ACTA ORIENTALIA

ACADEMIAE SCIENTIARUM HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

B. CSONGOR, G. KARA, A. RÓNA-TAS, S. TELEGDI, G. URAY, I. VÁSÁRY

REDIGUNT

K. CZEGLÉDY et F. TŐKEI

TOMUS XXXII FASCICULUS 1

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

1978

ACTA ORIENTALIA

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA ORIENTALISZTIKAI KÖZLEMÉNYEI

SZERKESZTŐSÉG ÉS KIADÓHIVATAL: BUDAPEST V., ALKOTMÁNY UTCA 21

Az *Acta Orientalia* orosz, francia, angol és német nyelven közöl értekezéseket az orientalisztika köréből.

Az *Acta Orientalia* változó terjedelmű füzetekben jelenik meg, több füzet alkot egy kötetet.

A közlésre szánt kéziratok, lehetőleg géppel írva, a következő címre küldendők:

Acta Orientalia, 1363 Budapest, Postafiók 24.

Ugyanerre a címre küldendő minden szerkesztőségi és kiadóhivatali levelezés.

Megrendelhető az Akadémiai Kiadónál (1363 Budapest Pf. 24, Bankszámla 215-11488), a külföld számára pedig a „Kultura" Külkereskedelmi Vállalatnál (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Bankszámla: 218-10990) vagy külföldi képviseleteinél.

Die *Acta Orientalia* veröffentlichen Abhandlungen aus dem Bereich der Orientalistik in deutscher, englischer, französischer und russischer Sprache.

Die *Acta Orientalia* erscheinen in Heften wechselnden Umfanges. Mehrere Hefte bilden einen Band.

Die zur Veröffentlichung bestimmten Manuskripte sind an folgende Adresse zu senden:

Acta Orientalia, 1363 Budapest, Postafiók 24.

An die gleiche Anschrift ist jede für die Redaktion und den Verlag bestimmte Korrespondenz zu richten. Abonnementspreis pro Band: $ 36.00.

Bestellbar bei »Kultura« Außenhandelsunternehmen (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Bankkonto 218-10990) oder seinen Auslandsvertretungen.

ACTA ORIENTALIA

ACADEMIAE SCIENTIARUM HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

B. CSONGOR, G. KARA, A. RÓNA-TAS, S. TELEGDI, G. URAY, I. VÁSÁRY

REDIGUNT

K. CZEGLÉDY et F. TŐKEI

TOMUS XXXII

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

1978

INDEX

TOMUS XXXII

N. A. Baskakov, Zones marginales et aires dans l'évolution des langues turques 187
L. Bese, Some Turkic Personal Names in the *Secret History of the Mongols* 353
L. V. Clark, On a Chuvash Development of **-d-* 371
Á. Debreczeni, Some Cases of Meaning Differentiation by Sentence Stress in Hindi 73
A. Fodor, The Rod of Moses in Arabic Magic 1
T. Iványi, «Continuance» and «Stridency» in Semitic 207
Zs. Kakuk, Türkisches aus Hans Dernschwams Tagebuch 127, 321
Gy. Káldy-Nagy, Rural and Urban Life in the Age of Sultan Suleiman 285
G. Komoróczy, Die Königshymnen der III. Dynastie von Ur 33
A. Róna-Tas, Julius Németh. Life and Work 261
A. Scheiber, Die prosaische Einleitung der «Scheelot Atikot». Aus der Genisa 67
A. Scheiber, Ein Fragment aus dem Midrasch Schir Haschirim Rabba. Aus der Kaufmann Geniza 231
L. Tardy, The Caucasian Peoples and Their Neighbours in 1404. 83
D. G. Toumacheva, Les dialectes des Tatares sibériens 175
I. Vásáry, The Origin of the Institution of *Basqaqs* 201
P. Zieme, Ein uigurisches Fragment der Rāma-Erzählung 23

Chronica:

The Twentieth Meeting of the Permanent International Altaistic Conference (P. I. A. C.) (A. Sárközi) 113
Chuvash Scientific and Cultural Days in Eger (Á. Molnár) 245

Critica:

P. Borraro, Antice Civilta' Lucena (A. Scheiber) 256
W. Diem, Hochsprache und Dialekt im Arabischen (T. Iványi) 123
A. Fáj, A Jónás-téma a világirodalomban (A. Scheiber) 257
H. Franke, Sung Biographies 1—4. (I. Ecsedy) 115
A. M. Ghatage (ed.), An Encyclopaedic Dictionary of Sanscrit on Historical Principles (Gy. Wojtilla) 120
M. Gil, Documents of the Jewish Pious Foundations from the Cairo Geniza (A. Scheiber) 122
L. H. D. Gordon—F. J. Shulman, Doctoral Dissertations on China 381
Horváth, V., Görög istenek Indiában. Gandhára művészete (Gy. Wojtilla) 255
St. Kałużyński, Die Sprache des mandschurischen Stammes Sibe aus der Gegend von Kuldscha (L. Bese) 377
J. Krueger, The Kalmyk-Mongolian Vocabulary in Strahlenberg's Geography of 1730 (L. Bese) 378
B. Lawrence, Shahrastānī on the Indian Religions (Gy. Wojtilla) 119
J. Matuz, Krimtatarische Urkunden im Reichsarchiv zu Koppenhagen (M. Ivanics) 247
N. C. Munkuev, Men-Da bej-lu («Polnoe opisanie mongolo-tatar») (L. Bese) 379
Y. Nagata, Muhsin-zâde Medmed ve âyanlık müessesesi (A. Horváth) 117
Onomastika Burjatii (L. Bese) 379
F. J. Shulman, Doctoral Dissertations on Japan and Korea, 1969—1974 (A. Hernádi—K. Mészáros) 381
L. Sternbach, Maḥā-Subḥāśita-Saṅgraha. Vols. II—III. (Gy. Wojtilla) 251
M. and J. Stutley, A Dictionary of Hinduism (Gy. Wojtilla) 253
B. I. Tatarincev, Mongol'skoe jazykovoe vlijanie na tuvinskuju leksiku (L. Bese) 380

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (1), pp. 1–21 (1978)

THE ROD OF MOSES IN ARABIC MAGIC

BY

A. FODOR

It is well-known that Jewish influence played a paramount role in the shaping of Islamic ideas ever since their birth.[1] The relationship between Islam and Judaism in the course of later developments is also characterized by close contacts in a number of fields among which magic and popular beliefs in general take a prominent place.[2] The international character of magic and popular beliefs that recognize no barriers separating different communities explain this peaceful co-existence as being only too natural. The aim of the present paper is to deal with certain Jewish elements in Arabic magic, by following the path of a popular biblical motif until its full integration into Islam.

Beside al-Būnī's (d. 1225) *Shams al-ma'ārif*, the most widespread manual of Arabic magic, certain Jewish elements of which were expounded by G. Vajda,[3] the main source of this analysis is another work which is also attributed to al-Būnī, the *Manba' uṣūl al-ḥikma*.[4]

The motif of Moses' rod cannot be treated properly without touching upon the problem of biblical divine names which were frequently resorted to in Arabic magical prescriptions in more or less recognizable forms. Although the names *Ehieh asher ehieh*, *Adōnāi Ṣebāōt*, *Ēl Shaddai*, *Ēl*, *Elōhīm*, *Iāh* had

[1] For literature see e.g. *Encyclopaedia Judaica*[2] 10. (Jerusalem), pp. 1196 sq. *s. v.* Koran.

[2] For Arabic influence on Judaism see e.g. N. Wieder, *at-Ta'thīrāt al-islāmīya -l-'ibāda al-yahūdīya* (Cairo 1965).

[3] G. Vajda, *Sur quelques éléments juifs et pseudo-juifs dans l'encyclopédie magique Bûnî: Ignace Goldziher Memorial Volume* I (Budapest 1948), pp. 387–392.

[4] al-Būnī, *Manba' uṣūl al-ḥikma* (Cairo, n. d.). Cf. also the list of al-Būnī's works *fī* Brockelmann, *GAL* I, p. 497, *S* I. p. 910 and M. Ullmann, *Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam* (Leiden 1972), pp. 390 sq. The book was published by the al-Qāhira bookshop near al-Azhar in as-Ṣanādiqīya Street and contains four treatises: *al-Uṣūl wa-ḍ-ḍawābiṭ al-muḥkama fī-l-'ulūm al-ḥarfīya* (it is concerned with the magic of letters), *Bughyat al-mushtāq fī ma'rifat al-awfāq* (on magic quadrates), *Sharḥ da'wat al-Barhatīya* (a commentary on an incantation) and *Sharḥ da'wat al-Jaljalūtīya* (a commentary on an incantation). For a recent study on al-Būnī see M. El-Gawhary, *Die Gottesnamen im magischen Gebrauch in den Al-Būnī zugeschriebenen Werken*, Phil.-Diss., (Bonn 1968).

already been identified by Grünbaum, Goldziher, Winkler and Vajda,[5] it is necessary to reveal some details and connotations that passed unnoticed so far in related studies and to show the ideological background that made the borrowing of the motif in question possible.

1. The rod of Moses has an important role to play in the Bible: God turns it into a snake in order to demonstrate the divine mission of Moses and the rod assists in bringing about the plagues that descended upon Egypt. Moses uses this rod to divide the Red Sea and smites a rock in the desert with it to bring forth water. There is another famous rod in the Bible which belonged to Aaron: before Pharaoh it is turned into a snake which devours the rods of the Egyptian magicians, then it bursts into bloom and bears almonds. The importance of rods in general is also showed by several references in the Bible to rods of magic power.[6]

Post-biblical Jewish literature enlarged further on the circle of legends about Moses' rod[7] and as it will be seen in the following, these served as a base for the development of Arabic tradition. Practically, the Koran relates the same about the rod as the Bible,[8] in later Arabic literature, however, we are confronted by a far-reaching set of legends.

Arabic sources make no distinction between Moses' rod and Aaron's, and are solely concerned with the former one, but this identification can already be found in the Jewish tradition.[9]

Arabic authors trace the origin of the rod either to the myrth-tree of the Paradise saying that Adam brought it with him upon his expulsion from Eden and afterwards his descendants inherited it from him[10] or state that

[5] Vajda, *op. cit.*, pp. 387 sq with literature; H. A. Winkler, *Siegel und Charaktere in der muhammedanischen Zauberei* (Berlin–Leipzig 1930), pp. 31–36.

[6] For the motif of the rod in the Bible see A. Jirku, *Materialen zur Volksreligion Israels* (Leipzig 1914), pp. 6 sqq; for the serpent see G. Donáth, *A kígyó és babonás jelentősége* [The serpent and its superstitious significance in the Scripture, in Hung.] (Budapest 1942); I. Löw, *Aramäische Schlangennamen. Fauna und Mineralien der Juden.* Ed. A. Scheiber (Hildesheim 1969), pp. 25–49. For the magic staff in general see Pauly–Wissowa, *Realenzyklopädie* II/3 (Stuttgart 1929), pp. 1894 sqq *s. v.* Stab; W. H. Roscher, *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* VI (Leipzig 1890), *s.v.* Zauberstab.

[7] See *e.g. Enc. Jud.*[2] 14, p. 219. The figure of Moses was already invested with supernatural characteristics in the antiquity, secret treatises and sciences were attributed to him and Artapanus stated that the rods kept in the sanctuaries of Egyptian temples were modelled after his rod; see H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte* (Berlin 1952), p. 256. For Moses see also H. Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* VI, p. 584.

[8] H. Speyer, *Die biblischen Erzählungen im Qoran* (Hildesheim 1961), pp. 254 sq, 258 sq, 263 sqq, 288 sq, 293.

[9] *Enc. Jud.*[2] 14, p. 219.

[10] al-Kisā'ī, *Qiṣaṣ al-anbiyā* I, ed. I. Eisenberg (Leiden 1922), p. 208. Cf. also Ibn al-Athīr, *Ta'rīkh al-kāmil* I (Cairo 1301 A. H.), p. 76; ath-Tha'labī, *Qiṣaṣ al-anbiyā*

Moses himself cut it from the *ʿawsaj*-tree[11] which is most probably identical with the burning bush. A third opinion, on the other hand, endows the rod with the ability of blossoming and producing almonds,[12] a character that clearly reveals the influence of Aaron's rod.

In a Jewish legend a reference can also be found to Moses' cutting himself his rod from the Tree of Life[13] the more general opinion being, however, that God created the rod from sapphire at nightfall on the sixth day of the creation of the world and Moses recieved if from Jethro to whom it was bequeathed through Adam's descendants.[14]

It is a characteristic element in the Arabic Moses story that Jethro (Ar. *Shuʿaib*), having handed over the rod to Moses, regrets his generosity and spares no effort to retrieve the precious object, the legacy of the Prophets. He persuades Moses to ask the first creature passing by them to decide in the dispute. An angel happens to arrive in the figure of a man and suggests to the opponents that they should put the rod down on the earth and then he who can take it up should hold its possession. Jethro tried as he would, but could not even move the rod, while Moses picked it up easily.[15] This is very similar to the Jewish legend, in which Jethro plants the rod in his garden and promise the hand of his daughter, Zipporah, to the man who can pull it out of the arth. And thus, Moses, the only one to stand the test, won the girl's hand.[16]

(Cairo n. d.), p. 190; M. Grünbaum, *Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde* (Leiden 1893), p. 161. For the myrth as material of magic rods see Pauly—Wissowa, *op. cit.* II/3, pp. 1897, 1906 sq; J. Scheftelowitz, *Alt-Palästinensischer Bauernglaube* (Hannover 1925), p. 82; E. Westermarck, *Survivances païennes dans la civilisation mahométane* (Paris 1935), p. 138.

[11] aṭ-Ṭabarī, *Taʾrīkh* I (Cairo n. d.), p. 402; ath-Thaʿlabī, *op. cit.*, p. 190; cf. also Ibn al-Athīr, *op. cit.* I., p. 76; Grünbaum, *op. cit.*, p. 162.

[12] ath-Thaʿlabī, *op. cit.*, p. 190. For the importance of the almond tree, see Jirku, *op. cit.*, pp. 21 sqq.

[13] L. Ginzberg, *The Legends of the Jews* III (Philadelphia 1947), p. 477.

[14] A. Rosmarin, *Moses im Lichte der Agada* (New York 1932), pp. 75 sq. See also Grünbaum, *op. cit.*, p. 163; Ginzberg, *op. cit.* III, p. 52 and V, p. 411. Similarly to the rod, the two stone tablets of the Ten Commandments were also made of sapphire (Rosmarin, *op. cit.*, p. 109; Ginzberg, *op. cit.* VI, p. 54) and the Throne of God was also created from the same material (Grünbaum, *op. cit.*, p. 16; Ginzberg, *op. cit.* V, p. 411). The stone tablets were created at the same time as the rod (Rosmarin, *op. cit.*, p. 112). The idea that the tablets of the Ten Commandments were made of sapphire can also be found in the Arabic tradition: aṭ-Ṭabarī (*op. cit.* I, p. 426) mentions green tablets of chrysolite, al-Kisāʾī (*op. cit.* I, p. 220) and al-Yaʿqūbī, *Taʾrīkh* I (Beirut 1960), p. 37 speak of tablets of emerald.

[15] aṭ-Ṭabarī, *op. cit.* I, pp. 398 sq, Ibn al-Athīr, *op. cit.* I, p. 76, ath-Thaʿlabī, *op. cit.*, p. 189.

[16] Rosmarin, *op. cit.*, pp. 76 sq, Grünbaum, *op. cit.*, pp. 163 sqq, Ginzberg, *op. cit* II, pp. 292 sq. For the same motif see also A. Scheiber, *Antike Elemente in der Aggada*: *Acta Antiqua* 18 (1970), p. 419.

As to the shape of the rod Arabic descriptions mention that it was like a two-pronged fork with a crook under the meeting point of the twigs and when it was turned into a serpent, the two twigs formed the mouth of the serpent with its forked tongue, while the crook took the shape of its crest.[17] Seemingly the starting point of this idea was provided by the actual form of a serpent on the model of which the rod came to be imagined. For the sake of a parallel, reference can be made here to the popular magic instrument of the classical world, the staff of Hermes (*kerykeion*) which in its original form appeared as a forked rod and symbolized the prophylactic horns of an animal.[18]

Ancient tradition, Semitic and classical alike can be discerned in the statement that honey flowed from one of the twigs of the rod and the other one produced milk.[19] As is well-known the promised land was characterised by the milk and honey abundantly flowing there but in addition to these, a number of references to milk and honey are to be found not only in the Bible, but in the literature of the Ancient Near East in general.[20] The Arabs highly appreciate these two important foods even today, assuming e.g. that milk possesses *baraka*, blessing,[21] and as for honey Bedouins prefer to feed the newly ablactated child on it.[22] Among the cases presented by the classical tradition, Dionysus' rod could also be recalled from which wine and honey flowed[23] or the *thyrsus* which could be used to bring forth milk, wine and honey from the earth.[24]

According to the Arabic legend, the length of Moses' rod measured 10 cubits, the exact height of its owner,[25] on their part the Jewish sources establish the identity between the weights of the rod and the two tablets of the Ten Commandments.[26] The rod of human height must also have had a magical significance and this conclusion can be arrived at through another case furnished by mediaeval Europe: Thomas Ebendorfer of Haselbach

[17] aṭ-Ṭabarī, *op. cit.* I, p. 401; ath-Thaʿlabī, *op. cit.*, p. 190.

[18] Pauly—Wissowa, *op. cit.* II/3, pp. 1918 sqq; Roscher, *op. cit.* VI, pp. 657 sq. According to Gressmann (*Zauberstab des Moses und die eherne Schlange*: *Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde und Völkerpsychologie XXIII*, 1913, pp. 21 sq) the handle of Moses' rod represented a serpent.

[19] ath-Thaʿlabī, *op. cit.*, p. 191.

[20] Jirku, *op. cit.*, pp. 29 sqq.

[21] Westermarck, *op. cit.*, p. 135.

[22] Jirku, *op. cit.*, p. 37.

[23] Roscher, *op. cit.* VI., pp. 546 sq.

[24] Pauly—Wissowa, *op. cit.* II/3, p. 1913.

[25] aṭ-Ṭabarī, *op. cit.* I, p. 431; ath-Thaʿlabī, *op. cit.* p. 190; Ibn al-Athīr, *op. cit.* I, p. 84. According to al-Kisāʾī (*op. cit.* I, p. 235) it measured 20 cubits.

[26] Ginzberg, *op. cit.* VI, p. 54, Rosmarin, *op. cit.*, pp. 75 sq.

(1387—1464) in a pamphlet against superstition spoke out against those who use such a rod to tend their flocks.[27]

It seems that the motif of the alleged red colour of the rod which came from the trees of Paradise and was found by Moses in Jethro's house[28] cannot be traced back to Jewish tradition, although the choice of this particular colour could by no means have been a mere concidence. Primarily, the classical world sought to discover a connection between the idea of blood, death, war and the red staff, since these notions were easily associated with the red colour. Thus the Romans, e.g. threw a lance of red wood on to the territory of their enemies as a sign of a declaration of war.[29] On the other hand, Arabic magic attributes a prophylactic character to the red colour: among prescriptions for the preparation of amulets references to the use of red leather[30] or red sherd[31] frequently occur and there is a general preference to write amulets in red ink and to place them in amulet holders made of red leather.

The effort to give the rod a special name can be considered as of Arabic origin, and according to the different opinions it could be *māsā* (Heb. *maṭṭeh*, 'rod'?), *naf'a* (Ar. 'usefulness'), *ghiyāth* (Ar. 'help') or *'ullaiq* (a reference to the burning bush.)[32] This motif is in perfect agreement with the Arabic custom which likes to give proper names to objects belonging to celebrated persons (thus, e.g. the sword of Ali received the name of Dhū-l-Fiqār).

The different uses of Moses' rod are enumerated by ath-Tha'labī as follows:[33] its two twigs gave light at night in the desert[34] (an evident allusion to the pillar of fire in Ex. 13 : 21—22), water could be drawn up with its help from the well, when Moses stuck it in the ground it bore fruit, food and almonds, if an enemy approached then two serpents appeared on the two twigs, Moses broke his way with the rod, divided the rivers, made himself transported wherever he wanted to, the rod indicated the presence of robbers,

[27] L. Thorndike, *A history of magic and experimental science* IV (New York 1953), pp. 294 sq.

[28] al-Kisā'ī, *op. cit.* I, p. 208, Ibn Iyās, *Badā'i' az-zuhūr* (Cairo, n. d.), pp. 122 sq, 124, 126.

[29] Pauly—Wissowa, *op. cit.* II/3, pp. 1907, 1914.

[30] al-Būnī, *Manba'*, p. 140.

[31] *Ibid.*, p. 155. For the prophylactic character of the red colour see also Scheftelowitz, *op. cit.*, p. 81; W. Blackman, *Les fellahs de la Haute-Egypte* (Paris 1948), p. 188. A trace of the idea about the magic character of the red colour can also be found in the Bible (Donáth, *op. cit.*, p. 19). For its role played in Jewish tradition, see Ginzberg, *op. cit.* VII, Index, *s. v.* Red.

[32] ath-Tha'labī, *op. cit.*, p. 190. *Māsā* might have something to do with the popular etimology of the name Moses (*Mūsā*): *mū* means 'water', *sā* is equal to 'wood' (Ibn al-Athīr, *op. cit.* I, p. 74).

[33] ath-Tha'labī, *op. cit.*, pp. 190 sq.

[34] For the luminious rod, see also al-Kisā'ī, *op. cit.* I, p. 226.

fought against enemies, had a delightful scent, chased away the lions (in a Jewish legend, with his rod Moses rendered two lions guarding Pharaoh's palace harmless)[35] insects and serpents, Moses knocked down the leaves for his flock with this rod and carried his belongings on it.

The motif regarded by the Aggadah as the most important characteristic of Moses' rod and which plays a prominent part in Arabic magical literature, did not appear in the Arabic legends and pieces of historical literature so far cited. Namely, the Aggadah relates that the rod bore an inscription of the Tetragrammaton, the initials of the ten Egyptian plagues, the names of the three Patriarchs, of the six ancestresses and of the twelve tribes.[36]

2.*a*. In al-Būnī's work mentioned previously as *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma*[37] the author presents a description of Moses' rod in connection with a commentary on the incantation of the so called al-Jaljalūtīya. He proceeds from verse to verse of the text and enumerates in a detailed way the magic aims that can be accomplished through their assistance. Treating the hemistich about Moses' rod («With the names of Moses' rod darkness disappeared.») he depicts the rod like this:

«Know that most of our masters did not explain the names on Moses' rod (Peace be upon him!) because they are so wonderful and majestic. Even if somebody explained them he did so only after he had made a vow about his intention to guard them against the ignorant and to clarify them only to the initiated disciples. Several strange things were accomplished with them. These noble names are the following: *Faiūkh*, *Fādikh*, *Faiūm*, *(Qayyūm?) Qādir*, *Shaliūkh*, *Shālikh*, *Dalūm*, *Ṣāliḥ*, *Nūr*, *Ṣādiq*, *Arshakh*, *Shaliūkh*, *Shālikh*, *Satūkh* (?), *Iādhikh*, *Shāmikh*, *ʿAẓīm*, *Raḥmā*, *Nādir*, *Nūkh*, *Kalūsh*, *Ah*, *Iāiūh*, *Shāh*, *Shalūsh*, *Zahdaj*, *Sharāhaiā*, *Sharūsh*, *Shūsh*, *ʿĀl*, *ʿAlīy*, *Qawīy*, *Nādī* and *Kabīr*.

«They are inscribed in ancient Hebrew characters, and the picture of the rod and the writing of the names looks like this as you can see it in the following form at the beginning of the next page [Fig. 1]:

«These (names) have a number of strange characteristics. Should anybody inscribe them during the time of exaltation of the Sun or Jupiter on parchment with the water of Prophets, the water of the menth of river, the water of coriander, the water of willow, rose-water and saffron while he incenses (a material smelling sweet), then he hollows the rod, places the names inside it and finally seals it with the (wedding) candle of a virgin bride, then should he stay in a dreadful place and robbers, brigands or greedy, harmful beasts appear before him, but he beats with the rod three times on the earth

[35] Ginzberg, *op. cit.* II, p. 332.

[36] Rosmarin, *op. cit.*, pp. 75, 267. See also Ginzberg, *op. cit.* II, pp. 292 sq.

[37] al-Būnī, *Manbaʿ*, pp. 154 sqq.

and says 'Oh my God I pray to you (with reference to) the blessing of these great names which were on the rod of Mūsā ibn ʿAmrān (Peace be upon him!) and upon the smite of which the sea divided itself and every opening became like a big mountain keep off from me this and this — here he mentions which people or animals he wishes to stop — then he says 'Stop them!' If he asks them they will stop if God (May He be exalted!) be willing.

«You can write (these names) in order to (acquire) love and to sow the seeds of discord. Inscribe around them the commission on an unbaked potsherd, place it in the house on the highest wall and then you will see a miracle.

«Should anybody write these (names) on a piece of rag coming from the person wanted, put it inside a lamp (as a wick) with the tincture of quicksilver or rose, then the wanted person comes to him sooner than the glance of the wanted person.

«Should anybody write (these names) on a paper and the name of the wanted object on the back of it and hang it in the air on the spot where the escaper or a thief went out from, then the object will be returned soon.

«Should anybody write these (names) on a paper then wash them off with rain-water and spray the walls of the house of the tyrant with this, he will perish quickly.

«Should anybody write (these names) on a red potsherd with the name of his creditor and bury it in the fireplace of the bath or in the oven, then the person in question will be seized by fever and it will not leave him until you do not take the postherd out and do not put it in cold water and you do not write the names in a vessel and do not wash them off with a pleasant water and do not make him drink it.

«Should anybody write (these names) on a paper and the name of his enemy on the back of this, then hang it under the wing of a kite or a crow or any other bird, then the person in question will become demented, will stroll around on the roads as a fool and will not find the right way until the bird is shot down and you do not remove that piece of paper and do not wash it off.

«Should anybody write (these names) on a piece of rag coming from the skirt of a woman who was disobedient to her husband, afterwards throw it into the fire with sandarac and blue bdellium, then the wife will appear before her husband humbly and obediently, and will never oppose him again.

«Should anybody write (these names) on an unbaked potsherd and incense it with *ḥantīt* then break the potsherd and disperse its dust on the place where the sinners and oppressors meet, these will be dispersed and will never come together again.

«Should anybody write (these names) on a piece of paper and place it into an inflated goatskin then tie it up and place it where something was stolen from, the stomach of the thief will become distended and he will not recover until he returns the stolen thing to its place.

«Should anybody write (these names) and suspend them on an enchanted person, then the spell will be broken or (if he suspends it) on a fever-patient then he will recover or (if he suspends it) on somebody who is possessed by a demon then he will leave him or (if he suspends it) on somebody who is being envied, then envy will be gone or (if he suspends it) on a sick person God will restore him to health or (if he suspends it) on somebody who is afraid of something then he will reach safety.

«Know that the writing (of these names) can be accomplished in Arabic and Hebrew characters alike. Become acquinted with their power and guard them from the ignorant !»

In his *Shams al-ma'ārif*, al-Būnī relates the passage concerning Moses' rod in a way slightly different from the above-mentioned.[38] The author explains that after many inquiries and a period of fasting for forty days he received a piece of paper from his master which contained the names on Moses' rod. He also came to know that these names were inscribed on Joseph's garment, Daniel's sword, accompanied Abraham to the fire and Jesus taught these names to his disciples. The uses attributed to the names partly agree with those enumerated in the *Manba'*, even the figure of the rod is identical, although in place of the Hebrew characters there is an Arabic text, verses from the Koran, Arabic numerals and in the middle of the figure the word Allah (Fig. 2).[39]

According to another version of al-Būnī's work, among the clothes of his master (who is not identical here with the one mentioned previously) a piece of paper was found by the corpse washer which contained the great names.[40] Among other things the author also mentions that through the help of the names one was able to walk on water or fly in the air and that among the names the form *Iāh Iāh Iāh* also occurred. In the Jewish legend, Moses would like to fly up in the air with the help of God's unutterable name to see the promised land[41] and Bil'am also raised himself to the sky using the Tetragrammaton when he tried to flee from Moses' army.[42] On the other hand, the motif of walking on water in al-Būnī's work might recall the well-known event is Jesus' story.

From a third version in the *Shams al-ma'ārif* we are informed that the famous scholar, al-Khwārizmī had tried during seven years in vain to discover God's greatest name until he finally met a blind Chinese sage who disclosed

[38] al-Būnī, *Shams* II, pp. 94 sq.

[39] The figure in the *Shams al-ma'ārif* is also reproduced in E. Doutté, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord* (Alger 1909), p. 196.

[40] al-Būnī, *Shams* II, pp. 95 sq. The motif of the amulet discovered on the dead forms the frame-story of the *Ḥirz Murjāna* (Doutté, *op. cit.*, p. 153).

[41] Ginzberg, *op. cit.* III, p. 442.

[42] Rosmarin, *op. cit.*, pp. 129 sq.

to him that God's greatest name which consisted of 12 letters was written on Moses' rod.[43] Then the master showed the circle of the name drawn in Himyarite characters. (According to the figure in al-Būnī's work it contained the Throne-verse, the Fātiḥa and the word Allah arranged in close lines.) Enumerating the different uses of the circle, the sage also revealed that the greatest name was *Allah Allah Allah*. In another version of the story the names *Ehieh Asher Ehieh*, *Adōnāi*, *Ṣebāōt*, and *Ēl Shaddai* appear in the middle of the circle.[44]

b. On the basis of the above-mentioned it migth seem clear that the magic power of Moses' rod was attributed not to the person of its owner or to the gesture made with the rod, or not even to the shape of the rod or to its material, but to the words inscribed upon it. This idea came to be formulated with special clearness in Arabic magical literature.

In the *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma* the names on the rod can be divided into four distinct groups: those which are completely obscure, those which have a meaning in Arabic, those which could be considered as Jewsih and Arabic alike, and those which seem to be of pure Jewish origin. The purpose of assembling these different kinds of names was to strengthen their mutual influence.[45]

It is well-known that the use of names — which look as if they are absolutely unintelligible, but are frequently alliterative and as such tend to produce their effect in the sounding — is a basic characteristic of magic.[46]

The following names reveal a pure Arabic origin: *Fādikh* ('Fracturing the skull'), *Qādir* ('Powerful'), *Shālikh* ('Splitting'), *Ṣāliḥ* ('Good'), *Shāmikh* ('Lofty'), *ʿAẓīm* ('Great'), *Raḥmā* (instead of *Raḥmān*, 'Compassiontate'), *Nādir* ('Rare'), *Qawīy* ('Strong'), *Nādī* ('Calling'), *Kabīr* ('Great').

On the basis of Schwabe's angeological dictionary the following names can be identified: *Nūr* (Ar. 'Light') is identical with *Nēr Ēl* ('The Light of God', one of the names of the angels charged to separate the seasons)[47] and *Nēr Iāh* ('The Light of God', the name of the angel who is in charge of the month of Tammuz);[48] *Ṣādiq* (Ar. 'Righteous') is identical with *Ṣedeq* ('Righteousness' the name of Jupiter),[49] or *Ṣadqiēl* ('Divine Righteousness' which is — among others — the name of one of the angels of the second *thequfa*);[50] *Nār* (Ar. 'Fire') is identical with *Nūr Ēl* ('The Fire of God', this name is used

[43] al-Būnī, *Shams* IV, pp. 25 sq.

[44] *Ibid.* I, p. 49.

[45] For this technique, see L. Blau, *Das altjüdische Zauberwesen* (Budapest 1898), p. 133.

[46] *Ibid.*, p. 133.

[47] M. Schwabe, *Vocabulaire de l'angélologie* (Paris 1897), p. 191.

[48] *Ibid.*, p. 191.

[49] *Ibid.*, p. 228.

[50] *Ibid.*, pp. 228 sq.

in invocations for rain in the first *thequfa*)[51] or *Nūr Ēl* ('The Angel of Fire' in addition to several things, he is in charge of the first *thequfa*),[52] or *Nūr Iāh* ('Divine Fire' one of the agents of the *thequfa* of Tammuz);[53] *Shāh* (Ar.-Pers. 'Shah') is identical with *Shāh* (one of the elements in the divine name of 72 letters);[54] *ʿĀl*, *ʿAtīy* (Ar. 'High') is identical with *ʿAlal Iāh* (The Most High God', the 49th name of Metatron)[55] or *ʿAlī Ēl* ('The Most High God', identical with the influence exercised by the star al-Dirai on people).[56] The Arabic borrowing of these names is disclosed by the fact that most of them are connected in one way or another with the division of the year, mainly with the *thequfa*, the idea that also frequently occurs in the *Shams al-maʿārif*.[57] The Jewish origin of the names of the angels can perhaps be indicated by the presence of two 'i'-s (*kesra*) at the end of most of the names, even after those of non-Jewish origin. This indication might also be taken for one of the usual Jewish abbreviations of the Tetragrammaton and accordingly, angel names with the common ending of *ēl* or *iāh* might be concealed behind the words no matter how they appear as Arabic in form. Practitioners of Jewish and non-Jewish magic alike were of the opinion that the names connected with the divine name were endowed with a special power.[58] The expression *Ehieh asher ehieh*, which belongs to the group of pure Jewish names, is easily discernible in the word *Sharāhaiā*, *Ah* could be the first syllable of *Ehieh*, although it occurs independently on a Jewsih amulet made of meaningless words,[59] and *Iāiūh* is most probably a corrupted form of the Tetragrammaton.

c. In the borrowing of the idea about the names that gave a magic power to Moses' rod an isolated motif of Arabic magic must not be envisaged. It becomes clear from the magic operations accomplished through the help of the rod that in order to attain the highly coveted aim stress was laid on the the methods of demoniac magic, although support from the means of sympathetic magic is quite frequently solicited. According to the general idea, one could force demons to fulfil orders by evoking certain names. It is only natural that in this manner of thinking, the magic of names and interest in the divine

[51] *Ibid.*, p. 184.

[52] *Ibid.*, pp. 184 sq.

[53] *Ibid.*, p. 185.

[54] *Ibid.*, p. 250.

[55] *Ibid.*, p. 211.

[56] *Ibid.*, p. 211. See also in the form of *ʿElyōn* as the name of God in the Bible (*Enc. Jud.*[2] 7, p. 675).

[57] Seemingly, the work knows the real meaning of the word, on the other hand it mentions it several times as a mystical name deprived of its original meaning (Vajda, *op. cit.*, pp. 390 sq).

[58] For this procedure of non-Jewish magic, see Blau, *op. cit.*, pp. 118, 120, 135.

[59] Schwabe, *op. cit.*, p. 140, *s. v.* Iah Ah . . .

names as the most powerful means to rule the demons played an important role. Moreover, Muhammad's statement about the beautiful names of Allah (Koran 7 : 180) also officially legalized the formation and cultivation of literature treating the 99 names of Allah.

Arabic magic was strongly influenced in this respect by Jewish tradition, however, not excluding the possibility of interaction. Not only does the structure of Arabic amulets and Jewish segullōt display similar traits,[60] but also several identical genres of the literature on magic. Suffice it to mention here only the works containing the different uses of the Koranic verses or the pieces of Shimmūsh Tehillīm on the use of Psalms for magical purposes.

In addition to the miraculous magic power of the Jewish divine name that can be used in several ways, its most important characteristic for the Arabic tradition is that God imparted its knowledge to the chosen ones only, and by an invocation of this name every wish or prayer addressed to God will gain hearing.[61] Among the forms attributed to the hidden divine name, which also appears as the «Great Name» (*ha-shēm ha-gādōl*), the special names of 12, 42, and 72 letters respectively enjoy an extraordinary importance.[62] The popularity of the belief in the supernatural power of the Jewish divine name is shown by the frequent references in the Hellenistic Greek papyri to the *ta megala onomata*, the 'great names'[63] and often present the different transcriptions of the Tetragrammaton.[64] The mystical divine name which is above every other is mainly called *ism Allāh al-aʿẓam*, 'The Greatest Name of God' in Arabic magic literature,[65] but the forms *al-ism al-ʿaẓīm*, 'The Great Name' or *ism Allāh al-ʿaẓīm al-aʿẓam*, 'God's Greatest Great Name' also occur.[66] Arabic tradition was seemingly well aware of the fact that this idea was of Jewish origin: al-Kisā'ī[67] relates that when the disobedient Jews did not want

[60] For the structure of amulets see e.g. A. Fodor, *Notes on an Arabic Amulet Scroll*: *Acta Orient. Hung.* XXVII (1973), pp. 271 sq, for the segullōt see *Enc. Jud.*[2] 11, p. 711.

[61] For the Jewish divine name see Blau, *op. cit.*, pp. 116–128. For stories exhibiting the miraculous power of the divine name, see Ginzberg, *op. cit.* III, pp. 39, 55, 99, 132, 269, 409.

[62] See Blau, *op. cit.*, pp. 137–146.

[63] Bächtold–Stäubli, *op. cit.* VI, p. 584, *s. v.* Mosis. See also Preisendanz, *PGM*, *passim*.

[64] Blau, *op. cit.*, pp. 128–137.

[65] *E.g.* al-Būnī, *Shams*, *passim*. For a profound analysis of the problem of Muslim divine names see G. Anawati, *Le nom suprême de Dieu*: *Estratto degli atti del III° congresso di studi arabi e islamici*, Ravello 1966 (Napoli 1967).

[66] al-Būnī, *Shams* IV, pp. 25, 26. The attribute *gādōl* from the Biblical *shēm ha-gādōl* (1 Kings 8 : 42, 2 Chron. 6 : 32, Jer. 44 : 26) is translated by *ʿaẓīm* in Arabic.

[67] al-Kisā'ī, *op. cit.* I, p. 227. See also al-Būnī, *Shams* IV, p. 76 and Vajda, *op. cit.*, p. 388.

to fight the giants, Moses went to the Bāb al-Ḥaṭṭa[68] which bore the following inscription in Hebrew characters: «In the Greatest Name of God». Similarly to the Jews, the Arabs were quite sure that God fulfils every wish when invoked by this name[69] and were of the opinion that only the chosen ones could become acquainted with it: an incantation addresses itself to God with those names He made himself known only to one human being.[70] The allusion here to Moses and the well-known event in Ex. 3: 14 is quite unambigious.

Concerning the Arabic borrowing of the Jewish divine names, it is worth noting those statements of the magic tradition about Moses' rod which claim as mentioned earlier that the greatest name is composed of 12 letters and that it may consist of the words *Allah Allah Allah* or *Iāh Iāh Iāh*, an expression mentioned in another place. These three facts might easily be interrelated with each other: the memory of the 12 letter divine name survived, while the Jewish tradition which preferred to conceive the divine names as a multiple combination[71] of *Iāh* (a frequent substitute of the Tetragrammaton) was preserved, consequently the name *Allah Allah Allah* can be only the Arabicized form of this procedure.

d. No example of Jewish magic is known which actually presented an illustration of Moses' rod with the divine names written on it.[72] However, since the close connection between Moses' rod and the shape of a serpent is generally accepted,[73] the origin of the idea that took shape in Arabic magical tradition can perhaps be sought after in that Jewish group of amulets from

[68] Quoting Wahb ibn Munabbih, al-Kisā'ī adds that *ḥaṭṭa* in Hebrew means 'forgiveness' (it might have been originally Heb. *ḥaṭṭat*).

[69] See e.g. this motif in the presentation of Bil'am's story (aṭ-Ṭabarī, *op. cit.* I, pp. 437 sqq).

[70] al-Būnī, *Shams* I, p. 88.

[71] E.g. a 42-letter divine name is composed of 3×7 *Iah*-s: L. H. Schiffmann, *A Forty-two Letter Divine Name in the Aramic Magic Bowls*: *Bulletin of the Institute of Jewish Studies* I (1973), pp. 97 sqq. According to *Manba'*, p. 90 *Iāh* means «He is the God». *Ehieh* occurs independently in the form of *Ahiāh* (al-Būnī, *Shams* IV, p. 18) and *iehī* ('let there be') in the Arabic form *kun* also appears among the divine names (aṭ-Ṭūkhi, *Ism Allāh al-a'ẓam* (Cairo, n. d.), p. 47.

[72] For an illustration of Moses' rod, see e.g. E. R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period* II/III (New York 1964), Pl. XII.

[73] According to Gressmann, *op. cit.*, pp. 18 sqq the rod and the iron serpent erected in the desert are identical. See also Donáth, *op. cit.*, pp. 43 sqq. The motif of the rod with the serpent can also be found in Egypt: On a representation from the Late Period a king can be seen as he drives four calves with a rod ending in a serpent shaped head (P. Montet, *Das alte Ägypten und die Bibel* (Zürich 1960), pp. 152 sq, Abb. 18). For the explanation of this scene see A. M. Blackman—H. W. Fairman, *The Significance of the Ceremony ḤWT BḤSW in the Temple of Horus at Edfu*: *The Journal of Egyptian Archeology* 36 (1950), pp. 76—81.

the Graeco-Roman period which depict naked Hermes with a big snake in his left hand.[74] Both figures were covered with Greek letters and the word *Iao* could easily be read on the serpent, while Hermes himself bears the inscription of *Iao Sabaoth*, and on one occasion the snake was replaced by a sceptre.

In Arabic tradition it becomes clear not only from the description of the rod that it was brought into direct contact with the shape of serpent but also from that event of the story which claimed that in Jethro's house the rod jumped by itself into Moses' hand.[75] On the other hand, Arabic popular belief regarded snakes as the favourite form of appearance for the genii, the demons.[76] Evidently, this magic which used the methods and means of demoniac magic — through the names written on the rod — was also aimed at forcing the demon residing in this snake-rod into its service.

e. Considering that Moses' rod is only one of the possible sources to which the divine names of miraculous power can be traced back,[77] magic which was tolerated, but always treated with suspicion by official religion, had to seek an appropriate form to legalize its teachings and to be able to propagate them openly.[78]

It was not found satisfactory in every case to repeat the biblical story about Moses' coming into possession of the secret divine names[79] and this explains why other more islamized stories of revelations were also made use of. According to a passage in al-Būnī's *Shams al-ma'ārif*,[80] one of the imams of the Mosque of Aleppo regularly visited a dark chamber of the mosque where

[74] Goodenough, *op. cit.* 2 (New York 1953), p. 269, 3, picture 1144. For the motif of the serpent on the rod, see *ibid.* 2, pp. 267 sq.

[75] ath-Tha'labī, *op. cit.*, p. 189. The identity of rod and serpent is also indicated by a story at Ibn Khurradādhbeh, which relates that in the time of Ibn Ṭulūn, a marmor tablet was found in Egypt and it bore the picture of three men among whom the figure holding a serpent was identical with Moses (G. Wiet, *L'Egypte de Murtadi fils du Gaphiphe*, Paris 1953, Introduction, p. 94).

[76] Th. Nöldeke, *Die Schlange nach arabischem Volksglauben*: *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* I (1860), pp. 412 sqq.

[77] According to the legend, Solomon's ring also bore the divine names and these gave it the miraculous power that Moses' rod had possessed (G. Salzberger, *Die Salomosage in der semitischen Literatur* I, Berlin 1907, pp. 117 sqq). Arabs showed a particular interest in the inscriptions on stones, plants, animals and people (O. Rescher, *Zum islamischen Folklore*: *Der Islam* 14, 1924, pp. 383 sqq).

[78] For this effort of the adherents of secret sciences, see also Fodor, *The Origins of the Arabic Legends of the Pyramids*: *Acta Orient. Hung.* XXIII (1970), pp. 335—363, passim.

[79] For the popularity of this motif in Jewish legends see Ginzberg, *op. cit.* II, pp. 318 sq, 321, III, pp. 114, 137, 419, 446.

[80] al-Būnī, *Shams* I, pp. 45 sq, cf. also III, pp. 58 sq. For the Shī'ite tendencies in al-Būnī's works see El-Gawhary, *op. cit.*, pp. 14 sqq, 54 sqq.

no light entered and prayed incessantly to God to reveal His greatest name. One night an illuminating tablet appeared suddenly in front of him which he was frightful at first to look at because of the fear that he would turn away from God through this, but a voice ordered him to examine it and so he discovered that there was a circle in the middle of the tablet with different figures. Shortly afterwards the Imam fell into a deep sleep, then the Caliph Ali appeared and disclosed to him that the greatest name of God was inscribed on the tablet.

This story with the motif of a revelation which took place in a mosque and with the allusion to the luminous tablet, shows surprizing similarities with the frame-stories of an Arabic alchemist work, the *Kitāb Qarāṭis al-ḥakīm* (The Book of the Sage Krates) and other works of similar characters.[81] Moses' rod was illuminating like these tablets, in that it possessed the distinguishing mark which is generally considered as the characteristic trait of objects of revelations.[82] In addition, the idea of the heavenly tablet also coincided with speculations about the origin of the Koran, and the author, through making Ali appear on the scene renders the authenticity of the story even more acceptable.

f. The figure reproduced in the *Manbaʿ uṣūl al-ḥikma* and covered with Hebrew letters indicates that the shape of Moses' rod in the *Shams al-maʿārif* can probably be traced back to Jewish origin. The text consisting of undecipherable letters was appropriated by Arabic tradition, which replaced the original with Koran-verses and Arabic numerals. As a result of the several transcriptions they underwent, the Hebrew characters appear in rather corrupted forms. They partly preserve the traits of the quadrate script, and partly recall the writing of Egyptian manuscripts of the 13th century. There are three more occurrences of these Hebrew letters in the *Manbaʿ*, namely in the commentaries on different lines of the *al-Jaljalūtīya* : in a magic letter-quadrate the words *Khallāq Bārī* ('Creator') also written in Arabic are reproduced with these letters[83] while in another letter-quadrate the components of the word *ṭaiṭaghat*[84] and in the third case the word *tākir*[85] are presented in this script in addition to the Arabic forms (Figs. 3, 4, 5).

[81] Cf. also Fodor, *op. cit.*: *Acta Orient Hung.* XXIII (1970), pp 337 sq.

[82] The motif of the luminious tablet appears in the Jewish and Egyptian traditions alike (the Book of Raziel and the Magic Book of Thot, see Fodor, *Arab legendák a piramisokról* [*Arabic Legends on the Pyramids*, in Hung.], Budapest 1971, pp. 56, 76).

[83] al-Būnī, *Manbaʿ*, p. 126.

[84] *Ibid.*, p. 126. According to *Manbaʿ*, p. 99. this is a Syriac word and it means «The Living».

[85] *Ibid.*, p. 151. According to *Manbaʿ*, p. 99. this is also a Syriac word and means «The Light».

The circles of the figure, in accordance with ancient Jewish and Middle Eastern tradition in general might symbolize the light[86] and consequently express the luminous character of the rod. As mentioned earlier God's greatest name and the figure of the circle were connected with each other in Arabic magic, but beyond all these a special prophylactic effect was also attributed to the circle.[87] The figure of the tear-drop made of a half-circle and the two lines of the figure ending in a point is a favourite amulet form wide-spread over the whole Middle East.[88]

3. From the Biblical and later Jewish tradition attached to Moses' rod, Islam also borrowed the motif of duel with the magicians of Pharaoh in an interesting version, saying that the rods and ropes of the magicians were swallowed by Moses' rod, which on this occasion took the form of a seven-headed serpent.[89] Instead of the ten Egyptian plagues Arabic legend refers only to nine so called 'signs' sent by God as an admonition to the Egyptians. Curiously enough, the rod is given the first place,[90] but as to the operations carried out with it, only the transformation of the water of the Nile into blood is mentioned.[91]

Moses wished to carry Joseph's coffin with him during their Exodus, and when he came to know that it lay under the Nile, he took four golden sheets and draw the picture of an eagle on the first one, a lion on the second, a man on the third and a bull on the fourth, then inscribed God's greatest name on each of them.[92] With the exception of the last one he threw the sheets into the river, upon which Joseph's coffin emerged from the water.

[86] For the symbol of circle, see Goodenough, *op. cit.* 5 (New York 1956), pp. 62 sqq. For the motif of a rod decorated with rings, see Goodenough, *op. cit.* 7 (New York 1958), pp. 200 sq. Cf. also for the explanation of the staff of Hermes R. Ferwerda, *Le Serpent, le noeud d'Hercule et le caducée d'Hermès*: *Numen* XX (1973), pp. 104—115.

[87] For the Arabic magic circles, see Goldziher, *Zauberkreise: Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte, vornehmlich des Orients, Ernst Kuhn zum* 70. *Geburtstage* 7. II. 1916. *gewidmet*, pp. 83—86. For its importance in Jewish tradition see Ginzberg, *op. cit.* III, p. 418, Rosmarin, *op. cit.*, p. 134, A. Scheiber, *Antikes und Aggada*: *Acta Antiqua* 17 (1969), pp. 455—457. For the circle in magic in general: Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature* II, D 1272 (Magic circle).

[88] See e.g. Kriss, *op. cit.*, passim. The contour of the tear-drop may also symbolize the pine-cone, another favourite amulet of Jews and Arabs alike. The *thyrsus* of Dionysus also had a pine-cone shaped head (Pauly—Wissowa, *op. cit.* II/3, p. 1910).

[89] al-Kisā'ī, *op. cit.* I, p. 216, Ibn Iyās, *op. cit.*, pp. 125 sq. According to the Arabic legends, the magicians filled their rods and ropes made of cow-leather with quicksilver and these started to move under the effect of the heat (al-Ya'qūbī, *op. cit.* I, p. 35).

[90] al-Kisā'ī, *op. cit.* I, p. 216, al-Ya'qūbī, *op. cit.* I, p. 35, Ibn Iyās, *op. cit.*, pp. 126 sq, see also Speyer, *op. cit.*, pp. 278 sqq.

[91] al-Kisā'ī, *op. cit.* I, p. 215.

[92] al-Ya'qūbī, *op. cit.* I, p. 35.

Aggadah knows only about the carrying of the coffin,[93] but the four figures can most probably be traced back to the «four living creatures» in Ez. 1 : 10, or to the «four beasts» in Rev. 4 : 6—7. The motif of the object retrieved from the water through a magic operation can also be found in the Bible (2 Kings 6 : 1ff) where precisely the rod plays the part of the instrument that makes the sunken axe float on the water.

In strict conformity with the legend of the Aggadah Arabic tradition makes Moses smite 12 ways in the sea[94] and the story of smiting the rock to bring forth water is likewise well-known in the Arabic legends.[95]

According to a passage in the Talmud, Og, the giant, wanted to annihilate the Jews and placed a big mountain on his head to throw it upon them.[96] God, however, sent ants to the mountain and they made a huge hole in it so that it fell upon Og's shoulders, whereupon Moses killed the helpless giant with his rod. Arabic tradition adopts this story in every detail, but replaces the ants with a hoopoe, the bird that was later so very dear to Solomon.[97]

Arabic sources do not particularly dwell upon the question of what happened to the rod after the death of Moses, but seem to know the Jewish tradition which claimed that the rod marked with the divine name or the unutterable name was kept in the Ark of the Covenant, together with the tablets of the Ten Commandments.[98] The commentaries on Koran 2 : 248 also state that the stone tablets and Moses' rod were placed among other things in the Ark of the Covenant.[99] According to Christian Arabic tradition, however, Aaron's rod was preserved there,[100] while the Syrians believe that the horizontal stem of Jesus' cross was carved from Moses' rod.[101]

4. Examining the spread of the motif of Moses' rod and the magic rod in general, it transpires that the rod also appears as a magic instrument without the reference to the divine names on it: in incantations, the magician symbolically held it in his hand to achieve his aim.[102] In the Thousand and One Nights, a figure possesses a rod with which he can evoke the obedient hosts of the

[93] Rosmarin, *op. cit.*, p. 95, B. Heller, *Egyptian Elements in the Haggadah*: *Ignace Goldziher Memorial Volume* I (Budapest 1948), pp. 414 sq.

[94] Grünbaum, *op. cit.*, pp. 166 sq, Ibn Iyās, *op. cit.*, p. 128.

[95] See *e.g.* aṭ-Ṭabarī, *op. cit.* I, pp. 426, 430.

[96] D. Sidersky, *Les origines des légendes musulmanes* (Paris 1933), pp. 101 sq.

[97] al-Kisā'ī, *op. cit.* I, p. 235.

[98] Ginzberg, *op. cit.* III, p. 310, 157; Blau, *op. cit.*, p. 120.

[99] See *e.g. Tafsīr al-Jalālain* (Cairo n. d.), p. 32, aṭ-Ṭabarī, *op. cit.* I, p. 468.

[100] *Kebra Nagast*, ed. C. Bezold: *Abhandlungen der philos.-philol. Klasse der Kgl. Bayer. Ak. d. W.* XXIII/I. 1905, p. XLIX.

[101] Grünbaum, *op. cit.*, pp. 162 sq. Cf. also Bezold, *op. cit.*, pp. XLIV sqq.

[102] Winkler, *op. cit.*, 17, 31, see also *ibid.*, p. 138.

genii from under the earth.[103] The form of Moses' rod, as described in the Arabic sources, can perhaps be recognized in the fork-tailed rod used in Egyptian and Sudanese *zār*-ceremonies.[104]

A modern survival of the motif of the serpent-rod covered with the divine name is probably offered by an inscription I had the opportunity of seeing in the neighbourhood of Aswan on the island of Seheil on a Nubian house: a picture above the entrance door bore the letters of the word Allah arranged in a serpent like form. With this drawing of a serpent, the master of the house might have wished to not only keep off dangerous animals, especially serpents, but also wanted to make the serpent demon, beaten and strengthened at the same time by the divine name, obey his orders and to secure its protection for his house.[105]

[103] N. Elisséef, *Thémes et motifs des Mille et une nuits* (Beyrouth 1949), p. 174, *s. v.* Baguette magique.

[104] Kriss, *op. cit.*, pp. 183, 193 and Abb. 135, 136, 143. The forked rod as the weapon of demons also occurs in the Thousand and One Nights. According to M. Ghallab, *Les survivances de l'Egypte antique dans le folklore égyptien moderne* (Paris 1929), pp. 281 sq, this motif can be traced back to Ancient Egypt: in the Demotic novel of Setna *e.g.* Setna-Hamuas had to give the magic book of Thot back to Nanoferkaptah with a forked rod in his hand and a burning pan on his head as a sign of penitence.

[105] For the role played by the serpent in the beliefs of ancient and modern Egypt in general, see L. Keimer, *Histoires de serpents dans l'Egypte ancienne et moderne* (Le Caire 1947). For the sake of comparison it is worth mentioning that in a codex of the Library of Ivres dating back to the 11th century, in the initials *Ds* (Deus) there is a centaur in the letter *D* holding his tail ended in a serpent's head, the letter *s* is represented by a serpent having a head on both of his ends (Kaposy V., *Adalék románkori emlékeink ikonográfiájához* [A Contribution to the Iconograpy of Our Monuments from the Roman Period, in Hungarian]: *Bulletin du Musée des Beaux-Arts* 6, 1955, p. 83, n. 41). The symbol of death and Satan is represented here in the service of God.

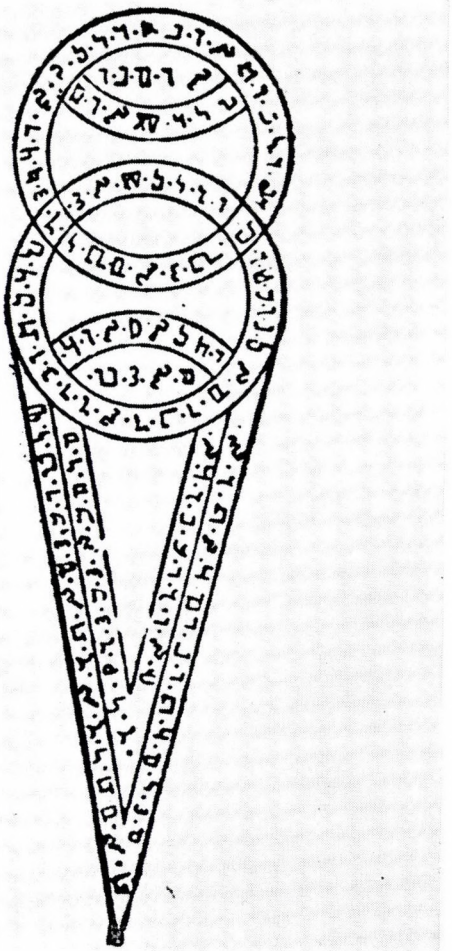


Fig. 1

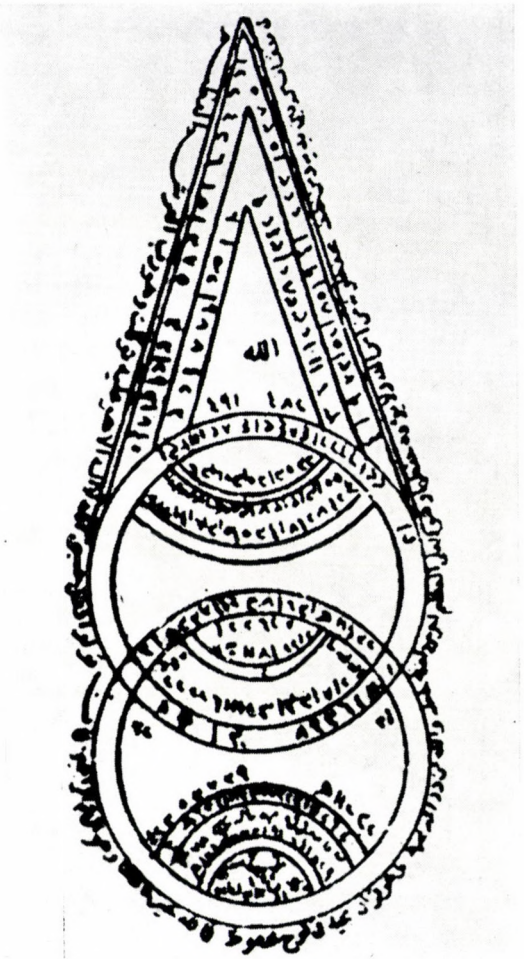


Fig. 2

Fig. 3

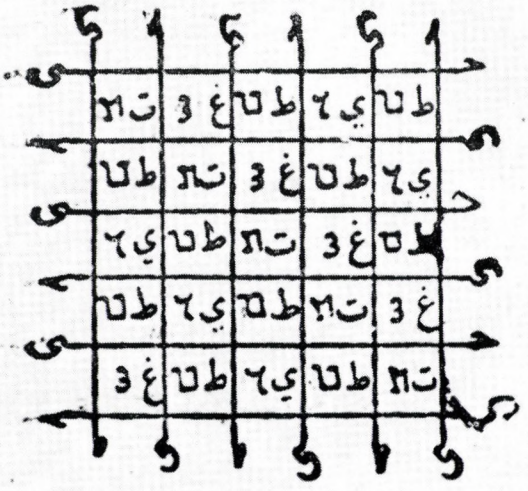


Fig. 4

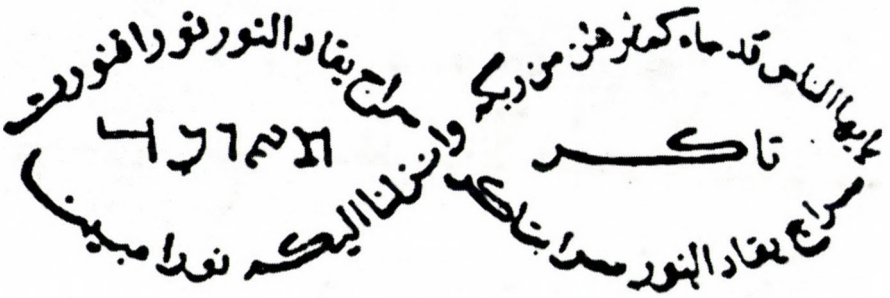


Fig. 5

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (1), pp. 23—32 (1978)

EIN UIGURISCHES FRAGMENT DER RĀMA-ERZÄHLUNG

VON

PETER ZIEME (Berlin)

Auf der Rückseite einer Buchrolle, die einen Sündenbekenntnis-Text enthält,[1] befindet sich ein Text in uigurischer Kursivschrift, der bisher unbeachtet geblieben ist. Nach Ausweis der Signatur T II Y 47 (Mainz 734) stammt diese Buchrolle, die unvollständig ist, aus Yarchoto. Der hier zu veröffentlichende Text steht auf der Rückseite der besser erhaltenen unteren Hälfte. Vor der Niederschrift wurden (nur auf der Rückseite) starke schwarze Linien gezogen, zwischen die der Schreiber seinen Text geschrieben hat.[2]

Dieses 34 Zeilen umfassende Fragment erweist sich als eine kurze Zusammenfassung der indischen Rāma-Legende. Im chinesischen Tripiṭaka kommt sie in vollständiger Überlieferung nicht vor.[3] Dagegen gibt es im zentralasiatischen Raum einige mehr oder weniger umfangreiche Versionen, die von der starken Ausstrahlungskraft des indischen Epos Zeugnis ablegen. Zu nennen wären die chotansakischen *Rāma*-Fragmente,[4] die Erzählung vom Untergang des *Rāvaṇa* in der 'tocharischen' Version des Puṇyavanta-Jātaka[5] und die

[1] Publiziert von W. Bang—A. v. Gabain, *Türkische Turfan-Texte* IV. Ein neues uigurisches Sündenbekenntnis, in: *Sitzungsberichte der Preuß. Ak. d. Wiss.* 1930, S. 432 Text A.

[2] Vgl. Ş. Tekin, *Maschinenschriftlicher Katalog des zur Zeit in Mainz* [jetzt: Berlin-West] *befindlichen Teils der Uigurica-Sammlung der Akademie der Wissenschaften der DDR.*

[3] H. Dschi, *Parallelversionen zur tocharischen Rezension des Puṇyavanta-Jātaka*: *ZDMG* 97 (1943), S. 287, Anm. 1. Wiederholt sei Dschis Übersetzung einer amüsanten Stelle aus der chinesischen Version des *Abhidharma-mahāvibhāṣaśāstra*: «(Die buddhistischen Sūtras) sind nicht wie Bücher der Andersgläubigen, die mehr Worte als Inhalt oder gar keinen Inhalt enthalten. Das Rāmāyaṇa hat z. B. zwölftausend Strophen, die aber nur zwei Geschichten klar darstellen, nämlich erstens stellen sie klar dar, wie Rāvaṇa die Sītā raubt und zweitens stellen sie klar dar, wie Rāma die Sītā zurückbringt.» Vgl. jedoch noch die Zusammenstellung chinesischer Belege bei J. K. Balbir, *L'Histoire de Rāma en tibétain d'après des manuscrits de Touen-Houang*, Paris 1963, S. 66, Anm. 9.

[4] H. W. Bailey, *Rāma*: *BSOAS* X (1939), S. 365—376 (Text), —, *Rāma II*: *BSOAS* X (1940), S. 559—598 (Übersetzung und Kommentar).

[5] E. Sieg, *Übersetzungen aus dem Tocharischen I*: *Abhandlungen der Preuß. Ak. d. Wiss.* 1943, Nr. 16, Berlin 1944, S. 13—14.

in mehreren Handschriften überlieferte tibetische Übersetzung des Rāmāyaṇa.[6]

Für die Herkunft der uigurischen Version dürfte von ausschlaggebender Bedeutung die Namensform *Siza* für *Sītā*, die Gattin des *Rāma*, sein. Diese kann jedoch sowohl auf 'tocharisch' *Sisā*[7] als auch auf chotansakisch *Sīysā*[8] (*ys* für *z*) zurückgehen.[9] Berücksichtigt man das (weiter unten) zum Namen des Rāmasetu Gesagte, so ließe sich am ehesten chotansakischer Ursprung annehmen. Die Namensform des Affen Hanumān weist aber auf die tibetische Überlieferung. Die beiden zuletzt genannten Namen enthalten jedoch viele Unklarheiten, sicher ist allein *Siza*. Man kann für diesen uigurischen Text sowieso keine direkte Vorlage finden, da es sich nur um eine Art von Resümee handelt. Wie die verschiedenen Namensformen zeigen, muß der Uigure aus mehreren Quellen geschöpft haben.

Rāma selbst erscheint in der uigurischen Form *Arami* (''r'my), die keinen Vorgänger zu haben scheint. Das anlautende *a-* läßt sich leicht dadurch erklären, daß in den türkischen bzw. altaischen Sprachen anlautendes *r-* nicht existiert.[10] Man vermeidet dieses meist durch ein präponiertes *a*. Als Titel des *Arami* = *Rāma* fungiert *tonga* «der Held» wie in der 'tocharischen' Version.[11]

Dieser *Arami Tonga* liegt vermutlich auch in der uigurischen Handschrift D 131 (U 5337) vor.[12] Die Schreibung des Namens in diesem Manuskript ließe die im «Erntesegen» gegebene Lesung *Aramay* (''r'm'y) und die daraus resultierenden Schlußfolgerungen über einen «Helden *Aramay* [= *aram ay* 'erster Monat']» zwar zu, sind nun aber angesichts des neuen Fragments nicht mehr aufrechtzuerhalten. Man muß vermutlich auch im ersten Teil des «Erntesegens» einen Lobpreis auf den «Helden *Rāma*» sehen. In der Namensform *Aramay* wäre dann das letzte *a* als ein überflüssiger Alif-Haken zu deuten. Und dennoch besteht eine Beziehung zum Frühling bzw. zum ersten Monat (*ram ay*) der Uiguren. Auch in dem hier zu veröffentlichenden Fragment folgt auf die *Rāma*-Erzählung eine Darlegung über den Jahresbeginn (*yangï*

[6] J. W. de Jong, *An Old Tibetan Version of the Ramāyāṇa*: *TP* LVIII (1972), S. 190–202. Eine Gesamtbearbeitung aller tibetischen Handschriften ist vom selben Autor in Vorbereitung; ein Teil der Pariser Handschriften wurde von Balbir (vgl. Fußn. 3) herausgegeben, eine Pariser Handschrift hat de Jong in *Etudes tibétaines*, Paris 1971 (*Un fragment de l'histoire de Rāma en tibétain*, S. 127–141) veröffentlicht.

[7] Im tocharischen Text: 10 b 5, vgl. Dschi.

[8] Vgl. H. W. Bailey, *Rāma II*, S. 560: in den Pelliot-Handschriften auch *sījsa* und *sītsa*.

[9] Vgl. Dschi, S. 286–287, Anm. 2.

[10] G. Clauson, *Turkish and Mongolian Studies*, London 1962, S. 172.

[11] E. Sieg, *Übersetzungen aus dem Tocharischen* I, S. 14.

[12] Veröffentlicht in *Ein uigurischer Erntesegen*: *Altorientalische Forschungen* III, Berlin 1975, S. 109–143.

yïl baši), den *ram*-Neutag. Wenngleich die Herkunft des Monatsnamens *aram* ~ *ram* noch ungeklärt ist,[13] kann die Verknüpfung mit dem indischen *Rāma* kaum mehr als eine später auf Grund der Ähnlichkeit der Namen hergestellte Verbindung sein. Im indischen Raum sind bekanntlich viele Feste des Hindu-Jahres mit *Rāma* liiert,[14] doch lassen sich daraus keine direkten Schlußfolgerungen auf die Feste bei den buddhistischen Uiguren ziehen.

Der Gegenspieler des *Rāma* ist *Rāvaṇa*, ein *Rākṣasa*. Hier trägt er den Namen *Tašagirvi*, der auf das im Indischen geläufige Epitheton *Daśagrīva* («Zehn-Nacken»)[15] zurückgeht. Im uigurischen Text wird *Daśagrīva* etwas ungenau durch *on bašlïγ* «zehnköpfig» wiedergegeben. Dieser Name schließt sich also sehr eng seinem indischen Vorbild an.

Die vom Affen *Hanumān* in Brand gesetzte Stadt heißt *Laṅkā* bzw. mit nachgesetztem *pura Laṅkāpura*.[16] Die uigurische Form *Lankuri* kann aus skr. *Laṅkāpura* abgeleitet werden, obwohl das völlige Verschwinden des *-p-* auffällig ist. In einem anderen Zusammenhang ist der Name der Stadt im Uigurischen als *Langkapur* überliefert.[17]

Zwei Eigennamen konnten nicht restlos geklärt werden. In der indischen Überlieferung heißt der die Rettungsaktion leitende Affe *Hanumān*.[18] Man findet dafür im uigurischen Text einen Namen, dessen Lesung *Hulumi* o.ä. (*xwlwmy*) sein könnte. Da eine direkte Ableitung aus dem skr. Namen nicht in Frage kommt, muß man wieder mit einem Vermittler operieren. Dieser läßt sich jedoch nicht im Chotansakischen oder im 'Tocharischen' aufspüren. Am ehesten scheint noch eine Beziehung zur tibetischen Form *Halumandha* (auch *Halumanda* und *Hilumandju*)[19] zu bestehen. Ungeklärt bleiben allerdings auch bei dieser Lösung *u* für *a* in der ersten Silbe und das Fehlen der letzten Silbe. Eine weitere Schwierigkeit besteht darin, daß die tibetischen *Rāma*-Texte *Hanumanta* haben.[20]

Der zur Überwindung des Meeres errichtete Damm heißt im allgemeinen *Rāmasetu* bzw. *Rāmasetubandha*.[21] Da der Damm von dem Affen *Nala* gebaut

[13] *AoF* III, S. 121–122.

[14] Vgl. W. Stutterheim, *Rāma-Legenden und Rāma-Reliefs in Indonesien*, München 1925, S. 14.

[15] Vgl. V. P. Shah, *The Sālakaṭaṅkaṭas and Laṅkā*: *JAOS* 96 (1976), S. 110.

[16] Zur Lage von Laṅkā vgl. Shah (Fußn. 15).

[17] R. R. Arat, *Eski Türk şiiri*, Ankara 1965, Nr. 11_{141}.

[18] M. Mayrhofer, *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen* III, Heidelberg 1956–1974, S. 574.

[19] B. Laufer, *Über ein tibetisches Geschichtswerk der Bonpo*: *TP* Ser. II, Vol. II (1901), S. 26–27. Vgl. auch W. Stutterheim, S. 228.

[20] J. K. Balbir, *L'Histoire de Rāma en tibétain*, S. 33 ff.

[21] S. Sörensen, *An Index to the Names in the Mahabharata*, London 1904, S. 636–637.

wird, findet sich auch der Name *Nalasetu*.[22] Im uigurischen Text lautet der Name des Dammes (*köprüg*) *Nantasuntu* o.ä. (*n'nt'sw'tw*). Nun findet man im buddhistischen Sanskrit häufig zerebrales *ḍ* für intervokalisches *l*.[23] Für skr. *Nala* steht im chotansakischen Text *Naṇḍa*,[24] und letztere Form könnte über eine mögliche Zwischenstufe *Naḍa* aus der skr. Form hervorgegangen sein. Geht man von einer indischen Form *Naṇḍasetu* aus, so ist die uigurische Wiedergabe der ersten Teils klar. Bei der Gegenüberstellung des zweiten Teils bleiben zwei Probleme ungeklärt. Der oben als *n* gelesene Alif-Haken könnte eventuell als überflüssiges Alif oder als Verbindungsstrich zum folgenden *t* angesehen werden, warum jedoch für *e*, das in der uigurischen Schrift allgemein durch *y* wiedergegeben wird, *u* (*w*) steht, bleibt bei diesem Lösungsvorschlag problematisch.

Äußere wie auch innere Kriterien dieser uigurischen Handschrift sprechen dafür, daß diese Legende in den Bereich des uigurischen Buddhismus gehört.[25] Zum einen befindet sich der Text auf der Rückseite eines buddhistischen Sündenbekenntnisses, zum anderen schließt sich an die Erzählung eine Aufforderung an die buddhistischen Laien an, den Mönchen Spenden zu gehen. Alles in allem beweist dieses Fragment nicht mehr als die Existenz der *Rāma*-Erzählung bei den buddhistischen Uiguren, aber schon allein diese Tatsache ist wichtig genug, um den Text zu veröffentlichen. Im Zusammenhang damit wird auch eine Anspielung in einem Stabreimgedicht des Dunhuang-Buches verständlich, die sich auf einen anderen Teil des indischen Epos bezieht, in dem *Rāmas* Bruder *Lakṣmaṇa*[26] die Stadt *Laṅkāpura* einnimmt. Der uigurische Text dieser Stelle lautet:

langkapur balïq-nï nätäg qïltï
lakišmani tonga-lïγ čärig ⁖

«Wie hat die Stadt Laṅkāpura geschaffen (?) das Heer des Helden Lakṣmaṇa?»[27]

In einem unpublizierten uigurischen Text werden im Zusammenhang mit einer Darlegung über den Tod die positiven und negativen Hauptthelden des *Rāma*-Epos aufgezählt. Dieser Teil des Fragments T III 86-64 (U 1000)

[22] Nach Sörensen 499b baut Nala die Brücke, vgl. auch H. Jacobi, *Das Râmâyaṇa*, Bonn 1893, S. 180. *Nalasetu* «N°s bridge, the causeway constructed by the monkey Nala for Rāma from the continent to Laṅkā (the modern Adam's Bridge)» (M. Monier-Williams, *A Sankrit—English Dictionary*, Oxford 1899, S. 530b).

[23] Beispiele bei F. Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit*, Grammar, S. 18. Umgekehrt uig. *kilimbi* für skr. *Hiḍimba* bei F.W.K. Müller, *Uigurica II*, 25_{24}.

[24] H. W. Bailey, *Rāma II*, S. 567, 570 u. a.

[25] Vgl. J. K. Balbir, S. 66.

[26] S. Sörensen, S. 444b.

[27] *ETŞ* Nr. $11_{141-142}$.

lautet wie folgt: (verso 6) *[öl]üm yayï bo munï täg yavlaq ol . . mängilig* (7) *[sävi]gligig qarïγ y[igiti]g küčlügüg küčsüz* (8) *[üg . . .]tig*[28] *yalnguquγ ärklig bäg-lärig buši* (9) *[qolt]γučï-ïγ*[29] *bayïγ čïγayïγ . . adïrtlamadïn* (10) *[bi]r täg alqu tïnlylarïγ ölürdäči ol . . l*[30] (11) *ölüm yayï rami*[31] *likšamani*[32]*-da ulatï tonga* (12) *[l]arïγ dašagirvi kumbankrmi*[33] *intrači*[34] *. . dumrakši*[35] (13) *da ulatï küčlüg yäklärig barča ölüm* (14) *yayï qalïsïz ölürdi* Der Tod-Feind ist derartig böse. Die seligen Lieblichen, die Alten und die Jungen, die Kräftigen und die Kraftlosen, die . . . Menschen, die mächtigen Herren, die um Almosen Bettelnden, die Reichen und die Armen: ohne Unterschied alle Lebewesen wie eins tötet er. Der Tod-Feind hat Helden wie Rāma, Lakṣmaṇa u.a., kräftige Dämonen wie Daśagrīva, Kumbhakarṇa, Indrajit, Dhūmrākṣa u.a., sie alle hat der Tod-Feind restlos getötet.:

Der uigurische Rāma-Text läßt sich vom Inhalt her in folgende Abschnitte gliedern:

A Zusammenfassung der eigentlichen Rāma-Erzählung
1) Der Yakṣa Daśagrīva raubt Sītā, die geliebte Frau des Rāma.
2) Mit großen Heerscharen von Bären und Affen zieht Rāma los, um Sītā zurückzuholen.
3) Um den riesigen Ozean zu überwinden, läßt Rāma einen Damm errichten.
4) Mit List legt der Affe Hanumān die Stadt Laṅkā in Brand.
5) Durch Tapferkeit tötet Rāma den Daśagrīva und gewinnt Sītā zurück.

B Über diese in *A* erzählte Tat freuen sich «am heutigen Tage» Götter und Menschen.

C Für das Neujahrsfest haben die früheren Weisen folgendes Gesetz aufgestellt: Die Laien sollen den Mönchen Almosen geben, die Mönche sollen den Laien geistige Genüsse bieten.

D Begründung dafür, warum der Neujahrstag (und der erste Monat ?) *ram* genannt wird.

[28] Das vor *yalnguq* stehende Wort konnte nicht ergänzt werden, vermutlich steht hier ein Adjektiv zu *yalnguq*, oder es ist auch ein selbständiges Substantiv mit der Akkusativendung *-ig* möglich.

[29] So geschrieben!

[30] Am Ende der Zeile steht nach der Interpunktion zeilenfüllendes *l*, das eine Wiederholung des letzten Buchstabens des letzten Wortes dieser Zeile ist.

[31] Hier im Gegensatz zum folgenden Text ohne anlautendes *a-*.

[32] Mit deutlichem *i* (*y*) in der ersten Silbe.

[33] *Kumbankrmi* entspricht vermutlich skr. *Kumbhakarṇa*, einem Bruder des *Rāvaṇa* und *Rākṣasa* wie jener, vgl. Sörensen 434a. Das *-m-* von *-krmi* für *-ṇ-* in *-karṇa* bedarf noch der Erklärung.

[34] Uig. *intrači* ist die Wiedergabe von skr. *Indrajit*. Dieser *I.* ist Sohn des *Rāvaṇa* und ebenfalls *Rākṣasa*, vgl. Sörensen 341b. Unklar ist bei der uigurischen Form das Fehlen des auslautenden *-t*.

[35] Uig. *dumrakši* entspricht genau skr. *Dhūmrākṣa*, vgl. Sörensen 253b.

Text

1 y-a qutluγ bolzun ymä öng
2 -rä ärtmiš arami tonga-nïng
3 amraq qunčuyï siza xatun-uγ
4 tašagirvi on bašlïγ yäk qunup
5 almïš ol uγurqa a̲rmi tonga
6 aṭïγ-lïγ bïčïn-lïγ tük tümän
7 suu-luγ quvraγ-lïγ birlä barïp
8 taγaγ ïšïγ titrätü ï
9 ïγačïγ ïrγayu säkiz tümän bärä
10 täring otuz iki tümän bärä
11 king yitinč-siz yitiz taluγ ögüz ičint
12 -ä nantasuntu atlγ köprüg yaratïp
13 ïntïn yoγuč käčip xulumi bïčïn
14 altamaqï üzä lankuri balïq-qaγ
15 örtäp a̲rmi to[ng]a-nïng alpaṭmaqï
16 üzä tašagirvi on bašlïγ yäkig
17 ölürüp amraq qunčuy-ï siza xatunuγ
18 alïp üstünki uluγ küč-lüg tngri-lär
19 altïn-qï qutluγ buyan-lïγ yalnguq-lar
20 birlä sävišip bo künki kün üzä
21 uluγ ögrünč sävinč qïlšmïš-lar
22 bo muntaγ so̲ki qutluγ-lar oṣaqï
23 bilgä-lär yaratu yarlïqmïš yangï yïl
24 bašï ram yangï kün bolsar sizlär-ni
25 täg upasi-lar bizni täg t[inta]r-larï[n]
26 -ga buš'u köṣünč tutup inč-kä
27 yu̲künč yu̲künmäk bizni täg dintar
28 -lar yänä sizlär-ni täg upasi
29 -larïnga qut buyan a̲žmaq čoγ
30 yalïn üz̤dämäk at mangal qïlmaq
31 ädgü alqïš alqamaq törü tururu qoṭu
32 yrlïqamïš-lar ∴ anïn bo yangï künüg
33 ram tip at üzä atam//u yrlïqmïš-lar ∵ ymä söki qut
34 -luγ-lar oṣaqï bilgä-lär

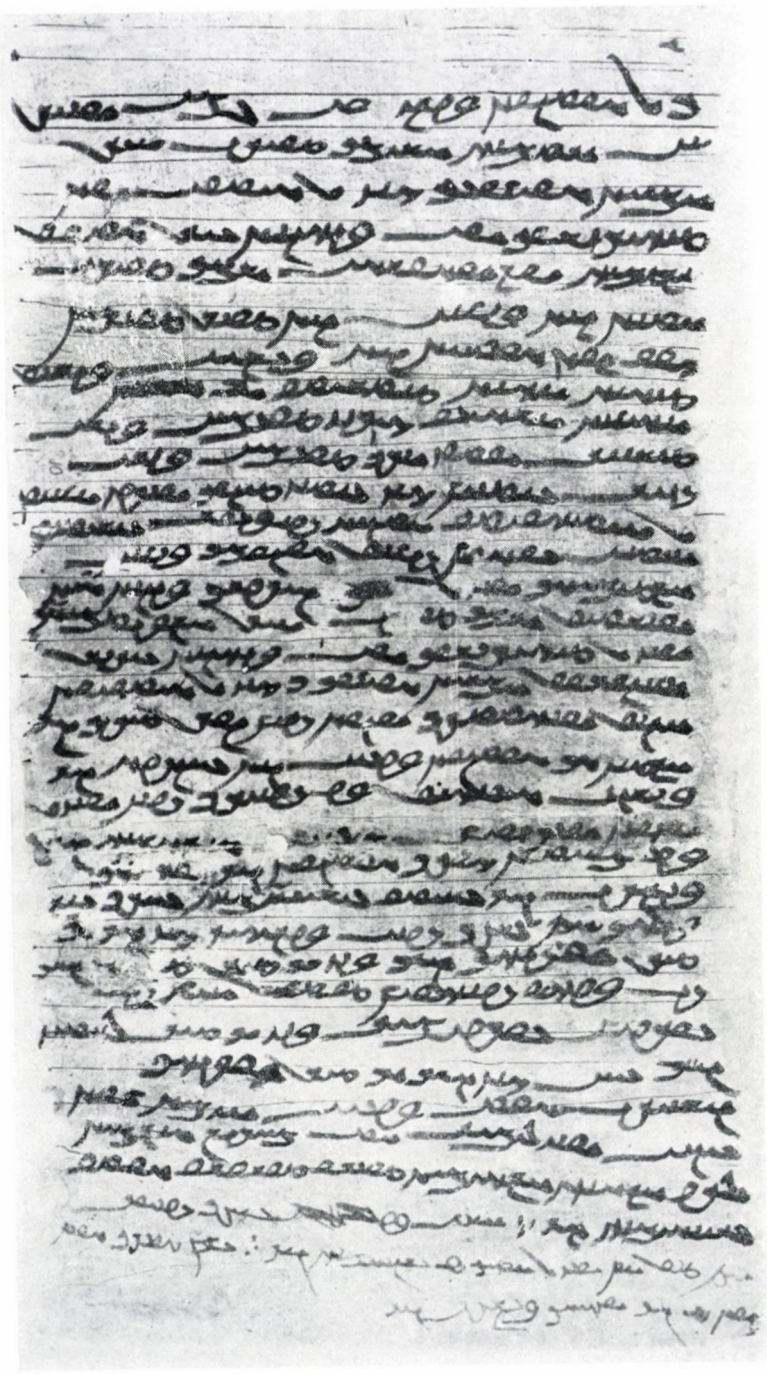


Abb. 1. T II Y 47 (Mainz 734) verso

Übersetzung

(1) Oh! Gesegnet möge auch (das Folgende) sein!

(1—5) In längst vergangener Zeit hat der zehnköpfige Dämon Daśagrīva die geliebte Frau des Helden Rāma, die Sītā Xatun, geraubt; (5—7) zu jener Zeit ist der Held Rāma mit zehntausenden Heerscharen von Bären und Affen losgezogen, (8—13) hat Berge und Hochweiden erzittern lassen und Bäume (Hend.) zum Wanken gebracht; in dem 80 000 Meilen tiefen und 32 000 Meilen breiten, unerschöpflich ausgedehnten Meer (Hend.) hat er die Naṇḍasetu genannte Brücke errichten lassen und erreichte das jenseitige Ufer; (13—15) durch seine List setzte der Affe Hulumi (= Hanumān) die Stadt Laṅkā in Brand; (15—18) durch seine Tapferkeit tötete der Held Rāma den zehnköpfigen Dämonen Daśagrīva und nahm seine geliebte Frau, die Sītā Xatun, zurück.

(18—21) Die oben befindlichen großen, mächtigen Götter und die unten befindlichen gesegneten und verdienstvollen Menschen freuten sich miteinander und haben an dem heutigen Tage große Freude (Hend.) zusammen hervorgebracht.

(22—32) Was den Beginn des neuen Jahres, den *ram* Neu-Tag betrifft, den diese derartigen früheren Würdigen und alten Weisen zu schaffen geruhten, haben sie (folgendes) Gesetz aufstellen lassen und festzulegen geruht: Upāsakas wie ihr (sollen) Mönchen wie uns Almosen und Schätze bereithalten und klar (untertänigst?) Verehrung darbringen. Mönche wie wir (sollen) Upāsakas wie euch das Glück und Verdienst mehren, Glanz und Pracht erhöhen, Ruhm und gute Lobpreisungen verrichten!

(32—34) Deshalb haben sie geruht, den Neu-Tag mit dem Namen «ram» zu nennen(?).

Und die früheren Würdigen, die alten Weisen . . .

Anmerkungen

(1) Eine ähnliche Einleitungsformel gibt es im «Erntesegen» Z. 17: *y-a qutluγ bolzun ymä kim inčip ol* (*Altorientalische Forschungen* III, Berlin 1975, S. 113). Die Abtrennung von *öng-rä* und in Z. 11—12 *ičint-ä* ist ungewöhnlich.

(2) Nach *ärtmiš* fehlt vermutlich *ödtä*. Während der Name hier *''r'my* geschrieben wird, steht in Z. 5 und 15 nur *'rmy*.

(6) Zu *aṭïγ* «Bär» vgl. K. Röhrborn, *Uigurisches Wörterbuch*, Lieferung 1, Wiesbaden 1977, S. 48b sowie *OLZ* (im Druck). Das Wort *bïčïn* ist hier, der Form des Suffixes nach zu urteilen, in velarer Gestalt belegt, vgl. dazu A.v. Gabain, *Alttürkische Grammatik*, Wiesbaden ^{3}1974, S. 329 a. G. Clauson bringt nur die nach den Inschriften zu erwartende palatale Form des Wortes (*An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford 1972, S. 295—296). Auch G. Doerfer (*Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen* II, S. 382) lehnt nach den bisherigen Belegen die velare Form *bïčïn* ab.

(7) *suu-luγ*. Diese Form scheint G. Doerfers These zu bestätigen, daß für das Wort «Heer» eine velar und eine palatal vokalisierte Variante anzunehmen ist (*Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen* III, S. 282—285). Statt *quvraγ-lïγ* würde man eher *quvraγ-lar* erwarten. Nach der Stellung des *l*-Hakens könnte man für *birlä* auch *bilän* lesen.

(8) Bereits S. Tezcan hat offenbar in *ïš* eine entyodisierte Form von *yïš* «Hochweide, Gebirgsweide» (Clauson, *ED* 976) gesehen, vgl. *Eski Uygurca Hsüan Tsang Biyografisi*. X. Bölüm, Ankara 1975, Z. 528 (S. 65, 142). Auch in der Maitrisimit finden sich für *taγ ïš* zwei Belege: Tafel 39 verso 1—3: [*qop*] *ḳamaγ taγ ïš ḳat ḳat*[*ray*]*lar vičrazan örgün-kä y*[*u*]*küntilär* «Sämtliche (Hend.) Berge, Hochweiden und Berghänge [vgl. K I, 471] verneigten sich vor dem Vajrāsana-Thron.» sowie Tafel 148 verso 4. Schließlich sei ein weiterer Beleg aus einem Avalokiteśvara-Text zitiert: *taγ ïš yir tngrisi* «der Erd-Gott der Berge und Weiden» (T II S 21 b [U 226] verso 5). Nach *ï* folgt ein gestrichenes Wort.

(12) Statt *atlγ* wäre auch die Lesung *atlaγ* möglich.

(14) Nach *üzä* folgt ein gestrichenes Wort. Zur Schreibung von *balïq-ḳaγ* am Ende der Zeile vgl. *yrlïγ-qamadï* (XIX, 3) bei J. R. Hamilton, *Le conte bouddhique du Bon et du Mauvais Prince en version ouïgoure*, Paris 1971, S. 18.

(22) Die Lesung *soki* folgt derjenigen von *söki* in Z. 33.

(23) Bei *yarlïqmïš* fehlt der *l*-Haken.

(25) Der Begriff *dindar* (< sogd. *δynδ'r*) wurde ursprünglich für die manichäischen Elekten verwendet, später oder gleichzeitig auf die buddhistischen Mönche übertragen. Zu den Maitrisimit-Belegen vgl. Ş. Tekin, *Maitrisimit nom bitig*, Berliner Turfantexte IX, Berlin 1979, Glossar.

(26) Ob die Lesung *buš'u* richtig ist, ist etwas zweifelhaft. Sonst ist in den uigurischen Texten immer *buši* belegt. Für die karachanidische Zeit erwähnt M. Mansuroğlu allerdings auch die der Vokalharmonie unter-

worfene Form *bušu* (*Philologiae Turcicae Fundamenta* I, S. 109). Zu *köṣünč* «Schatz» vgl. immerhin F.W.K. Müller, *Uigurica* [I] S. 6_{14} («Magier»-Fragment): G. Clauson (*ED* 762) erklärt letztere Form als falsch. Zur Bedeutung von *inčkä* vgl. *Drevnetjurkskij slovar'*, Leningrad 1969, S. 261.

(29) *azmaq* steht vermutlich für *asmaq*, und dieses muß man wohl *ašmaq* lesen.

(30) *üzdämäk* ist wohl *üstämäk* zu lesen, vgl. Z. 29.

(31) *törü tururu* «ein Gesetz aufstellen lassend»; danach wäre *turur-* als Faktitivform von *tur-* aufzufassen, sonst lautet diese im Uigurischen *turγur-*. Hier scheint es sich eher um ein anderes Faktitivsuffix zu handeln als darum, daß *turur-* aus *turγur-* hervorgegangen ist.

(32) Bei *yrlïqmïš* fehlt der *l*-Haken. Nach *anïn* ist *yu̧künč* gestrichen.

(33) Das Wort *atam//u* ist im letzten Teil ganz undeutlich geschrieben, man würde *atayu* erwarten.

(34) Nach *luγ* ist ein Buchstabe gestrichen. Das Fragment bricht in der Mitte dieser Zeile ab.

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (1), pp. 33–66 (1978)

DIE KÖNIGSHYMNEN DER III. DYNASTIE VON UR

VON

G. KOMORÓCZY

Die Königshymnen stellen in der sumerischen Literaturgeschichte einen besonderen Wert dar. Sie nennen stets den Herrscher, über dessen Taten sie berichten, und ermöglichen dadurch wenigstens die Denkmäler einer Gattungsgruppe dieser an literarischen Produkten so reichen und vielschichtigen, langen historischen Epoche in streng chronologische Reihenfolge zu ordnen. Namen der Herrscher kommen selbstverständlich nicht nur in den Königshymnen vor, sondern auch in anderen Texten, insbesondere in Schriften aus den literarischen Werkstätten der Schulen, die unter königlicher Protektion standen (É - d u b - b a - a); doch so betrachtet, zeigen auch diese Texte Züge auf, die mit den Königshymnen verwandt sind. Der Name selbst bietet natürlich noch keine Gewähr dafür, daß jede einzelnen Zeile, jede Wendung des gegebenen Werkes tatsächlich zu Zeiten des betreffenden Herrschers entstanden ist. Nicht selten haben wir es mit überarbeiteten, ergänzten Formen einer anscheinend früheren Komposition zu tun. In manchen Fällen kann man sicher sein, daß ein Text gerade durch die Hand eines späteren Dichters seine endgültige — uns überlieferte — Form erhielt. Von der sich hieraus ergebenden Problematik sind allerdings die Königshymnen am wenigsten betroffen. Der Name des Herrschers bedeutet immerhin, daß das Werk, in dem er vorkommt, oder zumindest eine seiner Varianten, den Jahreszahlen der betreffenden Geschichtsperiode zugeordnet werden kann. In der Geschichte der sumerischen Literatur, wo die größten Ungewißheiten bei der Bestimmung der Chronologie bestehen, hat die sichere Datierung der Königshymnen eine ungeheuer weitreichende Bedeutung. In diesen Werken sind ohnehin weit mehr zeitbezogene Angaben enthalten als in den Texten der übrigen Literaturgattungen. Ihr Quellenwert hat daher nicht nur für die historischen Ereignisse sondern ebenso für die Literaturgeschichte eine hohe Bedeutung. Ordnet man die Königshymnen — anhand der Namen der Herrscher — in eine chronologische Reihenfolge, so entsteht für uns aus den Texten, die jeweils einem Herrscher zugehören, zumindest in Umrissen ein Bild von den Wandlungen der Literatur und den abwechslungsreichen, bunten Jahrzehnten des literarischen Lebens.

Die literarische Gattung der Königshymnen[1] läßt sich — allen Anzeichen nach — als ein «Seitentrieb» der Götterhymnen bestimmen. Als Königshymnen bezeichnen wir jene Werke im Rahmen der Hymnendichtung, die sich in überwiegendem Maß mit den Taten des Herrschers beschäftigen oder diese geradewegs in den Mittelpunkt ihrer Schilderung stellen. Das Wort «Königshymnus» selbst ist, obwohl es unabhängig davon entstand, die genaue Wiedergabe eines sumerischen Ausdrucks für diese Literaturgattung (è n - d u - l u g a l a, «Lied des Königs», «Königslied»).[2] Jene Texte, die wir unter den Bezeichnungen «Götterhymnus», bzw. «Königshymnus» voneinander getrennt halten wollen, wurden, wie die Liederkataloge bezeugen,[3] von den

[1] Aus der reichen Fachliteratur, die sich mit den sumerischen Königshymnen befaßt, werden hier nur jene Arbeiten genannt, die auch zu der begrifflichen Abgrenzung dieser Literaturgattung beitrugen. S. die eingehende Analyse der Fachbezeichnungen für literarische Texte — vor allem Königshymnen — im Sumerischen von H. Zimmern, *König Lipit-Ištar's Vergöttlichung, ein altsumerisches Lied*, Leipzig 1916; ferner A. Falkenstein, *Sumerische religiöse Texte, 1. Drei 'Hymnen' auf Urninurta von Isin*: *ZA* 49 NF 15 (1949), 80—150, bes. 83—105; ders., *Sumerische religiöse Texte, 2. Ein Šulgi-Lied*: *ZA* 50 NF 16 (1952), 61—91, bes. 61 f., mit einer Übersicht über die damals bekannten Königshymnen, s. dazu D. O. Edzard: *AfO* 19 (1959—60), 3 f., Anm. 28, W. W. Hallo, *JCS* 17 (1963), 113 f., Anm. 26, sowie W. H. Ph. Römer, *BiOr* 31 (1974), 217 f., Nr. XI; A. M. [= J.] van Dijk, *La découverte de la culture littéraire sumérienne et sa signification pour l'histoire de l'antiquité orientale*: *L'Ancien Testament et l'Orient. Études présentées aux VIes Journées Bibliques de Louvain* (1953), Louvain 1957, 5—28; W. W. Hallo, *Royal Hymns and Mesopotamian Unity*: *JCS* 17 (1963), 112—118; ders., *New Hymns to the Kings of Isin*: *BiOr* 23 (1966), 239—247; ders., *The Coronation of Ur-Nammu*: *JCS* 20 (1966), 133—141; W. H. Ph. Römer, *Sumerische 'Königshymnen' der Isin-Zeit und Königsinvestitur*: *XVII DOT* (1969), 130—147; J. Klein, *Šulgi D*: *A Neo-Sumerian Royal Hymn*. Diss. Philadelphia 1968 (1969); D. Reisman, *Two Neo-Sumerian Royal Hymns*. Diss. Univ. of Philadelphia 1969. 1 ff.: «Introduction»; W. W. Hallo, *The Cultic Setting of Sumerian Poetry*: *CRRA* 17 (1970), 116—134; C. W[ilcke], *Sumerische Königshymnen*: *KLL* 6 (1971), 2123—2126; S. N. Kramer, *Kingship in Sumer and Akkad*: *The Ideal King*: *CRRA* 19 (1974), 163—176; W. H. Ph. Römer, *Fünfundzwanzig Jahre der Erforschung sumerischer literarischer Texte*: *BiOr* 31 (1974), 207—222, bes. 217 f., Nr. XI. — Übersetzungen von Texten veröffentlichte A. Falkenstein, *Götterlieder mit Bitte für den Herrscher. Königshymnen*: *SAHG* 85—130; für weitere Bibliographie s. zuletzt R. Borger: *HKL* III, 73 ff.

[2] Das Wort kommt in einem Liederkatalog vor, der vielleicht zur Zeit der III. Dynastie von Ur entstand; den Text (YBC 3654) s. *JAOS* 83 (1963), 171 f.; zur Lesung des Wortes (III 32a) vgl. *SK* 182, 9 (e n - d u); s. noch Å. Sjöberg, *MNS* 158; A. Falkenstein, *ZA* 56 NF 22 (1964), 53 f.; W. H. Ph. Römer, *SKIZ* 277, bes. Anm. 8; J. Klein, *Šulgi D*: *A Neo-Sumerian Royal Hymn*. Diss. Philadelphia 1968 (1969), 142; W. W. Hallo, *CRRA* 17 (1970), 117; *CAD* Z 35 f. s. v. *zamāru* lex. section.

[3] Zu den sumerischen Liederkatalogen im allgemeinen s. W. W. Hallo, *On the Antiquity of Sumerian Literature*: *JAOS* 83 (1963) 167—176, mit einem Verzeichnis früherer Texteditionen. Den Terminus «Königslied» findet man in dem oben, Anm. 2 genannten Katalog (III 32a), dem Ausdruck è n - d u - i g i - š è - a m «Lied(er), früher(e)» gegenübergestellt. — Ein neuerer Katalogtext: *UET* VI, II, 196. Zur Bibliographie der literarischen Kataloge s. zuletzt R. Borger, *HKL* III, 108 f.

Schreibern — Philologen — um die Wende vom 3. zum 2. Jahrtausend v.u.Z. abweichend beurteilt; ein Teil unserer Königshymnen wurde von ihnen, wie wir gleich sehen werden, überhaupt nicht den eigentlichen Hymnen zugerechnet. So ist die Kategorie »Königshymnus» eigentlich eine Neuschöpfung der heutigen Sumerologie. Sie ist nicht auf formalen Kriterien — die in den Augen der damaligen Schreiber als entscheidende Faktoren für die Beurteilung galten — aufgebaut, sondern richtet sich nach bestimmten thematisch-inhaltlichen Eigenheiten.

Innerhalb der Kategorie der Königshymnen lassen sich zwei Grundtypen erkennen. Zum ersten Typ rechnen wir jene Texte, die an eine Gottheit gerichtet sind, formal also streng genommen als Götterhymnen anzusehen wären. Aus den Kopien des 19.—17. Jahrhunderts v.u.Z. geht hervor, daß sie im Kolophon tatsächlich als a d a b — oder seltener t i g i — qualifiziert wurden, genau wie die Götterhymnen auch. Wir bezeichnen sie dennoch als Königshymnen, weil ein bestimmter — nicht selten der größere — Teil ihres Umfangs von den Taten des Herrschers handelt: es werden die Wohltaten beschrieben, die die Gottheit dem König zuteil werden ließ oder umgekehrt die Dienste, durch die der König der Gottheit seine Huldigung darbrachte; dieser Inhalt verleiht dem Text einen wesentlich anderen Charakter, als in den einfachen Götterhymnen. Diese Art von Komposition können wir a d a b -Königshymnus nennen.

Dem zweiten Typ ordnen wir jene Texte zu, die an den Herrscher addressiert sind oder einen Selbstpreis des Herrschers darstellen. In diesen Hymnen erscheint der König — ausgesprochen oder unausgesprochen — als Gottheit. Hierzu gehören weit wenigere Denkmäler als zum ersten Typ. Diese Werke wurden von den Schreibern des 19.—17. Jahrhunderts v.u.Z. nicht mit einer Gattungsbezeichnung versehen, was vielleicht als Zeichen dafür zu werten ist, daß man sie überhaupt nicht der Gattung der eigentlichen Hymnen zugeordnet hatte.

Die literarische Gattung der Königshymnen verdankt ihre Entstehung inhaltlichen Veränderungen: in jenen zeremoniellen Gesängen, die Bestandteile der die Person des Herrschers unmittelbar betreffenden Riten waren, erreichte das «profane», aktuelle Element — das zur Zeit der III. Dynastie von Ur in weitgehend ungeschliffener Form in die Literatur einströmt — eine viel stärkere Konzentration, als in den übrigen Zweigen der Hymnendichtung.

Die inhaltlichen Veränderungen standen natürlich in engem Zusammenhang mit der kultischen Rolle der Hymnen. Die Königshymnen spielten aller Wahrscheinlichkeit nach bei den Tempel- und Hofzeremonien des Herrschers eine Rolle: ein Teil von ihnen entstand offensichtlich für das Fest der Thronbesteigung — dem Fest der Bestimmung des königlichen Schicksals —, die übrigen anläßlich anderer Ereignisse. Doch sind uns die Einzelheiten der

Zeremonien und der genaue Hergang beim Vortragen der Hymnen vorläufig weitgehend unbekannt.[4]

Die ersten Texte, die mehr oder weniger zu Recht Königshymnen genannt werden können, stammen aus der Zeit Gudeas: zwei Hymnen an die Göttin Bawu.[5] Beide befassen sich verhältnismäßig lange mit dem Schicksal des Herrschers von Lagaš, ein Text nennt sogar Gudea namentlich.

Die reine, endgültige Form des a d a b-Königshymnus entfaltete sich unter Ur-Nammu.

[4] S. dazu W. H. Ph. Römer, *Sumerische 'Königshymnen' der Isin-Zeit und Königsinvestitur*: *XVII. DOT* (1969), I, 130–147; W. W. Hallo, *The Cultic Setting of Sumerian Poetry*: *CRRA* (1970), 116–134.

[5] *a. STVC* 36; bearbeitet von R. Jestin, *Un hymne de Gu-de-a à la déesse Ba-u*: *Mélanges syriens offerts à M. R. Dussaud*, Paris 1939, 583–586; eine Übersetzung des Textes veröffentlichte auch A. Falkenstein, *SAHG* 85 ff., 366, Nr. A 16; s. noch ders., *IGL* 187 f. In diesem Text wird Gudea namentlich erwähnt.

b. CT 36, 39–40; eine Übersetzung veröffentlichte A. Falkenstein, *SAHG* 70 ff., 364, Nr. A 9; für Kollationsergebnisse s. kürzlich S. N. Kramer, *Iraq* 36 (1974) 100 f.; für die weitere Bibliographie s. R. Borger, *HKL* I, 136. Obwohl dieser Text öfter auf den «König» Bezug nimmt, wird sein Name — in den noch erhaltenen Teilen — nicht erwähnt; dennoch steht der Text in seiner Phraseologie und seinem gesamten Aufbau dem zuvor erwähnten Hymnus so nahe, daß er allein aufgrund dieser Kriterien unter dem Namen Gudeas eingeordnet werden könnte.

S. N. Kramer, *BiOr* 11 (1954) 172, mit Anm. 19, bzw. *Iraq* 36 (1974) 100 f., schreibt den Text E'annatum zu, wobei er sich darauf beruft, daß der vermutete zweite Name E'annatums (Lumma) hierin vorkommt. Tatsächlich wiederholt sich in einer stereotypen Wendung des Hymnus öfter der Ausdruck l u g a l - l u m - m a (*CT* 36, 39 Rs. 3 [s. dazu A. Falkenstein, *ZA* 48 NF 14, 1944, 115 ff., bes. 118 zu ḫ u m - m a], 16, 20, 24, 25), l u m - m a ist jedoch kein Personenname, sondern einfach ein Wort aus der Umgangssprache (s. *ŠL* 565, 4, wonach = *unnubu*, 'blühen', 'reich, üppig sein'), sicher als Attribut zur Verherrlichung des Herrschers gedacht. A. Falkenstein, *SAHG* 364 bezieht den Ausdruck auf den Gott Ningirsu, eventuell auf den Gott Dumuzi, unserer Meinung nach verweist er aber eher auf den König. Das Argument S. N. Kramers ist auch aus einem weiteren Grund hinfällig. G. Steiner hat kürzlich nachgewiesen, daß in den Inschriften E'annatums l u m - m a (- a) nicht der «zweite Name» des Herrschers, sondern die abgekürzte Form eines Jahresnamens ist (Zwei Namen Eannatums oder Jahresnamen?: *WdO* 8, I [1975], 10–21). Demnach können wir auch nicht den hier behandelten Hymnus mit E'annatum in Verbindung bringen; es spricht aber nichts dagegen, ihn Gudea zuzuschreiben. Vgl. noch W. W. Hallo: *JCS* 17 (1963), 115.

Wir halten es übrigens nicht für ausgeschlossen, daß Gudea selbst, den wir wohl als großen Vereiniger und Fortführer vorhergehender sumerischer Traditionen betrachten dürfen, die Gattung des a d a b nicht wesentlich verändert hat, und sich lediglich auf eine Neuerung beschränkte, nämlich auf die Nennung seines Namens im Text des sonst traditionell aufgebauten Hymnus. Damit war bereits der Anstoß zu einer Entwicklung gegeben, die letztlich die Bildung der neuen Gattung, der der Königshymnen, zum Resultat hatte. — Manche Wesenzüge der Hymnendichtung lassen sich auch in einem noch früheren Text, in einer sumerischen Königsinschrift erkennen; s. B. Hruška, *Die sumerischen Tempelhymnen und die Deutung von Urn. 49*: *ArOr* 44 (1976), 353–360.

Diese literarische Gattung ging nicht als eine Folgeerscheinung aus dem Kult der Vergöttlichung des Herrschers hervor.[6] Die Vorstellung vom Gott-König läßt sich in den allerfrühsten Texten (Gudea, Ur-Nammu) noch nicht nachweisen und die Theologie der a d a b-Königshymnen trägt selbstverständlich durchweg andere Züge. Die Neuerung, dem König göttliche Verehrung zukommen zu lassen — die theologisch-kultische Reform Šulgis[7] — war dennoch von entscheidender Bedeutung: sie konnte den Anstoß zur Bildung des zweiten Typs der Königshymnen gegeben haben. Jene Texte, in denen der Herrscher an die Stelle der Gottheit tritt, faßten in der neuen Theologie ihre Wurzeln. Es ist sicherlich kein Zufall, daß die meisten Königshymnen, nämlich ein Drittel der uns erhaltenen Denkmäler, ausgerechnet mit dem Namen Šulgis verbunden sind. Die erste Blütezeit dieser Gattung fiel in die Jahrzehnte seiner langen Regierung.

Insgesamt kennen wir etwa 100 Königshymnen. Die Geschichte dieser Gattung setzt etwa mit der Regierungszeit von Gudea und Ur-Nammu ein und erstreckt sich über rund vier Jahrhunderte; ihre zweite Blütezeit fällt in das 20. Jahrhundert v.u.Z., in das erste Jahrhundert der Dynastie von Isin; innerhalb dieses Zeitabschnittes sind die literarischen Nachlässe von Iddin-Dagan, Išmē-Dagan, Lipit-Ištar und Ur-Ninurta am reichsten.[8] Im

[6] Zum göttlichen Kult der Herrscher s. C. Jeremias, *Die Vergöttlichung der babylonisch-assyrischen Könige*, Leipzig 1919; R. Labat, *Le caractère religieux de la royauté assyro-babylonienne*, Paris 1939; H. Frankfort, *Kingship and the Gods. A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*, Chicago 1948, 213 ff.; C. J. Gadd, *Ideas of Divine Rule in the Ancient East*, London 1948; E. Douglas van Buren, *Homage to a Deified King*: *ZA* 50 NF 16 (1952), 92–120 (eine ikonographische Studie); S. Smith, *The Practice of Kingship in Early Semitic Kingdoms*: H. S. Hooke (Ed.), *Myth, Ritual, and Kingship*, Oxford 1958, 22–73; W. v. Soden, *Königtum, sakrales*: *RGG*[3] III, 1712–1714; ferner, zu den philologischen Problemen, W. H. Ph. Römer: *SKIZ* 55 ff., und dazu Å. W. Sjöberg: *Or* 35 (1966) 287–290; J. Klein, *Šulgi D*: *A Neo-Sumerian Royal Hymn*. Diss. Philadelphia 1968, 11 ff.; Å. W. Sjöberg, *Die göttliche Abstammung der sumerisch-babylonischen Herrscher*: *OrSuec* 21 (1972), 87–112; C. Wilcke, *Zum Königtum in der Ur III-Zeit*: *CRRA* 19 (1974), 177–232, bes. 179 f.

[7] Vgl. W. W. Hallo, *Early Mesopotamian Royal Titles*: *A Philologic and Historical Analysis*, New Haven 1957, 60 ff.; s. noch ebd. 56 ff., zu den Vorläufern der Reform in der Agade-Zeit; s. ferner M.-J. Seux, *Épithètes royales akkadiennes et sumériennes*, Paris 1967, 389 f. s. v. d i n g i r.

[8] Ein beachtlicher Teil dieser Texte erhielt eine vorbildliche Bearbeitung durch W. H. Ph. Römer, *SKIZ*; s. noch die wichtigsten Besprechungen des Buches, mit zusätzlichem neuem Material, W. W. Hallo, *New Hymns to the King of Isin*: *BiOr* 23 (1966), 239–247; Å. W. Sjöberg, *Or* 35 (1966) 286–304; G. Pettinato, *ZA* 60(1970), 206–214; s. noch unten, Anm. 71. — Aus der älteren Literatur s. A. Falkenstein, *Sumerische religiöse Texte, 1. Drei 'Hymnen' auf Urninurta von Isin*: *ZA* 49 NF 15 (1949), 80–150; ders., *Sumerische religiöse Texte, 3. Ein* a d a b *- Lied auf Inanna mit Bitte für Urninurta von Isin*: *ZA* 51 NF 17 (1955), 76–87; G. Castellino, *Inno alla dea Inanna e a Išmedagan*: *RSO* 32 (1957), 13–30; für neuere Fragmente, zum Teil zu schon bekann-

19. Jahrhundert v.u.Z. treten bereits die ersten Anzeichen für den Verfall der Gattung auf: aus Isin sind uns kaum neue Texte bekannt, auch aus Larsa nur wenige, obwohl gerade hier — in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts — auf anderen Gebieten der Literatur wohl eine rege literarische Aktivität zu verzeichnen ist.[9] In Uruk erschien der Anam-Hymnus[10] — gegen

---

ten Texten, s. *TMH* NF IV, Nr. 13—15; *ISET* I, s. S. 37, Nr. 3 ff., und dazu M. Civil, *Or* 41 (1972) 83 ff.; R. Borger, *HKL* II, 137 ff.; ferner Å. W. Sjöberg, *Miscellaneous Sumerian Hymns*: *ZA* 63, I (1973), 1—55, bes. Nr. 1—3, 7.

[9] Zu den Königshymnen, die sich an Namen der Herrscher von Larsa knüpfen, vgl. D. O. Edzard, *ZZB* 103, mit Anm. 501; W. W. Hallo, *JCS* 17 (1963) 115. Zur Zeit sind die folgenden Königshymnen aus Larsa bekannt:

a. Gungunum: CBS 2135 + CBS 19829, bearbeitet von Å. W. Sjöberg, *ZA* 63, I (1973) 24 ff., Nr. 4, A; N 3324, bearbeitet von dems., *ZA* 63, I (1973) 26 ff., Nr. 4, B. Die beiden Fragmente gehören vermutlich zu demselben Werk, und zwar zu einem a d a b -Hymnus. — IM 2900, herausgegeben von J. van Dijk, *TIM* IX, 41 (akkadisch!); vgl. bereits ders., *JCS* 19 (1965) 1, bes. Anm. 1. — D. O. Edzards Feststellung, *ZZB* 103, bzw. *RLA* 3, IX (1971) 700, laut welcher es keine literarische Kompositionen auf Gungunum (etwa Königshymnen) bezeugt sind, benötigt auf diese Weise eine erfreuliche Modifizierung. Weiteres Material zu Gungunum s. bei D. O. Edzard, *ZZB* 100—103; ders., *RLA* 3, IX (1971) 699—700.

b. [Nūr-Adad]: VAT 8515, veröffentlicht von J. van Dijk, *VS* XVII NF I, 41; bearbeitet von dems., *Une insurrection générale au pays de Larsa avant l'avènement de Nūradad*: *JCS* 19 (1965), 1—25; vgl. ders., *AfO* 23 (1970) 64, mit Anm. 7. Der Text ist, wie J. van Dijk nachweist, zweifellos eine Inschrift. Wegen seines schwunghaften, an die Hymnendichtung erinnernden Stils darf er aber in die Reihe der literarischen Denkmäler aufgenommen werden; s. dazu das Material der Inschriften, die von Nūr-Adad und dessem Sohn stammen: I. Kärki, *SKFZ* 27 ff.; E. Sollberger—J.-R. Kupper, *IRSA* 187 ff. Wenn man diesen Text mit den hier genannten Inschriften vergleicht, verrät allein sein Umfang, daß wir hier keine der üblichen Inschriften vor uns haben, sondern eine literarische Schöpfung. — Der Text wurde übrigens im Auftrag von Nūr-Adads Sohn, Sîn-iddinam, geschrieben (vgl. Z. 41 f., 165).

c. Sîn-iddinam: s. vorhergehender Absatz. — *UET* VI, I, 98 = *CT* 42, Nr. 45; zum Text s. S. N. Kramer, *JCS* 18 (1964) 48; ders., *JCS* 23 (1970) 15 f.; ferner J. van Dijk, *JCS* 19 (1965) 21 f.; A.-H. A. Al-Fouadi, *Enki's Journey to Nippur*: *The Journeys of the Gods*. Diss. Philadelphia 1969, 33 ff.; A. J. Ferrara, *Nanna-Suen's Journey to Nippur*, Roma 1973, 6 f., bes. Anm. 13. Der Text richtet sich in allen wesentlichen Punkten nach dem Vorbild des Šulgi «F» (s. dazu unten, Anm. 43), und gibt uns dadurch ein aufschlußreiches Beispiel für das Fortleben literarischer Traditionen der III. Dynastie von Ur, — unter einem anderen Aspekt betrachtet — für eine gewisse Unselbständigkeit der späteren sumerischen Dichtung. — *UET* VI, 99. — Zwei nicht veröffentlichte Tafeln der Yale Babylonian Collection erwähnt W. W. Hallo, *JCS* 17 (1963) 115, mit Anm. 48. — Vgl. ferner *UET* V, 86: 7, Hymnus des Sîn-iddinam in einem Katalog vom Anfang des 2. Jahrtausends v. u. Z.

d. Sîn-iqīšam: VAT 8531, veröffentlicht von J. van Dijk: *VS* XVII NF I, 38 (die Photographie der Vs. s. schon bei A. Falkenstein, *SAHG* Tafel 9, zwischen S. 256 und S. 257); für eine Übersetzung s. A. Falkenstein, *SAHG* 112 ff., 369, Nr. A 23; und kürzlich sind gleichzeitig zwei Bearbeitungen erschienen, s. Å. W. Sjöberg, *Hymn to Numušda with a Prayer for King Sînigīšam of Larsa* . . .: *OrSuec* 22 (1973, ersch.

Ende des selben Jahrhunderts — als ein ziemlich blasses Stück. Noch später, in altbabylonischer Zeit, kann der Königshymnus kaum mehr als ein vornehmer und edler Archaismus des Kultes und der Dichtung angesehen werden; die letzten sumerischen Königshymnen, und ein paar sporadisch auftretende Texte in akkadischer Sprache stammen aus Babylon, aus der Zeit der Ḫammurapi, Samsuilūna und Abī-ešuḫ im 18. Jahrhundert v.u.Z.[11]

1974), 107—121, bes. 108 ff.; M.-A. Dupret, *Hymne au dieu Numušda avec prière en faveur de Sîniqīšam de Larsa*: *Or* 43 (1974), 327—343.

e. Warad-Sîn: s. *UET* V, 86: 2, Hymnus des Warad-Sîn in einem Katalog vom Anfang des 2. Jahrtausends v. u. Z.

f. Rīm-Sîn: die aus seiner Zeit stammenden Dichtungen sind von uns anderswo zusammengestellt, s. G. Komoróczy, *Annales Univ. Sci. Budapestinensis de R. Eötvös nominatae, Sectio Historica* 19 (1978), Anm. 121.

[10] Den sumerischen Hymnus des Anam veröffentlichte A. Falkenstein: *BaM* 2 (1963) 80—82. — Ein in Prosa geschriebener Brief (akkadisch) an den babylonischen König Sîn-muballiṭ (veröffentlicht von A. Falkenstein, *BaM* 2 [1963], 56—71) weist ebenfalls literarische Qualität auf. — Eine sumerische Inschrift des Anam, welche Gilgameš als den Erbauer der Stadtmauern von Uruk nennt, und die bislang nur zu einem Teil bekannt war, wurde nun vollständig von R. J. Tournay veröffentlicht: *Inscription d'Anam, roi d'Uruk et successeur de Gilgamesh*: H. Goedicke (Ed.), *Near Eastern Studies in Honor of W. F. Albright*, Baltimore 1971, 453—457.

[11] Aus der altbabylonischen Zeit sind die folgenden Königshymnen bekannt:

a. Ḫammurapi: *TLB* II, 3, bearbeitet von Å. W. Sjöberg, *Ein Selbstpreis des Königs Hammurabi von Babylon*: *ZA* 54 NF 20 (1961), 51—70; vgl. M. Lambert, *RA* 65 (1971), 179 f., Nr. 8; ferner *UET* I, 146 b (zweisprachige Variante zu *TLB* II, 3), bearbeitet von Å. W. Sjöberg, *ZA* 54 NF 20 (1961), 52 ff. — *TRS* 61, bearbeitet von J. van Dijk, *MIO* 12 (1966), 64 f. — *SK* 209, 210(?); vgl. A. Falkenstein, *ArOr* 17, I (1949), 213. — *CT* 21, 40—42, bearbeitet von L. W. King, *LIḪ* III, 172 ff., Nr. 60 (zweisprachig); zum akkadischen Text s. B. Groneberg, *Untersuchungen zum hymnisch-epischen Dialekt der altbabylonischen literarischen Texte*. Diss. Münster 1971. 10, Nr. 4. — CBS 4502, *PRAK* I, Taf. 5, B 11, bearbeitet von Å. W. Sjöberg, *Prayers of King Ḫammurabi of Babylon*: *Ex orbe religionum. Studia G. Widengren*, I. Leiden 1972, 58—71. — *ISET* I, S. 111 Ni 4225 = *Or* 22 (1953) Taf. 52; S. 112 Ni 4577. — N 3701, veröffentlicht von Å. W. Sjöberg, *OrSuec* 23—24 (1974—74 [1976]), 159 ff., Nr. 1.

b. Samsuilūna: *TRS* 43, bearbeitet von A. Falkenstein, *Ein sumerisches Kultlied auf Samsu'iluna*: *ArOr* 17, I (1949), 212—226. — *PBS* X, II, 11, s. zuletzt G. Farber-Flügge, *Zur sogenannten Samsuiluna-Hymne PBS 10/2 Nr. 11*: *Kramer AV* (1976), 177 ff. — 3 N-T 236, 3 N-T 230, bearbeitet von Å. W. Sjöberg, *Two Prayers for King Samsuiluna of Babylon*: *JAOS* 93 (1973), 544—547. — *SK* 215 (akkadisch), bearbeitet von W. v. Soden, *Altbabylonische Dialektdichtungen*: *ZA* 44 NF 10 (1938), 26—44, bes. 30 ff.: «Ein Hymnus an Nana für Samsuiluna von Babylon.» Die Übersetzung s. noch bei dems., *SAHG* 237 ff., 381, Nr. B 2. Vgl. ferner B. Groneberg, *Untersuchungen zum hymnisch-epischen Dialekt der altbabylonischen literarischen Texte*. Diss. Münster 1971, 10, Nr. 6. — Zu den bereits auch literarisch anspruchsvollen Inschriften des Samsuilūna s. zuletzt R. Borger, *BAL* II, 47 f., III, 31 («A», akkadisch); C. J. Gadd, *A Sumerian Reading-Book*, Oxford 1924, 58—65 («A», sumerisch); E. Sollberger, *Samsu-iluna's Bilingual Inscription B. Text of the Akkadian Version*: *RA* 61 (1967), 39—44; E. Sollberger, *Samsu-ilūna's Bilingual Inscriptions C and D*: *RA* 63 (1969), 29—43; zu dem

I

Die Hymnen des Ur-Nammu

Ur-Nammu[12] trat in das politische Leben Mesopotamiens ebenso als *homo novus* ein wie — anderthalb Jahrhunderte zuvor — Šarrukīn. Der Hymnus des Ekišnugal berichtet von ihm, «er hat das bittere Joch (wörtlich: den Arm) der qutäischen Räuber abgeschüttelt»; das ist vermutlich insofern richtig, als er an dem Befreiungszug gegen die Qutäer teilgenommen hat,[13] bei dem er offenbar ein höher Offizier Utu-ḫegals war. Er selbst bezeichnete sich in der zu Ehren Ningals «für das Leben» Utu-ḫegals gesetzten Inschrift[14] als «Statthalter» des Königs von Uruk und «Fürsorger des Ekišnugal». Utu-

akkadischen Text der Inschrift «C» s. auch R. Borger, *BAL* II, 48 f.; III, 32 f. Eine neue Übersetzung der Inschriften veröffentlichten E. Sollberger—J.-R. Kupper, *IRSA* 220 ff.

c. Abī-ešuḫ: *TRS* 81, bearbeitet von J. van Dijk, *L'hymne à Marduk avec intercession pour le roi Abī'ešuḫ*: *MIO* 12 (1966), 57—74, bes. 65 ff. — S. noch W. G. Lambert, *Divine Love Lyrics from the Reign of Abi-ešuḫ*: *MIO* 12 (1966), 41—56, und hierzu B. Groneberg, *Untersuchungen zum hymnisch-epischen Dialekt der altbabylonischen literarischen Texte*. Diss. Münster 1971, 10, Nr. 7; 14, Nr. 13. — W. W. Hallo, *JCS* 17 (1963), 115, mit Anm. 55 rechnet hierzu auch den Text *CT* 44, 18, vielleicht irrtümlich, s. M. Civil, *JNES* 28 (1969), 72, und zuletzt ders., *RA* 63 (1969), 179, Nr. 11.

Die Reihe der sumerischen Königshymnen ist, nach dem heutigen Stand unserer Kenntnisse, nach Abī-ešuḫ abgebrochen; die ganz späten Texte wie z. B. die von Sîn-šar-iškun aus den Jahren des Verfalls Assyriens gegen Ende des 7. Jahrhunderts v. u. Z. (s. J. S. Cooper, *A Sumerian šu-íl-la from Nimrud with a Prayer for Sin-šar-iškun*: *Iraq* 32 [1970], 51—67), um nur eines der jüngsten Beispiele zu erwähnen, — gehören bereits zu einer völlig anderen literarischen Tradition.

d. Demgegenüber ist der große akkadische Ištar-Hymnus von Ammīditana noch stark der sumerischen Tradition verhaftet; den Text s. bei F. Thureau-Dangin, *Un hymne à Ištar de la haute époque babylonienne*: *RA* 22 (1925), 169—177; für die neuesten Übersetzungen s. W. v. Soden, *SAHG* 235 ff., 380, Nr. B 1; bzw. R. Labat, *RPOA* 237—239. — Zur Deutung des Textes s. noch B. Groneberg, *Untersuchungen zum hymnisch-epischen Dialekt der altbabylonischen literarischen Texte*. Diss. Münster 1971, 10, Nr. 5; 136 ff., 152 ff.

[12] Zur Geschichte der Zeit Ur-Nammus s. C. J. Gadd, *Babylonia c. 2120—1800 B.C.*: *CAH*² I, Ch. 22, Cambridge 1965, 5 ff.; D. O. Edzard, *Fischer Weltgeschichte*, 2. *Die Altorientalischen Reiche*, I. Frankfurt a.M. 1965, 152 ff.; W. W. Hallo: W. W. Hallo—W. K. Simpson, *The Ancient Near East. A History*, New York 1971, 78 ff. — Für die Bibliographie der Inschriften Ur-Nammus s. W. W. Hallo, *The Royal Inscriptions of Ur*: *A Typology*: *HUCA* 33 (1962), 1—43, bes. 24 ff.; s. außerdem *UET* VIII, 19—21, und dazu E. Sollberger, ebd. S. 5; eine neue Übersetzung der Inschriften s. bei E. Sollberger—J.-R. Kupper: *IRSA* 135 ff. — Zur politischen Geographie des Gebietes um Nippur bzw. zu dem von Ur-Nammu festgelegten Grenzverlauf der Distrikte s. F. R. Kraus, *Provinzen des neusumerischen Reiches von Ur*: *ZA* 51 NF 17 (1955), 45—75.

[13] S. dazu W. W. Hallo, *Gutium*: *RLA* 3, IX (1971), 708—720.

[14] *UET* I, 30.

ḫegal dagegen schreibt in einer anderen Inschrift,[15] daß «er die Grenzen von Lagaš wiederhergestellt hat», was «der Mann von Ur» für sich beansprucht hat. Offensichtlich hatte er den früheren Expansionsbestrebungen Ur-Nammus Grenzen gesetzt. Ur-Nammu gelangte also stufenweise an die Spitze der Staatsmacht. Wahrscheinlich hatte er bereits während seiner Amtszeit als «Statthalter» die wirtschaftliche Basis für seine spätere Macht gelegt. In Ur renovierte er das Ekišnugal, das Heiligtum des Gottes Su'en, eine Tat, die — wie uns aus den großen Hymnen des Gudea über seinen Tempelbau («Bau-Hymne», Cyl. A—B) bekannt ist — eigentlich die wirtschaftliche Neuorganisierung der Tempelwirtschaft bedeutete. Zur gleichen Zeit wurde vermutlich die Wiederherstellung des Kanalnetzes in Angriff genommen — zumindest in dem Bezirk von Ur.[16] Er hat, vielleicht noch zu Lebzeiten Utu-ḫegals, Ur mit einer Schutzmauer umgürtet; dies war das erste Anzeichen — und gleichsam auch Symbol — für sein Streben nach Autonomie. Aus dem «Statthalter» wurde der «König von Ur», «der starke Mann».[17] Der frühe Tod Utu-ḫegals eröffnete ihm den Weg zur Eroberung des ganzen Landes. Im 4. Jahr seiner Herrschaft ließ er sich dann in Nippur krönen. Zu diesem Zeitpunkt nahm er den Titel «König von Sumer und Akkad» an. Im übrigen verpaßte er keine Gelegenheit, seine enge Beziehung zu Uruk nachdrücklich hrevorzuheben — immer unter dem Deckmantel der heroischen Tradition und der Mythologie natürlich.

Als König stürzte er sich sofort in verschiedene Unternehmungen, die für das ganze Land von großer Bedeutung waren. Er ließ das Wassersystem Südmesopotamiens wieder instand setzen; dadurch gelang es ihm, die Krise abzuwenden, die die Bewässerungswirtschaft ernstlich bedroht hatte. Wie der Hymnus des Ekur beschrieb: «Er brachte Tage des Reichtums für Sumer». Er entwässerte Sümpfe, erbaute Wasserspeicher, grub neue Kanäle, pflanzte neue Dattelgärten an. Er belebte den Handel zu Meere neu und «machte die Wege nach Norden und Süden gerade». In Ur begann er mit dem Bau des Ziqqurratu (sumerisch u_6-nir oder — in literarischen Texten — ḫur-sag-gal am-ma 'gestuftes Gebirge' SRT 11, 22 usw., akkadisch *ziqqurratu(m)*, 'hoch', nämlich 'hohes Bauwerk'). In anderen Städten — Eridu, Uruk, Larsa, Keš, Umma usw. — errichtete er ebenfalls prächtige Tempel.

[15] *YOS* IX, 18; vgl. C. J. Gadd, *JRAS* 1926, 687; E. Sollberger—J.-R. Kupper, *IRSA* 132, No. IIK3b.

[16] S. dazu Th. Jacobsen, *The Waters of Ur*: *Iraq* 22 (1960), 174—185 = *TIT* 231—243, 427—430. — Zu den natürlichen Verhältnissen der Umgebung von Ur s. H. T. Wright, *The Administration of Rural Production in an Early Mesopotamian Town*, Ann Arbor 1969.

[17] Vgl. W. W. Hallo, *Early Mesopotamian Royal Titles*: *A Philologic and Historical Analysis*, New Haven 1957, 70; M.-J. Seux, *Épithètes royales akkadiennes et sumériennes*, Paris 1967, 429 s. v. nita-kala-ga.

Er renovierte das Heiligtum von Nippur, und verlieh der Stadt — in erster Linie dem Ekur — den ihren Rang gemäßen Glanz.

Ur-Nammu schilderte seine Taten in Hymnen und — äußerst knapp — in Inschriften, um darüber den Göttern, der Öffentlichkeit und auch (mehr absichtlich als unbeabsichtigt) seiner Nachwelt Rechenschaft abzugeben.

Der Hymnus auf das Ekišnugal[18] entstand vermutlich ganz am Anfang der Regierung Ur-Nammus, womöglich schon vor seiner Krönung in Nippur. Zwar werden darin die Ausdrücke «Sumer und Akkad» oder «das Land» (k a l a m), Bestandteile des vollständigen Titels Ur-Nammus, öfters erwähnt, doch tragen sie noch nicht den Charakter eines königlichen Titels. Als solcher wird im Text nur der Ausdruck «König von Ur» gebraucht.

Der einleitende Teil des Textes ist ein Tempelhymnus,[19] der die Stadt des Gottes Su'en (d.h. Ur) und dessen Heiligtum (Ekišnugal) beschreibt, der Hymnus ist zwar im Ton einer Lobpreisung gehalten, doch geht nicht über den Rahmen der üblichen stereotypen Formulierungen hinaus; mag sein, daß er nach dem Muster eines früheren Tempelhymnus geschrieben wurde. Auf die Einleitung folgt ein ausladender, durchweg schwungvoll gehaltener Selbstpreis Ur-Nammus. Bei jeder einzelnen Episode wird der Reihe nach zuerst die beschützende Hilfe der Götter — bis in alle Einzelheiten der Vorgänge — geschildert, dann folgt stets eine Aufzählung der Taten Ur-Nammus. «Das gute Schicksal des Königs von Ur» wurde von den ersten Göttern des Pantheons — An, Enlil, Enki, Utu usw. — bestimmt. Der König ist «Schutzherr der Stadt», dessen «Urteilsspruch Sumer und Akkad dazu brachte, einen Mund zu haben» (= 'einer Meinung zu sein'), und «dessen Urteilsspruch Sumer und Akkad auf einen Weg leitete». Ur-Nammu «bändigte die Übeltäter: sie zitterten vor ihm», «sein Fuß stampfte nieder auf den Nacken der Räuber, Diebe», «er erfaßte die Übertäter wie eine Schlange», mit einem Wort: «er schaffte Gerechtigkeit»; diese Zeilen zeigen eine enge Verwandtschaft mit den Themen des Prologs zu seinem «Gesetz»-Buch.[20] Als der Same Ur-Nammus in dem glänzenden (= 'heiligen') Schoß empfangen wurde,[21] waren Nanna,

[18] *TRS* 12; bearbeitet von G. Castellino, *Urnammu Three Religious Texts*: *ZA* 52 NF 18 (1957), 14; 53 NF 19 (1959), 118—131. — Hier seien einige unlängst edierte Fragmente erwähnt, die verschiedenen — bisher unbekannten — Hymnen Ur-Nammus zugehören: *ISET* I, S. 224 f. L 1499, und dazu s. *CT* 44, 16, vgl. M. Civil, *JNES* 28 (1969) 71 f.; ders., *Or* 41 (1972) 87, sowie W. W. Hallo, *JCS* 24 (1971) 40; die beiden Texte wurden nun von M. E. Cohen bearbeitet: *The Incantation-Hymn*: *Incantation or Hymn?*: *JAOS* 95 (1975), 592—611, bes. 596 ff., Nr. 1a, 1b resp.; ferner *ISET* I, S. 177 Ni 4375, und dazu s. M. Civil, *Or* 41 (1972) 84 (Inschrift?, Selbsthymnus?).

[19] Zu dieser Gattung s. unten, Anm. 55.

[20] Neueste Edition von J. J. Finkelstein, *The Laws of Ur-Nammu*: *JCS* 22 (1968—69), 66—82.

[21] Zu diesem Topos s. zuletzt Å. W. Sjöberg, *Die göttliche Abstammung der sumerisch-babylonischen Herrscher*: *OrSuec* 21 (1972), 87—112.

Su'en (sic!, getrennt!) und Nintu anwesend, um zu helfen, und sie waren erfüllt von Freude. Die leibliche Mutter war Ninsuna — in der epischen Tradition die Mutter des Gilgameš. Der König ist «das günstige Omen der Stadt», und «von wahrhaft erschaffendem Leben». Enlils Omen berief ihn zur Herrschaft, An verlieh ihm Verstand und Weisheit. «Er trat hin vor das Angesicht des Volkes», und Enlil vertraute ihm das Heer an, damit er das Volk lenke. Die oberste Sorge Ur-Nammus war, die Fruchtbarkeit des Landes zu sichern: «Edle Speise gab ich dem Volk zur Nahrung — für sie bin ich Enkimdu», d.h. der Gott der Landwirtschaft; «Wasser ließ er in die Kanäle Sumers strömen, mit Pflanzen besetzte er seine Ufer», «großartige Ernten bereichern seine Schätze, bezahlen die Steuer», «er lädt das Getreide der Felder auf ein Schiff, befördert es in Speicher». Hier erwähnt der König die Vertreibung der Qutäer: «. . . ein Wehklagen brachte ich auf ihre Lippen»; sich selbst nennt er «Hirte», «erster Mann Enlils». Der Schlußteil des Selbstlobs enthält die Schilderung eines Festes. Ur-Nammu lädt alle Bewohner der Stadt zu einem Festmahl, und «im fröhlichen Tanz tanzte er» auch mit «bis zu dessen Ende». In den abschließenden Zeilen feiert er sich selbst als Erbauer des «königlichen Kanals», «als Bruder des Gilgameš und Sohn der Ninsuna». «Das Königtum kam vom Himmel herab auf dich» — so spricht der Hymnus; das Ende lautet: «Ich bin Ur-Nammu, der Hirte. Süß sei mein Lobpreis!»

Der Hymnus war aller Wahrscheinlichkeit nach das Weihelied für das Ekišnugal. Sollte er tatsächlich schon entstanden sein, bevor Ur-Nammu in Nippur gekrönt wurde, dann haben bestimmte Teile des Textes Programmcharakter.

Der Hymnus, den man heute «Krönungslied des Ur-Nammu» nennt, ist, sowohl seinem Inhalt als auch seinem Aufbau nach, ein sehr einfaches Werk.[22] Im Mittelpunkt dieses kurzen liturgischen Liedes stehen all jene Verdienste, aufgrund deren der «Jüngling» in den Augen Enlils und Su'ens — den Gottheiten von Nippur, bzw. Ur — für die königliche Macht als würdig erschien.

Das bedeutendste Werk Ur-Nammus, die neu ausgehobenen Kanäle im Bezirk von Ur, wird gleich in den Anfangszeilen erwähnt:

Wer möge ihn graben? Wer möge ihn graben?
Den Kanal wer möge ihn graben?
Den Kešda-kù-Kanal wer möge ihn graben?
Den Kanal wer möge ihn graben?
Den Pa_5-BI-luḫ-Kanal wer möge ihn graben?
Den Kanal wer möge ihn graben?
Er besitzt Gold: Ur-Nammu möge ihn graben,
er besitzt Vermögen: der wahre Jüngling möge ihn graben . . .

[22] *UET* VI, I, 76—77; YBC 4617; bearbeitet von W. W. Hallo, *The Coronation of Ur-Nammu*: *JCS* 20 (1966), 133—141.

Der einleitende Teil wurde, um seinem Aufbau nach zu urteilen, vielleicht von einem Chor — dem Chor der Sänger der Zeremonie — gesprochen, erst in zwei, einander antwortenden Gruppen, dann gemeinsam auftretend, um den König anzurufen. Auch hier folgt auf die Einleitung der Selbstlob Ur-Nammus. Dieser Teil gliedert sich in zwei Themen: zum einem, die Berufung Ur-Nammus zum «König von Sumer und Akkad», bzw. seine Einsetzung in Nippur und Ur, zum anderen, die von dem König geschaffene Fruchtbarkeit, die durch die Kanäle gebrachte «Fülle». In den Schlußzeilen tritt wieder der Chor auf, um den «Ernährer von Nippur, den Versorger von Ur» zu verherrlichen — wieder in der Form der zweiten Person Singular.

Der Hymnus blieb nicht in seiner ursprünglichen Form erhalten: wir kennen lediglich zwei spätere Varianten,[23] die in vielen Punkten voneinander abweichen. Wesentlich — und von Wert für die Datierung — sind die Unterschiede bei den Königstiteln und bei den Attributen zur Verherrlichung. Die eine Variante entstand vielleicht zur Krönung Išmē-Dagans, des Königs von Isin, Mitte des 20. Jahrhunderts v.u.Z. Die andere Variante könnte etwas jünger sein und etwa aus dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts v.u.Z. stammen, als Rīm-Sîn den Thron in Larsa bestieg. Man kann jedoch ohne Zweifel feststellen, daß die ursprüngliche Fassung für die Inthronisierung Ur-Nammus in Nippur geschrieben wurde. Für die Person Ur-Nammus spricht einmal die Tatsache, daß in dem Hymnus sein Name genannt wird, auf die frühe Periode seiner Herrschaft deutet, daß alle Kanäle, die im Hymnus angeführt werden, im Bezirk von Ur liegen; letztlich erhalten wir einen Hinweis auf den Schauplatz der Zeremonie, da bei sämtlichen Aufzählungen Nippur immer vor Ur steht, Enlil vor Su'en. Demzufolge wurde der Hymnus in seiner ursprünglichen Form als liturgisches Lied für die Krönung Ur-Nammus in Nippur geschrieben — darauf verweist auch sein heutiger Titel —, später dann übernahm man ihn, wie auch vielleicht den großen Enlil-Hymnus,[24] in das Krönungritual und verwendete ihn — sicher mit aktualisierenden Modifizierungen — auch bei der Einsetzung anderer Herrscher in Nippur.

Der Bau des Enlil-Heiligtums Ekur zu Nippur wurde wahrscheinlich erst nach dem Feierlichkeiten der Thronbesteigung in Nippur in Angriff genommen. Der Hymnus auf das Ekur[25] entstand offensichtlich als Weihelied für das neu erbaute Heiligtum.

[23] Zu den Textvarianten des Hymnus s. W. W. Hallo, *JCS* 20 (1966), 133 ff., 140 f.; C. Wilcke, *CRRA* 17 (1970), 88, bes. Anm. 6.; ferner C. Wilcke, *CRRA* 19 (1974), 187 f., Anm. 12.

[24] ^{d}e n - l í l s ù - r á - š è .

[25] *SRT* 11; *TRS* 38; bearbeitet von G. Castellino, *ZA* 52 NF 18 (1957), 12–14; 53 NF 19 (1959), 106–118. Vgl. Å. W. Sjöberg, *Ein syllabisch geschriebener Urnammu-Text*: *OrSuec* 10 (1961), 3–12. Die Übersetzung s. bei A. Falkenstein, *SAHG* 87 ff., 367, Nr. A 17; S. N. Kramer, *ANET Suppl.* (1969), 583 f.

Das Werk ist auf den ersten Blick ein Hymnus auf Enlil, und so wird es auch im Kolophon bezeichnet, doch ist darin von nichts anderem die Rede als von Ur-Nammu. Enlil erwählte Ur-Nammu aus der «Versammlung», aus der «Masse des Volkes» heraus zum «Hirten». (Mit ähnlichen Worten wird auch beschrieben, wie Uruinimgina und Gudea auf den Thron gelangen; von ihnen wissen wir inzwischen mit Sicherheit, daß sie die Macht nicht von ihren Vätern geerbt, sondern sie auf irgendeine Weise selbst ergriffen hatten.) Im weiteren wird der Befehl Enlils beschrieben, durch den er den Bau anordnete; ferner die Hilfe der Götter, die in den feindlichen Ländern Frieden schafften und Sumer «Fülle» verliehen, damit die Arbeiten ungestört durchgeführt werden könnten; dann die Arbeiten selbst, an denen sich sogar die Götter beteiligten, z.B. «erschuf Enki die Schönheit des Hauses»; und zum Schluß, das fertige Werk: seine Tore, seine Symbole (Anzu, der Löwenadler), seine Türen, hohe Mauern, weite Hallen, sein «gestuftes Gebirge» (*ziqqurratu*), und auf diesem das höchste Heiligtum. «Enlil und Ninlil befanden alles für gut.» Bei dem Festmahl der Götter, das zur Einweihung des Tempels veranstaltet wurde, bestimmte Enlil «das große Schicksal» Ur-Nammus. Hierüber handelt der zweite Teil des Hymnus ausführlich. Dieser Text könnte auch als selbständiger Hymnus (Einschub) aufgefaßt werden; er besteht aus fünf — nacheinander wiederholten — Abschnitten. Der erste Passus enthält die Rede Enlils über die Verdienste, die Ur-Nammu sich durch den Bau errungen hatte, und wofür ihn die Gottheit zum Dank mit einer Macht belohnte, die «vom Rand des Himmels bis zum Grund der Erde» reicht. Die übrigen vier Abschnitte sind an Ur-Nammu gerichtet; sie preisen kriegerische Macht, seine Gewalt gegenüber dem Bösen und schließlich seine Herrlichkeit.

Der Hymnus des Ekur läßt unzweifelhaft den Einfluß des Tempelbauhymnus' Gudeas erkennen. Dennoch ist der Unterschied zwischen beiden Werken bedeutend: der Hymnus von Ur-Nammu ist eindeutig ein Königshymnus.

Berührungspunkte mit den Königshymen — sowohl in Bezug auf den Inhalt wie auch auf den Stil — zeigen sich übrigens an vielen Stellen des Prologs zum «Gesetz»-Buch Ur-Nammus.

Die uns heute bekannten Königshymen Ur-Nammus machen vermutlich nur einen Bruchteil des einstmals vorhandenen Materials aus. Doch einige unvollständige Texte, verschieden umfangreiche Abschnitte aus anderen Hymnen lassen uns mit Sicherheit annehmen, daß man im Laufe der Zeit auch die bislang noch fehlenden Hymnen wird zusammenstellen können.

Neben den Königshymnen blieb noch ein liturgisches Lied erhalten, das für die Trauerzeremonien beim Tode Ur-Nammus geschrieben wurde. Der Texte bietet uns eine reichhaltige Zusammenfassung der sumerischen Vorstellungen über die Unterwelt und hat deshalb für die Erforschung der Religionsgeschichte einen nicht geringen Quellenwert.

Der Trauergesang war vielleicht als Totenklage der königlichen Witwe (Watartum) konzipiert worden. Obwohl er manchen für die in der Volksdichtung weltweit anzutreffenden Klagelieder und Totenklagen typischen Charakterzug enthält, ist er doch keine Schöpfung der Folklore, sondern ein literarisches Werk. Er wurde wahrscheinlich nicht im Verlauf der Begräbniszeremonien vorgetragen, sondern vermutlich später, bei der Beendigung der Trauerzeit. Wie wir wissen, wurde im alten Orient die unmittelbare — man kann sagen zeremonielle — Trauer für einen langen Zeitraum eingehalten. Im Falle von Ur-Nammu können wir annehmen, daß die Zeit der vollen Trauer im Anschluß an die Bestattung mindestens zehn Tage gedauert hat.

Der Trauergesang[26] beschreibt den letzten Weg des Königs, beginnend mit der Schilderung seines Todes und endend mit einer Szene in der Unterwelt, wo ihn sein letztes Schicksal erreichte.

Aus den ersten Zeilen spricht die Bestürzung, von der Sumer und Ur durch die Nachricht vom Tode Ur-Nammus ergriffen wurde. Enlil hatte das einst für Ur-Nammu bestimmte Schicksal nun «auf tückische Weise» geändert. Es trauert nicht nur das Land, das Volk um den König: auch die Götter, sogar seine Werke — die Kanäle, die Getreidefelder — beklagen ihn. Der Text gibt Aufschluß über die Umstände seines Todes: «Sumers großes Schwert» ist — demzufolge — auf dem Schlachtfeld gefallen. Der Leichnam wird im königlichen Palast aufgebahrt, schließlich setzt sich der Leichenzug in Bewegung, und der König gelangt in «das (fremde) Land» (k u r), wie die Unterwelt — euphemistisch — genannt wird. Die Diensttuenden der Unterwelt haben seine Ankunft schon in voraus angekündigt, und das «Volk» kommt in Scharen herbei, «es entsteht eine Volksansammlung in der Unterwelt»; Ur-Nammu läßt Rinder und Schafe schlachten und bereitet den dort Lebenden ein Festmahl. (Vgl. hierzu die Unterweltreise des Odysseus bei Homer, Od. XI., bes. 34 ff.) Er bringt den «sieben» Gottheiten der Unterwelt ein Opfer dar; die dann, als sie namentlich im Text erwähnt werden, darunter Nergal, Gilgameš, Ereškigal, Dumuzi, Namtar, tatsächlich neun Götter sind. Das Trauerlied zählt ausführlich alle Opfergaben Ur-Nammus auf — sie haben den Charakter von Grabbeigaben. (Dieser Teil erinnert stark an die Beschreibung der Opfergaben in einem sumerischen Fragment mit dem Titel «Der Tod Gilgameš's»,[27]

[26] *PBS* X, II, 6, bearbeitet von G. Castellino, *ZA* 52 NF 18 (1957), 9—12, 17—57; 53 NF 19 (1959), 131 f.; vgl. S. N. Kramer, *ZA* 52 NF 18 (1957), 15 ff.: «Corrections . . .» Eine Neubearbeitung unter Verwendung inzwischen edierter Fragmente gibt S. N. Kramer, *The Death of Ur-Nammu and His Descent to the Nether World*: *JCS* 21 (1967), 104—122; C. Wilcke, *Eine Schicksalsentscheidung für den toten Urnammu*: *CRRA* 17 (1970), 81—92. S. kürzlich C. Wilcke: *Kollationen* . . . (1976) 65 ff.

[27] Zum Text s. S. N. Kramer, *The Death of Gilgamesh*: *BASOR* 94 (1944), 2—12; R.-R. Jestin, *La conception sumérienne de la vie post-mortem*: *Syria* 33 (1956), 113—118; S. N. Kramer, *CRRA* 7 (1960), 67 f.; J. van Dijk, *HSAO* 248 ff.; A. Falkenstein,

wo aber das Verzeichnis der «Grabbeigaben» in einer weit literarischeren Form geboten wird, als das im Trauergesang der Ur-Nammu der Fall ist. Der König wird in der Unterwelt zum Vorgesetzten «aller durch die Waffe getöteten Soldaten». Bei der Urteilssprechung steht er neben «seinem geliebten Bruder», Gilgameš; «er wird das Urteil des Landes unterbreiten, er führt die Beschlüsse des Landes aus». Inzwischen «vergingen sieben Tage, zehn Tage», und die Trauerklage Sumers erreicht Ur-Nammu in der Unterwelt: er konnte den Bau der Mauern von Ur nicht zuendeführen, er konnte sich nicht an seinem neuen Palast erfreuen, er konnte nicht Sorge tragen für seine Gemahlin, seinen Sohn. «Der wahre Hirte» ergreift selbst das Wort: er stimmt sich selbst ein Klagelied an. Darin kommt neben den üblichen Themen auch die Erschütterung des Glaubens in der göttlichen Vorsehung — hier zum ersten Mal in der sumerischen Literatur — zum Ausdruck; natürlich in der Form der ersten Person Singular:

Nicht stellte sich neben mich der Gott,
mein Herz tröstete er nicht,
mein günstiges Vorzeichen ist fern wie der Himmel.
Tag und Nacht habe ich gedient,
und was ist mein Lohn?
Tag und Nacht habe ich gedient,
meine Tage gingen ohne Schlaf zur Neige,
und jetzt, wie der Regen, der vom Himmel fällt,
ach, so kann auch ich nicht zurückkehren
zu den Ziegeln von Ur.

Der König nimmt daraufhin Abschied von seiner Gemahlin, seinem Sohn und «den Leuten seines Befehls»: den Soldaten, den Hofleuten. In seinen letzten Worten verweigert er aber Innin, «der Herrin der Schlacht» und Enlil, der «den König inthronisierte», seinen Gruß. Hierauf erhebt Innin, die der Tod Ur-Nammus bewegte, schwere Vorwürfe gegen die Götter An und Enlil, weil durch die Abänderung des einmal gesprochenen Wortes «die Gesetze des Landes» verletzt wurden. Die Göttin stimmt eine bittere Totenklage an und trifft schließlich — «weinend, schluchzend» — eine Entscheidung über das Schicksal Ur-Nammus.

Wie sieht dieses Schicksal aus? Im ersten Augenblick überrascht die Idee. Wie kann jemandem, der bereits gestorben ist, ein Schicksal bestimmt werden? Nach mesopotamischer Weltanschauung hatte der Mensch nach dem

RLA 3, V (1968), 363, sub e; C. Wilcke, *CRRA* 17 (1970), 82 ff. Für die Zusammenhänge des Textes mit dem Trauergesang des Ur-Nammu s. zuletzt W. H. Ph. Römer, *BiOr* 31 (1974), 218, Nr. XIII.

Tode kein «Schicksal» mehr: dan «traten bereits die Gesetze der Unterwelt in Kraft».[28] Hier ist nun allerdings nicht vom Körper Ur-Nammus die Rede, nicht von jenem Teil seines gesamten Wesens, das in die Unterwelt gelangte — Ur-Nammu ist bereits in die Ordnung der Unterwelt aufgenommen —, sondern von dem Nachleben des Königs: von seinem Ruhm. Innin spricht u.a. folgendes:

Zu deinem Palast rufe ich das Volk von Sumer und Akkad:
deine Kanäle, die du gegraben hast,
deine großen Ackerfelder, welche [. . .]
der Sumpf, dessen Wasser du abgeleitet hast,
deine weiten Getreidefelder, welche [. . .]
die Städte, die Dörfer, welche [. . .]
dies werde ich den Menschen zeigen,
. . . daß sie staunen mögen;
deinen Namen, Ur-Nammu werden sie ewig erwähnen . . .

Innin spricht nicht darüber, was Ur-Nammu in der Unterwelt widerfährt, sondern was er auch Erden erlebt. Wir erfahren von seinem diesseitigen «Schicksal». Sein Schicksal jetzt ist sein Ruhm. Danach sehnt sich — in «Gilgameš und Ḫuwawa» — der einstige Herrscher von Uruk; hiernach strebt — wie nicht etwa der «Bauhymnus», sondern eine Prosainschrift bezeugt — auch Gudea: «. . . dieser Mensch (nämlich irgendein späterer Ensi) möge einst meinen Namen zur Erinnerung nennen!»[29]

Das Verlangen des Herrschers nach Ruhm und Unvergänglichkeit, wofür die Königsinschriften — durch ihre Existenz selbst, gelegentlich auch in Wort — seit langem Zeugnis abgeben, konnte nun auch in der Dichtung in persönlicher Form, lyrisch motiviert und mit der Kraft des Erlebnisses zum Ausdruck gebracht werden. Obwohl Gilgameš und Ur-Nammu unterschiedlich beurteilen, durch welche ihrer Taten ihr Name für immer bekannt bleiben kann,[30] so wird doch, abgesehen von diesen Verschiedenheiten, zweifellos deutlich, daß beide nach der Unvergänglichkeit des aktiven Lebens streben.

[28] Die Wendung wird hier in Anlehnung an das akkadische Epos von dem Gang Ištars in die Unterwelt zitiert, Z. 44 usw.; der sumerische Text (*JCS* 5 [1951], 6 : 129 usw.) lautet: m e - k u - r a - k e$_4$ š u a l - d u$_7$ - d u$_7$, «die Gesetze der Unterwelt sind vollkommen».

[29] Gudea, Stat. I, IV 7.

[30] Vgl. «Gilgameš und Ḫuwawa» 4 ff.; Gilgameš glaubt nicht, sich durch seine Bauwerke, die er für zu gering und unbefriedigend hält, einen «Namen» errungen zu können, er sucht seine Unsterblichkeit vielehr durch seine heldenhaften Unternehmungen zu gewinnen.

Der Trauergesang hält — laut der Worte Innins — bei der Würdigung der Verdienste Ur-Nammus die gleichen Taten für wertvoll, wie sie anderhalb Jahrzehnte davor im «Krönungslied» gepriesen werden. Dieser Umstand weist darauf hin, daß die historische Bedeutung Ur-Nammus bereits von seinen Zeitgenossen erkannt wurde.

II

Hymnen des Šulgi

Der Sohn Ur-Nammus, Šulgi,[31] ist wahrscheinlich als junger Mann auf den Thron seines Vaters gelangt. Da er ausgesprochen lange an der Regierung war — die 48 Jahre seiner Herrschaft wurden in der Geschichte Mesopotamiens nur von Šarrukīn mit 56 Jahren und von Rīm-Sîn mit 60 Jahren übertroffen —, hatte er hinlänglich Zeit, die Werke fortzuführen und zu vollenden, die sein Vater begonnen hatte. Er baute die administrative, militärische und wirtschaftliche Ordnung des Reiches aus. Die zweite Hälfte seiner Regierung war vielleicht das schönste und trotz der Grenzkriege blühendste Vierteljahrhundert in der Zeit der III. Dynastie von Ur. Das restlos zentralisierte und in jeder Hinsicht bürokratische System war später nicht mehr genügend flexibel, die von partikulären Bestrebungen ausgelösten zentrifugalen Kräfte zu ertragen und den Angriffen von außen standzuhalten.

[31] Zur Geschichte der Zeit Šulgis s. C. J. Gadd, *Babylonia c. 2120—1800 B.C.*: *CAH*² I, Ch. 22, Cambridge 1965, 8 ff.; D. O. Edzard, *Fischer Weltgeschichte*, 2. *Die Altorientalischen Reiche*, I. Frankfurt a.M. 1965, 137 ff.; W. W. Hallo: W. W. Hallo—W. K. Simpson, *The Ancient Near East. A History*, New York 1971, 81 ff. — Für die Bibliographie der Inschriften Šulgis s. W. W. Hallo, *HUCA* 33 (1962), 28 ff.; s. außerdem *UET* VIII, 22—30, und dazu E. Sollberger, ebd. S. 5 f.; eine neue Übersetzung der Inschriften s. bei E. Sollberger—J.-R. Kupper, *IRSA* 139 ff. — Es sei nur noch angemerkt, daß ein gewaltiger Teil der vorerst kaum überschaubaren Menge von Wirtschaftsurkunden aus der Zeit der III. Dynastie von Ur in den Jahrzehnten der Herrschaft Šulgis entstanden war. Das Gleiche gilt auch für die königlichen «Befehlsbriefe» (letterorder); zu den Letztgenannten s. E. Sollberger, *Business and Administrative Correspondence under the Kings of Ur*, Locust Valley, N. Y. 1966, und die in Anschluss an diese Bearbeitung entstandene reiche Literatur. Besonders aufschlußreich für die Entstehungsgeschichte der Organisation der wirtschaftlichen Verwaltung und der wirtschaftlichen Administration unter Šulgi sind für uns die Urkunden, die in Puzriš-Dagan (Drēhim) zutagetraten. — Zu einer akkadischen Šulgi-Legende (*narû*) s. R. Borger, *Gott Marduk und Gott-König Šulgi als Propheten. Zwei prophetische Texte*: *BiOr* 28 (1971), 3—24, bes. 14 f., 20 ff. — S. noch H. Hunger, *UVB* 26—27 (Berlin 1972) 81, Nr. 44, W 22 289, und zum Text vgl. A. K. Grayson, *Babylonian Historical-Literary Texts*, Toronto—Buffalo 1975, 14, mit Anm. 7. Zur Widerspiegelung der Gestalt Šulgis in der späteren Literatur s. die bibliographischen Angaben bei A. K. Grayson, *Assyrian and Babylonian Chronicles*, Locust Valley, N. Y. 1975, 246.

Šulgi hatte sich auch im Dienste der Literatur bleibende Verdienste errungen. Für das wirtschaftliche und politische Leben waren schriftliche Aufzeichnungen selbst für geringfügigere Fälle unerläßlich und verlangten gut ausgebildete Schreiber. Der König hat die Ausbildung der Schreiber den neuen Anforderungen entsprechend gefördert und Sorge dafür getragen, daß sich zugleich auch die übrigen Zweige des kulturellen Lebens fortenwickelten. Diese Ziele verfolgte er aber nicht mit engstirnigem Praktizismus: er unterstützte wohl jede kreative Kraft, die das Gesamtniveau der Kultur hätte beeinflussen können. Er gründete zwei sehr anspruchsvolle Unterrichtsinstitutionen, für die er wahrscheinlich schon vorhandene Schulen umorganisierte — die eine in Ur, die andere in Nippur. Diese «Akademien» hatten sich nicht nur ihren eigentlichen Aufgaben, der Lehre zu widmen, sondern sie entwickelten sich darüber hinaus zu Werkstätten des literarischen Lebens.

Von Šulgi kennen wir — zumindest aus Fragmenten — etwa dreißig Königshymnen,[32] aber auch andere Schriftstücke erwähnen seinen Namen.[33] Von diesem umfangreichen Material gelang es bisher nur einen kleinen Teil in befriedigender Weise zu erschließen und zu bearbeiten. Aus diesem Grund hat man vorerst noch keinen vollständigen Überblick über den außergewöhnlich reichen literarischen Nachlaß des Königs.

Ein Königshymnus (Šulgi «B»),[34] vielleicht das Wichtigste der uns überlieferten Denkmäler, beschreibt das geistige Portrait des Herrschers; es ist lohnenswert, sich diesen Text als Ersten vorzunehmen.

Die kurze Einleitung zum Selbstpreis Šulgis erklärt die Entstehungsgeschichte des Werkes, d.h. des inhaltlichen Teiles des Textes. Vom König wird im dritten Person Singular gesprochen. Es wird «die Macht des Wortes» verherrlicht: «der Name» des Königs, «der Ruhm seiner Herrschaft» kann, so heißt es, nur durch den «Hymnus seiner Kraft» (á - n a z à - m í - b i - i m),

[32] Die Fragmente der Šulgi-Hymnen wurden erstmals von A. Falkenstein geordnet, s. *Sumerische religiöse Texte, 2. Ein Šulgi-Lied*: *ZA* 50 NF 16 (1952), 61—91, bes. 62 f.; s. dazu noch D. O. Edzard, *AfO* 19 (1959—60), 3 f., bes. Anm. 28, und die Ergänzungen und Berichtigungen von W. W. Hallo, *JCS* 17 (1963), 113 f., bes. Anm. 28. Eine neue Systematisierung bietet J. Klein, *Šulgi D: A Neo-Sumerian Royal Hymn*. Diss. Philadelphia 1968, 21 ff.; im weiteren werden wir seine Sigla verwenden. — Eine Bearbeitung mancher Hymnen stellte H. Behrens in Aussicht als Dissertation unter dem Titel: *Die Adab-Kompositionen Šulgis*, s. *ZDMG* 125 (1975), *8*.

[33] So z. B. die Streitgedichte «Baum und Schilf» oder «Vogel und Fisch». Im Sinne der oben getroffenen Feststellung sind auch diese Werke der Literatur zuzuordnen, die während der Regierungszeit Šulgis entstand. Ebenso dürfen wir manche, in gewisser Hinsicht als literarisch zu bezeichnende Briefe mit der Zeit Šulgis in Verbindungen bringen, s. die Zusammenstellung W. W. Hallo, *JAOS* 88 (1968), 88 f., sowie die unten, Anm. 76 zitierten Textbearbeitungen von F. A. Ali.

[34] Bearbeitet von G. R. Castellino, *Two Šulgi Hymns*. (*BC*.) Roma 1972, 9—242. S. noch C. Wilcke, *Kollationen* . . . (1976) 81.

«das Lied seiner Macht» (k a l a g - g a - n a š ì r - b i - i m) «für ewige Zeiten» auch «unter den zukünftigen Geschlechtern» erhalten werden. Diese Einleitung verrät deutlich das volle Bewußtsein, mit dem der Schreiber sich seinem dichterischen Schaffen widmete und läßt ein — im übrigen noch ungewöhnliches — Selbstbewußtsein erkennen. Der dichterischen Absicht nach ist auch der Selbstpreis Šulgis ein *monumentum aere perennius*, doch ist er ein dichterisches Denkmal zur Erinnerung an die *Taten* des Königs — und darin unterscheidet er sich von solchen des Horaz.

Der Selbsthymnus beginnt mit der Beschreibung der Studien, die Šulgi betrieben hatte. Auch er besuchte das «Tafel-Haus», um durch das Studium der «Tafeln von Sumer und Akkad» (und offensichtlich nicht nur durch das der Inschriften, sondern auch der literarischen Texte) die Kunst der Schreiber zu erlernen. Keiner unter den Schülern konnte ihn beim Schreiben oder Rechnen auf den Tontafeln übertreffen. Die Göttin hatte ihm Verstand und Konzentrationsfähigkeit verliehen und ihn mit einer leichten Hand beschenkt, so daß er sich die Kunst der Schrift und die Wissenschaft der Zahlen aneignen konnte. Nach diesen Studien folgte die Schule der Heldenhaftigkeit: er gebrauchte die Waffen, nahm an Kriegen teil, ging zur Jagd; ohne Netz und Falle stellte er sich dem Löwen «von Auge zu Auge» und stach ihn mit einem Dolch nieder, um auf den Feldern den Hirten und Herden Sicherheit zu schaffen. (Obwohl dies im Hymnus nicht erwähnt ist, können wir mit Sicherheit annehmen, daß Šulgi kurz nach seinen Studien gekrönt wurde; dafür spricht sowohl der Bericht über die Waffensiege, die er durch die Unterstützung Ans und Enlils errang, als auch die Beschreibung der Löwenjagd — die war eine königliche Sportart!) Weiterhin durchreiste er das Land auf dem Wasser- und Landwege, auf dem Rücken von Tieren und mit Booten. Er wußte Omina zu deuten, las und verstand «das kostbare Wort der Götter», das in die inneren Teile des weißen Schafes oder der Ziege eingeschrieben war, ob nun über eine Frage bei den Zeremonien zu entscheiden war, über eine Ernennung zu priesterlichen Würden oder über den Beginn einer kriegerischen Unternehmung. (Šulgi war also auch Ober-*haruspex*, «der in das Opfertier greift», wie der sumerische Ausdruck — m á š - š u - g í d - g í d — sagt.[35]) Besonders gründliche Kenntnisse hatte er sich auf dem Gebiet der Musik erworben, die er mit großem Eifer studierte und wobei ihm nichts «zu kompliziert» war. Er konnte t i g i wie auch a d a b schreiben (er hatte sich also auch die Theorie der literarischen Gattungen der Hymnendichtung in irgendeiner Weise angeeignet); er konnte jedes Instrument spielen — zählte diese auch der Reihe nach auf: die Trommeln, Lauten, die Seiten-, Schlag-, Blasinstrumente bis hin zu der dreißigseitigen Harfe — eines davon liebt er allerdings nicht: die Rohrpfeife

[35] Vgl. A. Falkenstein, «Wahrsagung» in der sumerischen Überlieferung: *CRRA* 14 (1966), 45—68.

(nämlich das Instrument der Dumuzi-Totenklagen). Die Musik sollte doch, wie er sagt, dazu berufen sein, Ruhe, Freude und Fröhlichkeit in das Herz der Menschen zu bringen. Er erlernte sogar solche Instrumente zu spielen, welche in seinen Tagen schon von niemandem gehört worden waren, er konnte Saiten stimmen, kannte die richtige Handhaltung und wußte Bescheid über jegliches Geheimnis der Instrumente. Sein Palast war unentwegt von Heiterkeit und Frohsinn erfüllt. Bei Verhandlungen verhielt er sich, gleich ob er nun fremde Gesandte empfing oder die führenden Männer seines Landes, geschickt, energisch und rhetorisch gewandt; bei Versammlungen war er weise: er wußte heiße Köpfe und scharfe Zungen zu beschwichtigen. Den Göttern gegenüber erwies er sich stets als treu; ausdauernd diente er ihnen und trug Sorge für sie: auf den Fluren und Feldern gedieh mehr Öl und Wolle, Flachs und Getreide als zur Besänftigung der Götter und zur Versorgung der Menschen nötig gewesen wäre. Als Herrscher erschien er weise und gerecht, und auf diese Weise lenkte er das Volk von Sumer und Akkad, das Land der Qutäer, die Bewohner des Nordens und des Südens. Denen, die sich um Rat an ihn wandten, konnte er in fünf Sprachen Antwort erteilen; in seinem Palast sprach niemand außer ihm Fremdsprachen. Er machte sich verdient um die Lieder und die Musik längst vergangener Zeiten. Ihm ist zu verdanken, daß die t i g i (Laute?) — und andere längst nicht mehr gespielte Instrumente — wieder in Gebrauch kamen. Er sammelte Texte und Melodien alter Lieder und trug den Sängern auf, die Tradition der alten Musik zu pflegen und das alte Liedgut nicht in Vergessenheit geraten zu lassen. Die späteren Könige, soweit sie wirkliche Herrscher werden, wie er, würden seine Weisheit, seinen Heldenmut und seinen Ruhm stets in Lobliedern in ihren Palästen und an ihren Vergnügungsorten verherrlichen. Nanna und Utu würden nicht ungestraft dulden, daß jemand wagen sollte, Šulgis Verdienste gering zu achten. Um die Verkündung seines Ruhms in Wort und Lied niemals verklingen zulassen, gründete Šulgi zwei Schulen, in Ur, bzw. in Nippur; hier, in dem «Tafelhaus» konnte sich der «Schreiber» und der «Sänger» ungestört seiner schöpferischen Tätigkeit widmen. Das Ende des Hymnus lautet:

Aller Könige größter König bin ich,
überall erreichte ich alles.
Süß ist mein Lobpreis!

Šulgis Aktivität auf dem Gebiet der Musik erscheint übrigens häufig als Thema in den Königshymnen; eine Komposition (Šulgi «E»),[36] ebenfalls ein Selbsthymnus, spricht davon is eingehender Genauigkeit.

[36] *PBS* X, II, 7; *TRS* 14; *STVC* 53; *ISET* I, S. 162 Ni 4519; ferner CBS 10255 (unveröffentlicht). Der Text ist noch unbearbeitet. Vgl. S. N. Kramer, *ISET* I, S. 36, Nr. 5; G. R. Castellino, *Two Šulgi Hymns.* (*BC.*) Roma 1972, *passim.*

Ein sehr umfangreicher Hymnus (Šulgi «C»)[37] besteht zum großen Teil aus einer langen Kette von allgemeinen Lobpreisungen, als ob er von vornherein dazu bestimmt gewesen wäre, einmal — im Palast späterer Könige — als Loblied zur Verherrlichung Šulgis zu dienen. Der Text wird durch einen dreizeiligen — öfter wiederkehrenden — Passus in ungleiche Teile gegliedert; der «Refrain» sagt aus, daß der Lobpreis Šulgis durch Wort und Gesang verkündet werden soll. Ein Abschnitt des Textes gibt eine detaillierte Beschreibung über den Verlauf der Studien Šulgis im «Tafelhaus». Das Fundament der «Weisheit» ist die Kenntnis der Schrift. Nach diesem Studium folgt das Erlernen der Rezitation, der Formulierungskunst und des Gebrauchs der Musikinstrumente, dann soll er auf dem Gebiet des wirtschaftlichen Lebens mit den Kanzleiarbeiten vetraut gemacht werden: Landvermessung, Rechnungswesen für Gemüse- und Getreidebau, ferner — mit heutigen Begriffen — Berechnung der Arbeitsnorm,[38] Buchung der Vermehrung des Viehbestandes. Endlich kamen die höheren Formen geistiger Betätigungen an die Reihe: das Zustandebringen künstlerischer Schöpfungen — der «Lapis Lazuli-Tafeln» —, die Anfertigung von Landes-«Statistiken» und Landes-«Gesetzen». Sobald diese Tätigkeiten grundlegend erfaßt worden waren, galt die Ausbildung als vollendet.

Die Lehre vom göttlichen Ursprung der königlichen Macht stand — verständlicherweise — im Mittelpunkt vieler Hymnen Šulgis. Es ist anzunehmen, daß die Mehrzahl dieser Königshymnen Krönungslieder waren. Eines dieser Werke (Šulgi «G»)[39] — seiner Form nach ein Hymnus für Enlil — beschäftigt sich mit der «Geburt» des Königs. Die Götter, die während der

[37] Bearbeitet von G. R. Castellino, *Two Šulgi Hymns*. (*BC*.) Roma 1972, 243—294. — Die Schule (É - d u b - b a - a) findet auch in anderen sumerischen Königshymnen Erwähnung, so z. B. im Hymnus des Lipit-Ištar (*TRS* 87 usw., s. zuletzt W. H. Ph. Römer, *SKIZ* 23 ff.; zu neueren Fragmenten s. R. Borger, *HKL* II, 84 f.) oder im Hymnus des Enlil-bāni (*OECT* I, 10—12, s. A. Kapp, *Ein Lied auf Enlil-bāni von Isin*: *ZA* 51 NF 17 [1955], 76—87; zu neueren Fragmenten s. R. Borger, *HKL* II, 174); unter den späteren Herrschern berichtet nur Aššur-bān-apli in ähnlicher Ausführlichkeit von seiner Ausbildung (Rassam-Zyl. I, 31 ff.).

[38] S. dazu die zwar aus Urkunden entnommenen, doch — leider — nur indirekten Angaben bei N. V. Kozyreva, *Нормы потребления в старовавилонской Месопотамии*: *VDI* 120 (1972, II), 94—99; ferner die hervorragend fundierten Berechnungen von V. M. Masson (frühere Zeiten betreffend): *Экономические предпосылки сложения раннеклассового общества: Ленинские идеи в изучении первобытново общества, рабовладения и феодализма*, Moskva 1970. 49—57; sowie ders., *Поселение Джейтун*, Leningrad 1971. 101 ff.; für allgemeine Fragen s. F. Hole—R. F. Heizer, *An Introduction to Prehistoric Archeology*, New York 1965, 187 ff., Ch. 14: «Prehistoric Economy». Außergewöhnlich wertvolles Material könnte man aus den mathematischen Aufgaben-Texten gewinnen.

[39] *CT* 36, 26—27. Vgl. S. Langdon, *AJSL* 39 (1922—23), 173 ff.; M. *Witzel*, KSt 5 (1925), 20 ff.; Th. Jacobsen, *ZA* 52 NF 18 (1957), 126 f., Anm. 80. = *TIT* 387 f.; Å. W. Sjöberg, *Or* 35 (1966), 288 ff.; ders., *OrSuec* 21 (1972), 103 ff.; W. H. Ph. Römer, *XVII. DOT* (1969) 135; S. N. Kramer, *Iraq* (1974), 93—95.

Geburt im Ekur (!) an der Seite Ninsunas standen, um ihr Hilfe zu leisten, hatten Šulgi bereits zu diesem Zeitpunkt für den Thron ausersehen. Die Geburt Šulgis — deren Beschreibung es nicht an naturalistischen Zügen mangelt — wird durch die göttliche Assistenz in mythologische Höhe erhoben. Laut Hymnus erfolgt die Krönung unmittelbar nach der Geburt. Das Motiv der «Geburt» in der Krönungszeremonie symbolisiert, so scheint es, eigentlich jene Vorstellung, wonach die Götter den König von vornherein für sein Amt bestimmt hatten.

Mehrere Königshymnen schildern sehr ausführlich jene Zeremonien, in deren Verlauf Šulgi den Segen der Götter des Landes gewann. In einem dieser Werke (Šulgi «D»)[40] werden im ersten Teil die Kriegszüge und Siege verherrlicht, u.a. der Triumph über die Qutäer, im zweiten Teil werden dann die Reisen Šulgis durch das ganze Land beschrieben. Die Heiligtümer der wichtigsten Städte — hier: Nippur, Eridu und Larsa — suchte der König zu Boot über die Wasserstraßen auf. Die Segnung durch den Gott gehört vermutlich zur lokalen Inthronisationszeremonie. Die zeremoniellen Reisen des Königs dienten — obwohl sie tatsächlich ausnahmslos kultischen Charakter hatten — erstrangigen politischen Zielen, ganz wie wir das von den Götterreisen der Mythen kennen.[41] Als bestes Beispiel hierfür dürfte die Reise Nannas nach Nippur angeführt werden.[42] Eine ähnliche Zeremonie ist uns auch in einem Königshymnus Šulgis (Šulgi «F»)[43] überliefert. Demzufolge reist Nanna — im Rahmen der regelmäßigen Götterreisen — nach Nippur und bittet Enlil und Ninlil für seinen Schützling um die Erlaubnis, das Land des Gegners

[40] Bearbeitet von J. Klein, *Šulgi D: A Neo-Sumerian Royal Hymn*, Diss. Philadelphia 1968, 35 ff. Eine Xerokopie seines Manuskriptes mit der neuen Umschrift und Übersetzung des Textes, das sich z. Z. im Druck befindet, stellte mir J. Klein zur Verfügung; für seine Freundlichkeit sei ihm auch hier bedankt.

[41] Aus der Literatur zu den Götterreisen s. D. O. Edzard, *Götterreisen*: *WbM* 75—77; Å. W. Sjöberg, *Götterreisen*: *RLA* 3, VI—VII (1969), 480—483; H. Sauren, *Besuchsfahrten der Götter in Sumer*: *Or* 38 (1969), 214—236; A.-H. A. al-Fouadi, *Enki's Journey to Nippur*: *The Journeys of the Gods*, Diss. Philadelphia 1969, 4 ff.; W. H. Ph. Römer, *BiOr* 31 (1974), 215, Nr. IX; s. außerdem die Texteditionen.

[42] Zum Text s. Å. Sjöberg, *MNS* 148 ff.; A. J. Ferrara, *The Itinerary of Nanna-Suen's Journey to Nippur*: *Or* 41 (1972), 1—4; C. Wilcke, *AfO* 24 (1972), 2 ff., Nr. 1; A. J. Ferrara, *Nanna-Suen's Journey to Nippur*, Roma 1973 (s. dazu noch W. H. Ph. Römer: *BiOr* 32 [1975], 81—82).

[43] *BE* XXXI, 24; *TRS* 86; *SLTN* 78(?); *TMH* NF IV, Nr. 11; *ISET* I, S. 80 f. Ni 4564; vorläufig unbearbeitet. Vgl. Th. Jacobsen, H. Frankfort (Ed.), *Before Philosophy: The Intellectual Adventure of Ancient Man*, Harmondsworth 1949, 209; S. N. Kramer, *TMH* NF IV, S. 13 f. ad Nr. 11; W. H. Ph. Römer, *XVII. DOT* (1959), 133 f.; A.-H. A. al-Fouadi, *Enki's Journey to Nippur*: *The Journey of the Gods*, Diss. Philadelphia 1969, 30 ff.; J. Klein, *JCS* 23 (1970), 118; C. Wilcke, *CRRA* 19 (1974), 215 f.; W. H. Ph. Römer, *BiOr* 32 (1975), 57 f. (mit einem Hinweis auf die in Vorbereitung befindliche, vollständige Bearbeitung durch C. Wilcke); ferner C. Wilcke, *Kollationen* . . . (1976), 50 ff. — Zum Nachleben des Hymnus s. oben, Anm. 9., *c*. Sîn-iddinam.

zerstören zu dürfen. Die Zustimmung der Götter bedeutet für Šulgi zugleich die Übernahme der königlichen Macht.

In einem weiteren Königshymnus (Šulgi «X»)[44] hatte der König eine andere Strecke für seine zeremonielle Reise gewählt. Hier verrichtet er mit der Göttin Innin die Zeremonie der «heiligen Hochzeit» *(ἱερὸς γάμος);* Innin segnet ihn zum Schluß, um ihm die nötige Kraft für seine königliche Gewalt zu verleihen. Der Ritus — welcher durch die Heirat des Königs mit der Göttin der Fruchtbarkeit, bzw. der Priesterin, diesmal anläßlich der Neujahrsfeier vorgenommen wurde, um die Fruchtbarkeit des Landes zu sichern — ist vermutlich sehr alten Ursprungs, dennoch enthalten die schriftlichen Quellen aus früheren Zeiten keinen sicheren Hinweis, der diese Annahme stützen würde.[45] An den weiteren Stationen der Reise — Larsa, Enegi (Umm al-Wawiye?)[46] und Ur — wird der König von Utu, Ninazu, bzw. Nanna empfangen und von ihnen gesegnet.

Der Sinn der Zeremonie der «heiligen Hochzeit» und einiger weiterer — poetischer — Details wird durch den Dialog zwischen Innin und Šulgi (Šulgi «Z»)[47] erhellt. Die Göttin nennt den König «mein Liebster», der umge-

[44] *TLB* II, 2; s. J. van Dijk, *La fête du nouvel an dans un texte de Šulgi*: *BiOr* 11 (1954), 83–88; S. N. Kramer, *Shulgi of Ur*: *A Royal Hymn and Divine Blessing*: *JQR 75th-Anniversary Volume*, Philadelphia 1967 (1970), 369–380, bes. 377 ff.

[45] Unter den neueren Arbeiten, die sich mit der Dichtung der «heiligen Hochzeit» befassen, seien in erster Linie die Textbearbeitungen und Interpretationen von S. N. Kramer genannt, *Cuneiform Studies and the History of Literature*: *The Sumerian Sacred Marriage Texts*: *PAPS* 107 (1963), 485–527; *The Sacred Marriage*: *A Panoramic View of the Sumerian Evidence*: *Proceedings of the 26th International Congress of Orientalists* (New Delhi 1964), II. New Delhi 1968, 28–32; *Sumerian Sacred Marriage Songs and the Biblical «Song of Songs»*: *MIO* 15 (1969), 262–274; *The Sacred Marriage Rite* [SMR]. Bloomington–London 1969 (s. dazu W. Heimpel, *JAOS* 92 [1972], 288–291); *The Dumuzi-Inanna Sacred Marriage Rite*: *Origin, Development, Character*: *CRRA* 17 (1970), 135–141; *Le rite de mariage sacré Dumuzi-Inanna*: *RHR* 181 (1972), 121–146; s. noch die Textübersetzungen von dems., *ANET Suppl.* (1969), 637 ff. — Vgl. außerdem J. van Dijk: J. P. Asmussen–J. Laessoe–C. Colpe (Hrsg.), *Handbuch der Religionsgeschichte*, 1, Göttingen 1971, 484 ff.: «Inanna und Dumuzi und die Heilige Hochzeit». — Zu ikonographischen Fragen s. E. Douglas van Buren, *The Sacred Marriage in Early Times in Mesopotamia*: *Or* 13 (1944), 1–72; und zuletzt J. S. Cooper, *Heilige Hochzeit. B. Archäologisch*: *RLA* 4, IV–V (1975), 259–269. — Bei der religionsgeschichtlichen Deutung der Texte, die sich auf die «Heilige Hochzeit» beziehen, empfehlen, völlig zu Recht, Vorsicht z. B. I. Wheatley, *The Hieros Gamos in the Ancient Near East and in Israel*, Diss. Univ. of Iowa (1966). Univ Microfilms, Ann Arbor 1976 (Nr. 67–2692); und vor allem J. Renger, *Heilige Hochzeit. A. Philologisch*: *RLA* 4, IV–V (1975), 251–259, beide mit weiteren Literaturangaben.

[46] Zur Lokalisierung s. A. J. Ferrara, *Nanna-Suen's Journey to Nippur*, Roma 1973, 122 (mit früherer Literatur); R. McC. Adams–H. J. Nissen, *The Uruk Countryside*, Chicago 1972, 51, 54. Ferner kürzlich D. O. Edzard, *RLA* 5, I–II (1976), 63 ff.

[47] *Iraq* 31 (1969), Taf. IV. = *ISET* I, 82 Ni 4171; bearbeitet von S. N. Kramer, *Innana und Šulgi*: *A Sumerian Fertility Song*: *Iraq* 31 (1969), 18–23.

kehrt die Göttin mit «Liebste» anspricht oder sie «meine Schwester», «meine liebe Schwester» nennt, sie überall hin ruft und sie auf «sein Feld», in seinen Garten», in «seinen Obstanger» mit sich nimmt, um dort zu «pflügen», zu «gießen»; sie sprechen gemeinsam über die «Datteltraube», «die Frucht des Apfelbaumes», die die Göttin, bzw. der König begehrt «in Händen zu halten» — dies alles ist symbolträchtig, so wie in ähnlichen Zusammenhängen trotz aller Unvollständigkeiten und Unklarheiten des Textes die Symbolhaftigkeit auch etwa in den Hochzeitsgesängen von Innin und Dumuzi am Anfang des 2. Jahrtausends v.u.Z. oder später im «Lied der Lieder» ganz offensichtlich ist. Als Schauplatz für das Idyll der königlichen Liebe, die hier tatsächlich ihrem Wesen nach heilig ist, dienten die — damals noch — üppigen Palmen- und Apfelgärten des Zweistromlandes; die magische Kraft des Hochzeitsaktes sollte die Fruchtbarkeit der Felder, Gärten und Obstanger verstärken.

Die kriegerischen Siege Šulgis werden in jedem der Königshymnen — zumindest flüchtig — erwähnt. Ein Selbsthymnus (Šulgi «Y»)[48] verbindet dieses Thema mit der Aufzählung der Opfergaben für das Enki-Heiligtum zu Eridu. Daraus kann gefolgert werden, daß der Text vermutlich ein liturgisches Lied in Eridu war.

Das Prinzip der Gerechtigkeit bei der Regierung findet man — obwohl es auch seinen Vorgängern nicht unbekannt war[49] — in den Hymnen Šulgis anstelle der früheren, mehr zufallsbedingten Anführungen in einer abstrakteren Form, soz. als sentenzartige These formuliert; z. B.:

Die Gerechtigkeit liebe ich,
die Schlechtigkeit liebe ich nicht.

Das Zitat entstammt einem der schönsten und vielleicht originalsten Königshymnen Šulgis (Šulgi «A»).[50] Ein weiterer Selbsthymnus: Lob auf den Erbauer der sicheren Straßen. Um die Einheit des Landes zu festigen, hatte Šulgi u.a. ein Straßennetz ausbauen lassen; wegen seiner tatsächlich beispielgebenden Erfolge beim Bau der Straßen hat er sich selbst große Bedeutung zugesprochen. Er schreibt darüber:

[48] *CT* 42, Nr. 40; *SLTN* 52 Rs.; bearbeitet von A. Falkenstein, *Ein Lied auf Šulgi: Iraq* 22 (1960), 139–150.

[49] Zu dieser Frage s. D. O. Edzard, *«Soziale Reformen» im Zweistromland bis ca. 1600 v. Chr.: Realität oder literarischer Topos?: Acta Ant. Hung.* 22 (1974), 145–156.

[50] Bearbeitet von A. Falkenstein, *Sumerische religiöse Texte, 2. Ein Šulgi-Lied*: *ZA* 50 NF 16 (1952), 61–91. Seitdem sind viele neuere Textstücke bekannt geworden; diese und einige noch nicht edierte Texte verwertet S. N. Kramer in seiner neuen Übersetzung, *ANET Suppl.* (1969), 584 ff. Vgl. J. Klein, *Šulgi D: A Neo-Sumerian Hymn*, Diss. Philadelphia 1968, 165 ff.: «Šulgi A: Additions and Corrections».

Die Straßen unterteilte ich in Meilen,
Festungen erbaute ich,
neben ihnen legte ich Gärten an,
Rastplätze richtete ich ein,
in ihrer Mitte gründete ich zuverlässige Wachtposten:
wenn jemand von Norden her kommt,
wenn jemand von Süden her kommt,
soll er in ihrer Kühle Rast finden;
wenn jemand sich auf Karavanenreise befindet,
soll er auch nachts vorankommen können,
oder sich wie in eine gut gebaute Stadt
in die Festung zurückziehen können.

Der größte Teil des Hymnus beschreibt eine der zeremoniellen Reisen des Königs, von Nippur nach Ur und zurück. Die in Luftlinie etwa 150 km betragende Strecke legt Šulgi auf der Rückreise an einem Tag zurück, um noch am selben Tag den Göttern beider Städte sein Opfer darbringen zu können; er weiß aber wohl, daß dies keine alltägliche Leistung ist. Zudem muß unterwegs ein gewaltiger Sturm überstanden werden:

Ein Windsturm heulte, ein Orkan tobte an diesem Tag,
der Wind des Nordens stürmte gegen den Südwind, sie wirbelten,
den Himmel zerschnitten Blitze,
die sieben Winde waren ausgebrochen,
die Erde wurde von brüllenden Stimmen geschüttelt,
in den Gefielden des Himmels sang Iškur mit donnernder Stimme,
der himmlische Wind errichtete Wände von Wasser auf Erden,
winzige Eissteine, große-große Eissteine —
ihre dichten Fluten schmetterte er auf meinen Rücken.
Ich, der König, fürchtete mich vor nichts,
erschrack nicht einmal,
wie das Löwenjunge, eilte ich immer neu aufspringend,
wie der einsame Eselhengst galoppierte ich preschend . . .

Šulgi, der sich selbst — gerade hier, im «Reise»-Hymnus — «hochgeehrter Schreiber Nisabas» nennt, hat mit seinen in erster Person Singular gehaltenen Königshymnen im wesentlichen den Rahmen für die lyrische Dichtung geschaffen. Die Lyrik selbst entstand erst später. Die Schilderungen der königlichen Gefühle, der intimen Geständnisse des Throninhabers, der Offenbarungen des Herrschers lassen sich leicht umformen. So scheinen in den Selbsthymnen nur gelegentlich lyrische Elemente durch; die Ich-Dichtung wird vorerst

durch die Erzählung ausgefüllt. Doch spricht die Ursprünglichkeit seiner Anschauungsweise, die mit der Tradition bricht, die Variabilität seines Stils, die Kraft, Situationen zu schildern und zu vergegenwärtigen, die Lebendigkeit seiner Bilder und Gleichnisse für ein ausgesprochen dichterisches Talent. Ein gutes Beispiel dafür liefert unter den Selbstpreisen der «Reise»--Hymnus, der an vielen Stellen Details aufweist, die von dem üblichen Ton abweichen.

Šulgi pflegte die Traditionen von Uruk mit der gleichen Sorgfalt wie sein Vater, Ur-Nammu, aber vielleicht tat er dies bereits nicht nur aus rein politischen Erwägungen, sondern aus Interesse an der Vergangenheit, an der er mit Ehrfurcht hing. Namen, die aus der Heldentradition und der Mythologie wohl bekannt sind — Gilgameš, Lugalbanda, Ninsuna — spielen in Šulgis Hymnen häufig eine Rolle. Und eines der Werke (Sulgi «O»)[51] befaßt sich ausführlicher mit dem Thema, das in «Gilgameš und Agga» bearbeitet wurde. Der erste Teil des Textes ist ein Tempelhymnus, verfaßt für den Tempel des Nanna in Ur. Darauf folgt ein kürzerer Abschnitt, der den Kult um Gilgameš zum Inhalt hat. Schauplatz der göttlichen Verehrung des Gilgameš in Ur war — so scheint es — das erwähnte Heiligtum; Šulgi nahm selbst an den Zeremonien teil. Regelmäßig suchte der König seinen «Freund» Gilgameš auf und unterhielt sich mit ihm, sie gingen sogar gemeinsam Arm in Arm spazieren. Über die Heldentaten des Gilgameš berichtet der Hymnus folgendes:

Šulgi, Sumers wahrer Hirte,
von seinem Bruder, seinem Freund,
so singt er von Gilgameš, dem Herrn:
seine Kraft verherrlicht er,
sein Heldentum verkündet er:
«Oh, du Held der Schlachten, Verwüster der Städte,
der du in der Schlacht auf die Häupter der Feinde schlägst!
Der du auf den berühmten Mauern deiner Stadt
die Steinschleuder bedienst!
Du ergreifst die Waffe gegen das Haus Kiš,
sieben Helden nahmst du während des Kampfes gefangen,
Enmebaragesis, des Königs von Kiš
Hals stampfte dein Fuß nieder, den der Schlange!
Die Kunde deines Ruhmes trage ich bis zur Stadt Šušan!»

[51] *SLTN* 79; *ISET* I, S. 85 Ni 4101; S. 130 Ni 4112; zur Deutung s. Th. Jacobsen, *BASOR* 102 (1946), 15 f. ad *SLTN* 79; den einleitenden Tempelhymnus bearbeitete Å. Sjöberg, *MNS* 108 ff.; den Abschnitt, der von Gilgameš handelt, untersuchte D. Edzard, *ZA* 53 NF 19 (1959), 20—23. Für den ganzen Text s. jetzt die Bearbeitung von J. Klein, *Šulgi and Gilgameš: Two Brother-Peers. (Sulgi O.)*: *Kramer AV* (1976), 271—292.

Im Hymnus des Šulgi ist der epische «Stoff»[52] von Uruk an vielen Stellen anders als in dem Epos von «Gilgameš und Agga», aber gerade dies bestätigt, wenn auch nur indirekt, den frühen Ursprung von «Gilgameš und Agga» — bei der Klärung dieser Frage darf doch kein einziges Beweismittel außeracht gelassen werden. Es besteht kein Zweifel, daß Šulgi sich nicht an das Epos hält, sondern sich nach der mündlichen Tradition seiner eigenen Zeit richtet, wenn er Enmebaragesi als Führer der Feinde nennt. Wohl mußte Šulgi auf diese Weise verfahren, sonst hätte er keinen Glauben gefunden, und die Wirkung seines eigenen Hymnus wäre dadurch beeinträchtigt gewesen. Doch hat sich die mündliche Tradition seit «Gilgameš und Agga» gewandelt. Anstelle des weniger bekannten Namens — Agga — tritt ein inzwischen bekannterer Name; eine Erscheinung, die in der Folklore ganz selbstverständlich ist und häufig vorkommt.

Als wirkliche Besonderheit der Literatur in der Zeit Šulgis ragt jenes Werk hervor, das — aufgrund seines Inhalts — den Titel «Schlaflied für den Sohn Šulgis»[53] erhielt. Das Lied wird von der Gemahlin Šulgis einem der Söhne Šulgis (wir wissen von mehr als zwei Dutzend Kindern, die er hatte), vielleicht dem Erstgeborgenen gesungen. Die Mutter ruft den Schlaf herbei indem sie monoton-summende Wörter spricht; sie bittet die Grille, die Hummel, den Wachtelkönig (?), das Kind mit ihrer Musik einzuschläfern, und entwirft — vielleicht auch in Hinblick auf ihre eigene Zukunft — ein Bild von der zukünftigen Macht des Sohnes. Es ist das erste Denkmal dieser Art in der Weltliteratur, gewiß aber nicht das erste Wiegenlied: sein Vorbild ist zweifellos in der Volksdichtung zu suchen.[54]

Die Sammlung der Tempelhymnen Enḫedu'annas[55] wurde zur Zeit Šulgis um einen neuen Hymnus, das liturgische Lied für das vom König in

[52] S. dazu G. Komoróczy, *A šumer hősi epika* [Die sumerische Heldenepik]: *Ethnographia* 84 (1973), 1 ff. (Ungarisch, mit deutschem Resume ebd., S. 25 f.)

[53] UM 29-16-85; bearbeitet von S. N. Kramer, u_5-a a-ù-a: *A Sumerian Lullaby*: *Studi in onore di E. Volterra*, 6, Roma 1969, 191—205; s. noch S. N. Kramer, *From the Poetry of Sumer*: *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities* 4 (1969—70), 14—28, bes. 26 ff.; ders.: *ANET Suppl.* (1969) 651 f. Inzwischen kamen neuere Fragmente des Textes zum Vorschein, s. dazu *ISET* I, S. 144 Ni 4322, und vgl. S. N. Kramer, *ebd.*, S. 40, No. 5; S. 45 ad Ni 4322; ferner *SLTN* 134, a 21 — b; Ni 3499 (unveröffentlicht); zu den beiden letztgenannten Fragmenten s. M. Civil, *Or* 41 (1972) 84; sowie CBS 11353, bearbeitet von B. Alster, *On the Sumerian Lullaby*: *RA* 65 (1971), 170—171.

[54] S. dazu A. Lang, *The Nursery Rhyme Book*, London 1897; L. Eckenstein, *Comparative Studies in Nursery Rhymes*, London 1906; F. García Lorca, *Las nanas infantiles* (1930). In: *Obras completas*, Madrid (Aguilar) 1954; I. Opie—P. Opie, *The Oxford Dictionary of Nursery Rhymes*, Oxford 1951; E. Arma, *Chansons de berceau*, Paris 1965; C. Berliner, *Lullabies of the World*, New York 1967; A. N. Martynova, *Опыт классификации русских колыбельных песен: SĖ* 1974, Nr. 4, 101—115.

[55] Bearbeitet von Å. W. Sjöberg—E. Bergman, *STH*; s. noch C. Wilcke, *Der aktuelle Bezug der Sammlung der sumerischen Tempelhymnen . . .*: *ZA* 62, I (1972),

Ur errichtete Heiligtum[56] erweitert. Obwohl der Hymnus über den Šulgi-Tempel sicherlich eine Neuschöpfung war, ist dennoch sein Stil durch und durch altmodisch — eine wirkliche Ausnahme unter den übrigen Šulgi-Hymnen. In den Kopien der Sammlung enthält er den «Vermerk» des Redaktors, daß der Texte eine «Ergänzung», ein «Anhang» sei.[57]

III

Hochzeitslieder des Šu-Su'en

Nach Šulgi, in der zweiten Hälfte des 21. Jahrhunderts v.u.Z., trat für die Hymnendichtung eine weniger produktive Periode ein. Die farblosen Nachfolger — Amar-Su'en, Šu-Su'en, Ibbī-Sîn — waren nicht in der Lage, die Persönlichkeit Šulgis auch nur annähernd zu erreichen;[58] sie hinterließen nicht sehr viele Königshymnen und was von ihnen erhalten blieb, sind überwiegend kurze traditionsgebundene, literarisch nicht allzu anspruchsvolle Texte.

Aus diesem Material, das wir — verglichen mit den meisterhaften Hymnen Šulgis — bestenfalls als mittelmäßig bezeichnen können, sind vielleicht nur drei Hymnen des Šu-Su'en hervorzuheben. Sie weisen nicht nur inhaltlich neue Züge auf, sie übten auch Dank ihres literarischen Wertes einen neuen Einfluß auf diese Dichtungsgattung aus.

35—49; ferner B. Hruška, *WdO* 6, II (1971), 257—260; C. W[ilcke], *KLL* 6 (1971), 2128 ff.; W. Heimpel, *JAOS* 92 (1972), 285—288; C. Wilcke, *JNES* 31 (1972), 37—42. — Zur Persönlichkeit Enḫedu'annas und zu ihrer Wirkung s. noch A. Falkenstein, *Enḫedu'anna, die Tochter Sargons von Akkade*: *RA* 52 (1958), 129—131; W. W. Hallo—J. J. A. van Dijk, *The Exaltation of Inanna*, New Haven 1968, 1—13; W. H. Ph. Römer, *UF* 4 (1972), 173 ff.

[56] No. 9.

[57] Z. 134: d a ḫ - ḫ u - u m, 'Einschub', 'Ergänzung'.

[58] Zur Geschichte der Zeit von Amar-Su'en, Šu-Su'en und Ibbī-Sîn s. C. J. Gadd, *Babylonia c. 2120—1800 B.C.*: *CAH*² I, Ch. 22, Cambridge 1965, 14 ff. D. O. Edzard, *Fischer Weltgeschichte*, 2. *Die Altorientalischen Reiche*, I, Frankfurt a. M. 1965, 149 ff.; W. W. Hallo: W. W. Hallo—W. K. Simpson, *The Ancient Near East. A History*, New York 1971, 84 ff. — Für die Bibliographie der Inschriften s. W. W. Hallo, *HUCA* 33 (1962), 34 ff.; s. außerdem *UET* VIII, 31—37, und dazu E. Sollberger, *ebd.*, S. 6 ff.; eine neue Übersetzung der Inschriften s. bei E. Sollberger—J.-R. Kupper: *IRSA* 146 ff.; aber s. noch D. O. Edzard, *Neue Inschriften zur Geschichte von Ur III unter Šūsuen.* [«*A*».]: *AfO* 19 (1959—60), 1—32; M. Civil, *Šū-Sîn's Historical Inscriptions*: Collection B. *JCS* 21 (1967), 24—38, und zu einem Abschnitt des Textes s. zuletzt P. Michalowski, *The Bride of Simanum*: *JAOS* 95 (1975), 716—719; ferner Å. W. Sjöberg, *A Commemorative Inscription of King Šūsîn*: *JCS* 24 (1971—72), 70—73. — Zum Ninurta-Hymnus des Šu-Su'en s. Å. W. Sjöberg, *Hymns to Ninurta with Prayers for Šūsîn of Ur and Būrsîn of Isin*: *Kramer AV* (1976), 411—426; im übrigen s. noch R. Borger, *HKL* III, 73 f. s. v. — Zum Text von *TMH* NF IV, 12 s. C. Wilcke, *Kollationen* ... (1976), 52 f.

Ihr Kolophon bezeichnet alle drei Texte mit dem Wort b a l - b a l - e. Diese Gattungsbezeichnung findet man übrigens nicht allzu häufig.[59] In der Regel versteht man darunter solche Dichtungen, deren Konstruktion auf einem Dialog oder wechselweise auftretenden Wiederholungen basiert.[60] Die Übersetzung «Wechsel(gesang)» («Antwort(gesang)») gibt die etymologische Bedeutung des sumerischen Wortes annähernd genau wieder, kann aber die Undurchsichtigkeit, die dieser Begriff — für uns — hat, nicht absolut beseitigen. Bei einigen Liedern soll das Wort zweifellos einen «Dialog» bezeichnen; man muß aber damit nicht unbedingt gleich auf zwei sprechende Personen denken:[61] das Lied durfte von einem Chor und einer Frauenstimme vorgetragen werden.

Der erste Hymnus, das «Liebeslied der Innin»,[62] ist eine in verführerischem Ton gehaltene, glühende Liebesdichtung einer Frau, eigentlich ein zeremonieller Gesang zur «heiligen Hochzeit», doch ist sein Text durchdrungen von Worten unverblümter profaner und ganz natürlicher Sinnlichkeit:

Mein Geliebter, wie teuer bist du meinem Herzen,
deine Wonne in der Umarmung ist süß wie der Honig;
Löwe, wie teuer bist du meinem Herzen,
deine Wonne in der Umarmung ist süß wie der Honig.
Zu deinem Gefangenen machst du mich, zitternd stehe ich vor dir,
Löwe, wolltest du mich doch auf dein Lager tragen.

[59] Zu diesem Ausdruck s. A. Falkenstein, *WdO* 1, II (1947), 48 f.; B. Landsberger, *JNES* 8 (1949), 295, mit Anm. 151; A. Falkenstein, *ZA* 49 NF 15 (1949), 86; ders., *SAHG* 22; J. J. A. van Dijk, *SSA* 33; ders., *SGL* II, 100; J. Krecher, *Sumerische Kultlyrik*, Wiesbaden 1966, 12; W. W. Hallo, *BiOr* 23 (1966), 241; W. G. Lambert, *MIO* 12 (1966), 41; G. Komoróczy, *Világirodalmi Lexikon* [Lexikon der Weltliteratur] I, Budapest(1970), 644; ders., *Filológiai Közlöny* 18 (1972), 262; und kürzlich C. Wilcke, *Sumerological Studies in Honor of Th. Jacobsen*, Chicago 1976, 259, mit Anm. 87.

[60] Diese Frage möchte ich in einem anderen Zusammenhang behandeln.

[61] In letzter Zeit unternahmen zwei Autoren den Versuch, bestimmte sumerische Texte als dramatische Werke zu deuten, s. Y. Rosengarten, *Au sujet d'un théâtre religieux sumérien*: *RHR* 174 (1968), 117–160; dies., *Trois aspects de la pensée religieuse sumérienne*, Paris 1971, 39 ff.; sowie H. Sauren, *Les épopée sumériennes et le théâtre classique*: *OLP* 3 (1972), 35–47. Für eine äußerst knappe Kritik s. G. Komoróczy: *AoF* 3 (1975), 19, Anm. 3. Natürlich müssen die liturgischen Texte, bei deren Vortrag das Auftreten von «dramatischen» Zügen durchaus vorstellbar ist, einer anderen Beurteilung unterzogen werden; die Frage wird jetzt ausführlich behandelt von Th. Jacobsen, *Religious Drama in Ancient Mezopotamia*: H. Goedicke–J. J. M. Roberts (ed.), *Unity and Diversity. Essays in the History, Literature and Religion of the Ancient Near East*, Baltimore–London 1975, 65–97.

[62] *Belleten* 16 (1962), Taf. 66 = *ISET* I, S. 90 Ni 2461; bearbeitet von S. N. Kramer, *Belleten* 16 (1952), 360 ff.; s. noch zuletzt ders., *SMR* 92 f.

Mein Geliebter, laß dich in meine Arme schließen,
mein heißer Kuß ist süß wie der Honig —
den Honig unserer Lippen kostend, auf deinem Lager,
mögen wir in der Wonne deiner Umarmung glücklich sein;
Löwe, laß dich in meine Arme schließen,
mein heißer Kuß ist süß wie der Honig . . .

Der zweite Hymnus, ein «Begrüßungslied»,[63] kann wohl kaum den zeremoniellen Gesängen der «heiligen Hochzeit» zugeordnet werden, dennoch lassen sich gewisse Bezüge zu dieser Gattung herstellen. Unmittelbaren Anlaß zum Verfassen des Liedes gab wahrscheinlich das Ereignis, daß die Königin, Abī-simti, «die Glänzende», ein Kind zur Welt brachte. Abī-simti ist uns aus den Dokumenten dieser Zeit recht gut bekannt: sie war vielleicht zuerst die Gemahlin des Amar-Su'en und heiratete dann, nach dessen Tod, seinen Bruder und Nachfolger, Šu-Su'en; anderthalb Jahrzehnte hindurch spielte sie als Königin eine bedeutende Rolle am Hofe und besorgte die Führung einer gewaltigen Wirtschaft; sie erlebte noch die ersten Jahre des Ibbī-Sîn.[64] Der erste Teil des «Begrüßungsliedes» hat ein Ereignis zum Inhalt, das ja für den

[63] *SRT* 23; bearbeitet von A. Falkenstein, *Eine Hymne auf Šūsîn von Ur*: *WdO* 1, II (1947), 43—56; s. noch ders., *SAHG* 119, f., 370, Nr. A 25; S. N. Kramer, *SMR* 93 ff.; ders., *ANET* (1955²) 496. — Für die Deutung des Textes s. die wichtigen Bemerkungen von Th. Jacobsen, *The Reign of Ibbī-Suen*: *JCS* 7 (1953), 36—47, bes. 46 f. = *TIT* 173—186, bes. 184 ff.; vgl. außerdem seine Übersetzung, Th. Jacobsen—J. A. Wilson, *Most Ancient Verse*, Chicago 1963, 11 ff.: «Love Song to King Shu-Suen» = *TIT* 171 f. — Zum Text, Z. 5 f., s. noch H. Waetzold, *UNT* 130.

[64] Zur Person Abī-simtis s. die von Th. Jacobsen angeführten biographischen Daten: *JCS* 7 (1955), 45 ff. = *TIT* 182 ff., ferner den von W. W. Hallo rekonstruierten Stammbaum bei W. W. Hallo—W. K. Simpson, *The Ancient Near East. A History*, New York 1971, 85. — Eine andere Deutung schlug kürzlich Sh. T. Kang, *BIN* III 2 ff., bes. 5 f., und Anm. 12 vor; s. noch ders., *Sumerian Economic Texts from the Drehem Archive*. (SACT, 1.) Urbana—Chicago—London 1972, 261—270. Seiner Ansicht nach war Abī-simti die Gemahlin Šulgis, und hieß ursprünglich Šulgi-simti, wechselte dann unter den Nachfolgern Šulgis ihren Namen — ein an sich nicht unüblicher Vorgang —, um dann als «Mutterkönigin» (Sh. T. Kang: «dowager queen») zu fungieren. Diese Erklärung kann aber, auch wenn sie sich mit einem Teil der bekannten Textangaben in Einklang bringen läßt, nun mit Rücksicht auf den Text des «Begrüßungsliedes» doch nicht akzeptiert werden. Sollte nämlich die Mutter, die das Kind zur Welt bringt, die verwitwete Königin gewesen sein, so ist es äußerst unwahrscheinlich, daß dieses Ereignis von Šulgi oder irgendeinem König mit einem Freudenhymnus begrüßt worden wäre. Das Begrüßungslied deutet darauf hin, daß Abī-simti die Gemahlin des Šu-Su'en war, weshalb sie unmöglich die Frau Šulgis, also des Vaters von Šu-Su'en gewesen sein kann. Zu einem ähnlichen Schluß kommt jetzt, wenn auch aus anderen Überlegungen, T. Gomi, *Shulgi-simti and her Libation Place* (*k i - a - n a g*): *Orient* 12 (1976), 1—14, bes. 9 f.; vgl. außerdem W. W. Hallo bei D. Schmandt-Besserat (Ed.), *The Legacy of Sumer* (*BM* 4), Malibu 1976, 31 f.

ganzen Hof von großer Bedeutung ist: die Geburt der Königin. Im zweiten Teil ergreift — etwas unerwartet — eine Priesterin, Kubātum, vielleicht die Priesterin der Göttin Bawu, das Wort. Sie sagt ihren Dank für den Schmuck, den sie — für ihren Jubelschrei — vom König als Geschenk erhielt. Die Hintergründe für die Danksbeziehung Kubātums wurden durch einen glücklichen — später durch Mißgeschick wieder verlorenen — Fund erhellt. In Uruk, von wo uns die Zeremonien der «heiligen Hochzeit» schon aus den Hymnen Šulgis bekannt sind, trat im Verlauf der Ausgrabungen — neben einigen ebenfalls von Šu-Su'en stammenden, aber für eine andere Priesterin bestimmten Geschenkgegenstände — ein Stück des vermutlich pompösen Schmuckschatzes der Kubātum zutage[65] (es wurde vor dem 2. Weltkrieg im Vorderasiatischen Museum in Berlin aufbewahrt, kam aber während der Kriegszeit abhanden[66]): eine Halskette, bestehend aus auf Golddraht gezogenen Türkis-, Karneol- und Goldperlen; auf dem Anhänger — einem Achatplättchen — befand sich die Inschrift: «Kubātum, Šu-Suens geliebte Priesterin.»[67] Das Wort «Priesterin» läßt im sumerischen Orginal (l u k u r) keinen Zweifel offen, daß es sich um eine «Liebespriesterin», nämlich die Stellvertreterin der Göttin in der Zeremonie der «heiligen Hochzeit» handelt.[68] Vielleicht wurde auch die Zeugung des königlichen Nachfahrn durch die magische Kraft der Zeremonie der «heiligen Hochzeit» begleitet? Der letzte Teil des Liedes, der — symbolhaft — die «Wirtin» erwähnt, spielt wahrscheinlich eindeutig darauf an, den doppelten Rausch erwähnend, in dem sich der «Gott» — der als Gott verehrte König — befindet:

Du, mein Gott, der Wirtin Bier — süß ist ihr Bier,
wie ihr Bier, so süß ist ihr Schoß — süß ist ihr Bier,
wie ihr Wort, so süß ist ihr Schoß — süß ist ihr Bier,
ihr gerührtes Bier — süß ist ihr Bier . . .

Im dritten Hymnus[69] tritt das Paar des «heiligen Hochzeit», der König und die Priesterin, als Symbol der Fruchtbarkeit auf. Seine Funktion wird

[65] S. *UVB* 8 (Berlin 1937), 23 f., mit Taf. 38, Nr. 2; vgl. E. Sollberger—J.-R. Kupper, *IRSA* 156, III A 4m.

[66] Freundliche Mitteilung von Dr. L. Jakob-Rost, Berlin.

[67] Zum Text s. A. Falkenstein, *UVB* 8 (Berlin 1937), 23; zur Lesung des Namens s. I. J. Gelb, *MAD* 2, 110 unten.

[68] Zur Rolle der l u k u r = *nadītu(m)* im allgemeinen. s. zuletzt J. Renger, *ZA* 58 NF 23 (1967), 149 ff.; Sh. T. Kang, *BIN* III, 2, bes. Anm. 5 (mit der früheren Literatur).

[69] N 3560; N 4305; veröffentlicht in: *PAPS* 107 (1963), 521, Fig. 5; bearbeitet von S. N. Kramer, *PAPS* 107 (1963), 508 f., No. 8; für neuere Übersetzungen s. ders., *SMR* 95 f.; ders., *ANET Suppl.* (1969), 644.

auch durch die äußere Erscheinung zum Ausdruck gebracht. Die Priesterin, die Šu-Su'en «sich auserwählt hat», vergleicht ihr Haar mit Salat (!):

Mein Haar: Salat, neben dem Wasser gepflanzt,
feiner Salat, neben dem Wasser gepflanzt,

Den König spricht sie folgendermaßen an:

Du bist unser Herr, du bist unser Herr,
Silber, Lapis Lazuli, du bist unser Herr,
unser Säer und Pflüger,
der das Getriede in Halme aufschießen läßt —
du bist unser Herr . . .

Man darf nicht an den ungewohnten, sonderbar erscheinenden Metaphern Anstoß nehmen: das Lied ist auf die Symbolträchtigkeit der Fruchtbarkeitszeremonien ausgerichtet, und in Mesopotamien galt der Salat als ein sehr geschätztes und wichtiges Nahrungsmittel.

Die Wahl der Personen, die im Hymnus eine Rolle spielen, — der König, die Innin- oder Bawu-Priesterin — läßt uns mit Sicherheit annehmen, daß diese Dichtungen, die zwar alle übervoll an feurigen Worten sind, sich aber sonst stark voneinander unterscheiden, alle in Zusammenhang mit der «heiligen Hochzeit» stehen.

Zum vollen Verständnis muß man wissen, daß die geradezu glühendheißen Worte der Hymnen vielleicht von einer kaum weniger offen sinnlichen Zeremonie begleitet wurden. Die Darstellungskraft der Dichtung füllte die kultischen Lieder mit völlig menschlichen Inhalten aus und versuchte, in ihnen, wie früher in der Mythologie,[70] die menschliche Persönlichkeit zum Ausdruck zu bringen.

Die Dichtung der «heiligen Hochzeit» hat bald nach den Hymnen des Šu-Su'en, zu Beginn des 2. Jahrtausends v.u.Z., die Dumuzi-Mythologie durchdrungen. Es ist nicht ausgeschlossen, daß sich der König dem Brautbett der «Göttin» bereits zuvor in der Gestalt des Dumuzi genähert hatte,[71] doch

[70] S. dazu G. Komoróczy, *A šumer mitológiai epika* [Die sumerische mythologische Epik]: *Ethnographia* 84 (1973), 274 ff. (Ungarisch, mit deutschem Resume S. 298 f.)

[71] Wie etwa in dem großen Ritualhymnus des Iddin-Dagan; den Text s. *SRT* 1 usw.; W. H. Ph. Römer, *SKIZ* 128 ff.; D. Reisman, *Iddin-Dagan's Sacred Marriage Hymn*: *JCS* 25 (1973), 185—202; ders., *Two Neo-Sumerian Royal Hymns*, Diss. Pennsylvania 1969, 147 ff. (unter Verwendung neuerer Textfragmente). Dieselbe Anschauung wird, wie es scheint, bereits in dem oben erwähnten Hymnus des Šulgi (s. Anm. 44) vertreten. Zu weiteren Angaben aus der sumerischen Literatur s. W. H. Ph. Römer, *SKIZ* 147 f.

läßt sich diese Annahme vorerst noch nicht anhand der Texte beweisen. Der Dichtungstypus der «heiligen Hochzeit», den wir zu Beginn des 2. Jahrtausends v.u.Z. unter dem Sammelnamen «Hochzeitslieder der Götter Innin und Dumuzi» zusammenfassen können, hat sich höchstwahrscheinlich teilweise schon in früheren Jahrhunderten herausgebildet. Da nun die Mehrzahl der «Hochzeitslieder» keine historisch belegbaren Namen enthält, müssen jene Stücke, die Šu-Su'en — oder später gelegentlich einen anderen König — erwähnen, unbedingt als eigenständige Königshymnen gesondert behandelt werden.

IV

Ibbī-Sîn in der Literatur

Der letzte Herrscher der III. Dynastie von Ur, Ibbī-Sîn,[72] versuchte verzweifelt in dem von allen Seiten vom Einsturz bedrohten Reich das Werk seiner Vorgänger fortzusetzen. Verhältnismäßig viele literarische Denkmäler tragen seinen Namen.[73] Wenn darunter die Königshymnen nicht ausgesprochen hohen Wert haben, so muß das nicht unbedingt als Zeichen für den allgemeinen Verfall des literarischen Lebens zu werten sein, sondern vielmehr als Hinweis darauf, daß die Blüte der Königshymnen — nämlich unter Šulgi — einer außergewöhnlichen Persönlichkeit zu verdanken sind. Aus diesen Anregungen konnte aber nur so viel tiefere Wurzeln fassen, als vom Boden der üblichen Zeremonien genährt werden konnte. Tatsächlich sind jene Königshymnen, die den Namen Ibbī-Sîns nennen,[74] bereits einfache, konventionelle kultische Lieder, a d a b-Königshymnen, also Lobpreise zur Verherrlichung von Göttern; in den bisher entdeckten Texten sind Su'en, Lugalgirra, Meslamta'ea erwähnt.

Eine viel größere Bedeutung hat jenes Textmaterial, das sich mit den Ereignissen beim Sturz der Dynastie befaßt und das größtenteils zu Beginn des 20. Jahrhunderts v.u.Z. entstanden war. Bei einem Teil der Klagelieder über den Untergang steht die Gestalt Ibbī-Sîns im Mittelpunkt.[75] In diesem

[72] Zu den historischen Quellen s. oben, Anm. 58. S. noch A. Falkenstein, *Ibbīsîn—Išbi'erra*: *ZA* 49 NF 15 (1949), 59—79; Th. Jacobsen, *The Reign of Ibbī-Suen*, s. oben, Anm. 63; E. Sollberger, *Remarks on Ibbī-Sîn's Reign*: *JCS* 7 (1953), 48—50; ders., *Selected Texts from American Collections, 4—5*: *Texts Relating to Ibbī-Sîn's Coronation*: *JCS* 10 (1956), 18—20; sowie die unten, in den folgenden Anmerkungen zitierte Literatur.

[73] So z. B. der Streitgedicht «Winter und Sommer»; s. noch unten, Anm. 75 f.

[74] Å. W. Sjöberg, *Hymns to Meslamtaea, Lugalgirra and Nanna-Suen in Honor of King Ibbīsuen (Ibbīsîn) of Ur*: *OrSuec* 19—20 (1970—71 [1972]), 140—178.

[75] In erster Linie wäre hier das große Klagelied («Klagelied über Sumer und Ur») zu nennen, dessen einer Teil von A. Falkenstein unter den Titel «Ibbī-Sîn-Klage» bearbeitet wurde, in: *WdO* 1, V (1950), 377—384; einen anderen Abschnitt daraus bearbei-

Zusammenhang sind auch mehrere Stücke der Sammlung literarischer Briefe[76] zu erwähnen.*

tete C. J. Gadd als Ausschnitt eines selbständigen Klageliedes, s. *The Second Lamentation for Ur*: *Hebrew and Semitic Studies Presented to G. R. Driver*, Oxford 1963, 59—71. Daß beide Bruchstücke eigentlich die Teile eines Werkes sind (nämlich der 1. und 3. liturgische Abschnitt, k i r u g u), wurde erst nachträglich erkannt, nachdem die Tafeln *UET* VI, II, 124—134 veröffentlicht wurden (1966), s. S. N. Kramer, *UET* VI, II, S. 1; vgl. die behutsamen Vorbehalte J. Krechers, *ZA* 60 (1970), 200 f.; bzw. die vorläufige Textrekonstruktion von D. O. Edzard, *AfO* 23 (1970), 92. Eine vorläufige Übersetzung des vollständigen Textes gibt S. N. Kramer, *ANET Suppl.* (1969), 611 ff. Zu weiteren Denkmälern der Gattung und zum historischen Quellenwert dieser Texte s. S. N. Kramer, *Lamentation over the Destruction of Ur*, Chicago 1940; D. O. Edzard, *ZZB* 50 ff., Kap. 6.: «. . . Die Klagelieder als historische Quelle»; S. N. Kramer, *Lamentation over the Destruction of Nippur. A Preliminary Report*: *Eretz-Israel* 9 (W. F. Albright Volume, 1969), 89—93; ders., *TMH* IV, S. 14 ff.; ders., *ISET* I, S. 38; und vor allem ders., *UET* VI, II, S. 1 f. Zur Charakterisierung dieser Gattung s. zuletzt M. E. Cohen, *balag-Compositions*: *Sumerian Lamentation Liturgies of the Second and First Millennium B.C.*, Malibu 1974; W. H. Ph. Römer, *BiOr* 31 (1974), 219 f., Nr. XVI; R. Kutscher, *Oh Angry Sea* (a - a b - b a h u - l u h - h a): *The History of a Sumerian Congregational Lament*, New Haven—London 1975, 1—7.

[76] Für die Bibliographie der Texte s. W. W. Hallo, *JAOS* 88 (1968), 88 ff.; s. noch T. A. Ali, *Two Collections of Sumerian Letters*: *ArOr* 33 (1965), 529—540; und für die Textbearbeitung ders., *Sumerian Letters*: *Two Collections from the Old Babylonian Schools*, Diss. Philadelphia 1964; ders., *Three Sumerian Letters*: *Sumer* 26 (1970), 145—178. Zum historischen Hintergrund s. C. Wilcke, *Drei Phasen des Niedergangs des Reiches von Ur III*: *ZA* 60 (1970), 54—69. Vgl. R. Borger, *HKL* II, 3 f. — S. noch R. Labat—D. O. Edzard, *Textes littéraires de Suse*, Paris 1974, 9 ff., No. I: «Deux lettres royales d'Ur III en sumérien 'syllabique' et pourvu d'une traduction accadienne».

* Kapitel aus meiner «*Gesichte der Literaturen Mesopotamiens*» (in Vorb.).

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (1), pp. 67—71 (1978)

DIE PROSAISCHE EINLEITUNG DER «SCHEELOT ATIKOT»

AUS DER GENISA

VON

A. SCHEIBER

In der Bibliothek des New Yorker Jewish Theological Seminary of America konnte ich im Mai 1977 die Genisa-Stücke durchsehen, die Schechter aus Cambridge nach New York mitgenommen hatte, um sich mit ihnen zu befassen. Mein gewesener Schüler, der Direktor der Bibliothek, Prof. Dr. M. Schmelzer, hatte sie nach allen Seiten zerstreut gefunden und will ein Verzeichnis über sie publizieren.

Unter ihnen gibt es eines, das meine Aufmerksamkeit sofort auf sich zog. Es ist mit derselben Schrift geschrieben wie die zweite Handschrift der «Scheelot Atikot», nur sein Format ist größer: 16,5×26 cm. Es ist auf linierten Papier. Somit haben wir von diesem wichtigen literarischen Werke bisher bereits drei Handschriften. Ihre Signatur ist: JTS. Schechter Genizah 26.

Zahlreiche Wörter kommen darin vor, die für diesen bedeutenden Traktat charakteristisch sind:[1]

[2] פתרון (Z. 20.): R 51/28, 52/25, 52/28; S 2 243/27.
[3] קנין (Z. 9.): A 11/75; R 37/12; S 1 295/5, 295/20.
[4] הוגנים (Z. 16, 17.): A 11/79; R 38/14, 46/21.

[1] Wir haben folgende Kürzungen gebraucht: A = N. Allony: *HUCA* XXX (1959), Hebr. Teil: pp. 1—14; R = J. Rosenthal, *ibid.*, XXI (1948), Hebr. Teil: pp. 29—91; S 1 = A. Scheiber, *ibid.*, XXVII (1956), pp. 291—303; S 2 = A. Scheiber, *ibid.*, XXXVI (1965), pp. 227—259.

[2] N. Wieder, *The Judean Scrolls and Karaism* (London 1962), pp. 103, 267; L. Ginzberg, *An Unknown Jewish Sect* (New York 1976), p. 294.

[3] Bedeutet soviel wie «Erklärung». Siehe *The Book of the Wars of the Lord. Containing the Polemics of the Karaite Salmon ben Yeruhim against Saadia Gaon.* Ed. I. Davidson (New York 1934), p. 72; *The Hebrew-Arabic Dictionary of the Bible known as Kitāb Jāmiʿ al-Alfāz (Agron) of David ben Abraham al-Fāsī, the Karaite (Tenth Cent.).* Ed. S. L. Skoss. I (New Haven 1936), pp. LIV—LV; M. Zulay, *Studies of the Research Institute for Hebrew Poetry in Jerusalem* IV (Berlin—Jerusalem 1938), p. 245. Gleichartig erneuerte Hauptwörter: *Yosse ben Yosse Poems.* Ed. A. Mirsky (Jerusalem 1977), p. 72.

[4] E. Fleischer: *HUCA* XXXVIII (1967), Hebr. Teil: p. 3, Anm. 9.

Da die erste Seite leer ist, ist es klar, daß dies der Anfang des Werkes, vielleicht die prosaische Einleitung war. Die Theorie wird vielmals durch die Wirklichkeit widerlegt. Wir erwarteten, die Einleitung würde in Versen geschrieben sein — wie im Falle von אשא משלי —, nun ist sie in Prosa geschrieben. Offensichtlich fühlt er die Bedeutung seines Werkes, denn er beginnt es sehr feierlich.

Es ist ersichtlich, daß das Buch nicht nur Fragen stellte, sondern auch Antworten gab. Sicher ist auch, daß es sich nicht gegen die Karäer wandte. Vielmehr zeigt es karäischen Charakter, denn es betont immer, daß die Bibel selbst die Fragen beantworte, wenn der Kommentator den Text entsprechend deutet.

Der Stil ist unbeholfen. Wie Prof. E. Fleischer in einem seiner Briefe (5. VI. 1977.) schrieb: «Im X. Jahrhundert schrieben die Schriftsteller schöne Verse, aber eine gute Prosa vermochten sie nicht zu schreiben (siehe die Prosa von Menachem und Dunasch)».

Die Kopie enthält zahlreiche Fehler. Diese haben wir im Text verbessert und in der Bemerkung aufgezeigt.

Vor zehn Jahren bewies E. Fleischer, daß der Verfasser der «Scheelot Atikot» der von Abraham Ibn Ezra mehrmal zitierte, spanische יצחק המהבי'ל ist.[5] Wir hofften, der Verfasser würde in der Einleitung einiges über sich, über seinen Aufenthaltsort, usw. aussagen. Vielleicht in der Fortsetzung, die in der Zukunft zu erwarten ist, wird er uns nichts schuldig bleiben.

[5] E. Fleischer: *HUCA* XXXVIII (1967), Hebr. Teil: pp. 1—23; A. Scheiber: *Antik Tanulmányok* XV (1968), p. 296. Zur Literatur: G. Vajda: *HUCA* XLIII (1972), p. 136; S. Abramson, עיונים בספרות הגאונים (Jerusalem 1974), p. 44; A. Scheiber: *Acta Orient. Hung.* XXIX (1975), p. 256.

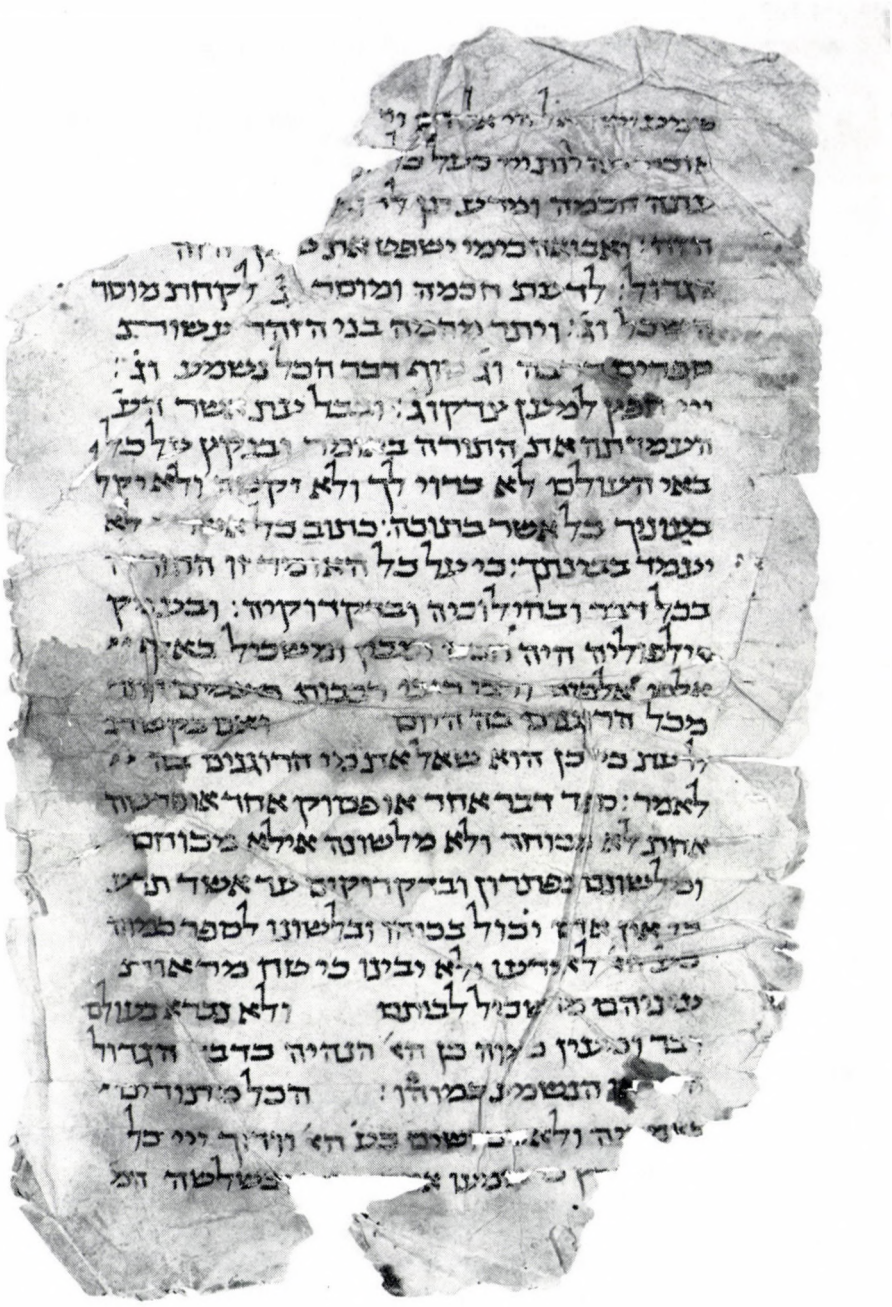
JTS Schechter Genizah 26

שמע ישראל יי אלהי[נ]ו יי [אחד : חסדי יי]
אזכיר תהלות יי כעל כל [אשר גמלנו יי :]
עתה חכמה ומדע תן לי וא[צאה לפני העם]
הזה : ואבואה כי מי ישפט את ע[מ]ך הזה
הגדול : לדעת חכמה ומוסר ג לקחת מוסר
השכל וג : ויתר מהמה בני הזהר עשות
ספרים הרבה וג סוף דבר הכל נשמע וג :
יי חפץ למען צדקו ג : ובכל עת אשר הע
העמדתה את התורה באומר ובקנין על כל
באי העולם לא בדיי לך ולא יקשה ולא יקל
בעיניך כל אשר בתוכה כתוב : כל אשר לא
יעמד בבינתך : כי על כל האומר זו התורה
בכל דבר ובהילוכיה ובדקדוקיה : ובעמק

1 שמע] דב׳ ו, ד. חסדי] יש׳ סג, ז.
3 עתה] רבה״י ב׳ א, י.
5 לדעת] משלי א, ב. לקחת] שם, א, ג.
6 ויתר] קה׳ יב, יב.
7 סוף] שם, יב, יג.
8 יי] יש׳ מב, כא.
9 ובקנין] בכ״י ובנקן ותוקן ע״י פליישר. עי׳ בהקדמה.
10 בדיו] בכ״י כיוי ותוקן ע״י פליישר.

פילפילה הוה חכם ומבין ומשכיל באלף
אלפי אלפים ורבו ריבי רבבות פעמים יותר
מכל הרוגנים בה היום ואם בקשת
לדעת בי כן הוא שאל את מי הרוגנים בה
לאמר : ספר דבר אחד או פסוק אחד או פרשה
אחת לא מבוחה ולא מלשונה אילא מבוחם
ומלשונם בפתרון ובדקדוקים עד אשר תדע
בי אין אדם יכול בבוחו ובלשונו לספר במה
בע׳ הא׳ לא ידעו ולא יבינו בי טה מראות
עיניהם מהשביל לבותם ולא נברא בעולם
דבר ומעין במה בע׳ הא׳ הנהוה בדבר הגדול
ה[זה] או הנשמע במוהו : הבל מתודים
ב[א]מ[ר]יה ולא מבחישים בע׳ הא׳ יודוך ויי בל
[מלבי אר]ין בי שמעו אמ[רי פיך :] בשלשה המ

19 מבוחה] בכ״י מביחה ותיקן ע״י מ. ציקר. אילא] עי׳ צ. מ. רבינוביץ בספרו נגזי מדרש. תל־אביב, תשל״י, עמ׳ 16.
22 בע׳ הא׳] בעניו האמור. לא] יש׳ מד, יח.
24 בע׳] בכ״י ״בן״. הנהוה] דב׳ ד, לב.
26 יודוך] תה׳ קלח, ד.



JTS Schechter Genizah 26

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (1), pp. 73—81 (1978)

SOME CASES OF MEANING DIFFERENTIATION BY SENTENCE STRESS IN HINDI

BY

ÁRPÁD DEBRECZENI

1. In Hindi, just like in other languages in general the phenomenon of meaning differentiation by stress can frequently be observed. This property of stress is connected with the phonemic character of stress mentioned already by Bloomfield.[1] Differentiation of meaning by stress — or phonemic stress — in Hindi asserts itself in the *sentence*, thus it is *sentence stress*. It is not confined separately to some word, but it appears only in words uttered in syntactic context, which just as a result of meaning differentiation is the vehicle of sentence stress, the means of emphasizing.

Meaning differentiating stress may be of two kinds, *viz.*: 1. *it can relate to a certain syllable in the word to which prominence is given*, and 2. *to the whole of a word to which prominence is given in the sentence*. In the first case the place of stress changes within the word to which prominence is given, that is it shifts to another syllable from the one on which it originally was. On account of this the meaning of the word changes completely or is only modified. In the second case, as a result of prominence given, the accent falls on the word to which we just want to give prominence, however, within this word it falls on the syllable which is to be stressed according to the general rules of stressing. Also in such cases there is a certain difference as regards the conventional place of the accent, however this asserts itself not within the word but in a way that we give prominence to such a word of the sentence to which *generally* no prominence is given. It is just this circumstance that renders possible to modify the meaning of a word or of a sentence by giving prominence to a certain word.

2. Professional literature in various languages has dealt much with the question of meaning differentiation by stress. Here we take first a few illuminating examples from Hungarian professional literature on the basis of which we can get nearer to the elucidation of the problem. Gyula Laziczius,[2] dealing with the phonetics of the Hungarian language along general lines, elucidates the question on the basis of examples taken from German, French, English and Russian. According to him in the languages of free accentuation word

[1] L. Bloomfield, *Language*, London 1957, pp. 90—92.
[2] Gy. Laziczius, *Fonétika*, Budapest 1944, pp. 176—177.

accent can have an important role from the viewpoint of expression of meaning both on the lexicological and syntactical levels. *Laziczius* also speaks about *contrasting* stress which is, however, classified by him not as *meaning differentiating stress* but as *emotional stress*, and is apparently regarded by him as word stress.[3] As later will be seen, the statements of Laziczius can be applied also to the Hindi language especially regarding the so called *contrasting stress*, however not as emotional stress but as meaning differentiating stress, and not in the category of *word stress* but in that of *sentence stress*. Another Hungarian researcher dealing with the subject in connection with the Hungarian language is László Deme.[4] He also mentions the *contrasting stress*, but only briefly and similarly relating it into the category of word stress. He deals in much greater detail with *meaning differentiating stress*[5] and he does this in the framework of sentence stress. He also discusses questions of stressing to be connected with parts of speech and with parts of sentence. He states that although the character of meaning differentiating stress cannot be unambiguously connected with the circumstance that the given word is a certain *part of speech* or a certain *part of a sentence*, still there are such parts of speech and parts of sentence, which are in general stressed or are in general unstressed. I have observed that this applies also to Hindi and it can be attributed just to this circumstance that meaning differentiating stress has such an important role in the Hindi language.

Having surveyed the views of certain Hungarian linguists, let us see now the opinions of some Indian and foreign scholars on meaning differentiating stress in Hindi. The majority of the authors discuss this question actually in connection with the stress relations of certain verbal forms, only briefly and in the framework of word stress. According to Kāmtāprasād Guru,[6] if a certain word in Hindi has two different meanings, the difference in meaning is indicated by the changing of the place of stress. Guru gives two examples. The word *bəṛhā* means 'increased' (past participle) and 'increase' (imperative). (Actually, in the first case the *bəṛhā* is the masculine singular past participle of the verb *bəṛhnā* 'to grow', while in the second case it is the imperative of the verb *bəṛhānā* 'to increase' which is identical with the verbal root.) In the first case stress is on the first syllable, while in the second case it is on the second syllable. The second example of Kāmtāprasād Guru is the word *kī*. Here the feminine of the possessive postposition in regard to the phonetic form coincides with the simple past tense feminine of the verb *kərnā* 'to do'. For the sake of differentiation, in the latter sense the *kī* is stressed. Dhirendra

[3] Gy. Laziczius, *op. cit.*, p. 177.

[4] L. Deme, *A mai magyar nyelv rendszere* [The System of Present Day Hungarian] I, Budapest 1961, p. 117.

[5] L. Deme, *op. cit.* II, Budapest 1962, pp. 458—466.

[6] Kāmtāprasād Guru, *Hindī vyākaraṇ* (Russian version), Moscow 1957, § 58, p. 66.

Varmā[7] discusses the question even more briefly. He only quotes the second example of Kāmtāprasād Guru (*kī* as postposition and as simple past tense), giving to it the same explanation. S. G. Rudin[8] treats the question also in a similar way to the former two authors, but in a somewhat more detailed form. By way of example he enumerates such pairs of words, in which the first word is the past participle masculine of the simple verb, while the second one is the verbal root of the so called «causative» verb formed from the same simple verb. The two elements of the pairs of words agree with each other in regard to their phonetic form. The infinitives of the pairs of verbs mentioned by him are as follows:

ugnā 'to grow'	—	*ugānā* 'to increase'
səməjhnā 'to understand'	—	*səmjhānā* 'to cause to understand', 'to explain'
ṭhəhərnā 'to stay'	—	*ṭhəhrānā* 'to quarter'

From these verbs he forms the following pairs of verbs:

past participle masculine		verbal root
↓		↓
ugā	—	*ugā*
↓		↓
səmjhā	—	*səmjhā*
↓		↓
ṭhəhrā	—	*ṭhəhrā*

Thus, as can be seen, the two corresponding elements of the above pairs of verbs are identical in respect of their phonetic form, and their meanings are really differentiated only by the changing of the place of the stress. From this Rudin draws the conclusion that there exists a meaning differentiating (phonological) stress in Hindi.[9] To support this statement, Rudin quotes in full the relevant statement of Kāmtāprasād Guru (*Hindī vyākaraṇ* (Russian version), Moscow 1957, §. 58, p. 66). The authors mentioned so far pay very little attention to the problems of meaning differentiating stress in Hindi, and completely disregard the meaning differentiating sentence stress.

[7] Dhirendra Varmā, *Hindī bhāṣā kā itihās* [History of the Hindi Language], Prayāg 1958, p. 220.

[8] S. G. Rudin, *Некоторые вопросы фонетики Хиндустани: Ученые Записки Института востоковедения* XIII (1958), pp. 242–243.

[9] S. G. Rudin, *op. cit.*, p. 242. «Это показывает, что ударение хиндустани играет смыслоразличительную (фонологическую) роль, подобно тому как это имеет место в языках со свободным ударением (например, русском, украинском, белорусском, болгарском, английском).»

R. R. Sisson,[10] on the other hand, while comparing the stress relations of the so called «Southern British English» and Hindi, dwells considerably longer on the stress relations of Hindi. Sisson[11] takes his statements on Hindi stress primarily from R. C. Mehrotra's[12] article entitled «Stress in Hindi», which according to him is the only comprehensive description of Hindi stress published to date. Mehrotra deals really more thoroughly with the problems of Hindi stress, especially with those of Hindi meaning differentiating stress, than any of the authors mentioned so far. Mehrotra speaks in the first place about sentence stress, more exactly about meaning differentiating sentence stress, as this can be concluded also from the following passage quoted from him[13] (for the sake of uniformity I give his examples in my system of transliteration and marking):

«In most of the cases, what does a stress in Hindi is that an ordinary meaning is converted into some special meaning of the same lexical unit by the use of it, e.g. (hū̃ṅ) 'am' vs. (hū́ṅ) '(yes, yes, I) am'.» It is Mehrotra's merit that he approaches the question from many sides. He gives many examples, in which the change of meaning caused by the meaning differentiating stress is frequently elucidated by him in English with explanatory words, e.g.:

(*mɛ́ñ* + *nəhī̃ñ* + *thā̃*) '(anybody else might be there but) I was definitely not' versus

(*mɛ́ñ* + *nəhī̃ñ* + *thā̃*) 'I was not (there)'.

Although *Mehrotra*'s article means a considerable step ahead in the approach of the character of Hindi stress, especially meaning differentiating stress, we definitely miss that he did not try to systematize his statements in some way. He did not deal for example with the question of the *generally* stressed and *generally* unstressed *parts of speech* and *parts of sentence*, and he did not state explicitly when he was speaking about sentence stress and when about word stress.

3. First of all I deal with the stress relations of those pairs of verbs, the first element of which is some simple verb, and the second element is the

[10] R. R. Sisson, *The Description and Comparison of Stress in Southern British English and Hindi*: *Linguistics* 68 (1971), p. 40. «Mehrotra in his article 'Stress in Hindi', recognizes that stress is a part of the Hindi sound system and he describes it on the word and sentence level.»

[11] R. R. Sisson, *op. cit.*, p. 42. Here he says: «This investigator's conclusions about Hindi stress are taken from R. C. Mehrotra's article, «Stress in Hindi», the only comprehensive description of Hindi stress published to date.»

[12] R. C. Mehrotra, *Stress in Hindi*: *Indian Linguistics* 26 (1965), pp. 96—105.

[13] R. C. Mehrotra, *op. cit.*, p. 96.

so called causative form of the same simple verb. We have seen that the works published earlier on the subject mention mostly this category as one of the forms of appearance of meaning differentiating stress in Hindi,[14] and even Mehrotra[15] mentions such examples, which he classifies as predictable stress. In my opinion the character of this stress is different from the other forms of meaning differentiating stress. As is generally accepted by researches, in the case of the Hindi verbs stress is fixed, *viz.* it is always on the verbal root, and in the case of verbal roots consisting of more than one syllable, it is on the last syllable of the verbal root. The verbal form mentioned here as an example is usually the past participle of some simple verb and the verbal root of the so called causative verb formed from the same simple verb. The phonetic form of these pairs of verbal forms is identical, but the difference of the place of the stress (on the first syllable in the first element and on the last syllable in the second element) follows from the general rules of stressing of the verbs and not from some special rule of meaning differentiation. Thus the stress in the first case is on the monosyllabic root of the simple verb and in the second case on the last syllable of the bisyllabic root of the causative verb formed from the same simple verb, e.g. :

ug + *ā* (from *ugnā*) and *ugā-* (from *ugānā*).

In view of this fact we do not classify these cases under the category of meaning differentiating stress.

4. Let us see now that form of meaning differentiating stress, when the prominence relates to a certain syllable of the word to which prominence is given, and exactly to such a syllable which otherwise would not be stressed. Such syllables and morphemes of Hindi are as follows :

1. the plural suffix *-eṅ̊* and *-yaṅ̊* of the feminine nouns ;
2. the *postpositions*, where as a result of the process of agglutination the nouns are pronounced together with their relative postpositions, and in recent times they are even written in one word ;
3. the various formative syllables of verbs, *viz.* the *-nā* suffix of the infinitive ; the *-tā* suffix of the present participle ; the *-ā* suffix of the past participle, which are originally unstressed.

The meaning differentiation of the above morphemes by stress occurs in the case of the *contrasting* stress. This asserts itself in Hindi practically always at the end of a word or phrase and always in syntactic context.

[14] See Kāmtāprasād Guru, *op. cit.*, § 58, p. 66 ; Dhirendra Varma, *op. cit.*, p. 220 ; and especially S. G. Rudin, *op. cit.*, p. 242.

[15] R. C. Mehrotra, *op. cit.*, p. 100.

E.g. :

1. the stress shifts to the suffix *-eň* or *-yāň* of the feminine noun :

Mɛň ne nəhīň kəhā *mez*, mɛň ne kəhā *mezeň*.
I did not say *table*, but I said *tables*.

Us ne nəhīň likhā *kursī*, us ne likhā *kursiyāň*.
He did not write *chair*, but *chairs*.

2. stress is on the *postposition* :

Kyā lifāfā pustək *meň* hɛ, yā pustək *pər* hɛ?
Is the envelope *in* the book or *on* the book?

3. the stress shifts from the verbal root to the suffix :

Kyā āp ne səmjhā *cəlnā* yā *cəltā?*
Did you understand *to go* or *going?*

Həm ne nəhīň sunā *jāe*, həm ne sunā *jāo*.
We did not hear *he may go* but *you go*.

As we see, each of the above sentences is a compound sentence, consisting of two parts. In accordance with this in such sentences there are two sentence stresses, on the two collated or contrasted word elements.

5. Now I proceed to discuss those cases of the meaning differentiating stress, in which the prominence relates to the *whole of the word to which prominence is given*. As mentioned above, in this case stress falls on the word to which we want to give prominence. Here stress is carried by that syllable of the word which is to be stressed on the basis of the general rules of stressing. In such cases prominence is usually given to such a word of the sentence, which *otherwise would be unstressed*, but practically it can be any word of the sentence.

I am going to examine the various possibilities of the meaning differentiating stress in such types of sentences which in my opinion are most suitable for this purpose. These sentence types are as follows : in the category of the *declarative sentence*, simple sentences and extended simple sentences ; *imperative sentences* ; *interrogative sentences* including question under consideration, and question to be completed. The model sentences to be enumerated will be grouped so that first I always give such a standard sentence in which the sentence stress is in the usual place, on the usual *part of speech* or *part of the sentence*. Then, according to possibility, this sentence is diversified by giving prominence to different words in it.

Declarative sentence
simple sentences:

↓
Rām jāntā hɛ. — Rām knows.

↓
Rām jāntā hɛ. — *Rām* knows (not someone else).

↓
Ghər ūñcā hɛ. — The house is tall.

↓
Ghər ūñcā hɛ. — The *house* is tall (and not something else).

extended simple sentences:

↓
Lərkiyāñ əcchī tərəh khel rəhī hɛñ. — (Simple sentence extended with adverb, sentence stress on the adverb.)

The girls are playing well.

↓
Lərkiyāñ əcchī tərəh khel rəhī hɛñ.
They are the *girls*, who are playing well.

↓
Choṭī lərkiyāñ əcchī tərəh khel rəhī hɛñ. — (Simple sentence extended with adjectival attribute and adverb.)

The small girls are playing well.

↓
Choṭī lərkiyāñ əcchī tərəh khel rəhī hɛñ.
They are the *small* girls who are playing well.

↓
Prācīn səməy meñ ek rājā thā. — (Simple sentence extended with an adverb modified with attribute.)

In the old time there was a king.

↓
Prācīn səməy meñ ek rājā thā.
In the *old* time there was a king (and not in recent times).

↓
Rājā ne ek bəndər ko naukər rəkhā. — (Simple sentence extended with object.)

The king employed a monkey.

↓
Rājā ne ek bəndər ko naukər rəkhā.
It was the *king* who employed a monkey.

↓
Rājā ne ek bəndər ko naukər rəkhā.
(Yes) the king (really) *employed* a monkey.

Imperative sentences

↓
Āp hindī meň bāt kəreň ! (Order to accomplish an action.)
Speak in Hindī !

↓
Āp hindī meň bāt kəreň !
You should speak in Hindī (not someone else) !

↓
Ūňce svər meň nə bolo ! (Prohobition of some action.)
Do not speak loudly !

↓
Ūňce svər meň nə bolo !
Loudly do not speak (otherwise you may speak) !

↓
Həm ko jāne do ! (Decision.)
Let us go !

↓
Həm ko jāne do !
Let *us* go (not others) !

Interrogative sentences
question under consideration :

↓
Məngəl kisān hɛ ?
Is Mangal a peasant ?

↓
Məngəl kisān hɛ ?
Is it *Mangal* who is a peasant !

↓
Məngəl ke pās bəhut pɛsā hɛ ? (Question under consideration extended with possessive attribute and adverb of degree.)
Does Mangal have much money ?

↓
Məngəl ke pās bəhut pɛsā hɛ ?
Is it *Mangal* who has much money ?

↓
Məngəl ke bəcce bāg meň khelte hɛň ? (Question under consideration extended with possessive attribute and adverb of place.)
Do Mangal's children play in the garden ?

↓
Məngəl ke bəcce bāg meň khelte hɛň ?
Are they *Mangal*'s children who play in the garden ?

question to be completed :

↓
Məngəl kyā kərtā hɛ?
What does Mangal do?

(Originally the sentence stress is always on the interrogative word.)

↓
Məngəl kyā kertā hɛ?
What does *Mangal* do
(not someone else)?

↓
Us ke kitne bəcce hɛ̃?
How many children does he have?

↓
Us ke kitne bəcce hɛ̃?
How many children does *he* have
(not someone else)?

↓
Relgāṛī kəb āegī?
When will the train arrive?

↓
Rəlgāṛī kəb āegī?
When will the *train* arrive
(not something else)?

↓
Āp kā kyā hāl hɛ?
How are you?

↓
Āp kā kyā hāl hɛ?
How are *you* (not me)?

6. Thus, as we have seen, the meaning differentiating sentence stress asserts itself in general so that it appears in a place differring from the usual one. From the generally stressed syllable or morpheme it shifts to the generally unstressed syllable or morpheme, or from the word which is generally the vehicle of the sentence stress, it shifts to some other word of the sentence.

Thus, the shifting of the stress modifies the original meaning of the word or the sentence, it yields more importance to a certain word in the sentence in comparison to the other words, or it corrects or elucidates the meaning of a phrase.

As one can see also from the examples given above, the word order of Hindi simple sentences and extended simple sentences is fixed. As a result of this the meaning differentiating stress is much more important in Hindi than for example in Hungarian or in certain other languages, where prominence can be given to a word also by the modification of the conventional word order. In fact, in certain cases prominence can be given to a certain word by changing the usual word order within the sentence also in Hindi. However, this has been expounded in detail by V. A. Chernyshev in his book entitled «Sintaksis prostogo predloženija v hindi».

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (1), pp. 83—111 (1978)

THE CAUCASIAN PEOPLES AND THEIR NEIGHBOURS IN 1404

BY

LAJOS TARDY

I.

Archbishop Johannes de Galonifontibus and his activity are well known to historians. However, historical literature was always preoccupied with the information his works offer concerning ecclesiastical history, the history of religious orders and missions. Primary attention was focused on his «Libellus de notitia orbis» — completed in 1404 — in which he summed up the experience of his long service in the Orient. The manuscript — despite its laconism, textual corruption and the hard explicability of its Latin in some places — is a real treasure-house of the history, ethnography and folklore of the Caucasian and Transcaucasian peoples.

So far these aspects of the «Libellus de notitia orbis» have not been explored, therefore this work is now primarily examined from this standpoint. Johannes de Galonifontibus' work is still not accessible for readers in its entirety since the already published Latin text forms only a part of the whole and it has never appeared in translation. In his analysis, revealing the author's excellent knowledge of the document Anton Kern claimed that among others this fact was due to the considerably corrupted Latin of the three extant manuscripts. Although there is no essential difference between them they do not clarify the mistakes, the texts are incomplete and their reading is uncertain. The text also revealed that the author's Latin must have deteriorated during his long service in the Orient.[1]

What we are concerned with here, is the first print and together with these parts texts that appeared earlier and their translation are published as well.[2] The sections of Archbishop John's work dealing with the Caucasian peoples have thus been made available now in their entirety with the exception of Armenia.

Before analysing this almost six hundred year old document, we should first take a cursory glance at its author — at least to the extent the available, rather sporadic information allows us to do so — since the *Libellus* adds considerably to our knowledge of the Orient of the late Middle Ages and ranks alongside the travel accounts of Hans Schiltberger, Ruy Gonzales de Clavijo and Pero Tafur. Naturally in addition to outlining the author's biography, mention should be made of a few significant historical and ecclesiastical events of the age. No exact data are available concerning the nationality, place and

date of birth of Johannes de Galonifontibus — John III, Archbishop of Sultanieh in the ecclesiastical hierarchy — and later data are merely a few traces for historians to follow up events.

In those days the golden age of Christianity in the Orient — that had culminated during the reign of the Ilkhan Argun — was over, Timur Lenk spread the Islam faith by all possible and forcible means, but imposed no considerable restrictions upon the Church in his own countries. On March 9, 1377 Pope Gregory XI appointed the Dominican Johannes de Galonifontibus, Bishop of the Armenian Nakhichevan, at that time ruled by Timur Lenk. On August 26, 1398 Pope Boniface IX consecrated John, Bishop of Nakhichevan, Archbishop and appointed him head of the archdiocese of Sultanieh — a territory that was also part of Timur Lenk's empire.[3]

Contemporary data unanimously indicate that in August 1398, at the time he was consecrated Archbishop, Johannes de Galonifontibus was staying in Rome. Moreover, it was exactly at that time when — upon Archbishop John's mediation — the head of the Roman Church issued the bull permitting indulgence to all Christians who had contributed money for the restoration of the churches destroyed by Timur in Georgia and Armenia, and for the ransoming of captured and imprisoned Christians.[4]

Then Archbishop John returned to the Orient, stayed there for a rather long time, but in 1403 he was in Europe again.

Around the turn of the century, extremely important events took place between the Orient and the West. The Hungarian army of King Sigismund, as well as the troops of the Bavarian, French, Burgundian and Polish knights — which had joined the Hungarians — were severely defeated by the Turkish Sultan Bayazid II near Nicopolis on September 28, 1396. If the threatening troops of Timur Lenk had not appeared somewhat later at the eastern fringes of the Ottoman empire, Byzantium would soon have fallen into the hands of the Turks. Emperor Manuel II the lord of terrorstricken Byzantium, started west to obtain arms, armed men and money from the European rulers. During his absence, the Emperor put his nephew, John, at the lead of the shrunken empire. John, in collaboration with the head of the Genoese Republic and through the mediation of the Emperor of Trapezunt, made contact with Timur Lenk and his sons to get them to enter into war against Bayazid. They promised to forward the taxes so far paid to the Sultan's treasury to Timur in future, and expressed their readiness to make war on the Turks. This was very much to Timur Lenk's liking. He promptly sent envoys to Genoa and Venice,[5] but most probably to other states as well.

The Archbishop of Sultanieh, John III was one of the envoys of Timur Lenk and his sons' sent to the European courts to engage in talks to this effect. Although on July 28, 1402 Timur Lenk inflicted a crushing defeat upon Bayazid II who was captured, the envoys of the Mongolian ruler continued

their activities. Their new aim was the establishment of firm trading relations,[6] and — on their own initiave — the promotion of the complete elimination of the Crescent's reign and the liberation of the Christian peoples under Ottoman oppression.

It is a well known fact that King Sigismund, immediately after the Nicopolis defeat in 1396, lost confidence in his western allies and on returning to the country, with his power consolidated, he started to look for allies among countries also threatened by the Turkish peril. The fact that Archbishop John, a man of high ecclesiastical standing, in accordance with contemporary diplomatic methods, upon special request from time to time acted as a travelling diplomat, but almost continually between the European and Asian courts was of major significance to the Hungarians.

In May 1403 — after visiting Genoa, Venice and probably several other countries — he turned up in Paris having been sent there on a diplomatic mission by Timur Lenk and his son Shah Mirza Miran. He delivered the letter of Timur Lenk and Shah Mirza Miran — supplemented by the Latin translation of the Persian texts — to Charles VI King of France, and to other European rulers. On June 15, 1403 after receiving the French King's reply,[7] archbishop John visited several outstanding European sovereigns with Timur Lenk's letters. First he turned up at the court of the English king, Henry IV.[8] Upon his own request the king gave him an introduction to a number of European and Asian rulers, including the Emperor of Byzantium, and Trapezunt, the King of Cyprus, the Doge of Venice and to George VII King of Georgia — the latter one being of special importance from our standpoint.[9]

On his way from Timur Lenk's empire to Paris he might have avoided the court of King Sigismund, but it is not very likely. However, according to sources in June 1407 he was in Venice again, in the summer of 1408 he was staying in Pisa[10] while between 1400—1409 he visited Hungary for a longer period in the capacity of delegate from the synodic fathers then in session in Pisa.

The introduction to Sigismund signed by the synodic fathers informed the king that the competition for the papal throne had very seriously affected the Church, that the synod had been working hard to put these wrongs right that they were requesting the Hungarian king's benevolence and were begging him to send the Hungarian ecclesiastical leaders to the synod to promote this end. «We have sent the Archbishop of Sultanieh to the presence of Your Majesty, and we beg Your Majesty to give his reports the same credit as if they had been presented by us personally.»[11]

No details are known about Archbishop John's talks in Hungary. At any rate, Sigismund's relations to the Holy See improved considerably, although no agreement was reached between him, Stephen V — elected by the synod of Pisa — and John XXIII.

Archbishop John, while in Brassó (now Braşov in Roumania), permitted indulgence to those visiting the altar of the Corpus Christi Society. This document is the only written record of Archbishop John's diplomatic mission in Hungary.[12] His statement concerning Hungary's historical role in that area is remarkable.[12a]

During the ensuing years and decades an alliance evolved between King Sigismund, Shah Mirza Miran and Shah Ruh, sons of Timur Lenk.[13] Considering the remarkable diplomatic activity of John III, Archbishop of Sultanieh, the confident of Timur Lenk and his sons, and the head of the Persian Christians, there is every reason to believe that his role in establishing these connections was significant.

When suggesting that Archbishop John may or even must have played such a role, mention should be made of the contemporary political significance of the archdioceses of Sultanieh and that of the archbishopric see.

At the beginning of the 14th century, Baghdad was still one of the most important centres of Islam, and in world-trade its turnover was matched by Mosul alone. However, in a short time, Tebriz and later Sultanieh, the new capital, lying west of Kazvin and founded in 1305 joined them and moreover came to take over the lead.[14] Sultanieh continued to flourish under Timur Lenk. The Persian, Chinese and Indian goods: silks, gold brocades, spices, rugs, and precious stones changed hands in the town's rich bazaars, and at its fairs known all over the world. As recorded by Ruy Gonzalez de Clavijo[15] trade here was free to all the Arabian, Jewish and Christian merchants coming from Asia, Africa and Europe. As water transport did not suit a number of goods — first of all fine spices — the merchants — as already claimed by Marino Sanudo — came to employ caravans, which further increased the competitiveness of Sultanieh compared to the seaports. In Archbishop John's time, continuous caravans ensured that the markets of Sultanieh were abundantly supplied, craftsmanship flourished and their products also made their contribution to the abundance of market goods. Western merchants called at Kaffa and Trapezunt on their way to the archbishopric see and the great trading houses of Venice and Genoa established permanent warehouses there.[16] Numerous opportunities presented themselves for Archbishop John to make contact with the western Christian world and to enrich his knowledge of the Black Sea peoples.

The archdiocese of Sultanieh was significant from the point of view of both prestige and population, its bishop held the title of «Archbishop of Sultanieh and the entire Orient».[17]

From the beginning of the 14th century, for more than fifty years the highest dignity of the Asian Catholic Church was the Archbishop of Kanbalik (Peking) founded by Pope Clement V in 1307, with jurisdiction that extended to the whole of the Mongolian empire, and later, when in 1368 owing to the

persecution of the Christians by the Chinese it was abolished and became a titular archbishopric — the title of the archbishop was modified to that of the metropolitan, uniting the bishoprics in the territory of the one-time Kipchak Empire in one hand.[18] This office — while in existence — was occupied by Franciscans. Among the Franciscans playing an important role in the Mongolian empire there were also Hungarians, and because of his activity at court, Friar Elias should be mentioned by name.[19]

In the other territory that came under the Ilkhans' rule, including the greater part of Persia, Georgia and Armenia, the archbishopric of Sultanieh was the highest rank. It was founded by Pope John XXII[20] with the acquiescence of the Ilkhan Abu Said residing in Sultanieh (1317—1335). Five or at times even more episcopal dioceses were within the Archbishop's jurisdiction (Tebriz, Smyrna, Sebastopolis, Maraga, Sivas, later Samarkand, and Tbilisi, etc.). The eighth archbishop[21] of this archdiocese, to which — among others — the Catholic population of Georgia used to belong, was John III (de Galonifontibus), who but by his rank alone could obtain firsthand information about the life and living conditions of Transcaucasian peoples.

In 1410 Pope John XXIII entrusted Archbishop John, on the latter's arrival in Rome from Hungary, with the administration of the archbishopric of Kanbalik (Peking)[22] — an event of genuine significance since it meant that Archbishop John gained control over living Churches in the capacity of metropolitan of episcopes on Kipchak territories and thus from that time on the two Asian archbishoprics of the Catholic Church became united in his person.

Stopping over at Leopolis on his way home he declared indulgence[23] at the Dominican church. The places where the manuscripts and documents concerning him had been found (Graz, St. Pölten, Klosterneuburg, and Leipzig etc.) made A. Kern draw the conclusion that he must have visited several royal courts and cloisters in Central Europe.[24]

He spent his last years on the Crimean peninsula in the capacity of the Archbishop of Peking, with the Crimean episcopacies within his jurisdiction.[25] — We have no data as to the place and time of his death.

*

In 1936, Professor A. Kern of the University of Graz discovered manuscript No 1221 of the University Library of Graz.

The manuscript consists of 137 folios 22×15 cm each. It was written by different copyists, but as it was established on basis of the watermark, etc., the semi-cursive texts had always formed one unit and date back to the first quarter of the 14th century.[26]

The author of the text between f. 1 recto—29 recto is not the same as that of the remainder and this text contains information far from our subject-matter. The name of Archbishop John and the title of his work appear on

f. 41 recto: «Johannes O. P. Libellus brevis de notitia orbis. Incipit libellus brevis de noticia orbis.» The *Libellus* is finished on f. 126 verso: «Sic igitur sit finis huius opusculi mei Johannis archiepiscopi Saltaniensis sive totius orientis, ordinis fratrum praedicatorum, compositum anno dni m° cccc° iiij° ... mementote mei dicti in vestris oracionibus Deo gracias» (in the MS. 1099 of Klosterneuburg: ff. 175r—242v.).

The texts between f. 128 recto—137 verso are of no interest to us.

Neither the manuscript of Graz nor those later found in Leipzig and Klosterneuburg were divided into chapters. Their contents are as follows (the division is arbitrary):

1. Acting upon his envying of God Lucifer guides people to misbelief, belief in false gods to divert them from the path to salvation. The mission of the Dominicans and the Franciscans is to preach true faith for the pagans and the misguided, under the guidance of the Holy See;
2. The religious aberrations, laws, habits and morals of Muslims;
3. On the life and work of Mohamed;
4. The prophecies of the Armenian patriarchs Isaa and Nerses about the impending destruction of the Muslims; Islam is to be eliminated by a Christian army. Appearance of Timur Lenk.
5. On peoples of Mohammedan faith;
6. On Christian aberrations, dissidents, first of all the Greek ones; their doctrines, habits, the differences between these and the doctrines and habits of the Catholics;
7. On the position, country areas, inhabitants, language and faith of Greece, Albania, Bosnia, Serbia, Bulgaria, Wallachia and the Muscovite State;
8. The Thats and the Goths. Tartaria: Cumania, Gazaria etc. Kaffa. Peoples of the Caucasus mountain. The Don;
9. Circassia;
10. Abkhazia, Mingrelia;
11. Georgia;
12. Dagestan. The Lezgs. Albania;
13. Armenia: her expanse, how her people were converted to the Christian faith. The legend of Saints Ripsima, Gayane and Gregory. The degeneration of Christianity in Armenia. The first Dominican missionaries in Armenia. The Ararat, the Tigris and the Euphrates;
14. The expanse and towns of Persia. Samarkand — Timur Lenk's place of residence. The Persians. Media, Khaldea. Timur destroys Baghdad;

15. Mardin, Edessa, Mosul. The Gipsies, the Kurds and other peoples. The town of Urganch. South-China. The china ware;
16. India and North-China;
17. Abyssinia and Egypt;
18. Palestine, Syria, Babylon, Assyria, Arabia;
19. Asia Minor and its provinces;
20. Africa;
21. List of the towns of the world;
22. On how Christians outnumber Muslims;
23. Epilogue.

As related to the aim set by the title of this article, chapter 8 will be worked up and published partially (missing out the details of ariography and hydrography alone), while chapters 9—12 will be made available in their entirety, although it should be pointed out that — especially in part VI — owing to uncertainties in reading, a few solutions cannot be considered as final.

It appears from the text that Archbishop John knew several oriental languages. He mentioned more than once that some of his information had come from — mainly travelling — merchants, while in other cases he explicitly referred to the fact that the mentioned experiences had been his own one. This primarily applies to the Transcaucasian experiences. However, it can easily be established that when speaking about his own period and the territories he had visited himself, he adhered to reality (except in those cases when he attached too much credence to the words of the persons he considered trustworthy), but he proved to be extremely credulous with regard to inventions, fantastic hearsay about territories he had not seen himself, *about bygone centuries*, their habits and morals, and was prepared to take these tales for granted. In this respect, Archbishop John was the true son of the Middle Ages in so far as he had absolute respect for authority and feared independent judgement.

His important and relatively early information about Islam derived from secret Christians who had been initiated into the Muslim faith. But in addition to personal experience and information from contemporaries — as A. Kern points out — he had also read and used the travel books of earlier authors of the Middle Ages. He made references ot Petrus Comestor, the Magister Scholasticus several times and quoted some sentences from the works of Isidorus Hispalensis and Honorius Augustudunensis almost word for word.[27]

There are also references to his person. His work contains many facts about the mission of the Franciscans and the Dominicans in the Transcaucasian

territories — facts missing even from M. Tamarati's great work. It appears from Archbishop John's work that at that time, Catholic missionaries were both already and still active in Kipchak territories, Circassia, among Transcaucasian peoples, in Georgia, Armenia and Kurdistan.

II.

The Thats and the Goths. Magna Tartaria: Cumania, Gazaria, etc. The peoples of the Caucasus.

(Chapter 8)

Two small nations are living along and around the Black Sea ; the Thats[28] and a few Goths.[29] In their religion they follow the Greeks and use Greek letters. The Goths claim to have descended from the Scots[30] and speak like the English.[31] They live along the coastline near Kaffa as well as in Tartary or Cumania.[32] To the west Great Tartary borders upon Wallachia[33], upon Russia[34] to the north, and extends as far as North-China ;[35] to the east it adjoins Khoresm[36] and certain deserts. The northern neighbours are Russia or Yhabri,[37] that is the steppes. The Black Sea or the Thanai Sea[38] is to the west of Great Tartary. The southern neighbours are the extremely high mountains of the Caucasus[39] or the Caspian mountains and the Sea of Baku[40] (this latter is also called the Caspian Sea)[41] and Persia. This country provides a home for numerous peoples and includes various provinces, namely Cumania, Khazaria,[42] Yhabri,[43] Yhugur,[44] the Kipchaks,[45] Gumat,[46] the Blaks,[47] the Kumukhs,[48] and the Avars.[49] Many peoples of the northern mountains do not even know their neighbours. Their languages and writings are identical to the same extent as that the Italian and Spanish languages. With regard to its area, the country is as big as if it was inhabited by the biggest nation of the world. The plains are tremendous, but owing to the extremes of the climate they are sparsely populated. Certain parts of the country are too cold for both men and animals to withstand, while in other areas the summer heat — let alone the flies and ants — do not allow a soul to live there. Trees do not grow there, except those planted by the villagers around their dwellings. There is no grass at all. The number of towns is small, especially nowadays. The people live in tents and burn stable-litter. Saray[50] is their most important town. Solkhat or Krim[51] used to be once the biggest town of the country, but is pretty much in ruins today. The famous and populous town of Kaffa, the meeting place of merchants from all over the world, lies ten miles away. All oriental languages are spoken here, once I managed to count 35 languages altogether. This transmarine country gives Christians the greatest possible support and grants them all possible favours. The Genoese are the masters of the town[52] and presently

the best masters of silk, camlet and other outstanding artisans are to be found here. The town and port of Tana[53] is in this same country in upper Circassia,[54] on the river Don[55] which separates Europe from Asia. Many wonderful things could be told about these areas, but I shall disregard them now. Due to frequent wars, these areas are scarcely populated; because of the ransoms the lords sell their servants every day, moreover even parents sell their children and finally the area has been destroyed by Timur Lenk and its inhabitants taken captives. Because of the lack of gold and silver demanded by the ruler, the people give him their sons and wives instead, who will be quickly sold to the slave-dealer. This is how the country has lost its population. The famous river Volga[56] which falls into the Caspian Sea flows across this country and is said to branch off into forty arms, one of them being the river Don that flows into the Sea of Azov[57] and from there to the Black Sea. The river is covered with ice for several months during the year and then people — even horses, carts and camels — can cross over the ice. The Tartars follow various religious cults. The most important people and towns follow the Saracens[58] living along the border. The inhabitants of the central border areas are barbarians or idolators, many are Christians and many could be easily christianized if not for the Saracens. On the one hand, the Saracens preach about beautiful things and that they should believe in the only God alone and in his prophet Mohammed. And since our faith is strict on the other hand, only a few come to us and even those who are christianized hardly ever abandon their idols which are supposed to bring good fortune to them and defend their animals against wild beasts. Their rituals are innumerous, their enumeration alone would lead to lengthiness. They are like the pagans in many respects, they offer animals for sacrifice. If they have more than one wife, they sell some of their sons like they sell animals, because — so they say — they cannot feed so many. There are many Christians in this country, namely: the Greeks, many Armenians, the Ziks,[59] the Goths, the Thats, the Volaks,[60] the Russians, the Circassians,[61] the Leks,[62] the Yass, the Alans,[63] the Avars,[64] the Kazikumyks,[65] and almost all of them speak the Tartar language.[66] The Caucasian or Caspian mountains are in the southern part of the country, their height and expanse are wonderful, but such is the number of the different nations, languages and monsters living there.[67] Uniped giants[68] living on human flesh,[69] dog-men being semi-dogs and semi-men,[70] that run faster than the deer are said to live here. I have been told by trustworthy persons that the people on the two sides of the mountain speak forty different languages[71] and have various religions. I really do not know what to say about their rites, I should perhaps merely mention that they are merely nonsense. These mountains provide a home for the nations of Gog and Magog[72] confined here by Alexander the Great — as the Magister[73] explains in his *Historia*[74] — so that they should not be able to leave this place until the Antichrist arrives — this is what all the people here believe and are

firmly convinced about, they will even show you the wall and the iron gate between the mountains and the Caspian Sea in the south. I have seen much of these — as we say — on the spot, that is at the point where I was speaking about the Caspian Sea. Many fellow-friars of ours are firm in our faith and many Catholics live here, in this Tartary. These are savage people, lacking every kind of sophistication, they have no skilled artisans, they do not wear precious fabrics unless these are brought from elsewhere. As to their eating habits, they do not consume much bread or wine, they are content with what they have; some meat and a little milk. The élite would eat horse-meat and drink coumiss, prepared so that it will get into your head, cheer you up and have a nutritive quality. The areas along the seacoast are rich in fish. At present they have no elected emperor, they are ruled over by a few tyrants. Their emperor[75] is continually on the run from Timur Lenk and from the other tyrant.[76]

III.

Circassia

(Chapter 9)

The country called Zikia or Circassia[77] lies at the foot of the mountains, on the Black Sea. It has no king, but a few minor lords, and many villages are not ruled over at all, they are their own masters.[78] There are no towns in the country, the plains are small, and the mountains that go down as far as to the Caspian mountain are very high. Two groups of nations are living here: the White and the Black Circassians.[79] The word «Black» only refers to the name of the people and not to their colour. The highlanders are called Black and those living in the valleys and at the seaside White Tharcas. No one ever visits these Blacks and they themselves never leave the mountains unless for salt. They have their own language and writing. As for their religion, they follow the Greeks in certain rites and fasts ignoring every other aspect of the religion since they have their own worship and rites. Instead of the forty days fast,[80] they keep fifty days,[81] since they also fast at Advent and on Fridays, but that is all. Their churches, icons and feasts are like those of the Greeks. On great feasts and Sundays they even offer animals for sacrifice; the meat is distributed and eaten up, but the heads are given to the poor and the old or put on a high place like tree branches, and are meant to feed the souls.[82] A tree is planted beside the church with a cross on it, and then it is called the Tree of God. Various symbols, animal heads among them, are placed on the branches of this tree.[83] They have no monks. Their priests are married like any other men, those unmarried are excluded. They are big rogues and thieves; one village attacks the other in the open, kidnapping boys and men — they might do this in secret when they can — and at the seaside they sell the cap-

tives to the slave-dealers promptly.[84] And like the Tartars are used to selling their own family, these poor people do the same. There is one good thing they do: beside the church and the above mentioned Tree of God, a circle is drawn and within this no one has ever dared to touch anything.[85] But outside this circle the rule is that the person who is the first to touch something will possess it. This rule especially applies at the seaside where the salvage and the survivors of shipwrecks are supposed to be God's gift and men are sold for pigs. Their women are said to be great magicians, practising their art rather frequently; they make wind, and lash the sea into fury causing shipwrecks since they have no good ports. When travelling in and around these areas I was convinced myself that this gossip was true. Magic powers lashed the sea into fury, especially at night. But our prayers and the saints helped us to overcome these powers. Finally they said: we cannot triumph over you since you are supported by saints. We saw St. Nicholas with our own eyes at night hurry to help you with big lamps when you were in danger during the storm[85a] — they said eventually. Rescued after several months we thanked God and went to the church of St. Nicholas in their land and the truce of God descended upon us. Their women are beautiful and gentle at heart. Their men wear hardly any clothing at all except the nobles.

It is well known that a [Circassian] nobleman was sold in Genoa, there he was schooled and when liberated from slavery he joined the Franciscans and finally he was consecrated archbishop of a diocese of this land by the Holy See[86] and there he lived and held his ground for long and christianized many of his nation.[87]

The Sultan of Cairo[88] was enslaved and carried off to Egypt in our age, and following the death of the other Sultan he became Sultan, and the present Sultan is his son. I have seen both, the son himself and the parents who followed him later.

Therefore have I said above that these people are extremely talented and clever with every kind of work, except in their own country. This country borders on the Black Sea to the west, on Tartary to the north, on the Caspian Mountain to the east and on Georgia[89] or Abkhazia to the south.[90]

IV.

Abkhazia, Mingrelia

(Chapter 10)

Beyond these is Abkhazia, a small, hilly country. It has sufficient animals[91] *and good wine.*[92] *They do not consume bread or wheat, they do not even have them, they cook the pounded millet in earthen vessels, without salt and that is what they eat instead of bread.*[93] *A not so peace-loving Roman emperor brought them into subjection and sent the impression of his own foot to them to be worn on their*

head as a symbol of their subjugation and since that day they have worn a foot impression on their head.[94] *They do not care for the matters of the soul, in religion they follow the Georgians.*[95] *They have their own language. They are experts in working up cloth, linen and silk.*[96]

To the east of them, in the direction of Georgia,[97] *lies the country called Mingrelia.*[98] *A rather big province. The people have their own language, and their writing and religion is identical to that of the Georgians in every respect. They have many plains. Their mountains are high and border on the mountains of Abkhazia, the Caucasus and the Caspian mountains;*[99] *their belief and that of their surroundings are the worst of heresies, (because they believe, that) the seat and home of the Queen of Heavens*[100] *or Diana is in these very high mountains, there she lives with her nymphs, girl mates and satyrs feasting day and night, and if you apply to her for anything it will be granted. He who is ready to offer her sacrifice will be brought to her and be brought back promptly after offering the sacrifice, sometimes in twenty, in other cases in a longer or perhaps even in a shorter time.*[100a] *At times this Diana of theirs proves to be the devoted Queen of the country. But I have also been told by the poor that in the year this Queen arranges a feast, a wedding feast for her home folks, the surrounding people have no share of the crops. Having no sufficient reserve they have to use up completely everything they have and thus the ensuing year brings starvation upon them. The people living here, those who have thus been deceived say that everybody going to the mountains will be given plenty of everything. I have been told about someone who — as he himself said — had gone to the mountains, had been given wine,*[101] *but on returning with the wine received he had not complied with their orders and on his way he had lost all he had, thus those ramble on who have been deceived by Diana. Likewise it also happens sometimes that upon the Queen's orders some people attack the inhabitants of a village disliked by Diana and they drain the blood of the persons to be punished by simply looking at them.*[102] *These persons — with their blood drained — will be taken ill and die unless the parents of the diseased person find someone who has a higher degree of proficiency in (the art of) magic than the person who came into the village where this happened and caused the harm. If the diseased does not know who has done this harm to him, then the master of higher degree of proficiency will summon all the village together on his arrival there, and standing in the centre will eye everybody, and in a matter of seconds will recognize the one who has drained the blood of the diseased. He will then go up to him and level a blow at him and the others will do the same. If the so punished person confesses to have drained the blood and expresses his readiness to return it, the diseased will recover promptly and fully. But if the other vomits his friend's blood from his own body, no more blows will be levelled on him, but he will die, while the other — the diseased one — will completely recover.*[103a] *See how they are deceived by Satan! I have been told this by trustworthy people and while living in this land for a long time I saw and experienced the same. When on*

account of things like this I reproached them, they simply laughed at me saying: the Reverend Father has never seen such things, etc. Various nations speaking various languages live among these mountains such as the Mingrels, Suans,[103] *and Franks*[104] *who used to speak their own language at that time. They follow the religion of the Georgians. Those living in Mingrelia and along the Black Sea are great wine-bibbers because they have an excess of wine. They do not care for wheaten bread, they sell it to strangers even if they have it, they cannot even eat it, they eat millet instead, cooked in earthen vessels and dried hard with meat and fish. They fast much like the Greeks, perhaps even more, but they eat during the fasts as many times as they feel like it, they even get drunk and it is not considered a sin. Considering the whole of the world their way of living is the worst, since they even sell some of their own wives. They do this in the following way: if on the land of this country a stranger falls in love with the wife of another man, and the husband learns it, the latter will relate this to his landlord. The landlord's reply will be: he is quite right because the woman is good-looking and you too should love him.*[105] *If the husband does not get enough he will abandon a quarter or half the woman — her day or night that is — to him, but if the latter pays a fine sum to the husband, he can have the woman completely and the husband will buy a new wife for himself. It they quarrrel, there is going to be no peace between them until they become fellow sponsors. Of course, not everybody has a new-born son to be baptized, but they might have a big one who has already been baptized, but he can be baptized again and again, as many times as it might be required for making peace. They get involved in numerous love affairs,*[105a] *but they never think afterwards that they had done the wrong thing earlier. Georgia, one of the fourteen provinces of Asia, is to the east of this country.*

V.

Georgia

(Chapter 11)

Georgia,[106] this country of vast expanse is not an integral whole, but is divided into large parts within the country. As mentioned above it borders on the Caucasus or Elbrus[107] in the west. The neighbours are Great Armenia, or Persia to the south, the Sea of Baku or the Caspian Sea to the east and Tartary to the north. The country is divided into two parts. The outer, eastern part is called Joriania, while the inner part is Abkhazia.[108] And still they are said to have one king, although at present they are ruled over by so many lords they will never really have peace. They are pious, open-harted people, easy to christianize and by the grace of God, Dominicans and Franciscans have settled down in many parts of the country and the number of their flock is large.

They have their own language, writing, and their alphabet consists of 38 letters.[109] *In many respects they follow the Greeks. Their patriarchs — called*

katholikos — are completely at the king's mercy as for their induction and deposition.[110] *They have such katholikos at three places and none of them submits to the others' authority.*[111] *They have great respect for the patriarch of Constantinople and all of them obey him. They are not very learned, and never studied in organized forms. They do not possess the full Bible of Psalms, the Gospels and the Letters of St. Paul and use only those (excerpts of the Bible) which are included in their ceremonies.*[112] *They also have a brief system of church services, among others. They try to justify their ignorance by the fact that they had never had apostles or doctors in that area, it was a servant and pupil of the apostles, called Nina*[113] *who directed them to the faith of Jesus Christ. They claim that their belief and the knowledge they pick up from other peoples' preachers satisfies them and even their existing knowledge is too much for them. St. Nina — and some of his pupils — when arriving in their land Georgia,*[114] *once called Iberia,*[115] *from the apostles, especially from apostle Taddeus*[116] *found them in the midst of idol-worship and other infamous activities. Namely soon after their arrival one of his friends died and he was promptly cooked and eaten.*[117] *On seeing this St. Nina said: «It is very bad of you to eat him so soon; you should wait until the eighth day to see if he will rise from the dead.» Thus did he want to dissuade them from their intention, because after so many days they would not eat up the corpse of their relatives due to the stink of rotting, and the people believed him and preserved the dead bodies for eight days. And when approached after the eighth day the bodies stank awfully. Then she said: Behold your beloved ones from whom you are running away. And this prevented them from this kind of indecency. St. Nina ordered them instead that following their friends' death they should abstain from consuming meat for the salvation of the departed.*[118] *This is still in custom today, they do not consume meat for several months and years after the death of their parents, the length of time depends on the rank of the dead person or on the measure of love they had for him. In their sacraments they conform to the Greeks, but in a rough way. Only a few of them get married twice or more, since they can take and leave their wives as they please, while the previous one is still alive.*[119] *This especially applies to the king, since he has a wife and keeps her for several months or years, but has other wives too. After a feast he says to his soldiers: «He who pays more will have the Queen for his wife» and so it happens, he gives the Queen to him in marriage.*

They became very lecherous, especially the king, and get involved in shameful deeds. Therefore did God punish them and lashed them by Timur Lenk who attacked this country three times,[120] robbing and destroying it, enslaving the inhabitants, laying the magnificently built churches in ruins, more than thirty in number — such as the St. Sophia[121] — where neither the unclean nor the Saracens had been admitted since their foundation. They captured their king and queen of the time with one of their sons[122] and also captured about one hundred thousand people from this area with many

Catholics among them. *A piece of the king's treasury, most beautiful and a precious pearl famous all over the world, also came into their possession. Timur Lenk learned about it and wanted to get hold of it by all means.*[123] *He made a promise to set free the king, the queen and others in exchange. On hearing this the sons of the king and others were roused enormously, since led by their devotion they kept the pearl in question over the heart of a Holy Virgin icon, because no matter how precious a stone may be they place it over the icons of the saints or on the cross. I myself have seen rubies, carbuncles, and sapphires, etc., placed on the picture of the Holy Virgin and I strongly remember a carbuncle worth 60,000 Florins. They are forbidden to harm or touch these upon the strictest punishment. But seeing the extermination of so many souls they were forced to send this pearl of theirs to him [Timur]*[124] *and he set the king and the others free in return. There were some who saw Timur Lenk place this pearl among his other treasures. These pearls were like sisters resembling each other in many ways and received the name of «solitaria»*[125] *or «sola»*[126] *since there is no match for their quality and size all over the world. And then raising his arms and turning his eyes to the sky Timur Lenk praised God for not hiding anything from him, but giving all treasures to him. This was the third time he had occupied and destroyed this country,*[127] *but even this was an insufficient punishment for these people who became involved in further sins, and as he himself put it*[128] *they went on regarding Diana as the Queen of Heaven, they pursued their magic like the Mingrels and continued to sell their wives. They believe that their king can commit every crime and there shall be no victimization as he cannot be blamed for anything. In addition, they are bibulous and are drunkards. They claim to be drinking in order that Diana should see them busy, because she will not tempt the busy ones.*

The length of this country is twenty day's journey and it is not densely populated. Various nations live here such as the Georgians,[129] Armenians, Saracens and the Jews dealing with trade. On the borders, in the mountains live the Dvals,[130] the Alans, the Ossets,[131] etc. The Dominicans and the Franciscans have christianized many in this land and they have several settlements in this region. The big river Kura,[132] falling into the Caspian Sea flows across this country. It takes its source in the mountains of Great Armenia, in a similar way to the Tigris and The Euphrates.

VI.

Dagestan

(Chapter 12)

Going east, many other people of different sects can be found beyond this country before reaching the Caspian Sea, the town of the Iron Gate, that is Saki.[133] *It is a good country, a fertile one, extremely rich in water, bread, animals, silk and rice. Their oil, obtained from walnuts is sufficient for both cooking and burn-*

ing, but the country is not healthy all the same, moreover the inhabitants have flatulence and they are in bad health, foreigners cannot live here for long. Power is in the Saracens' hand. The majority of the population is Armenian, Armenia by the way is the country's southern neighbour. But also Georgians, Saracens,[134] *Dargis,*[135] *and Lezgs*[136] *live here. Between here and the mountains two nations: the Laks*[137] *and the Dargis*[138] *are to be found. In the northern part of the country there are very high mountains stretching as far as to the Caspian sea or the Sea of Baku. As I have already mentioned, on the plain and at the foot of the mountains different nations live and they all have their own language. They also follow the Georgians in their religion, but they have a few ceremonies of their own beyond those mentioned.* To the east of this area live the Lezgs.[139] They have their own language. They live in the mountains, and the walls built by Alexander the Great, enclosing the nations of Gog and Magog, can still be seen there.[140] The town between the Caspian Sea and the mountains, called the Iron Gate is also near here; the place is an extremely narrow pass *and not a soul can cross it without the knowledge and consent of the ruler of this land, it divides the whole of Tartary into two parts* and no living being can cross the mountains or sea elsewhere, but through this pass. This is why its name in Persian is Derbent, which means Pass Gate or Closed Gate.[141] The Scholastic Magister[142] mentions these as suppositions. However, contemporaries consider these things true, and even show you the wall and tell the story of how Alexander confined them there and that no one can get through to them and neither are they able to come out. Not a living soul knows a thing about their life and habits. However, some people having approached them have drawn certain conclusions and tell many wonderful stories about their life, for example, that they have no salt[143] and therefore they come to a pass where their neighbours put salt for them and they leave their animals there or drive them to the same place. The exchange takes place without a single word spoken.[143a] The life of these Lezgs[144] is governed by hardly any laws at all; some of them follow the Saracens, others the Georgians or some other Christians. Fast moving people they are and great bowmen. Timur Lenk made an attempt to penetrate into these mountains, to their land that is, with one hundred thousand armed men. But they came to meet the army in front of the gallery forest and caused them great losses thus Timur Lenk gave orders to retreat. And when this potentate wanted to cross the Iron Gate he realized that he had to bring this land under his power by peaceful means first so that he could enter Great Tartary.[145]

I could say for more about these mountains and their inhabitants, but we have to be satisfied with these short notes now, otherwise this would make up the whole story.

There is a big country called Arrani[146] *in the plain near the Caspian Sea or the Sea of Baku, it is densely populated. It is under the Saracens' power, but there are many Christians among the inhabitants. To the east the country borders*

on the said sea. Persia lies to the south, her western neighbour is Great Armenia, while the northern one is the mountain mentioned above. Two very big rivers flow across this plain and fall into the Caspian Sea. The people along their shores have an abundance of different silks and transport them to almost every part of the world. Among other miraculous things these plains have springs emitting huge quantities of stinking oil. This is how it happens: If they dig two ells deep or even less, the thick water springs up promptly. If they scoop out some of it and pour it into open vessels, the water soon evaporates and the oil is left behind. The oil is collected in hoses and carried even as far as fifty day's journey. It is used as fuel for floating wicks and lamps using vegetable oil or suet in other countries. This oil is an ingredient of many kinds of medicines, especially the white one. However, it is very rare and its healing power is said to be similar to that of the balm and is good against chilblain, distension and hideous, clinging insects. The soil, from which the black or grey oil springs up, can be burnt like wood, but the food cooked over this fire does not taste good, but the people of this land eat it with bread and despite its dreadfully stink they like it. Camels when mangy cannot do without this oil, because it has a strong drenching quality, and the same thing applies to the buffalo.[147]

Notes

[1] A. Kern, *Der «Libellus de Notitia Orbis» Iohannes III (De Galonifontibus) O. P. Erzbischof von Sulthanyeh*: *Archivum Fratrum Praedicatorum* VIII (1938), pp. 93—94. Further on: Kern.

[2] The parts first published now are set in cursive type. It should be noted that while A. Kern published his version of the text on the basis of comparing the Graz manuscript with the Leipzig one, our text is exclusively based on the Graz manuscript. However, since that time further copies have been discovered in the library of the St. Pölten episcopal seminary and in the archive of manuscripts at the Klosterneuburg abbey.

[3] R. Loenertz has some reservations concerning the fact that John de Galonifontibus, Bishop of Nakhichevan was identical with John III Archbishop of Sultanieh, although he allows for its likelihood. From our standpoint this question is indifferent since we are only interested in the events taking place after he was consecrated archbishop (his travels in Europe and Asia, the writing of the works in question). Cf. R. Loenertz, *Evèques dominicains des Deux Arménies*: *Archivum Fratrum Praedicatorum* X (1940), pp. 258—260. Further on: Loenertz.

[4] G. Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano* V, Quaracchi presso Firenze 1927, p. 321.

[5] «. . . Causa hujus fuit informatio Johannis archiepiscopi totius Orientis, quia ipsum prius misi cum nostris litteris ad duas vestras civitates famosissimas Januam et Venetias . . .» S. De Sacy, *Mémoire sur une correspondence inédite de Tamerlan avec Charles VI*: *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* VI (Paris 1822), pp. 479—515.

[6] For contemporary sources concerning the subject see: H. Moranville, *Mémoire sur Tamerlan et sa cour*: *Bibliothèque d'École des Chartes* 55 (Paris 1894), pp. 434—436. After the introduction, Archbishop John tells about Timur Lenk — the expanse of his

empire, his titles, habits, about his family, his women, how his reign was formed, the strength of his armed forces, his wealth, charity, cruelty, and way of life etc. This part of his work is divided into 23 small chapters (pp. 441—464): chapter 21 contains certain references to Georgia: Quaus roys et quaus princes Temir Bey a avecques luy. Premierement, il a vaec lui l'empereur de Tartaria, dessoubz lequel il fait toutes choses; il a le roy Malescan, le roy Corsan, seigneurs et princes de moult de pais et de terres et foison de petiz rois. Il a le roy Aldin, mais il s'en est fouy. Il a les II fils de l'empereur de Perse. Il a aussi le roy Bocaran, frere du roy de Gorganie, et l'a fait chastrer. (*Ibid.*, p. 461.)

[7] S. De Sacy, *op. cit.*, pp. 521—522.

[8] During his stay in England, Archbishop John III managed to get Henry IV, King of England and Timur Lenk to agree on mutual trading advantages: «. . . it accedes to an offer which Timur had made through Archbishop John, of a free trade intercourse between the subjects of Timur and Henry» (Sir Henry Ellis, *Original letters, illustrative of English History* I, 3. Ser., London 1846, p. 55).

[9] *Royal and Historical Letters. Henry IV.* In: *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores or Chronicles of Great Britain and Ireland during the Middle Ages* I, London 1860, pp. 421—427. It should be noted here that the letters of Henry IV, addressed to the rulers in question did not survive, the versions that did survive are the drafts prepared at the chancellery. The text of his letter addressed to the King of Georgia can be traced back from the directions of the chancellery attached to the draft of his letter to the Doge of Venice, Michele Steno. This means that the first part of his letter addressed to the King of Georgia should be taken over from his letter to the emperor of Byzantium, and the second part from his letter to the ruler of Abyssinia.

[10] Loenertz, *op. cit.*, p. 262.

[11] *Super quibus omnibus reverendum in Christo patrem dominum archiepiscopum Solacaniensem, de intentione nostra plenissime informatum, ad ejusdem serenitatis praesentiam destinamus*, cujus relatibus tamquam nostris placeat indubiam dare fidem. (E. Martène—U. Durand, *Veterum Scriptorum et Monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium amplissima collectio* VII, Parisiis 1733, cols. 860—862.

[12] Brassó, 26 July 1409. (Fr. Zimmermann—C. Werner—G. Müller—G. Gündisch, *Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen* III, Herrmanstadt 1892—1937, p. 481. — Cf. E. Mályusz, *Zsigmond-kori oklevéltár* II (1400—1410) 2nd part: 1407—1410, Budapest 1958, p. 262.)

[12a] Graz MS, f. 67; cf. Kern, p. 103.

[13] L. Tardy, *Régi magyar követjárások Keleten*, Budapest 1971, pp. 15—25.

[14] The town built on the ruins of the ancient Tigranocerta (Tigranopetra) was the capital of Ahmed Jalair, occupied by Timur Lenk in 1386.

[15] Ruy Gonzales de Clavijo, *The Spanish Embassy to Samarkand 1403—1406*, London 1971, pp. 176—180.

[16] W. Heyd, *Geschichte des Levantehandels im Mittelalter* II, Stuttgart 1879, p. 503.

[17] «Archiepiscopus Solthaniensis seu Orientis», «Archiepiscopus totius Orientis» etc. In the Leopolis document of the year 1412 he is referred to as «Iohannes Dei et Apostolicae Sedis gratia archiepiscopus Solthaniensis et administrator ecclesie Gambaliensis et in legatione dicte Sedis numpcius».

[18] L. Loenertz, *La société des frères pérégrinants: Étude sur l'Orient Dominicain* I (Roma 1937), pp. 109—112. Further on: LSFP.

[19] The Hungarian Franciscan Elias was the confidential adviser to both khan Özbeg and Janibeg. Cf. Golubovich, *op. cit.*, vol. IV, pp. 226—230.

[20] LSFP, pp. 137—141.

[21] LSFP, pp. 170—171.

[22] LSFP, pp. 111–112.

[23] Loenertz, p. 263.

[24] Kern, p. 85.

[25] *Ibid.*, p. 93; LSFP, p. 171.

[26] Kern, p. 86.

[27] *Ibid.*, p. 91.

[28] The Thats are small in number and live scattered about north-east Azerbaijan, the slopes at the eastern ends of the ridge of the Caucasus, about the Apsheron peninsula near Baku and the Crimean peninsula. But they are also to be found in Dagestan and in towns of the North-Caucasus. Up to the 18th century they used to live in mountain auls; in Majalis, Kajtag, Nugdi, etc. They followed three kinds of religions, the Jewish, Mohammedan and the Christian ones and their dialects of marked differences were formed accordingly. In E. P. Alekseeva's opinion (*Očerki po ėkonomike i kul'ture narodov Čerkesii v XVI–XVII vv.*, Čerkessk 1957, pp. 16, 27) they belong to the ethnic group of the Circassians. Schiltberger, a contemporary of archbishop John identifies them with the Kurins («. . . Item der Churin sprach; und die haiden hayssentz That». *Hans Schiltbergers Reisebuch* V. Langmantel, Tübingen 1885, p. 97). Cf. N. G. Volkova, *Ėtnonimy i plemennye nazvanija Severnogo Kavkaza*, Moskva 1973, pp. 46–48. Further on: Volkova. About the Crimean Thats see E. Schütz, *The* Tat *people in the Crimea*: AOH XXXI (1977), pp. 77–106.

[29] The Goths belonging to the ethnic group of the Germanic tribes inhabited the coastline between Kaffa and Balaklava (= Cembalo). Their fractions having withdrawn to the mountains had their separate language even as late as in the middle of the 16th century. (*Viaggi fatti da Vinetia alla Tana, in Persia, in India* . . .), this is how Giosafatte Barbaro recalls events in his travel diary published in Venice, in 1543: «insula de Capha, d'intorno che è sul mar Mazor, se trova la Gothia, e poi la Alania . . . Gothi parlano in todesco; so questo perchè, havendo un fameglio todesco con mi, parlavano isieme et intendevansi assai rasonevolmente, cusi como se intenderia un furlano con un fiorentino. Da questa vicinia de Gothi con Alani credo, che sia derivato il nome gothalani» (E. Č. Skržinskaja, *Barbaro i Kontarini o Rossii*, Leningrad 1971, pp. 131–132. — Further on: Skržinskaja). — The new — and best — edition: *I viaggi in Persia degli ambasciatori veneti Barbaro e Contarini*. A cura di L. Lockhart–R. Morozzo della Rocca–M. F. Tiepolo. Venezia 1973, p. 96. Rubruk established the same earlier: «. . . Gothi quorum idioma est teutonicum» (Gy. Győrffy, Napkelet felfedezése. Budapest (1965) p. 121. — Further on: GyN). — Augier Ghislani de Busbecq met them in December 1562 (Augerii Gislenii Busbecquii, *Legationis Tauricae epistolae quatuor*, Francofurti 1595, p. 257). — A small number of them moved to Georgia. Cf. R. Loewe, *Die Reste der Germanen am Schwarzen Meer*, Halle 1896, pp. 44–46.

[30] On the European peoples' descent from the Goths cf. A. Borst, *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker* I–IV, Stuttgart 1957–1960, passim.

[31] Archbishop John stayed in England for a considerable period and his observations about the language are at least as significant as those of Barbaro who did not speak German.

[32] Here: Thartaria sive Comania. Following the Mongolian conquest, the territory of the great khanate of Kipchak *i.e.* that of the Golden Horde extended from the Ural as far as to the Black Sea. In maps prepared between the 14th–16th centuries generally all the countries under Mongolian occupation are designated «Tartaria» but this name is usually followed by the earlier name of the country: «Tartaria Cumaniae». The name Cumania refers to the territories in South-Russia to the north of the Black Sea. Cf. Planis-

fero circolare annesso al trattato De Mapa Mondo di Fra Paolino Minorita (1320), In: R. Almagià, *Planisferi, carte nautiche e affini dal sec. XIV al XVII*, Roma 1944; M. Sanuto, Mappamondo (1321), In: R. Hennig, *Terrae incognitae*, Leiden 1939; Fra Mauro's world map (1459), In: H. Winter, *The Fra Mauro Portolan chart in the Vatican*: *Imago Mundi* XVI (1962); the globe of Johann Schöner (1523), In: Fr. Wieser, *Der verschollene Globus des J. Schöners*, Wien 1588; etc.; L. Tardy, *Les cartes géographiques d'intérêt hongrois de Johannes Schöner et de ses successeurs dans le premier quart du XVI^e siècle*: I. Erdélyi, (ed.), *Les anciens Hongrois et les ethnies voisines a l'Est*, Budapest 1977, pp. 271—281; cf. also Hayton: *Recueil des Historiens des Croisades, Documents Arméniens* II, Paris 1906, pp. 264—265.

[33] Here: *Volaquia*.

[34] Here: *Russia*.

[35] Here: *Chatay*; the name of North-China after the Mongolian speaking conquering people called Kitans. Carpini had called it «Terra Kytaorum» (GyN p. 230, note 125), but the designations Cathay, Cataj etc. survived for centuries all the same. Ruiz Gonzales de Clavijo, a contemporary of Archbishop John referred to it as Catay.

[36] = Khoresm, Khwaresm, the country of a people speaking an Iranian language. It lies in the territory of the present Khiva, on Lake Aral.

[37] According to A. Kern (*op. cit.*, p. 106) = *Sibir* (*Sibur*) the Mongolian khanate in West-Siberia. Cf. B. Spuler, *Die Goldene Horde*, Leipzig 1943, p. 236. P. Pelliot claims that this explanation was not satisfactory, he himself accepts the reading of «Ihabu» standing for «Jabu», his opinion being that the name *Yabu* can be connected with the tribal name *Yabaqu* to be found at Kāšġarī (P. Pelliot, *Notes sur l'histoire de la Horde d'or*, Paris 1949, pp. 74, 75, 156). A contemporary of Archbishop John, the Bavarian Hans Schiltberger mentions the three kins of the «red Tartars», one of them called «Jabu» (*Hans Schiltbergers Reisebuch*, V. Langmantel, Tübingen 1885, p. 64). According to F. Brun, the Russian publisher of Schiltberger's work «Iabu» stands for the Nagays of Iembolok, *i.e.* Jembuluk Tartars earlier nomadizing along the river Emba falling into the Caspian Sea (*Putešestvie Ivana Šil'tbergera po Evrope, Azii i Afrike, s 1394 goda po 1427 god*: *Zapiski imp. Novorossijskago Universiteta*, god 1, vyp. 1—2 (Odessa 1867), pp. 60—61). According to Brun this tribe wandered on, and in 1517 the Tartar khan of the Crimea yielded Jabu, the seat of its khan lying near the Dnieper to the Polish king, to King Sigismund.

[38] Here: *mare Magnum*, i.e. *mare de Thana*; with other authors *Mar mazor*; *Pontus Euxinus* on its classical name.

[39] Here: *Coquas*.

[40] Here: *montes Caspei et mare de Bacu*.

[41] Here: *Caspeum*.

[42] In Archbishop John's time this designation was restricted to the Crimean peninsula.

[43] See note 37.

[44] Presumably the specific way of writing of the Uyghurs who surrendered in 1209 and had been under Kitan occupation up to that time.

[45] Here: *kepchacii*. With Rubruk: «Commani qui dicuntur Capchat-Capthac».

[46] Might be identical with Tumat mentioned by Carpini (GyN p. 235, note 233. Cf. Pelliot, *op. cit.*, pp. 156—157).

[47] Here: *ivlach*. Cf. Pelliot, *op. cit.*, pp. 157—159; Schiltberger, German edition p. 97: «... And beside the Bashkirs there are the Illaks who are the same as the Blaks» (GyN p. 151). The Vlachs were also known as Islaks (*ibid.*, p. 244, note 534). In A. Kern's opinion based on that of I. G. Bratianu (*Recherches sur le commerce génois*, Paris 1929,

pp. 295—300) the name *ivlachs* is the equivalent of the name *lezgs* (*op. cit.*, p. 106) — and the fact that the khanates listed are geographically near one another seems to support this seemingly bold presumption. But we cannot ignore the literary tradition according to which Magna Valachia lay next to Bashkiria. In his *Opus maius* composed for Pope Clement IV, Roger Bacon, who wrote his works in the second half of the 13th century said the following: «Et iuxta terram Pascatyr sunt Blaci de Blacia majore, a quo venerunt Blaci in terra Assani inter Constantinopolim, et Bulgariam, et Hungariam minorem. Nam populus ille dicitur nunc a Tartaris Ilac, quod idem est quod Blac. Sed tartari nesciunt sonare b literam» (See L. Tamás, *Rómaiak, románok Dácia Trajánában*, Budapest 1935, p. 96). All these correspond with Archbishop John's statements.

[48] Here: *Kumuch*. Cf. Pelliot, *op. cit.*, p. 157. — A clan of the Ak-Nogay people is: *Kumuk* (Volkova, pp. 83—84. — Cf. N. A. Baskakov, *Nogajskij jazyk i ego dialekty*, Moskva—Leningrad 1940, pp. 31, 132—135). But Archbishop John probably refers to the khanate Gumik in Dagestan, the ancestral home of the Laks (Kazikumyks) i.e. to its capital, Kumuh lying north of the khanate Zirihgeren and south of Kaytag. Mas'ūdī too mentions this khanate (G. A. Alikberov—V. G. Gadžiev, *Istorija Dagestana* I, Moskva 1967, p. 126. — Further on: Alikberov).

[49] This people used to live in the mountainous part of Dagestan in a country once called Sarir or Avaria, lying north of Gumik. The northern and north-western neighbours were the Alans and the Khazars (the river Sulak separates them from the latter) and they are closely related to the Kazikumyks. This most powerful khanate of Dagestan accepted the patronage of the Czar in 1776, but maintained its internal independence until 1867. See Alikberov, pp. 123, 182, 251, 295; E. Chantre, *Recherches antropologiques dans le Caucase* IV, Paris 1887; K. Czeglédy, *Kaukázusi hunok, kaukázusi avarok*: *Antik tanulmányok* II (1955), pp. 121—138; K. Czeglédy, *Nomád népek vándorlása Napkelettől Napnyugatig*, Budapest 1969, pp. 65—74 and note 65.

[50] Here: *Sarai*. Seat of the khan on the left shore of the river Volga, near the estuary of the river. Today: *Selitrennoe*.

[51] Here: *Sultach sive Curim*, its Tartar name is *Eski-Krim* and it is *Quirim, Quiram* in Arabic (B. Spuler, *Die Goldene Horde*, Leipzig 1943, p. 270), the present Staryj Krim administrative and commercial centre of the Crimean steppes until the middle of the 14th—15th centuries.

[52] Cf. G. I. Bratianu, *Recherches sur le commerce Génois dans la Mer Noire au XIII^e siècle*, Paris 1929, etc.

[53] Here: *Thana*. Tana, referred to as Azak by tha Arabic and Persian sources, was the emporium of the Venetian and Genoese republics on the left shore of the river Don, in its estuary and it handled an enormous amount of trade. It was destroyed by Timur Lenk in 1395, but was soon restored by the Venetians. At the time of Archbishop John's visit it was still in ruins. Cf. Skržinskaja, pp. 29—64.

[54] Here: *Sicia*. The land of the Circassians at the north-west end of the Caucasus at the estuary of the river Kuban, referred to as *Sychia* by Julianus and as *Ziquia* by Rubruk.

[55] Here: *Thanay*. Julianus used the name of Den while Ambrogio Contarini used the ancient name of *Tanais*.

[56] Here: *Hedyl*. A rare version of the old Turkish and Hungarian name of the river Volga (*Edil, Etil, Itil* etc.).

[57] Here: *Thana* Sea, often called *Mare de Thana* by contemporary maps.

[58] In contemporary usage = Mohammedans.

[59] Here: *ziqui*, i.e. Circassians, the people mainly living on the north-west slopes of the Caucasus, near the estuary of the river Kuban. Cf. note 54.

[60] Here, in the manuscript of Graz : *volathi*, in the Leipzig one : *valaci*. It probably refers to the Vlachs or to the Cumanians «called valani by the Germans» — according to Rubruk. See GyN p. 136 and p. 241 note 457.

[61] Here : *tarcazi*. A territory demarcated by the estuary of the rivers Don, Volga and Kuban, its designation on contemporary but even in 17th century maps, was *Tarcosia* or *Tatarcosia*. On his map of the year 1559 Sebastian Münster called this territory «Tarcosia olim Scythia» (cf. V. A. Kordt, *Materialy dlja kartografii Rossii*, ser. 1., vyp. 1., karta X.). From an ethnic point of view Volkova classified this people as Nogays. However, undoubtedly the people in question here are the Circassians whose home somewhat later was described as «Ziquia sive Tharquasia».

[62] Here : *ivlat*. See note 47.

[63] Here : *assi et alani* (of an identical meaning), since the Jass (Ossets) are the remainders of the Alans belonging to the Iranian family of languages. Genetic relationships between the north Caucasian Alans and the Ossets were pointed out by V. F. Miller (*Osetinskie ėtjudy* I—III, Moskva 1881—1887). Cf. K. Czeglédy, *op. cit.*, pp. 30—39 ; Volkova, pp. 101—121, at the part where the Hungarian Yass are mentioned.

[64] See note 42.

[65] The central settlement of the Kazikumyks living in the valley of he river Koy-su is Kumuh. These Kazikumyks are not related to the Kumyks of Mongolian descent. They speak the Lak language (cf. P. K. Uslar, *Kazikumükische Studien*, Mémoirs de l'Académie Imp. de S.-Petersburg, X No. 12 [1866]).

[66] This was the situation in the 19th century but also at the beginning of the 20th. «V gimnazijah Kavkaza bylo vvedeno daže objazatel'noe izučenie tatarskogo jazyka» (I. H. Kalmykov, *Čerkesy*, Čerkessk 1974, pp. 17—18).

[67] Here Archbishop John borrowed from the fantastic descriptions of Plinius Sr. and other old authors based on legends of the antiquity.

[68] Here : *monacli* or in the right way : *monocoli*. It was Plinius Sr. who again wrote about them (VII 2 2.) : «Item hominum genus qui Monocoli vocarentur, singulis cruribus, mirae pernicitatis ad saltum, eosdemque Sciapodas vocari». The meaning of this word becomes obvious with Honorius Augustodunensis, since he speaks of «monoculis» (one-eyed). Cf. Kern, p. 109. — Based on his information from the Tartars, Carpini relates the story in the following way : «. . . After the subjugation of these people they started south against the Armenians. They insisted that on crossing some desert they blundered upon some kind of monsters which looked like men, but had one arm and hand only growing out of the middle of their chest and they had one leg.» GyN. p. 78. The interpreter of Carpini, Benedictus Polonus tells about their meeting with the dog-headed people in the following way : «At first in Russia there were the Mordvins to the left, they are pagans and a great part of their head is shaved clean at the back ; then there were the Bulgarians who are pagans and the Bashkirs who are Hungarians. Then came the cynocephales, the dog-headed people and later the parositae . . .» (GyN. p. 110). It is worth mentioning that these descriptions were adopted by even the best cartographers of the 16th century — e.g. by Waldseemüller or Mercator — without any changes.

[69] After Honorius Augustodunensis and Isidorus Hispalensis whose works were based on that of Plinius Sr. Cf. Kern, *op. cit.*, p. 109.

[70] Here : *homines canini*. On the basis of stories he had been told, Carpini wrote the followings about them : «. . . they were quite like men, but had the feet of cattle and the face of a dog» GyN. p. 77.

[71] Strabo, e.g. recalls that in the Caucasian Albania alone, 26 languages were spoken, and 70 in Dioscurias. According to Ibn al-Fakīḥ al-Ḫamadānī the Arabian geographer of the 9th century, inhabitants of the Caucasus spoke 72 languages and needed

interpreters to understand one another (N. A. Karaulov, *Svedenija arabskich pisatelej o Kavkaze, Armenii, Azerbejdžane*: *Sbornik materialov dlja opisanija mestnostej i plemen Kavkaza*, Tiflis 1908, p. 33).

[72] Cf. A. Ausfeld, *Der griechische Alexanderroman*, Leipzig 1907; A. R. Anderson, *Alexander's Gate, Gog and Magog and the enclosed Nations*, Cambridge Mass. 1932; R. Merkelbach, *Die Quellen des griechischen Alexanderromans*: *Zetemata*, Heft 9, München 1954; G. Cary, *The Medieval Alexander*, Cambridge 1956; F. Pfister, *Alexander der Große in den Offenbarungen der Griechen, Juden, Mohammedaner und Christen*, Deutsche Akademie der Wissenschaften, Schriften der Sektion für Alterturmswissenschaft 3, Berlin 1956; K. Czeglédy, *The Syriac Legend concerning Alexander the Great*: *AOH* 7 (1957), pp. 231—249; idem, *Bermerkungen zur Geschichte der Chazaren*: *AOH* 13 (1961), p. 249.

[73] French priest Petrus Comestor (Paris, 1179) who — according to A. Kern — claimed that it was not the peoples of Gog and Magog who were enclosed among the Caspian mountains, but the ten tribes of Israel: «Itaque cum venisset Alexander ad montes Caspios miserunt ad eum filii captivitatis» (cf. S. Scheiber—L. Tardy, *L'echo de la première manifestation de David Reubeni dans les brochures de colportage allemandes de l'époque*: *Revue des Études juives* CXXXII/4 (1973), p. 96. Cf. B. Heller, *Gog und Magog im jüdischen Schrifttum*: *Jewish Studies in Memory of George A. Kohut*, New-York 1935, p. 354. — Henrik Brenner (1669—1723) the Swedish expert on the Caucasian peoples wrote the following in his travel accounts: «Notabilis est locus in Historia Tattarica Abulgasi Chani, quod Alexander Magnus murum duxerit a mari Caspio ad Euxinum pontum contra populum Madscyth Jadscyth. Quod olim Madscythe vocati sint, etiam Massagetae, nescio cur dubitandum» etc. (*Epitome commentariorum Moysis Armeni de origine et regibus Armenorum et Parthorum, item series principum Iberiae et Georgiae, cum notis et observationibus Henrici Brenneri. Accessit ejusdem Epitola ad . . . Ericum Benzelium de praesenti statu quarundam gentium Orientalium*, Stockholm 1723, pp. 99—100. — Cf. note 140.

[74] *Historia Scholastica. Liber Esther.* (Patrologia Latina, vol. 198 [1948]).

[75] Timur imposed a crushing defeat on the Kipchak khan Toḫtamyš on April 14, 1395 by the river Terek; the khan lived another ten years away from his country and was unable to regain his throne.

[76] Idem, khan of the Golden Horde.

[77] Here: *Ziquia sive Tarquasia*. See notes 59 and 61.

[78] Cf. Volkova, p. 87; B. K. Gardanov, *Obščestvennyj stroj adygskich narodov*, Moskva 1967, pp. 123—140; T. K. Kumykov (ed.), *Istorija Kabardino-Balkarskoj ASSR*, Moskva 1967, pp. 82—85.

[79] Here: *tarcasi*. Cf. Volkova, pp. 98—99. The Karachays were called Kara-Circassians, Black Circassians. Cf. A. Lamberti, *Relatione della Colchide hoggi detta Mengrellia* etc., Napoli 1654; *Journal de Voyage de Chevalier Jean Chardin en Perse*, London 1686; Aubry de la Motraye, *Voyages en Europe, Asie et Afrique* II, La Haye 1727; J. Klaproth, *Reise in den Kaukasus und nach Georgien* I, Halle—Berlin 1812, p. 510 (according to Klaproth, the Karachays claim to have come from Madžar lying on the river Kuma); the land of the White Circassians (Alba Ziquia) is included on several 16th century maps thus, e.g. on the Cresques Abraham Catalan atlas of the year 1375 (see J. Lelewel, *Géographie du Moyen Age* II, Amsterdam 1967, p. 53).

[80] The so called Lent, from Ash Wednesday till Eastern except Sundays.

[81] From Quinquagesima Sunday (Shrove Sunday) evening until the consecration of the azyme bread at noon on Easter Sunday.

[82] I.e. as it is known from the ethnographic history of the Adyges, they used to place their dead in tree tops and this custom could not have been unknown in West Georgia. This is how Apollonios Rhodios — who lived in the 3rd century B. C. — related

the arrival of Jason at Kolchis in his epos «Argonautikon» (XII, 200–209): «on leaving the ship he caught sight of a number of trees with willowy foliage, and with dead bodies bound to their tops by ropes. Up to this day the Kolchs have considered the cremation of men's corpses a serious sin. They must not be buried and no memorial must be erected on their tombs. They wrap up the bodies in rawhide and hang them on trees far from the town. The earth has its role too in these ceremonies: that is where women are buried. This is required by tradition and law.» (*Apollonios Rodoseli, Argonautika*. Transl. A.Urušadze, Tbilisi 1975, p. 122). On the documentary value of Apollonios see G. Melikišvili, *K istorii drevnej Gruzii*, Tbilisi 1959, pp. 214–215. — The hanging on trees of arms, killed game, and antler, etc. was in practice all over the North Caucasus; also Evlija Čelebi mentions the fact. Cf. *Religioznye verovanija narodov SSSR. Sbornik ètnografičeskich materialov* II, Moskva–Leningrad 1931, p. 47. — According to Schiltberger, the lightening-struck man was «legen in ein truchen und setzen inin der truhen auff ein hochen paum; so chompt dann das volgk in der selbigen gegend und pringen im essen und trincken mitt in unter dem paum . . .» (Schiltberger, *op. cit.* the Langmantel edition, pp. 63–64). See also D. M. Lang, *The Georgians*, London 1966, p. 68 and Kumykov, *op. cit.*, p. 93. — On the long lasting symbiosis of the cult of the God's tree, the Christian faith and the remnants of the pagan body of beliefs see O. G. Wesendonk, *Über georgisches Heidentum*, Leipzig 1924; G. Pätsch, *Über georgisches Heidentum: Bedi Kartlisa, Revue de Kartvélologie* XXXI (1973), pp. 207–224; G. Charachidzé, *Le systeme religieux de la Géorgie paienne*, Paris 1968, pp. 642–646, 659–678.

[83] Cf. N. Witsen, *Nord en Oost Tartarye*, Amsterdam 1692. According to Ch. Peyssonnel (*Traité sur le commerce* II, Paris 1787, p. 3) the Circassians and Abkhazs called their sacred trees «kados». As early as in the 17th century, in the work of di Giovanni de Lucca the word «kudos», another form of the word, can be found. Cf. also F. Dubois de Monpereux in V. K. Gardanov, *op. cit.*, pp. 449–450; and J. A. Longworth, *ibid.*, pp. 542 and 583; E. Vejdenbaum, *Issledovanija i zametki: Kavkazskie ètjudy*, Tiflis 1901, pp. 69–100; V. Lomia, *O kul'te derev'ev v Gruzii: Vestnik Muzeja Gruzii*, Tbilisi 1926; I. Djavakhishvili, *Kartveli eris istoria* I, Tbilisi 1960, p. 93 etc.

[84] Cf. Heyd, *op. cit.*, vol. II, pp. 543–550; W. E. D. Allen, *A History of the Georgian People*, London 1971, pp. 282–288.

[85] Cf. Djavakhishvili, *op. cit.* I, p. 88.

[85a] On the extent to which magic had spread over the ancient Kolchis see O. G. Wesendonk, *Aus der kaukasischen Welt*, Berlin (n. d.), p. 169. — The cult of St Nicholas was extremely strong among the Ossets, i.e. the tribe of Digor, who regarded him as the patron of those in trouble. Cf. L. A. Čibirov, *Narodnyj zemledel'českij Kalendar' Osetin*, Tbilisi 1977, p. 33. The Balkars knew the saint as Nekkola. Cf. V. I. Abaev, *Istoriko-ètimologičeskij slovar' osetinskogo jazyka* II, Leningrad 1973, pp. 181–182.

[86] The point where the author of the *Notitia orbis* is mistaken is that the Circassian priest John who had been consecrated Archbishop of Matrega on February 21, 1349 in Avignon and died in about 1376 in his archdiocese was not Dominican but Franciscan as is revealed by the bull of Pope Clement VI (Golubovich, *op. cit.* V, p. 41).

[87] *Ibid.*, pp. 42–45.

[88] In 1382, the Circassian Commander of the Guards Hadži ibn Sagban overthrew the sovereign of Egypt and founded the Burjite-Mameluk dynasty which was to remain in power for over one hundred years. Concerning the fate of the Circassian captives in the land of Egypt see G. Interiano, *La vita et sito de Zychi, chiamati Ciarcassi*, Venetia 1502, fol. A 3 v.

[89] Here: *Ioriania*, further on *Joriania, Iorima* etc. With Carpini: *Iorgania, Georgiania*, with Barbaro: *Zorzania, Giorgiania*, with Clavijo: *Gargania, Gorgania, Gurgania*.

[90] Here: *Apcasia*.

[91] Cf. S. Inal-Ipa, *Abchazy*, Suhumi 1960, pp, 124–139.

[92] *Ibid.*, p. 231.

[93] *Ibid.*, pp. 223–225.

[94] In 69 B. C. the legions of Lucullus occupied a part of Armenia. In 67 Gnaeus Pompeius started military operations on Transcaucasian fields. It was the kingsdom of Abkhazia where the Romans remained in power for the longest time (G. Melikišvili, *K istorii drevnej Gruzii*, Tbilisi 1959, pp. 372–373). In the 1st–2nd centuries A. D. Roman legions were stationed in Sebastopolis, but at the beginning of the 3rd century Pezunda also had a Roman garrison (cf. Z. V. Ančabadze, *Istorija i kul'tura drevnej Abchazii*, Moskva 1964, pp. 184–195. — On the cult of foot-prints see A. A. Ansba, *Voprosy poètiki abchazskogo nartskogo èposa*, Tbilisi 1970, p. 73).

[95] Here: *Ioriani*.

[96] S. Inal-Ipa, *op. cit.*, pp. 163–168.

[97] Here: *Ioriama*.

[98] Here: *Mengrelia*.

[99] Here: *usque ad Cecos et Caspeos*.

[100] The central divinity of the north-west Caucasus was «Dali», Queen of Hunting. Cf. G. Robakidze, *De Mythologie Georgienne*: *Bedi Kartalisa. Revue de Kartvélologie* 23 (1957), pp. 39–41; R. Karmann, *Robakidse und die Wiedergeburt des Mythos*: *ibid.* 43–44 (1963), p. 94; Charachidzé, *op. cit.*, p. 483; E. Virsaladze, *Kartuli Samonadireo eposi*, Tbilisi 1964, passim and idem, *Gruzinskij ochotničij mir i poèzija*, Moskva 1976, passim.

[100a] Cf. Charachidzé, *op. cit.*, pp. 141–146, 568–570.

[101] I.e. from the goddess and her «home folks».

[102] There is no information on the Caucasian vampire beliefs in historical literature. However, in certain ways it is related to the Rujmon-circle of beliefs of the Ossets (cf. V. I. Abaev, *Istoriko-ètimologičeskij slovar' osetinskogo jazyka* II, Moskva 1973, passim).

[103] Here: *sueui*. It is the same with Rubruk (GyN, p. 120 and p. 240, note 409).

[103a] Cf. Charachidzé, *op. cit.*, pp. 290, 451, 623–624.

[104] Franks — in the Mohammedan usage persons having come from the European Christian countries, first of all from France and the Italian states. «Phrangi» was its equivalent in the old Georgian usage (cf. *Kartlis Tsxovreba Mephet Mephisa Davitisi*, Tbilisi 1955, p. 325; S. A. Meshia, *Didgorskaja bitva*, Tbilisi 1974, p. 83). In the present Georgian usage *Phrengi* = French. On the interpretation of «Frank» see also Skržinskaja pp. 117, 196 and p. 240, note 53. The people Archbishop John refers to here are either the Genoese who settled here or in Abkhazia and Circassia as early as at the beginning of the 14th century (cf. Z. V. Ančabadze, *Iz istorii srednevekovoj Abchazii*, Suhumi 1955, p. 244) or the alleged descendants of the crusaders of Balduin II, sovereign of Jerusalem having fought in the Didgori battle of 1121 (near Manglisi) side by side with the victorious army of the Georgian ruler, David, the Builder (Meskhia, *op. cit.*, pp. 57–63, 82–83, 86; M. Lordkipanidze, *Istorija Gruzii XI-načala XIII veka*, Tbilisi 1974, p. 110; A. Manvélichvili, *Histoire de Géorgie*, Paris 1951, pp. 168, 171; G. Robakidse, *La Géorgie à l'époque des Croisades*: *Bedi Kartlisa. Revue de Kartvélologie* XVII–XVIII (1964), pp. 98–100; K. Salia, *Quelques pages de l'histoire de Géorgie*: *ibid.* XXVII (1970), pp. 72–92). On the further development of the ethnonym of the word «Frank», on the «Frank – Kardas» born from the Circassian-Italian mixed marriages which became very frequent after the fall of Kaffa and who settled down in the small town of Fecciale near Kaffa, see E. d'Ascoli Dortelli, *Descritione del Mar Negro e della Tartaria*: V. K. Gardanov, *Adygi, balkarcy i karačaevcy*, Nalčik 1974, pp. 64–67; N. Ferrand, *Voyage de Crimée en Circassie*: *Lettres édifiantes et curieuses des missions étrangères* (1820) III.

[105] The custom of abundant sacrifice is widely known in Caucasian myths and tales. Cf. M. Istvánovits, *Problema genezisa gruzinskoj lokal'noj redakcii skazočnogo tipa «peremena pola»* (avtoreferat), Tbilisi—Budapest 1959, p. 6.

[105a] Cf. Charachidzé, *op. cit.*, pp. 97—106, 365—367, 370—372, 651—655, 693—696.

[106] Here: *Ioriania.*

[107] Here: *Albus* instead of the customary *Alburs.*

[108] Here: *Apcasia.* Cf. note 90.

[109] Prior to the Georgian simplification of writing that took place towards the end of the 19th century, the so called Mkhedruli («warrior's») writing was in secular use. This writing emerged in the 14th century and consisted of 38 letters indeed, like the ancient Mrglovani and the ensuing khutsuri writings. Cf. E. Basilašvili, *Dzveli kartuli anbani*, Tbilisi 1973, pp. 6—7; K. Salia, *Note sur l'origine et l'age de l'alphabet géorgien*: *Bedi Kartlisa. Revue de Kartvélologie* XV—XVI (1963), pp. 5—18; S. Džanašia (ed.), *Istorija Gruzii* I, Tbilisi 1936, pp. 94—95.

[110] «. . . Il est certain que les rois changaient ou déposaient les catholicos selon leurs caprices, surtout pour des raisons politiques. Naturellement, ceux qui étaient ainsi détrônés injustement ne se résignaient point et cherchaient à se créer des partisans» (M. Tamarati, *L'Église Géorgienne*, Roma 1910, p. 366).

[111] Despite the fact that the country was divided into several parts, only one katholikos was the head of the Georgian Church (in Mtzkheta) until — in the 14th century, just in Archbishop John's time — the jurisdiction of the West-Georgian katholikos, with Bičvinta (Pitsunda) as its seat, was formed (Tamarati, *op. cit.*, p. 398); «Picunda priobrela osobennuju izvestnost' s ischoda XIV stoletija, a imenno s 1390 goda: zdes' s ėtogo vremeni sidel otdel'nyj katolikos ili patriarch, kotorogo duchovnaja vlast' obnimala vsju Zapadnuju Gruziju . . .» (D. Bakradze, *Kavkaz v drevnich pamjatnikach christianstva*, Tbilisi 1875, pp. 121—122) «Picundskaja cerkov' javljajas' odnoj iz krupnejšich duchovno-feodal'nych sen'orijami, kak mchetskaja, gelatskaja, alaverdskaja, siogvimskaja i dr.» (V. Gabašvili, *Feodal'nyj stroj Gruzii XVI—XVII vv.*, Tbilisi 1958, p. 151). But neither Tamarati speaks of a third katholikos except for cases when a counter-katholikos appeared (see note 110).

[112] Archbishop John's information is not very exact in this field: «Daß die Übersetzung der Bibel ins Georgische nicht lange nach der Einführung des Christentums anzusetzen ist, erhellt unzweifelhaft aus der Vita der heiligen Šušanik, in der drei heilige Bücher mit Namen erwähnt werden»: «Evangele, Paule, Davitni» — i.e. just the three sections of the Bible in question. M. Tarchnišvili, *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur*, Città del Vaticano 1955, p. 313. The full Georgian translation of the Bible was already completed by 978 (*ibid.*, pp. 321—322 and J. Molitor, *Zur Textgeschichte des georgischen Alten Testamentes*: *Bedi Kartlisa. Revue de Kartvélologie* 32—33 (1959), pp. 53—54).

[113] Cf. Tamarati, *op. cit.*, pp. 159—227; D. M. Lang, *Lives and legends of the Georgian Saints*, London—New York 1956, pp. 13—40; M. Tarchnišvili, *op. cit.*, pp. 235 sqq., 379 sqq. and passim; idem, *Die heilige Nino*: *Analecta Ord. S. Basilii Magni Romae* 1953, p. 578; K. Salia, *Notice sur la conversion de la Géorgie par Sainte Nino*: *Bedi Kartlisa. Revue de Kartvélologie* 50—51 (1966), pp. 52—64.

[114] According to the myth which has come down to us from the Mesopotamian Edessa (= Urfa), apostle Thaddeus Judas is identical with apostle Thomas who was considered the apostle of Persia already in 200 A. D. Archbishop John might have based his words on this fact. But cf. also Tamarati, *op. cit.*, p. 229.

[115] Here: *Joriania.*

[116] Here: *Iberia*, the classical name of East-Georgia.

[117] Mention of the ancient, cultic necrophagia is completely baseless, it cannot be found in any sources. But as mentioned in the introduction, Archbishop John proved to be pretty discerning when borrowing from the works of Isidorus Hispalensis. He — in a similar way to Regino later, who did the same with the Hungarians — considered the Georgians Scythians (In parte Asiaticae Scythiae gentes, quae posteros se Jasonis credunt . . . *Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive originum libri XX*. Recognovit W. M. Lindsay, Oxford 1957, XIX, 2, 65). And in his opinion (*ibid.*, XIV, 3, 31—32) the Scythia of Japhet, son of Magog «a dextra orientis parte, qua oceanus Sericus tenditur, usque ad mare Caspium, quod est ad occasum ; dehinc a meridie usque ad Caucasi iugum deducta est, cui subiacet Hyrcania ab occasu, habens pariter gentes multas, propter terrarum infecunditatem late vagantes. Ex quibus quaedam agros incolunt, quaedam portentuosae ac truces carnibus humanis et eorum sanguine vivunt.» Regino accused the Hungarians of eating raw meat, drinking blood and using the heart of an enemy as medicine. It was not the characterization of Scythians by Isidorus, but that of Justinus that he applied to the Hungarians (cf. S. Eckhart, *Az emberevő magyar meséje* : *Magyar Nyelv* 1927, pp. 250—251). — Only legends about cutting out the heart of the killed enemy occur in the Caucasian ethnography ; while the great Georgian poet, Vazá Psavela (1861—1915) tells about the right arm of the killed enemy which is cut off, taken home and hung on the wall (Aluda Ketelauri). On the other hand, the Georgian Leonti Mroveli, who lived at the end of the 6th century, not long after Isidorus Sevilla, claimed with disgust that the Bunturs and Kipchaks, living in the valley of the river Mtkvari (Kura) in Georgia, at the time of the military expedition of Alexander the Great, had eaten up the flesh of both the living and the dead (cf. *Kartlis Tzkhovreba* I, Tbilisi 1955, p. 17 ; W. E. D. Allen, *op. cit.*, p. 52 ; G. Pätsch, *Die Bekehrung Georgiens. Mokcevay Kartlisay* : *Bedi Kartlisa. Revue de Kartvélologie* XXXIII, 1975, pp. 290—291). As it was established by K. Kekelidze (*Literaturnye istočniki Leonti Mroveli* : *Vestnik Tbilisskogo Universiteta* III, 1923, pp. 47—51), Leonti Mroveli on the other hand borrowed from the novel of Pseudo-Kallisthenes on Alexander the Great, which had been written between the 1st—2nd centuries A. D. and was extremely popular in the Middle Ages. The novel describes the Bunturs, natives of Kartli as corpse-eating half-savages (cf. G. Melikišvili, *K istorii drevnej Gruzii*, Tbilisi 1959, p. 38). — On the cannibalism of a non-identified tribe of Dagestan see the communication of X. Glavani (V. K. Gardanov, *Adygi, balkarcy i karačaevcy v izvestijach evropejskich avtorov XIII—XVIII vv.*, Nalčik 1974, pp. 165.

[118] Cf. A. Shanidse, *Svanuri kultis termini Zgerag* : *Macne* (1973) 2., p. 116.

[119] I.e. his wife through ecclesiastic matrimony.

[120] Timur Lenk attacked Georgia about eight times. The most severe of these attacks were those in the years 1386, 1393 and 1403.

[121] Here : *Sancta Sophia*. But the name Sophia is unknown in Georgian hagiography ; the name in question must be Šušaniki.

[122] This information of Archbishop John is adequate : Bagrat V (1360—1393) King of Georgia and his wife, Anna Komnena were taken captive by the Mongolians when they occupied Tbilisi on November 21, 1386 and then it was the heir to the crown — the later George VII — who succeeded his father as King of Georgia until the king was released in 1387.

[123] Georgian sources agree with this information ; in addition to jewels, Timur Lenk gained the greatest pleasure from the fine and precious coat of mail of the king (cf. Dshanashia, *op. cit.*, p. 292).

[124] Viz. Timur Lenk.

[125] = solitary.

[126] = unique.

[127] See note 120.

[128] I.e. Timur Lenk.

[129] Here: *Ioriani.*

[130] Here: *Duelli*; a mountain tribe living in Georgia, and known under the same name from classical antiquity until today. Cf. Volkova, pp. 113—116.

[131] Here: *Assi.*

[132] Here: *Chur*; in Georgian *Mtkvari.*

[133] Here: *ad civitatem Porte ferre videlicet Saki.* Porta ferrea = Demir gate, Derbent. The Persian word «Darbend» = uzel vorot (Alikberov, *op. cit.*, p. 121). — Sheki or Shaki, the earlier independent emirate was incorporated by the Golden Horde in 1239. But in the years when Archbishop John visited the place, it was independent again, its sovereign being Sidi Ahmed and belonged to supremacy of the Sovereign of Shirvan, the «Shirvanshah» (1382—1438). — The principality's western neighbours were Kakheti and Nukha, the capital of the latter used to be seat of the katholikos in the 6th century. The land had flourishing agriculture according to both Arabian historians and geographers of the 9th—10th centuries. These sources refer to the inhabitants as «Uds», their descendents were the «Uds», they were small in number, lived around Nukha and had their own language. Cf. F. Babaev (ed.), *Iz istorii sekinskogo chanstva*, Baku 1958; I. A. Gusejnov, *op. cit.* I, p. 200. — At the time of Archbishop John's activity in Persia, Sheki or Shaki used to be a reliable ally of Georgia and fought against the Mongolians by defending the pass of Derbent: «In 1395, while Timur was fighting in Kipchak, Giorgi, who had succeeded his father as king, took the field against Miran-shah, Timur's son, who had been left as governor in Azerbaijan. Combining his forces with those of Sidi Ali of Shaki, Giorgi defeated the Mongols who were besieging in the fortress of Alinjak . . . Timur pursued his Indian conquest during the following two years, and it was not until the winter of 1397 that he could act about the repression of Caucasian potentates. After sacking Shaki, and devastating Shirvan, in the spring of 1400 he marched on Tiflis . . .» (W. E. D. Allen, *op. cit.*, p. 124.)

[134] Here: *Saraceni* = Mohammedans.

[135] Here: *Thurigi.* The ethnic names of «Dargi», «Dargua» in the closest relation with the Laks, are the collective names of the Lezg tribes that used to live in the mountains and on the plain near the Caspian Sea and who, «due to their bigger number of inhabitants had always exerted a certain influence on Dagestan» (A. Sanders, *Kaukasien*, München 1942, p. 256; Volkova, p. 172; G. B. Murkelinskij, *Les particularités de structure dans le langues des montagnard du Dagestan*: *Bedi Kartlisa. Revue de Kartvélologie* XIII—XIV (1962), p. 34.

[136] Here: *Lazi*, inhabitants of the khanate Lakz in South Dagestan (Alikberov, pp. 121, 124, 126, 183, 186, 196, 210). Cf. Pelliot, *op. cit.*, p. 149.

[137] Here: *Laggi.* Cf. S. G. Gaprindašvili, *O laksko-darginskich zvukovych sootvetstvijach*: *Ibero-kavkazskoe jazykoznanie* VI (Tbilisi 1954); P. K. Uslar, *Jazyk lakov*, Tiflis 1890.

[138] Here: *Turigi.* Cf. note 135.

[139] Here: *Lagzi.* From the comparatively exact topographic definition and from the denomination repeated a few lines further on, it is concluded that the people in question are not the inhabitants of Lazistan, the Lazs living on the shore of the Black Sea east of Trapezunt and known from ancient history, but are members of the above mentioned ethnic group of the Lezgs. Cf. note 136.

[140] Brenner, *op. cit.*, pp. 98—99. Cf. also note 73.

[141] Cf. note 133. — Queste porte del ferro lequal sera el passo d questo monte Caspio son dicte nella lor lingua Derbene cioe cosa inespugnabile (Winter H. *op. cit.*, p. 22.)

[142] Cf. note 73.

[143] Several later sources mention this practice. See statements of J. A. Güldenstädt concerning the Basians who live in the mountains near Svaneti and are related to the Ossets (*Peregrinatio Georgica* II, Tbilisi 1964, pp. 44—45). H. J. Klaproth claims that these Basians, «Ihre Hauptstadt, die sehr prächtig gewesen seyn soll, hiess Ekirck-Madshar ... Sie behaupten, dass die noch jetzt vorhandenen Ruinen von Madshar die Ueberbleibsel davon seyen» (*Reise in den Kaukasus nach Georgien* I, Halle—Berlin 1812, pp. 504—505).

[143a] Cf. Nagy P., *Le «troc muet»: Acta Ethnographica* 2/1951, pp. 293—343; Zachoder B. N., *Kaspijskij svod svedenij o Vostočnoj Evrope*. Vol. II. Moskva 1967, pp. 63—65.

[144] Here: *Lagzi*. Cf. note 136.

[145] Cf. Alikberov, *op. cit.*, p. 207.

[146] The Arabian traveller of the 10th century, Ibn Ḥauḳāl reported that to the west of the Khazar Sea, i.e. of the Caspian Sea lies Arran (Alikberov, *op. cit.*, pp. 117, 123, 164). The country later known as Shirvan used to lie between the rivers Mtkvari (Kura) and Aras (Araxes). For fuller particulars see K. V. Trever, *Očerki po istorii i kul'ture Kavkazskoj Albanii*, Moskva—Leningrad 1959, pp. 46 sqq.; Spuler, *op. cit.*, p. 49; K. Aliev, *Kavkazskaja Albanija*, Baku 1974, p. 130.

[147] For the parts dealing with places of oil occurrences in Baku see *Frühgeschichte und Sprachwissenschaft*, Wien 1948, pp. 150—152. — «In questa prouintia de Siroam et de Siamachi verso la marina ci sonno doi fonti de licori — nel maggior li e una licor verde chiamato nephto e questo e bon per brusar e sie portato per la Soria et per l'Asia meror: e l'altro licor e bianco e medicinal e de bon da piu et diuerse cose hoctimo et perfetto» (H. Winter, *op. cit.*, p. 23.)

*

I am deeply indebted to Dr. M. F. Tiepolo (Venice), Mr. Márton Istvánovits, Mr. László Nagy and especially to Mr. Győző Kenéz for their extremely useful help in ethnography, folklore and paleography.

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (1), pp. 113—114 (1978)

CHRONICA

THE TWENTIETH MEETING OF THE PERMANENT INTERNATIONAL ALTAISTIC CONFERENCE (P.I.A.C.)

The twentieth meeting of the P.I.A.C. was held in Leiden, Netherlands, from August 15 to 19, 1977, and there were 50 participants from about 15 countries.

The Conference was inaugurated by Ane N. Nauta, the president of the twentieth P.I.A.C.

On this occasion, interest centred around Turcology, while some very valuable papers were also delivered on the field of Mongolistics.

Some papers dealt with the problems of Turkish and Mongolian history; to mention only some of them: *The Sarts in the Khiva-Khanate* by Yuri Bregel; *Preliminary Survey of Turks in China in the Mongol period* by Igor de Rachewiltz; *Les causes des victoires mongoles d'après les auteurs occidentaux du XIII^e siècle* by Jean Richard; *The origin of the institution of the basqaqs* by István Vásáry.

Important questions concerning Turkic linguistics were examined by A. Karahan. A. Dubiński spoke about the Karaim manuscripts preserved in Polish collections. Marcel Erdal spoke about some aspects of Old Turkish grammar. H. Scheinhart dealt with Turkish place-names, together with other themes dealt with by O. Sertkaya, S. Tezcan, D. Aksan and others. T. Tekin's paper on *lč/lǰ* = *s* in the Altaic languages produced a lively discussion. Emel Esin's study was the only one on iconography analyzing the honorific Turkish belt with beautiful illustrations. E. Tryjarski's ethnolinguistic study on the dog in the Turkic area also created considerable interest among the audience.

Problems of Mongolian folklore were the topics of the papers of Owen Lattimore *(An Inner-Mongolian version of a well-known legend)*, Klaus Sagaster, who reported on a Chahar folklore collection, and J. Andrew Boyle *(The 13th century Mongols' attitude towards nature)*. Questions of Mongolian linguistics were dealt with by Michael Weiers, P. Vietze, and Mary Frances Weidlich, to mention only a few of the contributors. H. Okada provided a new insight into how Kungtaiji came to the throne.

Henry G. Schwarz's brief progress report on *Bibliotheca Mongolica*, a bibliography on Mongolia and the Mongols attracted keen attention. This work aims to include works on all subjects: culture, history, society, science and technology. It will be of considerable assistance to all those dealing with Mongolian studies.

During the «confessions» the participants heard reports on the present state of Mongolian, Turkic and Manchu studies in certain countries. M. Weiers reported on a new periodical, *Manjurica*, to be published in Bonn. That a special paper will be available on this so far neglected field of Altaistics was warmly welcomed.

The participants were given a soirée by the Director of the Near East Institute, where they had the opportunity to become acquainted with the rich material of the library. The visit to Messrs E. J. Brill's bookshop and to the Printing House, this important «birth-place» of books on oriental studies, was an unforgettable event for all those who took part.

Delightful sightseeing in historic Leiden and a visit to the valuable collections of the Ethnographical Museum enriched the programme.

On the occasion, the gold medal of Indiana University was awarded to Gunnar Jarring for his fruitful and long activity in the field of Turkology.

And thanks are expressed to the organizers for their hospitality and efforts to ensure the success of the Conference.

Alice Sárközi

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (1), pp. 115—126 (1978)

CRITICA

Sung Biographies. Part 1—3. Edited by HERBERT FRANKE. *Münchener Ostasiatische Studien*, herausgegeben von Wolfgang Bauer und Herbert Franke. Band 16, XXIX + 1271 pp. [16, 1 : XXIX + 1—478 ; 16, 2 : 479—890 ; 16, 3 : 891—1271]. 96,— DM.

Sung Biographies. Part 4 : *Painters*. Edited by Herbert Franke. *Münchener Ostasiatische Studien*. Band 17. VIII + 157 pp. 24,— DM. Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden 1976.

These imposing volumes are an essential aid to modern historians of ancient China of the Sung period (960—1279), to complete and correct the related monographs of official historiography whose «incomplete quotations must be constantly checked against other contemporary texts (annals and biographies)» — as suggested by Étienne Balázs, the «father» of the Sung Project who considered this method of research «essential from T'ang times [618—907] on, when there are ever increasing numbers of independent sources and parallel texts available». (Cf. *History as a Guide to Bureaucratic Practice*, in the volume *Chinese Civilization and Bureaucracy*, New Haven and London 1964, p. 142.)

Since 1954, when the concept of the Sung project was embarked on — to enlighten and investigate the beginnings of «premodern» Chinese history — a brilliant series of scholarly studies has been devoted to the memory of É. Balázs (*Études Song — Sung Studies in memoriam Étienne Balázs*, ed. by F. Aubin, Mouton and École des Hautes Études en Science Sociale), and important reference works were prepared as a beginning to the voluminous task concerned. Among them, these volumes of Sung Biographies, the result of international cooperation of about at least a decade, were intended to serve — as they do indeed serve — as «a useful reference tool for Western scholars», «for a deeper study of the Sung period in general», as mentioned in Professor Herbert Franke's «Editor's Note» (pp. V—IX, dated March 1976), p. IX.

In giving a few details of the preparation of these volumes, the editor also explains the circumstances responsible for certain deficiences that prevented the collection in question from being an ideal publication of Sung Biographies, and the reason why he would instead entitle it «Draft Sung Biographies». The biographical work was started in Paris, where Professors Jacques Gernet and Yves Hervouet continued the Sung Project after 1963 (the year that É. Balázs died). When H. Franke undertook the task of guiding the biographical section of the project — according to an agreement concluded in 1966, at the Conference of Chinese Studies held in Humlebaek (Denmark) — the material prepared up to that time was transferred to Munich, and the work, continued in Munich, by earlier and new contributors from different parts of the world, was rather difficult, for it was almost impossible to harmonize everything concerning the content, form, language, and terminology of the biographical items.

However, readers will be grateful to receive such a treasure of biographical information from Sung time, or from a somewhat longer period of time, in those cases when the life span of a person begins earlier than 960 or ends later than 1279. About one hundred contributors — including the editor — prepared the articles with the help of expert assistants, from short notes of half a page to scholarly treatises of a dozen pages (and numerous items of an average length of 3 pages with a general content of a reference character). More than 400 biographies are presented in the four volumes ; their number is given in different ways in vol. 16, 1, on p. V. and VII respectively, differing — in the reviewer's opinion — from the actual number of items (the «Editor's Note» in vol. 17, p. V, speaks about 35 items, while the volume contains 36, one of them in two forms — but this is not the only inaccuracy in the volumes under review). For those interested in art history the fourth volume contains biographies of persons known mainly as painters, while the other parts cover the lives and careers of politicians, writers, and scholars etc. (with appropriate remarks concerning their art interests).

Naturally, such a collection can only be incomplete — the Editor apologizes for this (vol. 16, 1 ; p. V) — but we are provided with a list of names of almost two hundred of the more important personalities (mainly with dates of birth and death) : «Classified List of Persons without Biographical Article in *Sung Biographies* (based on Professor Miyazaki's original list)», pp. XXIV—XXIX (referring to the list of 500 persons originally suggested by Miyazaki Ichisada).

The name-list of the persons concerned, in alphabetic order (with the author of the items), and the contributors (with the items concerned) can be found in the «Table of Contents» and «List of Authors», pp. XI—XX and XXI—XXIII, respectively, in vol. 16, 1, as regards vols 16, 1—3 ; as well as on pp. VII and p. VIII in vol. 17. Every volume contains (on the last page) the reproduction of the title-list of those Forty-Seven Collections of Sung Dynasty Biographies whose Combined Indices were published in the Harvard-Yenching Institute Index Series, No. 34; references to these Indices are given after every biographical item (cf. vol. 16, 1 ; p. X : «Explanations and Abbreviations»).

The biographies are mainly published in English ; some of them in German (some of them translated from Japanese), and a few are in French. The terminology was not unified or harmonized, and generally the original Chinese terms are also given for reference. The items — provided with Chinese characters in the case of names and terms — begin with a part containing the name(s) of the person concerned, followed by places and dates of birth and death respectively (where possible ; the preciseness of the dates is various both in these beginning parts and in the text of the biographies, according to the sources or contributors concerned), and by an indication of the occupation of the personality concerned. The major part of the items consists of the coherent life-story of the related person (with a sign if another person, occurring in the life-story, is referred to in a separate biography in one of the volumes). After every item, reference is given to the Combined Indices mentioned earlier, to the other source(s) of the biography and to the works by and about the person concerned, the Western Sinological works and translations etc., included (although this information-part varies in quantity and quality).

Aware of the difficulties of such an enormous undertaking, this reviewer can only express her hope that the Sung project in general will be continued, primarily as far as its biographical section is concerned. In the Sung period, when quite a galaxy of personalities left behind their imprints on the pages of historiography, naturally one would be interested in the activity of every important person (e.g. the biography of those eminent personalities whose names are merely mentioned), but in addition to

the prominent figures, even those persons are of interest whose participation in a constellation of a school, friendly scholarly circle, or high office, etc., would help to shed light on historical events or their background, perhaps only in a brief form or in a way indicating the role played by the persons concerned. Even if their historical evaluation has to be left to those further researchers utilizing this important reference work, at least an index of names or perhaps a general index, would make this publication even more useful. However, the complementary biographies with a general index could be published in a separate additional volume, even before an «ideal» publication of Sung Biographies could be realized, according to the wish of the Editor, and of every expert, who will find it useful to consult these biographies even in this «preliminary» form.

Ildikó Ecsedy

Y. NAGATA, *Muhsin-zâde Mehmed Paşa ve âyanlık müessesesi*, Tokyo 1976, pp. III + 158.

The 1768—1774 Russian-Turkish war clearly confirmed that the Ottoman empire was no longer able to fend off, or even recover from the shock of this magnitude. Underlying the signs indicative of the future disintegration of the empire, deep social and economic developments could be detected, which put the Ottoman-Turkish state of the classical sense to the test internally, whilst they were an organic part of the events occurring on the military-political scene. The present work is an attempt to analyze those historical and social processes, which had some direct relevance to the Ottoman empire during the two decades of the period of the Russian-Turkish war; it is an analysis of these developments as reflected in the activities of the then crucially important historical personality, Muhsin-zâde Mehmed Paşa, written by Y. Nagata, whose present book is a variant of his Ph.D. thesis, defended in Istanbul in 1969, which threw some light of the relevant studies published since that period.

Muhsin-zâde Mehmed Paşa twice held the office of grandvizier: first between 1765 and 1768, and then between 1771 and 1774. The fact that he issued a *ferman* concerning the *âyan*s during his first grandvizierate, indicated that the institution of *âyanlık* was a major factor to be seriously reckoned with by the central government. At what stage was the institution of *âyanlık* when the war broke out? What role did the *âyan*s assume during the war and to what extent did this role influence the further development of the stratum? It is the many-sided approach to these questions which makes Y. Nagata's work momentuous.

In the introductory part (pp. 1—12) the author gives an analytical survey of the content aspects of the concept *âyan*, and of the progress made so far and the present state of research in this field. We can agree with him that divergent opinions cropped up, not only at the congress held in Chicago, 1966, but also that even the historians of Turkey and the Balkans have been unable to form a unified basis for this field. Where did the *âyan*s come from, what social stratum did they belong to? Y. Nagata asserts — backing his claim by his own research, as he does when discussing other specific problems — that their origin might be traced back to any social stratum, but primarily to those having close relationships with the families of influence such as the companions of the *vali*, the sandjakbey. His inquiries show that the institution of the *âyan*s was closely connected with the military, although a few of them were rich, influential merchants. With regard to the *âyan*s' scope of authority, the writer comes to the conclusion that the institution of *âyanlık* was related to the direction of the *kaza*, it meant some sort of directional system emerging within the latter's framework. Thus the *âyan* represented an intermediary stage, between the *kadi* and the *kaymakam*, of a more up-to-date character.

The first chapter of the book (pp. 13—38) discusses the period of Muhsin-zâde Mehmed Paşa's first grand-vizierate. At that time, on the eve of the Ottoman-Russian war, although no clear indication of the imminent dangers to the state could be perceived, the struggle for power and the tyranny of a group of influential persons compelled the people to move to the towns leaving behind their lands or to seek refuge in the gangs of robbers. The *âyans*' growing warfare waged against each other, which was indeed an infliction on the people, is ascribed by the author to the fact that from the middle of the 18th century, due to the manipulations around the *âyanlık buyuruldusu*, the state officials responsible for the direction of the *eyalet* had gained an important role in giving the appellation *âyanlık*. The author attributes Muhsin-zâde Mehmed Paşa's *fermans* issued in 1765 and 1766 to a statesmanship which recognized the connection between the phenomena of the period and the problems familiar from his personal experience, and he consistently heeded the central government in his decisions. In the *fermans*, the grand-vizier officially voiced his intention «to have a say» in the *âyan*-election in the future.

In the years of the Russian-Turkish war, Muhsin-zâde Mehmed Paşa, who was divested of the rank of grand-vizierate, re-emerged as *Morea* commander-in-chief. In the second chapter (pp. 39—66), which deals with the *Morea* rising, the writer gives a detailed account of the events relying on Turkish sources, and by means of the evaluated documents he furnishes scores of important data about the local Greek notables, the *kocabaşıs*' range of duty and authority, and their role in the conduct of the rising. He argues that the circumstances of quelling the rising can be accepted as an explanation of the major increase in the political power of the *âyans*.

In the third chapter (pp. 67—99), which deals with Muhsin-zâde Mehmed Paşa's second grand-vizierate, the writer presents considerable data to prove that during the years of the war, how — due to the absence of the *valis* and *mutasarrıfs* — it came about that local authority was gradually seized by the *âyans*, who were of supreme help to the central government both in the supply of food to the army and in the provision of other demands, and even in the drafting of soldiers. The author compiles a list at the end of the book on the basis of data gained from Mühimme Defteris (pp. 104—114), which, for the duration of three years, indicates that 30,000 soldiers, upon the summons of Muhsin-zâde Mehmed Paşa, should have been provided by the *âyans* from their own ranks. Parallel to the documents reflecting the strengthening in the position of the *âyans*, the author enumerates the sources which reveal the grand-vizier's reactions. From these documents — mainly official letters — Y. Nagata has inferred that although the grand-vizier adhered to his *âyan*-policy throughout, because of the continuing war and in the interest of the state, he was compelled to assent to the *âyans*' endeavours.

We have not yet reached a vantage point from which we might venture a thoroughly convincing assessment of the institution of *âyanlık* that was so important in the 18th and 19th century Ottoman-Turkish empire. This also applies to several phenomena of the so-called declining period of the empire, and — making use of a simile — it can be said, that historical science has not found a number of clues to the jig-saw puzzle. Y. Nagata's work is a major contribution to the removal of these «blank» spots. As to the history of events, his book is detailed and he supports his inferences, concerning developments in the socio-economic sphere, with documents detected through profound archival research-work. Conscientiously, following the diverse branches of the problem, the author has written a very significant book offering many exciting conclusions to those who are closely interested in the theme, as well as in a wider sense to historical research.

In addition to the above-mentioned, the book also contains notes, a bibliography and an index of personal and geographic names. *Anna Horváth*

Bruce B. Lawrence, *Shahrastānī on the Indian Religions*, The Hague—Paris 1976 (Mouton) 297 p. (*Religion and Society* 4.)

The importance of Arabic sources, for surveying the history and culture of early medieval India, was appropriately recognised already in the 19th century and the works relating to India were edited and translated into European languages by the most eminent scholars of Arabic studies. But the Shahrastānī work does not belong to the well-known sources and one searches in vain for his *Ārāʾ al-Hind* in the usual handbooks of Indology.

For this reason, it is necessary to start with a brief sketch of Shahrastānī and his work. Data about his life has been sporadic. He lived in the 11th—12th centuries A. D. His principal work was a treatise on religious and philosophical groups, entitled *Kitāb al-milal wan-niḥal*, the final chapter of which is the *Ārāʾ al-Hind* (Views of the Indians). It is a short text consisting of five chapters (pp. 38—62) and each chapter includes subchapters. They are as follows: 1. The *Barāhima* (Brahmans). 1.A. *Aṣḥāb al-bidada* (Followers of the Buddhas). 1.B. *Aṣḥāb al-fikra wal-wahm* (Proponents of meditation and imagination) 1.B.L. The *Bakrantīnīya*. 1.C. *Aṣḥāb at-tanāsukh* (Proponents of metempsychosis or transference) 2. *Aṣḥāb ar-rūḥānīyāt* (Proponents of spiritual beings) 2. A. The *Bāsawīya*. 2.B. The *Bahuwadīya*. 2.C. The *Kābalīya*. 2.D. The *Bahādūnīya*. 3. *ʿAbadat al-kawākib* (Star-worshippers). 3.A. The *Dīnakītīya* (Sun-worshippers). 3.B. The *Jandrīkanīya* (Moon-worshippers). 4. *ʿAbadat al-aṣnām* (Idol-worshippers). 4.A. *Mahākālīya*. 4.B. The *Barhashīkīya* (Tree-worshippers). 4.C. The *Dahkīnīya*. 4.D. The *Jalahakīya* (Water-worshippers). 4.E. The *Akniwaṭrīya* (Fire-worshippers). 5. *Ḥukamāʾal-hind* (Indian philosophers). This account is not only short, but laconic, and cannot be understood without commentary.

The commentary given by Lawrence is based on textual, philological, historical researches involving contemporary Arabic literature as well as a large group of Hindu sources. Lawrence himself indicates the main problems of compiling a commentary: the deficiencies of the manuscripts, the clarification of the proper and geographical names, and the identification of sectarian names, etc. He is a guide with steady hand among the Arabic and Persian sources, and carries out a fine English rendering of the *Ārāʾ al-Hind*. In comparison to former translators and commentators he is more skillful in the exploration of the hidden references. He succeeded in providing a number of new aspects of Muslim believes of Indian religion and thought. The commentaries on the chapters *Aṣḥāb al-bidada*, *Aṣḥāb at-tanāsukh*, *Bāsawīya*, *Bahuwadīya* and *Kābalīya* are especially careful illuminations of the subject and very useful for the comparative study of religious systems. Of course, there are a series of questions that remain unresolved and Lawrence does not hesitate to also mention his doubts (e.g. *Bakrantīnīya* = **nigaḍa-bandha*). Here I refer to a problematic interpretation concerning the term *Dahkīnīya*, since I do not find Lawrence's explanation satisfactorily and I should like to render perceptible the difficulties that the commentator comes across.

Lawrence says that there are two possibilities of reading: 1. *dahkīnīya* (Indian vernacular *dakkhin*) Skt *dakṣiṇa* (Minorsky's reading) 2. *bhaktīya* or *baktīya*. He rejects the first reading and regards the initial *dāl* as «scribal error» (see note on p. 227) and on the basis of historico-religious data proposes a form * *bhagavatī* (= *Durgā*). He connects the *Bhagavatī-Devī-Durgā* worship in western India, but has to confess that the form of such idols cannot be envisaged from the epigraphical accounts cited. I may add that the dreadful aspects of this cult are also not visible from these sources!

Returning to the first reading. If we take the initial *dāl* we may read *dakṣiṇā* or *ḍākinī*. *Dakṣiṇā* «right-handed» is a commonly known name of *Durgā*.[1] (It was not recognised by Lawrence). The name *ḍākinī* (= *śākinī*?) simply denotes female demons, witches who are attendants upon *Durgā* and feeding on human flesh.[2] Classical Sanskrit literature provides us with several tales giving details of their dreadful appearance, and horrible deeds (see *Kathāsaritsāgara* III. 6. 104 f). People go in terror of them, hate them and despite them. This fairly corresponds with Shahrastānī's statement «people whom they entrap through deceit they kill as a sacrifice, until their feast has ended.» According to the popular belief they were sorcerers (*yoginī*) numbering 64 in some sources and a festival was also observed at the new moon of *Śrāvaṇa* (July—August) for their propitiation.[3] The existence of *ḍākinīs* is well attested in north-western India. In this manner I may hazard the hypothesis that the name *dahkīnīya* refers to a *śivaite* sect, however, the name refers to *Durgā*'s attendants and not to the goddess herself.

The list of special literature used by Lawrence, with few exceptions is quite comprehensive.[4]

Being a Sanskritist, I am compelled to mention the mistakes in Sanskrit orthography: *lingyat* (for *liṅgāyat* p. 171). *dinaktṛ* (for *dinakṛt* p. 189), *rathayatra* (for *rathayātra* p. 194), *gṛhasta* (for *gṛhastha* p. 243), *Bhavabūti* (for *Bhavabhūti* in the bibliography).

[1] J. Dowson, *A Classical Dictionary of Hindu Mythology, Religion, Geography, History and Literature*, London 1891, p. 87.

[2] *Op. cit.*, p. 76; M. Monier Williams, *A Sanskrit English Dictionary*, London 1960[3], p. 430; R. L. Turner, *A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages*, London 1962, 5542.

[3] G. C. M. Birdwood, *The Industrial Arts of India*, London 1880, p. 62.

[4] W. Kirfel, *Symbolik des Hinduismus und des Jinismus*, Stuttgart 1959.; W. Crooke, *Religion and Folklore of Western India*, London 1925.; J. Gonda, *Die Religionen Indiens* I—II, Stuttgart 1960—1963.

It is also unfortunate that the name of the reputed Hungarian scholar, Ignác Goldziher, is incorrect given as Goldhizer in the bibliography.

Lawrence presents us with a scholarly written book on a very difficult discipline and although agreeing with him that «Shahrastānī relies on second-hand information» he has recovered a source in the Muslim texts giving an unparalleled account of the Mahāyāna stage of Buddhism, and valuable information about Indian sects of the period.

Lawrence's study is to be recommended to all scholars who are carrying out research in the history of Indian religion, Muslim-Hindu religious contacts and especially in Muslim theology. *Gyula Wojtilla*

An Encyclopaedic Dictionary of Sanskrit on Historical Principles. Volume One. General editor A. M. Ghatage, Poona 1976, LXXVIII + 216 p. Deccan College Postgraduate and Research Institute.

It is with great pleasure that I welcome the publication of volume one of the monumental dictionary, which is unquestionably the most considerable undertaking yet made in the Sanskrit lexicography. This admirable work will certainly be an outstanding working tool for all those who are interested in the study of Sanskrit, Indian culture and Indoeuropean linguistics.

The beginnings of the operations of the colossal dictionary date back to 1948, when an editorial staff under the guidance of Prof. S. M. Katre was established. Towards the end of the sixties the job was overtaken by Prof. A. M. Ghatage and the original plan of work was slightly modified. Due to the favourable circumstances and the strenuous activity of the scholars in Deccan College, the manuscript was ready in 1973 and a specimen fascicule was circulated among Indian and foreign Sanskritists.

The volume one published embodies an introductory part in which exhaustive

information was compressed about conceptual and methodological problems (pp. LXXXVIII). The editors have paid careful attention to the problems arising from the formal and semantical changes of lexemes: *a*. list of lexemes, *b*. acquirement of new lexemes, *c*. replacement of lexemes, *d*. the change of the internal boundaries of lexemes, *e*. the reverse of two lexemes becoming one. Efforts were also made to clarify and implicate the case of homonymy,synonymy, polysemy and hyponomy among words.

In the following subchapter prompt treatment of the lexical material is made available to the Sanskrit lexicographer: 1. the traditional Sanskrit *kośas* (these can be used with a strong critical sense), 2. the modern dictionaries (the editors did not rely on them), 3. the raw material deposited in the Sanskrit sources. If we review the sources, the exceedingly outstanding merits of the present work become visible. (It embraces 1,500 sources, whereas the legendary *Petersburger Wörterbuch* was based on 500.)

The determination of the nature and scope of such a dictionary requires considerable skill and precision. Here, the editors showed a truly critical spirit in the selection of works of different ages, in limiting the number of works taken into account, in signifying the frequency of the words, in remarking on the different meanings, in restricting the number of citations, in the definition of the nature of the present work (it is a dictionary), in the selection of examples, in the method of the classification of Sanskrit material (analytical and historical), in the selection of different meanings according to the nature of the source (subject-wise method), in the recording of the earliest occurrence, the continual existence of the word in the history of the language, the provenance in the various branches of Sanskrit, the available meanings, the change of meaning, the relationship between the words and their mutual replacements, and of doubtful meaning.

The well-known difficulties of a dictionary of Sanskrit compiled on historical principles (the unusually long history of the language, the large number of unpublished or uncritically published sources, and the high uncertainty of chronology) did not escape the editors' attention, and thus it would not be worthy to mention any doubts.

To illustrate the structure of the word entries, the general scheme as it is given on p. XII, is presented here.

1. Lemmatization, giving the form of the vocable as a guide to finding out the word in the alphabetical order.

2. Its grammatical status, giving the part of speech to which it belongs and further information regarding its syntactic features.

3. Orthography, accent, canonical shape and other formal features.

4. Etymology, IE origin, derivation and the development in Indo-Aryan.

5. The recording of important and irregular bases, and forms.

6. Scholia; traditional information from Sanskrit itself; grammatical and etymological explanations and other information in Sanskrit literature.

7. Summary of meanings.

8. Analysis of meaning, different meanings arranged historically and under each meaning a chronological arrangement of the citations to clarify the meaning, along with an indication of the type of works from which they are taken and a precise mode of reference.

9. Labels for the status and nature of the meanings recorded according to the subject matter, literary type and their functions in communication.

10. Peculiarities of usage and idiomatic expressions.

11. Cultural, historical, archaeological, mythological, geographical and other relevant information, if called for.

12. Indication of compound formations of nouns and of verbs with preverbs with cross references.

13. Statistical information.

As the editors confess, the etymology of vocables is beyond the scope of the dictionary, they furnish the reader only with a short reference to the special works of Mayrhofer, Turner, Burrow and Emenau (e.g. *aktú* from *añj-* ; Mayr. I, p. 15).

The life-span of the meaning of words is indicated by citations. The usage or non-usage of special meaning in the sources, e.g. the sense «collyrium» of *aktú* m. does occur only *kośas*, proves to be a good guide in research work.

An old type of error in dictionaries is the «banal definition» (e.g. a kind or variety applied for a series of closely connected terms). The editors tried to minimalize the number of such cases.

The briefly summarized cultural, etc., information attached to the items is a rich treasury of data for other scholars than linguists.

The technical makeup of the dictionary is brilliant, the system of the abbreviations of works consulted is most convenient and more complete than that of the previous works of lexicography, histories of literature or any published handbooks. It fulfils a long-felt need in Sanskrit studies.

The classification of sources according literary type in chronological order is a very useful for obtaining an overall picture of the long history and richness of Sanskrit.

While studying the word entries ending with *akṣi-nāśana* we are strongly convinced of the real values of the dictionary and are of the opinion that the editors successfully achieved the conceptual and practical principles aimed at in the introduction. The printing of the volume is of good quality and praises the technical staff of the *Bhandarkar Oriental Research Institute Press*.

We should like to warmly congratulate the editors, the members of the editorial staff and all those persons and institutions who were engaged in the editional work and eagerly look forward to the next volumes. *Gyula Wojtilla*

M. Gil, *Documents of the Jewish Pious Foundations from the Cairo Geniza*, Leiden (E. J. Brill), 1976, XVIII + 611 p.

Das Verdienst der Goitein-Schule ist die systematische Bearbeitung der Genisa-Dokumente. Der Meister selbst stellt in seinem Werke Mediterranean Society aufgrund der aus der Genisa geschöpften Dokumente die jüdische Gesellschaft des Mediterraneums in seiner Breite und Tiefe dar. Seine Schüler hinwieder weisen die Dokumente selbst auf. *M. Michael* gibt das Archiv des Nahrai b. Nissim heraus, *Norman A. Stillman* die Korrespondenz des Hauses von Ibn Awkal, *Mordechai A. Friedmann* die Ketubbot, die jüdischen Heiratsverträge. Goitein weist auf diese Arbeiten folgenderweise hin: «A serious researcher needs competent colleagues working in the same field and continuators, 'for it is not up to you to do all the work'. I was happy in having had and in still having both competent colleagues and promising continuators, in Israel as well as here. Seven Ph. D. theses, written with me during the concluding years of my university teaching, dealt directly with Geniza research and with the exclusion of one, who is on the way to obtaining an academic position, all these Ph. D.'s teach at universities» (*Religion in a Religious Age*. Ed. S. D. Goitein. Cambridge, Mass. 1974. p. 144).

Moshe Gil bearbeitet mittels der Dokumente aus der Genisa die Hilfstätigkeit der jüdischen Gemeinde. Seine auf breiter Grundlage geschriebene Einleitung skizziert die so gerichtete Tätigkeit und soziale Struktur der orientalischen Gemeinden.

Es besteht eine Tradition im Judentum seit dem Altertum: für das Heiligtum (hebräisch *Qodesch*, griechisch *hagios*, arabisch *waqf*), oder für die Armen zu spenden. Der Verfasser bringt aus dem Mittelalter auch europäische Parallelen. Es kann auch im XV.—XVI. Jahrhundert aus David Ibn Abi Zimra dokumentiert werden (M. Godman, *The Life and Times of Rabbi David Ibn Abi Zimra*, New York 1970, p. 87).

Wir sehen das Qodesch als juristische Person, die Administration, die Art der Abrechnung, der Transaktionen, die Verwendung der Einnahme.

Nach der Einleitung erhalten wir 147 Dokumente in hebräischer und arabischer Sprache, in Begleitung von englischer Übersetzung, aus dem Jahreskreis 1006 – 1253. Mancher Text ist auch schon früher in Druck erschienen. Verschiedene Schriften gibt es unter ihnen: Testament, Deposit beim Gerichtshof, Rechenschaftsbericht über die Funktion des Qodesch, Ausgaben für Gebäude, Einnahme aus der Pachtung, Geldsendung den Armen, usw.

No. 77. — aus der Kaufmann-Sammlung — stammt aus der Zeit um 1185. Ein Schiedspruch aus dem Gerichtshof des Maimonides: «Dieser Schiedspruch geschah in der Jeschiva unseres Lehrers Moses, des großen Lehrers. Unser Gott möge ihn bewahren, unsere Stärke möge ihn verteidigen . . .» Das Dokument ist nicht unterschrieben. Nach Goitein weist dies darauf hin, daß die Meinung der Richter nicht einheitlich war und vielleicht hat Maimonides selbst gegen sie gestimmt (p. 104). Prof. Gil erwähnt nicht, daß dieses Dokument schon von V. Steiner publiziert wurde (*Három arab kézirat az ó-kairói genizából*, Budapest 1909, p. III).

In dem einen Genisa-Stück (p. 127) finden wir das älteste Vorkommen von תנצב״ה aus 1028. Ich möchte noch darauf aufmerksam machen, daß es schon aus 822 auf einem neuerdings gefundenen Grabstein aus Venosa ein Beispiel gibt (C. Colafemmina, *Rassegna Mensile di Israel*. XLIII. 1977, 261 – 263).

Das Werk ist gründlich, präzis bis zu den kleinsten Details. Riesiges Wissen und Erkenntnisstoff sind darin angehäuft. Von der Sprachwissenschaft bis zur Topographie, von den Preisen bis zu den Löhnen. Bei der weiteren Genisa-Forschung wird dies eine unentbehrliche Quelle sein. S. Lieberman sagte einmal: Wenn A. Büchler über Sepphoris schreibt, so findet man in den Anmerkungen alles auch über Tiberias. Dasselbe gilt auch über dieses Buch. In dem großartigen Index lohnt es sich nachzusehen, womit immer wir uns befassen.

Prof. Gil arbeitet jetzt an dem Corpus der Genisaquellen der palestinensischen Niederlassung. Die uns vorliegende Arbeit ist eine Gewähr dafür, daß auch diese Arbeit vollkommen sein wird.

A. Scheiber

WERNER DIEM, *Hochsprache und Dialekt im Arabischen* (*Untersuchungen zur heutigen arabischen Zweisprachigkeit*), Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XLI, 1; Deutsche Morgenländiche Gesellschaft, Wiesbaden 1974, XIII, 183 p.

The phenomenon, peculiar to Arabic, that two varieties of the same language exist side by side throughout the community, with each having a definite role to play, is well-known to those who have ever come into direct or indirect touch with the Arabic language (the so called *izdiwāǧīya luġawīya*, «language duality» of the Arab writers). On the one hand, there are regional dialects, the mother tongues of the Arab speakers, which are functionally the languages of everyday life; on the other hand, there is a literary language, the so called Classical or Standard Arabic, acquired as a second language at school. This other language, related historically to the native dialects, is in Ferguson's definition a «superimposed variety» used on formal occasions and in writing. Ferguson terms this kind of bilingualism *diglossia*. As it hindered the cultural upheaval of the people at the birth of the Arab renaissance (*nahḍa*), and still acts as a brake in the dissemination of large scale educational development, it is quite understandable that many outstanding Arab scholars, writers and scientists devoted themselves to the problem of bridging the gap. It has also been given a considerable amount of attention and space in the writings of Western Arabists. So far, however, neither case-studies working with a detailed collection of data, nor comprehensive hand-

books enlisting all the relevant phenomena in this field have been produced. In view of all that has been said, W. Diem's undertaking, which is reviewed here, can only be spoken about in terms of high appreciation, because due to many unclarified details of the available data, such a work will, quite probably, encounter many and sometimes insurmountable difficulties.

The first thing that seems to emerge after reading a few pages is that Diem treats his subject not so much from a linguistic or sociolinguistic aspect, as from a philological or literary-historical point of view (in this respect the title of the book seems misleading). This method of approach would be quite acceptable if the author always made his standpoint unambiguously clear. However, this is not the case. Reading the different, often contradictory views lined up side by side, one is left with a feeling of uncertainty as to the author's own opinion. Relying exclusively on Arab authors it is easy to make the mistake of accepting some of their extreme arguments about the relationship between the dialects and the literary language or the position the latter takes in the eyes of the Arab speakers. (In general, it seems correct to separate statements made by the speakers about their own language from the spontaneous responses they give to carefully selected stimuli.) So under the point 2.5 («Überlegenheit des Hocharabischen», p. 7) the following remark can be read: «Man könnte annehmen, daß diese Hochschätzung [i.e. that of Classical Arabic] auf die Geistlichkeit oder zumindest auf die gebildete Schicht beschränkt ist, doch trifft das nicht zu: Auch der Ungebildete zeigt großen Eifer, wenn es um Schönheit und Überlegenheit der ʿArabiyya geht . . . seine Haltung ist eben die einer "almost mystical love" (S. Hamaday)». This may be true as far as the speakers' explicit utterances are taken into consideration. However, data will show a completely different picture if attention is turned to the way uneducated (and many educated) speakers react to the use of Classical Arabic in speech. Already in the 19th century the great Hungarian orientalist, Ignace Goldziher wrote in his work on Arabic linguistics (*A nyelvtudomány történetéről az araboknál* [On the history of Arabic linguistics]: *Nyelvtudományi Közlemények* 14 (1878), p. 339): «After the many compliments my Classical Arabic had received in the circle of scholars, it came as a great surprise to overhear in the bazaar this remark made about me: «*d̲ih nuḥui maǧnūn*», «a mad grammarian». There exists, indeed, an Arabic proverb: «*man aḳ̲tara fi'l-nahui ḥammaḳahu*», «who studies too much grammar will go mad». This is how the common people take revenge on the conceited grammarians». Diem, though he notes on p. 26 that «In informeller Situation ist stilistische Interferenz des Hocharabischen verpönt», does not seem to pay too much attention to the above mentioned distinction.

The book under review consists of five main parts and is completed with various appendices. In the first part (1—6 Grundsätzliches, pp. 1—24) the author sets himself the target of defining some of his basic terms: the nature of Classical Arabic and the dialects, their respective social value, the attitude of the individual speaker towards diglossia, together with the psychological implications it is accompanied by. He also deals with the relationship between spoken and written Arabic, and the group or national sense of identity, in conclusion devoting a few lines to the history of the question. The author notes here that «Die Erscheinung der arabischen Zweisprachigkeit ist typisch für das 20. Jahrhundert . . . eine rezente Erscheinung.» (p. 24.) With the spread of democracy and educational facilities today bilingualism has, undoubtedly, become more general, but to say that it is now universal is untrue and is in contrast with the statistics that show unfortunately high figures of illiteracy in most Arabic countries. In opposition to the view mentioned above, Ferguson's approach seems more acceptable: «It might be supposed that diglossia is

highly unstable, tending to change into a more stable language situation. This is not so. Diglossia typically persists at least for several centuries, and evidence in some cases seems to show that it can last well over a thousand years.» «Arabic diglossia seems to reach as far back as our knowledge of Arabic goes.» («Diglossia», *Word* 15 (1959) p. 333 and p. 326.)

The second large part is devoted to the questions of the so called «sprachliche Interferenz» between the two forms of Arabic language, i.e. the Classical or literary and dialectal Arabic (7—9., pp. 25—52). The author, having laid down a few guide lines, starts systematically examining all the phenomena in the fields of phonology, morphology, syntax and lexicon that can be explained with the help of the interaction between the two kinds of Arabic (two groups of dialects are dealt with by Diem in his book, the Egyptian and the Syrian—Palestine spoken Arabic). Although none of the information his discussion covers appears to be basically new, this part of the book must be appreciated for its comprehensive character. The sections dealing with morphology and the lexicon («Kontext- und Pausalaussprache», «Die Kasus des Hocharabischen», «Genusunterschied im Plural», «Personalpronomina», «Verb», «Lexikalische Interferenz des Dialekts im Hocharabischen» and vice versa, together with classifying the interference into «Bedarfsentlehnung» and «Stilistische Entlehnung», etc.) can be well examined within the given framework, that is when the dialect and the literary language are treated as two separate languages, each assuming a peculiar role and a certain kind of prestige. Such examination of phonology and syntax, however, becomes meaningless and even impossible beyond a certain limit. Here, it is not two languages facing each other but, one written language facing one or more spoken language varieties of basically one and the same language. Spoken and written languages have their characteristic opposition and peculiar duality in every speech community, and the Arab situation shows only a *relative* difference from the average, not an absolute one. Moreover, in phonology it is impossible to fix the authentic or «proper» pronounciation of a Classical Arabic sound and to state the influence of one or the other dialect on this particular sound, as no authentic classical pronounciation valid for the whole Arab world is available or known (and even the native Arab grammarians of the Middle Ages cannot provide us with assistance either, in this respect), as the so called classical pronounciation was submitted to the rules of the local pronounciation as long ago as a thousand years. This is quite natural, since pronounciation is indispensable from a spoken language and has nothing to do with written languages. It can be said of course, that Classical Arabic was also once a spoken language. Even if this was so, no concrete data are available for us about the exact nature of its pronounciation more than a thousand years ago (although it need not be supposed that it had only one dialect). On the other hand, it seems more likely that the present form of Classical Arabic has never been a spoken language and consequently it never had an authentic norm of pronounciation.

With regard to syntax, many questions may weaken the validity of such statements as: «Im Hocharabischen weist der normale Verbalsatz die Stellung Verb + Subjekt auf, während er im Dialekt bei determiniertem Subjekt die Stellung Subjekt + Verb hat.» (p. 42.) First, this statement (although commonplace in a number of Arabic grammars) is, in its present form, untrue. The word order in Classical Arabic depends on many conditions. Such oversimplified statements can only block the way to the recognition of the real rules governing the relationship of the dialect and the literary language. (An examination ought to be made, for instance, of the «*inna*» sentences, and those which start with Isolierung or topicalisation, etc.) This question is also problematic from a historical point of view: as the mother ton-

gue of those writing in Classical Arabic was always something else (either an Arabic vernacular or Persian, and Turkish, etc.) — and even the grammaticians are no exception — the interference (if this were the case) could be inherited from a thousand years before ; while Diem limited his investigation to the 20th century.

Secondly, and what is said here refers not only to the syntax, Diem considers our knowledge of the Classical Arabic to be too perfect and complete. But what we know so well is not the Classical Arabic as it was used for a thousand years, but the works of the Medieval grammarians and their norms and standards. Their rules, however, do not make up one consistent system in, for instance, the syntax either. Possibilities mutually excluding each other or plainly contradicting, are obviously allowed because it is not one state or dialect of a language they are describing. The essence of all my objections lies in the fact that the problem of the interference of spoken and written Arabic is so obscure (except perhaps the lexicon and the morphology to some extent) that it cannot be finished with in a few pages, with a few commonplace and unproved examples.

The third main part of the book deals with the choice of a proper code in different situations (10—12 Die Wahl der Sprache, pp. 53—91), with the dialogue and monologue in the first place, as well as the forms used in writing. All this is amply illustrated by examples collected from different walks of life and from the radio. The fourth part (13—18 Die Auswirkungen der Zweisprachigkeit auf die Literatur, pp. 96—125) discusses the influence of diglossia on literature, treating more thoroughly the problems of direct speech and inner speech, then the author presents the solutions of some famous Egyptian Arabic writers (Muhammad Haikal, Taufīq al-Ḥakīm, Yūsuf Idrīs, etc.). The last chapter (19—25 Das Verhältnis zur Zweisprachigkeit, pp. 126—143) analyses the attitude of the Arab writers and scholars (and certain European ones too) to this bilingualism or diglossia throughout the 19th and 20th centuries. There is a detailed account of efforts to achieve a language reform as well as the conservative opinions. The book concludes with a summary and useful appendices and registers (Übersetzung der Sprachbeispiele, Literaturverzeichnis, Abkürzungen, Personenregister and Sachregister, pp. 144—183).

The third, fourth and fifth chapters are unquestionably the most valuable parts of the book, containing useful material and examples from the fields of everyday and political life, and literature, concerning the use of both the dialects and the literary Arabic. The book is also of major significance from the point of view of literary history. At the same time, the unrefined character of the sections dealing with grammatical problems draws attention to the fact that Arabic diglossia (or bilingualism) is a neglected field within Arabic linguistic studies. As Ferguson wrote in 1959 («Diglossia», p. 340): «This paper concludes with an appeal for further study of this phenomenon and related ones . . . Study of such matters as diglossia is of clear value in understanding processes of linguistic change and presents interesting challenges to some of the assumptions of synchronic linguistics. . . . Perhaps the collection of data and more profound study will drastically modify the impressionistic remarks of this paper . . .» This can also be said of the book under review.

Tamás Iványi

INDEX

A. Fodor, The Rod of Moses in Arabic Magic 1
P. Zieme, Ein uigurisches Fragment der Rāma-Erzählung 23
G. Komoróczy, Die Königshymnen der III. Dynastie von Ur 33
A. Scheiber, Die prosaische Einleitung der «Scheelot Atikot». Aus der Genisa ... 67
Á. Debreczeni, Some Cases of Meaning Differentiation by Sentence Stress in Hindi 73
L. Tardy, The Caucasian Peoples and Their Neighbours in 1404 83

Chronica:

The Twentieth Meeting of the Permanent International Altaistic Conference (*P.I.A.C.*) (A. Sárközi) 113

Critica:

H. Franke, Sung Biographies 1—4 (I. Ecsedy) — *Y. Nagata*, Muhsin-zâde Mehmed ve âyanlık müessesesi (A. Horváth) — *B. Lawrence*, Shahrastānī on the Indian Religions (Gy. Wojtilla) — *A. M. Ghatage* (*ed.*), An Encyclopaedic Dictionary of Sanskrit on Historical Principles (Gy. Wojtilla) — *M. Gil*, Documents of the Jewish Pious Foundations from the Cairo Geniza (A. Scheiber) — *W. Diem*, Hochsprache und Dialekt im Arabischen (T. Iványi) 115

Printed in Hungary

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója. Műszaki szerkesztő: Botyánszky Pál
A kézirat nyomdába érkezett: 1977. XI. 25. — Terjedelem: 11 (A/5) ív, 7 ábra

78.5223 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György

The *Acta Orientalia* publish papers on oriental philology and culture in English, German, French and Russian.

The *Acta Orientalia* appear in parts of varying size, making up volumes.

Manuscripts should be addressed to:

Acta Orientalia, 1363 Budapest, Postafiók 24.

Correspondence with the editors and publishers should be sent to the same address.

Subscription: $ 36.00 a volume.

Orders may be placed with "Kultura" Foreign Trading Company (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Account No. 218-10990) or its representatives abroad.

Les *Acta Orientalia* paraissent en français, anglais, allemand et russe et publient des travaux du domaine des recherches orientales.

Les *Acta Orientalia* sont publiés sous forme de fascicules et seront réunis en volumes.

On est prié d'envoyer les manuscrits destinés à la rédaction à l'adresse suivante:

Acta Orientalia, 1363 Budapest, Postafiók 24.

Toute correspondence doit être envoyée à cette même adresse.

Le prix de l'abonnement: $ 36.00 par volume.

On peut s'abonner à l'Entreprise du Commerce Extérieur «Kultura» (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Compte-courant No 218-10990) ou chez représentants à l'étranger.

«*Acta Orientalia*« публикуют трактаты из области востоковедения на русском, немецком, английском и французском языках.

«*Acta Orientalia*» выходят отдельными выпусками разного объема. Несколько выпусков составляют один том.

Предназначенные для публикация рукописи следует направлять по адресу:

Acta Orientalia, 1363 Budapest, Postafiók 24.

По этому же адресу направлять всякую корреспонденцию для редакции и администрации. Подписнаия ценя — $ 36.00 за том.

Заказы принимает предприятие по внешней торговле «Kultura» (1389 Budapest 62, P. O. B. 149 Текущий счет № 218-10990), или его заграничные представительства и уполномоченные.

Reviews of the Hungarian Academy of Sciences are obtainable at the following addresses:

AUSTRALIA
C.B.D. LIBRARY AND SUBSCRIPTION SERVICE, Box 4886, G.P.O., *Sydney N.S.W. 2001*
COSMOS BOOKSHOP, 145 Ackland Street, *St. Kilda (Melbourne), Victoria 3182*

AUSTRIA
GLOBUS, Höchstädtplatz 3, *1200 Wien XX*

BELGIUM
OFFICE INTERNATIONAL DE LIBRAIRIE, 30 Avenue Marnix, *1050 Bruxelles*
LIBRAIRIE DU MONDE ENTIER, 162 Rue du Midi, *1000 Bruxelles*

BULGARIA
HEMUS, Bulvar Ruszki 6, *Sofia*

CANADA
PANNONIA BOOKS, P.O. Box 1017, Postal Station "B", *Toronto, Ontario M5T 2T8*

CHINA
CNPICOR, Periodical Department, P.O. Box 50, *Peking*

CZECHOSLOVAKIA
MAD'ARSKÁ KULTURA, Národní třida 22, *115 66 Praha*
PNS DOVOZ TISKU, Vinohradská 46, *Praha 2*
PNS DOVOZ TLAČE, *Bratislava 2*

DENMARK
EJNAR MUNKSGAARD, Norregade 6, *1165 Copenhagen*

FINLAND
AKATEEMINEN KIRJAKAUPPA, P.O. Box 128, *SF-00101 Helsinki 10*

FRANCE
EUROPÉRIODIQUES S. A., 31 Avenue de Versailles, *78170 La Celle St. Cloud*
LIBRAIRIE LAVOISIER, 11 rue Lavoisier, *75008 Paris*
OFFICE INTERNATIONAL DE DOCUMENTATION ET LIBRAIRIE, 48 rue Gay Lussac, *75240 Paris Cedex 05*

GERMAN DEMOCRATIC REPUBLIC
HAUS DER UNGARISCHEN KULTUR, Karl-Liebknecht-Strasse 9, *DDR-102 Berlin*
DEUTSCHE POST ZEITUNGSVERTRIEBSAMT, Strasse der Pariser Kommüne 3—4, *DDR-104 Berlin*

GERMAN FEDERAL REPUBLIC
KUNST UND WISSEN ERICH BIEBER, Postfach 46, *7000 Stuttgart 1*

GREAT BRITAIN
BLACKWELL'S PERIODICALS DIVISION, Hythe Bridge Street, *Oxford OX1 2ET*
BUMPUS, HALDANE AND MAXWELL LTD., Cowper Works, *Olney, Bucks MK46 4BN*
COLLET'S HOLDINGS LTD., Denington Estate, *Wellingborough, Northants NN8 2QT*
W.M. DAWSON AND SONS LTD., Cannon House, *Folkestone, Kent CT19 5EE*
H. K. LEWIS AND CO., 136 Gower Street, *London WC1E 6BS*

GREECE
KOSTARAKIS BROTHERS, International Booksellers, 2 Hippokratous Street, *Athens-143*

HOLLAND
MEULENHOFF-BRUNA B.V., Beulingstraat 2, *Amsterdam*
MARTINUS NIJHOFF B.V., Lange Voorhout 9—11, *Den Haag*
SWETS SUBSCRIPTION SERVICE, 347b Heereweg, *Lisse*

INDIA
ALLIED PUBLISHING PRIVATE LTD, 13/14 Asaf Ali Road, *New Delhi 110001*
150 B-6 Mount Road, *Madras 600002*
INTERNATIONAL BOOK HOUSE PVT. LTD., Madame Cama Road, *Bombay 400039*
THE STATE TRADING CORPORATION OF INDIA LTD., Books Import Division, Chandralok, 36 Janpath, *New Delhi 110001*

ITALY
EUGENIO CARLUCCI, P.O. Box 252. *70100 Bari*
INTERSCIENTIA, Via Mazzé 28, *10149 Torino*
LIBRERIA COMMISSIONARIA SANSONI, Via Lamarmora 45, *50121 Firenze*
SANTO VANASIA, Via M. Macchi 58, *20124 Milano*
D. E. A., Via Lima 28, *00198 Roma*

JAPAN
KINOKUNIYA BOOK-STORE CO. LTD., 17-7 Shinjuku-ku 3 chome, Shinjuku-ku, *Tokyo 160-91*
MARUZEN COMPANY LTD., Book Dpartment, P.O. Box 5050 Tokyo International, *Tokyo 100-31*
NAUKA LTD. IMPORT DEPARTMENT, 2-30-11 Minami Ikebukuro, Toshima-ku, *Tokyo 171*

KOREA
CHULPANMUL, *Phenjan*

NORWAY
TANUM-CAMMERMEYER, Karl Johansgatan 41—43, *1000 Oslo*

POLAND
WĘGIERSKI INSTYTUT KULTURY, Marszałkowska 80, *Warszawa*
CKP I W ul. Towarowa 28 *00-958 Warszawa*

RUMANIA
D. E. P., *Bucureşti*
ROMLIBRI, Str. Biserica Amzei 7, *Bucureşti*

SOVIET UNION
SOJUZPETCHATJ — IMPORT, *Moscow*
and the post offices in each town
MEZHDUNARODNAYA KNIGA, *Moscow G-200*

SPAIN
DIAZ DE SANTOS, Lagasca 95, *Madrid 6*

SWEDEN
ALMQVIST AND WIKSELL, Gamla Brogatan 26, *101 20 Stockholm*
GUMPERTS UNIVERSITETSBOKHANDEL AB, Box 346. *401 25 Göteborg 1*

SWITZERLAND
KARGER LIBRI AG, Petersgraben 31, *4011 Basel*

USA
EBSCO SUBSCRIPTION SERVICES, P.O. Box 1943, *Birmingham, Alabama 35201*
F. W. FAXON COMPANY, INC., 15 Southwest Park, *Westwood, Mass. 02090*
THE MOORE-COTTRELL SUBSCRIPTION AGENCIES, *North Cohocton, N. Y. 14868*
READ-MORE PUBLICATIONS, INC., 140 Cedar Street, *New York, N. Y. 10006*
STECHERT-MACMILLAN, INC., 7250 Westfield Avenue, *Pennsauken, N. J. 080110*

VIETNAM
XUNHASABA, 32, Hai 3a Trung, *Hanoi*

YUGOSLAVIA
JUGOSLAVENSKA KNJIGA, Terazije 27, *Beograd*
FORUM, Vojvode Mišiča 1, *21000 Novi Sad*

21. VI. 1978 HU—ISSN 0001—6446 Index: 26.020

ACTA ORIENTALIA

ACADEMIAE SCIENTIARUM HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

B. CSONGOR, G. KARA, A. RÓNA-TAS, S. TELEGDI, G. URAY, I. VÁSÁRY

REDIGUNT

K. CZEGLÉDY et F. TŐKEI

TOMUS XXXII FASCICULUS 2

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

1978

ACTA ORIENTALIA

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA ORIENTALISZTIKAI KÖZLEMÉNYEI

SZERKESZTŐSÉG ÉS KIADÓHIVATAL: BUDAPEST V., ALKOTMÁNY UTCA 21

Az *Acta Orientalia* orosz, francia, angol és német nyelven közöl értekezéseket az orientalisztika köréből.

Az *Acta Orientalia* változó terjedelmű füzetekben jelenik meg, több füzet alkot egy kötetet.

A közlésre szánt kéziratok, lehetőleg géppel írva, a következő címre küldendők:

Acta Orientalia, 1363 Budapest, Postafiók 24.

Ugyanerre a címre küldendő minden szerkesztőségi és kiadóhivatali levelezés.

Megrendelhető az Akadémiai Kiadónál (1363 Budapest Pf. 24, Bankszámla 215-11488), a külföld számára pedig a „Kultura" Külkereskedelmi Vállalatnál (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Bankszámla: 218-10990) vagy külföldi képviseleteinél.

Die *Acta Orientalia* veröffentlichen Abhandlungen aus dem Bereich der Orientalistik in deutscher, englischer, französischer und russischer Sprache.

Die *Acta Orientalia* erscheinen in Heften wechselnden Umfanges. Mehrere Hefte bilden einen Band.

Die zur Veröffentlichung bestimmten Manuskripte sind an folgende Adresse zu senden:

Acta Orientalia, 1363 Budapest, Postafiók 24.

An die gleiche Anschrift ist jede für die Redaktion und den Verlag bestimmte Korrespondenz zu richten. Abonnementspreis pro Band: $ 36.00.

Bestellbar bei »Kultura« Außenhandelsunternehmen (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Bankkonto 218-10990) oder seinen Auslandsvertretungen.

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (2), pp. 127—173 (1978)

TÜRKISCHES AUS HANS DERNSCHWAMS TAGEBUCH I.

VON

ZSUZSA KAKUK

Einleitung

Bei der Untersuchung der osmanischen Elemente der ungarischen Sprache war ich bestrebt, den zeitgenössischen türkischen transkribierten Sprachdenkmälern, besonders denen, die Beziehungen zum Ungarischen aufweisen — wie z.B. Georgevits, Balassi, Harsányi, Illésházi —, eine besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Schon damals fiel mir auf, daß die türkischen Angaben in Hans Dernschwams Tagebuch Übereinstimmungen mit den osmanischen Elementen der ungarischen Sprache sowie mit den auf Ungarn bezüglichen Angaben der transkribierten Denkmäler aufweisen, d. h. Dernschwams Belege zeugen von der in Ungarn und auf dem Balkan gesprochenen türkischen Umgangssprache. Unlängst bearbeitete ich Dernschwams türkische Belege eingehend und sehe meine früheren Vorstellungen bestätigt.

Im Dienste der Fugger hat der aus Mähren stammende H. Dernschwam (1494—1568) einen bedeutenden Teil seines Lebens in Ungarn und Siebenbürgen: in Ofen, Preßburg und in verschiedenen Bergbaugebieten Oberungarns und Siebenbürgens verbracht. Aus dem Dienste der Fugger ausgeschieden (1549) ließ er sich auf seinem Gut in der Nähe von Gran (Esztergom) nieder. Bereits früher, aber besonders jetzt und hier, in ständiger Nähe der Türken, wandte er sich ihnen mit wachsendem Interesse zu. Er machte sich ziemlich spät, mit 60 Jahren, auf den Weg in die Hauptstadt des türkischen Reiches. Nach dem Zeugnis seines Tagebuches deckte er die Kosten seiner Reise selbst, wahrscheinlich ist jedoch, daß seine Reise auch von den Fuggern unterstützt wurde.

H. Dernschwam trat seine Reise in Gesellschaft von Anton Verantius (Verančić) und Franz Zay an, die sich als Botschafter des Königs Ferdinand nach Konstantinopel begaben. In Konstantinopel angekommen, trafen sie Sultan Suleyman dort nicht an, da er, im Krieg mit den Persern, in Amasien lag. Die Delegation, der sich auch der aus Flandern stammende A. G. Busbeck anschloß, zog nach Amasien. Ihre Sendung brachte keine politischen Ergebnisse, in Kürze kehrten sie, auf dem bereits zurückgelegten Weg, zurück und kamen am 11. August 1555 in Wien an.

H. Dernschwam führte ein ausführliches Tagebuch über diese Reise.[1] Bei der Beschreibung einer Wegstrecke erfaßt er zahlreiche Phänomene des kennengelernten Volkes und Landstriches. Sein Tagebuch liefert somit äußerst wertvolle geographische, ethnographische und kulturgeschichtliche Angaben. Vor allem diese lebensnahen, frischen Eindrücke verleihen dem Tagebuch H. Dernschwams einen besonderen Wert. Auch A. G. Busbeck führte ein Tagebuch über die Reise, seine Schilderungen aber sind trockener, mehr zusammenfassend und beziehen sich hauptsächlich auf die Politik und die Archäologie.[2] Von A. Verantius' Tagebuch ist uns leider nur ein Fragment bekannt.[3]

Das in deutscher Sprache geschriebene Tagebuch von H. Dernschwam enthält mehr als 150 türkische Appellative,[4] beinahe 60 türkische Personennamen und 100 türkische Ortsnamen.

Seine Appellative sind zum Teil wohl bekannte Ausdrücke des charakteristischen militärischen, administrativen, wirtschaftlichen und religiösen Lebens der zeitgenössischen türkischen Welt, zum Teil sind es weniger bekannte Wörter des türkischen Volkslebens (Mittel und Methoden der Kleidung, des Essens, der Feste, des Ackerbaues, des Weinbaues). Seine Personennamen stellen die geschichtlichen Persönlichkeiten und jene türkischen Personen seiner Zeit vor, zu denen die Mitglieder der Botschaft Kontakte hatten. Sein Ortsnamenmaterial enthält die Ortsnamen der Reise von Ofen durch Jugoslawien und Bulgarien bis nach Konstantinopel und dann von dort über Ankara bis nach Amasien. Unter diesen kommen auch einige nicht mehr identifizierbare Ortsnamen vor.

Nach dem Zeugnis der türkischen Angaben des Tagebuches konnte Dernschwam nicht Türkisch, und hatte kein besonderes Interesse für die sprachlichen Probleme. Für ihn waren die Wörter lediglich als Widerspiege-

[1] *Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553/55).* Nach der Urschrift im Fugger-Archiv herausgegeben und erläutert von Franz Babinger. Mit 55 Abbildungen im Text. München und Leipzig, 1923. Der erste Teil (Reise nach Kontantinopel, 1553/54) des aus zwei Teilen bestehenden Tagebuches von H. Dernschwam erschien in der nahen Vergangenheit gekürzt auch in ungarischer Sprache, In: *Rabok, követek, kalmárok az Oszmán Birodalomról.* Herausgegeben von Lajos Tardy. Gondolat Verlag, Budapest 1977, S. 277–414.

[2] Busbequius Augerius Gislenius, *Itinera Constantinopolitanum*, Antverpiae 1581. — Ders., *Epistolae quatuor*, Parisiis 1595.

[3] *Iter Buda Hadrianapolim anno MDLIII exaratum ab Antonio Verantio.* Herausgegeben von Fortis Alberto, Venedig 1774. Dieses Fragment enthält die Beschreibung der Strecke bis Konstantinopel. Wertvolle geschichtliche Angaben liefern uns ferner Verantius' Botschafterberichte: *Verancsics Antal összes munkái* [Sämtliche Werke des Antal Verancsics]. Publiziert von László Szalay. Pest III. (1858), IV. (1859), V. (1860).

[4] Von diesen stellte ich in einem früheren Artikel bereits einige Pflanzennamen vor: *Türkisches aus Hans Dernschwams Tagebuch.* In: *Hungaro-Turcica. Studies in Honour of Julius Németh.* Edited by Gy. Káldy-Nagy, Loránd Eötvös University, Budapest 1976, S. 283–292.

lungen der verschiedenen Äußerungen der türkischen Welt von Interesse. In seinen Aufzeichnungen gibt es mehrere Wörter, die fehlerhaft nieder geschrieben sind; die auch seltenen «etymologischen Erklärungen» sind meistens Volksetymologien.

Den besonderen Wert seines Wortmaterials bilden in erster Linie nicht diese nur einmal gehörten Wörter — obwohl auch aus diesen nicht selten Konsequenzen zu ziehen sind —, sondern die öfter vorkommenden, oft gehörten und ausgesprochenen Appellative und Eigennamen. Aus diesen ist nämlich die Folgerung zu ziehen, daß Dernschwam diese nicht zum ersten Mal auf türkischem Boden hörte, sondern er hatte diese bereits während seines Aufenthaltes in Ungarn kennengelernt. Er schrieb diese auch in seinem Tagebuch in der typischen ungarländisch-balkanischen Form nieder. Er fügte in der Regel auch keinen Kommentar hinzu, diese Wörter waren ja schon organische Elemente seines deutschen bzw. ungarischen Wortschatzes.[5] In manchen Fällen ist es nicht mehr zu entscheiden, ob das gegebene Wort noch als türkisch oder schon eher als deutsch bzw. ungarisch zu betrachten ist, wie z.B. *derwisch*, *kadi*, *kaftan*, *maslak*, *mufti*, *ocka*, *papuczsch*, *saraj*, *sultan*, *schah*, *tiriak*. Dernschwam verwendet auf der ungarischen Strecke seiner Reise manche Wörter als ungarisch, die zwar türkischen Ursprungs sind, aber durch südslawische Vermittlung oder auf anderem Weg bereits früher in die ungarische Sprache gekommen waren und typische ungarische Form hatten, wie z.B. *dolman*, *haramia*, *martalocz*. Diese lebten in Dernschwams sprachlichem Bewußtsein schon als ungarische Wörter, deshalb wurden sie in unser Wörterverzeichnis auch nicht aufgenommen. Ebenfalls deshalb betrachteten wir die zu dieser Zeit in ganz Europa bekannten Volksnamen *arnaut* und *karaman* nicht als türkische Wörter.

Bei der phonetischen Untersuchung des Wortmaterials von Dernschwam fallen einige typisch ungarische Erscheinungen auf. Z.B. die ungarische Sprache ersetzte den türkischen Laut *dž* durch *č*, da in ihrem Lautbestand der Laut *dž* damals noch fehlte. In Dernschwams Angaben finden wir viele derartige Wörter (z. B. *kapuczy*, *meczyt*, *sanczak)*. Ebenfalls typisch ungarische Formen sind bei Dernschwam *czaus* (l. *čaus*) gegenüber den anderswo auffindbaren Formen *čauš*, die Wörter *bek* (in anderen Sprachen *beg*), *meczyth* (anderswo *mesčit*), die Lautform des ersten Gliedes in den Ausdrücken *Kazul bascha* und *bulug bascha* (anderswo: *Kizil* bzw. *buluk*, *bölük*). Typisch ungarländisch-balkanische Formen sind ferner Dernschwams Angaben *kyhay~tihay*, *kywpri~tywpri*, *spay*, *janczar* usw. Der Name von Konstantinopel tritt konsequent in der ungarischen Form *Constantinapol* auf.

[5] Die ungarischen Sprachkenntnisse Dernschwams werden durch zahlreiche Angaben seines Tagebuches überzeugend bestätigt. Er bezieht sich bei Erklärung türkischer Wörter oft auf das entsprechende ungarische Wort, er verwendet ungarische Ausdrücke und Redewendungen.

Charakteristisch für den zeitgenössischen ungarländischen Sprachgebrauch ist ferner die Mischung der Ausdrücke *paša* und ... *bašï*; s. Dernschwams Angaben wie *bulug bascha, oda bascha, subascha*; *Kazul bascha*. Auch in anderen, einen militärischen Rang bezeichnenden Ausdrücken fehlt die possessive Personalendung, z.B. *begler beg, janczar aga*. Die possessive Personalendung tritt bei ihm letzten Endes in keinerlei Konstruktion mit possessivem Attribut auf, s. z.B. *aschray, oela namas, printzsch czorba, scheremin*; in den Ortsnamen *Ath Kyupri, Athmedan, Hosan Su, Selin meczit, Tawg Pazar*. Es fehlt sogar das Zeichen *-i* der Izafet-Konstruktion, z.B. *chamse mubarek, sumel hindi*.

Von semantischer Hinsicht aus wird der ungarländische Wortgebrauch widerspiegelt, indem Dernschwam das Wort *sanczak* in der Bedeutung von 'Sandschak-Beg' gebraucht und einige Male das Wort *Kazil* in der Bedeutung von 'persischer Schah'. In beiden Fällen handelt es sich um Begriffsübertragungen: an das erste Glied des Ausdruckes *sanczak beg* (dieser Ausdruck kommt bei Dernschwam auch nicht vor) bzw. *Kazil bascha* hat die Bedeutung des ganzen Ausdruckes übernommen. Der Gebrauch des Wortes *rumeli* in der Bedeutung von 'aus Rumelien stammend' widerspiegelt ebenfalls den ungarländischen Wortgebrauch.[6]

Doch über die Widerspiegelung der ungarländischen und balkanischen Besonderheiten hinaus liefern Dernschwams Angaben Beispiele für einige allgemeine Erscheinungen der osmanischen Sprache im 16. Jahrhundert. Solche sind z.B.: die labiale und illabiale Angleichungen haben sich nicht herausgebildet (*kapuczy*, [*i*] *czeduk*), der Wechsel von *š*~*č* und *b*~*p* im Anlaut (*czerbet, paczschma*), die Stimmlosigkeit im Auslaut (*hunap, murtat, haraczsch, namas*) usw.

Wie für den Schreiber aller transkribierten Sprachdenkmäler so bedeutete auch für Dernschwam das Niederschreiben jener türkischen Laute, die in seiner eigenen Sprache und seinem eigenen Schreibsystem fehlten, ein Problem. Beim Lesen der Angaben von Dernschwam müssen wir auf Folgendes achten.

Von den türkischen Vokalen konnte Dernschwam das velare *ï* und die labialen Laute *ö* und *ü* nicht bezeichnen.

Das velare *ï* konnte Dernschwam weder aus dem Deutschen noch aus dem Ungarischen (oder anderen indoeuropäischen Sprachen) kennen, deshalb ersetzte er es meistens durch *i*, bezeichnete es dementsprechend (z.B. *missir, masil, sari*). In mehreren Fällen macht er jedoch einen Unterschied zwischen den beiden *I* Lauten, indem er das velare *ï* dem zeitgenössischen Transkrip-

[6] Vor ungarischer Hinsicht ist auch nicht uninteressant, daß bereits bei Dernschwam einige Wörter vorkommen, die in den ungarischen Quellen erst später auftreten, wie z. B. *divan, imam, kaftan, ocka, spai*. Aus seinen Angaben kann man die Folgerung ziehen, daß diese in der Zeit der Reise von Dernschwam auf ungarischem Gebiet bereits bekannt waren.

tionsbrauch entsprechend mit dem Zeichen «e» bezeichnet (z.B. *agerlik*, *gawer* [*kafïr*], *sarnek*). In zwei Wörtern finden wir eine ungewohnte Bezeichnung: *Chodir Eles* [*Hïdïr Elyas*], *oeschek* [*ïšïk*].

Die Laute *ö* und *ü* kannte Dernschwam sowohl aus dem Deutschen als aus dem Ungarischen, seine deutsche Schreibweise ermöglichte ihm jedoch nur die Bezeichnung des *ö* Lautes (z. B. *oela* [*öyle*]; aber: *Pieribaschagoy* [*Piribašagöy*]). Den Laut *ü* schrieb er mit den Buchstaben, die den *u* Laut bezeichneten (z.B. *kuczuk*, *vtzsch*, *dwlwend*). Die Lesung dieser Wörter ist unsicher, da im balkanischen — und durch dessen Einfluß auch im ungarländischen — Sprachgebrauch auch der türkische *ü* Laut als *u* gesprochen wurde. Das Zeichen «u» der Angaben von Dernschwam kann man also sowohl als *ü* auch als *u* lesen. Das gilt auch für jene Wörter, in welchen der Laut *ü* von *ö* abgeleitet werden kann. (z.B. *Egri Jus* [*Eğriöz*], *Mustafa Bascha Kupri*, *Ath Kywpri*, *Czukur Kwy*).

Von den Konsonanten war in erster Linie die Bezeichnung des türkischen *dž* Lautes problematisch. Die Vielfältigkeit der Bezeichnung zeigt die Unsicherheit von Dernschwam (z.B. *Pazargik*, *azamogli*, *kozia*, *kathursi*, *Czekmese*, *Alascha Kilisse*, *hoschia*, *Czekmedi*). In den Fällen, wo an der Stelle des türkischen *dž* die dem *č* entsprechenden Zeichen zu finden sind, müssen wir auch in der Wirklichkeit den Laut *č* lesen, weil es hier auch schon im Türkischen einen *č* Laut gab (z. B. *haraczsch*), oder aber dem ungarischen Sprachgebrauch entsprechend eine Lautersetzung eingetreten war (z.B. *kapuczy*).

Anstelle des heutigen Spiranten *ğ* finden wir mit einer einzigen Ausnahme immer den Buchstaben «g» (z.B. *dugun*, *oglan*, *beg*; aber: *schirligan jach*). Die Ursache dieser Erscheinung ist möglicherweise nicht nur auf die Schwierigkeiten der Bezeichnung des Spiranten *ğ* zurückzuführen, sondern auch darauf, daß in dieser Zeit die Spirantisierung wahrscheinlich noch gering war.

Die eingehende Untersuchung von Dernschwams Angaben hinterläßt keinen Zweifel in der Hinsicht, daß die Streudenkmäler Dernschwams organisch einerseits an mit sonstigen Denkmälern der in Ungarn gesprochenen türkischen Sprache, andererseits mit anderen — um die Mitte des 16. Jahrhunderts entstandenen — transkribierten Denkmälern verknüpft sind. Trotz ihres Charakters als Streudenkmäler bieten sie wertvolle Angaben zum Kennenlernen der osmanisch-türkischen Sprache des 16. Jahrhunderts.

Abkürzungen

AdakaleVm. = I. Kúnos, *Materialen zur Kenntnis des rumelischen Türkisch.* Theil I. *Türkische Volksmärchen aus Adakale*, Leipzig—New York 1907.

Alb. = J. Németh, *Traces of the Turkish Language in Albania*: *Acta Orient. Hung.* XIII, S. 9—29.

Arg. = A. Bombaci, *La «Regola del parlare turcho» di Filippo Argenti.* Napoli 1938.

Babinger = *Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553/55)*. Nach der Urschrift im Fugger-Archiv herausgegeben und erläutert von Franz Babinger. München und Leipzig 1923.

Barb. = A. C. Barbier de Meynard, *Dictionnaire turc — français. Supplément aux dictionnaires publiés jusqu'a ce jour* I—II, Paris 1881—1886.

BK = J. D. Kieffer et T. X. Bianchi, *Dictionnaire turc-français* I—II, Paris 1835.

Busb. = Busbequius Augerius Gislenius, *Epistolae quatuor*, Parisiis 1595.

Caf. IV. = A. Caferoğlu, *Anadolu ağızlarından toplamalar*, Istanbul 1943.

Caf. VI. = A. Caferoğlu, *Güney-Doğu illerimiz ağızlarından toplamalar*, Istanbul 1945.

Caf. IX. = A. Caferoğlu, *Anadolu ağızlarından derlemeler*, Istanbul 1951.

DerlS. = *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü* I—VIII, Ankara 1964—1975.

Dev. = F. Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat*, Istanbul 1962—63.

DK = M. Ergin, *Dede Korkut Kitabı* I—II, Ankara 1958, 1963.

Esih = I. Esih, *Turcizmi. Rječnik turskih, arapskih i perzijskih riječi u hrvatskom književnom jeziku i pučkom govoru*, Zagreb 1942.

Ferr. = A. Bombaci, *Padre Pietro Ferraguto e la sua Grammatica Turca*: *Annali* I, 1940, S. 205—236.

Fj. = *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë 1954.

Flor. = Mefküre Mollova, *Parler turc de Florina*: *Linguistique Balkanique* XIII, 1968, S. 95—127.

Gaz. = Ö. A. Aksoy, *Gaziantep Ağzı*, Istanbul I—III, 1945—1946.

Georg. = W. Heffening, *Die türkischen Transkriptionstexte des Bartholomaeus Georgievits aus den Jahren 1544—48*, Leipzig 1942 (*AbhKM.* XXVII, 2).

Georgiadis = P. Georgiadis, *Die lautlichen Veränderungen der türkischen Lehnwörter im Griechischen*, München 1974.

Ger. = N. Gerov, *Răčnik na bălgarskij jazyk s tălkuvanie reči-ty na bălgarsky na russky* I—V, Plovdiv 1859—1904. *Dopălnenie*. Săbral T. Nančev. Plovdiv 1908.

Geuff. = A. Antoine Geuffroy, *Briefue descriptiõ de la Court du grant Turc par . . .*, Paris MDXLVI (1546).

Hammer = J. von Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reiches* I—X, Pest 1827—1835. [Verzeichniss: X, S. 337—640].

Hars. = G. Hazai, *Das Osmanisch-Türkische im XVII. Jahrhundert. Untersuchungen an den Transcriptionstexten von Jakab Nagy de Harsány*, Budapest, 1973. (*Bibliotheca Orientalis Hungarica* XVIII.)

Hind. = A. Hindoğlu, *Dictionnaire abrégé français-turc*, Vienne 1831.

Hony = H. C. Hony—F. Iz, *A Turkish-English Dictionary*, Oxford 1950.

HŞ = Heuser—Şevket, *Türkisch-deutsches Wörterbuch*. 5., verbesserte Auflage, verfaßt und herausgegeben von Fritz Heuser, Wiebaden 1962.

Ill. = [Illésházy 1668]. J. Németh, *Die türkische Sprache in Ungarn im siebzehnten Jahrhundert*, Budapest 1970. (*Bibliotheca Orientalis Hungarica* XIII.)

IslAns. = *Islam Ansiklopedisi*. Istanbul I (1940)—.

Iter = *Iter Buda Hadrianapolim anno MDLIII exaratum ab Antonio Verantio*. Herausgegeben von Fortis Alberto, Venedig 1774.

Kazanlyk = S. Kakuk, *Textes turcs de Kazanlyk*. II.: *Acta Orient. Hung.* VIII, 1958, S. 241—311.

Kor. = J. M. Korabinsky, *Versuch eines kleinen Türkischen Wörterbuchs*, Pressburg 1788.

Küst. = Zs. Kakuk, *Die türkische Mundart von Küstendil und Michailovgrad*: *Acta Linguistica Hung.* XI, 1961, S. 301—38.

M. = G. Meyer, *Etymologisches Wörterbuch der albanischen Sprache*, Strassburg 1891.

Masc. = A. Mascis, *Vocabolario toscano e turchesco*, Firenze 1677.

Maz. = T. Kowalski, *Osmanisch-türkische Volkslieder aus Mazedonien*: *WZKM* XXXIII, 1926, S. 166—231.

Meg. = H. Megiser, *Institutiones linguae turcicae libri quatuor*, Leipzig 1612. Pars IV: *Dictionarium latino-turcicum et turcico-latinum.*

MegTh. = *Thesaurus Polyglottus vel Dictionarium multilingue . . . ab H. Megisero*, Francofrunti ad Moenum MDCIII (1603).

Men. = Meninski (François de Mesgnien), *Thesaurus linguarum orientalium turcicae, arabicae, persicae.* Vienne 1680.

Mol. = Molino, *Dittionario della lingua Italiana-Turchesca . . .* Roma 1641.

Mordtm. = *Anatolien. Skizzen und Reisebriefe aus Kleinasien (1850—1859) von A. D. Mordtmann D. A.* Eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Franz Babinger, Hannover 1925.

Mühlb. = [Mühlbacher, 1450]. K. Foy, *Die ältesten osmanischen Transscriptionstexte in gothischen Lettern*: *MSOS* IV, 1901, S. 230—277, V, 1902, S. 233—293.

MYK = *Türkiye'de Meskûn Yerler Kılavuzu* I—II, Ankara 1946.

Ohrid = S. Kakuk, *Le dialecte turc d'Ohrid en Macédoine*: *Acta Orient. Hung.* XXVI, 1972, S. 227—283.

Pak. = M. Z. Pakalın, *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü* I—III, Istanbul 1946—1954.

Paszk. = M. Paszkowszki, *Dictionarz języka tureckiego . . .* Kraków 1615.

Pop. = D. Popović, *Turske i druge istočanske reči u našem jeziku. Graba za veliki srpski rečnik*: *Glasnik srpskog učenog društva.* Kn. LIX, 1884, S. 3—275.

RB = *Rumeli und Bosna geographisch beschrieben von Mustafa Ben Abdalla Hadschi Chalfa.* Aus den Türkischen übersetzt von Joseph von Hammer, Wien 1812.

Rech. = S. Kakuk, *Recherches sur l'histoire de la langue osmanlie de XVI^e et XVII^e siècles. Les éléments osmanlis de la langue hongroise*, Budapest 1973. (*Bibliotheca Orientalis Hungarica* XIX.)

Redh. = James W. Redhouse, *A Turkish and English Lexicon.* New Impression, Constantinople 1921.

Rhodope = G. Hazai, *Textes turcs du Rhodope*: *Acta Orient. Hung.* X, 1960, S. 185—229.

Rj. = *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika.* Na svijet izdaje Jugoslavenska Akademija Znanosti i Umjetnosti, Zagreb I (1880)—.

Ruž. = Camilla Ružićka-Ostoić, *Türkisch-deutsches Wörterbuch mit Transcription des Türkischen*, Wien 1879.

SDD = *Türkiyede Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi* I—VI, Istanbul—Ankara 1939—1952.

Steing. = F. Steingass, *A comprehensive Persian-English Dictionary.* 2. impr. London 1930.

Stiel. = *Stielers Hand-atlas*, Gotha 1905.

Şain. = L. Şăineanu, *Influenţa orientală asupra limbei şi culturei române* I—III, Bucureşti 1900.
Šk. = Abdulah Škaljić, *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Sarajevo 1957.
Taeschner = Franz Taeschner, *Das anatolische Wegenetz nach osmanischen Quellen*, Leipzig 1924.
Tardy = *Rabok, követek, kalmárok az Oszmán Birodalomról.* Közreadja Tardy Lajos [Gefangene, Gesandte und Händler über das Osmanische Reich], Budapest 1977.
TarS *XIII. Yüzyıldan beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü* I—VIII, Ankara 1963—1977.
TESz. = *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára.* Főszerkesztő Benkő Loránd [Geschichtlich-etymologisches Wörterbuch der ungarischen Sprache] I—III, Budapest 1967, 1970, 1976.
TS = *Türkçe Sözlük.* Altıncı baskı, Ankara 1974.
Vasmer = M. Vasmer, *Russisches etymologisches Wörterbuch* I—III, Heidelberg 1953—58.
Vaughan = Th. Vaughan, *A Grammar of the Turkish Language*, London 1709.
Ver. = *Verancsics Antal összes munkái* [Sämtliche Werke Antal Verančić]. Publiziert von László Szalay. Pest III (1858), IV (1859), V (1860).
Vidin = J. Németh, *Die Türken von Vidin. Sprache, Folklore, Religion*, Budapest 1965. (*Bibliotheca Orientalis Hungarica* X.)
Wehr = H. Wehr, *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart*, Leipzig 1956.
Zenk. = J. Th. Zenker, *Dictionnaire turc-arabe-persan* I—II, Leipzig 1866—1876.

Wörterverzeichnis

adžamoglï [sic] 'Rekrut der Janitscharen': «Item der khayser hot vjll gartten, hie zw Constantinapoll vnd anderswo, die er selbs lest bawen mit seinen *azamoglia*» (S. 54); *agiamogli* (S. 61); *azamoglie* (S. 64); *azamogly* (S. 65); *azamogli* (S. 65, 66, 67, 118).

Es ist wahrscheinlich eine von Dernschwam gebildete Zusammensetzung aus den Wörtern *adžem* 'nicht arabisch, persisch; fremd' [<ar. *ʿadžam* 'fremd'] und *oglï* 'jemandes Sohn'. Sowohl die türkischen Quellen als auch die entlehnenden Sprachen kennen nämlich nur die Zusammensetzung mit dem Wort *oglan* 'Junge, Knabe', u.a. in den Formen *adžemoglan, adžemoglanï, adžemī oglan, adžemī oglanï.* In den Quellen in ungarischer Sprache finden wir auch dementsprechende Formen (Rech. 26). Die Wortbildung Dernschwams ist um so auffallender, da auch Verantius und Busbeck die regelmäßige Form *adžemoglan* gebrauchen. S. Ver.: *agzyamoglanorum* (3: 136), *aziamoglianis* (3: 213); Busb.: *Agiamoglanos* (III; 203). — Vgl. *adžamoglï aga.*

adžamoglï aga 'Offizier der Rekruten der Janitscharen': «Die amptleutte vnd officirer vber solche knaben nent man *agiamogli aga*» (S. 61); *azamogly aga* (S. 65).

Ein Ausdruck, der durch die Verknüpfung von *adžamoglï* (s. dort) und *aga* 'militärischer Rang, Offizier' entstand.

afion 'Opium': «ein andern maslak *aphion* genant, das ist oppium» (S. 54; auf demselben Blatt kommt es noch zweimal vor).

Osm. *afyon* (1603 MegTh., 1672 Hars., Redh., TS); *afyun* (1612 Meg.); *afion* (1641 Mol.); *afiyun* (1680 Men.): 'Opium' [<ar. *afyūn* 'id'. <gr. *'όπιον* 'id.']. Die Belege der balkanischen Sprachen weisen auf das vorausgegangene türkische *afion* hin. Das ungarische Wort war nicht verbreitet, es kam lediglich in einigen Quellen literarischen Charakters in der latinisierten Form *afium*, *áfium* vor (Rech. 28).

aga s. *adžamoglï aga, yančar aga*

agerlïk 'das Hochzeitsgeschenk des Bräutigams an seine Braut' [sic]: «Vor der hochzeit schigt der breuthgam der brauth ein geschengkh, das furen die weyber der brauth zw hawse mit pfeiffern vnd drumelschlagern, auff rossen vnd eseln. Nent man *agerlik*. Dorumb kaufft sy ir vmbs gelt, was sy bedarff» (S. 133).

Osm. *aghirluk* (1641 Mol.); *ağïrlïk* (1680 Men., TarS, TS): 'Gewicht; Troß, Gepäck; Mitgift' [<*ağïr* 'schwer']. Die Lehnwörter der balkanischen Sprachen — wie serb. *agrluk*, bulg. *agarlăk*, alb. *agëllik* 'Mitgift'; rum. *agârlîk* 'Bagage' — weisen auf die vorausgegangenen türkischen Formen hin: *agïrluk*, *agïrlïk*. Mit Dernschwams Beleg *agerlik* übereinstimmend ist es in zwei ungarischen Quellen aufgezeichnet (1691 und 1692). Andere Formvarianten sind: *agyellik*, *agillik*, *agollik*, *agulik*. Das ungarische Wort bedeutete einfach nur 'Gepäck' (Rech. 29).

aip 'Schande': «Nennens doch *aypp*, das ist schandt» (S. 123).

Osm. *aib* (1641 Mol., 1677 Masc.); *aip* (1672 Hars., 1677 Masc.); *ayıp* (TS): 'Schande' [< ar. *ʿaib* 'id'.]. Das serb. *àip* 'id.' (Šk.) verweist auch auf den vorausgegangenen türkischen Laut ohne den Gleitlaut *y*. In dieser Form ist es auch in der mazedonisch türkischen Mundart aufgezeichnet: *aiptër* (Maz. 165).

akšam 'Abendgebet' [sic]: «Zum vierden schreyen die pfaffen auff den abent, . . . nennen sy *axam*, das ist abent gepeth» (S. 72).

Zur Bezeichnung des Abendgebetes würde eigentlich der Ausdruck *akšam namazï* dienen, aber durch das Weglassen des zweiten Gliedes der Zusammensetzung kann man das Abendgebet auch mit dem Wort *akšam* 'Abend' allein bezeichnen. Vgl. z.B. Vidin: *aqšam* 'Abendgebet' (379); serb. *àkšam*, *àhšam* 'das vierte Gebet' (Šk.). Es kommt als Hapax Legomenon auch im

Ungarischen vor, aber der ganze Ausdruck: *akxam namaszi* (1687; Rech. 33). — Vgl. *öle namas, saba namas, yacma.*

alkhendi [sic] 'raubender Soldat': «Sunst, das *alkhendi* hinaus ziehen, das seind die vnbesoltten auff freyen raub, deren der turk in einem zug vjll hot» (S. 257).

Babinger identifiziert es mit dem türkischen Wort *akïndžï* 'Teilnehmer am Streifzug, Räuber' (Anm. 189, S. 301). Ein so großer Schreibfehler im Zusammenhang mit einem Appellativ kommt bei Dernschwam selten vor, ist aber nicht ausgeschlossen. *Akïndžï* war ein bekanntes Wort im Serbokroatischen und im Ungarischen — vgl. serb. *akìndžija*, ung. *akancsi*, *akancsa* (Rech. 33) —, Dernschwams Schreibfehler ist auch deshalb auffallend.

alkoran 'der Koran': «Machomet hot juden vnd cristen vmb sich gehapt, . . . welche den *alcoran* haben helffen angeben» (S. 96); s. noch S. 119.

Osm. *alkoran* (1544 Georg., 1615 Paszk., 1672 Hars.); *elkoran* (1544 Georg.); *alkuran* (1591 Leunclavius 879); *elkuran* (1672 Hars., 1680 Men.): 'der Koran' [< ar. *al-qur'ān* 'id'.]. Die Angaben der balkanischen Sprachen (serb. *alkòrān*, rum. *Alcoran*) und die zahlreichen *Alkoran*-Angaben der ungarischen Quellen bestätigen die allgemeine Verbreitung von *alkoran* (Rech. 37). Bei Busbeck kommt das Wort in latinisierter Form vor: *Alcoranus* (I, 74), liber *Alcoranus* (IV, 259).

alla, alla, alla ! ritualer Ruf: «Wan also die pfaffen process ist, so lauffen auch klaine knaben, ein hauffen, mit, die schreyen an etlichen ortten zw 3 malln: *Alla, Alla, Alla*, wider *Alla, Alla, Alla*, wider *Alla, Alla* [sic] vnd auf die lecze hwy» (S. 88); «*Alla, Alla, Alla*, das ist deus, deus, deus» (S. 111).

Die Variante des Namens Allah ohne *-h*, also *Alla*, kommt sowohl in den Sprachdenkmälern (z. B. Ferr., Hars.), als auch in den Mundarten (z.B. Vidin, Küst., Kazanlyk, Flor.) vor. Die Angaben der balkanischen Sprachen — serb. *àla-hàla* ! *hàla-hàla* ! *àla-àla* !; bulg. *alá* !; alb. *allá*; rum. *Alah* !, *Ala Ala* ! — sowie die Angaben der ungarischen Quellen *Alla* und *Alla Alla* ! (Rech. 37) weisen ebenfalls auf einen Vorläufer ohne *-h* hin. — Vgl. *la ilāh illallāh.*

asrar 'Narkotikum aus Hanfblättern': «Disser maslak ist ein grien pulwer, von durren wilden hanff blettern gemacht. Nent man haranluk vnd *assarar*» (S. 54); s. noch S. 105.

Osm. *esrār* 'eine narkotische Bereitung der Blätter des Hanfes u. anderer narkotischer Pflanzen' ← 'Geheimnisse, geheime Gebräuche, Mysterien' (Zenk., Redh., TS) [< ar. *asrār* plur. von *sirr* 'Geheimnis, Mysterium']. Siehe noch serb. *èsrār* 'Haschisch' (Šk.). Aller Wahrscheinlichkeit nach gab es im Türkischen eine Form von *asrar* mit Vokalangleichung. Dernschwam muß diese

Form gehört haben, doch hat er sie fälschlich als *assarar* aufgezeichnet (die Annahme siner türkischen Form *asarar* ist nicht wahrscheinlich).

ašderha oder *ažderha* 'Drache': «Den draco haben sy auf turkisch genant *aschderha*» (S. 205).

Osm. *ežderhā*, *ažderhā* 'Drache' [< pers. *ažd̲arhā* 'id.']. S. noch serb. *aždàha*, *aždàja* 'id.' (Šk.). Die türkische Form *ažderha* dürfte die Vorlage für den Beleg Dernschwams sein.

ašray 'Monatsname': «Solcher bethler seind mer secten . . . haben ein fursinger, dem singen die andern nach, gehen die gancze stadt aus, im monat Novembri etlich tage . . . nennen sy *aschray* das sol souil sein als czorba honoris. *Aschir* dicitur czorba, vnd *ay* honor; ist mornisch» (S. 120).

Dernschwams Erklärung ist nicht ganz klar, die Bedeutung 'honor' des Wortes *ay* ist irrtümlich. *Aschray* ist in der Wirklichkeit die Zusammenziehung von *ašura ay* 'ašura-Monat'. Vgl. *ašure*, *ašura ayi* 'Monatsname' (Vidin); *aşure ayı* 'muharrem ayı' (TS). Der Monat bekam seinen Namen von der *ašura* genannten Speise, die man am 10. Tage des Monats *muharrem* zu sich nimmt. Vgl. *aşūre* 'türk. süße Suppe (aus Dörrobst, Bohnen, Trockenerbsen etc.)' (HŞ); *âšûrâ* 'Muharrem'in onuncu günü pişirilen buğday tatlısı, aşûre' (Dev.). Das serbokroatische Wort *ašúre* ist zweideutig: 1. 'mohammedanisches Fest, das am 10. Tag des Muharrem-Monats gehalten wurde'; 2. 'Jene Festspeise, die an diesem Tag zubereitet wird' (Šk.). Das Wort selbst ist arabischen Ursprungs, vgl. *āšūrā* 'Name des freiwilligen Fasttages am 10. Muharram; Trauertag der Schiiten, Jahrestag des Märtyrertodes Husains bei Kerbela (10. Muh. 60 H.)' (Wehr).

baba 'Vater, ehrwürdiger Alter': «Vnd vergleicht sich fast papa vnd *baba* mit einander, dan *baba* auff turkisch haist vatter, vnd auff alle windische sprachen ein altt weyb» (S. 78).

In diesem Satz handelt es sich eigentlich um drei verschiedene Wörter: 1. das lateinische *papa* 'der Papst'; 2. das türkische *baba* 'Vater, Alter'; 3. das slawische *baba* 'altes Mütterchen, Alte'. In den balkanischen Sprachen bürgerte sich auch das türkische *baba* 'Vater, Alter' ein; in den ungarischen Quellen kommt es hauptsächlich als eine Ehrenbezeichnung vor, z.B. *Baba Hasan*, *Baba Czaffer* (Rech. 52). — Vgl. *Baba Džafer*, *Babeski*.

baša 'Pascha; Bascha': «offner *bascha*» (S. 3); s. noch S. 6, 9, 10, 23, 24, 42, 43, 56, 57, 58, 61, 62, 64, 66, 69, 70, 72, 77, 86, 92, 112, 113, 114, 138, 139, 142, 153, 167, 187, 209, 210, 215—218, 239, 242, 247, 256, 271, 272. Im Plural: *baschen* (S. 31, 50, 55, 58, 63, 64, 66, 67, 83, 92, 93, 106, 123, 125, 133, 146, 147, 210, 212, 215, 216, 218, 243, 245, 246, 247, 251, 255, 257, 259, 268); *baschn* (S. 271); «3 *baschas*» (S. 212).

In obigen Beispielen vermengen sich das türkische Wort *paša* in der Bedeutung von 'Gonverneur einer Provinz' und das einen niedrigeren militärischen Rang bezeichnende türkische Wort ... *baši* 'Oberhaupt von etwas' (z.B. *alay baši, kapï baši, odabaši, yüzbaši*) miteinander. Ähnlich dem zeitgenössischen ungarischen Sprachgebrauch, wo das ungarische Wort *basa* in gleicher Weise den Gouverneur des Ofner Vilajet und den Unteroffizier von niedrigerem Rang (ca. dem Feldwebelrang entsprechend) (Rech. 60, 320) bezeichnete. Das entsprechende türkische Wort ist bei Busbeck gleichfalls in der Form *baša* zu finden (s. z.B. I, 83: *Baffa Budenſis*), während es bei Verantius immer in der Form von *passa* vorkommt. — Vgl. *bulug baša, oda baša, subaša, taukči baša.*

batma 'Gewichtseinheit zum Messen von Flüssigkeiten': «Ein *bathma* [nämlich von Wein] hot goltten 20 asper, auch 30 in 40 asper. *Bathma* ist ein mos, doran man wein mist, thut nicht gar 4 wiener achtele vnd 1 massel weniger» (S. 213).

Osm. *batman* 'Gewicht von 6 Oka' (1680 Men., Zenk., Redh., TS). In den Mundarten ist auch noch die ursprüngliche Bedeutung 'Gefäß' zu finden. Vgl. *batman* 'Büyük su testisi, büyük çömlek' (DerlS.). Ebenda kommt es auch in der Form *batma* vor, seine Bedeutung ist ebenfalls 'testi'. Wir müssen also die Angabe von Dernschwam nicht unbedingt als eine falsche Form für *batman* auffassen.

bayram und *bayran* 'Bairamfest, Bairam': «Adì 10 Septt. 1553 an einem sontag haben die turkhen ir *bayran* gehalten, das ist ir pascha ader ostern» (S. 50); s. noch S. 55, 72, 94—96, 104, 115; *bayram* (S. 72, 73, 84—86, 95, 96, 125); *bairan* (S. 96). Mit einem deutschen Wort zusammengesetzt: *bayramstag* (S. 92).

Osm. *bayram* (1450 Mühlb. 282, 1612 Meg., 1615 Paszk.), *bayran* (1668 Ill.): 'Bairam'. In den balkanischen Sprachen finden wir *bajram* oder die Form mit Lautumstellung *barjam*, in den zeitgenössischen ungarischen Angaben zeigt sich jedoch der Wechsel von *m* ~ *n* im Auslaut klar: *Bajram* ~ *Bajran* (von 1554), *bajram* (von 1559) ~ *bajran* (von 1616) (Rech. 62). Bei Verantius kommt es in latinisierter Form vor: *barianum Turcae* (3: 145). — Vgl. *kučuk bayran; Beyran čaus.*

begler beg und *begler bek* 'Gouverneur des Vilajet': «kadileschker ..., *begler beky*, kapuczy» (S. 139); *begler begk* (S. 187); *begler beg* (S. 209). Im ersten Beleg ist wahrscheinlich ein Schreibfehler zu finden, die letzteren widerspiegeln die tatsächlich gebrauchten Formen.

Osm. *beglerbeg* (1672 Hars., 1788 Kor., Hammer); *beglerbegi* (1680 Men., Zenk.); *beyler beyi* (Hind., Redh., Hony): 'Gouverneur des Vilajet'. Im Ser-

bokroatischen (*beglerbeg*) und in zahlreichen Angaben der zeitgenössischen ungarischen Quellen (*beglerbeg, beglerbég*) (Rech. 64, TESz. I, 268) ist es in der auf dem Balkan und in Ungarn einst allgemein gebrauchten Form erhalten. Bei Verantius *beglerbegus* (s. z.B. 3: 326, 359 etc.), während bei Busbeck auf Vokalangleichung verweisende *Bellerbergus*-Formen zu finden sind (s. z.B. III, 173, 202 etc). Die Varianten *bellerbeg* bzw. *bellerbegus* kommen auch in den ungarländischen Quellen vor (Rech. 64). — Vgl. *bek, beylik.*

bek 'Beg': «Adì 18 July seind wjr fwr den N: *bek*, verwalter zw Gran, in dem New Stattel gewesen, vnd im 2 geschyr vorert worden» (S. 33); s. noch S. 6, 7, 95, 138, 244; *bekh* (S. 6, 7, 274); *begk* (S. 275). Im Plural: *beken* (S. 61, 139); *bekhen* (S. 36, 45, 63, 66, 67, 72, 83, 125, 246, 274); *begken* (S. 240). Die Lesung der Angaben ist einheitlich *bek.*

Osm. *beg* (1450 Mühlb., 1544 Georg., 1612 Meg., etc.); *bey* (1533 Arg., 1611 Ferr. etc.). In den balkanischen Sprachen ist es in der Form *beg* — im Bulgarischen als neuere Entlehnung auch *bey* — zu finden. Die zahlreichen Belege *beg, bég*, bzw. *bek, bék* der zeitgenössischen ungarischen Quellen bewahren die ursprüngliche türkische Form *beg* (Rech. 63). Dernschwams Angaben müssen wir für typisch ungarische Belege halten. — Vgl. *begler beg, beylik.*

bekmes 'steif gekochter Weinmost, Traubensirup': «Melicratum, so man turkisch nent *bekmesch*, hot man vns aus einem krichischen dorff pracht. Ist ein gesotener wein mit honigk» (S. 164). Dernschwam bezeichnete das *s* im Auslaut wahrscheinlich irrtümlich mit der Buchstabenverbindung «sch». Eine ähnliche Eigenart in der Niederschrift finden wir auch bei dem Wort *karpusch* [l. *karpus*].

Osm. *bekmez* (14.—18. Jh. TarS, Redh., SDD); *bekmes* (Barb., Caf. IX); *pekmez* (1544 Georg., 1615 Paszk., Redh., TS): 'Weinmost, Traubensirup' [< pers. *bigmāz* 'id.']. Die Angaben der balkanischen Sprachen weisen alle einen Anlaut mit *p* auf. In der zeitgenössischen ungarischen Sprache hat sich das Wort nicht eingebürgert. Allein in den Briefen von Kelemen Mikes, die er 1734 in der Türkei schrieb, finden wir die Form *peszmeg* mit Metathese. Das Wort lebt jedoch auch heute noch in den südungarischen Mundarten, in die es aber aus dem Serbokroatischen gelangt ist (TESz. III, 172). — Vgl. *pekmes toprak.*

beylik 'Bezirk eines Beg': «vnder dem gepirge, mag man ein alte stat sehen, nennen die turken vngleich, ainer Ekyschehr auch *Boylik*» (S. 232). Dernschwams Beleg ist aller Wahrscheinlichkeit nach ein Schreibfehler für *beylik.*

Osm. *beglik, beylik* 'id.' (Zenk., Pak., TS). Vgl. serb. *bègluk* 'id.'. In den ungarischen Quellen kommt nur eine Ableitung in den Formen *beglegcsi, beglekcsi, beglikcsi* vor, diese bedeutet 'Kanzler, Oberhaupt der Kanzlei' (Rech. 65). — Vgl. *begler beg, bek.*

bogda čorba 'Weizensuppe': «Item, genewthen waicz sewdt man in einer flaisch suppen von schaffen flaisch wie ein mus. Nent man *bogda czorba*» (S. 123).

Die Form des Wortes *buğday, boğday* 'Weizen' ohne *y* ist sowohl in den türkischen Sprachdenkmälern als auch in den Mundarten zu finden. Vgl. *buğda* [oder *boğda*] (14.—18. Jh. TarS), *buğda, boğda, bōda, buyda* (DerlS). Auf einen derartigen türkischen Vorläufer weist das serb. Wort *bògda* hin: 'Korn, Körnchen, Krümchen' (Šk.). Bei Dernschwam ist also die Form *bogda* kein Schreibfehler sondern eine tatsächlich existierende Variante. Die regelmäßige gemeinsprachliche Form des Ausdruckes wäre *boğday čorbasï*. Bei Dernschwam kommt auch diese, wie alle Konstruktionen mit possessivem Attribut, ohne die possessive Personalendung vor.

boru 'Trompete': «Als der hutter [= Hüter] zw im *burra* gesagt, hot er [= der Elefant] laut angefangen sein geschrey, als wan man in ein grosse pusan plosen het, nent man lateinisch barritum vnd *bora* haist auf turkisch ein trometten» (S. 53). Das *a* im Auslaut ist in beiden Fällen ein Schreibfehler, richtig wäre der erste Beleg *burru* oder *buru*, der zweite *boru*.

Osm. *boru* 'Röhre, Trompete' [< pers. *būrū* 'id.']. In den balkanischen Sprachen sowie in den zeitgenössischen ungarischen Quellen ist das Wort *boru* nicht bekannt, nur die Ableitung, *borozan* in der Bedeutung 'Trompeter': serb. *borozan, buruzan*, bulg. *boruzan*. In einer ungarischen Quelle kommt es in der Bedeutung 'großes Schiff mit Trompete' vor (1693 und 94: Rech. 77). Alle diese Formen sind auf das osm. Wort *borozan, boruzan* 'Trompeter' zurückzuführen [< pers. *būrū-zan* 'id.'].

boza 'Hirsebier': «Sy machen auch *boza*, wie an mer ortten in Vngern vnd Zekelland. Ist von hirsche, ein elendt trank» (S. 105).

Babinger (Anm. 314, S. 289) vergleicht es mit dem ungarischen Wort *boza*, was tatsächlich möglich ist, da sich Dernschwam selbst auf die Kenntnis von *boza* in Ungarn und in Siebenbürgen bezieht. Der Kontext schließt aber auch die Möglichkeit nicht aus, daß Dernschwam hier nicht das ungarische Wort *boza*, sondern das türkische *boza* gebrauchte. Vgl. noch serb. *bóza, búza* 'id.' (Šk.).

bulug baša 'Offizier einer Janitschareneinheit (bölük)': «Weytter seind vber 50 janczarn sundere obriste, die nent man *bullug bascha*» (S. 62).

Osm. *bölük bašï* 'id.'. Dernschwams Beleg ist eine typisch balkanische bzw. ungarländische Form. In ähnlicher Form finden wir das Wort bei Illésházy (1668: *bulyuk bassa*), im Serbokroatischen (Pop.: *buljugbaša*, Šk.: *bùljukbaša*) und in zahlreichen Belegen der zeitgenössischen ungarischen Quellen (Rech. 80: *bulyug basa, bulyuk basa, bulyog basa, buluk basa, bulug pasa*).

buserman 'ein moslimisch gewordener Christ': «Etliche *bosserman*, das ist verlaugnete cristen von vngern, krabaten, winden, bosnern, ... die herein gefangen vnd zw turkhen haben werden mussen» (S. 42); *busserman* (S. 69, 70, 74, 104, 111, 115, 140, 141); *wusserman* (S. 69); *busselman* (S. 240, 241). Lesung der Belege: *boserman*, *buserman*, *vuserman*, *buselman*.

In den transkribierten türkischen Denkmälern finden wir ähnlich lautende Formen; z.B. *mursuman* (Arg. 62), *musurman* (Hars.), *besurman* (Paszk, 77, 81). All das sind Formvarianten des Wortes arabisch—persischen Ursprungs *musliman*, *musulman* 'Moslem', die aber auch eine neue Bedeutung erhielten. Während *musliman* die wahren, als Mohammedaner geborenen Moslems bezeichnete, dienten Dernschwams obige Belege sowie serb. *busorman*, *busurman*, rum. *busurmân* und die Wörter der ungarischen Quellen zur Bezeichnung jener Mohammedaner, die als Christen oder Juden konventiert sind.

čaus 'Sergeant, Unteroffizier': «Ramada *zaws*» (S. 7.); *czaus* (S. 42, 43, 45, 47, 48, 68, 213, 255, 271); *czaws* (S. 42); *zaus* (S. 138, 221, 240, 241, 256); im Plural: *czawsen* (S. 29, 30); *czausen* (S. 41—43, 61, 64, 65, 96, 112, 256); *zaussen* (S. 133, 139, 146, 246); *czaussen* (S. 240). Lesung der Belege: *čaus* und eventuell *saus*.

Osm. *čauš* 'Sergeant, Unteroffizier'. Die durch Dissimilation $\check{c} - \check{s} > \check{c} - s$ entstandene Form *čaus* ist eine typisch ungarische Entwicklung. Das Wort kommt in den zeitgenössischen ungarischen Quellen in den Formen *csausz*, *csauz*, *csavusz* vor. Ebenso finden wir es auch bei Illésházy (*csauz*) und bei Harsányi (*csauz*). Zeitgenössisch sind die Belege der balkanischen Sprachen vom Typ *čauš* (Rech. 100). Weniger klar ist der Ursprung des Anlauts in den Belegen *zaws*, *zaus* und *zaussen*. Zwar könnte man hier an die Assimilation $\check{c} - s > s - s$ denken, aber sie wird durch keine anderen Angaben bestätigt. Wahrscheinlicher ist, daß es sich um eine Schreib- und Aussprachеweise nach deutscher Art handelt. S. noch *čerbet* ~ *serbet*, *čorba* ~ *sorba*.

čedik oder *čedük* 'leichter Schuh, der mit einem Überschuh getragen wird': «Stiffel, so man *iczeduk* nent, tragen sy alle an, wie die menner, roth, plab, braun vnd gelb» (S. 131).

Osm. *čedik* (TarS), *čedik*, *četik* (Zenk.): 'id.'. In Dernschwams Beleg ist das *i-* das Ergebnis eines Irrtums. Das Zeichen «u» in der letzten Silbe ist wahrscheinlich auch ein Schreibfehler für «i», obwohl auch das Bestehen der Form *čedük* (bei Dernschwam *czeduk*) nicht ausgeschlossen ist.

čelibe und *džilep* [sic] 'vornehmer Herr, Edelmann': «die werden *dsilep*, das ist souill als edelleut vnd spay» (S. 139); «*Czelibe* haist auff turkisch ein edelmann ader geschlechter» (S. 203).

Beide Formen sind stark entstellt. Ist es möglich, daß Dernschwam das Wort *čelebi* nicht kannte? Die wenigen Belege der ungarischen Quellen lassen wirklich darauf schließen, daß es nicht zu den oft gebrauchten Wörtern gehörte. Der Grund dafür konnte gewesen sein, daß es nicht zur Bezeichnung einer militärischen oder administrativen Person diente. Sowohl die ungarischen als auch die balkanischen Belege (ung. *cselebi*, serb *čelèbi*, *čelèbija*, bulg. *čelebi*, *čelebija*, rum. *celebiŭ*) verweisen auf die regelmäßige osm. Form *čelebi* (Rech. 103). In dieser Form finden wir es auch bei Verantius: Mehmeth *Chielebi* (3: 417). — Vgl. *Alvan Čelibi*.

čerbet und *serbet* 'Fruchtsaft, Sorbett': «Wer ein *czerbet* vermag zw trinkhen, ist ein herr. Das ist wasser mit zugkher ader honig angemacht vnd vermischt» (S. 37); s. noch S. 93, 104, 133, 213; *zerbet* (S. 105, 106, 217).

Osm. *čerbet* (1544 Georg., 1612 Meg.); *šerbet* (14. Jh. TarS., 1615 Paszk., 1641 Mol., 1672 Hars., Zenk., TS): 'id.' [< pers. *šarbat* 'id.' < ar. *šarba* 'Trunk, Schluck']. Das persische anlautende *š-* erscheint in mehreren Wörtern im Türkischen als *č-*, z.B. osm. *čoban* 'Hirt' < pers. *šubān*, osm. *čorba* 'Suppe' < pers. *šorbā*. Dieser Wandel widerspiegelt sich in Dernschwams Beleg *čerbet* sowie in den zitierten Angaben von Georgevits und Megiser. Das anlautende *s* im anderen Beleg von Dernschwam ist aller Wahrscheinlichkeit nach unter dem Einfluß des ungarischen *szerbet* bzw. des deutschen *Sorbett* entstanden (Rech. 381, TESz. III, 580). Vgl. mit den Formen *čaus* ~ *saus* und *čorba* ~ *sorba*.

češnir [sic] 'derjenige, der eine Kostprobe nimmt': «ain tail *czeschnir*, das ist trugsas» (S. 139).

Osm. *češnigir* (1641 Mol., Ruž.); *češnegir* (1672 Hars.); *češneger* (1668 Ill.); *čašnigir* (1680 Men., Hind., Barb.) [< pers. *čāšnīgīr* 'id.']. Die gekürzte Form bei Dernschwam kann einfach aus irrtümlicher Aufzeichnung stammen, sie kann aber auch eine reale Form sein. In den entlehnenden Sprachen tritt es in einer Form mit drei Silben aus; vgl. ung. *csesniger*, serb. *češneđer* (Rech. 105).

čindi oder *džindi* 'Reiter': «eunuchi, *cinedi*, kapuczy vnd baschen» (S. 245).

Osm. *džündi* 'sipāhi' (1680 Men.), *džindi* 'guter Reiter (Cavallerist); ein Dscheridspieler' (Zenk.) [< ar. *džundī* 'Soldat']. Dernschwams Beleg ist wahrscheinlich fälschlich aufgezeichnet für *cindi*.

čorba und *sorba* 'Suppe': «Essen ein *czorba* ader brey» (S. 23); s. noch S. 25, 37, 40, 57, 62, 65, 67, 84, 96, 120, 123—125, 129, 131, 135, 138, 165, 199, 233, 238; *zorba* [l. *sorba*] (S. 153, 165, 166, 178, 180, 182, 213, 220).

Osm. *šorba* (14.—18. Jh. TarS, AnD), *čorba* (1544 Georg., 1612 Meg., 1641 Mol., 1668 Ill., Zenk., TS): 'Suppe' [< pers. *šorbā* 'id.']. Zu dem Wechsel

von *č* ~ *s* im Anlaut vgl. *čaus* ~ *saus*, *čerbet* ~ *serbet*. In den balkanischen Sprachen und in den zeitgenössischen ungarischen Angaben sind nur Formen zu finden, die auf ein vorausgegangenes *č* verweisen (Rech. 112). — Vgl. *bogda čorba*, *prinč čorba*.

datlï 'süß': «*Datli* auff turkisch haist suesse» (S. 127).

Osm. *tatlï* 'süß', aber siehe folgende Belege: 1672 Hars.: *dad* 'Geschmack', *dad-* 'schmecken'; 1668 Ill.: *dat-* 'eine Speise kosten'; Zenk.: *dad* 'Geschmack', *dadlï* 'süß, angenehm von Geschmack', *dadsïz* 'geschmacklos'. Dernschwams Beleg *datli* beruht also auf einer realen Aussprache. Im Serbokroatischen tritt es gleichzeitig als *tàtli*, *tàtlija* auf. — Vgl. *kurma*.

deli 'irrsinnig, närrisch': «Trinken ir vjl von den maslak, vnd sunderlich die *deli*, das seind die narren genant» (S. 53).

Osm. *deli* 'irrsinnig, Besessener, auf alles gefaßt; eine Gruppe des türkischen Militärs'. In den entlehnenden Sprachen kommt es ebenfalls in der Form *deli* vor; im Serbokroatischen ist *dèli* ein undeklinierbares Adjektiv eine Bezeichnung der Verehrung, demgegenüber ist *dèlija* ein Substantiv. Im Ungarischen bedeutet *deli* 'tapfer, stolz', demgegenüber bedeutet das Wort *dalia* (< serbokroatisch *dèlija*) 'stattlicher Mann, mutiger Kämpfer' (Rech. 120; TESz. I, 589 und 608).

derviš 'Derwisch': «doryn ein turkischer haylig begraben Baba Czaffer. Ist ein *derwisch* ader oeschek» (S. 117); s. noch S. 120, 162, 201, 203, 204). In deklinierter Form: «*derwischer* munnich» (S. 120); «*Dawescher* dicitus mendicus Turcicus» [*Dawescher* ist ein Schreibfehler] (ibid.); im Plural: *derwischen* (S. 205, 243); in der Zusammensetzung: *derwischwohnung* (S. 201).

Osm. *derviš* 'Derwisch' [< pers. *darweš* 'id.']. Es war einst ein oft gebrauchtes Wort, sowohl im Ungarischen als auch in den balkanischen Sprachen ist es auch heute noch lebendig, auch in den meisten europäischen Sprachen. Es ist leicht möglich, daß Dernschwam in den obigen Belegen das Wort *derviš* nicht als ein türkisches sondern als ein deutsches Wort gebrauchte. Die deklinierten Formen und Ableitungen scheinen dies zu beweisen. — Vgl. *Derviš Bek*.

divan 'Staatsrat': «Hot adì 26, 27 vnd 28 May *diuan*, das ist verherung, gehaltten» (S. 58).

Osm. *divan* 'Staatsrat; Gedichtsammlung, Sofa, Divan' [< ar. *dīvān* 'id.']. Die entsprechenden Wörter in den entlehnenden Sprachen beruhen ebenfalls auf der Aussprache *divan*, ihre Bedeutung ist 'Staatsrat, Sofa, Divan' (Rech. 127; TESz. I, 648). Siehe noch: ad *divanum* (Ver. 3: 64, und passim); in *Diuano* (Busb. I, 76), in *Diuanum* (ibid. III. 106).

domus 'Schwein': «Dorumb sy die cristen vnder andern schelt wortten *domus*, das ist sew, vnd keppek, das ist hunde, haissen» (S. 129).

Osm. *domus* (1533 Arg., 1612 Meg., 1641 Mol., 1668 Ill.); *domuz* (1544 Georg., 1612 Meg., 1672., Zenk., TS): 'Schwein'. Die Belege der entlehnenden Sprachen wie ung. *domosz, damasz, domasz*; serb. *dòmus*; alb. *domus* gehen auf eine mit Dernschwams Beleg übereinstimmende vorausgegangene türkische Form *domus* zurück. Seltener kommen auch Beispiele vor, die auf eine vorausgegangene Form *domuz* verweisen (Rech. 131).

dugun oder *dügün* 'Hochzeit': «hochzeit nent man *dugun*» (S. 133); siehe noch S. 139.

Osm. *dügün* 'Hochzeit'. In der balkanischen Aussprache klang das *ü* wie *u*; vgl. 1668 Ill.: *dugjjun*; serb. *dȕđun*, in der türkischen Vidin-Mundart *dugün*. — Vgl. *dugun sunet*.

dugun sunet oder *dügün sünet* 'Beschneidungsfeier': «ist er ... fraid gehaltten, nach irem prauch, wie ein ander hochzeit, so man auff turkisch nent *dugun senit*, id est nuptie circumcisionis» (S. 100); siehe noch S. 139.

Die auf *dugun* bezüglichen Bemerkungen siehe beim obigen Stichwort. Das zweite Glied des Ausdruckes ist zweifellos ein Schreibfehler für *sunet*. S. z. B. *sunet* (1544 Georg.); *sunnet* (1668 Ill.); serb. *sùnet* (Šk.): 'Beschneidungsfeier'; *sunnetlïq* 'Sünnet-Geschenk' (Vidin). Die gemeinsprachliche Form des Wortes is *sünnet* [< ar. *sunnat* 'id.']. Die beiden Wörter sind in einer Izafet--Konstruktion miteinander verbunden. Die regelmäßige Form wäre also *dugun-i sunet*, das *i* des Izāfet ist aber gegebenfalls nicht zu hören. Eine ähnliche Erscheinung ist auch in den Ausdrücken *hamse mubarek* und *sumel hindi* zu sehen.

dulvend oder *dülvend* 'Turbantuch': «Darbei pflegen zw siczen ir etliche hwtter, mit grosser religion, die des grabs hutten, vnd alle tag den *dwlwend* auf ein newes binden, ader den schlayer» (S. 41).

Der Buchstabe «u» der in lateinischen und italienischen transkribierten Denkmäler gibt keinen sicheren Anhaltspunkt zur Lesung des ersten Vokals des Wortes. Wahrscheinlich sind die Beispiele Argentis (*dulbènt*), Megisers (*tulbent*), und Molinos (*dulbend*) mit dem Laut *ü* zu lesen. In den mit ungarischer Orthographie aufgezeichneten Denkmälern finden wir den Laut *ü*: *tülbent* (Georg., Hars.). Trotzdem ist auch die Lesung *dulvend* des Beleges von Dernschwam nicht ausgeschlossen. Weder im Türkischen noch in den entsprechenden Entlehnungen der balkanischen Sprachen zeigt sich in diesem Wort ein Wandel *b* > *v*. Trotzdem müssen wir Dernschwams Beleg unbedingt für authentisch halten; einen ähnlichen Lautwandel gibt es z.B. bei den Wörtern *derbent* ~ *dervent* 'Übergang, Paß', sowie in den Belegen Dernschwams *kïrva* und *Gevize*.

ďümiš s. *kodža ďümiš*

efren [sic] 'Dämon': «Den draco haben sy auf turkisch genant aschderha vnd mit dem andern namen *effren* seind sinonima» (S. 205). — Dernschwams Beleg ist aller Wahrscheinlichkeit nach ein Schreibfehler für *ifrit* 'boshaftes Ungeheuer, Dämon' [< ar. *ʿifrīt* 'id.'].

emin 'Aufseher': «Vnd der *emi* ader profandtmaister hot per 1 metre 10 asper zalt» (S. 47). *Emi* ist ein Schreibfehler für *emin*.

Osm. *emin* 'Aufseher' [< ar. *amīn* 'id.']. Die Angaben der entlehnenden Sprachen weisen ebenfalls auf die vorausgegangenen türkischen Formen *emin* bzw. *emīn* hin (Rech. 141). — Vgl. *šeremin*.

emir 'der Titel der Nachkommen Mohammeds': «Der grien bundt ist allein der vnderschidt zwischen andern turkhen, werden auff turkisch genannt *emir* vnd auff arabisch scheriph» (S. 75).

Osm. *emir*, *emîr* 'Oberhaupt, Leiter; Titel der Nachkommen Mohammeds' [< ar. *amīr* 'id.']. Die Angaben der entlehnenden Sprachen verweisen auf das ursprüngliche türkische Wort *emir*, ihre Bedeutung ist: 'Oberhaupt, Offizier; Fürst, Nachkommen Mohammeds'. Praktisch muß man die Abstammung von Mohammed in einem sehr weiten Sinn auffassen, nur so ist folgende Feststellung von Dernschwam verständlich: «Solcher grienhuete, die griene bundt aufftragen, seind vjl hie zw Constantinapoll» (S. 75).

ešek 'Esel': «Auch haist *esschek* ein esel» (S. 120). — Osm. *ešek* 'Esel'. Daraus serb. *èšek* 'id.', *ešèkluk* 'Eselei' (Šk).

geyga baša oder *kayhi baša* 'Janitscharenoffizier': «Weitter ist ein ander obrister vber den bullug bascha, hot solcher bullug bascha vnd janczar mer vnder. In nent man *geyga bascha* ader *kaihi bascha*, tregt auch ein spiczigen hut mit eim kherbesen, wie obstatt» (S. 62).

Es ist nicht eindeutig, was für Janitscharenoffiziere Dernschwam hier meint. Babingers Meinung nach (S. 285, Anm. 242) denkt Dernschwam an die *yayabašï*-s, die Vorsteher eines großen Teils der Janitscharenbölüks waren. Aber der bölük bašï (laut Dernschwam: *bullug bascha*) war ihnen nicht untergeordnet wie Dernschwam es behauptet. Hinter der Form *kaihi* könnte man auch das Wort *kihaya*, *kyaya* vermuten, aber einen Offizier namens *kyaya bašï* gab es nicht, es gab nur einen *kyaya beg*. Dieser Rang folgte nach dem Rang des Janitscharenagas (Pak. II, 251).

hadži 'Ehrentitel dessen, der die Wallfahrt nach Mekka ausgeführt hat': «zihen die turkhen jarlich auch zw irem Machomet gen Mecha in Arabien . . . Die nent man *hadi*» (S. 76). *Hadi* ist zweifellos ein Schreibfehler für *hadsi*.

Osm. *hadži, hadžï* 'Mekkapilger' [< ar. *ḥādžī* 'id.']. Die Angaben der entlehnenden Sprachen weisen auf die vorausgegangene türkische Form *hadži, hadžï* hin. Das Wort kommt in den ungarischen Quellen des 16.—17. Jahrhunderts oft vor (Rech. 164).

halva 'süße Mehlspeise': «Vnder andern ist ein solch weys confect, so man *halwa* nent, von mandeln, honig vnd ay weys» (S. 125).

Osm. *halva, helva* 'süße Mehlspeise' [< ar. *ḥalwā* 'id.']. Das Wort *halva* und seine Ableitung *halvadžï* 'Halvamacher und Halvahändler' sind in den balkanischen Sprachen allgemein bekannt. Die zeitgenössischen ungarischen Quellen kennen sie nicht. In einem einzigen Bericht eines Botschafters von der Pforte kommen die auf südslawische Vermittlung verweisende Ausdrücke *halvadsia* und *halvadsi pasa* vor (1620: Rech. 168).

hamal 'Lastträger': «die *hamal*, das ist die trager, welche gar schwere last zw Constantinapol pflegen zutragen» (S. 154).

Osm. *hamal* 'Lastträger, Gepäckträger' [< ar. *ḥammāl* 'id.']. Die Angaben der entlehnenden Sprachen weisen auf die vorausgegangene türkische Form *hamal* hin (Rech. 169).

hamse mubarek 'die fünf geheiligten (Finger)': «Die haben gar khain loffel . . . Schepffen die suppen ader czorba mit voller handt aus der schussel . . . Dorumb haben die Arabes ein sprichwort in irer sprache: *chamse mubarek*, hoc est quinque digiti sacrati, vel etiam quinque fratres» (S. 129).

Osm. *hamse-i mübarek* 'id.' [< ar.-pers. *ḫamsa-i mubārak* 'id.']. Zur Variante *mubarek* vgl. 1668 Ill.: *mubarecsgyun* 'dies festus'; 1672 Hars.: *mubarek, mubārek* 'gesegnet, heilig'; Vidin: *mubāre* 'glücklich, gesegnet'; ferner serb. *mubáreć, mubárek* 'gesegnet' (Šk.). Aus dem Beleg von Dernschwam fehlt das *i* der Izafet-Konstruktion, das ist aber auch bei den anderen Izafet-Konstruktionen zu sehen, vgl. *dugun sunet, sumel hindi*. — Vgl. *Kučuk mumbarek*.

harač 'die jährliche Kopfsteuer der nichtmohammedanischen Untertanen': «Seind zehenter ader sollich lewt, die des kaisers *haratzsch* ader zins einbrengen von den leutten» (S. 7); s. noch S. 255; *haraczsch* (S. 107).

Osm. *haradž, harādž* (14. Jh. DK, 1641 Mol., 1680 Men., Redh.); *harač* (1544 Georg., 1615 Paszk., 1672 Hars., TS): 'id.' [< ar. *ḫarādž* 'Steuer, Grundsteuer']. In den balkanischen Sprachen und im Ungarischen kommt es immer mit *-č* im Auslaut vor, was darauf hinweist, daß dies bereits im 16. Jahrhundert die allgemein gebrauchte, gemeinsprachliche Form war (Rech. 173).

havrus Schimpfwort: 'Nachttopf, Nachtgeschirr': «Wie obstet, das die juden in Turkhei eben so varacht sein als in der cristenhait, pflegen die turkhen

auff sy zuschreien aus den botegen, wan sy fwr gehen: *hawrus, hawrus, hawrus*, das ist ein stinkendt os . . . Hot der bascha den juden . . . auff ein esel rugklin in der stat vmb furen lassen, darzw ein stinkenden angethonen krugk an hals gehangen, den barth dorein gethan, vber in *hawrus* schreien lassen» (S. 114).

Osm. *havruz* 'Nachttopf' [< pers. *āb-rez* 'id.']. Vgl. serb. *hàvrūz* 'Nachtgeschirr' (Šk.). Zur Stimmlosigkeit des *-z* im Auslaut s. noch die Wörter *domus, karpus* und *namas*.

hayran[*um*] 'erstaunt, verwundert': «*Hayranum* nennen die turken einen, der von dem hayranlwk tholl vnd vnsinnig ist wordn» (S. 54). Latinisierte Form.

Osm. *hayran* 'id.' [< ar. *ḥairān* 'id.']. Siehe noch serb. *hajrān* 'id.' (Šk.). — Vgl. *hayranluk*.

hayranluk 'Rauschmittel, Haschisch': «Disser maslak ist ein grien pulwer, von durren wilden hanff blettern gemacht. Nent man *haranluk* vnd assarar» (S. 54); *hayranlwk* (ibid.); *haramluk* (S. 105).

Das türkische *hayranlïk* (< *hayranluk*) bezeichnet heute im allgemeinen den durch den Genuß des Rauschmittels *hayran* entstandenen Zustand, — vgl. z.B. HŞ: 'Betroffen-, Erstaunt-, Verblüfftsein' — aber von TarS aus dem 16. Jh. wird es mit der Bedeutung 'esrar, haşiş' angegeben.—Vgl. *hayran*[*um*].

hïdïr eles 'Heiliger Georg': «Von khainem hailigen haltten noch wissen die turkhen nicht als von S. Georgen, den sy nennen *Chodir Eles*» (S. 205).

Osm. *Hïdïr, Hïzïr* [< ar. *ḫiḍr* 'der Grüne'] und *Ilyas* [< ar. *Ilyās* 'Name des Propheten Elias']. Der aus den beiden Namen zusammengeknüpfte Ausdruck bezeichnet den auch von den Mohammedanern verehrten Heiligen Georg. (Der Personenname *Hïdïr, Hïzïr* kann auch allein den Heiligen Georg bezeichnen). Im heutigen Türkischen bezeichnet diese Benennung den Sommeranfang bzw. den Zeitraum von 6 Monaten, beginnend mit dem 6. Mai. Vgl. HŞ: *hızırilyas* 'das Fest des Sommeranfangs (6. Mai); der Sommerbote'; *hıdrellez* 'Sommeranfang; Eliastag'; TS: *hıdrellez* 'kışın sonu sayılan 6 mayıs günü başlayıp kasım ayının 8'ine kadar süren altı aylık süre'; Vidin: *hidrelez* 'id.'. Der Ausdruck kommt auch bei Busbeck vor: *Chederle* (I, 67), *Chederles* (I, 68).

hindi siehe *sumel hindi*

hodža oder *hoča* 'türkischer Geistliche, Lehrer, Meister': «*hoschia* ader pfaff» (S. 24); siehe noch S. 24, 34, 50, 58, 71, 72, 76, 77, 83, 95, 111, 116, 118, 140, 172, 186, 196, 209, 240, 271, 273; *hosschia* (S. 37); «bey einem *hoschie*» (S. 184); im Plural: *hoschien* (S. 86, 94).

Osm. *hodža* 'id.' [< pers. *ḫwādža* 'id.']. Die Angaben der entlehnenden Sprachen weisen auch auf die vorausgegangene türkische Form *hodža* hin. Im Ungarischen kommt es auch in der Form *hocsa* [1. *hoča*] vor, in diesen Angaben wird *dž* durch *č* ersetzt (Rech. 185).

hu hu hu und *huy* rituale Rufe: «als wer er [der Pfaff] in extasi vnd im himel ader helle entzuckt, fecht er an lauth zwschreyn, ein schrey in den andern, noch dem tact: *hu, hu, hu*, alslang er othen hot» (S. 119); «schreyen . . . zw 3 malln: Alla, Alla, Alla . . . vnd auff die lecze: *hwy*» (S. 88).

Osm. *hu-hu* Aufrufungswörter (1672 Hars.); *hû* 'Allah', *yâ-hû* 'ya Allah' (Dev.); *hu* ' 'eskiden dervişler arasında selam olarak söylenirdi' (TS) [< ar. *huwa* 'er; es; Gott' (Wehr)].

hunap 'Jujubebaum': «Ein klaine frucht . . . daruon syeden die t[urken] auch trank, haist man krichisch sirkle, auf welsch schugsele, auff vngerisch cziczindra vnd auff turkisch *hunap*» (S. 128).

Osm. *hunnāb* (Zenk.); *hünnap* (HŞ, TS); 'id'. [< ar. *ʿunnāb* 'Brustbeerenbaum; indische Brustbeere']. Weder in den transkribierten Sprachdenkmälern noch in den türkischen Elementen der balkanischen Sprachen bin ich bisher diesem Wort begegnet. Dernschwams Beleg ist jedoch eine völlig regelmäßige Form, die die zeitgenössische türkische gemeinsprachliche Aussprache widerspiegelt. Dafür ist die Bewahrung der Lautverbindung $u - a$ charakteristisch, ferner die Verkürzung der arabischen Verdoppelungen ($nn > n$) und die Stimmlosigkeit des *b* im Auslaut. Wenn das Wort einmal in den zeitgenössischen Quellen oder auf balkanischem Gebiet zum Vorschein kommt, dann wird es aller Wahrscheinlichkeit nach in der auch von Dernschwam aufgezeichneten Form *hunap* auftreten.

hurma s. *kurma*

ïšïk 'Derwisch': «In dem selbigen thurn ist ein gewelb, doryn ein turkischer haylig begraben Baba Czaffer. Ist ein derwisch ader *oeschek*» (S. 117); s. noch S. 120. An dieser letzteren Stelle brachte Dernschwam dieses Wort irrtümlich mit dem Wort *ešek* 'Esel' in Verbindung,

Osm. *ïšïk* 'bektaşi dervişi' (TarS); 'ein herumschweifender Derwisch (der kommt und verschwindet wie ein Lichtstrahl oder Funke)' (Zenk.); vgl. *ïšïk* 'Licht'. Dernschwams Schreibung konnte das velare *ï* nicht bezeichnen. Er bezeichnete es im Auslaut immer mit *i*, in der Mitte des Wortes mit *i* oder *e*. In anlautender Stellung kommt dieser Laut nur in diesem einzigen Wort vor. Zur Bezeichnung des Lautes *ï* mit «ö» (das Zeichen «oe» Dernschwams ist gleichwertig) vgl. die in den ungarischen Quellen sehr häufigen Belege *közölbas* (< osm. *kïzïlbaš*), *közlár aga* (< *kïzlar aga*), sowie die Aufzeichnung des Wortes

kïr 'Heide' in der Form *kör*, die in der Grammatik von Lajos Kossuth (1850—51) vorkommt (*Acta Orient. Hung.* XXII, S. 95).

ikine 'eine Art vom Holzpflug': «In obstandem nachtlager haben wjr zugesehen wie turken vnd krichen plegen ir getraidt auszudreschen. Darczw haben sy ein thennen breth, vngeuarlich ainer zwerch hand digkh, vnd in zwo wiener eln lang vnd 5/4 eln braith. Ist vornen erhocht, ein wenig, wie ein schlitten, vnd vnden am boden, durch die lenge auss, seind scharffe, zerschlagene, klaine fewerstaine in 2 finger lang in das breth veste hinein geschlagen. Nent man *ikyna.*» (S. 27); s. noch S. 182, 253.

Es hängt mit den türkischen Wörtern *ek-* 'säen', *ekin-* 'Saat; Säen'; *ekinlik* 'die Saat, besäetes Feld' sowie *ekenek* 'saban demirinin geçirildiği ağaç' (DerlS) zusammen.

imam 'Vorbeter in der Moschee': «*imam*, das ist souil als obrister pfarrer in derselbigen kirchen» (S. 133).

Osm. *imam* 'id.' [< ar. *imām* 'id.']. In den balkanischen Sprachen kommt es in der Form *imam*, im Ungarischen als *imám* vor (Rech. 195).

inčlik 'dünner Schwanzknochen': «kauffen die juden die grossen braitten schoff schwenze, daraus sy das faiste ader *intzschlit* lassen» (S. 108).

In Dernschwams Beleg ist die Endung *-lit* ein Schreibfehler für *-lik*. Die Lesung des Beleges ist *inčlik*, hängt wahrscheinlich mit dem türkischen Wort *indželik* 'Feinheit, Dünnheit' zusammen. Nach dem Beleg von Dernschwam nennt man den dünnsten Teil des Schafschwanzes so, und das macht die Bedeutungsübertragung verständlich. Man könnte auch an das türkische Wort *indžik* denken. das bezeichnet aber das dünnere Schienbein des Tieres.

indže (oder *inče*) *skele* 'kleiner Hafen': «Darbey in 3 nider huttlein. Die selbig stelle nent man *insche skele* propter stricturam maris» (S. 154).

Es ist ein durch die Verbindung des Wortes *indže* 'klein, schmal' mit dem Italienischen oder Griechischen stammenden Wortes *skele* 'Hafen' entstandener Ausdruck. Das zweite Glied des Ausdruckes kommt auch in ungarischen Quellen in der Form *szkele* vor (Rech. 197).

kadi 'Kadi, Richter': «so man *kadi* nent, souil als ein richter» (S. 61); s. noch S. 62, 66, 67, 73, 77, 114, 115, 117, 132, 235, 240; *kady* (S. 82, 84, 85, 132, 133, 139, 140, 144, 269); *cadi* (S. 104); *khadi* (S. 114); *kadj* (S. 135). Die Lesung der Belege ist übereinstimmend *kadi*.

Osm. *kadi* 'id.' [< ar. *qāḍī* 'id.']. Die Angaben der zeitgenössischen ungarischen Quellen sowie die Entlehnungen in den balkanischen Sprachen weisen darauf hin, daß die Form *kadi* im 16.—17. Jahrhundert allgemein

gebräuchlich war, die Form *kazi*, durch persische Vermittlung, kam nur vereinzelt vor (Rech. 202). — Vgl. *kadilešker*.

kadilešker 'Feldmarschall, Hauptrichter der Armee': «*kadileschker*, das ist veldtmarschalk» (S. 139).

Osm. *kadilesker* 'Hauptrichter der Armee' (Pak.) [< ar. *qāḍī* 'Kadi' und pers. *läškär* 'Heer, Armee']. Bekanntere Formen des Ausdruckes: *kadiasker*, *kadilesker*, *kazasker* [< ar. *qāḍī* 'Kadi' und ar. *ʿaskar* 'Armee']. Meininski bezeichnete die Form *kady leśker* als vulgär. Unter den zahlreichen ungarischen Äquivalenten des türkischen Wortes finden wir eine Angabe, die eventuell mit Dernschwams Beleg gleichlautend als *kadilešker* zu lesen ist: *cadilescher* [l. *kadilešker* oder *kadilesker*] (1553). Ansonst waren Formen wie *kadileszker*, *kazeszker* allgemein. Außer den ungarischen Angaben weisen auch die Übernahmen der balkanischen Sprachen darauf hin (Rech. 203).

kaffas 'Kawaß': «Vnd ist dem czausen, der vnser hueth, fwr ein *haffas*, das ist fwr ein scherchen, zugeben» (S. 112). Das anlautende *h-* ist wahrscheinlich ein Schreibfehler für *k*.

Osm. *kavas*, *kavvas* 'der Kawaß (meist Albanier oder Kurden, die an Botschaften und Konsulaten als Pförtner, Läufer etc. tätig waren)' (HŞ) [< ar. *qawwās* 'id.']. Die Angaben der entlehnenden Sprachen — wie serb. *kàvāz*, *gàvāz*, bulg. *kavaz*, alb. *gavas*, rum. *cavàz*, *cavàs*, *gavàz*, *gavàs* — weisen auf die vorausgegangene türkische Form *kavas*, *gavas* hin. Mit dem Beleg von Dernschwam, der einen intervokalischen Wandel *v* > *f* zeigt, vgl. den südostanatolischen Beleg *gafas* von Caferoğlu (Caf. VI.).

kaftan 'ein langer Mantel, Kaftan': «Ire [d.h. der Paschas] klaider seindt ein langer, enger *kafftan* von seyden vnd allerley geschagtten seydenwergk» (S. 64); s. noch S. 87, 104, 106, 217, 218; im Plural: *kafftanen* (S. 212).

Dernschwam erklärt das Wort *kaftan* nur an einer Stelle, auf S. 106, und auch dort nur kurz. An anderen Stellen gebraucht er das Wort so natürlich wie jedesandere Wort. Wahrscheinlich kannte er es aus dem Ungarischen oder Deutschen schon gut. Es war ein allgemein bekanntes Wort — wie auch heute — sowohl im Ungarischen als auch in den balkanischen Sprachen (Rech. 206; TESz. II, 303).

kantar 'ein Gewicht': «Holtz fwr die kuchen taglich 1 sam, sol 4 *cantar* sein . . . Vnd 1 *cantar* ist 44 ocka» (S. 45); s. noch S. 48, 143. An letzterer Stelle bestimmt er den Wert von kantar mit einer ungarischer Gewichts Einheit: «1 cantar = 110*Π* vngerisch» [*Π* = Pfund].

Osm. *kantar* 'ein Gewicht = 44 okka = 56,54 kg' (HŞ) [< ar. *qinṭār*, plur. *qanāṭir* < gr. *κεντηνάριον* < lat. *centenarium*]. Unseren bisherigen

Kenntnissen nach kam es am frühesten im Wörterbuch von Meninski (1680) vor. Der beinahe 130 Jahre frühere Beleg Dernschwams ist auch nicht so sehr als ein türkisches denn eher als ein ungarisches oder balkanisches Wort aufzufassen. Im Ungarischen und im Serbokroatischen ist es von der Mitte des 16. Jhs. an nachgewiesen, in einem bulgarischen Sprachdenkmal jedoch tritt es bereits 1446 auf (Rech. 213).

kapï 'Tür, Pforte': «*kapi* haist ein thwr» (S. 64).

Osm. *kapu* (vom 13 Jh. an), *kapï* (vom 16. Jh. an): 'id.'. In den entlehnenden Sprachen waren in erster Linie die Ableitungen von *kapu* sehr gebräuchlich. Die ungarischen Belege weisen darauf hin, daß das archaischere *kapu* und die bereits eine illabiale Assimilation zeigende Form *kapï* im 16. Jh. zusammen vorkamen (Rech. 214—217). — Vgl. *kapučï*.

kapučï 'eine Art Serailbedienter': «Aus den selbigen macht der khaiser janczarn, *kapuczy*, beken, bascha, auch czausen, spay, sanczok» (S. 61); s. noch S. 64, 139; *kapuczj* (S. 142); *kapuczi* (S. 212, 245). Die Lesung der Belege: *kapučï* oder *kapuči*.

Das entsprechende heutige türkische Wort lautet *kapıcı*, in älteren Wörterbüchern und Quellen kommt es aber aus dem ursprünglicheren Grundwort *kapu* gebildet vor, so daß das Bildungssuffix des nomen actoris nicht an das auslautende labiale *u* assimiliert wird. S. z.B. *kapučï* oder *kapuči* (14. Jh. DK); *kapudžï* oder *kapudži* (1544 Georg., 1641 Mol., 1672 Hars., 1680 Men.). Die Angaben der ungarischen Quellen und die Entlehnungen der balkanischen Sprachen verweisen auf die vorangegangenen türkischen Formen *kapudžï*, *kapïdžï*. Im Ungarischen war die *kapudžï* entsprechende, das türkische *dž* durch *č* ersetzende Form *kapucsi* üblich (Rech. 214). — Vgl. *kapï*.

karpus 'Wassermelone': «Der grienen grossen pluczer, so erdtopffel seind vnd auff vngerisch görek diennie nent, haist man t[urkisch] *karpusch*» (S. 127).

Osm. *karpus* (1641 Mol., 1688 Ill., türkische Mundarten aus Bulgarien: Kazanlyk, Rhodope); *karpuz* (vom 17. Jh. an): 'Wassermelone' [< pers. *ḫarbuz* 'id.']. Dernschwam bezeichnete das auslautende *-s* wahrscheinlich irrtümlich mit «sch». Eine ähnliche Besonderheit in der Bezeichnung finden wir auch im Wort *bekmesch* [Lesung: *bekmes*]. Die türkische Formen *karpuz*, *karpus* bürgerten sich auch im Albanischen (*karpus*) und im Rumänischen (*carpuz*, *carpus*) ein. Dernschwams Beleg widerspiegelt die vulgäre Aussprache: *karpus*.

karvan 'Karawane': «Item *karwan* auff die turkisch sprache sol souil als ein hauffen wanderslewth bedewtten» (S. 36).

Osm. *karvan*, *kervan* 'Karawane' [< pers. *kārwān* 'id.']. In der zeitgenössischen Gemeinsprache muß *karvan* allgemein gebräuchlich gewesen sein,

was auch durch die Entlehnungen der balkanischen Sprachen bestätigt wird; s. serb. *kàrvān*, alb. *karvan*, neugr. *καρβάνι*, bulg. *karvan*, *kervan*. — Vgl. *karvasaray*.

karvasaray 'Karwanserai': «Alda ein *karwasalia*, dorin in 200 Ross mugen stehen» (S. 5); s. noch S. 9, 10, 12, 20, 22—26, 28, 29, 31, 32, 88, 118, 134, 137, 144, 153, 223, 237, 242, 244, 246, 257; *karvasaria* (S. 35, 40, 151, 156, 157, 159, 162, 163, 165—167, 170, 171, 175, 179, 210, 239, 257, 262, 263); *karwasarai* (S. 36); *karwasary* (S. 40); *karwasaraj* (S. 42); *karwasaray* (S. 57); *karwasarey* (S. 68); *karwasaralj* (S. 112); *karwasalj* (S. 153); *karwaseria* (S. 151); *karuasaria* (S. 151); *kharwasaria* (S. 165); *karwasaly* (S. 242); *karwasali* (S. 242). Im Plural: *karwasarayen* (S. 36, 37); *karwasarien* (S. 68, 163); *karwasalien* (S. 87, 135, 241).

Keiner von den Belegen Dernschwams gibt die türkische Form *karvansaray*, die zu den Formvarianten zu Grunde lag, wieder. Die am nächsten stehende Form ist *karwasaray* auf S. 57. Das Ende der am häufigsten gebrauchten Form *karwasalia* hat sich wahrscheinlich durch den Einfluß von ital. *seraglio* 'Palast'' herausgebildet. Die weiteren Formen (*karvasaria*, *karvasari*, *karvasali*) sind aller Wahrscheinlichkeit nach unter dem Einfluß der Wörter von verschiedenen europäischen Sprachen aus dem als Grundwort aufzufassenden *karvasalia* entstanden. Änliche Angaben finden wir auch in den ungarischen Quellen, z.B. 1530: *carbassaria* (Kuripesics: Tardy, S. 180); 1605: *karuazaria*, 1627: *karvaszaljáj* (Rech. 349). Der Zusammenhang zwischen den ungarischen Belegen und den Belegen Dernschwams ist auffallend. Vgl. noch mit dem Beleg von Georgievits *charuatsanrie*. Bei Verantius und Busbeck finden wir den türkischen Beispielen *kervansaray* bzw. *karvansaray* (< pers. *kārwānsarāy*] näher stehende Formen; vgl. Ver.: *Kerwenzarai* (Iter XXX), *Kervenzaray* (Iter XXXVIII); Busbeck: *Carauafarai* (I, 23, 47). Die serbokroatischen Angaben weisen auch auf die regelmäßige türkische Form hin; vgl. serb. *kàrvān-saràj*, *karàvān-saràj* (Šk.). — Vgl. *saray*, *Ali baša karvasaray*.

katurdžï 'Maultiertreiber': «die *kathursi* ader eseltreiber» (S. 199).

Osm. *katurdžï*, *katïrdžï* 'id.' [< *katur*, *katïr* 'Maultier']. Das serbokroatische Wort *kàtura* 'Maultier' weist auf die vorausgegangene türkische Form *katur* hin. In den ungarischen Quellen kommt das Grundwort in der Form von *kater*, *katár* und die Ableitung in den Formen: *katercsi*, *katarcsi*, *katorcsi* vor (Rech. 226). Der türkische Vorläufer von Dernschwams Beleg konnte *katurdžï* gewesen sein.

kaug 'oben flache Tuchmütze, auf die der Turbanschleier gewunden wurde': «zum hauptten ir weisser pataliat ader turkischer bundt, den man auff ire sprache *kawg* nent» (S. 41).

Osm.: *kavuk* (1680 Men., Zenk., TS); *kauk* (Hammer, Zenk., Barb.): 'id.'. Auch serb. *kàuk*, bulg. *kaúk*, alb. *kaúk*, rum. *caúc* bestätigen die Form ohne *v* (im Ungarischen kommt es einmal in der Form von *kavuk* vor). Siehe noch *čaus*, *kaun*, *Taug pazar*. Die Stimmhaftigwerdung des auslautenden *-k* ist auch im Türkischen nicht ausgeschlossen, in den ungarischen Entlehnungen jedoch verhältnismäßig häufig; vgl. z. B. tü. *kalpak* > ung. *kalpag*, tü. *maslak* > ung. *maszlag*, tü. *pašmak* > ung. *pacsmag*. Es ist also möglich, daß Dernschwam durch seine Ungarischkenntnisse beeinflußt wurde, als er das Wort *kauk* in der Form *kaug* aufzeichnete.

kaun 'Zuckermelone': «Die pluczer, so man auff vngerisch dyenie nent, haist man turkisch *kaun*» (S. 127).

Osm. *kavun* 'Zuckermelone'. Im 16.—17. Jahrhundert lebte es auch in der Form *kaun*. Bei Harsányi finden wir auch eine mit Dernschwams Beleg übereinstimmende Angabe; bei Zenker kommt auch die Form *kaun* neben *kavun* vor; das russische Äquivalent des Wortes ist *кавýн* und *каýн* (Vasmer), und auch in anderen türkischen Sprachen kommt es in der Form *kaun* vor. Zum Ausfall der intervokalen *v* siehe noch die Wörter *čaus*, *kaug* und *Taug pazar*.

kavïr und *gavïr* 'Ungläubiger Gottloser': «die man vns *gawer* ader *khawer* nent, das ist unglaubige» (S. 74); *kawer* (S. 89, 243); *cawer* (S. 123); *gawer* (S. 100); im Plural: *gawern* (S. 74).

Osm. *kâfir* 'id.' [< ar. *kāfir* 'id.'] Im den alten Quellen kommt es auch in den Formen *gâvur*, *kavur* (TarS), *kaur* (1533 Arg., 1544 Georg.), *gaur* (Georg); *ǵaur* (Georg., 1612 Meg., 1672 Hars., Zenk., Barb.), *ǩavur* (Barb.), *ǵavur* (Hind., Vidin, Caf. IV) vor. Im Ungarischen war *gyaur* die allgemein gebrauchte Form, daneben gab es aber auch die Formen *kavor*, *kaur*, *gyavur*. Vgl. noch serb. *kàvur*, *đàvur*. Dernschwams Belege weisen auf die osm. Formen *kavïr* und *gavïr* hin, die in Kenntnis der Tendenzen in der zeitgenössischen Lautentwicklung als real zu bezeichnen sind. Die Form wie *gavïr* wird auch von den Angaben der türkischen Mundarten bestätigt: *ǵavïr* (Caf. VI), *gâvïr* (Gaz.). S. noch Ver.: *caurorum* (3: 136); Busb.: «capiti fuga *Giaurinum*» (I, 85), «drachmae . . . vocant *Giaur manguri*» (I, 61).

kazul baša 'der persische Schah': «khonig in Persia . . . den die turken nennen *Kazil bascha*, den roth huth» (S. 31); s. noch S. 41, 50, 74, 137; *Kazill bascha* (S. 49, 55); *Kasil bascha* (S. 41); *Kazul bascha* (S. 86, 88—90, 100, 118, 154, 198, 207, 209, 210, 216, 217, 233, 234); *Kazull bascha* (S. 88—90, 95, 148); *Kaczul bascha* (S. 89); *Kasul bascha* (S. 146); «der *Kazul*» (S. 90, 91, 210, 211); «der *Kazull*» (S. 90, 211).

Dernschwams Belege geben den zeitgenössischen ungarischen Wortgebrauch wieder, in dem sich das zweite Glied des türkischen Wortes *kïzïlbaš*

'roter Kopf (der mit rotem Kopf)' = 'der mit roter Mütze' → 'Perser' mit dem Wort *baša* 'Pascha' vermengte und so die Benennung *Kazil basa, Kazul basa* 'persischer Schah' entstand. Was die phonetische Entsprechung türk. *kïzïl* > ung. *kazil, kazul* anbelangt, so müssen wir wahrscheinlich auch mit rumänischer Vermittlung rechnen; vgl. rum. *cazilbaș* 'Perser'. Es steht außer Zweifel, daß Dernschwam das Wort aus dem Ungarischen kannte, und er verwendete es auch aufgrund des zeitgenössischen ungarischen Wortgebrauches in den Formen *Kazil baša, Kazul baša*, dann abgekürzt *Kazul* (die ungarischen Entsprechungen s. Rech. 239). Ähnliche Formen wie *Kazul* finden wir bei Verantius: «in *Casulem passam*» (3: 50), «cum *passa Casule*» (3: 51), «a *Casule*» (3: 52), «oratorem *Kasuli*» (3: 108), «illum *Kasul passam*» (3: 132). Busbeck gebraucht demgegenüber die dem türkischen *Kïzïlbaš* entsprechenden Formen: «Turcae *Chifilbas*, nos Sophi vocamus» (III, 127). — Vgl. *Kazul urmut*.

kepek 'hund': «*keppek*, das ist hunde» (S. 123); s. noch S. 129; *kepek* (S. 241).

Osm. *köpek* 'id.'. In der ersten Silbe des Wortes ist immer ein labialer Vokal zu finden. So zeichnet es auch Busbeck auf: «ira percitus clamare non definebat, *Vour chiopecklar vour*, verberate canes, verberate» (IV, 251), darauf verweist auch das serbokroatische Lehnwort *ćòpek, kòpek* (Šk.). Die eine illabiale Assimilation zeigende Form Dernschwams scheint ein Einzelfall zu sein.

kepenek 'Mantel': «vnd gibt einem jedem einen gelben spiczigen hut' von *kepenek* filcz gemacht» (S. 61); s. noch S. 250, 253.

Osm. *kepenek* 'id.'. Babinger (Anm. 237, S. 258) beruft sich auf das ung. *köpönyeg*, dann (Anm. 179, S. 300) auf das polnische *kepenek*. In Wirklichkeit ist *kepenek* ein ursprünglich türkisches Wort (eine verblaßte Bildung aus dem Verb *kepen-*; seine Entsprechungen sind in vielen türkischen Sprachen nachzuweisen) und das ungarische sowie das polnische Wort stammen aus dem Türkischen.

kïrva 'Wasserbehälter aus Leder': «Zw Constantinapol vnd anderswo . . . seind vberall verordnete leutte mit lidren *krwa* [sic] ader wasser sakhen» (S. 106).

Osm. *kyrbet*, vulg. *kurba* (1680 Men.); *kïrba* 'Wasserschlauch; Wasserbehälter aus Tierhaut' (HŞ) [< ar. *qirba* 'id.']. Zum Wechsel $b \sim v$ vgl. *dulvend, Gevize*.

kihay und *tihay* [sic] 'Aufseher, Intendant, Offizier': «wegens vnser *tyhay* ader gelaiczmans» (S. 13); *kyhay* (S. 83, 259); *kihai* (S. 259).

Osm. *kihaya* (1612 Meg., 1672 Hars., 1680 Men.); *kahya* (1641 Mol., Barb.); *kahya* (1680 Men.); *ḳaya* (BK, Zenk.); *ḳâya* (Redh.): 'id.'. All diese sind

verkürzte Formen von *kethüda* [< pers. *kät-ḫudā* 'id.']. Dernschwams Belege sind charakteristisch ungarische Formen, obwohl seinen Belegen völlig entsprechende ungarische Angaben nicht nachweisbar sind. Die am häufigsten gebrauchte entsprechende Form des türkischen Wortes *kihaya* war im Ungarischen *kihája* und deren abgekürzte Form *kiha* sowie durch südslawische Vermittlung die Form *tihája* und deren gekürzte Form *tiha*. Dernschwams Belege sind mit diesen ungarischen Formen in Zusammenhang zu bringen.

kili 'türkisches Kornmaß': «30 *kily* reis per 1 monat» (S. 45); s. noch S. 47; *kili* (S. 47, 48); *kyli* (S. 47, 146, 249); *kyly* (S. 47); *kilj* (S. 48).

Osm. *kile* 'id.' [< pers. *kilä* < ar. *kaila* 'Kornmaß']. Ein Istambuler *kile* enthielt 20 okka. Es kommt in den balkanischen Sprachen in der Form *kila* vor; das alte ungarische *kila* und das *kila* der heutigen Mundarten stammt aus dem Serbokroatischen. Im Albanischen ist jedoch die Form *qillë* (M, Fj.), *killë* (Fj.), im Rumänischen *chìlă* (Şain.) zu finden. Mit diesen ist Dernschwams *kili* verbunden, das mit türk. *kile* noch mit ung. und südslaw. *kila* zu erklären ist.

klunder [sic] 'ein zum Messen von Flüssigkeiten gebrauchtes Gefäß, Hohlmaß': «Item, essigk 1 *klunder* ader pintt das seind zwo occa noch dem gewicht» (S. 47); s. noch S. 213.

Osm. *kilinder* 'Vas ansatum stanneum, duas plerumque occas seu mensuras vini continens; Certa canna di vino' (1680 Men.); *kilindir* 'şarap ölçeği' (Dev.); *kilindir, kilindür* 'id.' (TarS) [< gr. *κύλινδρος*]. Die vorausgegangene Form des Beleges von Dernschwam muß eine ansetzbare türkische Form wie *kulinder* gewesen sein.

kodža ďümiš 'Frucht des Erdbeerbaumes': «Neben dem meer an felsigen orthen wachsen hoch streuche . . . Die tragen schone rothe bern, wie die erdtpergestalt . . . nent man auff turkisch *kozia dgiumisch*, das ist altten frucht ader ein obst fur die altten lewte» (S. 127); *kozia giwmisch* (S. 152); *kozia misch* [sic] (S. 154). Die vermutlichen Lesungen der Belege von Dernschwam sind *kodža* (oder *koča* eventuell *koža*) *ďümiš* (eventuell *ďumiš*). Das zweite Glied der Zusammensetzung trägt wahrscheinlich auch die Wirkung des ungarischen Wortes *gyümölcs* 'Frucht' an sich.

Osm. *kodža yemiši* 'Frucht des Erdbeerbaumes'. Der Ausdruck tritt in der neuesten Auflage von Türkçe Sözlük (Ankara 1974) in der Form *kocayemiş* auf. Es scheint so, daß die frühere lockere Verbindung zwischen den beiden Gliedern der Zusammensetzung im heutigen Sprachgebrauch fester geworden ist, der Ausdruck verwandelte sich in ein zusammengeschriebenes Wort, infolgedessen verschwand das die possessive Konstruktion bezeichnende possessive Personalsuffix. Wir sehen also, wie sich die vulgäre Form auf ein literarisches Niveau erhebt, die bei Dernschwam zu finden ist.

korban 'Opfer, Opfergabe': «ein gemain almus; nennen sy auff turkisch *korban*» (S. 55); s. noch S. 90, 91.

Osm. *kurban* (14. Jh. DK, 1641 Mol., 1672 Hars., TS); *korban* (1544 Georg., 1612 Meg., 1615 Paszk.): 'Opfer' [< ar. *qurbān* 'id.']. In den ungarischen Quellen und in den balkanischen Sprachen ist die Form *kurban* aufzufinden (Rech. 253), allein die rumänische Form *curbàn* hat auch die Variante *corbàn* (Şain.).

kučuk bayran oder *küčük bayran* 'das kleine Bairam': «das fest haissen sy *kuczuk bayran* das ist das klain bayran» (S. 55); s. noch S. 95.

Osm. *küčük bayram* 'id.'. Auch in den ungarischen Quellen sind die Formen *kucsuk barjam*, *kucsuk barjan* und *kucsuk bajrám* auffindbar. Das türkische Adjektiv *küčük* 'klein' kommt in den ungarischen Quellen oft, im Serbokroatischen immer in der Form *kučuk* vor (Rech. 257—258). Die Lesung des Belegs von Dernschwam ist unsicher, aber gerade infolge des ungarischen Einflusses ist die Lesung mit *u* wahrscheinlicher. — Vgl. *bayram*, *Kučuk Balibek*.

kupri und *ťupri* oder *küpri* und *ťüpri* 'Brücke': «das ist ein brugkhen, vnd auff turkisch *tywpri*» (S. 22—23); *kywpri* (S. 176).

Osm. *köpri* (14. Jh. DK, Zenk., westbalkanische Mundarten); *küpri* (1680 Men., westbalkanische Mundarten); *köprü* (1641 Mol., Redh., TS): 'Brücke'. Dernschwams Belege — in erster Linie *tywpri* — widerspiegeln eine charakteristisch balkanische Aussprache. Vgl. *csupri* (1668 Ill.); serb. *ćuprija* 'Brücke', *Ćuprìli* Familienname; in den ungarischen Quellen: *ordi tyupri* 'Brücke des Heers' (Rech. 310), *Tyuprili* Familienname (ibid. 248); in den westbalkanischen türkischen Mundarten: *küpri*, *ťüpri*, *ťopri* (Alb. 19), *köpri* (Maz. 188), *kùpri* (Vidin). — Vgl. *At kupri*, *Mustafa baša kupri*.

kurma [sic] 'Dattel': «Datli auff turkisch haist suesse vnd haben auch also den namen datli, auff arabisch *kurma*, vnd krichisch phinithia» (S. 127). Die Behauptung von Dernschwam, daß *datli* auch Dattel bedeutet, entstand wahrscheinlich unter dem Einfluß des deutschen Wortes *Dattel*. Die türkische Bezeichnung von Dattel ist das hier als arabisches Wort aufgezeichnete *kurma* bzw. *hurma*.

Osm. *hurma* 'Dattel' [< pers. *ẖurmā* 'id.']. Im Türkischen ist nur die Form *hurma* nachgewiesen. Trotzdem müssen wir Dernschwams Beleg *kurma* nicht unbedingt als Schreibfehler betrachten. Die Fortsetzung des arabischen und persischen anlautenden *ẖ-* ist im Türkischen *h-*, aber ausnahmsweise auch *k*, vgl. z.B. *kumbara* 'Bombe' [< pers. *ẖumbara*], *kalfa* 'der erste Geselle des Meisters' [< ar. *ẖalīfa*], *karpuz* 'Wassermelone' [< pers. *ẖarbuz*]; *kĭna* 'Henna' [< ar. *hannāʾ*]. Im Falle von *hurma* ist das *h* ständig geworden, höchstwahr-

scheinlich existierte in der gesprochenen Sprache auch eine Formvariante mit *k-*, wie das auch durch einige mit *k-* beginnende Wörter der entlehnenden Sprachen bestätigt wird: neugr. *χουρμάς* ~ *κουρμάς* (Georgiadis 203); rum. *curmàl*, *hurmàl* (Şain.); russisch *курма* (Vasmer). Demgegenüber ist es im Bulgarischen, Serbokroatischen und Albanischen in der Form *hurma* zu finden. Der Grund des Beleges von Dernschwam muß eine vulgäre Aussprache *kurma* gewesen sein.

la ilāhe illa allah, hakk (bir), mohammed resul allah 'es gibt keinen Gott außer Allah, es gibt einen Gott und Mohammed ist Allahs Prophet'. Es erscheint bei Dernschwam zum Teil in gekürzter und stark entstellter Form: «*Alla Illa Hillala*, das ist: goth ist ewig» (S. 83); «*Alla hillalla, alla hillalla*» (S. 105); «*fa iffa* [recte *la illa*], *hillala hack Memede rusullala*» (S. 73); «*alla hillalla Mehemet resullalla*» (S. 140). — Vgl. *Alla, Alla, Alla.*

lofassen [sic] 'besoldete Kavalleriesoldaten': «Neben den selbigen seind noch mer czausen gesessen mit *lofassen*» (S. 212).

Babingers Meinung (Anm. 134, S. 298), daß nämlich *lofassen* der Plural des türkischen Wortes *ulufedži* 'türkischer Söldner' sei , und Dernschwam habe das wohl als Analogie zum ungarischen *lovas* 'Reiter, Kavallerist' gebildet, ist annehmbar. Zur Bestätigung der phonetischen Entsprechung bezieht sich Dernschwam auf die in den lateinischen Quellen des 16. Jhs. vorkommende Form *holophagi* und auf die in den byzantinischen Quellen auffindbare Form *allophátzides*. Seine Bemerkung können wir damit ergänzen, daß das Wort bzw. dessen Grundwort auch mit anlautendem *l-* im Rumänischen und Bulgarischen vorkommen: rum. *lèfă* 'Sold', *lefegiŭ, lefeciŭ, leficiŭ* 'Söldner' (Şain.); bulg. *ulefe, lefe* 'Sold' (Ger.). Bei Busbeck ist es in den Formen von *Vlufagi* (I, 71), *Vlufagos* (III, 183) zu finden.

mamaluk 'vom Christen zum Mohammedaner gewordene Person' [sic]: «ein bosserman ader *mamalukh*, das ist ein verlaugneter crist sey» (S. 40).

Die endgültige Quelle des Wortes ist die arabische Form *mamlūk* 'Sklave' ← 'derjenige, der sich in jemandens Besitz befindet'. Es bürgerte sich in zahlreichen Sprachen zum Teil unmittelbar aus dem Arabischen, zum Teil durch türkische Vermittlung ein, seine allgemeinste Bedeutung ist 'Mitglied des ägyptischen Herrscherhauses (13.—16. Jh.); Leibwächter der östlichen Herrscher', aber sowohl im Deutschen als auch im Ungarischen hatte es auch die Bedeutung 'Abtrünniger, Renegat' (vgl. TESz. II, 832). Es ist möglich, daß Dernschwam es auch nicht als ein türkisches sondern eher als ein deutsches Wort benutzte; vgl. dtsch. *Mameluk.*

mangur 'kleine Kupfermünze': «das seind 3 *mangurn*, deren in 24 ainem asper machen» (S. 97); *menger* (S. 108).

Osm. *mangur* (1668 Ill., 1680 Men.); *mangïr* 1641 Mol., Zenk., TS): "id. [< pers. *manġur* 'id.']. In der zeitgenössischen gesprochenen Sprache war die Form *mangur* die allgemeine; es wird auch durch die Angaben *mangur* in den ungarischen Quellen bestätigt, sowie auch durch das serbokroatische Wort *màngura* 'id.' (Rech. 267). Der andere Beleg Dernschwams wäre durch den Wandel *mangur* > *manger* > *menger* zu erklären. Es ist jedoch wahrscheinlicher, daß es sich hier um einen Schreibfehler handelt. Es kommt auch bei Busbeck vor: «drachmae . . . vocant *Giaur manguri*» (I, 61).

maslak 'berauschendes Getränk': «Die turkhen haben mererlay *maslak*, den sy einnemen» (S. 53; ebenda kommt es noch zweimal vor); s. noch S. 54.

Osm. *maslak* (1544 Georg., SDD), *maslïk* (16. Jh. TarS, Redh.): 'Stechapfel' [wahrscheinlich arabischer Ursprungs]. Das Wort *maslag* 'Haschisch' bei Harsányi stammt aus dem Ungarischen. Im Ungarischen ist es in den Formen *maszlak*, *maszlag* bekannt. Es ist möglich, daß es nicht direkt aus dem Türkischen ins Ungarische geraten ist, sondern durch die Vermittlung irgendeiner europäischen Sprache (Rech. 268; TESz II, 858). Dernschwam erklärt das Wort nicht, es ist möglich, daß er es bereits aus dem Ungarischen oder aus dem Deutschen kannte.

matrakča 'Fechter': «Mitler zeit seind in 40 ader 50 *matrakczscha* das ist fechter, khomen» (S. 217).

Osm. *matrakčï* 'Ringkämpfer, Fechter' (Zenk.) [< *matrak* 'Stab der Ringkämpfer, Rappier der Fechter, Kolben (zum Spielen)' (Zenk.) < ar. *miṭraq* und *miṭraqa*, Plur. *maṭārïq* 'Hammer' (Wehr)]. Das Grundwort ist im Serbokroatischen vorhanden: *màtrak*, *màndrak* 'Stock, Schläger' (Šk.). Der Wandel *čï* > *ča* am Ende des Wortes kann das Ergebnis einer Konsonantenassimilation sein; vgl. ung. *akancsa* 'Plünderer, Steifzügler' < osm. *akïndžï*.

mazil 'Entehrter, Entamteter, Abgesetzter': «der wjrdt von eim sawhirtten ein bascha, vnd gehling wider ein *masill*, das ist priuatus, vnd von allen emptern abgeseczt» (S. 42); *masil* (S. 57, 59).

Osm. *mazul* 'abgesetzt; entlassen' [< ar. *maʿzūl* 'id.']. Die ursprüngliche türkische Form ist also *mazul*, dementsprechend kommt es in den ungarischen Quellen und im Serbokroatischen vor (Rech. 270), im Rumänischen und im Neugriechischen gibt es aber auch Formen, die auf türk. *mazil*, *mazïl* hinweisen: rum. *mazìl*, *mazîl*; neugr. μαξίλης (Şain.). An diese schließt sich der Beleg *mazil* von Dernschwam an.

mečit 'kleine Moschee': «Seind vngeuarlich zw Nissa in 3 t[urkisch] *meczith* ader kirchen» (S. 9); s. noch S. 10, 15, 17, 20, 21, 24, 27, 31, 33, 34, 41, 56, 57, 67, 70, 71, 85, 86, 88, 90, 91, 99, 101, 137, 144, 151, 153, 155, 159, 160,

163, 165, 166, 170—172, 176, 190, 196, 201, 203, 209, 210, 221, 231, 242, 243, 248, 252, 253, 259, 271, 272; *meczit* (S. 174, 215, 224, 265); im Plural: *meczithen* (S. 36, 37, 41, 52, 71, 72, 83, 88, 96, 136, 144, 220, 242, 247, 249, 253); *meczythen* (S. 94); *mecziten* (S. 125); *meczitten* (S. 241, 259). Die Lesung der Belege ist *mečit*.

Osm. *mesdžit*, *mesčit* 'kleine Moschee' [< ar. *masdžid* 'id.'] Durch die Vereinfachung der Lautverbindung *-sdž-*, *-sč-* entstand die türkische Form *mečid*, *mečit*, die in den älteren türkischen Quellen (1615 Paszk., 1705 Vaughan, Hind.) und in den heutigen türkischen Mundarten vorhanden ist. (Küst., Caf. III). Die Angaben der ungarischen Quellen *mecsit* (daraus *mecset*) sowie die Entlehnungen der balkanischen Sprachen sind gleichfalls von einer türkischen *mečit*-Form abzuleiten (Rech. 277). Die Bedeutung des Wortes ist bei Dernschwam nicht angegeben, wahrscheinlich kannte er es bereits aus dem Ungarischen oder aus dem Deutschen. — Vgl. *Ali baša mečit*.

metre und *metra* 'Flüssigkeitsmaß': «12 *metra* wein per 1 tag» (S. 45); *metre* (S. 47, 50, 101).

Osm. *medre* vulg. *metre* 'Urna, metreta; certa mensura vini' (Men.); *medre* (Zenk., SDD); *metre* (Zenk., Barb.). Das türkische Wort ist wahrscheinlich griechischen Ursprungs; vgl. neugr. *μέτρα* 'id.'. Der Beleg von Dernschwam *metra* steht dem griechischen Wort näher als den türkischen Wörtern. Eine Erklärung ist nicht hinzugefügt, es ist möglich, daß Dernschwam es bereits früher als ein balkanisch-griechisches Wort kannte.

mezin 'Muezzin': «Der *mezin*, das ist der selbigen hoschia ader pfaffen ainer, so taglich auff dem thurn schreit» (S. 133); *mesyn* (S. 209).

Osm. *muezzin müezzin* 'Muezzin' [< pers. *mu'a̲zzin* < ar. *mu'a̲dd̲in* 'id.']. In den alten Quellen finden wir auch zusammengezogene Formen, die der von Dernschwam ähnlich sind, z.B. *mezen* (1546 Geuff.); *mezim* (1672 Hars.). Der Vokal der ersten Silbe kann über einen Diphthong entstanden sein; vgl. vulg. *meyzin* (Redh.), *meyzin* (HṢ).

mïsïr gabak 'ägyptischer Kürbis': «So hot es ein sort von pluczern, seindt doch nicht pluczer, nent man *missir gabak*, das ist alkeirische kyrbes. Die kocht man, ligen vber den wintter, hot man in Vngern auch, hab ich im Sol [= in Neu-Sohl] genug gesaet, haben ein gelbe plue» (S. 127).

Es ist ein aus den Wörtern *Mïsïr* 'Ägypten, Kairo' [< ar. *miṣr* 'große Stadt; Hauptstadt; Ägypten; Kairo'] und *kabak* 'Kürbis' zusammengesetzter Ausdruck. Seine literarisch entsprechende Form wäre *mısır kabağı*. Zum Gebrauch des Wortes *Mısır* in Pflanzennamen vgl. *mısır mercümeği* 'weiches Honiggras', *mısır gülü* 'Jonquillen — Narzisse', *mısır buğdayı* 'Perlmais'. Das Wort *kabak* 'Kürbis' existiert in den türkischen Mundarten auch in den For-

men *gabak*, *gabah* (DerlS, Rhodope 220), Dernschwams *gabak* ist also kein Schreibfehler. Das possessive Personalsuffix — wie in allen ähnlichen Ausdrücken von Dernschwam — fehlt auch hier.

mordar 'unrein, nicht eßbar ⟨Fleisch⟩': «Sprechen auch das die hunner von wegen der fusse *mordar* sein» (S. 129).

Osm. *murdar* 'schmutzig; (rituell:) unrein' [< pers *murdār* 'id.']. Obwohl die Angaben der balkanischen Sprachen — wie serb. *mùrdār* (Šk.); rum. *murdàr* (Şain.); alb. *murdar* (ibid.) — auf die vorausgegangene türkische gemeinsprachliche Form *murdar* hinweisen, ist mit Recht anzunehmen, daß es in der zeitgenössischen vulgärtürkischen Sprache auch eine mit Dernschwams Beleg übereinstimmende Form *mordar* gab.

mubarek siehe *hamse mubarek*, *Kučuk mumbarek*

mufti 'Mufti': «secretarien, schaczmaister, *muffti* etc» (S. 58); s. noch S. 64, 74, 75, 86, 87, 89, 92, 121, 137.

Osm. *müfti*, *müftü* 'Mufti' [< ar. *mufftī* 'id.']. In der Form *mufti* war es in der zeitgenössischen ungarischen Sprache und in den balkanischen Sprachen gebräuchlich (Rech. 293), so ist es in den ungarländischen türkischen Sprachdenkmälern erhalten geblieben (Illésházy, Harsányi), auch heute ist diese Form in den westbalkanischen türkischen Mundarten aufbewahrt (Vidin, Ohrid). Dernschwam fügt nirgendwo eine Erklärung zum Wort hinzu, aller Wahrscheinlichkeit nach kannte er es bereits aus dem Ungarischen oder aus den Deutschen.

muhellebi 'süße Milchspeise': «item, man sewdt reys vnd millich vnd meel mitheinander, doran thut man putter, zugkher, rosenwasser vnd pisem; das gericht nent man *muhelleble* [sic]» (S. 124).

Osm. *muhallebi*, *mahallebi* 'süße Milchspeise' [< ar. *muḥallebi* 'id.']. S. noch serb. *muhalèbija* (Šk.); neugr. *μαλεμπί*, *μουχαλεμπί* (Georgiadis 140): 'id.'. Die letzte Silbe im Beleg Dernschwams ist also ein Schreibfehler.

murtat und *murtateli* 'Renegat' und 'Renegaten': «Item, es werden offt vjl cristen, die mit gewald beschnitten vnd zw turkhen werden mussen, wider gefangen, die den turkischen glauben verlassan haben. Solche nennen sy *murtat* und *murtateli*» (S. 73); *murtat* (S. 111, 122); *murtatale* (S. 111).

Osm. *murtat*, *murtad* 'Renegat' [< ar. *murtadd* 'id.']. Es kommt sowohl in den ungarischen Quellen als auch in den balkanischen Sprachen in der Form *murtat* vor (Rech. 287). Babingers Meinung nach sind Dernschwams Belege *murtateli* und *murtatale* Ableitungen mit dem Suffix *-li* (Anm. 256, S. 286). Ein derartiges Wort ist aber in den türkischen Wörterbüchern und Quellen

nicht bekannt, und neben dem Wort *murtat* mit ursprünglich adjektivischer Bedeutung scheint noch ein Adjektivsuffix überflüssig zu sein. Eher muß es als ein zusammengesetztes Wort aufgefaßt werden, dessen zweites Glied, das Substantiv *el* 'Land; Landesteil, Provinz' → 'Volk, Gesindel, Volksgruppe' ist. Die Bedeutung des Ausdruckes lautet 'renegates Volk, Renegaten'. — Vgl. *rumeli*.

muštuluk 'Freudenbote' [sic]: «Wan der khaiser vmbkhert ... schigt er zuuor botten hieher zw der kaiserin vnd baschen ... Solche bothen haist man *mustiluk*, denen wjrd vjl geschengt von der khaiserin vnd baschen» (S. 92); *mustulukh* (S. 92); *mustuluk* (S. 95).

Die Deutung Dernschwams ist aller Wahrscheinlichkeit nach falsch. Das Wort *muštuluk* ist nämlich die Ableitung von *mužda, müžde, muštu* 'gute Nachricht' (pers. Ursprungs), das sowohl in den alten Quellen als auch in der heutigen Sprache die Bedeutung 'gute Nachricht' bzw. allgemeiner 'das Geschenk, welches man dem Überbringer einer guten Nachricht gibt', hat. Die balkanischen Sprachen kennen das Wort auch heute noch in dieser Bedeutung, in dem einzigen ungarischen Beleg bedeutet es 'das Geschenk, das man dem Überbringer einer guten Nachricht gibt' (Rech. 292). Die Person, die die gute Nachricht überbringt, wurde mit dem aus *muštuluk* gebildeten Ausdruck *muštulukčï* oder aus dem Grundwort gebildeten Ausdruck *müždedži, muštudžu* bezeichnet. Vgl. serb. *muštulukčija* (Šk.), bzw. osm. *muštuludžu* (Zenk.), *muštudžï* (TarS), *müjdeci* (HŞ): 'Bringer einer guten Nachricht'. Verantius zeichnete das Wort ebenfalls fehlerhaft auf: *mustulus — chyamus — tuluk* (3: 355). Die Aufzeichnung muß wahrscheinlich folgendermaßen gegliedert *mustuluschy/a/ mustuluk* und das erste Wort *muštulukči* oder *muštulukčia* gelesen werden.

namas 'Gebet': «*namas* haist ein gepet» (S. 72).

Osm. *namaz* 'das in der mohammedanischen Religion vorgeschriebene, täglich fünfmal zu verrichtende Gebet' [< pers. *namāz* 'id.']. Mit auslautendem *-s* sowohl in den Sprachdenkmälern (z. B. 1612 Meg.: *namas, namaz*) als auch in den Mundarten (z.B. Vidin: *namas*)zu finden. Im Material von Dernschwam finden wir bei den Wörtern *domus, havrus, karpus* eine ähnliche Stimmlosigkeit. — Vgl. *öle namas, saba namas*.

nar 'Granatapfel': «Dergleichen auch granat oepffel ... auff turkisch *nar*, wachsen auch zw Constantinapol» (S. 126).

Osm. *nar* 'id.' [< pers. *nār* 'id.']. Vgl. serb. *nār* 'id.' (Šk.).

oda baša 'Offizier der kleinsten Janitschareneinheit (oda)' «Ir zehen janczarn haben vnder inen einen obristen, nent man *oda bascha*» (S. 62).

Dernschwams Beleg widerspiegelt gegenüber der regelmäßigen türkischen Form *oda bašï* die charakteristisch ungarländische und balkanische Aussprache: *oda baša*. Vgl. Rech. 307.

oglan 'Junge': «Welche nu die schonisten vnd geschigtisten sein, die nimpt man in des kaysers saray in die burgk, nent man *oglan*, souil als die indristen knaben» (S. 139).

Osm. *oğlan* (< *oglan*) 'jemandes Sohn; Junge'. Es kommt in den ungarischen Quellen und in den balkanischen Sprachen in verschiedenen Zusammensetzungen vor, wie z.B. *adžem oglan, ičoglan, yazoglan* (Rech. 308).

oka und *okka* 'Gewichtmaß und Flüssigkeitsmaß: «120 *ocka* schmaltz per 1 monat» (S. 45); s. noch S. 46; *occka* (S. 45); *occa* (S. 46, 47, 50, 101, 126, 143).

Osm. *oka, okka* 'id.' [< ar. *ūqīya* < gr. *ουγκια*]. Dernschwam bestimmt den Wert von oka wie folgt: «1 occka ist 400 dragma» (S. 45 und S. 143); «thut 1 klunder 2 *occa*; das seind 2 1/2 *II* vng» (S. 50 und S. 101, 126, 143). Zur Zeit von Dernschwam machte ein *oka* 1282 gramm aus. Es kommt in den ungarischen Quellen als *oka* und *okka*, in den balkanischen Sprachen als *oka* vor (Rech 308).

öle namas 'Mittagsgebet': «*oela namas*, das ist das mittag gepeth» (S. 71).

Osm. *öyle namazï* 'id.'. Die Monophtongierung des anlautendem *öy* > *ö* im ersten Wort des Beleges von Dernschwam ist für natürlich zu halten, doch muß man das velare *a* der zweiten Silbe aller Wahrscheinlichkeit nach als Schreibfehler auffassen. In den ungarländischen Sprachdenkmälern und in den westbalkanischen türkischen Mundarten lautet das Wort *uyle*. (vgl. Ill., Hars., Vidin), genauso ist es auch in einer ungarischen Quelle zu finden (Rech. 316). In Vidin kommt es auch in der Form *ule* vor. Über das Wort *namas* siehe unter dem Stichwort *namas*. Der Ausdruck ist die übliche unbezeichnete possessive Konstruktion. — Vgl. *saba namas*.

pačma [sic] 'Schuh': «Daruber zihen sy nider schuch, wan sy ausgehen, auch roth, gelb, braun ader plab. Die seind mit eysen beschlagen, nent man *paczschma*» (S. 131); s. noch S. 184. 250.

Osm. *bašmak, pašmak* 'Schuh'. In den Sprachdenkmälern finden wir auch Formen mit *č*: *pačmag* (1544 Georg.), *pačmak* (1612 Meg.). Ebenfalls als *pačmag* ist es auch im Ungarischen (seit 1576) und im Serbokroatischen zu finden (Rech. 321). Die hinzugefügte Erklärung von Dernschwam weist darauf hin, daß er es aus dem Ungarischen noch nicht kannte. Daraus, daß das Wort *pačmag* in allen drei Fällen als *pačma* aufgezeichnet wurde, kann man die Fol-

gerung ziehen, daß das *g* am Ende des Wortes spirantisiert war und Dernschwam muß es schwach gehört und demzufolge bei der Aufzeichnung weggelassen haben. Vgl. DerS: *bašmah*. Siehe noch das unter *batma* Gesagte.

papuč 'Pantoffel': «Auch geth ir kainer in der schuchen dorin er sunst im koth pflegt zugehen in die kirchen. Sunder zeucht sy aus vnd tregt sy in den henden mit sich hinein vnd stelt die neben sich. Die selbigen schuch nennen sy *papuczsch*» (S. 52); s. noch S. 70; im Plural: *papuczschen* (S. 52).

Osm. *pabuč*, *babuč* 'Pantoffel' [< pers. *pā-poš*]. Die mit dem Beleg Dernschwams identische Form *papuč* finden wir auch in den türkischen Sprachdenkmälern (1612 Meg., 1668 Ill.), in älteren und heutigen Wörterbüchern (Hind., Ruž., Hony), in Mundarten (AdakaleVm. 95, Caf. VI) sowie in den entlehnenden Sprachen, im Ungarischen, Rumänischen, Serbokroatischen, Bulgarischen, Mazedonischen und Neugriechischen (Rech. 317). Dernschwam konnte das Wort aus dem Ungarischen oder Deutschen bekannt sein (der früheste ungarische Beleg stammt aus dem Jahr 1559).

patašah huntâr 'Titel des persischen Schahs': «wyssen sy nichs anders, als das allein ir *Pataschah Hunthiar* (vel potius *henker*) goth vnd her himmels vnd der ganczen erden sey, wie sy sagen, ain goth im himel vnd ein her auff erden sein sol» (S. 234).

Es ist ein aus pers. *pād-šah* 'Padischach' und *ḫunkār* 'Herrscher' zusammengesetzter Ausdruck. Das erste Glied der Zusammensetzung kommt bei Argenti und Georgievits in der Form *patišah*, bei Megiser in der Form *patiša* vor. Im Ungarischen und in den Entlehnungen der balkanischen Sprachen lautet es im allgemeinen *padišah*, in einer ungarischen Quelle finden wir es aber in der Form von *patisám* [der Ursprung des auslautenden *m* ist hier nicht ganz klar, es ist möglich, daß es ein possessives Personalsuffix ist]. Die vorausgegangene türkische Form des Beleges von Dernschwam konnte *patišah* gewesen sein. — Die vorausgegangene türkische gemeinsprachliche Form des zweiten Gliedes der Zusammensetzung konnte *hunkâr* oder *hünkâr* und durch eine stärkere Palatalisierung des *k* der Lautverbindung *kâ huntâr* oder *hüntâr* gewesen sein. Dieses Wort kommt auch in einer ungarischen Quelle vor: *hutiár csahuz* (Rech. 189), wo das erste Glied fehlerhaft aufgezeichnet wurde, die richtige Form wäre gewiß *huntiár*. Einen ähnlichen Beleg finden wir bei Illésházy: *huntsar*, und bei Harsányi: *hunkiár*. Der in Klammern gebrachte Beleg Dernschwams ist offenbar ein Schreibfehler: *henker* anstatt *hunker*; S. Georg.: *hunker*.

pekmes toprak 'der bei der Reifung von Pekmes verwendete Kalk' [sic]: «Item, im weynlesen thut man die trawben in ein lang tieff khar von brethern zusamen geschlagen vbereinander, schicht weintrauben, darauff streith man

taprak, darnach wider weinper vnd taprak, also ein schicht vmb die ander ... Taprak haist erden, ist ein kalch wie in der Leutzsch, so man grebt, vnd dormitte die stat mawer vnd heuser gemawert sein. Solchen kalch hot man zw Constantinapol in kromen fail, genant *pekinesch taprak*» (S. 101).

Pekinesch ist ein Schreibfehler für *pekmesch* [l. *pekmes*]. Vgl. osm. *bekmez*, *pekmez* 'steif gekochter Weinmost'. Die öfter vorkommende Form *taprak* ist wahrscheinlich ebenfalls ein Schreibfehler für *toprak*. — Vgl. *bekmes*, *toprak*.

peškir 'Serviette, Handtuch': «ein lang handtuch; das nent man *peschkor*» (S. 126).

Osm. *peškir* 'id.' [< pers. *peš-gīr* 'id.']. Die Angaben der ungarischen Sprache und die der balkanischen Sprachen weisen ebenfalls auf die vorausgegangene türkische Form *peškir* hin (Rech. 327). Das *o* bei Dernschwam ist nicht anders zu erklären als eine irrtümliche Aufzeichnung.

peyk 'Laufbursche, Lakai; Diener, der Nachrichten überbringt': «Der kaiser hat ir mer lakhaien, auch die baschen, die nent man *peyth* (bisallatum [?]). Haben kurcze geringe klaider von farben, vnd hoche huethe von kupfen, plechernen ader sylbern plechen vergultt, die lauffen neben den rossen» (S. 63).

Osm. *peik*, *peyk* 'Trabant, Laufbursche; Diener, Lakai' [< pers. *paik* 'id.']. In den ungarischen Quellen kommt es in der Form *pejk*, *pajk*, im Serbokroatischen als *pȅjik*, *pȅik*, im Rumänischen als *peìk*, *paìc* vor (Rech. 329). Das auslautende *-th* im Beleg von Dernschwam müssen wir aller Wahrscheinlichkeit nach für einen Schreibfehler halten.

pilav 'Pilaw': «Printzsch ader reis: schlechtz im wasser gesotten, rost man darnach im schmaltze, nent man *pilaw*, gibt man ein gehauffte schussel auff, thut khain zuker dorein» (S. 123).

Osm. *pilâv* 'Pilaw; der gedünstete Reis' [< pers. *pälāw*, *pilāw* 'id.']. S. noch serb. *pìlāw* 'id.' (Šk.). Dernschwam erklärt das Wort, es ist anzunehmen, daß er es aus dem Deutschen noch nicht kannte (in ungarischen Quellen kommt es nicht vor).

podličan 'Aubergine, Eierfrucht': «Die jungen kyrbis auch *podliczschan* holert man aus, dorein fultt man klain gehagt schaffen flaisch auch knoblach, gewurczt vnd gesalczen, sieden sy, schlechtz im wasser ab» (S. 124) *podliczan* (S. 125).

Osm. *padlïdžan*, *patlïdžan* 'Aubergine, Eierfrucht' [< pers. *bādindžān* 'id.']. Der Buchstabe *o* in der ersten Silbe im Beleg Dernschwams ist vielleicht kein Schreibfehler oder keine Eigenart der deutschen Schreibung, sondern er

widerspiegelt das *o*, das sich als Ergebnis der unter dem Einfluß des anlautenden *p* entstandenen Labialisierung herausgebildet hatte. Vgl. *popatya* 'Kamille' < *papatya* (Kazanlyk). Alle balkanischen Sprachen kennen dieses Wort, ihre Entlehnungen weisen auf die vorausgegangene türkische Form *patlïdžan* hin. Im Ungarischen war dieser Fruchtname nicht bekannt, erst im 20. Jh. bürgerte er sich durch die Vermittlung der bulgarischen Gärtner ein, in Siebenbürgen durch rumänische Vermittlung.

prinč 'Reis': «reyss nent man auff turkisch *princzsch*» (S. 21); *printzsch* (S. 123; zweimal); *princz* (S. 133).

Osm. *pirinč* 'Reis' [< pers. *birindž* 'id.']. Der Ausfall des *i* in der ersten Silbe ist ungewohnt, da sowohl im Türkischen als auch im Ungarischen eher eine umgekehrte Tendenz besteht, d.h. die Auflösung der Konsonantenhäufung im Anlaut ist charakteristisch. Von einem Schreibfehler kann hier kaum die Rede sein, da es mehrmals mit ähnlichem Anlaut vorkommt. Die Form *prinč* wurde vermutlich durch das deutsche Sprachgefühl Dernschwams unter dem Einfluß des im Deutschen oft vorkommenden anlautenden *pri-* gestaltet. Eine ähnliche Form gibt es auch im Russischen: *прынч, прынц* 'Reis' (Vasmer). — Vgl. *prinč čorba.*

prinč čorba 'Reissuppe': «Dan all der turkhen speyse ist nur czorba, das ist suppendt speise . . . Erstlich *printzsch czorba*» (S. 123); *princzsch czorba* (ibid.).

Osm. *pirinč corbasï* 'Reissuppe'. In einigen älteren Quellen in der dem Beleg Dernschwams ähnlichen vulgärsprachlichen Form ohne possesive Personalendung: Georg.: *pirintz tsorba* 'oriza cum carnibus'; Meg.: *perinzhtforba* 'oryza'. — Vgl. *prinč, čorba.*

rozmaot 'Depilationsmittel': «Die turkischen weyber, wan sy in das badt gehen, pflegen sy ein depilatorium zuprauchen . . . Solch etz pulver macht man von sarnek, das man auch *rosmaoth* nent» (S. 136).

Vgl. gr. *ῥοῦσμα* 'Depilationsmittel' (Babinger: Anm. 386, S. 292); serb. *ružma* 'id.' (Esih). Das zweite Glied der Zusammensetzung ist das türkische Wort *ot* 'Gras'. Es ist eine Konstruktion mit unbezeichnetem possessivem Attribut.

rumeli 'türkische Soldaten des Grenzgebietes' [sic]: «So kunnen die *Romeli* nicht feyern, das seind die selbigen lawern in den rot zipfetten kappen, sunderlich an den greniczen» (S. 146). Weiter gebildet: «seind auch die *romelische* turken, so vor cristen gewesen, erger als ander, als bosner, krabatten, windische, krichische, bulgari etc.» (ebda.).

Der erste Beleg Dernschwams ist nur aufgrund des ungarischen Wortgebrauchs verständlich. *Rumeli* [< *Rum* 'Byzanz, Griechenland' + *el, il*

'Provinz'] bezeichnete wie allgemein bekannt den europäischen Teil des Reiches. Das ungarische Sprachgefühl identifizierte aber das auslautende *-i* der Zusammensetzung *Rumeli* (ursprünglich eine possessive Personalendung) mit dem 'irgendwoher stammend' bezeichnenden ungarischen Suffix *-i*, und verwendete den Ortsnamen *Rumeli* in der Bedeutung 'aus Rumelien stammend, Rumelier' (Rech. 338). Damit ist Dernschwams Beleg zu erklären, der die rumelischen Soldaten vermutlich nur allgemein bezeichnet.

saba namas 'das Morgengebet': «Erstlich schreit der pfaff ain stunde vor tags, das nent man *sabha namas*, das ist das gepet vor tags» (S. 71).

Osm. *sabah namazï* 'id.'. Dernschwams Beleg *sabha* ist Schreibfehler für *sabah* oder *saba*. Vgl. ung. *szabanamaszi* 'id.' (Rech. 343). Über das Wort *namas* siehe unter dem Stichwort *namas*. Es ist die übliche Kontstruktion mit unbezeichnetem possesivem Attribut. — Vgl. *öle namas*.

sančak 'Gouverneur einer Provinz' [sic]: «Aus den selbigen macht der khaiser janczarn, kapuczy, beken, bascha, auch czausen, spay, *sanczok*» (S. 61); *zanczak* (S. 138). Im Plural *sanczaken* (S. 63, 139, 146); *janczaken* [recte *sanczaken*] (S. 67); *zanzacken* (S. 240).

Osm. *sandžak* 'Fahne; türkische Verwaltungs- und Militäreinheit, Vilajet'. Die Bedeutung der Belege von Dernschwam stimmt mit den im Ungarischen gebräuchlichen Bedeutungen des Wortes überein. Im Türkischen bezeichnet nämlich *sandžak beği* den Gouverneur eines *sandžak*, mit dem arabischem Wort *vilayet*. Dessen ungarische Entsprechung war ursprünglich *szandzsák bég*. Das erste Glied des Ausdruckes übernahm aber die Bedeutung des ganzen Ausdruckes und die Bedeutung 'szandzsákbég' ging auf das Wort *szandzsák* über. In den zeitgenössischen ungarischen Quellen bedeutet *szancsák* (seltener *szancsok*) nur ausnahmsweise, in nicht gemeinsprachliche Angaben widerspiegelnden Quellen, eine Provinz, im allgemeinen bezeichnet es den an der Spitze einer Provinz stehenden Sandschakbeg (Rech. 348). Eine ähnliche Bedeutungsveränderung ist auch bei alten serbokroatischen Angaben zu finden (s. Rj.), aber die Bedeutung von serb. *sàndžak* ist im allgemeinen dem türkischen Wortgebrauch entsprechend 'Fahne' oder 'Provinz' (s. Šk.).

Es ist zu bemerken, daß das Wort *sandžak* in mehreren Quellen in lateinischer Sprache auch mit der Bedeutung 'Sandschakbeg' gebraucht wird. S. z. B. Megiser: *fangiac* 'praefectus copiarum equestrium'. Dernschwams Reisegefährten, die Botschafter Verantius und Busbeck gebrauchten das Wort auch so. Z.B. «Budensem passam et Temeswariensem *sangzacchum*» (Ver. 3: 103); «Velibeg *sanzakus* Hatvaniensis» (3: 424); «Turcae praefectum vocãt cui *Singiaccus*» (Busb. I, 12) [Es ist auffallend, daß die erste Silbe dieses häufigen Wortes bei Busbeck immer irrtümlich mit dem Vokal *i* vorkommt]. Bei Verantius kommt ausnahmsweise auch die Bedeutung 'Fahne' vor; z.B.

«vexilla (*zanziack* Turcae vocant)» (3: 236), sowie auch der Ausdruck *sandžak beg*; z.B. «fuisse *zanzakbegum*» (3: 393).

saray 'Schloß, Palast': «Vnd *saray* sol souil als ein hoff, burg, palatium vnd behawsung, auch niderlag hayssen» (S. 36); s. noch S. 136—139, 246; *sarai* (S. 137). Im Plural: *saraien* (S. 61, 64); *sarayen* (S. 139, 146, 246).

Osm. *saray*, *seray* 'Schloß, Palast' [< pers. *sarāy* 'id.']. In den ungarischen Quellen und in den balkanischen Sprachen kommt es als *saray* und *seray* vor (Rech. 350). — Vgl. *Kurtlar Saray*.

sarï zarnïk 'eine Art von Depilationsmittel': «Item *sari sarnek* nennen sy auripigmentum, das ist auch ein depilatorium» (S. 54).

Eine Zusammensetzung aus den Wörtern *sarï* 'gelb' und *zïrnïk* 'Arsenik'. Vgl. *zarnïk*.

sini 'runde, kupferne Platte': «Wer es vermag, der brait ein sophra auff, das ist ein rund leder, darauff seczt er ein braitte hulczene ader kupffrene, verzinnte flache schussel . . nent man *syney*» (S. 126).

Osm. *sini* 'runde kupferne Platte' [< pers. *sīnī* 'id.']. Der Beleg Dernschwams ist aller Wahrscheinlichkeit nach ein Schreibfehler, für *syny* schrieb er *syney*. Die Angaben der balkanischen Sprachen, wie serb *sìnija*, alb. *sini*, neugr. *σινί*, rum. *sinie*: 'id.' — weisen ebenfalls auf die vorausgegangene türkische Form *sini* hin.

sofra 'rundes Lederstück, auf dem das Essen serviert wird': «Wer es vermag, der brait ein *sophra* auff, das ist ein rund leder» (S. 126); s. noch S. 212, 213; *soffra* (S. 245).

Osm. *sofra* 'Speiseplatte oder Tisch' [< ar. *sufra* 'id.']. Ebenfalls in der Form *sofra* kommt es in den ungarischen Quellen und in den balkanischen Sprachen vor (Rech. 369).

spāi 'Kavalleriesoldat, der mit einem Lehensgut entlohnt wird': «Im dorff hernyder hot ein *spay* ein stainen hawss gehapt» (S. 26); s. noch S. 42, 61, 65, 133, 135, 138, 139, 145, 146, 157, 244, 246, 248, 251, 255, 269; *spai* (S. 64).

Osm. *spahi* (1444 Georg., 612 Meg., 1668 Ill., 1672 Hars.); *sipahi* (Barb., TS): 'id.' [< pers. *sipāhī* 'id.']. Das in den ungarischen Quellen häufige *szpái* stimmt mit dem Belegen Dernschwams ohne *h* überein, so auch serb. *spàija* und das daraus entstandene ung. *szpaeja*, *szpája* (Rech. 367). Bei Verantius und Busbeck findet man die dem türkischen *spahi* entsprechenden Formen; z.B. *spahiorum* (Ver. 3: 131); *Sphai* [recte wahrscheinlich *Spahi*] (Busb. I, 71), *Spahiof* (III, 183).

subaša 'Polizeimeister': «All die juden, so heyretten wollen, mussen sich zuuor bey dem *subascha*, (das ist ein ampt) anzaigen, gibt er in ein schriftlich vrkundt, darfwr mus er niderlegen 80 asper die gehoren dem khaiser» (S. 114).

Osm. *subašï* 'id'. Die in Ungarn und auf dem Balkan gebrauchte vulgärsprachliche Form war *subaša*. So bei Georgievits, in den ungarländischen Quellen und in den balkanischen Sprachen (Rech. 371).

sulag und *suluk* [sic] 'Name der Bogenschützen, die die Leibgarde des Sultans bilden': «Mer seind janczarn in 200, die neben dem khayser mit bogen lauffen, die nent man *sulag*» (S. 63). Im Plural: *sulukhen* (S. 212); *suluken* (S. 215).

Osm. *solak* 'id.' [<*sol* 'links, linksseitig']. Die regelmäßigen Entsprechungen sind bei Verantius zu finden: «*zolakorum* ducem» (3: 117), «venerunt et *zolacchi*» (3: 200). Den Belegen von Dernschwam völlig entsprechende Formen treten jedoch weder in den türkischen Sprachdenkmälern noch in den Entlehnungen auf. Trotzdem müssen wir seine Belege für authentisch halten. Die Form *sulag* wird durch ung. *szulak* bzw. *szolag* bestätigt (Rech. 370; zum Lautwandel $k > g$ am Ende des Wortes s. *bulug baša*, *kaug*). Die Form *sulukhen* ist wahrscheinlich der Plural der von Dernschwam gebildeten, eine Vokalangleichung aufweisenden Form.

sultan 'Herrscher, Sultan': «all das volkh vnd auch die ianczarn den Mustafa gunstig gewesen vnd einen *sultan* (das ist ein khonig) genent haben» (S. 55); s. noch S. 136.

Osm. *sultan* 'Sultan' [< ar. *sulṭān* 'id.']. Es ist sowohl im Ungarischen als auch in den balkanischen Sprachen (Rech. 372), als auch bei Verantius und Busbeck in ähnlicher Form zu finden. Es ist auffallend, daß Dernschwam das Wort *sultan* erklärt. Es ist kaum zu glauben, daß er das Wort früher nicht gekannt hätte.

sumel hindi oder *sümel hindi* [sic] 'Indischer Nardus': «*Sumel hundi* ist ein kraut, aber nit zum essen, hot zwiffel hauptlen wie die lilgen, mert sich selbs, seczt man vmb im frueling, tregt plabe plumel, haben khain geschmach, pflegt man bey der khaiser begrebnus zw zugeln vnd vil ander plumen mer; mag man auch sehen [= säen]» (S. 128).

Osm. *sümbüli hindī* 'Spica nardi' (1680 Men.); *sümbül-i hindî* 'Spikenard; Tuberose, Herbsthyazinthe' (Zenk.). Die heutige türkische Form ist *hintsümbülü* (Büyük bitkiler kılavuzu 546). Im Beleg von Dernschwam fehlt das Zeichen *i* der Izafet-Konstruktion; vgl. *dugun sunet, hamse mubarek*. Was außerdem die Glieder der Zusammensetzung anbelangt, ist *hundi* aller Wahrscheinlichkeit nach Schreibfehler für *hindi*, *sumel* jedoch kann eventuell eine existierende Form sein. Das Wort *sümbül* (*zümbül*) 'Hyazinthe' persischen Urprungs

konnte im balkanisch-ungarländischen Türkischen sicher auch *sumbul* lauten; vgl. serb. *sùmbul, zùmbul* (Šk). Gleichzeitig kann man das Wort bei Megiser auch in der Form *zumbel* finden, woraus durch Auflösung der Konsonantenhäufung leicht die Dernschwamsche Form *sumel* entstehen konnte.

sunet s. *dugun sunet*

susam 'Sesam': «Haben wol agkher velder gefunden, dafur wyr zogen sein, die mit *susam* vnd reyss besähet sein gewesen» (S. 21); «Auss *susamen* schlecht man ein oel» (ibid.); «Sunst machen die turkhn von *susam* oel, hoc est sesamum» (S. 126); «Auff ander broth strait man *susam* samen» (S. 128).

Osm. *susam* 'Sesam' [< ar. *simsin* 'id.']. Allen balkanischen Sprachen bekannt, in den ungarischen Quellen dagegen nicht belegt.

šah 'Schah': «*schah* auff persianisch haist ein konigk» (S. 211).

Osm. *šāh* 'id.' [< pers. *šāh* 'id.']. Die ähnliche Form ist sowohl im Ungarischen als auch in den balkanischen Sprachen zu finden (Rech. 376). — Vgl. *šāhi*.

šāhi 'persische Kupfermünze': «Ire muncz nent man *schahi*» (S. 211).

Osm. *šāhī* 'id.' [< pers. *šāhī* 'id.' ← 'dem Schah gehörig']. In einigen ungarischen Quellen als *sahin, sain* (Rech. 377); die balkanischen Sprachen kennen es nicht. — Vgl. *šah*.

šeremin 'Stadtpräfekt': «*scheremin*, souil als schaczmaister» (S. 139).

Osm. *šehir emini* 'Stadtpräfekt; Intendant der öffentlichen Bauten in Konstantinopel; der Oberkammerherr des Sultans' (Zenk.). In der vulgären Aussprache konnte leicht eine gekürzte Form *šer* des Wortes *šehir* entstanden sein; vgl. mit dem in den zeitgenössischen ungarischen Quellen oft vorkommenden Ortsnamen *Jeniser, Janiser* (< *Yeni šehir*) (Rech. 423). Dernschwams Beleg ist die übliche Zusammensetzung ohne possesive Personalendung. — Vgl. *Eskišer, Karïdža Šar, Yenišer*.

šerif 'Titel für Nachkommen des Propheten': «Der grien bundt ist allein der vnderschidt zwischen andern turkhen, werden auff turkisch genant emir vnd auff arabisch *scheriph*» (S. 75).

Osm. *šerif* 'id.' ← 'geehrt, vornehm, edel' [< ar. *šarīf* 'id.']. Jene Behauptung Dernschwams, daß nämlich *emir* ein türkisches Wort und *šerif* ein arabisches Wort sei, ist nicht zutreffend. — Vgl. *emir*.

širligan yağ 'Sesamöl': «Auff ander broth strait man susam samen, man bestreicht die dunnen flekhen mit dem selben oel, nent man *schirdigan jach*» (S. 128). Der Buchstabe «d» ist eine Verschreibung für «l».

Osm. *širlyghan jaghy* 'Oleum sesamicum' (Men.). *Širliğan, širlağan* pers. Ursprungs bedeutet auch allein 'Sesamöl'; vgl. Redh., Zenk.: *širlağan* 'Sesam, Sesamöl'; TS: *şırlağan* 'susamyağı': Vidin: *şirlağan* 'Sesamöl'. Im Serbokroatischen und Bulgarischen lebt das Wort in derselben Bedeutung: serb. *šarlàgan, šavlàgan*; bulg. *šarlagan*: 'Sesamöl'. Das Zeichen «ch» in Dernschwams Beleg spiegelt die Spirantisierung des Lautes *g*. Es ist eine Konstruktion mit unbezeichnetem possessivem Attribut.

tatule 'Stechapfel': «*Tatule* findt man in den apotekhen. Ist ein gelber samen ... wem mans zutrinken eingibt, der schlafft daruon etlich tag» (S. 54); s. noch S. 105.

Osm. *tatula* 'Stechapfel' [< pers. *tātūla, tātūra, dātūra* 'id.']. Den Beleg *tatule* Dernschwams vgl. mit Dev.: *tātūla, tātūre*. S. noch den Beleg von Dernschwam *zarkule* [< *zarkula*].

taukčï baša 'Aufseher der Hühnerhändler': «Wan er gen Constantinapol kompt, mus er die hunner auff dem Tawg Pazar nider seczen vnd wartten, bis der *tawckczschi bascha*, das ist der hunner margkrichter, kompt» (S. 96).

Der entsprechende zeitgenössische türkische Ausdruck kann *taukčï bašï* gelautet haben; vgl. *taukču* 'Geflügelhändler' (Zenk.) [< *tauk, tavuk* 'Huhn']. In einer ungarischen Quelle kommt das Wort als Beiname vor: *Taukcsi* Musztafa (1656: Rech. 388). Das Fehlen des intervokalischen *v* ist auch in anderen Belegen Dernschwams wahrnehmbar, z.B. *kaug* 'Turbanunterlage', *kaun* 'Zuckermelone'. — Vgl. *Taug Pazar*.

tefterdar 'Finanzdirektor einer Provinz; Finanzminister': «*teffterdar*, das ist kanczler» (S. 139).

Osm. *teftardar* (1641 Mol.); *tevtedar* (1668 Ill.); *defterdar* (Zenk., TS): 'id.' [< pers. *däftär-dār* 'id.']. In den ungarischen Quellen kommen die Formen mit anlautendem *t* (*teftedár, tefterdár*) viel häufiger vor als die Form *defterdár*. Die Angaben der balkanischen Sprachen treten sowohl mit anlautendem *t* als auch mit *d* auf (Rech. 118).

tekie 'Derwischkloster': «derwischwohnung nennen sy es *Tekie*, das ist bey inen derwisch closter» (S. 201).

Osm. *teke, tekie, tekje* (1672 Hars.); *tekke* (Zenk., TS): 'id.' [< pers. *täkyä* < ar. *takīya* 'Kloster']. Das Andenken an ein ehemaliges Derwischkloster bewahrt in Ungarn die Benennung des Hügels *Tettye*, der sich über die Stadt Pécs erhebt.

tiryak 'Theriak': «vnd der khaiser praucht solchen cirurgum, der sich ein medicum vnd doctorem vermaint, am maisten zw seinem wuttenden fus, vnd irncz wie ein *tiriak* kramer ein purgation khan geben» (S. 113).

Osm. *tiryak* 'Theriak' [< ar. *tiryāq* 'id.']. Dernschwam erklärt das Wort nicht, vielleicht kannte er es bereits aus dem Deutschen.

toprak 'zum reinigen des Weines verwendeter Kalk' [sic]: «Den kalch sol man dorumb dorein thun, das der wein bestendig pleiben vnd nit zech werden sol, auch schone farbe vberkommen . . . Man findt seltten weisse wein . . . sunder suesse, leczethe, hiczige wein, . . . welche wein also mit *taprak* gemacht sein» (S. 102); «kalch so sy *taprak* nennen, id est terra, wie kalch gestalt, darein thun, domit der wein nith zach werdt» (S. 236). Als Attribut eines deutschen Wortes: «*taprak* wein ader gemachten weinen mit kalch» (S. 102).

Osm. *toprak* 'Erde, Boden, Staub, Sandstein, Steingut-Erde' (Zenk.). Die Bedeutung 'Kalk' des Wortes *toprak* kann durch keinen anderen Beleg bestätigt werden. — Vgl. *pekmes toprak*.

ulufedži s. *lofassen*

üč talak boš ossun! 'Formel der endgültigen Scheidung von der Ehefrau': «wan der man mit dem weyb vnains ist vnd ir ein spot aufftuhn wold vnd zw ir sagt: *Vtzschtalak bosch ossoin*, das ist: dw solst dreymal von mir frey sein!, so mus das weib aus dem hause gehen vnd drey tag ins haws nicht khomen vnd darff dieweil nicht wider zw im khommen, sy habs dan mit einem andern versucht, vnd er darf sy auch sunst nit wider auffnehmen» (S. 135).

Osm. *talâk* 'das Entlassenwerden der Frau von Manne, Scheidung, Vertrag durch welchen die Ehe aufgelöst wird' [< ar. *ṭalāq* 'Ehescheidung, Scheidung']. Genauer lautet der Ausdruck: *Üč talak ile boš olsun*! d.h. 'durch dreimalige *talak* soll [meine Frau] frei [von mir] sein!'.

vizir 'Wesir; Minister': «seind die botschaffter . . . gen Skutari gefaren zw den Rustan als obristen bascha, so man von amptz wegen *vysir* nent» (S. 31).

Osm. *vezir* 'Wesir; Minister' [< ar. *wazīr* 'id.']. In den ungarischen Quellen kommt es in den Formen *vezír*, *vezér* vor, in den balkanischen Sprachen gibt es neben *vezir* auch Formen wie *vizir*; s. z. B. serb. *vizir*, alb. *vizír*, rum. *vizìr* (Rech. 412). Dernschwam erklärt das Wort nicht, es ist möglich, daß er es aus dem Deutschen oder einer anderen europäischen Sprache kannte. Auch bei Busbeck kommt es in einer ähnlichen Form vor: «erat in Suleimanni gener, confiliariorum quos *Baffas Vifirios* vocant» (I, 7—8).

yacma 'Schlafgebet': «Zum funfften ruffen die pfaffen noch vndergang der sunnen, irntz vmb 8 vr, nennen sy *jaczma*, das schloffgebeth» (S. 72).

Dernschwams Beleg kann nur die Entstellung von *yatsï*, vulg. *yassï* 'Schlafgebet' [< *yat-* 'sich zu Bette legen'] sein. Wir haben keine Angabe dafür, daß die Ableitung mit *-ma* aus dem Verb *yat-* in der Bedeutung 'Schlaf-

gebet' gebräuchlich gewesen wäre. In den ungarischen Quellen und in den balkanischen Sprachen sind die regelmäßigen Entsprechungen des Nomens *yatsï* zu finden, z.B. ung. *jaczi*, serb. *jàcija*, maz. *jacija*, rum. *iaţă*: 'Schlafgebet; die Zeit des letzten Gebetes' (Rech. 418).

yağ s. *širligan yağ*

yančar 'Janitschar': «welcher mit ein czaus ader *janczar* ist» (S. 68); s. noch S. 133, 137, 161, 215, 251, 269; *ianczar* (S. 221). Im Plural: *janczarn* (S. 30, 36, 41, 61, 62, 64, 68, 84, 96, 116—119, 122, 133, 135, 136, 140, 146, 177, 210—213, 215, 240, 242, 256, 263, 273); *ianczarn* (S. 55, 63). Dekliniert: «*janczarische* handthwerkher» (S. 65); s. noch S. 245.

Die türkische Entsprechung des Wortes ist *yeni čeri* 'neues Heer', dem Beleg Dernschwams näher stehende Formen davon kommen auch in den Sprachdenkmälern ungarischer und serbischer Beziehung vor. S. z.B. *yaničer* (1544 Georg.); *yeničer* (Georg., 1672 Hars.); *ianicsari* (1668 Ill.). Völlig stimmt damit die ungarische Form *jancsár* überein, die aus früherem *janicsár* entstand, diese ist eine Entlehnung aus serb. *jàničâr*. Dernschwam fügt zum Wort nirgends eine Erklärung hinzu, offenbar kannte er es aus dem Ungarischen. — Vgl. *yančar aga*.

yančar aga 'Oberbefehlshaber der Janitscharen': «Vnd von des kaisers wegen darff sy [nämlich die Janitscharen] khain obrigkheit rechtferttigen, als ire hauptleutte, so man *janczar aga* nent» (S. 62); s. noch S. 64; *janczarn aga* (S. 118).

Seine türkische literarische und gemeinsprachliche Entsprechung ist *yeničeri ağasï*, doch bei Illésházi kommt es in der Form *ianicsar aga* vor, in den ungarischen Quellen ist der Ausdruck *jancsár aga* sehr häufig (Rech. 420). Dernschwam kannte das Wort sicherlich schon aus dem Ungarischen. — Vgl. *yančar*.

yogurt 'Joghurt': «Vber solche vnd dergleichen gerichte schutten sy schlecht *jugurt*, das ist sawer gesalczene milich, wie compos» (S. 124); *jugurth* (ibid.); *iugurt* (S. 131, 234); *iugurth* (S. 185, 225, 250).

Osm. *yoğurt* 'Joghurt'. In den alten Quellen kommt es auch in der Form *yugurt* vor; vgl. 1612 Meg.: *jugurth*; Kor. *jugurt*; in derselben Form finden wir es auch bei Busbeck: *Iugurtham* [acc.] (I, 64). Im Tagebuch des ungarischen Botschafters in Konstantinopel, János Pápay, das er im Jahre 1706 schrieb, kommt die Form *jugurt* öfter vor (Rech. 424).

zarkule 'Kopfbedeckung der Janitscharoffizieren von höherem Rang': «Mer die hoche rothe *sarkule* auff dem haupte tragen mit braitten gulden bortten, von gezogenem golde» (S. 63); *sarcule* (S. 64).

Osm. *zarkula* (1544 Georg.); *zarchula* 'Pileus Janizerorum' (1612 Meg.); *zer-külâh* 'saray kapıcılarının başlarına giydikleri üsküf' (Dev.); *külâh-i zer* 'die mit Gold gestickte Kopfbedeckung der Pagen des innern Serails und der türkischen Frauen' (Zenk.) [< pers. *zär* 'Gold' und *kulāh* 'Tiara, Kopfbedeckung']. Zu dem Wandel der auslautenden *a* > *e* vgl. *tatule*. In derselben Form kommt es auch im Tagebuch eines ungarischen Botschafters vor: *sarkhale, sarkule* (Kuripesics: Tardy, S. 161).

zarnïk 'Operment, Schwefelarsenik': «*Sarnek* ist ein schwarze erden, leichter wie tuffstain, grebt man in Natolia» (S. 54); s. noch S. 136.

Osm. *zerniḫ, zerne* oder *zernik, zirnik* 'Operment, Arsenik' (Zenk.), *zırnık* 'id.' (TS) [< pers. *zirnīq, zärnīk* 'id.']. Die vorausgegangene türkische Form der Belege Dernschwams konnte *zarnïk* gewesen sein. — Vgl. *sarï zarnïk*.

zurnapa oder *surnapa* 'Giraffe': «Ein frembdt thyr haben wyr gesehen adì 22 Oct., haist man Serapha, vnd auff turkisch *surnapa*» (S. 53).

Osm. *surnaba* (1612 Meg.); *zürnepā, zürnāpā, sürnāpā* (1680 Men.); *zurnapa* (Redh.); *zūrnāpa* und *sernāpa* (Zenk.); *zürāfa* (TS): 'Giraffe' [< ar. *zarāfa, zurāfa* 'id.'].

(Fortsetzung folgt)

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (2), pp. 175—186 (1978)

LES DIALECTES DES TATARES SIBERIENS

PAR

D. G. TOUMACHEVA (Kazan)

1. Dans l'historique de l'étude des dialectes des Tatares sibériens on peut délimiter trois périodes diffèrentes par le but et la méthode des recherches. La première période est celle où les Européens firent connaissance des langues turques de la Sibérie et où ils l'étudièrent à des fins d'évangélisation. Les sources les plus importantes de cette période sont des matériaux d'archives de G. F. Miller,[1] et la Grammaire et le Dictionnaire de I. Giganov.[2]

La deuxième période est marquée par l'étude des langues et dialectes sibériens sous l'égide de la turcologie générale. Les travaux de l'académicien V. V. Radloff[3] sont des ouvrages précieux de cette période et ont gardé, jusqu'à nos jours, leur importance. La classification des langues et dialectes sibériens que V. V. Radloff avait mise au point entra dans la recherche des turcologues russes et étrangers. Il convient de nous y arrêter un peu plus longuement car toutes les tentatives ultérieures de définir des dialectes sur ce territoire ne font que développer dans certaine mesure les idées de Radloff. Dans le t. IV. de son livre *Obrazcy* les matériaux relatifs aux dialectes sont rangés conformément aux groupes ethniques suivants des Tatares sibériens:

1. Tatares de Tumen
2. Tatares de Tobol
3. Tatares de Tar (tribus aïali, tourali, kiourdak)
4. Tatares de Baraba

[1] Voir G. F. Miller, *Leksikon, ili lučše skazat', sobranie slov tatarskogo jazyka po vsem onogo dialektam Sibiri*: CGADA «Portfeli G. F. Millera», f. 199, inv. 2, un. de cons. 513, dossier No. 1; I. Georgi, *Opisanie vsech obitajuščich v Rossijskom gosudarstve narodov*, partie 2, Spb. 1799, p. 114 sq.; P. S. Pallas, *Sravnitel'nye slovari vsech jazykov i narečij* I—II, Spb. 1789, NoNo. 94, 95, 99 et autres.

[2] I. Giganov, *Grammatika tatarskogo jazyka*, Spb. 1801; id., *Slovar' rossijsko-tatarskij*, Spb. 1804.

[3] V. V. Radlov, *Obrazcy narodnoj literatury tjurkskich plemen* IV, Spb. 1872; W. W. Radloff, *Phonetik der nördlichen Türksprachen*, Leipzig 1882; W. W. Radloff, *Aus Sibirien*, Leipzig 1893; V. V. Radlov, *Opyt slovarja tjurkskich narečij* I—IV, Spb. 1893—1911.

Dans son ouvrage *Phonetik*, sont distingués d'après des caractéristiques phonétiques les dialects suivants:

I. dialecte de Baraba
II. dialecte de Tobol-Irtych;

1. tourali (appartient aux Tatares de Tar)
2. kiourdak (correspond à la tribu kiourdak qui vit à l'embouchure de l'Ichime)
3. de Tobol-Tumen

Malgré la motivation linguistique de la seconde classification, la première jouit d'une plus grande popularité.

La partie relative à la Sibérie dans l'ouvrage de N. F. Katanov[4] est basée sur les matériaux fournis par Radloff, avec toutefois, une erreur qui fait que la classification de Radloff a été «complétée» par les dialectes inexistants des Tatares de Toura et d'Ichime. Katanov classa dans le dialecte de Toura les matériaux notés dans la tribu «tourali» et qui est un composant des Tatares de Tar, et il classa au dialecte d'Ichime les matériaux pris à l'embouchure de l'Ichime, chez les Kiourdaks, que Radloff classe parmi les Tatares du Tar (voir ci-dessus). Il est vrai que dans sa seconde classification Radloff distingua aussi, outre le dialecte du Tar, le dialecte celui de Kourdak (dans notre terminologie de «Tévriss»), mais Katanov réunit aux matériaux de Radloff les renseignements qu'il reçut par lui lors de son passage par la région d'Ichime[5] où vivaient des Tatares et Kazakhs immigrés. Cette urreur était possible parce que, dans la littérature historique et ethnographiqe one parle aussi de Tatares de Toura et d'Ichime. C'est parmi ces derniers que furent classés les Kourdaks qui peuplent la région de l'Irtych à l'embouchure de l'Ichime. On désignait comme Toura les Tatares qui habitaient dans la région du cours supérieur de cette rivière;[6] quelques renseignements sont fournis sur leur langue dans l'ouvrage cité «Portefeuilles de G. F. Miller». Pourtant ce groupe a, au XIX^{e} siècle, perdu sa langue, s'étant assimilé à la population environnante.

Les turcologues n'ont malheureusement, pas remarqué cette erreur, en partie à cause de l'autorité des chercheurs avançant cette classification, et surtout à cause de l'insuffisante motivation linguistique de la distinction des dialectes.

[4] N. F. Katanov, *Opyt issledovanija urjanchajskogo jazyka*, Kazan 1903.

[5] *Op. cit.*, pp. XXI, XXVII.

[6] La terminologie utilisée dans les diverses sources est extrêmement confuse. Parfois on désigne sous le nom «Tura» les tatares de Tumen qui vivent dans la région du cours inférieur de la Tura. N. F. Katanov de son côté appelle Tatares de Tura ceux qui habitent le long de la rivière Tara.

V. A. Bogorodickij a utilisé les données fournies par N. F. Katanov. N. A. Baskakov a résumé les vues traditionnelles sur cette question. Les Tatares de Tchoulime[7] et d'Arine[8] étaient également classés parmi les Tatares sibériens.

A. P. Dul'zon a constata dans ses ouvrages que la langue des Turcs de Tchoulime était autonome et n'avait rien de commun avec les dialectes des Tatares sibériens. En ce qui concerne les Tatares d'Arine, un examen plus poussé a établi qu'ils appartenaient à une tribu de langue kète dont la langue a disparu.

La classification faite par Benzing et Menges se fonde également sur les matériaux fournis par Radloff et Katanov. Ils énumèrent les dialectes suivants de la Sibérie occidentale: *turalï*, *tümänli*, *tobollï*, *išimli*, *kurdak*, *irtïšlï*. Les dialectes baraba et kuerik (c'est-à-dire de Tchoulime) sont traités sur le même plan que le tatar de Kazan et le bachkir.[9] En identifiant la terminologie, compte tenu des erreurs mentionnées ci-haut, on découvre que *išimli* et *kurdak*, sont les noms géographique et tribal du même dialecte et que le terme *irtïšlï* est un nom collectif puisque sur l'Irtych vivent également des *turalï*, des *kurdak* (dans la région du confluent de Ichime) et une partie des *tobollï*. Un dialecte spécial d'Irtyche n'existe pas.

K. Thomsen[10] indique les signes distinctifs de la classification des dialectes tatares sibériens selon V. V. Radloff.

La troisième période dans l'étude des dialectes sibériens-tatares est marquée par le développement de la dialectologie en République Tatare. C'est le professeur L. Z. Zaljaj qui a, le premier, employé le terme «dialecte oriental de la langue tatare» pour désigner les particularités linguistiques des Tatares de Sibérie.[11] Des ouvrages sur la langue des Tatares de Tomsk d'A. P. Dul'zon et de M. A. Abdrachmanov et sur la langue des Tatares de Baraba et d'autres ont été publiés. Deux tendances sont apparures dans la définition des rapports des dialectes en question à la langue tatare et dans les principes présidant à la langue tatare et dans les principes présidant à leur étude. La manifestation extrême de ces tendances réside, d'une part, dans l'attribution de tous les dialectes sibériens, y compris ceux de Baraba et de Tom, aux parlers du dialecte oriental de la langue tatare et l'étude des seules divergences d'avec les normes de cette langue et d'autre part, dans l'examen des unités dialectales en tant que langues autonomes et leur étude indépendante, sans tenir compte des

[7] V. A. Bogorodickij, *Vvedenie v tatarskoe jazykoznanie*, 2e éd., Kazan 1953, p. 13.

[8] N. A. Baskakov, *Tjurkskie jazyki*, Moscou 1960, p. 287.

[9] I. Benzing and K. Menges, *Classification of the Turkic Languages*: *Philologiae Turcicae Fundamenta* I, pp. 2—3.

[10] K. Thomsen, *Das Kasantatarische und die westsibirischen Dialekte*: *PhTF* I, pp. 408—409.

[11] L. J̌äläj, *Tatar dialektologijase*, Kazan 1947.

liens avec la langue tatare, sans avoir une idée claire de la quantité et des rapports hiérarchiques des unités dialectales.

Pour arriver à une solution à ces problèmes, il fallait procéder à la description méthodique des dialectes sibériens, étudier tout le territoire de leur diffusion, ainsi que les matériaux historiques, ethnographiques, archéologiques, anthropologiques, avoir des renseignements concernant les effectis et la composition ethnique des divers groupes des Tatares sibériens etc. Une telle approche a permis de distinguer trois groupes de Tatares sibériens: de Tobol-Irtych, de Baraba, de Tomsk, auxquels correspondent trois dialectes qui se divisent en patois et sous-patois.

2. Voyons brièvement les conditions historiques et ethnogénétiques dans lesquelles se sont formés les dialectes tatares-sibériens.

Les archéologues indiquent que cette région, peuplée auparavant de tribus ougro-finnoises (bassin du Tobol et Irtych) et samoyèdes (région du Tom), fut turcisée au début du deuxième millénaire de n. è. et que c'est surtont à partir du XIII^{e} siècle que les éléments turcs se sont renforcés.[12] A la fin du XIII^{e} siècle plusieurs domaines, pas très étendus, où règnaient des petits princes «locaux» d'origine kazakh ou nogaï.[13] Ces princes menèrent par la suite une lutte contre les Chéibanides et une des principautés entre, pour un certain temps, dans l'Etat des Ouzbeks nomades.[14] A la fin du XV^{e} siècle ces petits domaines s'unissent et forment le khanat sibérien qui, jusqu'à la fin de son existence, dut faire face à la pression et aux prétentions des dirigeants central-asiatiques et des princes nogaï. Par conséquent les groupes ethniques des Tatares du Tobol et de l'Irtych, ainsi que leurs dialectes s'étaient formés sur une base kiptchak-nogaï, et sous l'influence des langues et dialectes en formation de l'aire centre-asiatique. Des éléments venus d'ailleurs, comme de Boukhara et de la Volga, exercèrent également une grande influence sur ce processus. Ceux de Boukhara commencèrent à pénétrer, avec des intentions de missionaires et de commerçants, aux XV—XVI^{e} siècles pour continuer leur pénétration jusqu'au milieu du XIX^{e}; ceux de la Volga apparurent au XVI^{e} siècle et arrivèrent en grand nombre surtout à la fin du XIX^{e}, au début du XX^{e} siècle. A la fin du XIX^{e} siècle le rapport entre les indigènes et les nouveaux-venus en Sibérie se présente comme suit:[15]

[12] A. P. Dul'zon, *Dorusskoe naselenie Zapadnoj Sibiri*: *Voprosy istorii Sibiri i Dal'nego Vostoka*, Novosibirsk 1961, pp. 361—371; V. A. Mogil'nikov, *Naselenie južnoj časti lesnoj polosy Zapadnoj Sibiri v konce I—načale II tysjačeletija n.ė.*, Moscou 1964.

[13] G. F. Miller, *Istorija Sibiri* I, M.—L. 1937, pp. 190—191.

[14] B. A. Achmedov, *Gosudarstvo kočevych uzbekov*, Moscou 1965, pp. 41—45.

[15] Pour pouvoir établir le nombre des Tatares dans les différents territoires, nous nous sommes servi des recherches statistiques de S. Patkanov qui a utilisé les données du recensement de 1897.

Elément ethnique	Total en Sib. Occ.	Tümen	Tobol	Tevriz	Tar	Tom
Tatares locaux	67%	71%	79%	73 %	41 %	66%
De Boukhara	17%	11%	15%	1,5%	44,5%	4%
Tatares de la Volga	16%	11%	6%	22,5%	24 %	30%

Les différents rapports des composants ethniques dans les divers groupes des Tatares sibériens se reflètent sans aucun doute dans leurs particularités linguistiques.

3. Les critères linguistiques qui ont permis de distinguer trois dialectes sont les caractéristiques corrélatives dans les domaines phonétiques et morphologique: le degré de conservation du vocalisme de l'ancien turc et le degré de sa pénétration dans les formes du tatar de la Volga, les différences dans les lois que suivent la sonorisation et l'assourdissement des voyelles en anlaut et inlaut les types des présents, les différences dans les formés personnelles des temps parfaits etc.

a. Le vocalisme des dialectes tatars de la Sibérie reflète différents degrés de passage du système de l'ancien turc à huit voyelles au système tatar de la Volga.

Le dialecte du Tobol-Irtych a un vocalisme qui est, au maximum, proche de celui des Tatares de la Volga, bien que la prononciation, qui n'est réglée par aucune norme, montre des variations. Les parlers orientaux, du Tevriz et du Tar, montrent plus de cas de prononciation instable et de conservation de variantes anciennes. Sous ce rapport, je ne serais pas d'accord avec les conclusions de V. A. Bogorodickij concernant le *ü* long et bref dans les dialectes de la Sibérie occidentale.

Comme nous le savons, à la suite de V. V. Radloff, V. A. Bogorodickij considère que dans les dialectes des Tatares de Sibérie le *ö* turc de la racine devint plus fermé pour devenir *ȫ* long, tandis que le *ü* turc se reflète sous forme de *ŭ* bref.[16] Nos observations montrent que la transformation des voyelles consiste non seulement dans le rétrécissement des voyelles larges ($o > u, ö > ü$), mais aussi dans le contraire ($u > ŏ$, $ü > ŏ̈$), et que c'est cette dernière transformation qui se réalise avec le plus de régularité dans les dialectes.

Le vocalisme du dialecte de Baraba en témoigne également. Là se maintiennent plus souvent les *o*, *ö* larges, originaux, tandis que les brefs se transforment en *ŏ*, *ŏ̈*: *soγyš* «guerre», *kŏršĭ* «voisin», *köcär* «axe» (plus rarement

[16] V. A. Bogorodickij, *O dolgom i nedolgom* u *v zapadnosibirskich tjurkskich dialektach i srodnych javlenijach v drugich tjurkskich jazykach*: *Ètjudy po tatarskomu i tjurkskomu jazykoznaniju*, pp. 54—56.

suyyš, *kürši*, *kücär*), mais *jŏmŏrtqa* «œuf», *ŏnŏt-* «oublier», *ŏc* «trois», *tŏr* «vue». Un trait distinctif de ce dialecte est la conservation de *ä* ouvert dans la première syllabe: *ämtĭ* «maintenant», *är* «mari, homme», *bär-* «donner», *tämĭr* «fer», *säksän* «quatre-vingts». Pourtant, cette prononciation cède souvent au tatar de la Volga *timĭr*, *siksän* etc. Plus rarement on entend *er*, *temir*, *seksen*. La prononciation peut également être contaminée: *temĭr*, *seksän*.

Les parlers périphériques du dialecte de Tom conservent le système traditionnel de huit voyelles: *berediler* «ils donnent», *siler* «vous», *Tom bojynda* «au bord du Tom». Toutefois, dans le parler central, d'Eouchta-Tchat, les mots se prononcent soit selon les vieux modèles du parler traditionnel, soit conformément aux normes de la langue tatare: *kelgenner* et *kilgännär* «ils sont venus», *bolodoyon* et *bulatayan* «il arrive», *men* et *min* «je».

b. Quant au consonantisme, les dialectes sont marqués par une faible opposition des consonnes en sourdes et sonores, par des différences dans les lois qui régissent la sonorisation et l'assourdissement dans l'anlaut et inlaut, par différentes variantes dans la substitution de *č* par *c*, par la possibilité de réunir des consonnes sourdes avec des consonnes sonores, de type de *nt*, *lt*, *rt* etc.

Dans le dialecte de Tobol-Irtych les consonnes *s*, *š*, *t* sont systématiquement, dans toutes les positions, prononcées sourdement: *qysym* «ma fille», *kiltĭm* «je suis venu», *party* «il marchait», *alaty* «il prend», *altym* «j'ai pris». Au début et au milieu des mots on rencontre des consonnes mi-sonores, «spirantisées» *b*, *g*, *γ*.

Dans le dialecte de Baraba également, la prononciation sourde des consonnes est absolument dominante. Dans des cas isolés on observe le passage $s > z$, $š > ž$, mais presque jamais le passage $t > d$, ou $c > dz$, bien que cela contredise aux matériaux de V. V. Radloff.

c. Le système grammatical des dialectes est tout aussi mixte. Il réunit, dans des proportions différentes, les phénomènes propres à diverses aires des langues turques, il garde des traits archaïques, mais on y observe également la typisation, la paissance de formes croisées, des contaminations de plusieurs genres etc.

Suivent quelques exemples des différences morphologiques entre les dialectes (selon les variantes prédominantes des formes grammaticales):

Le présent de l'indicatif présente diverses contaminations de deux bases: *ala-* et *alaty*:

Tobol-Irtych: *alam*, *alasyŋ*, *alaty*
Baraba: *alatym*, *alatyŋ*, *alaty* //*alat*
Tom: *aladim*, *alazyŋ*, *aladi* / *alat* / *alaj*

Conjugaison au parfait:

Tob.-Irt.: *min alγan, sin alγan, ul alγan*
Baraba: *alγam, alγaŋ, alγan*
Tom: *alγam, alγanγŋ / alγanzγŋ, alγan*

La forme verbale exprimant l'intention s'exprime par une forme composée de l'infinitif avec des auxiliaires:

Tob.-Irt.: *alγaly itäm* (Tevriz: *alγryamyn*,
Tar: *alγaly otyr*)
Baraba: *alγaltym, almaqmyn*
Tom: *alγaly jadi*

Les affixes de la deuxième personne du pluriel:

Tob.-Irt.: *-γγs / -gžs*, Baraba: *-ŋγs / -nžs*,
Tom: *-γŋnar / -iŋner*; *-γŋar / -iŋer*.

4. *a.* Sur le territoire du dialecte de Tobol-Irtych, nous avons distingué cinq parlers, dont quatre correspondent à la classification de V. V. Radloff: de Tumen, Tobol, Tevriz (kourdak), Tar et Zabolot, décrit pour la première fois.[17] Les parlers centraux de ce dialecte, situés autour de centres administratifs réunis par des voise d'eau, comme Tioumen, Tobolsk et Tar, ont subi un certain nivellement aboutissant à la formation du «koiné» supradialectal pour le bassin du Tobol et Irtych. Les Tatares vivant aux périphéries du parler de Tobol, à l'écart des grandes routes, ainsi que ceux de Zabolot et de Tevriz, ont mieux conservé l'originalité de leur langue. Le parler de Tevriz par exemple se rapproche, comme le montrent plusieurs indices, de la langue khakas et du dialecte de Baraba, sans qu'ils soient voisins.

Afin de distinguer les parlers, nous avons fait état de tous les phénomènes linguistiques qui varient sur le territoire du dialecte (et qui se répandent souvent parmi d'autres dialectes sibériens-tatares). Leur complexe a été étudié sur les territoires de différents groupes ethniques. Tout comme dans le cas des grands ensembles de dialectes, ici aussi, nous avons tenu compte des renseignements fournis par des disciplines annexes, par le division administratives, par les données statistiques etc.

Suivent des exemples d'isoglosses phonétiques, phonético-morphologiques et morphologiques entre les différents parlers:

1. Voyelle ouverte ou fermée dans une série de formes grammaticales: tom., tob., tar. *parajym*; zabol. *paryjyn*; tevriz *paryjn* «moi je vais»; tom., tob., tar., zabol. *parar / paryr, söjlär*; tévr, *paryjr, söjlir* «il ira», «il racontera».

2. La «spirantisation» des occlusives: $p > f$, $q > \gamma$, $b > w$: *alyp* «ayant pris», *iptäš* «camarade», *juq* «non», *palyq* «poisson», *äbä* «sœur aînée» «tante», *inäpžs* «notre mère»; zabol., tevriz *alyf, iftäš, jux, palyx, äwä, inäwžs*.

[17] D. G. Tumaševa, *Saz jagy tatarlary söjläše: Tatar tele häm ädäbijaty* I, Kazan 1958.

3. Correspondance de sons composés: *sk* ~ *sg*, *sq* ~ *sγ*, *šk* ~ *šg*, *šq* ~ *šγ*, *ck* ~ *cg*, *cq* ~ *cγ*: tum., zabol., tevr. *qŏsqyn* «corbeau», *išk̆i* «aviron», *pašqa* «autre», *ick̆i* «chèvre», *cucqy* «porc»; tob., tar. *qŏsγγη*, *išgγ̆alaq*, *pašγa*, *icgɣ*, *cucγy*.

4. Correspondance de sons composés: *mk* ~ *mg*, *mq* ~ *mγ*, *ηk* ~ *ηg*, *ηq* ~ *ηγ*: tom., zab. *mämk̆i* «puce des eaux», *aηqar-* «comprendre»; tob., tar. *mämk̆i* / *mämgγ̆*, *aηqar-* / *aηγar-*; tevr. *mämgγ̆*, *aηγar*:

5. Participe présent:

tum., tob. *alatyγγη* (aux périphéries *alatyn*)

tar. *alataγan* / *alataan*

zabol., tevr. *alatqyn* / *alatxyn*

6. Formes d'infinitifs: tum., tob., zabol. *alγaly*; tévr. *alγrγa*; tar. *aluγa*.

7. Optatif, première personne du pluriel: tum., zabol. *alajγη* / *alajγγγη* «que je prenne»

tob., tar. *alajγq* / *alajγqlar* (tar.)

tevr. *alaq*

8. Forme négative du futur:

tum. *almam* / *alman* «je ne prendrai pas» — *almabys* «nous ne prendrons pas»

tob. *alman* / *almasmyn* — *almaspys*

tar. *almasmyn* — *almaspys*

tevr. *almasmyn* / *almastym* — *almaspys* / *almastyq*

zabol. *almarym* — *almarbys*

Par conséquent, selon certains signes distinctifs, sont réunis les dialectes de Tumen, de Tobol et du Tar, selon d'autres ceux de Tumen et de Zabolot, selon les troisièmes — ceux de Zabolot, de Tevriz et ainsi de suite.

Il va sans dire que tous les signes distinctifs ne sont pas opposés puisque on utilise aussi presque partout des variantes générales pour les dialectes, constituées sur la base des variantes largement répandues des parlers de Tumen, Tobol et Tar, tout comme des variantes étroitement localisées, venues des parlers voisins. Nous nous sommes fondés sur la tendance qui prévaut dans telle ou telle unité dialectale et nous avons cherché, en outre à faire ressortir la variante traditionnelle.

b. Le dialecte de Baraba ne se divise pas en parlers, et est également plus compact du point de vue territorial.

c. Dans le dialecte de Tomsk on distingue le parler central des Eouchtines et Tchats qui se sont rapprochés quant au langage, et le parler périphérique kalmak, langue des Téléouts tatarisés. Au parler éouchtine-tchat, répandu le long de la rivière Tom, on peut encore classer le «sous-parler» d'Or des Tchats qui vivent dans la région de l'Ob, dans la région de Novosibirsk.

Les parlers sont confrontés selon les signes distinctifs suivants:

Eoucht.-Tchat	Kalmak
1. vocalisme mixte	vocalisme traditionnel à huit voyelles
2. consonne *c*	consonne *č*
3. 2[e] personne *-syŋnar*	*-zyŋnar*
-yŋnar	*-yŋar*
4. infinitif en *-γaly*	*-rγa*
5. futur, 1[e] personne *alarbys*	*alaryq*
6. Présent, 3[e] personne	
aladi / alaj	*aladi / alat*

Le «sous-parler» d'Or est caractérisé par le maintien de l'harmonie labiale: *köbök* «écume», *jomoq* «conte»; par le présent *alati*, par la forme verbale particulière de négation: *ol ašyj joq* «il ne mange pas», *artymnan qalyr joq* «il ne reste pas en arrière de moi», par le futur du type kalmak *alaryq*.

5. *a*. Les recherches ont montré le caractère extrêmement mixte des dialectes. Leur phonétique, comme je viens de le dire, est marquée par une tendance des voyelles à s'assimiler au vocalisme des Tatares de la Volga. Cette assimilation s'est déjà produite dans les parlers de Tumen, Tobol et Zabolot, tandis que dans ceux du Tar et de Tevriz on observe une instabilité de la prononciation dans certains cas, la nouvelle tendance étant toutefois prédominante. Le vocalisme du dialecte de Baraba est analogue à celui du sous-groupe kiptchak-nogaï des langues turques. Les *o*, *ö* originaux s'y sont conservés, mais des *ŏ*, *ŏ̈* réduits, de nouveau type sont également apparus. Le dialecte de Tomsk, et en particulier son parler kalmak, maintient le système traditionnel, mais dans le parler Eouchtine-Tchat les deux systèmes coexistent.

Dans les dialectes se reflètent tous les degrés du passage *ä* > *e* > *i*: le premier a lieu dans le dialecte de Baraba, le second dans celui de Tomsk, et le troisième dans celui de Tobol-Irtych. Le passage *i* > *ĭ* s'est produit partout, seul le dialecte de Tomsk comporte les deux variantes.

Dans le consonantisme des dialectes les sourdes et les sonores sont faiblement opposées. Dans le dialecte de Tobol-Irtych on observe un assourdissement total *t*, *s*, *ś*; dans celui de Baraba les réflexes *s* > *z*, *ś* > *ź* dans l'inlaut, mais on ne voit pas de *t* > *d* et de *c* > *dz*. Dans le dialecte de Tomsk, en particulier dans le parler kalmak, la consonne initiale est systématiquement sourde (à l'exception de *b*), mais en position intervocale il y a sonorisation: *palazy* «son enfant», *bozoγo* «seuil», *qolmažinazy* «machine manuelle», *tadarča* «en tatar». Toutefois, là aussi on rencontre *alatim* parallèlement à *aladim*,

jazyp otyrym et *uqyp jadarzyŋar*. On voit clairement que le système traditionnel de ce dialecte, perturbé par la forte influence du tatar, est proche de celui de l'altaïque.

Toute la zone de diffusion des dialectes est marquée par la prépondérance de *c*, exception faite du parler de Tevriz (selon Radloff kiourdak), du dialecte de Tobol-Irtych et du parler kalmak du dialecte de Tomsk. On peut toutefois supposer que c'est à partir du dialecte de Tobol-Irtych que ce phénomène a pénétré dans les dialectes de Baraba et de Tomsk.

Sous l'influence du substrat finno-ougrien, une forte spirantisation des consonnes s'est développée dans les parlers de Zabolot et Tevriz.

b. Dans le domaine morphologique ces dialectes montrent des traits bien nets du kiptchak. On remarque des digressions vers les langues tatares de la Volga et vers l'ouzbek, dans le dialecte de Tobol-Irtych (par exemple, le futur *almam-almabys*, le participe en *-yančyq*, *-yačtyn*, l'infinitif en *-rγa*, des traces de la déclinaison possessive du type de *astyγa*, *ŏstĭgä*, le cumul des affixes — *alabyslar*, *alajyqlar* etc.). Le dialecte de Baraba est marqué par une tendance le rapprochant des dialectes altaïques méridionaux et de l'ouzbek, ainsi que par certaines ressemblances avec les langues turques orientales (formes verbales *-γalaq*, *-γalty*, *-γylyq*, *γytaj*; affixes formatifs *-alaq*, *-aγaj* etc.). Le dialecte de Tomsk présente également des analogies avec les dialectes méridionaux de l'altaïque (par exemple 3^{e} personne du verbe *alat*, 2^{e} personne du verbe *aldyŋar* et *alazyŋar*, réduction de la terminaison *-p* du gérondif à zéro: *jyqta qalγan* «il a dormi», *äjt qojdy* «il a dit», *qar tŏram* «je regarde» etc.). Ce dialecte a parallèlement subi la forte influence de la langue tatare et du dialecte de Tobol-Irtych, l'interinfluence avec ces dialectes aboutit à des formes métissées (par exemple: *uqyrγaly bĭläm* «je sais lire», *ŏjni symarγaly kiräk*, *qyšyn suaq bolot* «il faut enduire les fissures de la maison, en hiver il fait froid»). La fusion de l'infinitif *-rγa* + *-γaly* a produit une nouvelle forme *-rγaly*.

6. Dans les dialectes tatars de la Sibérie, se retrouvent des formes grammaticales qui sont relativement peu répandues dans les langues turques: forme négative du futur en *-mar*, utilisation de la forme en *-nyŋqy* en fonction de cas génitif et accusatif: *patšanyŋqy qysynyŋqy ayysy pulat* «la fille du padichah avait une amie», *pĭlmäjĭm anyŋqy* «je ne le sais pas», forme négative du verbe du type de *alγanym joq* et *alγan joqmyn*, qui est caractéristique des langues kiptchak et qui s'étend aussi à d'autres formes: *alyr joq*, *ala joq*, des verbes composés avec un infinitif russe dans la partie nominale et des auxiliaire *it-* (verbe transitif), *bul-* (intransitif): *štraxowat it-* «pénaliser», mais *sorewnowats'ä pul-* «entrer en compétition» qui ont une analogie complète dans des documents arméniens de Polowetz du XVI^{e} siècle; conjugaison selon des personnes de la «pure» racine de gérondif en *-yp*: *alypmyn*, *alypsyŋ*, *alyp* (il a pris parait-il), la forme de Baraba *alyaltym* «j'ai l'intention de prendre» est analogue avec la

forme tchoulim-turque *alyaldyrbyn*, et la forme *alyalaqmyn* «je n'ai pas encore pris» avec la forme correspondante des langues turques orientales etc.

7. La question de savoir quelle place occupent les dialectes tatars-sibériens parmi les langues turques a été posée dans différentes classifications des langues turques. Dans la majorité des classifications, ces dialectes sont classés dans le groupe kiptchak des langues turques. Les classifications diffèrent dans la définition du dialecte de Baraba, et le dialecte des Tataresk de Tomsk n'y figure pas.

Utilisant les résultats des recherches, on pourrait porter les corrections suivantes à ces classifications: les dialectes tatars de Sibérie relèvent du groupe kiptchak des langues turques, groupe dans lequel le dialecte de Tobol-Irtych occupe une place de transition entre les sous-groupes tatar-bachkir et kiptchak-nogaï; dans le dialecte de Baraba on observe les traces du mélange des traits distinctifs des deux groupes avec des éléments turcs-orientaux, marquant des analogies avec les langues altaïque, kirghiz, khakass, chor, tchoulim-turque et touvaine; le dialecte de Tomsk réunit des traits turcs-orientaux et tatars de la Volga, le développement tendant vers ces derniers.

Comme nous pouvons voir, les dialectes sibériens présentent un passage graduel des traits distinctifs kiptchak vers ceux des langues turques-orientales, ainsi qu'un mélange de différents degrés avec la langue tatare de la Volga.

8. L'examen du rang et de l'hiérarchie des unités dialectales des Tatares de Sibérie présente des aspects linguistique et social, diachronique et synchronique.

Les Tatares sibériens n'ont pas créé une langue unique, nationale, étant donné que l'union territoriale où ils vivaient n'était pas une formation étatique stable, aussi les dialectes représentaient-ils pour eux les seules unités linquistiques dont ils pouvaient réellement se servir. C'est seulement dans le bassin Tobol-Irtych que les parlers se sont rapprochés et, s'est formé, sur la base des trois parlers principaux, quelque chose comme un *koïné* supradialectal. Puisqu'il n'y avait pas de langue parlée par le peuple entier qui se serait «soumis» les dialectes, il faudrait les appeler, sous l'angle historique, non pas dialectes de la langue des Tatares de Sibérie, mais dialectes des peuplades des Tatares de Sibérie, c'est-à-dire dialectes qui appartiennent à une certaine communauté historico-ethnique. On ne peut parler de la langue tatare-sibérienne que dans le sens d'un ensemble de dialectes.[18]

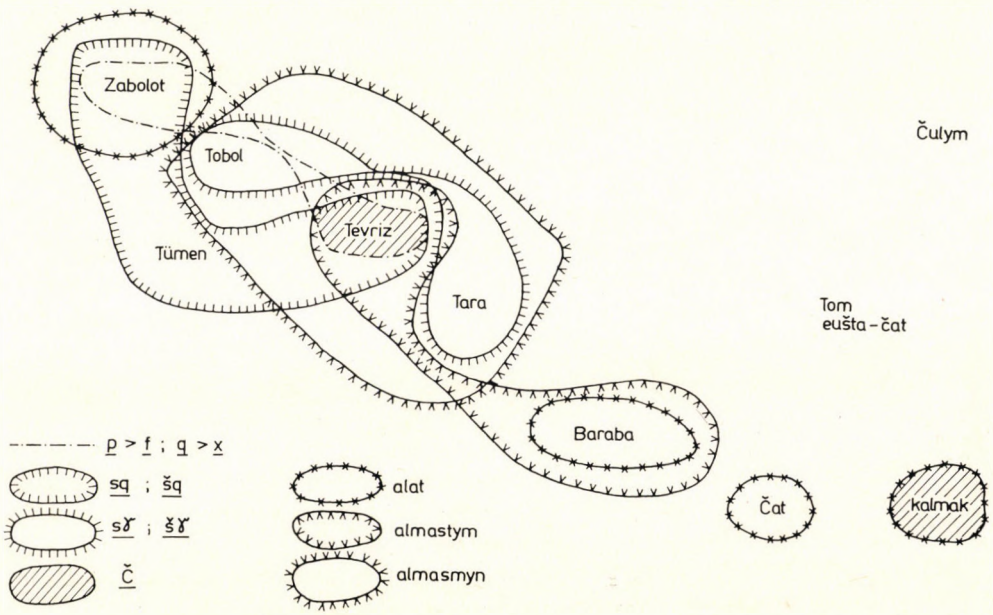
De nos jours, les Tatares de Sibérie se servent de la langue tatare littéraire et leurs dialectes entrent dans le système dialectal de la langue tatare. Ainsi, les dialectes sibériens fournissent un exemple du développement des langues des petites nationalités qui, n'ayant pas créé une langue commune nationale,

[18] L. P. Jakubinskij, *Obrazovanie narodnostej i ich jazykov*: *Vestnik LGU* 1947, No. 1, p. 44; *Teoretičeskie problemy sovremennogo sovetskogo jazykoznanija*, Moscou 1964,p. 19.

qui n'ayant pas d'écriture et qui se sont, par conséquent, seroi dans certains domaines de communication, en plus de leur dialecte local, de la forme littéraire d'une langue apparentée. Ce processus fut préparé par l'histoire antérieure de l'évolution des dialectes sibériens. Celle-ci s'est déroulée dans des conditions d'influence réciproque avec la langue des Tatares venus de la région de la Volga et d'autres régions qui représentent un des principaux éléments composant l'ethnie des Tatares de Sibérie.

Se situant à un niveau économique et culturel plus élevé, les Tatares de la Volga ont exercé une forte influence sur l'économie et le mode de vie des Tatares de Sibérie, sur l'évolution culturelle et sur l'instruction qui s'étaient réalisées dans une langue tatare «livresque». Les voies par lesquelles la langue littéraire tatare influe sur les dialectes locaux sont devenues encore plus importantes depuis la période soviétique, ce qui produit un certain nivellement des dialectes. Toutefois, le degré de l'influence exercée par la langue tatare dépend davantage du nombre des Tatars venus d'autres régions et des particularités du système linguistique local, de sa faculté ou non-faculté à adopter les normes tatares de la Volga. Le dialecte de Tomsk fournit un exemple du premier cas, la seconde voie de rapprochement de la langue tatare caractérise le parler de Tevriz.

Les dialectes des Tatares de Sibérie présentent un grand intérêt du point de vue de l'étude des voies par lesquelles les langues se croisent, ce qui, dans certains cas, éclaircit aussi les processus de formation des phénomènes linguistiques et de leur système.



Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (2), pp. 187—199 (1978)

ZONES MARGINALES ET AIRES DANS L'EVOLUTION DES LANGUES TURQUES

PAR

N. A. BASKAKOV (Moscou)

La communauté aréale des langues est une communauté entre des langues sans parenté génétique ou dont la parenté est éloignée, communauté qui s'est formée au cours de l'histoire sous l'influence de différents facteurs linguistiques et surtout extralinguistiques, et a imprimé à toutes les langues qui s'y trouvent réunies certaines caractéristiques structurales communes.

Dans l'histoire de l'évolution des langues turques on connaît plusieurs communautés aréales de langages de clans et de tribus et aussi de langues nationales.

Les langues turques, en tant que groupe de langues apparentées, se sont formées en résultat de la consolidation et intégration aréales d'une partie de la grande famille des langues altaïques, partie qui, s'étant séparée, a revétu des normes générales caractéristiques, des marques communes intégratives, tout en gardant des liens génétiques avec d'autres groupes de la famille altaïque, en premier lieu avec les langues mongoles, et aussi avec les langues toungouso-mandchous et coréo-japonaises.[1]

La deuxième phase historique de la différenciation aréale des langues turques entre elles est leur division, aux I—II^{e} siècles de n. è., en deux grands groupes, en deux aires, provoquée par la division de l'importante alliance tribale des hioung-nu en occidentaux et orientaux. La consolidation aréale des langues turques de clans et de tribus et leur intégration en deux groupes — occidental et oriental — ont marqué tous les niveaux structuraux des langues turques, la phonétique, la grammaire et le lexique, malgré le fait que les frontières géographiques entre les langues turques occidentales et orientales se soient considérablement effacées.[2]

[1] N. A. Baskakov, *Areal'naja konsolidacija drevnejšich narečij i genetičeskoe rodstvo altajskich jazykov*: *Voprosy jazykoznanija*, No. 4, Moscou 1970. Voir encore: *Problemy obščnosti altajskich jazykov*, Leningrad 1971; N. A. Syromjatnikov, *Ob uralo-altajskom sloe drevnejaponskogo slovarja*: *Narody Azii i Afriki* 1967, No. 2, pp. 117—130; A. M. Ščerbak, *O charaktere leksičeskich vzaimosvjazej tjurkskich, mongol'skich i tunguso-man'čžurskich jazykov*: *Voprosy jazykoznanija* 1966, No. 3, pp. 21—35.

[2] N. A. Baskakov, *Vvedenie v izučenie tjurkskich jazykov*, Moscou 1969, pp. 152—153.

La troisième phase historique de la différenciation aréale des langues turques recête encore dans une measure importante, les survivances des frontières géographiques réelles, ainsi que des marques fort nettes qui, à tous les niveaux structuraux constituent des normes très claires de toutes les aires tout en conservant des traces de précédents rapports aréals, c'est-à-dire de traces de liens génétiques avec des groupes apparentés à d'autres langues altaïques, ainsi que des signes de la division des langues turques en occidentales et orientales. Dans cette période de la division aréale des langues turques on considère les aires tribales suivantes: oghouz, kiptchak, karlouk etc. qui ont gardé jusqu'à nos jours leurs limites géographiques très nettes.[3] Ainsi par exemple, l'aire oghouz, qui s'étend sur les Balkans, une partie de la Bessarabie, le Sud de la Crimée, la Turquie, l'Azerbaïdjan soviétique et iranien, la Turkménistan et une partie de l'Ouzbekistan, a également conservé des caractéristiques très nettes qui déterminent cette aire dans la phonétique, la grammaire et le lexique. Il est notoire que l'aire oghouz est représentée par des langues présentant d'étroits liens génétiques, celles des Turcs balkaniques, des Gagaouzs, des Turcs de Turquie, des Tatares de la Crimée occidentale, des Azerbaïdjans, des Turkmens, de la partie oghouz des Ouzbeks, et aussi celle d'ethnies voisine de langue turque, de parenté éloignée, sur lesquelles les Oghouz, dominant dans l'aire en question, ont exercé une influence. Il est à noter qu'au cours d'une consolidation plus serrée sous l'effet de facteurs extralinguistiques secondaires, l'aire oghouz s'est divisée dans la suite en sous-aires: à l'Est — Khwarezm à langue turkmène, à l'Ouest — les Balkans à langues gagaouz et turque balkanique, au Sud à langue turque et azerbaïdjane. Chacune de ces sous-aires se revêtit de son côté de marques spécifiques, avec des zones marginales correspondantes. Celles-ci sont marquées à l'Ouest et dans les Balkans par une influence importante exercée par des langues slaves, à l'Est, en Khwarezm par l'influence des dialectes oghouz-kiptchak mélangés et par une certaine influence des langues iraniennes de l'époque moyenne, et au Sud par l'influence de langues iraniennes dans le Caucase, et de la langue grecque en Asie Mineure.

L'aire kiptchak s'étend sur une partie de l'Europe orientale — la Crimée du Nord, la Volga Inférieure, le Nord du Caucase, tout le Kazakhstan, une partie de Khwarezm, les Karakalpaks, une partie de l'Ouzbékistan, la Kirghizie et une partie des monts Altaï. Ses frontières géographiques se sont maintenues

[3] Dans l'abondante littérature ne sont ici citées que les recherches de turcologie générale relatives au problème en question dans toutes les aires principales de la divisien tribale des langues turques: A. Caferoğlu, *Türk dili tarihi notları* I—II, Istanbul 1943—1947; G. Clauson, *Turkish and Mongolian Studies*, London 1962; D. Sinor, *Introduction à l'étude de l'Eurasie Centrale*, Wiesbaden 1963; N. Poppe, *Introduction to Altaic Linguistics*, Wiesbaden 1965; K. H. Menges, *The Turkic Languages and Peoples. An Introduction to Turkic Studies*, Wiesbaden 1968; N. A. Baskakov, *Vvedenie v izučenie tjurkskich jazykov*, Moscou 1969; A. Dilâçar, *Türk diline genel bir bakış*, Ankara 1964.

jusqu'à nos jours. Cette aire garde ses caractéristiques kiptchak spécifiques aussi bien dans la phonétique que dans la grammaire et le lexique. L'aire kiptchak, comme il est connu, est représentée par les langues suivantes: karaïm, tatare de Lituanie, de Crimée — à l'Ouest, koumyk, karatchaï-balkar — au Nord du Caucase, tatare et bachkir dans la région de la Volga, kazakh, nogaï, karakalpak, et dialectes kiptchak de Khwarezm et d'autres régions d'Ouzbékistan, et aussi la langue khirghiz et les dialectes méridionaux des monts Altaï, toutes ces langues ayant une parenté génétique. Comme l'aire oghouz, la kiptchak a aussi formé plus tard des sous-aires sous l'influence de facteurs extralinguistiques secondaires: méridionale et occidentale avec les langues karaïm, tatare de Lituanie, tatare de Crimée, koumyk, karatchaï-balkar; nordique — avec les langues tatare et bachkir; orientale — avec les langues nogaï, karakalpak, kazakh et les dialectes kiptchak d'Ouzbékistan. Des zones marginales se sont formées: à l'Ouest zone marquée par l'influence de langues slaves (karaïm), et de l'autre côté par celle des langues caucasiennes, avare, svan et adhyghéenne (langues koumyk et karatchaï-balkar); au Nord par l'influence de substrat bulgare et par des interférences avec des langues finno-ougriennes voisines (langues tatare et bachkir); à l'Est — par l'interinfluence' à des degrés différents, des langues apparentées des groupes oghouz et karlouk d'une part et de l'autre avec des langues iraniennes de l'époque iranienne médiane (langues nogaï, karakalpak et kazakh).

L'aire karlouk embrasse la majeure partie de l'Ouzbékistan, une partie du Kazakhstan et tout le territoire du Turkestan Oriental, c'est-à-dire de Sin-K'iang en Chine. Elle forme également un groupe, géographiquement compact, de peuples et de langues qui ont gardé des caractéristiques karlouk dans la phonétique, la grammaire et le lexique. Il est intéressant de remarquer que les aires de diffusion des langues oghouz, kiptchak et karlouk, telles qu'elles sont décrites dans le dictionnaire de Maḥmūd de Kachgar du XI^{e} siècle, ont maintenu leurs frontières jusqu'à nos jours. Aux zones marginales de cette aire appartiennent avant tout les zones d'interinfluence de dialectes à éléments karlouk, oghouz et kiptchak qui constituent le peuple ouzbek, ainsi que des dialectes correspondants de la langue ouzbek. Y appartiennent encore les zones frontalières de patois et dialectes entre les limites de diffusion des langues ouzbek et ouïgour d'une part, et de l'autre entre des dialectes de parenté lointaine au sein de la langue ouigour. En outre, pour l'aire karlouk, comme zones marginales caractéristiques étaient les zones d'interinfluence avec les dialectes tadjik et, dans une période antérieure, avec les langues iraniennes de l'époque médiane d'une part, et de l'autre, au Sin-K'iang, avec les langues doungan et chinoise et, à une période antérieure, avec le sanskrit, le tibétain et le tokharien.

Enfin, du point de vue de rapports tribals, aréals, l'aire ouïgour en Sibérie orientale, en partie en Sibérie Occidentale, constitue un cas plus complexe.

Celle-ci réunit d'une part les langues touva, tofalar, yakout et de l'autre les langues khakas, chor, kamas, tchoulim et les dialectes nordiques de la langue altaïque. Cette aire se caractérise par de nombreuses zones marginales ayant subi l'influencé des langues finno-ougriennes, paléo-asiatiques et mandchou-toungousiennes.

La quatrième phase de la division aréale des langues turques est caractérisée par leur séparation territoriale et politique ainsi que par la division de toutes les langues turques en quatre régions qui sont les suivantes:

1. Les Balkans et la République Turque[4] avec deux aires caractéristiques. 2. L'Azerbaïdjan iranien et l'Afghanistan. 3. La région de Sin-K'iang en Chine comprenant une aire. 4. l'Union Soviétique avec cinq aires: a) Ouest, b) Caucase, c) région de la Volga, d) Asie Centrale, e) Sibérie.

La première des quatre régions fondamentales où sont répandues les langues turques, la République Turque et la Péninsule Balkanique, est caractérisée par l'influence dominante de la langue turque, par l'introduction d'une terminologie spéciale créée soit de mots turcs artificiels, soit d'emprunts tout d'abord au français, puis, de nos jours à l'anglais, de même que par l'influence des langues slaves.

Selon ces spécificités, cette région se divise en deux aires principales: l'une est déterminée par les frontières de la République Turque et l'autre par celle de la Péninsule Balkanique où l'influence des langues slaves est considérable.

La deuxième région, l'Azerbaïdjan iranien et l'Afghanistan, constitue une aire homogène où domine l'influence de la langue perse et où se retrove un fond ancien de terminologie arabe et perse qui représente, dans certains textes, jusqu'à 60 à 70% de tout le lexique.

La troisième région, Sin-K'iang en Chine, comprend de même une aire qui s'étend sur un grand nombre de peuples de langue turque: Ouzbek, Kirghiz, Kazakh, et surtout Ouïgour, aire dans laquelle on obserse l'influence dominante de la langue chinoise, avec une base importante de termes chinois qui pénètrent dans tous les domaines des sciences, de la vie publique et de l'économie.

La quatrième région, principale, de la diffusion des langues turques est l'Union Soviétique. La caractéristique essentielle qui s'y retrouve vient du fait que le passage de tous les peuples soviétiques à la nouvelle voie, socialiste, du développement a fourni quelques particularités, communes à tous ces peuples, et ce non seulement en créant un fond commun international du lexique et de la terminologie qui reflète les traits communs dans le développement de l'économie, des sciences, de la culture et de la vie sociale, mais aussi

[4] D. E. Eremeev, *Jazyk kak ètnogenetičeskij istočnik*: *Sovetskaja ètnografija* 1967, No. 4, pp. 62—74.

en introduisant certaine évolution typologique aux autres niveaux du langage en premier lieu dans la structure syntaxique.

En outre, les langues turques de l'Union Soviétique révelent une certaine spécificité propre en fonction des aires dans lesquelles elles sont répandues dans les limites de l'Union Soviétique.

Une de ces aires est formée par les langues répandues dans le territoire occidental, notamment par la langue des Tatares de Lituanie ou de Biélorussie, des Karaïm, des habitants de la Crimée (*Krymtchaki* en russe), des Ouroums, des Tatares de Crimée et des Gagaouz.

Cette aire est, historiquement, formée de deux composants: a) des Kiptchaks basés sur la population de l'ancien Khanat de Crimée; on y compte les Tatares de Crimée, les Tatares de Lituanie, les Karaïm, les habitants de Crimée; b) des Ogouz, dont la base est constituée par les Turcs et, peut-être, partiellement par les Ouz et les Petchenègues, considérés en tant que base ethnique des Gagaouz et de certaines tribus de la Péninsule Balkanique; on y compte les Gagaouz, Ouroum et tous les groupes ethniques des Turcs balkaniques. Relevant, par leur langue, de différents groupes, ces peuples n'en sont pas moins marqués par une certaine communauté dans la langue, ce qui s'explique d'un côté par des substrats communs du langage et de l'autre par des contacts plus étroits entre ces peuples. Ainsi par exemple, les Tatares de Lituanie (et de Biélorussie) et les Karaïm de Lituanie, originaires de la Crimée et relevant du groupe Kiptchak, ont dans leurs langues biens des particularités typologiques qui les unissent et qui doivent leur naissance à un substrat slave commun. Celui-ci a, avant tout, considérablement influencé la syntaxe, la phonétique, le lexique et, en partie, la morphologie de ces langues.

Aux zones marginales de cette aire appartiennent donc, en première lien la zone d'interinfluence de la langue karaïm, des dialectes occidentaux de Troki et de Halitch, ainsi que de la langue des Tatares de Lituanie et des langues slaves telles que l'ukrainien, le biélorusse, le polonais et le russe;[5] et en deuxième lien, la zone d'interinfluence des langages et dialectes de la langue gagaouz, de la langue ouroum et des dialectes des Turcs balkaniques; cette zone est marquée, d'une part, par des interférences avec des langues slaves du Sud comme le bulgare, le serbo-croate, et d'autre part par les interférences avec le grec et le roumain.[6]

[5] T. Kowalski, *Karaimische Texte im Dialekt von Troki*, Kraków 1929; N. A. Baskakov, *Sostojanie i bližajšie perspektivy izučenija karaimskogo jazyka: Voprosy jazykoznanija*, No. 6, 1957; id., *Nekotorye nabljudenija nad sintaksisom karaimskogo jazyka*: *UAJ* 36 (1965); K. M. Musaev, *Grammatika karaimskogo jazyka*, Moscou 1964; *Karaimsko-russko-pol'skij slovar'*, éd. N. A. Baskakov—A. A. Zajączkowski—S. M. Šapšal, Moscou 1974.

[6] N. K. Dmitriev, *Gagauzskie ėtjudy. K voprosu o slovarnom sostave gagauzskogo jazyka*: *Stroj tjurkskich jazykov*, Moscou 1962, pp. 251—284; L. A. Pokrovskaja, *Grammatika gagauzskogo jazyka*, Moscou 1964; id., *Otraženie fonetičeskich i grammatičeskich schož-*

Dans la deuxième aire, celle du Caucase, se trouve les langues azerbaïdjan, koumyk, karatchaï-balkar, nogaï et troukhmen (de Stavropol). Les peuples du Caucase et du Daghestan forment, du point de vue génétique, deux groupes fondamentaux, ogouz et kiptchak. Au groupe ogouz appartiennent les Azerbaïdjan et les Turkmènes du Nord du Caucase les Troukhmènes, et au groupe kiptchak les autres peuples comme les Karatchaï-Balkar, les Koumyk et les Nogaï. Toutefois, leur parenté à l'intérieur des langues turques étant relativement éloignée, tous ces peuples, à l'exception peut-être des Nogaï, nouveaux venus dans le Nord du Caucase montrent, surtout dans le lexique, quelques traits communs qui sont dûs, premièrement, à des conditions géographiques analogues et deuxièmement à l'influence de substrats communs. Pour les Azerbaïdjans, une importance décisive revient au substrat sud-iranien et en particulier à la langue perse, et pour les Karatchaï-Balkar et pour les Koumyk, au substrat nord-iranien et en particulier à la langue des Alains (Iazyges et Ossètes) et, en partie aux langues du groupe caucasien (Svans, Kabardins etc.).[7]

La troisième aire, les langues turques de la région de la Volga et de l'Oural, telles que le tatar, le bachkir et le tchouvache, relèvent, de point de vue génétique, de deux groupes, du bulgare (langue tchouvache) et du kiptchak (langues tatare et bachkire). Elles sont unies non seulement du point de vue territorial, mais aussi par le substrat bulgare qui est commun aux langues tatare et bachkire et qui est à la base de la langue tchouvache.

Cette aire est caractérisée par des interférences considérables entre ses langues et dialectes, interférences qui se manifestent non seulement dans le lexique, mais aussi dans la phonétique et dans la morphologie. Ces interférences dans le lexique, la phonétique et la morphologie sont également importantes

---

denij balkanskich jazykov v tureckich i gagauzskich dialektach: *Doklady Sovetskoj delegacii. III Meždunarodnyj s"ezd po izučeniju stran Jugo-vostočnoj Evropy*, Moscou 1974; N. A. Baskakov, *Masštaby adstratnych vozdejstvij na jazyk funkcionirujuščij v složnych mežėtničeskich otnošenijach*, Moscou 1973. Rapport au IX[e] Congrès International des Sciences Anthropologiques et Ethnographiques, Chicago 1973; E. Kolca, *Semantičeskoje osvoenie slavjanskich i moldavskich leksičeskich zaimstvovanij na gagauzskoj počve*, Kišinev 1967.

[7] N. I. Ašmarin, *Obščij obzor narodnych tjurkskich govorov gor Nuchi*, Baku 1926; S. Džafarov, *Leksika sovremennogo azerbajdžanskogo jazyka*, Baku 1959; M. S. Širaliev, *Osnovy azerbajdžanskoj dialektologii*, Baku 1962; N. K. Dmitriev, *Materialy po istorii kumykskogo jazyka*: *Jazyki Severnogo Kavkaza i Dagestana* II, Moscou—Leningrad 1949; N. Z. Gadžieva, *Kumykskij jazyk*: *Mladopis'mennye jazyki narodov* SSSR, M.—L. 1959; *O proischoždenii balkarcev i karačaevcev*, Nal'čik 1960; N. A. Baskakov, *Osobennosti govora Severo-Kavkazskich turkmen* (*truchmenov*): *Jazyki Severnogo Kavkaza i Dagestana*, M.—L. 1949; A. M. Aslanov, *Iberijsko-kavkazskij substrat v zakatal'skich govorach azerbajdžanskogo jazyka*: *Voprosy dialektologii tjurkskich jazykov* IV, Baku 1966.

entre le tchouvache, le tatar et le bachkir d'une part et entre les langues voisines finno-ougriennes de l'autre.[8]

La quatrième aire des langues turques embrasse les langues des Turcs de l'Asie Centrale et du Kazakhstan: ouzbek, ouïgour, kazakh, karakalpak, turkmène, kirghiz qui relèvent de quatre groupes: karlouk (ouzbek et ouïgour), kiptchak (kazakh et karakalpak), ogouz (turkmène) et kiptchak-kirghiz (kirghiz). Toutes ces langues ont subi à différents degrés, l'influence des vieux substrats de l'ancien et du moyen iranien, et plus tard, l'influence des langues arabe, perse et russe.[9] Toutes les langues turques de l'Asie centrale, ayant non seulement différents liens génétiques, mais aussi des conditions géographiques relativement identiques, des contacts étroits et permanents, et des conditions socio-économiques communes dans leur évolution, ont acquis des traits communs surtout dans le domaine du lexique et, dans une moindre mesure, dans la grammaire.

La cinquième et dernière aire comprend les langues turques de Sibérie. Outre les Tatares de la Sibérie occidentale qui relèvent du peuple tatar et se servent de la langue littéraire tatare, cette aire comprend les langues suivantes: iakout avec le dolgan, touva avec le tofalar (karagass), khakasse, chor, tchoulim, kamasse et altaïque. Elles relèvent de différents groupes et sous-groupes ethnogénétiques de la branche orientale des langues turques: a) du groupe et de sous-groupes ouïgour-ogouz: de l'ouigouro-t'ou-kiue — le touva et le tofalar (karagasse); de iakout — le iakout et le dolgan; de khakasse — le khakasse, le chor et les dialectes septentrionaux de l'altaïque, le tchoulim et le kamasse, et b) du groupe kirghiz-kiptchak — la langue altaïque (ses dialectes septentrionaux). Les langues turques de Sibérie, comme les langues des aires précédentes, montrent malgré leur origine relativement différente, certains traits communs dûs à certaines conditions analogues de leur évolution et aussi, pour d'autres langues, au proche voisinage.

Les langues turques de Sibérie se distinguent aussi par des zones marginales d'interinfluence avec des langues fort différentes, finno-ougriennes, mon-

[8] V. A. Bogorodickij, *Vvedenie v tatarskoe jazykoznanie v svjazi s drugimi tjurkskimi jazykami*, Kazan 1933; M. P. Fedotov, *Istoričeskie svjazi čuvašskogo jazyka s ugrofinskimi*, Čeboksary 1965; id., *Istoričeskie svjazi čuvašskogo jazyka s volžskimi i permskimi finno-ugorskimi jazykami*, Čeboksary 1968; R. G. Kuzeev, *Proischoždenie baškirskogo naroda*, Ufa 1974; A. P. Feoktistov, *K probleme mordovsko-tjurkskich kontaktov: Ètnogenez mordovskogo naroda*, Saransk 1965.

[9] V. S. Rastorgueva—C. Ch. Bakaev—M. I. Isaev, *Tipy dvujazyčija u iranskich narodov Sovetskogo Sojuza*, Moscou 1964 (VII Meždunarodnyj Kongress antropologič. i etnografič. nauk); B. O. Oruzbaeva, *O nekotorych tipach dvujazyčija v Kirgizii: Izv. AN Kirg. SSR* 1966, No. 2; A. K. Borovkov, *Voprosy klassifikacii uzbekskich govorov: Izv. AN SSSR* 1953, No. 5; E. D. Polivanov, *Vvedenie v izučenie uzbekskogo jazyka*, Taškent 1925; V. I. Novgorodskij, *Kitajskie elementy v ujgurskom jazyke*, Moscou 1951; E. R. Tenišev, *O dialektach ujgurskogo jazyka: Tjurkologičeskie issledovanija*, M.—L. 1963.

goles, toungouse-mandchous, paléoasiatiques etc. Les interférences entre ces langues sont très peu étudiées jusqu'à nos jours.[10]

Nous observons de nos jours, des processus analogues de consolidation et d'intégration aréales de dialectes et patois variés provoquées par la formation des langues nationales littéraires turques.

Plusieurs de ces langues sont le résultat d'une convergence de dialectes et patois qui appartenaient souvent à des groupes de classification absolument différents à l'intérieur de la famille linguistique turque.

Par conséquent, les républiques et régions nationales, de langue turque, forment, elles aussi, des aires où se déroulent les mêmes processus d'adaptation des dialectes et patois aux normes de la langue littéraire qui dominent dans cette aire. Ainsi, tous les dialectes et patois subissent les changements correspondants dans le sens de l'apparition de traits caractéristiques communs pour toute l'aire en question.

Par conséquent la revue générale des processus de consolidation aréale des langues turques permet d'aboutir à la conclusion générale que ce processus était complexe dans son déroulement successif et s'était formé par la superposition de frontières aréales d'isoglosses de différents caractères, fait qui était provoqué par différents facteurs linguistiques et extralinguistiques, par la consolidation aréale d'un groupe apparenté de langues turques à partir de la multitude de dialectes de la famille linguistique altaïque, consolidation suivie de leur différenciation en langues turques occidentales et orientales et ensuite en langues tribales de l'union des Bulgares, Ogouz, Kiptchak, Karlouk et d'autres tribus turques, ensuite en aires territoriales déterminées par des formations féodales et nationales ultérieures, et enfin de la constitution d'aires homogènes grâce à des langues litéraires. Ces dernières servent, dans ces cas, à l'union de dialectes et patois hétérogènes par nature, et qui appartiennent parfois à divers groupes de classification dans la famille des langues turques.

Dans l'étude des langues turques ces rapports aréals compliqués dans leur évolution doivent être entièrement pris en considération. On doit également en tenir compte en étudiant leur système dialectal et en établissant les isoglosses qui déterminent la succession dans la formation des particularités aréales au cours de l'évolution de chaque langue concrète.

Les facteurs de caractère différent qui exercent une influence sur les aires actuelles de la diffusion des langues turques et qui déterminent le caractère des isoglosses, sont les suivants:

[10] V. I. Rassadin, *Fonetika i leksika tofalarskogo jazyka*, Ulan-Udė 1971; N. K. Antonov, *Materialy po istoričeskoj leksike jakutskogo jazyka*, Jakutsk 1971; A. P. Dul'zon, *Čulymskie tatary i ich jazyki*: *Uč. Zapiski Tomskogo ped. instituta* IX (1952); id., *O svjazach enisejskich jazykov s tjurkskimi*, Baku 1966; *Jazyki narodov SSSR* V. Mongol'skie, tunguso-man'čžurskie i paleoaziatskie jazyki, Moscou 1968 (avec bibliographie); N. A. Baskakov, *Altajskij jazyk*, Moscou 1958.

1. Le degré d'intensité de liens avec les autres langues altaïques, en premier lieu avec les langues mongoles.

2. Le maintien dans la structure dialectale de la langue en question des traces de l'articulation tribale et des reflets du bilinguisme tribal, par exemple dans le mélange de sous-groupes tribals (ogouz et kiptchak, kiptchak et karlouk, kiptchak et bulgare etc.), c'est-à-dire dans les processus d'intégration des dialectes.

3. Le degré de conservation de la division territoriale typique de l'époque féodale, et de la concentration des dialectes autour d'importants centres urbains tout en conservant un bilinguisme spécifique (langue du peuple et langue de la haute société féodale et cléricale, comme par exemple en Turquie, langue de la haute société féodale et cléricale, comme par exemple en Turquie, chez les Tatares, les Ouïgours du Turkestan Oriental, en Khwarezm, à Boukhara etc.).

4. Le reflet dans les dialectes de certains traits distinctifs qui marquent les contacts avec des langues et dialectes non apparentés. Notons par exemple le claquement de langue dans différentes aires des langues turques ou l'apparition de consonnes aspirées sous l'influence, dans des conditions historiques concrètes, de différentes langues voisines ou de substrat.

5. Le degré de pénétration dans les dialectes de jargons professionnels, de lexique tabou, de la langue des femmes, des chasseurs et d'autres formes conventionnelles qui exercent leur influence sur la structure lexicale et parfois phonétique des dialectes. Notons par exemple les cas où, sous l'effet d'interdit dans la langue des femmes, celles-ci se servent de mots venus d'autres dialectes ou de langues de lointaine parenté, sous une autre forme phonétique, tandis que dans la langue du peuple, la forme dialectale normale du même mot se maintient.

6. L'influence exercée sur la structure dialectale de la langue en question par la langue littéraire et par le bilinguisme et polylinguisme.

Par conséquent, pour définir les limites aréales, il convient, parallèlement aux isoglosses représentant des signés distinctifs concrets, d'introduire des isoglosses de système, qui représentent un système déterminé de signes distinctifs liés historiquement entre eux et caractérisant des langues et dialectes formés en résultat de plus anciens rapports aréals et qui reflètent par exemple un complexe, constitué au cours de l'histoire, de signes distinctifs liés entre eux, caractéristiques de groupes de langues comme les groupes bulgare, ogouz, karlouk, kiptchak, ouïgour etc.

Les processus de mutations structurelles en phonétique, lexique et grammaire qui se déroulent dans des unités aréales de langues concrètes, apparentées ou non, montrent une grande analogie avec les processus d'interférence dans les langues turques contemporaines qui ne possèdent pas de base homogène dans la composition tribale, et dans les dialectes tribals dont elles se sont

formées. Dans les cas où une seule langue littéraire réunit plusieurs dialectes hétérogènes, il se forme une aire spéciale où se déroulent des processus caractéristiques d'interférence et d'égalisation des particularités structurelles des dialectes hétérogènes.

Selon la classification ethno-linguistique des systèmes dialectaux des langues turques,[11] il existe dans les langues turques contemporaines des systèmes où les dialectes se divisent, jusqu'à nos jours, selon deux coordonnées différentes ou deux aspects fondamentaux des conditions historiques propres aux aires de leur évolution. On observe, à un niveau chronologiquement plus ancien les survivances de la division tribale. A un niveau plus tardif c'est la division territoriale, déterminée soit par la féodalisation, en particulier par la concentration de la population dans les environs de centres urbains économiques, soit par des conditions géographiques qui provoquent l'isolement de tels ou tels dialectes ou villes. La naissance de tels systèmes dialectaux se complique par le fait que les conditions historiques de leur évolution ont permis l'union de dialectes appartenant à des groupes ethniques de différentes origines, et ce sous l'égide d'une langue commune à tout le peuple qui réunit, pour les niveler, ces groupes dialectaux, dialectes et patois de différentes origines.

Parmi les langues ayant une écriture ancienne, les exemples les plus frappants de la conservation de ce double système dialectal sont fournis par les langues contemporaines ouzbek et ouïgour, et parmi celles ayant une écriture plus récente — par la langue contemporaine altaïque.

Tout en ayant des langues communes, littéraires, par la suite, fondées sur un dialecte, les Ouzbeks, Ouïgours et Altaïques parlent des dialectes et patois qui sont parfois fort loins des normes de leur langue littéraire.

Les représentants des dialectes karlouk, ogouz et kiptchak de la langue ouzbek contemporaine se comprennent relativement bien, mais ce n'est pas le cas entre les dialectes méridionaux et septentrionaux de la langue altaïque, ou entre les dialectes karlouk de la langue ouïgour contemporaine, ainsi qu'entre les dialectes lobnor et kansou de la même langue, ceci de par les grandes différences entre ces dialectes.

Toutefois, malgré les grandes divergences, ces dialectes subissent un nivellement plus ou moins intense puisqu'ils évoluent en étroite interinfluence et sous l'effet d'une langue commune qui les unit. L'influence mutuelle des dialectes et de la langue commune, ayant des normes, est caractérisée par des interférences qui se manifestent par l'adoption, dans les dialectes, des normes de la langue commune, littéraire, et de l'autre côté, par une certaine influence,

[11] N. A. Baskakov, *Etnolingvističeskaja klassifikacija dialektnych sistem sovremennych tjurkskich jazykov. Rapport au IX^e Congrès International des Sciences Anthropologiques et Ethnographiques*, Moscou 1964.

plus faible, qu'exercent les dialectes sur les normes de la langue littéraire. En premier lieu, ce sont les traits les plus caractéristiques des dialectes qui se pendent et les traits les plus caractéristiques des normes de la langue littéraire sont assimilés. L'influence des dialectes sur la langue commune et sa forme littéraire se réduit avant tout à l'emprunt au lexique et à certaines formes grammaticales.

Comme nous le savons, la structure dialectale de la langue ouzbek comprend trois dialectes principaux, le karlouk, l'ogouz et le kiptchak.[12] L'effacement des particularités typiques est bien plus fort dans les dialectes kiptchak et ogouz que dans le dialecte karlouk, puisque c'est ce dernier, dans sa version urbaine, qui sert de base à la langue littéraire.

Dans ce processus, pour toute la langue commune ouzbek les traits aréals suivants sont devenus caractéristiques:

1. Passage graduel du vocalisme à huit voyelles des dialectes ogouz et kiptchak, au vocalisme commun à six voyelles, notamment la disparition de l'opposition entre les voyelles *i-y*, *u-ü*, *o-ö*, et l'apparition, sous l'influence des langues iraniennes, de la voyelle *ä*.

2. Disparition des initiales sonores *d* et *g*, caractéristiques des dialectes ogouz, et leur transformation en consonnes sourdes: *dil* > *til* «langue», *gel-* > *kel-* «venir».

3. L'affriquée initiale *dž* des dialectes kiptchak se transforme en *j*: *jol* au lien de *džol* ~ *žol* «chemin».

4. Dans tous les dialectes la présence de *γ* et *g* en positions finales est unifiée: *taγ* au lieu de *taw* «mont», *teg-* au lieu de *tij-* «toucher».

5. Est unifiée la terminaison des cas génitif et accusatif *-nyŋ* et *ny*, la variété des versions dans les dialectes kiptchak et ogouz.

6. La forme entière du cas datif est adoptée: *qolimgä* «à ma main».

7. Les formes conjuguées des verbes sont unifiées etc.

La langue commune ouïgour se caractérise également par les mêmes convergences des dialectes sous l'influence de la langue littéraire exercée dans toute l'aire de sa diffusion.

Les signes distinctifs suivants deviennent caractéristiques et assimilés peu à peu par tous les dialectes ouïgour:

1. Transformation de groupes *ij* ~ *ir* > *iž* ~ *iš*: *bir* > *biž* «un»; *ijt* > *išt* «chien» etc.

2. Disparition des consonnes *r* et *l*: *qajisa* < *qarysa* «s'il vieillit», *tööt* < *tört* «quatre»; *kijmiš* < *kelmiš* «il vint» etc.

3. Transformation *j* > *ž* en position initiale devant des voyelles fermées: *jügür-* > *žükür-* «courir», *jürek* > *žürek* «cœur».

[12] *Ŭzbek chalq ševalari luġati*, réd. Š. Š. Šaabdurrachmanov, Taškent 1971, pp. 398—406.

4. Réduction des voyelles ouvertes *a*, *ä* en position inaccentuée et transformation en *e* ~ *i*: *pala-lary* > *pale-leri* ««leurs enfants»; *jataman* > *jatimän* «je suis couché» etc.

5. Unification de l'affixe du cas de départ avec la voyelle fermée: *-din* au lieu de *-dan*, *-dän* etc.

Des intégrations tout à fait analogues se révèlent dans la naissance et évolution des dialectes de la langue contemporaine altaïque (oïrot).

Comme connu, la langue commune altaïque comprend deux principaux groupes dialectaux. Le groupe du Nord réunit les dialectes touba, koumand et tchalkan, le groupe du Sud comprend les dialectes altaïque, télènguit et téléout. Tous ces dialectes relèvent de différents groupes des langues turques, ceux du Nord du sous-groupe khakaz du groupe ouïgour-ogouz et ceux du Sud du groupe kirghiz-kiptchak, les deux appartenant à la branche hunne orientale des langues turques.

Toutefois, indépendamment des diverses unions tribales et des différences notables dans leurs dialectes, des interférences et un nivellement intenses se produisent actuellement entre les dialectes des groupes altaïques du Nord et du Sud. L'influence dominante est exercée par les dialectes du Sud sur ceux du Nord, ceci s'expliquant par le fait que la langue littéraire altaïque de nos jours est basée sur les dialectes du Sud.

Les traits aréals distinctifs suivants deviennent caractéristiques:

1. Une affriquée initiale commune *dj* au lieu de ses divers substituts par dialectes: *djyl* au lieu de *djyl* ~ *tjyl* ~ *čyl* ~ *šyl* «année»; *djaan* au lieu de *djaan* ~ *tjaan* ~ *čaan* ~ *ñaan* ~ *njaan* «grand» etc.

2. Une affriquée initiale commune *č* au lieu de *č* ~ *ž* ~ *š́* ~ *ś* ~ *ź* etc. Par exemple *čyq-* «sortir» < *šyq-* ~ *śyq-* ~ *žyq-* ~ *ź yq-* etc.

3. Réduction à *b* des initiales *b* ~ *m*, et à *m* des intervocales *b* ~ *v*. Par exemple: *bolat* au lieu de *molot* «acier», mais *temir* au lieu de *tebir* ~ *tevir* «fer» etc.

4. Spirantisation et passage en voyelle longue des finales *γ* > *w* > *uu* et *g* > *w* > *üü*, par exemple *tay* > *tuu* «mont», *čerig* > *čerüü* «armée» etc.

5. En cas d'alternance de *o* ~ *u*, *ö* ~ *ü*, *e* ~ *i*, les voyelles plus ouvertes s'imposent comme norme. Par exemple *ol* «lui» au lieu de *ul*; *börük* «béret» au lieu de *pürük*; *semiz* «gras» au lieu de *sibiz*, etc.

6. En cas d'alternance de *-naŋ*, *-daŋ*, *-taŋ* et *-dyn*, *-tyn* la voyelle ouverte avec le nasal final *ŋ* devient la norme pour l'affixe de l'ablatif.

Ainsi, les processus aréals de la formation et évolution de certains systèmes dialectaux des langues turques dépendent considérablement de facteurs extralinguistiques. D'une part ils provoquent l'union des dialectes de différents groupes ethniques et de l'autre la division des dialectes de groupes ethniques apparentés qui formeront différentes langues.

Un grand nombre d'exemples peut illustrer ces processus de divergence

et de convergence des dialectes dans la constitution des systèmes dialectaux de langues turques concrètes.

Comme il a été mentionné plus haut, les systèmes dialectaux des langues ouzbek, ouïgour et altaïque (oïrot) peuvent être cités comme exemples caractéristiques de la convergence et de l'intégration des dialectes en une seule langue commune. Dans ces langues se sont déroulés, et se déroulet encore des processus d'union, d'intégration de dialectes, apparentés du point de vue ethnique, mais différents du point de vue de l'origine. Cette intégration se réalise sous forme d'interférences progressives, surtout aux niveaux phonétique et morphologique. L'effet dominent est exercé par les dialectes qui constituent la base des langues littéraires contemporaines.

Les processus opposés de divergence et de la différenciation des dialectes en langues autonomes peuvent être observés dans l'évolution des langues telles que le kazakh, le karakalpak et le nogaï. Dans un passé pas très éloigné ces langues présentaient une relative unité phonétique et morphologique et différaient bien moins entre elles que les dialectes actuels des langues ouzbek et ouïgour. Ce nonobstant, sous l'effet de facteurs extralinguistiques, les langues kazakh, karakalpak et nogaï contemporaines ont en la possibilité d'une évolution autonome.

Des facteurs linguistiques favorisent également et souvent, le processus de divergence, par exemple la formation d'une langue commune et d'une langue littéraire sur la base de dialectes différents, ou dialectes parfois aussi apparentés.

Ainsi par exemple si la langue ouzbek de nos jours, langue commune et littéraire, s'était formée sur la base du dialecte karlouk, notamment dans ses versions villageoises, les processus d'intégration auraient dans ce cas pu s'étendre non seulement à tous les dialectes ouzbek, mais aussi à tous les dialectes ouïgour, sous l'égide d'une seule langue littéraire.

Les mêmes processus de divergence et de différenciation marquent l'évolution des systèmes dialectaux des langues bachkir et tatare. Sous l'effet de facteurs purement linguistiques qui déterminent les particularités des groupements dialectaux, ainsi que de facteurs extralinguistiques, ils se sont divisés en deux systèmes autonomes de deux langues autonomes.

C'est ainsi que nous nous représentons les processus fondamentaux de la formation et de l'évolution de certaines langues turques dans les conditions de la convergence et divergence aréales.

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (2), pp. 201—206 (1978)

THE ORIGIN OF THE INSTITUTION OF *BASQAQ*S

BY

ISTVÁN VÁSÁRY

Dedicated to N. A. Baskakov

1. Recently I have tried to elucidate a few aspects of the Golden Horde term *daruġa* and its survival in mediaeval Russia.[1] Since then I have been involved in a question pertaining to another important dignitary of the Golden Horde and also of other Mongolian successor states, the *basqaq* who was seemingly closely connected with *daruġa*. It is evident that *basqaq* and *daruġa* have been formed from the same word meaning «to press», the one on the Turkic soil (*bas-*), the other on the Mongolian (*daru-*). But are they independent of each other or are they loan translations, and if so, which is the original, Turkic *basqaq*, or Mongolian *daruġa*? Was there any difference in function between them, or are they interchangeable? In the following presentation I shall attempt to answer these questions.

The opinion that *basqaq* and *daruġa* had slightly different functions, has deep roots in Russian scholarly literature. Berezin[2] was the first to state that *basqaq*s were officials, representatives of the Khan o n l y in the conquered and subjugated lands. Their duty was to take census of the population and to control taxation, while *daruġa*s were dignitaries dealing with administration in general. That is why, in Berezin's opinion, *basqaq*s do not occur in the Golden Horde yarliks, but they are frequently found in the Russian annals. Sablukov, Nasonov and Zimin held the same opinion.[3] In Nasonov's opinion the *basqaq*s' task was the inner «protection» (*ochranenie*) of the subjugated lands. They supported the tax-collectors, the *daruġa*s with their armed retinues. At any rate, *basqaq*s were to be frequently found in Russia up to the beginning of the 14th century. Owing to the popular movements in North-east Russia, the institution of the hated *basqaq*s was abolished in the 1320s. They ceased to be mentioned from that time onwards in Russia; their task, the collection of taxes had been

[1] Published in *AOH* XXX (1976), pp. 187—197.

[2] I. N. Berezin, *Chanskie jarlyki* II, Kazan 1850, p. 43, n. 43; idem, *Očerk vnutrennego ustrojstva ulusa Džučieva*, pp. 452—453.

[3] G. S. Sablukov, *Očerk vnutrennego sostojanija Kipčakskogo Carstva*, Kazan 1895, p. 8; A. N. Nasonov, *Mongoly i Rus'. Istorija tatarskoj politiki na Rusi*, Moscow—Leningrad 1940, passim; A. A. Zimin in *Pamjatniki russkogo prava* III, Moscow 1955, p. 476.

taken over by the local Russian princes.[4] The same opinion as that of the Russian and Soviet historians concerning the different functions of *basqaq* and *daruġa* is maintained by Spuler in his *Goldene Horde*.[5]

In order to be able to solve this question, we must first turn to the etymology of the words and then to investigate the territorial distribution of these dignitaries. There can be no dispute over the origin of the words — as I have mentioned — both are derived from the verb «to press» (Turkic *bas-*, Mongolian *daru-*). But the interpretation of the exact meaning of this word «to press» presents difficulties. According to the general view, *basqaq*s and *daruġa*s were «oppressors», because they sat on and oppressed the population. Nevertheless, it is not very credible that people would describe such officials as «oppressors», at least not in the official language. It was Pelliot[6] who suggested that *bas-* and *daru-* respectively have the meaning «apposer (un sceau) [to affix (a seal)]». He then refers to glosses of the Yüan period which give the explanation that *daruġači*s kept the seals, therefore they were the sealkeepers. I think that this contemporary interpretation of *daruġa*, is a later exegesis of the word, since *daruġa*s, as officials might really have had seals, for the confirmation of state documents in Yüan-China. But if we look for this meaning of the word in Turkic, our experience will be extremely limited. The expression *tamġanï bas-* «to affix a seal» occurs only once in an Uyghur juridical document: *tamġalarïmïznï basïp bertimiz* «we have affixed our seal (to it)».[7] In Armeno-Kipchak the expression *mohur basdïr-* «to have a seal affixed» occurs.[8] Otherwise, it is quite obvious that the affixing of a seal requires the act of p r e s s i n g (*bas-*, *daru-*). The names of the seal-keepers are generally formed from the name of the seal, thus in different Turkic languages it is *tamgačï*, *nišančï*, and *mühürdar*. In addition, the affixing of a seal was the duty of a separate state official: the *nišančï* and *tamgačï*, and not that of the *basqaq*s or *daruġa*s. Consequently, forms such as *basqaq* or *daruġa* probably should not be interpreted as «seal-keepers».

If a *basqaq* was not an «oppressor» and not a «seal-keeper», what was he? The key to the proper interpretation can be found in Karakhanid texts, i.e. in the *Qutadġu Bilig*. There the original meaning of *bas-* «to press» was

[4] A. A. Zimin, *Narodnye dviženija 20-ch godov XIV veka i likvidacija sistemy baskačestva v Severo-vostočnoj Rusi*: *Izvestija AN SSSR*, serija istorii i fil., IX (1952), pp. 61—65; *Sovetskaja Istoričeskaja Ênciklopedija* 2 (Moscow 1962), p. 154.

[5] B. Spuler, *Die Goldene Horde. Die Mongolen in Rußland 1223—1502*, Leipzig 1943, p. 303.

[6] P. Pelliot, *Notes sur l'histoire de la Horde d'Or*, Paris 1949, p. 73, n.

[7] W. Radloff—S. Malov, *Uigurische Sprachdenkmäler*, Leningrad 1928, p. 28 (document 21, lines 10—11). The same in *DTS*, p. 85.

[8] E. Tryjarski, *Dictionnaire arméno-kiptchak* I/1, Warszawa 1968, p. 115.

developed in two directions. True, it may mean «to oppress» as in the derivative *basïmčï* «oppressor, tyrant»,[9] but it may have had another meaning to which no attention has hitherto been paid, and that is «to govern, to direct». E.g. in the sentence: *qaläm b i r l ä bastï ol el b a s ġ u č ï* «the governor of the people governed it (the people) with (the help of) a pen», the *el basġučï* «governor of the people» governs or directs (*bas-*) his people.[10] It is impossible to forget Mengü-Temir's yarlik to the Russian priesthood dated 1267 in which he addressed himself to the *ljud'skym baskakom*, i.e. to the «*basqaq*s of the people».[11] The Russian translation *ljud'skoj baskak* merely gives the Turkic *el basqaq*. *El basqaq* of the Golden Horde is the same as *el basġučï* of the Karakhanid state. The only difference may be that *el basġučï* is a looser term than *el basqaq*.[12] This opinion is corroborated by the data of the *Codex Cumanicus* where the Latin interpretation *rector* is given for *basqaq*,[13] i.e. it refers again to the idea of d i r e c t i n g or g o v e r n i n g. The same idea can be detected from an interesting sentence of Quṭb's *Ḫusräv u Šïrïn*, a typical monument of the literary language of the Golden Horde: *alïb süt-tek elingä aj tarġaq, qïlïb tarġaqnï elči elni basqaq* «she took in her snow-white (*lit.* as milk) hands the ivory comb, and made an envoy of the comb, and *basqaq* of her hands».[14] Again the idea of d i r e c t i n g can be observed.

2. After defining the original meaning of *basqaq* as «governor», an attempt can be made to try to find out where the institution of *basqaq*s «governors» first originated. Investigations lead to the Karakhanids of the 11th century, but only the term *basġučï* could be attested, which is another derivation of *bas-*. But it seems we have another source at our disposal, according to which *basqaq* existed at the Karakhanids before the Mongol period. The Yüan shih and other Chinese sources connected with it are in question. In 1217, Djebe (Chê-pieh 者別), Chingis' famous general arrived at the Chu river (Ch'ui 垂) during his western campaign against the Naiman Güčülüg (Ch'ü-ch'u-lü

[9] See QB 134_6: *qayusï basïmčï ölütči qiruq* 'drugie (sredi ljudej) — ugnetateli, ubijcy, razoriteli' (*DTS*, p. 85).

[10] QB 131_8 in *DTS*, p. 85. Another example for *basïl-* passive form of *bas-* 'to govern' in the QB 201_9: *qaläm birlä baslïr qalï bassa el* 'if the country must be governed, it is governed by pen'.

[11] . . . Mengu-temer'vo slovo *ljud'skym baskakom* i knjazem i pol''čnym knjazem . . . (*Pamjatniki russkogo prava* III, p. 467).

[12] Besides *el basγučï* and *el basqaq*, a third form can be attested in the personal name *El-Basar*, the bearer of which was Toqtai's son (Pelliot, *Horde d'Or*, p. 72). For Turkic personal names containing the verb *bas-* see L. Rásonyi, *Contributions à l'histoire des premières cristallisations d'état des Roumains. L'origine des Basaraba*, Budapest 1936, pp. 29—31.

[13] Latin *rector*, Persian *saana*, Turkic *baskac* (ed. Kuun, p. 49).

[14] A. Zajączkowski, *Najstarsza wersja turecka* Ḫusräv u Šïrïn *Quṭba* III, Warszawa 1961, p. 172; E. Fazylov, *Starouzbekskij jazyk* I, Tashkent 1966, p. 189.

屈出律). Ho-ssŭ-mai-li (曷思麥里 a Chinese transcription of the Muslim name Ismail), who was the imperial close attendant of Chih-lu-ku 直魯古 the last Karakitan sovereign, paid homage to Djebe who appointed him vanguard-general. At that time Ho-ssŭ-mai-li was the *pa-ssŭ-ha* 八思哈 of the city of K'o-san 可散. Then the village heads, responding to Ho-ssŭ-mai-li's appeal, killed the usurper's (i.e. Güčülüg's) garrison soldiers, and Güčülüg fled to the west.[15] The Chinese transcription *pa-ssŭ-ha* 八思哈 obviously renders Turkic *basqaq*. K'o-san is identical with Kāsān, a city in Fergana, between Samarkand and Balasaġun.[16] It means that on Karakitan territory, which formerly belonged to the Karakhanids, but even in Karakitan times preserved its Turkic character, there were *basqaq*s before the Mongols conquered the Karakitans. In this former Karakhanid territory the Karakitans did not change the local administration, but merely controlled the fiscal obligations of the population. This Karakitan representative of the Gurkhan's power may well have been called *basqaq* according to the local Turkic terminology. In Chinese these officials were called *chien-kuo* 監國 «state supervisor» and *shao-chien* 婆監 «junior supervisor».[17]

But there are other important data of Juwaini that clearly show that *basqaq*s were known in other Turkic Karakhanid territories, especially in Transoxiana before the Mongol conquest. After the siege of Bokhara, Chingis went outside the town, to the *muṣalla*, the place of prayer. There he spoke to the rich and «asked them who were their men of authority, and each man indicated his own people. To each of them he assigned a Mongol or Turk as *basqaq*, in order that the soldiers might not molest them, and although not subjecting them to disgrace or humiliation, they began to exact money from these men.»[18] *Basqaq* is here the representative of the sovereign, a sort of «supervisor», in charge of the tax control.

There was also a *basqaq* in Bokhara. «After the capture of Samarqand Chingis-Khan appointed Tausha (Tusha? Tosha?) *basqaq* to the command and governorship of the district of Bokhara.»[19] In the narration of Chingis' campaign in Turkestan, a certain Tört-aba is often mentioned. He was related to the mother of Mohamed, the Khwaresmshah. Later this Tört-aba was appointed the *šaḥna* of Samarkand, and at another time he was called the *basqaq* of Samarkand.[20]

From this example and from the data of the *Codex Cumanicus* (see above) it is evident that the Persian equivalent of *basqaq* was *šaḥna*, *šiḥna*. In Persian

[15] Yüan shih 120, 15b; cf. K. Wittfogel—Feng Chia-sheng, *Chinese Society Liao*, p. 653.

[16] *Ibid.*, p. 666.

[17] *Ibid.*, p. 666.

[18] J. A. Boyle, *The History of the World-Conqueror* I, Manchester 1958, pp. 104—105.

[19] Boyle, *op. cit.* I, p. 107.

[20] Boyle, *op. cit.* I, pp. 343, 349, 351.

territories, *šiḥna* was the same as *basqaq* in the Turkic ones. What do we know about *šiḥnas*? The institution of *šiḥnas* was an innovation of the Seljuks in Persia. The *šurta*, the former police of the Muslim cities, was replaced by regular Turkic garrisons the chief of whom was called *šiḥna*.[21] Bearing in mind the close contact of the Seljuks with the Karakhanids in their earlier history (e.g. they supported the Karakhanids in the siege of Bokhara at the end of the loth century), the temptation cannot be resisted to state that the Seljuks were acquainted with the institution of *basqaq*s among the Karakhanids, and transplanted it to Persian soil, replacing their own Turkic word, the *basqaq* by Persian *šiḥna*.

Summing up my view concerning the origin of *basqaq*s, I think that the birthplace of this institution was the Karakhanid Empire of the 11th century. The Seljuks had taken oher this institution, calling it in Persian *šiḥna*. During the Karakitan and Khwaresmian era, i.e. in the second half of the 12th century *basqaq*s or *šiḥnas* survived intact on the Turkic and Iranian territories of these empires.

The Mongol term *daruġači* (Chinese *ta-lu-hua-ch'ih* 達魯花赤) meaning similarly «governor» cropped up for the first time in 1221. At Almaliġ Ch'ang Ch'un the Taoist sage was greeted by the native ruler of the town and by a Mongol *daruġači*.[22] In 1223, during the Mongols'western campaign, *darugači*s were appointed to govern the conquered realms.[23] To my mind it is not accidental that the first occurrences of *daruġa*s were related to former Karakitan and Karakhanid territories. During the great western campaign between 1219—1225, the Mongols came into contact with more civilized territories, especially in Transoxiana for the first time in their history. Here they have probably taken over the Turkic institution of *basqaq*s and created a loantranslation in Mongolian: *daruġa*. It became the general Mongol term for governors in the subjugated lands, as later in Yüan-China. The existence of these administrative chiefs or governors became an urgent need only when the Mongol Empire extended beyond its natural boundaries (the nomadic primordial habitat of the Mongolian plateau), and, through conquest, foreign civilized territories and towns had to be attached to the Empire and organized. The pattern for this was provided in the former Karakitan, Karakhanid and Seljuk territories. From the Mongol period onwards no functional divergency can be detected between *basqaq*, *šiḥna* and *daruġa*. Although differing in origin, the Mongols unified their usage. In the 13th century, *basqaq*, *šiḥna* and *daruġa* were interchangeable, and only a certain territorial distribution can be observed. In China, only

[21] C. Cahen, *Pre-Ottoman Turkey*, London, 1968, p. 41.

[22] E. Bretschneider, *Mediaeval Researches, from Eastern Asiatic Sources* I, London 1910, p. 70.

[23] *Secret History of the Mongols*, §§ 263, 274.

*daruġa(či)*s occurred, while in the western parts of the Mongol Empire the original terms *basqaq* and *šiḫna* were also retained for some time. But from the 14th century onwards, both *basqaq* and *šiḫna* disappeared, and only the term *daruġa* was used from Yüan-China as far as the Ilkhanid Persia and the Golden Horde. Mongolian *daruġa* «oppressed» or superseded Turkic *basqaq* even on Turkic territories. In the Golden Horde and early Crimean yarliks only *daruġa*s occur, and by Timurid times *daruġa* had also suppressed *šiḫna* on Iranian soil. This may serve as a typical phenomenon of social imitation: when the ruling Mongol layers of the society call a dignitary *daruġa*, then the title *daruġa* gains an air of elegance which contrasts with the native Turkic term *basqaq*. In addition, this one concrete example of *basqaq* and *daruġa* may illustrate the process within the framework of which hundreds and thousands of Mongolian words entered into various languages of Inner Asia in the post-Mongol period. This linguistic aspect of the Mongol conquest reflects the real changes of society, and cannot be appropriately interpreted without the historical and social background of the age.

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (2), pp. 207—229 (1978)

«CONTINUANCE» AND «STRIDENCY» IN SEMITIC

BY

TAMÁS IVÁNYI

1. Continuance and stridency

Continuance distinguishes between stops (plosives, affricates and glottal stops) on the one hand, ([—continuant]) and constrictives (fricatives, sibilants) on the other ([+continuant]). In R. Jakobson's definition: «Phonemes with smooth onsets are called *continuants*. They are opposed to *interrupted* (more exactly, discontinuous) phonemes, which have an abrupt onset . . . The onset of constrictives is gradual. The main characteristic of spots, on the contrary, is a sharp wave front preceded by a period of complete silence . . .»[1] According to Chomsky-Halle: «In the production of continuant sounds, the primary constriction in the vowel tract is not narrowed to the point where the air flow past the constriction is blocked; in stops the air flow through the mount is effectively blocked.»[2]

Stridency is a feature restricted to obstruent continuants and affricates. Plosives and sonorants are nonstrident. *Strident* (vs. *mellow*) opposes fricatives (plus) to nonfricatives; affricates (plus) to stops; labiodental, dental and uvular (plus) to bilabial, interdental and velar fricatives. «Strident sounds are marked acoustically by greater noisiness than their nonstrident counterparts. When the air stream passes over a surface, a certain amount of turbulence will be generated depending upon the nature of the surface, the rate of flow, and the angle of incidence. A rougher surface, a faster rate of flow, and an angle of incidence closer to ninety degrees will all contribute to greater stridency.»[3] «A supplementary barrier that offers greater resistance to the air stream is necessary in the case of the stridents. Thus beside the lips, which constitute the sole impediment employed in the production of the bi-labials, the labio-dentals involve also the teeth. In addition to the obstacles utilized in the corresponding mellow consonants, the sibilants employ the lower teeth,

[1] R. Jakobson—G. M. Fant—M. Halle, *Preliminaries to speech analysis* (the distinctive features and their correlates). The M. I. T. Press, Cambridge, Mass. 1952, p. 21.

[2] N. Chomsky—M. Halle, *The sound pattern of English*, Harper & Row Publ., New York 1968, p. 317.

[3] N. Chomsky—M. Halle, *op. cit.*, p. 329.

and the uvulars the uvula. The rush of air against such a supplementary barrier following the release of the strident stops yields the characteristic fricative effect that distinguishes these from other stops.»[4]

Examples: In Iraqi Arabic the abrupt onset of /p/ and /b/ is opposed to the smooth onset of /f/. Similarly the [−continuant] /t/ is opposed to the [+continuant] /t̲/ and /d/ to /d̲/ in the same dialect. In Ethio-Semitic, where there are no interdental sounds, the alveo-dental stop vs. alveolar sibilant opposition is based on continuance: /d/, /t/ : /z/, /s/. Strident vs. mellow constrictives in Iraqi Arabic: /z/, /s/ : /d̲/, /t̲/. Strident and mellow stops in the same dialect: /č/, /ǧ/ : /k/, /g/. Strident constrictives are distinguished from strident stops by continuance in some Bedouin Arab dialects: /s/ : /c/, /z/ : /ʒ/; /š/ : /č/.

Homorganic stops and affricates are generally opposed in stridency, but normally a stop vs. fricative contrast will be handled with continuance. «In some languages the opposition strident vs. mellow alone is relevant and constant; the difference of constrictives and stops becomes a redundant feature which, under certain conditions, can fail to materialize. . . . In other languages with a fusion of both oppositions, the stridency feature may become redundant, if some of the stop phonemes, at least under certain conditions, are represented by affricates.»[5]

The distinctive features (henceforward DFs) [strident vs. mellow] and [continuant vs. interrupted] seems to play a decisive role in determining the relationships between Semitic languages. Examining the so-called Semitic sound changes and analysing the various reflexes of the hypothetic Proto-Semitic phoneme segments into DF components, we find that the differences and similarities between them can most clearly be expressed in terms of changes in the plus or minus specifications of the above two DFs or in the special (symmetric or asymmetric) correlations between them. The same holds true of the grouping and analyzing of the various Arabic dialects, and expressing their relationships to a common ancestor language called Proto-Colloquial Arabic (which is not wholly identical with Classical Arabic).[6]

[4] R. Jakobson—G. M. Fant—M. Halle, *op. cit.*, p. 24.

[5] R. Jakobson—G. M. Fant—M. Halle, *op. cit.*, p. 25.

[6] The idea of a common ancestor (distinct from Classical Arabic) is not new. Recently the name Proto-Colloquial Arabic has come into use, see e.g. A. S. Kaye, «Arabic (žiim)-A Synchronic and Diachronic Study»: *Lingua* 25 : 1, (1971), pp. 31—72, (other variants are Proto-Spoken Arabic or simply Proto-Arabic). Proto-Colloquial Arabic (henceforward PCA) is not thought, however, to have ever been a really spoken dialect of Arabic (as is also the case with Proto-Semitic). It only represents a bundle of features which are either commonly shared by all Arabic dialects or from which the relevant properties of each dialects can be derived in the simplest way. It is, therefore, not wholly identical with the so called Arabic «*koiné*» (as discussed by S. A. Ferguson, «The Arabic *Koiné*»: *Language* 35 (1959), pp. 616—630), although some authors equate the Arabic *koiné* with Proto-Colloquial Arabic (e.g. A. S. Kaye, *op. cit.*, p. 33).

2. Proto-Semitic sound system

In the following, some regularities connected with the assignment patterns of continuance and stridency in Semitic will be revealed. First of all, however, it seems necessary to give a picture about the hypothetic Proto-Semitic sound system as a whole.[7] (See the DF composition of Proto-Semitic segments, *Table I*).

The DFs employed in *Table I* are essentially those elaborated by R. Jakobson[8] with the exception of the following four DFs: [syllabic], [obstruent], [retracted articulation], and [lateral].[9] The matrix in *Table I* also contains, in addition to the really distinctive plus and minus feature specifications, all the redundant ones in brackets (instead of the more usual zero symbols). The DFs in brackets are those which are not at all necessary for the distinctive analysis of the Proto-Semitic sound system, but are either potential (and disputed) substitutes for other DFs or assist a better understanding of the problems connected with the matrix.

As regards the matrix in *Table I* the following remarks seem necessary:

(i) Taking into consideration the most general and important rules of Semitic morphology, one should set up the following requirements in connection with the major classificatory features:[10] They have to be able to mark

[7] In specifying the sound segments of the hypothetic Proto-Semitic I took into consideration first of all the following basic works on Semitic comparative linguistics: C. Brockelmann, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, vol. I, Berlin 1908; J. Cantineau, «Le consonantisme du sémitique»: *Semitica*, 4 (1951), pp. 79—94; S. Moscati (ed.), *An introduction to the comparative grammar of the Semitic Languages* (Phonology and morphology), O. Harrassowitz, Wiesbaden, 1964. The representation given here, however, does not exactly correspond to any of the above writers' propositions.

[8] Cf. R. Jakobson—G. M. Fant—M. Halle, *op. cit.*; R. Jakobson—M. Halle, *Fundamentals of Language*, Mouton 1956; R. Jakobson, «Phonology in Relation to Phonetics»: *Manual of Phonetics*, Amsterdam 1968.

[9] According to Jakobson «The inherent distinctive features which we detect in the languages of the world and which underlie their entire lexical and morphological stock amount to twelve binary oppositions: 1/ vocalic/non-vocalic, 2/ consonantal/nonconsonantal, 3/interruptedc/ontinuant,4/checked/unchecked, 5/strident/mellow, 6/voiced/unvoiced, 7/ compact/diffuse, 8/ grave/acute, 9/flat/plain, 10/ sharp/plain, 11/ tense/lax, 12/ nasal/oral.» (Jakobson—Fant—Halle, *op.cit.*, p. 40) Thus the status of the additional DFs and their relation to the older ones is not quite clear. The DFs [obstruent] and [lateral] were suggested by M. Halle (*The sound pattern of Russian*, Mounton, The Hague 1959), while [syllabic] and [retracted articulation] were first proposed by J. D. McCawley («Further Revisions of Finnish Rules», dittoed, Chicago 1966). For all the relevant DFs see R. T. Harms, *Introduction to phonological theory*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey 1968, pp. 22—41.

[10] The major classificatory (or syllabicity-type) features are used to divide the inventory of systematic phonemes into the general classes: vowels, true consonants,

the difference between non-syllabic and syllabic segments (in Semitic only the members of the former class can form part of a root-morpheme), between glides and non-glides (cf. for instance, the behaviour of the glides in the rules of verbal morphology, the so-called «weak» and «strong» paradigmas), and they have to group together the sonorants (liquids and nasals), considering the special nature of their relationship is most Semitic languages and dialects.[11] However, these tasks cannot all be performed by the two fundamental source features of Jakobson, [consonantal] and [vocalic], so I suggest a [syllabic] feature, too. In this case, the DF [vocalic vs. nonvocalic] is not needed and instead another new DF, [obstruent vs. sonorant] could be used.

(ii) In connection with the glides (G, [-consonantal, -vocalic] or [-syllabic, -consonantal]) two open questions remain. First, where to posit /h/? It is usually considered a glide, and there are phenomena in different Semitic languages suggesting this form of classifying but at the same time /h/ differs from the other glides, /w/, /y/ and /'/ in that it does not suffer alterations (apart from some rare cases) during the various declensions and conjugations. If /h/ is regarded as a glide a second question arises: how to distinguish between the two sonorant glides, /w/ and /y/, and the two laryngals / ' / and /h/? The simplest way of doing this would be through compactness (so this solution was followed in *Table I*) but it may provoke some objections.[12]

---

glides (i.e., semivowels and /h/, /'/), liquids and resonants. R. Jakobson calls them «fundamental source features» (Jakobson—Fant—Halle, *op.cit.*, p. 18) and they are defined in Chomsky—Halle (*op.cit.*, pp. 301—2) as follows: «Reduced to the most rudimentary terms, the behavior of the vocal tract in speech can be described as an alternation of closing and opening. During the closed phase the flow of air from the lungs is either impeded or stopped, and pressure is built up in the vocal tract; during the open phase the air flows out freely. This skeleton of speech production provides the basis for the major features, that is, the features that subdivide speech sounds into vowels, consonants, obstruents, sonorants, glides, and liquids. Each of the three major class features — sonorant, vocalic, and consonantal — focuses on a different aspect of the open-versus-closed phase.»

[11] Cf. for example J. Cantineau, «Le consonantisme du sémitique», p. 89: «Fait important: la nasale *n* semble avoir le même point d'articulation que *l*: dans toutes les langues sémitiques (en ne tenant pas compte des emprunts étrangers), *n* et *l* ne figurent pas l'un à côté de l'autre dans les racines, tandis qu'au contraire *n* et *d* peuvent se trouver côte à côte. Cela paraît indiquer qu'en sémitique **n* n'était pas la nasale dentale, mais la nasale liquide». Cf. also J. H. Greenberg, «The Patterning of Root Morphemes in Semitic»: *Word* 6 (1950), pp. 162—181, «Perhaps the most striking instance is the classification of *r*, *l* and *n* as homorganic on the basis of the data presented here in full agreement with the statements of Sibawaihi and other early Arab grammarians and in contrast with the usual view that *n* is the nasal member of the series containing *d* and *t* just as *m* does, in fact, pattern as a member of the labial series *f*, *b*, *m*.» (p. 162—2).

[12] R. Jakobson writes the following about this question: «The extra-buccal phonemes are obviously deprived of any features generated in the mounth resonator, and in

Table I

Distinctive Feature Composition of Proto-Semitic Segments

	(y)	(w)	(ʾ)	(h)	(d)	(t)	(ṯ)	(ḏ)	(ṱ)	(ṯ̣)	(z)	(s)	(ś)	(ṣ)	š	(ṣ̌)	(b)	(p)	(g)	(k)	(q)	(ḡ)	(ḫ)	(ʿ)	(ḥ)	(m)	(l)	(n)	(r)	(a)	(i)	(u)
(syllabic)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(+)	(+)	(+)
consonantal	−	−	−	−	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	−	−	−
vocalic	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	+	+	+	+	+	+	+
(obstruent)	(−)	(−)	(−)	(−)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)
grave	−	+	(+)	(+)	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	−	−	−	+	−	+
compact	−	−	+	+	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	+	+	−	−	+	+	+	+	+	+	+	(−)	(−)	(−)	(−)	+	−	−
continuant	(+)	(+)	−	+	−	−	−	+	+	+	+	+	+	+	+	+	−	−	−	−	−	+	+	+	+	−	−	−	+	(+)	(+)	(+)
strident	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	−	−	−	+	+	+	+	+	+	−	−	−	−	−	−	−	+	+	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)
(retracted articulation)	(−)	(−)	(−)	(−)	(+)	(+)	(+)	(−)	(−)	(−)	(+)	(+)	(+)	(+)	−	−	−	−	−	−	−	−	−	+	+	(−)	(+)	(+)	(+)	(−)	(−)	(−)
flat	(−)	(+)	(−)	(−)	−	−	+	−	−	(+	−	−	−	+	−	+	−	−	−	−	+	+	+	+	+	(−)	(−)	(−)	(+)	(−)	(−)	(+)
(checked)	(−)	(−)	(+)	(−)	(−)	(−)	(+)	(−)	(−)	(+)	(−)	(−)	(−)	(+)	−	+	−	−	−	−	+	+	+	+	+	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)
sharp	(+)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	−	+	(−)	+	+	−	−	−	−	−	−	−	−	−	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)
(lateral)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(+)	(−)	+	+	−	−	−	−	−	−	−	−	−	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)
nasal	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	−	(+)	−	+	(−)	(−)	(−)	(−)
tense	(−)	(−)	(−)	(+)	−	+	(+)	−	+	(+)	−	+	+	(+)	+	+	−	+	−	+	+	−	+	−	+	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)	(−)
(voiced)	(+)	(+)	(−)	(−)	(+)	(−)	(−)	(+)	(−)	(−)	(+)	(−)	(−)	(−)	−	−	+	−	+	−	−	+	−	+	−	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)	(+)

(iii) Another much disputed issue is to decide the exact nature of the so-called «emphatic» sounds of Semitic. Are they *flat* in Proto-Semitic or are they better handled as the [+checked] segments in the [checked vs. unchecked] opposition? Flatness here means pharyngealization, together with an automatic velarization movement, while checkedness refers to glottalization as reflecred in the Ethio-Semitic languages.[13] Although the DF [flat vs. plain] was primarily applied here, there seems to be some well based evidence showing the advantages and appropriateness of the use of the [checked vs. unchecked] DF. Since the glottalization of a sound also excludes the possibility of its being voiced at the same time, an explanation is gained — if we use this DF — of why there are no *voiced — voiceless* pairs of emphatics in Semitic (see, however, the problem in (vii) connected with the redundant [+voiced] or [+tense] specification of /q/).

(iv) [Sharp vs. plain] or [lateral vs. nonlateral]? The only reason why the use of the first of these two DFs can be considered more appropriate in distinguishing between the different kinds of Semitic sibillants is that sharpness (i.e. palatalization) helps more to explain the various sound changes in Semitic languages than lateralness would do.[14]

(v) As for the DFs [voiced vs. voiceless] and [tense vs. lax], their assignments are the same, with changed plus/minus values, except for the glottal

---

particular of the features grave *vs.* acute and compact *vs.* diffuse. They are both non-vocalic and non-consonantal phonemes (glides). «Mufaxxama — The 'Emphatic Phonemes in Arabic»: *Studies presented to Joshua Whatmough on his sixtieth birthday*, Mouton, The Hague 1957, p. 113. M. Halle, on the contrary, holds that «grave sounds are articulated with a primary narrowing located at the periphery of the oral cavity (i.e., at the lips or in the velar or pharyngeal region) . . .» (M. Halle, «On the Bases of Phonology»: J. A. Fodor—J. J. Katz (eds), *The structure of language - readings in the philosophy of language*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey 1964, p. 326.)

[13] In Moscati, *op. cit.*, pp. 23—24 we find: «As regards „emphasis", this term is used, not altogether properly, to denote a quality characteristic of the Semitic (and Hamito-Semitic) languages: velarization in Arabic, glottalization in Ethiopic. It is uncertain which of these types is primary. According to some scholars, the fact that glottalization is not found in Semitic outside Ethiopic, yet occurs in certain Cushitic languages, would point to its being a secondary feature. In favour of this thesis one might refer to the phenomenon of labialization which is probably also due to Cushitic influence. According to others, there are reasons for maintaining, on the contrary, that the Ethiopic glottalized ejectives are primary, because: a) the Ethiopic «emphatics» are voiceless and, apart from Arabic, so the Semitic «emphatics» — almost without exception; b) the Ethiopic «emphatics» do not appear to influence the timbre of neighbouring vowels and, again apart from Arabic, this seems to be the norm in the Semitic languages; c) the phenomenon *q*, in some Arabic dialects can only be explained by way of glottalization.»

[14] J. Cantineau, *op. cit.*, considers lateralization to be the primary feature, so do Moscati; in other views it was only a temporary and partial phenomenon (see e.g. A. Murtonen, «The Semitic Sibilants»: *Journal of Semitic Studies* 11 (1966), pp. 135—150).

stop / ' /, which is undoubtedly voiceless, but can be regarded as *tense*.[15] Otherwise, the use [tense] is supported by the common supposition that voiceless stops were aspirated in Proto-Semitic (and in some of the descendant languages, too),[16] a subphonemic quality which is best characterized by tenseness.

(vi) [Retracted articulation] (or [proximal])[17] is a more recently introduced DF accounting for the following types of contrasts: (a) bilabial : labiodental; (b) interdental : dental; (c) dental : alveolar; (d) apico-palatal : dorso-palatal; (e) velar : uvular. In the Proto-Semitic sound-system, the following segments would be contrasted by the use of this DF instead of *continuance* and *stridency*: /d̲/, /t̲/, /ṯ/, (minus) : /d/, /t/, /ṭ/ (plus) and /z/, /s/, /ś/, /ṣ/ (plus); /g̲/,[18] /h̲/ (minus) : /'/, /ḥ/ (plus) (/g̲/, /k/, and /q/ are also redundantly minus). The main significance of this DF for Semitic comparative linguistics may lie in its ability to grasp the following twofold sound change in the simplest manner: */d̲/, */t̲/, */ṯ/ > /d/, /t/, /ṭ/, respectively, in Aramaic, and > /z/, /s/, /ṣ/ in Canaanite and Ethiopian.[19] With [retracted articulation] both changes can be described in the same way:

(1) [−retrac] → [+retrac][20]

[15] The glottal stop (*hamza*) in Arabic was considered by native Arab grammarians (e.g. Sībawaihi and Zamaḫšarī) as *maǧhūra* and this is one of the main reasons why we regard the *maǧhūra—mahmūsa* opposition as *tense vs. lax* and not *voiced vs. unvoiced* (about these terms see Cantineau, *Course de phonétique arabe*, Alger 1941, pp. 21—22.). This view is also supported by the fact that /ṭ/ is described by Sībawaihi as *maǧhūra*, though it is surely a voiceless emphatic stop — but it must be *lax* (i.e. *maǧhūra* in our interpretation) because it cannot be aspirated (unlike /t/, which is therefore classified as *mahmūsa*, a voiceless tense).

[16] Cf. fn. *15*. About the aspiration of voiceless stops in Semitic and Arabic see recently F. Corriente, «From Old Arabic to Classical Arabic through the Pre-Islamic Koine: Some Notes on the Native Grammarians' Sources, Attitudes and Goals»: *Journal of Semitic Studies* 21 (1976), pp. 62—98. About Arabic /t/ he writes: «The aspirated pronunciation of /t'/ was retained in certain areas; at least such could be the reason for Yemenite (*nāt*) for (*nās*) and the Moroccan affrication of /ṭ/.» (p. 75). See furthermore A. Roman, «Les zones d'articulation de la *koiné* arabe d'après l'enseignement d'al-Ḫalīl»: *Arabica* 24 (1977), pp. 58—65.

[17] [Proximal], which means essentially the same as [retracted articulation], was posited in an early version of Chomsky—Halle, *op. cit.*

[18] The symbol /g̲/ is used for /g̣/, instead of the more usual /ġ/ in order to lay emphasis on the fact that it is the lax (or voiced) counterpart of /h̲/.

[19] This (s) shifted, in our interpretation of the relevant facts, to (š) in Hebrew.

[20] Rule (1) means: rewrite [-retrac] anywhere (regardless of its vertical or horizontal context) as [+ retrac]. The arrow indicates here a one-direction process. Phonological rules, however, can usually be interpreted as two-direction correspondence rules (and not as changes in the plus/minus value of a given DF). For signs and notations see R. T. Harms, *op. cit.* The abbreviations of DFs used in this paper are as follows:

while otherwise they must be handled in a more complicated way, as changes of opposite directions:

(2) (a) $\begin{bmatrix}+\text{cnt}\\-\text{str}\end{bmatrix} \rightarrow \begin{bmatrix}-\text{cnt}\\-\text{str}\end{bmatrix}$

(b) $\begin{bmatrix}+\text{cnt}\\-\text{str}\end{bmatrix} \rightarrow \begin{bmatrix}+\text{cnt}\\+\text{str}\end{bmatrix}$

or in a contracted form:

(3) $\begin{bmatrix}+\text{cnt}\\-\text{str}\end{bmatrix} \rightarrow \begin{bmatrix}\alpha\ \text{cnt}\\\alpha\ \text{str}\end{bmatrix}$

Considering the importance of this DF from our point of view, the problem of representing sound changes or rather sound equivalences in Semitic partly through [retracted articulation] instead of [continuant] or [strident], will be returned to later on.

(vii) The segments of the back, [+grv, +cmp] region are the following: /g̲/, /k/, /q/, /g̲/, /h̲/, /ʿ/ and /ḥ/. There seems to be three sub-groups,[21] the opposition of the first two of them is based upon [continuant]: /g̲/, /k/, /q/ (minus) : /g̲/, /h̲/ (plus); but /g̲/, /ʿ/ : /ʾ/, /ḥ/ is treated as stridency opposition. This apparently *ad hoc* solution only gains validity from the general trend of Semitic sound shifts (cf. (1) and (2b)), i.e. in most Semitic languages /g̲/ > /ʿ/ and /h̲/ > /ḥ/. With /ḥ/ and /ʿ/ considered as [+cnt, −str] and /g̲/ and /h̲/ as [+cnt, +str] this rule ought to be given a somewhat more complicated form:

(4) (a) $\begin{bmatrix}+\text{cnt}\\-\text{str}\end{bmatrix} \rightarrow \begin{bmatrix}+\text{cnt}\\+\text{str}\end{bmatrix} / \begin{bmatrix}\text{———}\\\text{———}\\-\text{cmp}\end{bmatrix}$

(b) $\begin{bmatrix}+\text{cnt}\\+\text{str}\end{bmatrix} \rightarrow \begin{bmatrix}+\text{cnt}\\-\text{str}\end{bmatrix} / \begin{bmatrix}\text{———}\\\text{———}\\+\text{cmp}\end{bmatrix}$

that is, in the back region the rule works in the opposite direction. (However, it should be noted that with [retracted articulation] the rule in (1) would remain intact). This solution, moreover, would break the harmony rules set up between the various assignments of [continuant] and [strident] in some

---

[cns] = [consonantal]; [voc] = [vocal]; [syl] = [syllabic]; [obs] = [obstruent]; [grv] = [grave]; [cmp] = [compact]; [cnt] = [continuant]; [str] = [strident]; [nas] = [nasal]; [tns] = [tense]; [vce] = [voiced]; [retrac] = [retracted articulation]; [lat] = [lateral].

[21] This sub-grouping is supported, among other things, by verb root-morpheme patterning in Semitic; cf. J. H. Greenberg, *op. cit.*

Semitic languages. The third possibility, to treat /ʿ/ and /ḥ/ as glides, contradicts the morphological rules of most Semitic languages in which these two sounds occur.

In another DF framework, elaborated by N. Chomsky and M. Halle[22] the combinations of three DFs, [high], [low] and [back], give three articulation classes here: /g/, /k/ : /q/, /ġ/, /ẖ/ : /ʿ/, /ḥ/ as velars uvulars and pharyngeals, respectively.[23] They will be given the following DF specifications:

$$\begin{bmatrix}+\text{back}\\-\text{low}\\+\text{high}\end{bmatrix}, \qquad \begin{bmatrix}+\text{back}\\-\text{low}\\-\text{high}\end{bmatrix} \quad \text{and} \quad \begin{bmatrix}+\text{back}\\+\text{low}\\-\text{high}\end{bmatrix}.$$

They all have [+back] (which explains their relative unity), while their gradual differences are represented by the change of one DF specification in each group. The earlier framework made it impossible in principle to distinguish velar from uvular or pharyngeal segments by means of the positions of articulation. Such distinctions had to be made instead by the use of the subsidiary features [continuant] and [strident]. This shortcoming is easily overcome in this new framework with the aid of [high], [low] and [back]. In addition, the Jakobsonian framework fails to account for an important phenomenon. In at least some Semitic languages, such as Arabic, there is a special relationship between the three possible vowels, /a/, /i/, /u/, and the above three sub-classes of back consonants; e.g. in Arabic verbal morphology, where in the imperfect form of the *faʿala* pattern the regular vowel is /i/ (and it is always so with /k/ and /g/), but with /ʿ/ and /ḥ/ (and also the glides / ' / and /h/), as the second or third radicals of a verb root-morpheme, this /i/ will be shifted to /a/. As for /ġ/ and /ẖ/, these two behave in a transitory way, and take either /u/ or /a/ (or sometimes even /i/[24]), the /u/ being the usual vowel in the imperfect of flats, so sometimes /q/ also takes /u/, but not regularly. This behaviour of /ġ/ and /ẖ/ can be explained in two ways: we can either consider this /u/ ~ /a/ alteration as due to their double character, being both flats and compacts,[25] or as the consequence of the DFs [continuant] and [strident], but this latter is highly improbable, since all vowels, without exception, are [+cnt, −str]. Thus

[22] N. Chomsky—M. Halle, *op. cit.*, pp. 304—308. These three DFs are called «body of the tongue» features, because they characterize the placement of the body of the tongue.

[23] Note that here /q/ opposes /g/ and /k/ not in secondary articulation (like flatness), but in the position of primary articulation. There is no contradiction in this, because [flat] has been used to handle relative degrees of graveness, as in the velar : uvular contrast in Arabic.

[24] Traits of the original /i/ of the pattern faʿala — yafʿilu can be found even with /ʿ/ and /ḥ/ («Systemzwang»): e.g. *raǧaʿa — yarǧiʿu*.

[25] Fronting does not apply to them as it does to the similarly [+compact] /g/ and /k/, resulting in [−grv, +cmp] palatal consonants.

comparing the DF specifications of the three vowels, and those of the back sounds, the expected correlations cannot be found:

$$/a/: \begin{bmatrix} +\text{cmp} \\ +\text{grv} \\ -\text{flat} \end{bmatrix}, \quad /ʿ/, /ḥ/: \begin{bmatrix} +\text{cmp} \\ +\text{grv} \\ +\text{flat} \end{bmatrix}; \qquad /u/: \begin{bmatrix} -\text{cmp} \\ +\text{grv} \\ +\text{flat} \end{bmatrix},$$

$$/g/, /h/: \begin{bmatrix} +\text{cmp} \\ +\text{grv} \\ +\text{flat} \end{bmatrix}; \qquad /i/: \begin{bmatrix} -\text{cmp} \\ -\text{grv} \\ -\text{flat} \end{bmatrix}, \quad /k/, /g/: \begin{bmatrix} +\text{cmp} \\ +\text{grv} \\ -\text{flat} \end{bmatrix}.$$

If, however, we take the DFs [high], [low] and [back] instead of [grave] and [compact], the feature specifications will now be the same for vowels and

consonants: $/i/: \begin{bmatrix} +\text{high} \\ -\text{back} \\ -\text{low} \end{bmatrix}$, $/g/, /k/: \begin{bmatrix} +\text{high} \\ -\text{back} \\ -\text{low} \end{bmatrix}$ (after being *fronted* to palatal position); $/u/: \begin{bmatrix} +\text{high} \\ +\text{back} \\ -\text{low} \end{bmatrix}$, $/q/: \begin{bmatrix} +\text{high} \\ +\text{back} \\ -\text{low} \end{bmatrix}$ (shifting from uvular to velar position);

$$/o/: \begin{bmatrix} -\text{high} \\ +\text{back} \\ -\text{low} \end{bmatrix}, \quad /g̲/, /ḫ/: \begin{bmatrix} -\text{high} \\ +\text{back} \\ -\text{low} \end{bmatrix} \text{and finally}$$

$$/a/: \begin{bmatrix} -\text{high} \\ +\text{back} \\ +\text{low} \end{bmatrix}, \quad /ʿ/, /ḥ/: \begin{bmatrix} -\text{high} \\ +\text{back} \\ +\text{low} \end{bmatrix}.$$

In this case we would assume a hypothetic fourth vowel, /o/, co-occurring with /g̲/ and /ḫ/, and changed by later rules to either /u/ or /a/ in an idiosynchratic way (this information would be stored in the *lexicon*).[26]

(viii) The specification of the group of the so-called «sibilant» («sifflantes et chuintantes») sounds of the Semitic languages and the hypothetic Proto-Semitic have always been the subject of considerable controversy. The primary factors taken into consideration in classifying these segments are as follows: 1. In Hebrew and Akkadian the Proto-Semitic interdentals became sibilants: */d̲/ > /z/, */ṯ/ > /ṣ/, but */t̲/ > /š/ (!), while in Ethiopic they all shifted to alveodental sibilants: */d̲/ > /z/, */t̲/ > /s/ and */ṯ/ > /ṣ/. This peculiarity in the change of voiceless interdental spirant can only be accounted for if it is assumed

[26] The reason why the Jakobsonian DFs, are adhered to after all these remarks, is that for the time being they seem to be more universal, more concise, better founded acoustically and forming a more coherent system than any other DF framework suggested recently.

that a) Ethiopic /s/ was originally identical to Hebrew and Akkadian /š/ — indeed, Ethiopic /s/ resulted from two sources: */š/ and */s/ (using Brockelmann's notations[27]), and b) this common sibilant (*/ʔ/ > H., Akk. /š/; > E. /s/) had to be similarly specified to */z/ and */ṣ/ (except for *tense* and *flat* or *checked*, respectively). Without these assumptions, the above change of the interdentals cannot be regarded as a homogeneous phenomenon. This means that we cannot confirm the generally held view according to which Hebrew /š/ truly reflects the state of affairs in Proto-Semitic. Hebrew /š/ is [−grv, +cmp] (i.e. alveo-palatal), while it had to be [−grv, −cmp] (i.e. alveo-dental) in Proto-Semitic. 2. There is a special kind of relationship between */ś/ (similar to Hebrew שׂ) and and */ḏ/ (or /ḍ/, Arabic ض), which appears not only in the native Arab descriptions,[28] but also in the patterning of Arabic and hypothetic Proto-Semitic root-morphemes: they cannot occur together in a triconsonantal verb morpheme, in the first and second or in the first and third positions,[29] as being homorganic.[30] This special relationship is either to be considered as lateralness or sharpness or simply compactness.[31] The most probable solution is that they are first of all [−grv, +cmp] */š/ and */ṣ̌/ or */ž/ (considering that *tense* or *voice* is not relevant in the case of «emphatics»), and in some languages and in some periods also [+lat] or [+sharp].[32] 3. The evidence presented by

[27] This can be called the traditional notation as well: *(s) = ס, *(ś) = שׂ, and *(š) = שׁ.

[28] al-Ḫalīl (or Pseudo-Ḫalīl, according to the authenticity of the *Kitāb al-ʿayn*) lists both sounds as *šağrīya* («orifice» sounds, or «arquée»), cf. K. Vollers, «The System of Arabic Sounds, as Based upon Sibaweih and Ibn Yaish»: *Transactions of the Ninth International Congress of Orientalists*, London 1893, vol. II, pp. 130—154, and A. Roman, *op. cit.*). Sībawaihi classifies (š) and (ض) as medio-palatal and alveopalatal, respectively and these two neighbouring groups can be considered together as «prépalatales» (Cantineau, *Cours de phonétique arabe*, p. 19.).

[29] See Greenberg, *op. cit.* pp. 173—176.

[30] That it is mainly the homorganic character, and not the manner of primary or secondary articulation, that decides the possibility of co-occurrence in a verb root-morpheme becomes evident from Greenberg's above mentioned article.

[31] That is to say, the manner of secondary articulation becomes non-distinctive (redundant) in our solution, the distinctive mark being their palatal (or prepalatal) character. This leaves space for them to have either lateral or sharp variants. Cantineau (*Cours de phonétique arabe*) assumes that Arabic ض is an interdental lateral emphatic. This contradicts to the above rule because in that case /š/ and ض would not be homorganic.

[32] We can, of course, accept the assumption of a segment specified as both [+flat] and [+sharp] only with some reservation. R. Jakobson, however, allows for such possibility: «In a few languages rounded (flat) and palatalized (sharp) consonants may coexist ... In single languages ... the two co-existing oppositions realize all four possible combinations: 1) rounded unpalatalized, 2) unrounded unpalatalized, 3) rounded palatalized, 4) unrounded palatalized ... In the rounded palatalized phonemes, the second formant moves closer to the third, while at the same time, all formants are moved down in frequency.» Jakobson—Fant—Halle, *op. cit.*, p. 35.

Beeston (and confirmed by other scholars)[33] was taken into consideration, according to which Classical Arabic /s/ (س < */š/ and */s/ at Brockelmann), as described by Sībawaihi[34] was a) a sound between /s/ and /š/, something like /ś/ or /s̆/, and b) distinct from Aramaic /s/ (ס).[35] On the bases of all these relevant facts referred to in 1—3., it seems more appropriate to represent Brockelmann's */š/ (Hebrew שׂ) as */s/, his */s/ (Hebrew ס) as */ś/ (or */ṣ/) and his */ś/ (Hebrew שׁ) as */š/ (or */s̆/, or */ṣ̆/).[36]

Now the following sound changes in the different Semitic languages have to be accounted for:

(5) in Akkadian:

(a) [−cmp] → [+cmp] / $\left[\begin{array}{l}\text{———}\\ -\text{grv}\\ +\text{cnt}\\ -\text{sharp}\end{array}\right]$ (*/s/ > /š/)

(b) [+sharp] → [−sharp] (*/ś/ > /s/; */s̆/ > /š/)

(6) In Hebrew:

(a) [+cmp] → [−cmp] (*/s̆/ > /ś/)

(b) [−cmp] → [+cmp] / $\left[\begin{array}{l}\text{———}\\ -\text{grv}\\ -\text{sharp}\\ +\text{cnt}\end{array}\right]$ (*/s/ > /š/)

(c) [+sharp] → [−sharp] (*/ś/ > /s/; /ś/ > /s/[37])

[33] A. F. L. Beeston, «Arabian Sibilants»: *Journal of Semitic Studies* 7 (1962), pp. 222—233; A. F. L. Beeston, «On the Correspondence of Hebrew ś to ESA s²»: *Journal of Semitic Studies* 22 (1977), pp. 50—57; M. V. McDonald, «The Order and Phonetic Value of Arabic Sibilants in the 'Abjad'»: *Journal of Semitic Studies*, 19 (1974), pp. 36—46.; F. Corriente, *op. cit.*

[34] *Le livre de Sibaweih*, texte arabe, publié par H. Derenbourg, Paris 1881—1889, vol. II, p. 453 ff. Cf. Beeston, «Arabian Sibilants»; A. Roman, *op. cit.*; McDonald, *op. cit.*

[35] One of the most important evidence for this seems to be the fact that Arabic س (sīn) was too different from Aramaic *semkat* to be thus transcribed when the alphabet was introduced from the North (as is pointed out by Beeston, «Arabic Sibilants»). However, there is another possible explanation for this fact, the one proposed by J. Blau (*On pseudo-corrections in some Semitic languages*, Jerusalem 1970, pp. 58—59) and based on Brockelmann (*op. cit.*, vol. I, p. 130): « . . . when the Arabs accepted the North Semitic alphabet, *ś* (and *ś*) still preserved Proto-Semitic values. Then, when *ś* shifted to *s*, this س, in historic spelling applied to mark *s* < *ś*, was used to denote original *s* as well. This use of س for *samekh* may be regarded as inverse spelling: one would have expected *samekh* to be used for both origin *s* and *s* < *ś*. Nevertheless, it was س that was used to denote *s*. After this case of inverse spelling had become productive, it so dominated that it same to denote *s* everywhere, thus, of course, ceasing to be a *pseudo-correction* (*a pseudo-archaic feature*) and representing the usual orthography.» (The italics are mine — *T. I.*)

[36] This */š/ (Brockelmann's*/ś/) can also be assumed as */ç/ — see Beeston, «Arabic Sibilants» and A. Roman, *op. cit.*

[37] Rule (6c) refers to a later period of Hebrew when only two non-emphatic voiceless sibilants were distinguished in speech (allegedly on Aramaic influence).

(7) In Aramaic:

(a) $[-\text{cmp}] \rightarrow [+\text{cmp}] / \left[\begin{array}{l}\text{———}\\ -\text{grv}\\ -\text{sharp}\\ +\text{cnt}\end{array}\right]$ (*/s/ > /š/)

(b) $[+\text{sharp}] \rightarrow \left[\begin{array}{l}-\text{sharp}\\ -\text{cmp}\end{array}\right]$ (*/ś/ > /s/; */s̆/ > /s/)

Note that (7a) is the same as (5a) and (6b), while (7b) includes (6a) and (6c) in one rule.

(8) In Arabic and Ethiopic:

$[+\text{sharp}] \rightarrow [-\text{sharp}]$[38] (*/š′/ > /š/; */ś/ > /s/; */s/ = /s/)

This solution will remain in accordance with the very old hypothesis that of all Semitic languages Arabic is the one that best represents the most ancient stage of Semitic linguistic development.[39]

3. Correspondences of Semitic languages to Proto-Semitic in terms of the DFs [continuant] and [strident]

3.1. Table II shows the relevant DF specifications, for Proto-Semitic and for the seven main Semitic languages: see p. 219.

3.2. Rules for «continuance» and «stridency» in the individual Semitic languages

3.2.1. *Akkadian*

To characterize the Old Akkadian reflexes of Proto-Semitic segments, the following «correspondence rules» have to be set up (which are of the same form as «redundancy rules»):[40]

(9) $[-\text{str}] \rightarrow [+\text{str}] / \left[\begin{array}{l}\text{———}\\ +\text{cnt}\\ -\text{grv}\end{array}\right]$

[38] Regardless of their compactness value which remains unaltered.

[39] See e.g. T. Nöldeke, «Semitic Languages»: *Encyclopaedia Britannica*, 9th ed., vol. XXI, p. 642: «the original abundance of consonants in Arabic is an indication of its age and primitive character». As for rules (5)–(8), they are neither simpler nor more complicated than those needed by Brockelmann's hypothesis. In a whole Semitic comparative grammar, however, there may be some gain in simplicity.

[40] But they do differ in meaning: correspondance rules state changes in already specified DF values, while redundancy rules specify hitherto unspecified plus/minus values.

Table II

«Continuance» and «stridency» in Semitic

	p	d̲	t̲	ṯ	ṣ̌	g	g̲	ḫ	ʿ	ḥ	ʾ	h
Proto-Semitic												
vonzinusnz	−	+	+	+	+	−	+	+	+	+	−	+
strident	−	−	−	−	+	−	−	−	+	+	−	+
Akkadian												
continuant	−	+	+	+	+	−	−	+	−	−	−	−
strident	−	+	+	+	+	−	−	−	−	−	−	−
Ugaritic												
continuant	−	+	+	+	+	−	+	+	+	+	−	+
strident	−	−	−	−	+	−	−	−	+	+	−	+
Hebrew												
continuant	−	+	+	+	+	−	+	+	+	+	−	+
strident	−	+	+	+	+	−	+	+	+	+	−	+
Syriac												
continuant	−	−	−	−	+	−	+	+	+	+	−	+
strident	−	−	−	−	+	−	+	+	+	+	−	+
Classical Arabic												
continuant	−	+	+	+	+	−	+	+	+	+	−	+
strident	−	−	−	−	+	−	−	−	+	+	−	+
ESA (=Epigraphic South Arabian)												
continuant	−	+	+	+	+	−	+	+	+	+	−	+
strident	−	−	−	−	+	−	−	−	+	+	−	+
Ethiopic												
continuant	+	+	+	+	+	−	+	+	+	+	−	+
strident	+	+	+	+	+	−	+	+	+	+	−	+

Rule (9) means that Proto-Semitic interdentals became sibilants in Akkadian: */d̲/ > /z/; */t̲/ > /s/ > /š/; */ṯ/ > /s̱/.

$$(10) \quad \begin{bmatrix} +\text{cnt} \\ +\text{str} \end{bmatrix} \rightarrow \begin{bmatrix} -\text{cnt} \\ -\text{str} \end{bmatrix} / \begin{bmatrix} \text{———} \\ \text{———} \\ +\text{grv} \end{bmatrix}$$

That is: */ʿ/, */ḥ/, */h/ > / ʾ / (then > Ø), together with a secondary change [+cns] → [−cns].

$$(11) \quad [+\text{cnt}] \rightarrow [-\text{cnt}] / \begin{bmatrix} \text{———} \\ -\text{str} \\ -\text{tns} \\ +\text{grv} \end{bmatrix}$$

This rule was needed to distinguish between */g̲/, which shifted to / ' / and */h̲/ which is represented by /h̲/. A later rule, however, will change its specification:

$$[12] \qquad [-\text{str}] \rightarrow [+\text{str}] / \begin{bmatrix} \text{———} \\ +\text{cnt} \\ +\text{grv} \end{bmatrix}$$

(12) is dictated by the inner regularities of the Akkadian sound system as well as by universal considerations.[41] Rules (9) and (12) can be now contracted in (9)':

$$(9)' \qquad [-\text{str}] \rightarrow [+\text{str}] / \begin{bmatrix} \text{———} \\ +\text{cnt} \end{bmatrix}$$

As a result of (9)', (10) and (11), in Akkadian all the specifications of the two DFs in question will be identical and (strident) will be come redundant, as is shown by the following redundancy rule:

$$(13) \qquad \text{R: } [\alpha \text{ cnt}] \rightarrow [\alpha \text{ str}]$$

However, when it is considered that in Old Akkadian */t̲/ appears to remain independent (while in Old Babylonian it is no longer distinguishable from /š/)[42] we can reformulate (9)—(12) in a much simpler way:

$$(14) \quad [-\text{str}] \rightarrow [+\text{str}] / \begin{bmatrix} \text{———} \\ +\text{cnt} \\ -\text{tns} \end{bmatrix}$$

i.e. */d̲/ > /z/; */t̲/ > /s̲/ and hypothetically */g̲/ > /ʿ/ (then > /'/)

$$(15) \quad \begin{bmatrix} +\text{cnt} \\ +\text{str} \end{bmatrix} \rightarrow \begin{bmatrix} -\text{cnt} \\ -\text{str} \end{bmatrix} / \begin{bmatrix} \text{———} \\ \text{———} \\ +\text{grv} \end{bmatrix}$$

(15) is identical with (10). These two rules characterize the Old Akkadian's correspondence with Proto-Semitic. To gain Old Babylonian forms first (16) is needed, then we can reshape (14) and (16) into (14)':

[41] «The inner regularities of the Akkadian sound system» means here the tendency for harmony; «universal consideration» means that uvular fricatives are usually (at least on the surface level) stridents (see Jakobson—Fant—Halle, *op. cit.*, p. 24) (and Semitic /g̲/ and /h̲/ are most frequently conceived as uvulars).

[42] See I. J. Gelb, *Old Akkadian writing and grammar*, Chicago 1961, pp. 46 ff. Cf. Murtonen, *op. cit.*

$$(16) \quad [-\text{str}] \rightarrow [+\text{str}] / \left[\begin{array}{l}\text{———} \\ +\text{cnt} \\ +\text{tns}\end{array}\right]$$

$$(14)' \quad [-\text{str}] \rightarrow [+\text{str}] / \left[\begin{array}{l}\text{———} \\ +\text{cnt}\end{array}\right]$$

3.2.2. *Ugaritic*

Ugaritic follows truly Proto-Semitic in specifying the plus/minus values of [continuant] and [strident] — or at least according to the accepted views. It is possible, however, that the interdental voiced (tense) spirant had already coalesced with its stop counterpart.[43] In this case there seems to be a trend, common both in Akkadian and Ugaritic, to preserve only [+tense] (i.e. voiceless) interdental and velar (or uvular) constrictives in their original form.

3.2.3. *Hebrew*

The following correspondence rule can be stated:

$$(17) \quad [-\text{str}] \rightarrow [+\text{str}] / \left[\begin{array}{l}\text{———} \\ +\text{cnt}\end{array}\right]$$

According to this rule */d̲/ >/z/; */t̲/ >/s/ >/š/; */ṯ/ >/ṣ/; */g̲/ >/ʿ/; */h̲/ >/ḥ/. In this way the specifications of the two DFs will be harmonic in Hebrew, and one of the two will become totally redundant. Usually stops oppose to constrictives in continuance (so this solution can be chosen in Akkadian), but the existence of the so-called *begaḏkefaṯ* phenomenon in Hebrew and Aramaic makes the other possibility preferable (i.e. to oppose them as nonstridents and stridents), thus explaining the /t/ ~ /t̲/, /d/ ~ /d̲/, /b/ ~ /b̲/, /p/ ~ /p̲/(>/f/), /g/ ~ /g̲/ and /k/ ~ /k̲/(= /h̲/) alternations as alternations in redundant (nondistinctive) plus/minus specifications. Stridence — continuance harmony is stated in redundancy rule (18):

$$(18) \text{ R: } [\alpha \text{ str}] \rightarrow [\alpha \text{ cnt}]$$

The *begaḏkefaṯ* rule is statable as (19):

$$(19) \quad [-\text{cnt}] \rightarrow [+\text{cnt}] / [+\text{voc}]\frown \left[\begin{array}{l}\text{———} \\ -\text{flat}\end{array}\right]$$

That is, in a postvocalic position all non-emphatic stops became fricatives (disregardind now some idiosyncratic features).[44] In later developments, how-

[43] See C. H. Gordon, *Ugaritic manual*, Rome 1955, § 3.1, § 3.3.

[44] About *begaḏkefaṯ* in Biblical Hebrew see Brockelmann, *op. cit.* pp. 204—205; H. Bauer—P. Leander, *Historische Grammatik der hebräischen Sprache*, Halle 1922.

ever, the [+continuant] variants also become redundantly [+strident], then the scope of the rule became restricted to the peripherial sounds (excluding the /g/ ~ /g̲/ alternation):[45]

$$(20)\quad [-\text{cnt}] \rightarrow \begin{bmatrix} +\text{cnt} \\ +\text{str} \end{bmatrix} / [+\text{voc}]\frown \begin{bmatrix} \text{———} \\ +\text{grv} \\ -\text{cmp} \end{bmatrix}$$

That means /b/ ~ /v/ and /p/ ~ /f/.

$$(21)\quad [-\text{cnt}] \rightarrow \begin{bmatrix} +\text{cnt} \\ +\text{str} \end{bmatrix} / [+\text{voc}]\frown \begin{bmatrix} \text{———} \\ +\text{cmp} \\ -\text{flat} \\ +\text{tns} \end{bmatrix} \qquad (/\text{k}/ \sim /\underline{\text{k}}/)$$

3.2.4. *Syriac*

Here Syriac represents the whole Aramaic group.[46]

$$(22)\quad [+\text{cnt}] \rightarrow [-\text{cnt}] / \begin{bmatrix} \text{———} \\ -\text{cmp} \\ -\text{str} \end{bmatrix}$$

$$(23)\quad [-\text{str}] \rightarrow [+\text{str}] / \begin{bmatrix} \text{———} \\ +\text{cmp} \\ +\text{cnt} \end{bmatrix}$$

That is, */d̲/ > /d/; */t̲/ > /t/ and */t̰/ > /ṭ/ by (22), and */g̲/ > /ʿ/; */h̲/ > /ḥ/ by rule (23). A clearer picture is gained if we represent (22) and (23) in one rule, (24):

$$(24)\quad \begin{bmatrix} +\text{cnt} \\ -\text{str} \end{bmatrix} \rightarrow \begin{bmatrix} \alpha\ \text{cnt} \\ \alpha\ \text{str} \end{bmatrix} / [\alpha\ \text{cmp}]$$

Rule (24) is, at the same time, much simpler than rules (22) and (23) together having five DF specifications instead of eight.

In a similar manner to (17) in Hebrew, these rules will result in a harmony between all the (distinctive or redundant) specifications of [strident] and [continuant]:

(25) R: [α str] → [α cnt]

[45] With regard to Israeli Hebrew today see e.g. E. Ullendorff, «Modern Hebrew as a Subject of Linguistic Investigation»: *Journal of Semitic Studies* 2 (1957), pp. 251–263; W. Weinberg, «Spoken Israeli Hebrew: Trends in the Departures from Classical Phonology»: *Journal of Semitic Studies* 11 (1966), pp. 40–68.

[46] Though there may have been intermediary stages reflected even in the extant sources; cf. S. Segert, *Altaramäische Grammatik*, Leipzig 1975, pp. 78–96.

(25) is the same as (18), although the relevant correspondence rules are not. The explanation can be given in terms of a third feature, [retracted articulation], mentioned earlier. All the relevant correspondences can be given in terms of [retracted articulation] by the same rule in both languages:

[26] [−retrac] → [+retrac]

This means that retracted articulation leads to a sort of harmony between the two secondary consonantal source features, continuance and stridency.

The spirantization rule of the stops is identical to that of Hebrew, except for the new Syriac dialects, where usually /b/ ~ /b̲/, /p/ ~ /f/ (then both > /w/), /k/ ~ /k̲/ (= /h̲/) and /g/ ~ /g̲/. In some dialects, however, these originally sub-phonemic alternations become phonemic.[47] Note that neither modern Hebrew nor new Syriac have preserved the minus/plus alternation in the [−grv, −cmp], dental zone. This exception can be sufficiently explained in terms of [retracted articulation] in the following way:

$$(27) \quad [-\text{cnt}] \rightarrow [+\text{cnt}] / [+\text{voc}] \frown \begin{bmatrix} \text{———} \\ \langle -\text{retrac} \rangle \end{bmatrix}$$

i.e. the above rule can only be applied if the segment in question is [−retracted articulation] (and the dentals, in our interpretation, are [+retrac]). (27) can also be formulated in another manner:

$$(28) \begin{bmatrix} -\text{cnt} \\ \langle -\text{retrac} \rangle \end{bmatrix} \rightarrow \begin{bmatrix} +\text{cnt} \\ \langle +\text{retrac} \rangle \end{bmatrix} / [+\text{voc}]$$

Rule (28) means that the substitution of [+cnt] for [−cnt] also requires a similar change in the specification of [retratcted articulation].[48]

3.2.5. *Arabic*

Classical Arabic does not deviate from Proto-Semitic continuance and stridency specifications if */p/ > /f/ and */g/ > /ǧ/ or /ž/ are considered only as surface changes.[49] The relation between the two DFs in Arabic can be represented through the relevant redundancy rules:

[47] See T. Nöldeke, *Grammatik der neusyrischen Sprache am Urmia-See und in Kurdistan*, Leipzig 1868, pp. 28−38; A. Spitaler, *Grammatik des neuaramäischen Dialekts von Ma'lūla*, Leipzig 1938 (*Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* XXIII, no. 1).

[48] «The 'angled parentheses' ⟨ . . . ⟩ indicate elements in one part of the rule that require presence of elements in another part of the rule.» R. T. Harms, *op. cit.*, p. 66. This is a means of imposing conditions on rules.

[49] For /p/ as an aspirated /p'/ in Classical Arabic see F. Corriente, *op. cit.*, p. 75: «The reflex of PS /p'/ seems to have been /φ/ long after the rise of Islam, as proved by its use in transcribing foreign *p*'s; only when it became /f/ are foreign *p*'s transscribed with /b/.» For Proto-Semitic /g/ as a possible /gʸ/ (palatalized /g/) in early Arabic see Wallin,

(29) R1: [−cnt] → [−str]

It states that there are no affricates (strident stops) in Classical Arabic.

$$(30)\quad \text{R2: } \begin{bmatrix} +\text{cns} \\ +\text{voc} \end{bmatrix} \rightarrow [-\text{str}]$$

Sonorant consonants are nonstrident.

$$(31)\quad \text{R3: } [\alpha\ \text{cmp}] \rightarrow \begin{bmatrix} \alpha\ \text{cnt} \\ \alpha\ \text{str} \end{bmatrix} / [-\alpha\ \text{grv}]$$

Rule (31) means that [+grv, −cmp] (labial) segments are stops and [−grv, +cmp] (alveo-palatal) segments are fricatives.

There is another kind of correlation between [continuant] and [strident] which can be expressed in terms of [retracted articulation]:

$$(32)\quad [-\text{retrac}] \rightarrow \begin{bmatrix} \alpha\ \text{cnt} \\ -\alpha\ \text{str} \end{bmatrix}$$

$$(33)\quad [+\text{retrac}] \rightarrow \begin{bmatrix} \alpha\ \text{cnt} \\ \alpha\ \text{str} \end{bmatrix}$$

According to (32) consonants with reversed plus/minus values for continuance and stridency (i.e. nonstrident constrictives and strident affricates, which are, however non-existent in Classical Arabic) are not retracted.[50] (33) means that consonants with retracted articulation have identical specifications for both [continuant] and [strident] (i.e. they are either stops or optimal constrictives, e.g. sibilants).

Comparing Classical Arabic with various Arabic vernaculars, the phonological differences prove to be so great that we can assume the existence of a Proto-Colloquial Arabic (as distinct from Classical Arabic) from which Arabic dialects can be derived. Proto-Colloquial Arabic corresponds to Classical Arabic in the following way:

«Über die Laute des Arabischen und ihre Bezeichnung»: *ZDMG* 9 (1855), pp. 1—69, and 12 (1858), pp. 599—665; J. Cantineau, *Cours de phonétique arabe*, pp. 57—58; Vollers supposes a classical pronunciation /dᵛ/ (*op. cit.*, Š. 11); for Arabic (ǧīm) ج in general see A. S. Kaye, *op. cit.* and W. Marcais, «*Djīm*»: *Enzyklopaedie des Islam*[1], Leiden 1913—1934, vol. I, pp. 1090—1091. For a specification of ج in a DF framework see D. A. Abdo, *On stress and Arabic phonology* (*A generative approach*), Beirut 1969, pp. 24—28, and also T. Iványi, «Preliminary Distinctive Feature Analysis of Classical Arabic»: *Acta Orient. Hung.* 31 (1977), pp. 217—236.

[50] Since we consider ج (the reflex of */g/ in Classical Arabic) as a mellow stop, there is no affricated stop on the systematic phonemic level. In most Bedouin Arabic dialects, however, there are strident stops in abundance.

Classical Arabic	/t̪/	/š̪/	/g/	/k/	/q/
continuant	+	+	−	−	−
strident	−	+	−	−	−
grave	−	−	+	+	+
compact	−	+	+	+	+
flat	+	+	−	−	+
sharp/lateral	−	+	−	−	−
tense	+	+	−	+	+
Proto-Colloquial Arabic	/d̪/	/ḏ̪/	/g'/	/k'/	/G/
continuant	+	+	−	−	−
strident	−	−	−	−	−
grave	−	−	−	−	+
compact	−	−	+	+	+
flat	+	+	−	−	−
sharp	−	−	+	+	−
tense	−	−	−	+	−

The changes characterizing PCA are the following: flat ('emphatic') sounds became lax (except for /ṣ/); at first [−grv, +cmp] segments lost their stridency, together with the flat segment fronting to [−cmp] and merging with the PCA reflex of /t̪/,[51] then the two velar plosives fronted to [−grv] and became [+sharp];[52] finally, the velar emphatic /q/ probably becamea [plain] and [lax] /G/.

Let us now review continuance and stridency in three main dialectal groups: the Arabian, Mesopotamian and Syrian-Palestinian Arabic dialects. In Arabia,[53] all dialects preserved the [+cnt, +str] interdentals (an important

[51] There are two [−grv, +cmp] segments in PS, (š) and (ṣ) (both possibly sharp or lateral). Through the application of this «from plus to minus strident» rule /š/ becomes /ç⁺/ and by a later rule, again /š/ (later in a historical and derivational sense too, see A. F. L. Beeston, «Arabic Sibilants», and A. Roman, *op. cit.*).

[52] /k/ and /g/ which were plain, [−flat], in PS, became [+sharp] in PCA. For a PCA /ž/ instead of /g'/, see A. S. Kaye *op. cit.* As [flat] can be used to handle relative degrees of graveness (referring to retraction; see R. T. Harms, *op. cit.*, p. 32 and Jakobson—Fant—Halle, *op. cit.*, pp. 31—35), [sharp] may be used to treat the attenuation of the primary feature (gravity) through a pharyngeal modification (referring to fronting, the relative degree of acuteness). In terms of the Chomsky—Halle DF framework palatalization and the change from velar to palatal (these superficially distinct processes) are shown to be a result of the same change: [+back] → [−back] (and both have to be at the same time [+high]).

[53] For the Arabian dialects, see first of all T. M. Johnstone, *Eastern Arabian dialects*, London, Oxford University Press, 1967; T. M. Johnstone, «The Affrication of *kāf* and *gāf* in the Arabic dialects of the Arabian Peninsula»: *Journal of Semitic Studies* 8 (1963), pp. 210—226; J. Cantineau, «Études sur quelques parlers de nomades arabes d'Orient»: *AIEO* 2 (1936), pp. 1—118 and 3 (1937), pp. 119—237.

characteristic of the nomadic type dialects, in sharp contrast with the sedentary type where these three sounds become [—cnt] stops). Every Arabian dialect has a palatal affricate, [—cnt, +str], as a reflex of PCA /g'/ and the dialects of Eastern and Central Arabia, and those of the towns of Hiğāz and South-Arabia have palatal /k/ and /g/ (for Classical ك and ڭ).[54] The Southern nomads, however, are said to have /k/ and /q/. In the Eastern and Central Arabian dialects there is a special correlation between fronting and stridency: in the neighbourhood of front vowels /k/ and /g/ have strident allophons, /č/ and /ǧ/ in Eastern Arabia and in some Central Arabian dialects (of the Šammari tribes), together with a /ǧ/ ~ /y/ alternation in the same position in Kuwait and the Persian Gulf; and /ć/ and /ǵ/[55] in the other dialects of the tribes of the Šammari confederation and in the dialects of ʿAnaza. /ć/ and /ǵ/ throughout the Middle-East are characteristic of the fully nomadic tribes of the camel herders, while /č/ and /ǧ/ together are the hallmark of the sheep-and-goat type nomads. With [retracted articulation] instead of [sharp][56] this affrication can be shown as

$$(34)\quad [+\text{retrac}] \rightarrow [-\text{retrac}] \,/\, \begin{bmatrix} +\text{cmp} \\ -\text{grv} \end{bmatrix}$$

together with a concommitant [—str] → [+str].

In Mesopotamia, it is possible to refer to the dialects of Lower Iraq and Upper Iraq.[57] All dalects, with rare exceptions, have interdentals and /ǧ/ for ج. Dialect types in Lower Iraq (the classification being made on the bases of the different reflects of PCA /ḳ/ and /G/): a) /k/ ~ /č/ and /g/ (Baghdad Muslim), b) /k/ ~ /č/ and /g/ ~ /ǧ/ (rural dialects), c) /k/ ~ /ć/ and /g/ ~ /ǵ/ (fully nomadic), d) /k/ ~ /č/ and /g/ ~ /ž/ (Marshlands)[58] In Upper Iraq: non-sedentary dialects have a) or b) types, while sedentaries have the so called *qeltu* type, with /k/ and /q/.

Both the reflex of PCA /g'/ and the front variant of /g/ڭ have been designated by a common symbol /ǧ/, though they differ in the relative degree of acuteness, i.e. either in sharpness or in retraction. In terms of position of articulation they are palatal and alveo-palatal, respectively.

[54] See F. Binder, «Zur Aussprache des 'K' und 'Q' bei den Beduinen Arabiens»: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 46 (1939), p. 214.

[55] Where /ć/ = /ts/ and /ǵ/ = /dz/.

[56] [Retracted articulation] and [sharp] have opposite plus/minus values here.

[57] See H. Blanc, *Communal dialects in Baghdad*, Cambridge, Mass. 1964; S. J. Altoma, *The problem of diglossia in Arabic*, (A comparative study of Classical and Iraqi Arabic), Cambridge, Mass. 1969.

[58] See B. Ingham, «Regional and Social Factors in the Dialect Geography of Southern Iraq and Khūzistan», BSOAS 39 (1976), pp. 62—82.

In the Syrian-Palestinian area it is possible to meet at least the following six main types:[59] a) in the large sities (Damascus, Homs, Beirut, Jerusalem): [+cnt] → [−cnt] in the [−grv, −cmp] region (no interdentals), with /ž/, /k/ and / ' / as reflexes of PCA /g'/, /k'/ and /G/; b) in South-Lebanon: no interdentals, /ž/, /k/ and /q/; c) in the region of the lake Tiberias: no interdentals, /ǧ/ for PCA /g'/, /k/ and /q/; d) to the east of the Jordan (sedentary and nomad): /d̲/, /t̲/, /ḍ̲/, /ǧ/, /č/ and /g/ (here the /č/ is the only reflex of PCA /k'/); e) to the south of the Dead See: interdentals, /ǧ/, /k/ and /g/ (nomad type); f) interdentals, /ǧ/, /k/ ∼ /č/, /k/ (for ǯ): the major part of Palestine (apart from Jerusalem, and the territories close to the river Jordan).[60]

The two main social sub-groups of Arabic dialects, the *badawī* and *ḥaḍarī* type can be roughly characterized as follows: *badawī* dialects have [+cnt −str] in the [−cmp] region and [−cnt, +str] in the [+cmp] (and some even in the [−cmp] too). So there is a kind of regular asymmetry between the various DF specifications:

$$(35)\quad [-\text{retrac}] \rightarrow \begin{bmatrix} -\alpha\ \text{cnt} \\ \alpha\ \text{str} \end{bmatrix} / [\alpha\ \text{cmp}]$$

Furthermore, as is shown by H. Blanc,[61] *badawī* dialects have always *lax* (voiced) reflexes for PCA /G/ (Classical /q/). On the other hand, *ḥaḍarī* type dialects are characterized by a harmonic relationship between [continuant] and [strident]:

$$(36)\quad [\alpha\ \text{cnt}] \rightarrow [\alpha\ \text{str}]$$

3.2.6. *South-Arabian*

ESA (= Epigraphic South-Arabian) agrees with Proto-Semitic in all specifications of [continuant] and [strident], except for the labial */p/ > labiodental /f/ change. It would obviously be impossible, however, to say anything definite about their pronunciation. At a late period changes /d̲/ > /z/, /t̲/ > /s/ and /ṯ/ > /ṣ/ of the type also found in Ethiopic (see 3.2.7.) might have taken place.[62]

[59] Cf. G. Bergsträsser, *Sprachatlas von Syrien und Palästina*, Leipzig 1915; J. Cantineau, «Remarques sur les parlers de sédentaires syro-libano-platestiniens»: *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris* 40 (1939), pp. 80—88; J. Cantineau, *Les parlers arabes du Hōrān*, Paris 1946; J. Cantineau, *Dialecte arabe du Palmyre*, Beirut 1934.

[60] See e.g. D. A. Abdo, *op. cit.*

[61] *op. cit.*, pp. 29—30.

[62] For ESA, see Beeston, «Phonology of the ESA unvoiced sibilants»: *Transactions of thePhilol ogical Society*, 1951, pp. 1—26; Beeston, «On the Correspondence of Hebrew ś to ESA s²»; W. S. Lasor, «The Sibilants in Sourth Arabian»: *Jewish Quarterly Review* n. s. 48 (1957—8), p. 172; D. Stehle, «Sibilants and Emphatics in South Arabic»: *JAOS*

3.2.7. *Ethiopic* /«Ethio-Semitic»/

The correspondance rules to Proto-Semitic are:

$$(34)\quad \begin{bmatrix} -\text{cnt} \\ -\text{str} \end{bmatrix} \rightarrow \begin{bmatrix} +\text{cnt} \\ +\text{str} \end{bmatrix} / \begin{bmatrix} +\text{grv} \\ +\text{cmp} \\ +\text{tns} \end{bmatrix}$$

This */p/ > /f/ change may be considered an isolated one which leaves the sound system (systematic phonetic level) intact (cf. with Arabic) and is brought about by a later rule.

$$(35)\quad [-\text{str}] \rightarrow [+\text{str}] / \begin{bmatrix} \text{——} \\ +\text{cnt} \\ -\text{grv} \end{bmatrix}$$

That is, Proto-Semitic interdentals became sibilants:

*/d̲/ > /z/; */t̲/ > /s/ and */ṯ/ > /ṣ/.

$$(36)\quad [-\text{str}] \rightarrow [+\text{str}] / \begin{bmatrix} \text{——} \\ +\text{cnt} \\ +\text{grv} \\ -\text{tns} \end{bmatrix}$$

Rule (36) says that */g̲/ > /ʿ/ in Ethiopic, but in the early period no */h̲/ > /ḥ/ change occurred.

$$(37)\quad [-\text{str}] \rightarrow [+\text{str}] / \begin{bmatrix} \text{——} \\ +\text{cnt} \end{bmatrix}$$

Since /h̲/ was preserved only in a very early stage (on the first epigraphs) and in the classical *geʿez* period it coalesced with /ḥ/, rules (35) and (36) are better substituted by a simplified version, rule (37).

Thus in Ethiopic the relation between the specifications of [continuant] and [strident] is also harmonic, determinable by a simple redundancy rule:[63]

---

60 (1940), pp. 507—543, maintains that «the process of simplification which the phonetic system of South Arabic was undergoing took the following course: d̲ < z; ḏ, ẓ < ṣ; s_1, s_3, t̲ > s» (p. 531). For MSA (Modern South Arabian) see also H. Freiherr von Maltzan, «Über den Dialect Mahra, genannt Méhri, in Südarabien»: *ZDMG* 25 (1871), pp. 196—214, and «Dialektische Studien über das Mehri im vergleich mit anderen Mundarten»: *ZDMG* 27 (1873), pp. 225—231.

[63] For Ethiopic (or Ethio-Semitic, more recently) see E. Ullendorff, *The Semitic languages of Ethiopia. A comparative phonology*, London 1955; M. L. Bender—J. D. Bowen —R. L. Cooper—C. A. Ferguson (eds), *Language in Ethiopia*, Oxford University Press, London 1976; M. Cohen, *Études d'éthiopien méridional*, Paris 1931.

(38) [α cnt] → [α str]

4. «The maximum, hence optimal, distinction of consonants from vowels may be achieved either by the greatest muffling of sound or by the closest approximation to noise. High degree of muffling is found in the mellow stops, while noise is best approximated by the strident constrictives. Thus the optimal constrictive is strident, while the optimal stop is mellow, and in numerous languages the opposition constrictive vs. stop merges with the opposition strident vs. mellow.»[64]

On the basis of the relationship between the two secondary consonantal source features, continuant *vs.* interrupted and strident *vs.* mellow, two basic groups can be opposed to each other. This relationship can be optimal or non-optimal in the above sense, depending on whether there is a harmony rule between the two DFs of not. Hebrew, Syriac, Ethiopic, Akkadian, Arabic sedentary dialects belong to the first group, while Classical Arabic, Ugaritian, South-Arabian, PCA and the nomad Arabic dialects to the second.

Moreover, in Semitic there is a special kind of relationship between the changes in the plus/minus values of [continuant] and [strident] on the one hand, and [retracted articulation] on the other (in Arabic dialects perhaps [sharp] is also involved).

[74] R. Jakobson—G. M. Fant—M. Halle, *op. cit.*, p. 25.

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (2), pp. 231—243 (1978)

EIN FRAGMENT AUS DEM MIDRASCH SCHIR HASCHIRIM RABBA

AUS DER KAUFMANN GENIZA

VON

A. SCHEIBER

Aus dem Midrasch Schir Haschirim wurden mehrmals Geniza-Stücke veröffentlicht.

L. Grünhut gab schon 1897 ein Heft heraus.[1]

Letztlich brachte Z. M. Rabinowitz drei Fragmente in seinem ausgezeichneten Buche, eines aus der leningrader Antonin-Sammlung,[2] zwei aus Cambridge.[3]

Er machte daselbst darauf aufmerksam, daß diese Texte die alte palästinensische Ortographie und manchesmal die richtige Form der griechischen Wörter beibehielten. Die späteren Kopisten konnten nicht mehr griechisch und so ahnten sie gar nicht, was sie schreiben.

In der Kaufmann-Sammlung der Ungarischen Akademie der Wissenschaften befindet sich auch ein Fragment des Midrasch Schir Haschirim Rabba. Seine Signatur ist No. 27. Ein Blatt. Pergament.

Seine Massen sind: 14,5 × 15 cm. In schöner Quadratschrift, Es hängt zusammen mit Schir Haschirim IV. 7—8.

Es weicht auf Schritt und Tritt ab von dem gedruckten Text.

Die griechischen Wörter haben manchmal auch eine Variation am Rande. Diese sind die richtigeren.

Wir geben hier diese griechischen Lehnwörter:

λεκτίκιον	=	גלגטיקא	*ὁλοχρυσον*	=	אֲלכְרִיסון
δῶρον	=	דורטיות	*ὀμφάκινον*	=	אמפקינון
δωρεὰ	=	דורייות	*στακτὸν*	=	אסטקטון

Die kritische Ausgabe wird den alten Text, den wir hier bringen, benützen können. Wir legen auch ein Lichtbild davon bei, um seine ergänzenden Teile leichter finden zu können.

[1] מדרש שיר השירים. Ed. L. Grünhut (Jerusalem 1897); dazu N. Ben Menachem, פתחי שערים (Jerusalem 1976), pp. 232—243; J. Mann, *HUCA* XIV (1939), pp. 333—337; M. B. Lerner, *Kobez al Yad*. VIII (Jerusalem 1975), pp. 141—164.

[2] Z. M. Rabinowitz, גנזי מדרש (Tel-Aviv 1976), pp. 83—100.

[3] *Ibid.*, pp. 101—117.

MS Kaufmann No. 27.

[1a] ר׳ חונה א׳ לה ר׳ לוי ור׳ חנין חד אמ׳ מפני

שקינתרן אביהן וחרנה א׳ מפני

שיחסן אביהן ולית נן ידעין מן א׳ דא ומן

א׳ דא אלא מן מה דאמ׳

ר׳ יודן בש׳ ר׳ יודה ביר׳ סימון ור׳ חנין בש׳ ר׳

שמואל בר רב יצחק אזן

שמעת תוכחת חיים וג׳ · הוי ר׳ חנין הוא דא׳

מפני שקינתרן אביהן

5 ר׳ יודה ור׳ נחמיה ורב׳ ר׳ יודה א׳ לפי שכל

השבטין לא שימרו יחסיהן

במצר׳ וראובן ושמע׳ ולוי שימרו יחסיהן במצר׳

ר׳ נחמיה א׳ לפי שכל

השבטין עבדו עבו׳ זר׳ במצר׳ וראובן שמע׳

---

3 אזן] משלי ט״ו, לא.

ולוי לא עבדו עבו׳ זר׳ במצרים

ורב׳ אמ׳ לפי שכל שבט ושבט לא הנהיגו סררה

על ישר׳ במצרים

ושבט ראובן שמע׳ ולוי הנהיגו שררה על ישר׳

במצר׳ · הא כיצד מת

ראובן נתנה שררה לשמע׳ מת שמע׳ ניתנה 10

שררה ללוי מת לוי בקשו

ליתן שררה ליהודה יצאת בת קול ואמ׳ הניחו

אותה עד שיגיע זמנה ·

אמתי הגיע זמנה אחרי מיתתו שליהושע

ה׳ ה׳ ויהי אחרי מות יהושע

ויאמר י׳ יהודה יעלה · שלשה שמות נקראו

לו יהודה עתניאל ויעבץ

---

12 ויהי] שום׳ א׳, א׳-ב׳.

ר׳ ברכיה ור׳ לוי בש׳ ר׳ חמה ביר׳ חנינה זה בעז

ר׳ סימון בש׳ ר׳ יהושע

15 בן לוי א׳ זה עתניאל · כת׳ בן אדם היו בית

ישר׳ לסיג וג׳ · א׳ זכריה

אנה חמיתה כולה אילו כריסון וג׳ · כל עניינה

עד גואלינו י׳י צבא׳ · א׳ הקבה

הואיל וכולך יפה רע׳ ומום אין בך : אתי

מלבנון כלה · תנינן נותנין

לבתולה שנים עשר חודש משתבָעה הבעל

לפרנם את עצמה · ואני לא

עשיתי לכם כן אלא עד שאתן עסוקין בטיט

15 בן] יח׳ כ״ב, י״ח. זכריה] ד׳, ב׳.

16 אילו כריסון] על הגליון: „אלכריסון" ז. א. *ὁλοχρυσον*.

17 וכולך] שה״ש ד׳, ז׳. אתי] שם, ד׳, ח׳.

18 הבעל] כתוב על הגליון.

ובלבנים קפצתי וגאלתי

20 אתכם לא כדיעה סרוחה שלאחשורוש שא׳

ששה חדשים בשמן

המור רב יהודה בר יחזקאל א׳ זה שמן

איסטפקטין ר׳ יניי א׳ זה שמן

אמפקינון שמשיל את השער ומחליק את

הגוף לזנות ואני לא עשיתי

לכם כן ר׳ ברכיה ור׳ ירמיה בש׳ ר׳ חייה

בר בא דרש לוי בן סיסי בנהרדעה

ויראו את אלהי ישר׳ ותחת רג׳ וג׳ זאת עד

שלא ניגאלו אבל משנגאלו

---

20 ששה] אסת׳ ב׳, י״כ.

21 איסטפקטין] על הגליון כתוב: „אסטקטון״ ז. א. *στακτόν*, עי׳ ב LW, עמ׳ 80.

22 אמפקינון] *ὀμφάκινον*, שם, עמ׳ 74—75.

24 ויראו] שמ׳ כ״ד, י.

איכן היתה דרכה שללבינה להינתן שם
היתה נתונה א׳ ר׳ ברכיה מעשה
אין כת׳ כן אלא כמעשה היא וכל ארגלייה
שלה ניתנה היא והסל
והמגרפה שלה ניתנה בר קפרה א׳ עד שלא
יצאו ישר׳ ממצרים
היתה רשומה ברקיע ומשיצאו ישר׳ ממצרים
עוד לא נראית בענן
[1b] ומה טע׳ וכעצם השמים כד הינון נקיין
מן ענני · א׳ להן הלכה
לישר׳ כשגליתן מבית המקדש לבבל עמכם
היתי למענכם שלחתי
בבלה לכשתחזרו לתוכו עמכם אני אתי

30 למענכם] יש׳ מ״נ, י״ר.

מלבנון כלה · א׳ ר׳ לוי לא צריך
קרייא למימר אלא אתי ללבנון כלה ותמר
אתי מלבנון כלה אלא אתי
ללבנון כלה · אלא בתחילה הוא ניעור מבית
המקדש ואחרכך הוא
פורע מן אומ׳ העו׳ · א׳ ר׳ ברכיה בשלוש שעות
הקב״ה פורע מעשו
הרשע ומאלופיו ומה טע׳ עתה אקום יאמר
י״ו וג׳ · ר׳ שמעון בר יני
א׳ אתה אקום כל זמן שהיא מוכפשת באפר
כביכול היא שישעיה או׳
התנערי מעפר קומי שבי וג׳ · באותה השעה

35 עתה] תה׳ י״ב, ו׳.
37 התנערי] יש׳ נ״ב, ב׳. הם] זכ׳ ב׳, י״ז.

הם כל בשר מפני י׳ כי

ניעור ממעון קדשו א׳ ר׳ אחא כהדה תרנגלתא

דהיא מנערה גפה

מן גו קטמא · תשורי מראש אמנה · ר׳ חוניה

בש׳ ר׳ יוסטה בר שונם

עתידות גליות מגיעות עד טוורום מנום 40

ואומ׳ שירה · עתידין אומ׳ העו׳

להביא דורטיות למלך המשיח ומה טע׳ תשורי

מראש אמנה אין לשון

זה תשורי אלא לשון קרבן כמדתמר ותשורה

אין להביא לאיש האלים

ראויה היא ואינה ראויה לא כבר עשיתי

41 דורטיות] מלשון δῶρον; בדפוסים: „סרדיוטית".

42 ותשורה] שמ׳ א׳ ט׳, ז.

לכם כן בימי חזאל ה׳ ה׳ וילך

חזאל לקרא׳ ויק׳ מנ׳ בידו ו׳ ט׳ ד׳ מ׳ ארבעים

גמל · א׳ ר׳ יודה וכי כל טוב דמשק

משא ארבעים גמל היה אלא ללמדך שהיתה

בידו אבן טובה ומרגלית

שהיתה ראויה ליתן בה כל טוב דמשק ותמר

ויקח מנחה בידו וכל

טוב דמשק אלא הן עצמן עתידין להביא

ישראל דורייות למלך המשיח

ומה טע׳ והביאו את כל אחיכם מ׳ ה׳ מ׳ לי׳

וג׳ · מה הוא ובכרכרות ר׳

ברכיה בש׳ ר׳ יודה א׳ כאלין סבייא דלית

43 וילך] מל׳ ב׳ ח׳, ט׳.

47 דורייות] מלשון δωρεά.

48 והביאו] יש׳ ס״ו, כ.

אינון מטענין בגלגטיקא

ואינון מטענין בבירתידה כת׳ הבו לי׳ 50

משפחות עמים · א׳ ר׳ אחא

עמים הבו לי׳ משפחות אין כת׳ כן אלא הבו

לי׳ משפחות עמים ·

כשתהוא מביאין אותן לא תהוא מביאין אותן

דרך ביזיון אלא בכבוד

ועוד באיזו זכות בזכות שאמ׳ שירה על

הים ר׳ נחמן א׳ בזכות אמנה

שהאמין אברהם והאמין בי׳ ר׳ חלבו שמעון

בר בא בש׳ ר׳ יוחנן

---

49 בגלגטיקא] מלשון *λεκτίκιον*.

50 הבו] תה׳ צ״ו, ז.

54 והאמין] בר׳ ט״ו, ו.

55 כת׳ וירא ישראל את היד הגדו׳ וג׳ · רואין

ואינן מאמינין אית ברנש

דחמי ולא מהימן הוי בזכות אמנה שהאמינו

במצר׳ ויאמן העם

Korrekturnachtrag

Im Oktober 1978 stellte ich in Leningrad fest, daß die dort auffindbaren 6 Seiten (Nos. 104, 998) zu der Kaufmann-Handschrift gehören, wie auch die 2 Fragmente in New York (ENA 2571/1—2.).

55 וירא] שמ׳ י״ד, ל״א.

56 ויאמן] שם, ד׳, ל״א.

MS. Kaufmann No. 27, p. 1a

MS. Kaufmann No. 27, p. 1b

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (2), pp. 245—246 (1978)

CHRONICA

CHUVASH SCIENTIFIC AND CULTURAL DAYS IN EGER

In Eger, the chief town in county Heves, a conference entitled «Chuvash Scientific and Cultural Days» was held between 26th and 28th October, 1977, under the auspices of the leading state and party organisations of county Heves, the Ho Shi Minh Teacher Training College and the Department of Altaistics of the Attila József University (Szeged), the latter being the main organizer of the event. The conference was held as part of the co-operation between county Heves and the Chuvash Autonomous Soviet Socialist Republic.

Papers were read by Hungarian scholars from the following institutions: the Chair of Turkic Philology in Budapest (S. Kakuk), the Research Group of Altaistics at the Department of Central Asiatic Studies of the Loránd Eötvös University, Budapest (I. Vásáry, I. Mándoky-Kongur), the Department of Altaistics in Szeged (A. Róna-Tas, L. Tardy, K. Czeglédi, K. Agyagási, J. Szalontai), the Department of Russian Studies in Szeged (A. Han), the Ho Shi Minh Teacher Training College in Eger (L. Záhemszky), the Hungarian National Museum (I. Fodor), and the Hungarian Institute of Musicology (L. Vikár). The Soviet delegation was led by L. S. Levitskaya.

On 26th October Dr. I. Sipos, Secretary of the County Committee of the Hungarian Socialist Workers' Party, declared the conference open. Greetings sent by L. Ligeti, Nestor of Hungarian Altaic studies, G. Antalffy, the Rector of Attila József University (Szeged), G. Kara, in the Chair of Central Asiatic Studies, Loránd Eötvös University (Budapest), and Mrs. M. Nagy, Secretary General of the Hungarian-Soviet Friendship Society were read out. L. S. Levitskaya greeted the conference on behalf of the Turkish and Mongolian Department, Institute of Linguistics of the Soviet Academy of Sciences, and the Research Institute of Human Sciences (Cheboksary).

After the opening ceremony A. Róna-Tas (*History of the Chuvash Language. Periodization and Sources*) outlined the main points in the history of the Chuvash language. L. S. Levitskaya (*Are There Oghuz Elements in Chuvash?*) re-examined phonological, morphological and lexical isoglosses between the Chuvash and the Oghuz languages. In the Afternoon session S. Kakuk (*The Hungarian Historical-Etymological Dictionary and the History of the Chuvash Language*) spoke about the first-syllable vowels in Old-Turkic loan-words in Hungarian. M. Palló in her paper (*Hungarian as a Source of the History of the Chuvash Language*) dealt with these loan-words from a semantic point of view. The problems of bringing out a hitherto unpublished Chuvash linguistic record formed the topic of K. Agyagási's lecture.

In the morning session on 27th October I. Mándoky-Kangur (*Old-Turkic Loan-words in Hungarian: Religious Notions*) gave his opinion on the Turkic origin of the Hungarian words *gyón-* 'to confess', *imád-* 'to adore, worship', *böjt* 'fast'. J. Szalontai dealt with the Chuvash word *yumśa* 'sorcerer, magician'. K. Czeglédi (*Chuvash Toponyms*)

chose and discussed some toponyms with social connotations from her large collection of approximately 10,000 placenames. In the afternoon session L. Tardy (*Hungarian Travellers in the Volga Region in the 18th and 19th Centuries*) made a survey of the journeys of Hungarian monks, travellers etc. to this region. I. Vásáry (*Yugria and the Onogurs*) discussed and rejected the possible relationship between the terms *Yugria* and *Onogur*. I. Fodor dealt with the Volga Bulgarian—Hungarian connections from an archeological point of view. The vivid picture of the lasting Chuvash—Hungarian connections given in these lectures was completed by I. V. Zvonilov's paper (*Hungarian Internationalists in Chuvashia*).

Chuvash studies have not been restricted only to linguistic and chistorial subjects. The papers delivered on 28th October were devoted to the problems of present-day Chuvash literature (V. A. Stepanov), and to two outstanding Chuvash poets (L. Záhemszky, *Konstantin Ivanov and the Folk-lore* and A. Han, *Gennadiy Ayghi's Poetic Works*). Musicology was represented in the conference by L. Vikár's lecture on varieties of Chuvash folk-songs and their relations to the folk-music of other peoples in the Volga region.

The lectures delivered at the conference were followed by comments and questions, and the discussions were even continued in the excellent winecellars of Eger during the evenings.

In the afternoon of 28th October a round-table talk, led by A. Róna-Tas, was held in which the leaders of county Heves and the participants at the conference took part. In the course of the talks proposals were made about the further tasks of Chuvash studies and Chuvash-Hungarian co-operation. Those present expressed the hope that the next conference on these topics would be organized in the near future to include a wider range of countries as participants.

The participants of the conference had the possibility of seeing a performance of a Chuvash folk-dance group and the Symphonic Orchestra of Eger, and they could visit exhibitions of photographs showing the history and the present-day life of Chuvashia.

The conference has fulfilled its task, which was to offer a possibility — for the first time — for discussion to scholars working in various fields of Chuvash studies — and this fact was to a great extent due to the generous hospitality of the hosts of the conference, the competent organizations of county Heves.

The lectures delivered at the conference will be published in a forthcoming volume of the series *Bibliotheca Orientalis Hungarica*.

Ádám Molnár

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (2), pp. 247 - 259 (1978)

CRITICA

J. MATUZ, *Krimtatarische Urkunden im Reichsarchiv zu Koppenhagen. Mit historisch-diplomatischen und sprachlichen Untersuchungen* (*Islamkundliche Untersuchungen*, Band 37) Freiburg 1976, 347 S., XXX Tafeln.

In den letzten 30 Jahren ist die Geschichte des Chanats der Krim wieder in den Mittelpunkt des Interesses der Forscher geraten. Nach den zwei großen zusammenfassenden Arbeiten aus dem vorigen Jahrhundert (J. Hammer-Purgstall, *Geschichte der Chane der Krim unter osmanischer Herrschaft*, Wien 1856 und V. D. Smirnov, *Krymskoe Chanstvo pod verchovenstvom otomanskoj porty do načala XVIII veka*, St.-Petersburg 1887) sowie nach der Veröffentlichung eines Teiles der russischen krimtatarischen Quellen (V. Veljaminov-Zernov, *Matériaux pour servir à l'histoire du Khanat de Crimée*, St.-Petersburg 1864) beginnt man seit der Mitte unseres Jahrhunderts mit der Publikation der in den europäischen Ländern auffindbaren krimtatarischen Quellen. In chronologischer Reihenfolge möchte ich hier nur einige wichtigere Arbeiten hervorheben: A. Z. Soysal, *Jarlyki krymskie z czasów Jana Kazimierza*, Warszawa 1939; A. N. Kurat, *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivindeki Altınordu Kırım ve Türkistan hanlarına ait yarlıklar ve bitikler*, Ankara 1940; K. V. Zetterstéen, *Türkische, tatarische und persische Urkunden im schwedischen Reichsarchiv*, Uppsala 1945; Z. Abrahamowicz, *Historia Chana Islam Gereja III*, Warszawa 1971; B. Kellner-Heinkele, *Aus den Aufzeichnungen des Sacid Giray Sulṭān. Eine zeitgenössische Quelle zur Geschichte des Chanats der Kırım um die Mitte des 18. Jahrhunderts* (*Islamkundliche Untersuchungen*, Band 28) Freiburg 1975. Diese Reihe wird nun mit der Publikation von J. Matuz über die im Dänischen Reichsarchiv aufbewahrten krimtatarischen Urkunden fortgesetzt.

Das Buch besteht aus fünf Teilen: der erste Teil vermittelt einen Überblick über die Geschichte des Chanats der Krim im 17. Jahrhundert (S. 1—20), der zweite Teil behandelt die diplomatischen Beziehungen zwischen dem Chanat und Dänemark (S. 20—41), daran knüpft sich als dritter Teil die Beschreibung der diplomatischen Gepflogenheiten zwischen den beiden Ländern (S. 41—59). Im vierten (S. 59—81) und fünften (S. 81—123) Teil behandelt der Verfasser die Besonderheiten der Urkunden in bezug auf die Diplomatik und das Sprachliche. Diesen Teilen folgen — in Transkription mit arabischen Buchstaben — die krimtatarischen Urkunden und deren deutsche Übersetzungen (S. 123—273). Die Urkunden werden durch Regesten der nichttürkischen Schriften, eine Bibliographie und durch verschiedene Indices ergänzt (S. 273—347). Am Ende des Buches sind die Urkunden im Faksimile zu sehen.

Die etwa 30 Jahre umfassenden krimtatarisch-dänischen diplomatischen Beziehungen (1654—1682) entstanden durch den I. Nordischen Krieg (1655—60) und die

Machtkämpfe der dem Krieg vorangehenden ein-zwei Jahre. Im Krieg kämpften die Truppen des Chans der Krim und die des dänischen Königs gleicherweise auf der Seite Polens gegen den schwedischen König und dessen Verbündeten, den Fürst von Siebenbürgen Georg II. Rákôczi. In die Rivalität schaltete sich auch Moskau ein, die Kosaken machten aber die Lage immer verworrener, indem sie sich manchmal den Polen, manchmal Moskau oder der Pforte anschlossen. Der eigentliche Verlierer war Georg Rákóczi II., dessen ganzes Heer — ausser der Garnison von Krakau — im Jahre 1658 in krimtatarische Gefangenschaft geriet.

In der aus frühester Zeit datierten dänischen krimtatarischen Urkunde (1658) benachrichtigt Chan Mehmed Giray IV. den dänischen König gerade über diesen Sieg. (Aus dem Zeitraum 1654—1658 sind keine Urkunden in krimtatarischer Sprache erhalten geblieben, die Konzepte der dänischen Antwortschreiben sind jedoch bekannt —siehe in den Regesten.) Der ersten krimtatarischen Gesandschaft vom Jahre 1658 folgten 7 weitere in den Jahren 1661, 1666, 1677, 1678i79 und 1682. Von den Schriftstücken der acht Gesandschaften kennen wir heute insgesamt 27 krimtatarische Urkunden, die alle, mit Ausnahme der bereits erwähnten frühesten Urkunde, sogenannte Sendschreiben sind.

Die Briefe wurden vom Chan, vom *qalga*, vom *nureddin*, von der Mutter des Chans oder der des *qalga*, von der ersten Frau und vom Aga des Chans an den dänischen König bzw. die dänische Königin oder an die Kanzlei geschickt. Die Gesandschaften wurden ausschließlich von seiten des Chanats entsandt, die Gesandten der Krim händigten nicht nur die Briefe aus, sondern sie überbrachten auch die darauf geschriebenen dänischen Antworten. Die Aufrechterhaltung der Beziehungen lag anscheinend nicht im besonderen Interesse Dänemarks. J. Matuz gelang es zumindest nicht, Belege zu finden, die nachweisen, daß Dänemark Botschafter in die Krim gesandt hätte. Außer den frühesten Urkunden beschränken sich die Briefe beider Partner auf das Einhalten des diplomatischen Protokolls.

Nicht die universalgeschichtliche Bedeutung der Briefe ist also hervorzuheben, sondern eher ihr Wert in bezug auf die Diplomatiegeschichte und Diplomatik. Die Briefe lassen sich in zwei Gruppen einteilen: *muḥabbetnāme* und *yarlïġ*. Die zwei Gruppen unterscheiden sich voneinander nur in ihrem Stil: die erste, deren Stil etwas lockerer ist, ist *muḥabbetnāme* mit den Anordnungen vom *hükm*-Typ der osmanisch-türkischen Kanzlei, die andere ist *yarlïġ* mit feierlicherem Ton, die mit den osmanisch-türkischen *nāme* Ähnlichkeiten aufweist. Selbst die Benennungen *muḥabbetnāme* und *yarlïġ* weisen darauf hin, daß es sowohl in der Terminologie als auch in der Sprache der Urkunden und in der Diplomatik mit einer starken osmanisch-türkischen und krimtatarischen Mischung zu rechnen ist.

J. Matuz weißt zutreffend darauf hin, daß in der Diplomatik des Chanats der Krim mehrere Eigentümlichkeiten der Kanzleitradition der Goldenen Horde weiterleben. Als eine Tradition der Goldenen Horde betrachtet er die neben der *ṭuġra* stehende Formel *sözümüz* mit der Bedeutung 'unser Wort', die die türkische Übersetzung des mongolischen Wortes ähnlicher Bedeutung *üge manu* ist (bei Matuz *üge menü*). Der Verfasser ordnet auch die *Intitulatio* und *Elevatio* der Chane in diese Kategorie ein (d.h. die Hervorhebung des Namens oder wenn nicht benannt, dann die des Ranges des Adressaten aus der Reihe). Er verbindet den Gebrauch der Segen- und Abschlussformel *ṭuġra* sowie die charakteristischen Namenszüge der Agas des Chans *quyruqlu imzā* mit der osmanisch-türkischen Kanzleitradition.

Da wir die osmanisch-türkische Kanzleitradition ziemlich gut kennen (letztens s. darüber J. Matuz, *Das Kanzleiwesen Sultan Süleyman des Prächtigen*, in *Freiburger Islamstudien*, Band V. Wiesbaden 1974), sind deren Elemente in den dänischen krimtatarischen Urkunden klar zu trennen. Die Diplomatik der Goldenen Horde, die letzten Endes auf das Mongoli

sche zurückgeht, ist uns wegen der vielen noch nicht publizierten und nicht genug bearbeiteten Quellen weniger bekannt. Wir wissen aber, daß die mongolische Kanzleitradition nicht nur in den Urkunden der Goldenen Horde und in denen der Nachfolgestaaten bewahrt ist, sondern sie ist auch in den Schriftstücken der nach dem Zerfall des mongolischen Reiches entstandenen lokalen mittelasiatischen, grusinischen und persischen Kanzleien zu finden. (O. D. Čehovič, *Samarkandskie dokumenty XV—XVI vv.*: *Pamjatniki pismennosti Vostoka* XXXI, Moskva 1974, p. 311; L. Fekete, *Arbeiten der grusinischen Orientalistik auf dem Gebiet der türkischen und persischen Paläographie und die Frage der Formel «sözümüz»*: *AOH* VII, pp. 1—20; Idem, *Einführung in die persische Paläographie*, Budapest 1977). Die Übernahme der mongolischen Diplomatik-Tradition konnte also auf mehreren Wegen erfolgt sein. Hier sei ein konkreter Fall vorgelegt: in der Zusammenfassung der Erörterungen über die Diplomatik (S. 80) hält J. Matuz den Gebrauch der *Elevatio* in den krimtatarischen Urkunden für eine Tradition der Goldenen Horde. Daneben bemerkt er, daß die auf die mongolische Kanzleitradition zurückführende *Elevatio* auch in den safawidisch-persischen, sogar auch in den osmanisch-türkischen Urkunden gebräuchlich war (S. 68). Aus der Geschichte der Krim ist uns bekannt, daß die Chane der Krim nicht nur zu ihrem Souverän zur Pforte, sondern auch zum Gegner der Pforte, zum persischen Hof enge Beziehungen unterhielten. In Kenntnis von alldem müssen wir die Frage stellen, ob der Gebrauch der *Elevatio* in den krimtatarischen Urkunden eindeutig als Tradition der Goldenen Horde betrachtet werden kann. Wir müssen mit drei Möglichkeiten rechnen: die erste — mit allerwenigster Wahrscheinlichkeit — ist, daß die mongolische Tradition bewahrt blieb; die zweite, daß die Möglichkeit der Vermittlung durch die Goldene Horde nicht ausgeschlossen werden kann, aber in den bisher veröffentlichten und mir bekannten Urkunden wird die *Elevatio* nicht gebraucht. Die dritte Lösung ist die persische Vermittlung, die sowohl unmittelbar, als auch mittelbar gewesen sein konnte, d. h. über das Osmanisch-türkische. Mir scheint die unmittelbare persische Übernahme am wahrscheinlichsten, und zwar aus strukturellen und formellen Gründen. Wenn wir den strukturellen Aufbau der Urkunden weiter untersuchen, fällt noch eine vom Osmanisch-türkischen abweichende formelle Eigenart ins Auge — uzw. der Gebrauch des Siegels.

Bekanntlich wurden die osmanisch-türkischen Sultansurkunden nur durch die Handfeste des Sultans, die *ṭuġra*, beglaubigt, sie wurden mit keinem Siegelabdruck versehen. Auf den krimtatarischen Urkunden — mit Ausnahme einiger früherer Urkunden mit der *ṭuġra* — ist immer das charakteristische birnenförmige Siegel der Chane als Ergänzung der aus dem Osmanisch-türkischen übernommenen *ṭuġra* angebracht. Dieses Siegel weicht von den im osmanisch-türkischen Kanzleiwesen auf den Nicht-Sultansurkunden verwendeten Siegeln ab, es stimmt aber mit dem Hoheitssiegel der persischen Urkunden nicht nur in der Form überein (obwohl das der persischen Urkunden etwas verzierter ist), sondern auch in betreff der Verwendungsstelle. Der krimtatarische Siegelabdruck wurde ähnlich den persischen Urkunden entweder am Ende des Briefes links (wie es auch auf den krimtatarischen Urkunden aus Dänemark zu sehen ist) oder nach der Titulatur, vor den Anfangszeilen des Briefes angebracht. (L. Fekete, *Einführung in die persische Paläographie*, Budapest 1977, Nos. 55, 56, 59, 64, 65, 69). Für die letztere Form kann man unter den dänischen krimtatarischen Urkunden kein Beispiel finden, aber unter den ungarländischen krimtatarischen Urkunden ist eine in ungarischer Sprache geschriebene krimtatarische Urkunde aus dem Jahre 1596 bekannt, auf der der Siegelabdruck des Sultans Devlet Giray vor den Anfangszeilen des Briefes angebracht ist (da der Brief in ungarischer Sprache geschrieben wurde,

befindet sich der Siegelabdruck natürlich nicht auf der rechten sondern auf der linken seite, *Archiv der Stadt Debrecen*, No. 114).

Aller Wahrscheinlichkeit nach tritt der Einfluß der persischen Kanzlei nicht nur in den Äußerlichkeiten der Urkunden sondern auch in ihrer Sprache auf. Die Trennung jener Wörter, die in das Krimtatarische unmittelbar aus dem Persischen bzw. durch osmanisch-türkische Vermittlung gelangt sind, macht eine schwere Arbeit mit großer Umsicht erforderlich.

Ein großes Verdienst des Verfassers ist, daß er in seiner Arbeit der Analyse der sprachlichen Besonderheiten der krimtatarischen Urkunden aus Dänemark ein ganzes Kapitel widmet. Im phonetischen Teil lenkt er die Aufmerksamkeit auf die anlautenden Laute *b* ~ *m* (*biŋ* ~ *miŋ* «1000»), *t* ~ *d* (*tušman* ~ *dušman* «Feinde»), *b* ~ *v* (*bar-* ~ *var-* «gehen»), *b* ~ *ø* (*bol-* ~ *ol-* «sein»), *ǰ* ~ *č* (*ǰihet* ~ *čihet* «Seite, Richtung»), im Inlaut auf die Formen *b* ~ *p* (*mektub·ŋ·z* ~ *mektup·ŋ·z* «Ihre Schreiben») sowie auf die parallelien Formen im Auslaut: *g* ~ *y* (*beg* ~ *bey* «Beg»). J. Matuz erwähnt einen interessant scheinenden Fall, uzw. in der 5. Zeile der XX. Urkunde ist anstelle erwarteten Form *görüp* die Form *gözüp* («sehend») zu finden. Es wäre ein Fehler, aus einer solchen isolierten Erscheinung die Folgerung zu ziehen, daß wir es hier mit dem Rhotazismus zu tun haben Übrigens, wenn es kein einfacher Schreibfehler wäre (ein überflüssiger Punkt), wäre es auch dann richtiger, den Terminus technicus Zetazismus zu gebrauchen.

Kiptschakische Besonderheiten zeigen in der Morphologie die Suffixe des Genitivs (*-nïŋ*, *-niŋ*), des Dativs (*-ġa*, *-ge*) und des Ablativs (*-dïn*, *-din*), daneben sind natürlich auch die osmanisch-türkischen Formen vertreten.

Im Großteil der Fälle wird beim Gebrauch von possessiven Personalsuffixen in der 3. Person Singular im Akkusativ des mit einem possessiven Personalsuffix versehenen Substantivs der Vokal des Suffixes *-nï*, *-ni* weggelassen: *Özi qazaqï memleketin* «(er nahm) das Land der Dnjeprkosaken», *Leh vilāyetine oġlun qral etmek ičün* «seinen Sohn als König in Polen einzusetzen» (I : 8).

Bei den Verben kommt neben dem osmanisch-türkischen Suffix *-an*, *-en* des Präsenspartizips seltener auch die krimtatarische entsprechende Form *-ġan*, *-gen* vor: *barġanï* «sein Hingehen», *sorġanïmïzdan soŋra* «nachdem wir fragten». Unter den Formen der 2. Person Singular des Optativs kommt das krimtatarische Suffix *-ġay*, *-gey* nur einmal vor: *etgeysiz* «ihr sollt machen».

Die hier aufgezählten wenigen krimtatarischen Besonderheiten mischen sich derart mit sprachlichen Formen des Osmanisch-türkischen, daß der Verfasser gezwungen ist festzustellen, daß es « . . . viele Schreiben gibt, deren Sprache viel eher als osmanisch denn als tatarisch einzuschätzen ist» (p. 118).

Bieten diese Urkunden dann mit keinerlei Informationen hinsidtlich der krimtatarischen Sprache? Die Situation ist dieselbe wie in den zeitgenössischen osmanisch-türkischen Urkunden, wo nur ein Drittel des Wortbestandes türkisch ist, die übrigen sind arabisch-persische Lehnwörter. Nach Rechnungen des Verfassers ist das Verhältnis der gemeintürkischen (37%) und der arabisch-persischen Wörter auch in den krimtatarischen Urkunden aus Dänemark ähnlich. Es ist schwer zu entscheiden, welche Wörter von diesen 37% als krimtatarisch und welche als osmanisch-türkisch zu betrachten sind. Wenn das Wort kein kiptschakisches phonetisches, morphologisches oder kulturgeschichtliches Merkmal aufweist (z. B. *qardaslïq etmek* «sich befreunden»), kann es sowohl krimtatarisch als auch osmanisch-türkisch sein. In gewissen Fällen hindert uns die arabische Schrift, dies aufgrund phonetischer Kriterien entscheiden zu können: z. B. كلمك «kommen». Wenn wir dieses Verb als *gelmek* lesen, dann müssen wir es mit dem Osmanisch-türkischen, wenn wir es als *kelmek* lesen, dann mit dem Krimtatarischen verbinden. Trotz all dieser Probleme sind diese

Urkunden Denkmäler der krimtatarischen literarischen Sprache aus dem 17. Jahrhundert. Aus diesem Zeitalter verfügen wir bei weitem nicht über so viel Quellenmaterial, daß wir diese Streudenkmäler außer acht lassen könnten.

Auf der Suche nach dem Grund für diese große Mischung der krimtatarischen und osmanisch-türkischen Elemente setzt J. Matuz in den Schlußbetrachtungen seines Buches mehrere Möglichkeiten an:

bei der Ausstellung der Urkunde mußte man vor Augen gehaltenhaben, welche Sprache der Dolmetscher am dänischen königlichen Hof beherrschte;

auch die Person des Schreibers, der die Urkunde ausstellte, durfte nicht uninteressant gewesen sein, denn in die Sprache eines Kanzleischreibers krimtatarischer Muttersprache, der aber gut Osmanisch-türkisch konnte, — oder umgekehrt — eines mit osmanisch-türkischen Muttersprache, der aber Krimtatarisch konnte, konnten die Elemente der anderen Sprache unvermeidlich hineingeraten;

es konnte auch eine Rolle gespielt haben ob bei der Abfassung der Urkunde der Schreiber eine alte krimtatarische Urkunde oder ein osmanisch-türkisches Formelbuch als Vorlage benutzte.

Das Buch von J. Matuz hat nicht nur die Bedeutung, daß es unpublizierte Quellen veröffentlicht, sondern daß es mit der historischen und sprachlichen Untersuchung der Diplomatik die Urkunden sowohl für die geschichtlichen als auch für die sprachwissenschaftlichen Forschungen zugänglich gemacht hat.

Mária Ivanics

LUDWIK STERNBACH, *Mahā-Subhāṣita-Saṁgraha*. Vols. II.—III. Hoshiarpur 1976—1977. Vishveshvaranand Vedic Research Institute. 425—1032 und 1033—1596 pp. (*Vishveshvaranand Indological Series* 69., 71. General editor S. Bhaskaran Nair)

The immense values of the *subhāṣitas* in the Sanskrit literature can hardly be exaggerated. They became rather visible after the exhaustive studies and the appearing of the volume of *subhāṣitas* published by Professor Sternbach.[1]

The first volume was edited by the firm Motilal Banarsidass 1975 and the second and third volumes under review were issued in the renowned series of the Vishveshvaranand Vedic Researh Institute, Hoshiarpur.

These volumes are covering the verses arranged according to the devanāgarī alphabet, beginning with *apaḥ-* and closing with *ihādhanasya* (altogether 4412 stanzas).

The scheme of redaction follows the principles laid down in the introductory part of volume one. Each stanza is accompanied with critical apparatus giving references to the source or sources of the said verse, different readings the metre, English translation and secondary literature if any.

The English translations are mainly taken from the works of eminent English-speaking sanskritists.[2] This practice can be justified by the beauties of some verses. In my opinion what is lost on the side of the philological accuracy of few pieces is made up on the poetry.

For the illustration of the set-up there are the following verses:

3928. asmij jagati mahatyapi
kimapi na tadvastu vedhasā
vihitam |

[1] L. Sternbach, *Subhāṣita-Saṁgraha's a Forgotten Chapter in the Histories of Sanskrit Literature*: *Indologica Taurinensia* I. (Torino 1973), pp. 169—254 and my review about this work in *AOH* XXX (1976), pp. 150—151.

[2] Professor Sternbach translated the Cāṇakya sayings in their entirety and a lot of other verses.

animittavatsalāyā
bhavati yato māturupakāraḥ ||

(A) SuM 31.1.

(b) *na tatkamapi vastu* [ki⁰ na ta⁰] SuM (var.) *Āryā* metre.

Though this world is very wide, there is not a single object which has been made by the creater that can serve the mother stand comparison with her who is ever affectionate to her child without (adequate) cause. (A. A. R.)

4044. ahaṁ vo rakṣitetyuktvā yo na rakṣati bhūmipaḥ |
sa saṁhatya nihantavyaḥ śveva sonmāda āturaḥ ||

(A) MBhīMBh [Bh] 13.60.20, MBh [R] 13.6133, MBh [C] 13.3096—97.

(A) VS 2842

(a) *ko or vai* [vo] MBh (var.)

(c) *saṁgatya* MBh (var.); *sametya* [saṁ⁰] VS;
vihantavyaḥ([s] va⁰; [s] pi⁰) MBh (var.)

(d) *cetasonnada* [śve⁰ so⁰] MBh (var.);
āsuraḥ [ā⁰] MBh (var.)

Having taken the oath, «I shall protect you all the subjects», if a king fails to give protection, he should be killed by all the people combined, as a mad dog which is dangerous. (A. A. R.)

4956. āpūryamāṇamacalapratiṣṭham
samudramāpaḥ praviśanti yadvat |
tadvat kāmā yaṁ praviśanti sarve
sa śāntimāpnoti na kāmakāmī ||

(A) MBh (MBh [Bh] 6.24.70 = BhG 2.70).

(A) SRRU 184, PW 76, IS 971.

(a) *apūrva⁰* or *apūrya* MBh (var.); *acalaṁ pratiṣṭham* or *acalapratiṣṭhitam* MBh (var.) Epic *Upajāti* metre.

It is ever being filled, and (yet) its foundation remains unmoved the sea: just as waters enter it, (whom all desires enter in that same way) he attains peace; not the man who lusts after desires. (F. Edgerton's translation).

We have already learnt of the widespread relations of the Indian *subhāṣita*s from Professor Sternbach's detail studies and now the author fairly shows examples of non-Indian versions which may serve indispensable tool in the reconstruction of lost or defective Sanskrit verses:

2960. arthāt palāyate jñānaṁ mārjārān-
mūṣiko yathā |
vakavat jñāyatāmarthaḥ siṁhavacca
jayedvipum ||

(i) NM (T) 2.7.

(b) The Tibetan text suggests *mārjāragandhān mūṣika*.

Consider money (as restless) as a swan and conquer your enemy (boldly) like a lion; knowledge disappears from money as a rat runs away from a cat. (S. Pathak's translation).

To the volumes appendices of different kind are added which largely grow the efficacy of searching for the problems of Sanskrit literature and Indian culture (Index of authors and sources; Sanskrit metres; subject index).

The list of sources throws flesh light on numerous hidden text or texts supposed to be lost. The list of authors leads us to the vague Sanskrit poetry. This latter part of the volumes can be regarded as a very prompt biographical lexicon[3] comprising a brief sketch of life and activity as well as bringing a summary of the up-to-date special literature on the said person:

Avantivarman (Śrīmad-Avantivarman), poet; probably identical with the *Mahārāja of Kasmīr* 855—883 A. D. Mentioned in *Rājataraṅgiṇī* (4.715; 5.126); patron of Muktākaṇa, Śivasvāmin, Ānandavardhana and Ratnākara. Quoted in SP, VS, Skm, JS. (Cf. NCCl 308, VS 8, AP 8—9, AAus 461, Skm (B) 3, JS 19 sqq).

Nos. 3325 (SP, VS, JS, SSB), 3746 (VS).

As Professor Sternbach himself confesses, the primary aim of this work was a critical edition of *subhāṣita*s. If one seriously studies the volumes issued, can be easily convinced of the brilliant philological work which proves to be a great deal of present day Sanskrit scholarship. The whole

[3] The publication of the *Descriptive Catalogue of Author's Quoted in Sanskrit Anthologies and Inscriptions* by Professor Sternbach is in the press.

work bears the testimony of an admirable skill and proficiency in the treasury of Sanskrit poetry.

Beyond the wishes of Indology, the volumes put the fabulous gems of India on the stage of the world literature. I would be a very attractive work to collect the most eruditive translations other than English since these verses grasped the heart of immortal poets of east and west (Friedrich Rückert).[4] The first class redaction, publishing and technical work praise the chief editor and the staff of the Vishveshvaranand Institute.

This monumental undertaking is undoubtedly a mile-stone of modern Indology and an invaluable contribution to Indian literature and culture.

Gyula Wojtilla

MARGARET AND JAMES STUTLEY, *A Dictionary of Hinduism. Its Mythology, Folklore and Development 1500 B. C.—A. D. 1500*, London—Henley 1977. Routledge and Kegan Paul XVII, 372 p. 1 map.

The volume under review professes to be a dictionary of Hinduism, the unbelievably complicated socio-religious system of India. The authors obviously came across with serious difficulties during the preparation of the work, since they could not depend on really predecessors and the only work claiming at such aim, Dowson's *Classical Dictionary* (first published 1879) is out of date.

The Stutleys' dictionary in every respect surpasses that of Dowson not only with regard to the items incorporated, but the method of selection, interpretation, source material and the application of the results of the special literature and the comparative history of religion.

The scope of the volume is reasonable (2500 items). It comprises the names of the principal gods (Vedic, Epical, Purāṇic, popular), the guardians of regions, the minor gods, the attendants of gods, the female gods etc. The group of sages, seers, semigods, demons, good and evil spirits are also copiously represented.

The listing of holy places like *Kāśi, Kāñcipuram, Kedāranātha* throws light on the traditional places of worship as well as on the popular religious practice of our days.

The authors properly recognized the outstanding role of the highly developed ritual and sacrifice in Hinduism and the dictionary embodies all the aspects of sacrifice (ideological, symbolical, technical). The animated nature with the holy animals, plants and sacred objects has also gained a considerable place. Like other religious systems, Hinduism also aims at a complete explanation of the phenomena of the spiritual spheres of the world. This explanation consists of the philosophical doctrines (the dictionary contains a rich material with regard to philosophers, philosophical schools, terminology of philosophy) as well as of mythological cosmogony, cosmography, geography and «pseudo-sciences» like astrology.

The mythological data can partially be attested in the belles lettres, so the editors were compelled to touch on literary history, the question of literary genres (brāhmaṇa, itihāsa, kāvya, purāṇa, śāstra, sūtra etc.), the most eminent writers and poets (Bhāsa, Kālidāsa, Kalhaṇa). However, this latter selection seems to be inconsequent.

The arrangement of subject-headings follows the English alphabet, the transliteration is given in the generally accepted form. In the set-up of items the authors tried to keep a historical order. The items

[4] I may mention the following German books: *Indische Liebeslyrik* herausgegeben von Helmuth v. Glasenapp (München 1921) which contains Rückert's German renderings; Hans Bethge, *Die indische Harfe* (Berlin 1920); *Śatadāna. Hundert Sprüche altindischer Weisheit* von August Jakob Ackermann (Zürich-Leipzig 1941).

begin with a short definition or interpretation of the subject matter, then the historical evidence, the different standpoints of scholars, an outlook to similar phenomena out of India and finally a brief bibliography and notes follow. For instance p. 204.: *Nandin*. «The Happy One».[1] The name of the bull, the vehicle (vāhana) of Śiva. It is represented in South Indian temples «by the recumbent bull placed in front of the chief shrine»,[2] or just outside the hall leading to it.

Although the bull as a symbol of fertility and strength[3] is frequently referred to in Vedic literature, and was worshipped in several civilizations of the Middle East, there is no clear evidence of a connexion between Nandin and any early bull-cult.[4] Nonetheless, Coomaraswamy considers that the bull was the theriomorphic form of Śiva, which later became his vehicle when Śiva was represented anthropomorphically.[5] Heimann suggests that the animal form expresses particular qualities more effectively than is possible anthropomorphically.[6] Almost the entirety of the available special literature was used by the compilers and the bibliography shows their very careful research.

Turning to my criticism, first of all I feel the need of a definition of Hinduism, since this itself is a very debated idea.

In spite of the relatively rich material it cannot be avoided that some important subjects are wasting (Heramba, praṇidhāna, Sūryavaṁśa, trivarga, Veṅkateśvara, yātrā etc.).

For an easier review a tabular representation of genealogical relations would have been indispensable.

There are some phrases like «Ārya-European» (p. 150) which are not in accordance with the general usage of the indological literature.

The bulky task of such a dictionary can be solved by two scholars only to some extent, the negative result of which is the series of shortcomings in the single subject-headings. I should like to point to the main types of them. On p. 150: «The Later Saṁhitās . . .refer to ploughing the use of the plough being regarded as one of the characteristics of Āryan civilization, distinguishing it from that of the non-Āryan Indian tribes». (On the contrary the origins of agriculture must be mostly found at the non-Āryan tribes and the knowledge of agriculture of Āryans was limited).

The immensely great source material connected with certain persons requires a very detailed study, which the authors failed to fulfil in many cases. (Parāśara etc., p. 230).

The subject heading Rākṣasa is clipwinged without the data offered by the Rāmāyaṇa. (Generally the Epics are inexhaustible mines of information not satisfactorily used by the authors.)

[1] Also applied to Viṣṇu in the MBh. Nandin is also called Bhṛṅgi, etc., and is the embodiment of moral law (dharma).

[2] H. K. Shastri, South Indian Images of Gods and Goddesses, p. 162; DHI., p. 153.

[3] The Hurrian god Teshub was sometimes depicted standing on a bull representing vital force.

[4] But judging by the Indus Valley seals depicting bulls, it is probable that there was some kind of bull-cult in that area.

[5] HIIA., p. 45.

[6] Facets, p. 116. Gonda considers that Nandin represents the fertility aspect of Śiva (VS., p. 76.). Up to the present century seed-drills were sometimes ornamented with carved figures of Nandin, Hanumat, the liṅgam, etc. all denoting fertility (E. Thurston, Omens and Superstitions of Southern India, p. 304). v. Kāmadhenu.

The item vṛkṣa (p. 339) is not properly elaborated without reference to the substancial concept of the «tree of life».

There are errors in data of literary history: the identification of the two Patañjalis (the authors of the Vyākaraṇa-Mahābhāṣya and the Yogasūtras) was based on outdated literature, the holding of the Bṛhatsaṁhitā as an astrological work covers only a part of truth (p. 322) it is rather an encyclopaedia of natural science.

The representation of the Vedic god Varun is also deficient (pp. 323—324), the mentioning of the Mitanni inscription is wanting and the monotheistic tendency around this god is a remarkable fact in the Vedic religion.

These types of shortcomings make the result that the items do not meet always with the deeper requirement of Sanskritists or specialists of Indian religion and mythology, however, they also can make a profit of it. The dictionary will be surely of very great use to historians of religion, anthropologists, historians and scholars of different fields of oriental studies.

We congratulate the authors for this pretty volume and hope that their diligent and pain-staking work will inspire some institutions or university research groups to start with an enlarged encyclopaedia of Hinduism.

Gyula Wojtilla

VERA HORVÁTH, *Görög istenek Indiában. Gandhára művészete.* [The Greek Gods in India. The Gandhara art.] (*Kőrösi Csoma Kiskönyvtár*, vol. 12.) Akadémiai Kiadó, Budapest 1977, 165 p., 24 ill.

The Gandhara art and the cultural phenomenon bearing this name originally denotes a geographical area in the crossways of the great political confrontation, cultural streams of west and east and in modern terms corresponds with some parts of Afghanistan, Pakistan, India, the U. S. S. R. and China.

This territory was the birthplace of an astonishing art and culture flourishing between the 1st and 6th centuries A. D. This culture transforming ideas and forms of different sources — with its rich archaeological material (sculptures, terracottas, decoration of buildings) that has come down to us — represents such an unparalelled example of interchange of spiritual values that it really may awake the interest even of a wider range of educated readers. The author's primary aim was to meet the demand of this public.

Chapter I gives a general survey of the history of Gandhara with special reference to the political history concentrated around Alexander's campaigns and its consequences. There is also a brief sketch of the peoples of the area.

Chapter II discusses the religious situation of India as the ideological background of art and culture.

Chapter III deals with the legendary and actual history of Buddha's life according to the Buddhist sources, a knowledge of which is essential for the understanding of Gandhara art.

The following chapter introduces the reader to the phantastically complicated Buddhist pantheon and one can get a glimpse into the system of schools of Buddhism (*hinayāna*, *mahāyāna*) and becomes acquainted with the art creative power of *mahāyāna*.

The subsequent chapters show how the Buddha image came into existence, how it was influenced by the Greek Apollo, how the Buddhist art developed inside of Indian art and how the original Buddhist symbolism changed into imaginitive representation of Buddha. The author paid attention to the coinage of the territory as well. These coins are brilliant examples of the relation between the Apollo and Buddha representations.

Chapter VIII the author makes the reader know the chronological order of Gandhara art, the formation of the Buddha image, the development of *stūpa* building and the stylistical changes. The establishment of a right chronology is difficult, Mrs. Horváth accepted the generally acknowled-

ged method. This depends on the form of the Buddha's representation. The first phase (1st—2nd centuries A. D.) can be characterized by the themes taken from the legends and from the *Jātakas*, while the later one (the age of sculptures) can be dated to the 3rd—6th centuries A. D. The main feature of the sculptures is that they suggest a «cheerful mood of existence» (p. 101).

The person of artists is also a question of debate. No doubt a great number of Greeks lived here, the Buddhist monasteries, however, served as real workshops of art and therefore the majority of artists must have been Indians.

In the last chapters one can find a short but informative treatment of certain places of abundant evidence (*Bāmiyān*, *Bagrām*, *Termez*) and the cultural impact on the settlements around the *Taqlamakān* Desert. The decoration of the cave temples of *Tun Huang*, which is not unknown to the Hungarian reader, deserves a special attention.

The final chapter was devoted to the history of scientific research and exploration in which, beside the famous English and French scholars, some researchers of Hungarian origin (Honigberger, Leitner, Stein) took a prominent part. A fine collection of pictures partially taken from the *Ferenc Hopp Museum of Eastern Asiatic Arts*, Budapest and a detailed bibliography complete the book.

This well documented and easily readible volume is surely to enchance the lovers of Indian and Central-Asian art and history.

Gyula Wojtilla

P. Borraro, *Antiche Civilta' Lucane. Atti del Convegno di Studi di Archeologia, Storia dell' Arte e del Folklore*. Galatina, Congedo Editore, 1975. 393 p.

In Oppido Lucano wurde zwischen dem 5. und 8. April 1970 ein archäologischer, kunstgeschichtlicher und folkloristischer Kongress abgehalten, dessen Material der vorliegende Band enthält.

Uns interessiert der dritte Teil (Studi Ebraici), der in seiner Gänze Obadja, dem ersten schriftstellerisch sich betätigenden Sohne der Stadt gewidmet ist (XI—XII. Jahrhundert). Gelegentlich des Kongresses wurde eine Gasse nach ihm benannt. Hier in Budapest, in der Kaufmann-Genisa kam der Anfang seiner Selbstbiographie zum Vorschein; wir veröffentlichten sie in dieser Zeitschrift (IV, 1954, pp. 271—296).

Leo Levi behandelt Obadjas hebräische musikalische Niederschriften. N. Golb rekonstruiert mit glückhafter Invention in dem protegierenden Brief des Baruch b. Isaak — auf Grund der erhaltenen Punktierung — eine Zeile. Daraus geht hervor, daß er noch in seinem Vaterland zum jüdischen Glauben übertrat. Der Schreiber dieser Zeilen gibt eine Biographie des Obadja und eine Charakteristik seiner literarischen Tätigkeit. Am Ende bietet er eine vollständige Obadja-Bibliographie. A. Lancelotti befaßt sich mit dem ersten Blatt des Budapester Manuskriptes und untersucht die Geschichte der Familie, wie auch die darin sich befindlichen geographischen Daten.

Letztere Abhandlung wird gut ergänzt durch J. Prawers Studie (*Tarbiz* XLV, 1975/76, pp. 272—295.). Die Varco-Lesung — auch Lancelotti nimmt das so an — ist besser, als das von ihm proponierte Baglio-Vaglio, das die erhaltenen Buchstaben nicht rechtfertigen (p. 275). Hingegen ist der Name des Stellvertreters des Kalifen unbezweifelt בדר אלג'מאלי (p. 283). Richtig ist auch das Datum des von Obadja den Messias erwartenden Jahres: 1096 (p. 285.). Hingegen ist nicht überzeugend, daß sich Obadja täuschte, indem er schrieb, der Erzbischof von Bari, Andreas, sei Jude geworden und habe sich in Ägypten niedergelassen. Nach Prawer verwechselte ihn Obadja mit Urso, seinem Nachfolger, der nach dem Heiligen Land pilgerte, in ein Gefängnis geriet und 1098 als Islamgläubiger in Kairo Ratgeber des Vezirs, Badr al-Dsamali, wurde. Alle Angaben des

Obadja sind präzis, er hat ein wunderbares Gedächtnis und geht genau jedem Detail nach. Als Kleriker sollte er sich nicht an die Hauptperson eines so wichtigen historischen Ereignisses erinnern? Sollte er verwechseln, daß ein Erzbischof sich zum Judentum oder zum Islam bekehrte? Auch sonst spricht die ungewisse Feststellung Ughellis für Andreas' Person: «Sedit Andreas plus minus an. 16. defunct. dicitur an. 1078.» Das Datum seines Todes ist sicherlich das seines Austrittes (A. Scheiber: *JJS* XV, 1964, p. 160).

Gut beweist er, daß Obadjas Joel-Zitat (II. 3.) die Einwirkung der jüdischen Exegese zeigt (mit den Worten des Zeitgenossen Hugues de Saint-Victor: «Judaei et nostri judaizantes»).

Es sei noch bemerkt, daß Obadja in Oppido auch seine geistlichen Studien beginnen konnte, wo Ende des XI. Jahrhunderts ein griechischer Kloster zustandekam (J. Décarreaux, *Normands, papes et moines en Italie méridionale et en Sicilie XI^e—XII^e siècle*, Paris 1974, p. 85).

Schließlich wollen wir die Obadja-Bibliographie ergänzen:

Adler, I.: התפילה בישראל by J. M. Elbogen. Tel-Aviv 1972, p. 477.

Adler, I.—Scheiber, A.: Enc. Hebr. XXVI. Jerusalem—Tel-Aviv 1974, pp. 594—595.

Adler, I.: *The notated synagogue chants of the 12th century of Obadiah, the Norman proselyte. Contributions to a historical study of Jewish music*, New York 1976.

Avenary, H.: *Tatzlil* XIV, 1974, pp. 91—92.

Avenary, H.: *Tatzlil* XV, 1975, pp. 132—133.

Berger, J.: «*Gewordene Juden*» *des Mittelalters*: *Allgemeine Jüdische Wochenzeitung* XXXII, 1977, No. 33.

Blumenkranz, B.: *Bibliographie des Juifs en France*, Toulouse 1974, pp. 179, 211—212.

Blumenkranz, B.: *Juifs et Chrétiens. Patristique et Moyen Age*, London 1977, XIII. pp. 33—36; XIV. pp. 269—271.

Colafemmina, C.: *L'itinerario pugliese di Beniamino de Tudela*: *Archivio Storico Pugliese*, XXVIII, 1975, pp. 87—88.

Golb, N.: *History and Culture of the Jews of Rouen in the Middle Ages*, Tel-Aviv 1976, pp. 1—2.

Mann, J.: *The Collected Articles* I, Gedera 1971, pp. 113—132, 182, 224.

Patai, R.—Wing, J. P.: *The Myth of Jewish Race*, New York 1975, p. 74.

Marx, A.: *Bibliographical Studies and Notes on Rare Books and Manuscripts in the Library of the Jewish Theological Seminary of America*, New York 1977, p. 508.

Prawer, J.: תולדות ממלכת הצלבנים בארץ-ישראל 3rd ed. I, Jerusalem 1971, pp. 423—425.

Prawer, J.: *The Crusaders*, Jerusalem 1975, pp. 284—289.

Prawer, J.: *Tarbiz* XLV, 1975/76, pp. 272—295.

Róth, E.: *Einige halachische Probleme um die Geruth*: «*Udim.*» VI, 1975/76, p. 74.

Scheiber, S.: *Folklór és tárgytörténet* I, Bp. 1974, pp. 264—281; 2. *Auflage*. I, Bp. 1977, pp. 313—330.

Scheiber S.: *Obadja*: *Világirodalmi Kisenciklopédia* II, Bp. 1976, p. 137.

Stow, R.: *The Church and the Jews. Bibliographical Essays in Medieval Studies*, New York 1976, pp. 146—147.

Werner, E.: *Abdias der Proselyt*: *MGG* XV, 1973, p. 4.

Werner, E.: *A Voice Still Heard* . . . University Park and London 1976, pp. 55—56, 253—255.

Wigoder, G.: *Everyman's Judaica*, London 1975, p. 459.

Anonym: *Trei cinturi sinagogale din secolul al XIII-lea*: *Revista Cultului Mozaic* XXIII, 1978, No. 409.

A. FÁJ, *A Jónás-téma a világirodalomban* [*Das Jona-Thema in der Weltliteratur*], Roma, Tipografia Dario Detti 1977, 8° 175 p.

Der Verfasser unterrichtete früher ungarische Sprache und Literatur, lehrt jetzt Philosophie an der Universität von Genua.

Das Jona-Thema beschäftigt ihn schon lange. In ausländischen Zeitschriften und Sammelwerken erschienen drei einschlägige Werke von ihm. Die ausgezeichnete ungarische Monographie ist die Fortsetzung und Zusammenfassung seiner bisherigen Forschungen.

Er arbeitet mit einem umfangreichen Material. Von dem syrischen Ephraem (IV. Jh.), der sich neunmal an den Gegenstand machte, über die lateinischen und byzantinischen Dichter gelangt er zur größten Jona-Bearbeitung des Mittelalters, der englischen *Patience* (XIV. Jh.). Dieses Werk des Verfassers des Gawain spielt auf die menschliche Ungeduld an. Die Schriftsteller der verschiedenen Zeiten geben in Versen, Schauspielen, Romanen, Novellen, dialogisierten Pamphleten, absurden Dramen, modernen Mysterienspielen — in Jona's Maske — Ausdruck ihrer Weltanschauung. Der in dem biblischen Buche versteckte Humor blinkt öfters auch in den späteren Varianten auf. Man suchte manchmal Sinn und Gegenmittel der Weltbrände und Leiden darin. Einige Beispiele. Bornhoeffer, ein deutscher evangelischer Theologe, schrieb im September 1944, in seiner Wehrmacht-Gefangenschaft sein Gedicht *Jona*. Er wirft das Übernehmen der Verantwortung auf. Einen Monat vor dem Zusammenbruch wurde er von den Nazis aufgehängt. Robert Frost, der amerikanische Dichterphilosoph, sucht nach dem zweiten Weltkrieg in zwei Gedichten — *A Masque of Reason* und *A Masque of Mercy* — mit den Menschenmillionen zusammen Antwort auf die Geschehnisse. Die erste große Lektion ist die des Jona, die letzte ist die unserer Zeit. Der deutsche Günter Rutenborn äußert 1948 in seinem Einakter *Das Zeichen des Jona* sein Sonderurteil gegen Nürnberg.

Professor Fáj kennt die ungarischen Schriftsteller: András Batizi, Elek Horányi, Zoltán Ambrus, Mihály Babits, Gyula Illyés und Sándor Sik. Er weiß auch hier Neues zu sagen. Batizis Jona-Konzeption beeinflußte die Melanchtons, denn er war, nachdem er sein Jona-Gedicht schrieb, 1542, in Wittenberg, von wo er mit dem Empfehlungsschreiben Melanchtons nach Hause kommt. Der Grundgedanke von Babits' Jona («denn unter den Schuldhaften ist mitschuldig der Schweigende») findet sich bei Philippus de Harveng, einem belgischen Prämonstratenser des XII. Jahrhunderts, in seiner gereimten Prosa über das Schweigen der Pfaffen. Er spricht zum ersten Mal vom sündhaften Schweigen der Kleriker («De culpabili silentio»). Anders. Nach Fáj beeinflußte den Anfang von Jona's Gebet das Kindeserlebnis des Dichters von der bei Szekszárd sich wendenden alten Sárvíz, die damals noch wild zerströmte auf zwei Komitate und sie zu morastiger, mooriger Gegend verwandelte:

> Mir wurden schon untreu die Worte,
> oder ich wurde wie ein überströmter
> Bach
> so zögernd, ziellos, uferlos,
> und ich trage viele meiner alten eitlen
> Worte
> wie die irrende Flut den zerrissenen
> Zaun, die Absteckphähle, die Sperrmauern.

Der Verfasser entschuldigt sich in der Einleitung — wie es Brauch ist, — doch nicht mit Recht: «Jetzt nimmt der Leser zur Hand den ersten Rechenschaftsbericht der weltliterarischen Bearbeitungen des Jona-Themas . . . ihm wirft man vor, daß er nicht behandelte (oder überhaupt nicht kannte !) alle Bearbeitungen des Themas.»

Die hier angebrachten Ergänzungen verfolgen nur den Zweck, benützt zu werden.

Die Jona-Gedichte der mitteralterlichen hebräischen Dichter verbindet zu einem Strauss Z. Malachi (*Sinai* XXXV, 1971, Nos. 3—4, pp. 138—143). Das satirische Drama *Pranašas Jona* des littauischen Dichters Kazys Saja ist in der Verdolmetschung von Endre Bojtár auch ungarisch zu lesen (*Modern Könyvtár* 206).

Dies führt uns in die ungarische Literatur hinüber. Aus dem XVI. Jahrhundert ist uns noch eine Jona-Bearbeitung bekannt,

die von Tinódi (*Énektöredék* [Gesangsfragment]: *RMKT* VI, pp. 100—101). Johann Arany, der große kulturelle Filterer — die Schatzgrube der Motivhistoriker — baut die Jona-Geschichte mit volksmärchenhaften Details in den III. Gesang der *Zigeuner von Nagyida* (A nagyidai cigányok) hinein, hinweisend auf die Bibel («Noch größere Wunder kommen vor im Buche»). Machte sich 1877 an eine selbstständige Bearbeitung (*Próféta-lomb* — Prophetenlaub). Babits beginnt ebenso sein Gedicht, obwohl Arany's Fragment ihm nicht bekannt sein konnte. Mikszáth bearbeitet es 1891 als politische Satire (*A ninivei kormánybiztos* — Der Regierungskommissar von Ninive — Sämtliche Werke XL, Bp. 1975, pp. 129—134). Anna Hajnal (*Kegyelem* — Gnade. Elhiszed nekem? Bp. 1976, p. 60) und György Rónai (*Öreg próféta tünődése.* — Sinnen des alten Profeten — *Tükör* XIII, 1976, No. 22) verdichtet in je vierzeiligen Jona-Epigrammen seine Auffassung über den Tod, bezw. über den dichterischen Beruf.

Eine seiner Bemerkungen möchten wir noch verbessern (p. 140). Das Motiv des «einfältigen Gebetes» haben in Ungarn noch zwei bearbeitet: Gedeon Mindszenty in seinem Gedicht *A remete* — Der Einsiedler — und Lajos Szabolcsi in seine Novelle *Mirákulum* (A mainzi rabbi, Bp. 1941, pp. 17—23). Bezüglich des Ersteren siehe mein Buch: *Folklór és tárgytörténet* II, Bp. 1974, p. 417.

Es ist Attila Fájs Verdienst, daß sein Schüler, Paulo Castruccio, Babits' Jona ins italienische übersetzte (Mihály Babits, *Libro di Giona*, Genova 1977). Der Professor aus Genua gibt die bewußt archaisierende Sprache des Dichters, seine patinierten Latinismen zurück. Dies ist aber nicht mehr das Jona-Thema, sondern eine neuere Station des weltliterarischen Siegesweges von Babits' Meisterwerk.

A. Scheiber

Printed in Hungary

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója — Műszaki szerkesztő: Botyánszky Pál
A kézirat nyomdába érkezett: 1978. VI. 2. — Terjedelem: 11,75 (A/5) ív, 3 ábra

78.5941 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György

INDEX

Zs. Kakuk, Türkisches aus Hans Dernschwams Tagebuch I. 127
D. G. Toumacheva (Kazan), Les dialectes des Tatares sibériens 175
N. A. Baskakov (Moscou), Zones marginales et aires dans l'évolution des langues turques 187
I. Vásáry, The Origin of the Institution of *Basqaqs* 201
T. Iványi, «Continuance» and «Stridency» in Semitic 207
A. Scheiber, Ein Fragment aus dem Midrasch Schir Haschirim Rabba. Aus der Kaufmann Geniza 231

Chronica:

Chuvash Scientific and Cultural Days in Eger (Á. Molnár) 245

Critica:

J. Matuz, Krimtatarische Urkunden im Reichsarchiv zu Koppenhagen (M. Ivanics) — *L. Sternbach*, Maḥā-Subḥāśita-Saṁgraha. Vols. II—III. (Gy. Wojtilla) — *M. and J. Stutley*, A Dictionary of Hinduism (Gy. Wojtilla) — *Horváth V.*, Görög istenek Indiában. Gandhára művészete (Gy. Wojtilla) — *P. Borraro*, Antiche Civilta' Lucena (A. Scheiber) — *A. Fáj*, A Jónás-téma a világirodalomban (A. Scheiber) 247

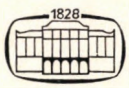
PROCEEDINGS OF THE CSOMA DE KŐRÖS MEMORIAL SYMPOSIUM EDITED BY L. LIGETI.

(Bibliotheca Orientalis Hungarica, Vol. 23.)

Alexander Csoma de Kőrös (1784—1842) was the first European to study the Tibetan language and culture. In 1819 he set out for the East to investigate the origins of the Hungarian people and later on he published a series of Tibetological works. — The Kőrösi Csoma Society, under the auspices of the Hungarian Academy of Sciences, held a Symposium dedicated to his memory at Mátrafüred, 1976. Outstanding representatives of Tibetan and Central Asian studies for sixteen countries participated at the conference. Various branches of Tibetan studies including linguistics, culture, history and sociology, Lamaism (Tibet, Himalayan region, Mongolia, etc.) and related fields such as Tangut studies and Central Asian culture were dealt with.

In English — Approx. 510 pages — Cloth

ISBN 963 05 1568 7



AKADÉMIAI KIADÓ

Publishing House of the Hungarian Academy of Sciences, Budapest

The *Acta Orientalia* publish papers on oriental philology and culture in English, German, French and Russian.

The *Acta Orientalia* appear in parts of varying size, making up volumes.

Manuscripts should be addressed to:

Acta Orientalia, 1363 Budapest, Postafiók 24.

Correspondence with the editors and publishers should be sent to the same address.

Subscription: $ 36.00 a volume.

Orders may be placed with "Kultura" Foreign Trading Company (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Account No. 218-10990) or its representatives abroad.

Les *Acta Orientalia* paraissent en français, anglais, allemand et russe et publient des travaux du domaine des recherches orientales.

Les *Acta Orientalia* sont publiés sous forme de fascicules et seront réunis en volumes.

On est prié d'envoyer les manuscrits destinés à la rédaction à l'adresse suivante:

Acta Orientalia, 1363 Budapest, Postafiók 24.

Toute correspondence doit être envoyée à cette même adresse.

Le prix de l'abonnement: $ 36.00 par volume.

On peut s'abonner à l'Entreprise du Commerce Extérieur «Kultura» (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Compte-courant No 218-10990) ou chez représentants à l'étranger.

«*Acta Orientalia*« публикуют трактаты из области востоковедения на русском, немецком, английском и французском языках.

«*Acta Orientalia*» выходят отдельными выпусками разного объема. Несколько выпусков составляют один том.

Предназначенные для публикация рукописи следует направлять по адресу:

Acta Orientalia, 1363 Budapest, Postafiók 24.

По этому же адресу направлять всякую корреспонденцию для редакции и администрации. Подписнаия ценя — $ 36.00 за том.

Заказы принимает предприятие по внешней торговле «Kultura» (1389 Budapest 62, P. O. B. 149 Текущий счет № 218-10990), или его заграничные представительства и уполномоченные.

Reviews of the Hungarian Academy of Sciences are obtainable at the following addresses;

AUSTRALIA
C.B.D. LIBRARY AND SUBSCRIPTION SERVICE, Box 4886, G.P.O., *Sydney N.S.W. 2001*
COSMOS BOOKSHOP, 145 Ackland Street, *St. Kilda (Melbourne), Victoria 3182*

AUSTRIA
GLOBUS, Höchstädtplatz 3, *1200 Wien XX*

BELGIUM
OFFICE INTERNATIONAL DE LIBRAIRIE, 30 Avenue Marnix, *1050 Bruxelles*
LIBRAIRIE DU MONDE ENTIER, 162 Rue du Midi, *1000 Bruxelles*

BULGARIA
HEMUS, Bulvar Ruszki 6, *Sofia*

CANADA
PANNONIA BOOKS, P.O. Box 1017, Postal Station "B", *Toronto, Onatrio M5T 2T8*

CHINA
CNPICOR, Periodical Department, P.O. Box 50, *Peking*

CZECHOSLOVAKIA
MAD'ARSKÁ KULTURA, Národní třida 22, *115 66 Praha*
PNS DOVOZ TISKU, Vinohradská 46, *Praha 2*
PNS DOVOZ TLAČE, *Bratislava 2*

DENMARK
EJNAR MUNKSGAARD, Norregade 6, *1165 Copenhagen*

FINLAND
AKATEEMINEN KIRJAKAUPPA, P.O. Box 128, *SF-00101 Helsinki 10*

FRANCE
EUROPERIODIQUES S.A., 31 Avenue de Versailles, *78170 La Celle St. Cloud*
LIBRAIRIE LAVOISIER, 11 rue Lavoisier, *75008 Paris*
OFFICE INTERNATIONAL DE DOCUMENTATION ET LIBRAIRIE, 48 rue Gay-Lussac, *75240 Paris Cedex 05*

GERMAN DEMOCRATIC REPUBLIC
HAUS DER UNGARISCHEN KULTUR, Karl-Liebknecht-Strasse 9, *DDR-102 Berlin*
DEUTSCHE POST ZEITUNGSVERTRIEBSAMT, Strasse der Pariser Kommüne 3—4, *DDR-104 Berlin*

GERMAN FEDERAL REPUBLIC
KUNST UND WISSEN ERICH BIEBER, Postfach 46, *7000 Stuttgart 1*

GREAT BRITAIN
BLACKWELL'S PERIODICALS DIVISION, Hythe Bridge Street, *Oxford OX1 2ET*
BUMPUS, HALDANE AND MAXWELL LTD., Cowper Works, *Olney, Bucks MK46 4BN*
COLLET'S HOLDINGS LTD., Denington Estate, *Wellingborough, Northants NN8 2QT*
W. M. DAWSON AND SONS LTD., Cannon House, *Folkestone, Kent CT19 5EE*
H. K. LEWIS AND CO., 136 Gower Street, *London WC1E 6BS*

GREECE
KOSTARAKIS BROTHERS, International Booksellers, 2 Hippokratous Street, *Athens-143*

HOLLAND
MEULENHOFF-BRUNA B.V., Beulingstraat 2, *Amsterdam*
MARTINUS NIJHOFF B.V., Lange Voorhout 9—11, *Den Haag*
SWETS SUBSCRIPTION SERVICE, 374b Heereweg, *Lisse*

INDIA
ALLIED PUBLISHING PRIVATE LTD., 13/14 Asaf Ali Road, *New Delhi 110001*
150 B-6 Mount Road, *Madras 600002*
INTERNATIONAL BOOK HOUSE PVT. LTD., Madame Cama Road, *Bombay 400039*
THE STATE TRADING CORPORATION OF INDIA LTD., Books Import Division, Chandralok, 36 Janpath, *New Delhi 110001*

ITALY
EUGENIO CARLUCCI, P.O. Box 252, *70100 Bari*
INTERSCIENTIA, Via Mazzé 28, *10149 Torino*
LIBRERIA COMMISSIONARIA SANSONI, Via Lamarmora 45, *50121 Firenze*
SANTO VANASIA, Via M. Macchi 58, *20124 Milano*
D.E.A., Via Lima 28, *00198 Roma*

JAPAN
KINOKUNIYA BOOK-STORE CO. LTD., 17-7 Shinjuku-ku 3 chome, Shinjuku-ku, *Tokyo 160-91*
MARUZEN COMPANY LTD., Book Department, P.O. Box 5050 Tokyo International, *Tokyo 100-31*
NAUKA LTD., IMPORT DEPARTMENT, 2-30-19 Minami Ikebukuro, Toshima-ku, *Tokyo 171*

KOREA
CHULPANMUL, *Phenjan*

NORWAY
TANUM-CAMMERMEYER, Karl Johansgatan 41—43, *1000 Oslo*

POLAND
WĘGIERSKI INSTYTUT KULTURY, Marszałkowska 80, *Warszawa*
CKP I W ul. Towarowa 28 *00-985 Warsaw*

RUMANIA
D. E. P., *Bucureşti*
ROMLIBRI, Str. Biserica Amzei 7, *Bucureşti*

SOVIET UNION
SOJUZPETCHATJ — IMPORT, *Moscow*
and the post offices in each town
MEZHDUNARODNAYA KNIGA, *Moscow G-200*

SPAIN
DIAZ DE SANTOS, Lagasca 95, *Madrid 6*

SWEDEN
ALMQVIST AND WIKSELL, Gamla Brogatan 26, *101 20 Stockholm*
GUMPERTS UNIVERSITETSBOKHANDEL AB, Box 346, *401 25 Göteborg 1*

SWITZERLAND
KARGER LIBRI, AG, Petersgraben 31, *4011 Basel*

USA
EBSCO SUBSCRIPTION SERVICES, P.O. Box 1943, *Birmingham, Alabama 35201*
F. W. FAXON COMPANY, INC., 15 Southwest Park, *Westwood, Mass, 02090*
THE MOORE-COTTRELL SUBSCRIPTION AGENCIES, *North Cohocton, N. Y. 14868*
READ-MORE PUBLICATIONS, INC., 140 Cedar Street, *New York, N. Y. 10006*
STECHERT-MACMILLAN, INC., 7250 Westfield Avenue, *Pennsauken* N. J. 08110

VIETNAM
XUNHASABA, 32, Hai Ba Trung, *Hanoi*

YUGOSLAVIA
JUGOSLAVENSKA KNJIGA, Terazije 27, *Beograd*
FORUM, Vojvode Mišiča 1, *21000 Novi Sad*

31. I. 1979 HU ISSN 0001—6446 **Index: 26.020**

ACTA ORIENTALIA

ACADEMIAE SCIENTIARUM HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

B. CSONGOR, G. KARA, A. RÓNA-TAS, S. TELEGDI, G. URAY, I. VÁSÁRY

REDIGUNT

K. CZEGLÉDY et F. TŐKEI

TOMUS XXXII FASCICULUS 3

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

1978

ACTA ORIENTALIA

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA ORIENTALISZTIKAI KÖZLEMÉNYEI

SZERKESZTŐSÉG ÉS KIADÓHIVATAL: BUDAPEST V., ALKOTMÁNY UTCA 21

Az *Acta Orientalia* orosz, francia, angol és német nyelven közöl értekezéseket az orientalisztika köréből.

Az *Acta Orientalia* változó terjedelmű füzetekben jelenik meg, több füzet alkot egy kötetet.

A közlésre szánt kéziratok, lehetőleg géppel írva, a következő címre küldendők:

Acta Orientalia, 1363 Budapest, Postafiók 24.

Ugyanerre a címre küldendő minden szerkesztőségi és kiadóhivatali levelezés.

Megrendelhető az Akadémiai Kiadónál (1363 Budapest Pf. 24, Bankszámla 215-11488), a külföld számára pedig a „Kultura" Külkereskedelmi Vállalatnál (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Bankszámla: 218-10990) vagy külföldi képviseleteinél.

Die *Acta Orientalia* veröffentlichen Abhandlungen aus dem Bereich der Orientalistik in deutscher, englischer, französischer und russischer Sprache.

Die *Acta Orientalia* erscheinen in Heften wechselnden Umfanges. Mehrere Hefte bilden einen Band.

Die zur Veröffentlichung bestimmten Manuskripte sind an folgende Adresse zu senden:

Acta Orientalia, 1363 Budapest, Postafiók 24.

An die gleiche Anschrift ist jede für die Redaktion und den Verlag bestimmte Korrespondenz zu richten. Abonnementspreis pro Band: $ 36.00.

Bestellbar bei »Kultura« Außenhandelsunternehmen (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Bankkonto 218-10990) oder seinen Auslandsvertretungen.

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (3), pp. 261—284 (1978)

JULIUS NÉMETH

LIFE AND WORK

BY

A. RÓNA-TAS

Lifting his finger he used to say: «A very interesting idea, a genuine idea indeed — but entirely nonsense of course». Those who had the privilege to enjoy his company heard these words many times uttered in his kindly mocking style. It was typical in so far that it reflected two of his main characteristics — his never diminishing interest in everything which had or could have had any bearing on his studies and his rigorous, severe but always just and methodologically backed criticism. Over his 80's, already almost deaf and plagued with various problems of illhealth and age, he never missed asking his younger colleagues what they had been reading. And in return he always reported about his reading vividly adding to the relevant summary, his learned commentary with a kind of forgiving irony. He considered the critical sense to be the most important characteristic of a scholar. In 1972 he wrote about Zoltán Gombocz his master and paragon: «Aber weder die planmäßig erworbene Bildung noch das grenzenlose materielle Wissen und Erinnerungsvermögen machen einen zum Gelehrten. Der Gelehrte braucht in ersten Linie Urteilskraft. Und das sichere Urteil war die Haupttugend Gombocz'».[1]

Julius or accordingly to the Hungarian form of his first name Gyula Németh was a unique figure in the history of Turkology and his carrier was not less unique. He was born on November 2, 1890 in the town Karcag, one of the most important centres of the Hungarian countryside called up today Greater Cumania (Nagykunság). Greater Cumania was settled by the immigrant Cuman groups in the 13th century (about 1239), for a long time they preserved their autonomy and became wholly Magyarized relatively late. However an ethnic consciousness remained and has been preserved by the local inhabitants.

[1] J. Németh, *Zoltán Gombocz. Ein ungarischer Sprachforscher (1877—1935)*: *Acta Lingu. Hung.* XX (1972), p. 5. Two successive bibliographies of Németh exist, the first in *Acta Orient. Hung.* XI (1960), pp. 11—28 compiled by G. Uray and in *Hungaro-Turcica. Studies in Honour of Julius Németh* ed. Gy. Káldy-Nagy, Budapest 1976, pp. 357—364, compiled by G. Dávid. See also the bibliography of G. Hazai in Németh Armağanı, Ankara 1962, pp. 15—41. Dávid's bibliography runs until 1974. A new and full bibiliography of the works of J. Németh will be published in the near future.

It was no coincidence that István Györffy one of the founders of modern Hungarian ethnography, has done so much for the research into the history of the Hungarian Cumans and he directed the attention of his younger schoolmate, Németh, to the language and history of his own ethnic group.[2] When he was fourteen the young pupil of the grammar school at Karcag began to learn Turkish. He was still a student of the same school when he first visited Istanbul in 1907. After having passed his matriculation (cca the GCE) he travelled to the Crimea.

In 1909 Németh became a student at the University of Budapest and at the same time he was admitted to the famous Eötvös-College. The college was founded by the well-known Hungarian physicist Loránd Eötvös, the son of the former Minister of Education, József Eötvös. The college bears the father's name, while the University of Budapest adopted the son's name in 1950.[3] The professors and the atmosphere of the college, organized on the model of the École Normale Supérieure in Paris, gave the first and perhaps decisive impetus to the formation of Németh's plans, aims and scholarship. Gombocz was then a professor at the Eötvös College and his interests and personality were decisive for Németh's introduction into the basic problems of Turkology and in a broader sense of Altaic studies.

Among the scholars of that time another leading figure was Bernhardt (Bernát) Munkácsi. Munkácsi worked in the fields of Uralic, Altaic, Indoeuropean and Caucasian studies and was not only a many-sided scholar but also a good organizer. Together with other orientalists he founded the Hungarian Committee of the International Association of Central- and East-Asian Studies (IACEAS).[4] One of the main activities of this Committee was to give financial

[2] István Győrffy (1884—1939) like Németh, was born in Karcag. From 1934 he was the first full professor in ethnography at the University of Budapest.

[3] József Eötvös (*eö* is an old orthography for the vowel *ö*) (1813—1871) the great Hungarian novelist and politician was twice Minister of Education. First for a short time during the Hungarian revolution and war of independence in 1848 (for six months) and later from 1867 until 1871. His son Loránd Eötvös (1848—1919) famous for his studies on the theory of gravitation, professor of the University of Budapest from 1877, became Minister of Education in 1894. The Eötvös college founded in 1895, was one of his most important achievements with a far reaching influence on Hungarian scientific and cultural life.

[4] At the 13th Congress of Orientalists held in Hamburg, 1902, the statutes of the IACEAS were adopted by the membership elected at the 12th Congress in Rome. The Association has asked V. Radlov and S. Oldenburg to form a Central Committee in St. Petersburg and this was practically identical with the Russian Committee of the IACEAS. The other members were asked to form national committees in their own countries. The representatives present included those of France (Cordier, Senart, Foucher), Great Britain (Reay, Rhys-David, A. Stein), Germany (Pischel, Grünwedel, Kuhn, Leumann), the Netherlands (Kern, de Groot, de Goeje), Denmark (V. Thomsen), Sweden (Montelius), Norway (Lieblein), Switzerland (Naville), Italy (Nocentini) and the United States (F.

and moral support to young scholars to enable them to make study tours in the East, especially in Russia. The good connectons with the Russian Committee of IACEAS under the chairmanship of V. V. Radlov, enabled the Committee to secure the permissions of the Russian government and introductions to the local authorities. On the session of April 18, 1910 the secretary, B. Munkácsi, submitted to the Committee the application of the then 19 year old Németh for a study tour to Caucasia. He received the travel-grant with the necessary instructions and in autumn of that same year he already submitted his report on his Kumük and Balkar studies[5] his first independent publication. The lexical and text material of his Kumük collection appeared within a year in the *Keleti Szemle*[6] the journal of the Hungarian Committee of the IACEAS.

Since the retirement of A. Vámbéry in 1905, the chair of Oriental Studies at the University of Budapest was vacant. J. Thúry a very talented Hungarian Turkologue, elected as his successor, died a few weeks later in May, 1906. Vámbéry the grand old man, was still alive and actually gave books and advice to his younger colleagues. The so-called «Turkish-Ugrian battle»[7] was

---

Hirth). Hungary was represented by A. Vámbéry and A. Hermann, the latter an eminent scholar in Gypsology and ethnology. Among the aims of the Association paragraph *b* of section VIII stated : «Servir d'intermédiaire entre les Gouvernements intéressés et les érudits des different pays pour obtenir toutes les autorisations ou facilités nécessaires aux exploitations scientifiques et à l'exécution de fouilles sur les territoires des differents pays». The Hungarian Committee of the IACEAS was formed from the members of the Hungarian Ethnographical Society and the Eastern Commercial Academy. Its first president was A. Vámbéry and its secretary B. Munkácsi. The Hungarian Committee gained substantial financial aid from the Ministry of Education for publishing its journal *Keleti Szemle* (see below) and for study tours.

[5] *Németh Gyulának a Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottságához intézett jelentése az 1910. nyarán végzett kaukázusi tanulmányútjának eredményeiről* [J. Németh's report on his study tour in Caucasia in the summer of 1910 to the Hungarian Committee of the IACEAS]: *Keleti Szemle* XI (1910), pp. 162—165. Earlier Németh published only a few reports in newspapers.

[6] The first four volumes of the *Keleti Szemle — Revue Orientale* have been published by the Oriental Section of the Hungarian Ethnographical Society and the Eastern Commercial Academy with the financial assistance of the Hungarian Academy of Sciences. From vol. V. the journal became the official organ of the Hungarian Committee of the IACEAS. The editors were throughout to vol. XIX. I. Kunos and B. Munkácsi. After the fusion of the Hungarian Committee of the IACEAS with the Kőrösi Csoma Society (see below) in 1921, the editorial board consisted of P. Teleki, Z. F. Takács and B. Munkácsi. Practically Munkácsi guided the editorial policy from the beginnings until the last volume. The great success of the journal, secured by the collaboration of a wide range of scholars from all over the world, was also reflected by the fact that the Indiana University, Bloomington, reprinted the whole series in 1966—1969.

[7] In Hungarian literature and public life the question of the origin of the Hungarian people was from early times a problem of controversy where sentiments, political feelings and ambitions were mixed with scientifically based opinions. The non-Indoeuro-

long ago over. This vivid discussion on the origin of the Hungarians resulted in a defeat for Vámbéry's thesis concerning the Turkish origin and both at the University and in the Academy the followers of Budenz, who was Vámbéry's opponent, had gained the upper hand. Nevertheless although in this subject and in questions of methods, Vámbéry failed to reach the standards of his time, in other questions he rendered an immense service to the development of Turkology. Németh described Vámbéry as «der geniale Dilettant»,[8] however he recognized three of his merits. The change-over of Turkology from a purely Ottoman-Islamic interest towards a more general aspect including the Turkish languages and peoples in Russia, recognition of the importance of the historical monuments of the Turkish linguistic history and culture and the combination of the problems of Turkology with those of Hungarian prehistory.

Németh learned the lesson that these aims can only be attained with the use of the up-to-date methods of linguistics, and this was what he learnt, from Gombocz and his circle in the Eötvös-College, and at the University. The central figure of Hungarian linguistics of that time was J. Szinnyei (1857—1943) in the chair of the Finno-Ugrian languages. He and an other leading person, Zs. Simonyi (1853—1919) professor of the Hungarian language recognised the talent of the young scholar and gave him unprecedented opportunities. In 1913 Németh asked for a second travel-grant to the Chuvashs of Orenburg and Ufa, which he received from the Hungarian Committee of the IACEAS and that same summer he visited the Tatars of Kazan and the Chuvash population living

---

pean character of the Hungarian language, the struggle against Austrian Habsburg oppression, (with which the struggle for the independent national language was deeply connected), the backward social and economic conditions (where the need for the formation of the national market, the use of the national language was essential), and many other social and political factors made it understandable that the origin and present state of the Hungarian language became a central topic. In 1869 A. Vámbéry published a paper on the Hungarian and «Turkish-Tatar» word comparisons. The major but methodologically insufficiently gathered material was severely criticized by J. Budenz in 1871, and with this the so called «Turkish-Ugrian battle» began. «Ugrian» in those times was used for what we now call Finno-Ugrian. On the one side stood Vámbéry and his followers who tried to defend the thesis that the Hungarians and their language are of Turkish origin (this is certainly a somewhat oversimplified summary of Vámbéry's view, but a detailed discussion of his views and the changes in his views can not be dealt with here). On the other hand J. Budenz and other scholars offered scientific arguments in favour of the Finno-Ugrian origin of the Hungarian language. They insisted that the Turkish elements in the Hungarian language are loanwords from several periods. Hungarian public life, most of the newspapers and popular writers backed the theory of Vámbéry which gained considerable publicity. Many Hungarians rejected the relationship with poor people with a «fish fat smell» and enthusiastically «fought» for the «glorious Turkish origin». It was to the merit of Budenz, Hunfalvy, Munkácsi, Szinnyei and others that the up-to-date methods and sound facts slowly overcame the sentiments.

[8] *Acta Lingu. Hung.* XXII (1972), p. 28.

in Bashkiria.[9] Vámbéry died in September of the same year and once more the question of his University chair arose. At the session of the Board of the University in early 1914, a proposal was adopted that the still vacant chair of Vámbéry should not be promptly filled but the appointment should be postponed until an appropriate candidate was ready for election. The candidate whom the Board had in mind was Németh, who although still a student already published several important papers. Németh continued his studies in Leipzig, Berlin and Kiel, and two years after gaining his Ph.D. in 1913, he received a special permit from the Minister of Religion and Education to take the examinations for his *Privat Dozent*ship. This special permission was necessary because according to the normal process a period of three years was required after the Ph. D. As a *Privat Dozent*, from 1915 he had the necessary *venia legendi* to give lectures in Turkology. He pursued his work with great zeal, which in 1916 resulted in his *Türkische Grammatik* and *Türkisches Lesebuch mit Glossar* and was followed in 1917 by the *Türkisches Übungsbuch für Anfänger* and the *Türkisch—deutsches Gesprächsbuch*.[10] In 1916 he became professor extraordinary and his appointment as full professor is dated from December 31, 1918. Since he retired from his chair in 1965, he had taught for an uninterrupted period of 50 years at the University of Budapest.

In the meantime, Németh had played an active role in the organization of Hungarian oriental studies. While working with Munkácsi and others in the Hungarian Committee of the IACEAS, in 1916 he also joined the Hungarian Centre of Oriental Culture associated with the Turanian Society.[11] This society was a meeting place of several contradictory trends. Together with Pál Teleki[12] and some other scholars, Németh tried to give a scholarly profile to the Society. Among the, — in many respects — confused, unscholarly and politically motivated aims of the Society, there were three aspects which the group around Teleki and Németh considered to be hopeful. The research in the Balkan region, the direct connections with the scholarship and culture of Turkey, then an ally of Hungary, and the promotion of the education of young students mainly Turks from Turkey and Bulgaria. Teleki and Németh succeeded

[9] See Németh's report: *Németh Gyula dr. jelentése az ufai csuvasok közt tett nyelvészeti tanulmányútjáról* [Dr. J. Németh's report on his study tour among the Chuvashs of Ufa]: *Keleti Szemle* XIV (1913), pp. 211—213.

[10] All four books were published in the Sammlung Göschen series. The Turkish grammar was republished in English in 1962, the Turkish reader in 1966, by T. Halasi-Kun.

[11] The Turanian Society (founded in 1910) was reorganized in 1916 and a Hungarian Oriental Research Centre was founded with the aim to make researches into the culture and language of the «Turanian» people whom in a quite obscure way the founders thought to be the «racial relatives of the Hungarians». After 1920, the Hungarian racists partly gained their ideological backing from the «Turanian idea».

[12] Count Pál Teleki (1879—1941) was a geographer and politician.

in publishing a volume of *Túrán*, the journal of the Society, in 1918, which was of sholarly interest and value.[13]

However in 1919 it became clear that both organizations of Hungarian oriental studies, the Hungarian Committee of the IACEAS and the Turanian Society were, for different reasons, unsuitable to serve as the centre of Hungarian oriental studies. In December, 1920 the Hungarian Committee of the IACEAS decided to merge with a newly founded society on the condition that it maintained its autonomy and the possibility of publishing the *Keleti Szemle*.[14] The group around Teleki and Németh left the Turanian Society which thereafter became a gathering place of dilettants and politicians of the extreme right. The name of the new society founded by Teleki, Németh, Munkácsi and others on November 23, 1920 was the Kőrösi Csoma Society. Németh became the assistant secretary of the society and the editor-in-chief of its new journal the *Kőrösi Csoma Archivum*[15].

[13] The 1918 volume of *Túrán* was the second scientific journal of Hungarian oriental studies, but due to the historical circumstances it could secure the collaboration of only a few German and Austrian scholars such as W. Bang, Le Coq, and Oberhummer. The editorial board consisted of M. Bánffy, Gy. Prinz, B. Vikár, J. Németh, Z. F. Takács, I. Zichy and was headed by P. Teleki. In fact this was not the first volume of Túrán. In 1917 ten fascicules were published under the editorship of B. Vikár. This was, however, a more amateurish and popular undertaking.

[14] See the minutes of the Hungarian Committee of the IACEAS in *Keleti Szemle* XIX(1922), pp. 1*—3*. For the negotiations with the newly founded Kőrösi Csoma Society three members including Németh were appointed. After the foundation of the Kőrösi Csoma Society, in 1921, a committee was elected to act as the Hungarian Committee of the IACEAS, now already an organ of the Kőrösi Csoma Society. Németh was one of its members.

[15] The first issue of the *Kőrösi Csoma Archivum* was published in 1921. Its English foreword stated: «The 'Kőrösi Csoma Archives' are in reality no new periodical, but a continuation of the 'Turán', one volume of which (ten numbers) appeared in 1918, edited by Count Paul Teleki. The 'Turán' was published by the Hungarian Association of Oriental Culture, which was engaged principally in fostering cultural and political relations between the Hungarians and the Turks. In 1920 the scientific part of the Association was formed into an independent scientific body, with the title 'Kőrösi Csoma Society'; and the 'Kőrösi Csoma Archives', of which the present is the first number, are the official organ of the same. Our programme was explained in detail in the first number of the 'Turán'. This programme includes that territory of Oriental research which — as a consequence alike their original history and of their geographical situation — is of most interest to the Hungarians. As the investigation of this territory is engaging the attention of many foreign scholars too, those articles of ours which are of general interest will be published in German, French or English. We shall devote particular care to reviewing and making known, in the columns of our periodical, the details of the progress made by these researches, in order to enable the Hungarian world of science to keep in touch with all the more important publications relating thereto and at the same time to familiarise (sic) the Western world of science as far as possible with the scientific literature dealing with this subject and appearing in Hungarian, Finnish, Russian or Turkish. We

Two years later in 1922 Németh was elected as a corresponding member of the Hungarian Academy of Sciences. His inaugural lecture was delivered in 1923 under the title *Huns, Bulgarians, Hungarians.*[16] Working already on his *opus magnum* «The formation of the land conquering Hungarians» he gave his first results and outlined his plans.

In 1927 when the Hungarian Academy of Sciences celebrated its 100th anniversary Németh summarized the achievments of the Academy in the oriental studies. His lecture *The Hungarian Academy and the Oriental Philology*[17] reviewed the history of Hungarian oriental studies, and outlined its main trends and aims. He stressed the importance of the work of the orientalists in clarifying the origins of the Hungarian language and people, the study of the relations between the Hungarians and the Orient, research into the history of the Ottoman occupation of Hungary, and also evaluated those oriental studies which had no direct bearing on Hungarian history.

Three years later in 1930, the chair of Németh was reorganized under the new name «Institute of Turkish Philology and Hungarian Prehistory». This reorganization had more practical than conceptual reasons, because since 1870, the appointment of Vámbéry as full professor the chair of Oriental Studies had always had as ist central topic, training and study as expressed by the new title.

Németh became the dean of the Faculty of Philosophy in 1932 and three years later he was elected an ordinary member of the Hungarian Academy. His inaugural lecture *The Divān of Khudayī* was never published. He was vicepresident of the Board of Examination of Secondary School Teachers from 1935 and in this capacity he did a good deal to promote the pedagogical training of Hungarian teachers. In 1937, he was awarded with the then highest distinction for scholarly achievments, the Corvin-laurels. Two years later in 1939, he became Academician-Secretary of the Section of Linguistics and Literature of the Hungarian Academy and he held this post until the reorganization of the Aca-

---

request our Hungarian and foreign colleagues to kindly afford us their support» (*Kőrösi Csoma Archivum* I, p. 2). It is very peculiar that the foreword was published not in German but in English. From the foreword it can also be seen how seriously the upholding of contacts with the Russian oriental studies was intended, since the aims of the journal included the mediation of the achievements of Russian scholars, or those writing in Russian, to the west. The last Russian work reviewed in the Kőrösi Csoma Archivum by T. Kowalski was the work of P. P. Horoših (*Jakuty. Opyt ukazatelja istoriko-ėtnologičeskoj literatury o jakutskoj narodnosti.* Pod red. i s predisloviem É. K. Pekarskogo, Irkutsk 1924) in *KCsA* II(1926—1932), p. 194. Three volumes of the *Kőrösi Csoma Archivum* (I 1921—1925, II 1926—1932, III 1941—1943) and a supplementary volume (1935—1939) were published. The journal was reprinted by Brill, Leiden in 1967.

[16] *Hunok, bolgárok, magyarok*: *Budapesti Szemle* 195(1924), pp. 167—178.

[17] *Akadémiánk és a keleti filológia*: *Budapesti Szemle* 211(1928), pp. 80—95.

demy in 1949. He was also elected as the managing vice president of the Association of Learned Societies in 1939 when a new institute was founded on the University, the Institute of Hungarology (Magyarságtudományi Intézet).[18] The initiative came from the dean, Sándor Eckhardt an outstanding scholar in French and Hungarian philology, and from Gyula Szekfü, the renowned historian. The aim of the Institute was to uphold with scholarly methods the study of Hungarian culture, language and history against the increasing pressure of German influence. On the proposal of Eckhardt and Szekfü Németh was elected the director of the Institute for the academic years 1939'40 and 1940'41. From 1941 until 1946 Németh was a member of the Board of Directors of the Hungarian Academy of Sciences.

After the end of second World War and the liberation of Hungary, Németh played an active part in the reorganization of Hungarian academic life. For the years 1947—48 he was elected Rector of the University of Budapest, and for his merits in scholarship and public activities in 1948 he was presented with the Kossuth-prize (first class), the highest distinction which the new democratic state conferred on persons in public life.

After the reorganization of the Hungarian Academy of Sciences in 1949,[19] Németh was elected as president of the First Class of Language and Literature, and he held this position until 1955.

An important change in the Hungarian scientific life came with the establishment of branch Institutes within the framework and under the guidance of the Academy.[20] One of the first institutes of this new type was the Institute of Linguistics and Németh was appointed as its director and he held this position until his retirement in 1965. At the same time he became the editor-in-chief of the new journal, the *Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae* where he was active until his death.

He was elected an honorary member of several Academies and learned societies in the 1950s and 1960s: the Bulgarian Academy of Sciences (1953), the Academy of the German Democratic Republic (1955), the Saxonian Academy, Leipzig (1958), the Societas Uralo-Altaica (1952), the Société Finno-Ougrienne (1956), the Royal Asiatic Society (1956), the Linguistic Society of Turkey (1960), the Historical Society of Turkey (1960), and the Oriental Society

[18] The Institute of Hungarology organized working teams and gave scholarships for students in Hungarian ethnography, dialectology, physical anthropology, the history of Hungarian culture and Hungarian prehistory. In the organisation of the Institute, lectures were held for postgraduate students and others for a larger public. Some of the lectures were later published as were the results achieved by the young scholars who gained the scholarships.

[19] On the reorganization of the Hungarian Academy see: *A Magyar Tudományos Akadémia másfél évszázada 1825—1975* [The 150 years of the Hungarian Academy of Sciences 1825—1975], Budapest 1975, pp. 363—381.

[20] *Op. cit.*, p. 381.

of the Polish Academy (1966) etc. In addition to receiving high decorations from the Hungarian government he was presented with the Indiana University Gold Medal for Altaic Studies in 1967 and the Cyrill and Method order (Bulgaria) in 1970.

When he was 75 Németh retired from both the chair of Turkology and from the directorship of the Institute of Linguistics in 1965, but he continued to take an active part in several committees and institutions. His pupils, colleagues and friends published two memorial volumes on the occasion of his 70th birthday in 1960 and another one in 1975 on his 85th anniversary.[21] His 80th birthday was commemorated by the University of Budapest, which conferred on him the degree of *doctor honoris causa*. He left us for ever on December 14, 1976, eleven years after his retirement, and a few weeks after his 86th birthday.

Although he was always aware of the fact that administration was an important factor in the development of science, teaching was perhaps a more essential part of his life. His university lectures were major events and were attended not only by students of Turkology but also by linguists, historians and anthropologists. And how effective and fruitful his pedagogical activities were can be concluded from the large number of his pupils who became professors and leading scholars. Professor L. Ligeti the founder of the chair of Central Asia, the former vice president of the Hungarian Academy of Sciences and for a time after the retirement of Németh the director of the chair of Turkology always considered him as one of his *maître*-s. Németh's pupils were Professor Zs. Kakuk, the present holder of the chair of Turkology at the University of Budapest and L. Rásonyi, former professor in Kolozsvár and Ankara. Many professors in Hungary gained their introduction into Turkish philology from Németh, including Professor L. Fekete who joined the chair of Németh in 1939 and inaugurated the study of Ottoman diplomatic and historical sources in the same institute, Professor K. Czeglédy, holder of the chair for Semitic studies who is well known for his research into the Arabic and other oriental sources on the early Turks and Hungarians, and Zs. Telegdi, professor of Persian and general linguistics, whose work on the Persian-Turkish contacts are likely of great reputation. Professor I. Tálasi who continued the work of I. Györffy concerning the cultural anthropology of the Hungarian Cumans gained his introduction into Turkology as did I myself, from the first lessons in Chuvash given by Professor Németh. The list could be continued by other leading scholars in Hungary, such as Gy. Káldy-Nagy who continues the work of L. Fekete at the chair of Turkology or Gy. Györffy who is well known for his studies on the Pechenegs and the early history of the Hungarians and

[21] The volumes XI(1960) and XII(1961) of *Acta Orient. Hung.*, and the *Németh Armağanı*, Ankara 1962, further: *Hungaro-Turcica, Studies in honour of Julius Németh*, Budapest 1976.

others, or mention could be made of those who are not working with actual Turkological problems, but with related topics.

In a similar manner the list of names of those is impressing who have worked or are working abroad. His students were the professors Gy. Hazai (Berlin), the late J. Eckman and A. Bodrogligeti (California), T. Halasi-Kun (Columbia, New York), D. Sinor (Bloomington, Indiana), H. Eren, Z. Koşay, Ş. Baştav (Ankara), R H. Özdem (Istanbul), P. Mijatev (Sofia), J. Blaskovics (Prague) and others.

It is regrettable that with exception of his manuals and introductions into Ottoman Turkish cited above he never published his university lectures. His *Introduction into Turkish Philology* was perhaps one of his most famous lectures, a kind of a *bibliographie raisonnée* with introductions to the most important problems of Turkology. On many occasions he considered the question of publishing his favourite lectures, but he always found confronted himself with the problem of language. Publication in Hungarian would have limited its impact to a very few students, while a publication in German would have hempered the beginner for whom it was intended.

The most interesting lectures for graduate and postgraduate students were those in which he gave an account of the scientific problems on which he was just engaged. Joining the tradition of Hungarian Turkology, he always set as his main aim the solution of controversial and difficult problems of the Hungarian—Turkish contacts. Németh was, however, aware that this could be done only under special conditions and with a special programme. In his review on the Hungarian Turkology written in 1964,[22] Németh stressed the fact that in the first decades of the 20th century, there was a turning point in the history of Turkology so far as this branch of philology tried to come closer to the standards of Indo-European and Finno-Ugrian studies. The young Németh started his work in three directions: an attempt to clear up the Altaic background of Turkish linguistic history, collecting and working up the contemprary Turkish languages, and making a comparative-historical study into the languages which have or could have a special bearing on the reconstruction of the Turkish languages in general.

Several of his early papers were dedicated to the interrelationship of the Mongolian and Turkish languages[23] where he expressed his doubts about the

[22] *Obščie problemy tjurkskogo jazykoznanija v Vengrii*: *Voprosy Jazykoznanija* XIII(1964), pp. 119—125, see also *Special'nye problemy tjurskogo jazykoznanija v Vengrii*: *Voprosy Jazykoznanija* XII(1963), pp. 126—136.

[23] *Die türkisch-mongolische Hypothese*: *ZDMG* LXVI(1912), pp. 549—576; *Egy török-mongol hangtörvény* [A Turkish-Mongolian sound law]: *Nyelvtudományi Közlemények* XLI(1912), pp. 401—412; *Über den Ursprung des Wortes* šaman *und einige Bemerkungen zur türkisch-mongolischen Lautgeschichte*: *Keleti Szemle* XIV (1914), pp. 240—249; *A török-mongol nyelvviszonyhoz* [To the Turkish-Mongolian linguistic relations]: *Nyelvtudományi Közlemények* XLIII(1914), pp. 126—142.

hitherto generally accepted genetic relationship of these groups, a question which after a half century again became one of the central problems in Altaic studies. His field work resulted in publications of the Kumük and Balkar material, while his Chuvash notes remained unpublished. The best work of this early period, the *Outline of Proto Yakut Phonetics*[24] with the exception of some details[25] remained almost unnoticed in Turkology, because it has been published only in Hungarian. As to his aims I quote the first sentences of this paper: «This phonetics (i.e. phonology) of the Yakut language is in fact an inevitable preliminary work to a greater monography in which I wish to describe the history of Chuvash phonetics. If both these works will be ready and there will perhaps be some who are ready to undertake the solution of a few other more or less complicated questions, we shall not be far from being able to reconstruct the picture of the phonetics of Proto Turkish and thus we shall be able to put on a sound basis the research on the Proto Turks and the problems related with them.»[26] Németh considered the Proto Yakuts and the Proto Chuvash as those who separated the earliest from the other Turks and thus the history of the two languages could offer the most in the reconstruction of those times when all the Turkish languages lived together. He also assumed that the Proto Yakut and Proto Chuvash lived together for a time — after their separation from the other Turks — and thus they had some common, secondary traits. He called them *s*-languages in opposition to the remaining *y*-languages referring to the Yakut (*s*-) and Chuvash (*ś*-) Anlaut in front of the *y*- and other sounds of the remaining Turkish languages. But from the citation referred to above it is also clear that Németh's last aim was a historical one.

Although he wrote a special paper on Chuvash in 1913[27] and later he many times returned to some questions of detail, he abandoned his first plan and this had its reasons. He recognized that Yakut and Chuvash are not sufficient to reconstruct Proto-Turkish and the early monuments of the Turkish languages, the discovery and elaboration of which had then just begun were equally of immense importance for this purpose. While it was impossible to work with original material of the recently found Turkish monuments, there was one which had been found on the former territory of Hungary, the famous treasure of Nagyszentmiklós. In several papers he tried to solve the riddle of the language of its inscriptions,[28] and he insisted that it represented the earliest written

[24] *Az ősjakut hangtan alapjai*: *Nyelvtudományi Közlemények* XLIII(1914), pp. 276—326, 448—476.

[25] *Die langen Vokale im Jakutischen*: *Keleti Szemle* XV(1914—1915), pp. 150—164.

[26] *Op. cit.*, p. 276.

[27] *A török-mongol* a-*féle hangok fejlődése a csuvasban* [The development of Turkish-Mongolian *a*-type sounds in Chuvash]: *Nyelvtudományi Közlemények* XLII(1913), pp. 75—85.

[28] *A nagyszentmiklósi feliratokhoz* [On the inscriptions of Nagyszentmiklós]: *Egyetemes Philológiai Közlöny* XXXIX(1915), 495—497; *Az «Attila-kincs» feliratainak*

document of the Kipchak-Pecheneg language. The importance of the language of the Nagyszentmiklós treasure is self evident. In any case it pertains to the Western Turkish area, while the great and smaller inscription of Central Asia, the Uyghur, Manichean, Brahmi and other documents belong to the Eastern one. It was written in a Turkish language, which had to have the closest contacts with the early Hungarians and it was written in a special type of runic characters (together with Greek inscriptions) that is identical neither to the east Turkish runic script nor to the Hungarian, but could be a possible link between them. In the twilight of his life, in 1971, Németh returned to this of his favourite topics.[29]

The recognition of the importance of linguistic monuments in historical reconstruction was also the reason why he dealt with the Codex Cumanicus,[30] the inscriptions of the Talas valley,[31] the Orkhon inscriptions[32] and the Ongin

---

ügye I. A Nagyszentmiklósi feliratokhoz [On the problem of the inscriptions of the «Attila treasure» I. On the inscriptions of Nagyszentmiklós]: *Ethnographia* XXVI(1915), pp. 216—217; *Az «Attila-kincs» feliratainak ügye* [The problem of the inscriptions of the «Attila-treasure»]: *Egyetemes Philologiai Közlöny* XL(1916), pp. 419—422; *A nagyszentmiklósi kincs reviziója* [The revision of the problem of the Nagyszentmiklós treasure]: *Történelmi Szemle* V(1916), pp. 285—286; Sebestyén Gyula, *A magyar rovásírás hiteles emlékei* (A review on the book of Gy. Sebestyén, The authentical monuments of the Hungarian runic script): *Egyetemes Philologiai Közlöny* XL(1916), pp. 560—570 where he came into a lively dispute with G. Sebestyén both on the problems of the Hungarian runic script and the problems of the Nagyszentmiklós treasure. A rejoinder to Sebestyén's answer is: *A bíráló felelete* [The answer of the reviewer]: *Egyetemes Philologiai Közlöny* XL(1916), pp. 675—679; *Thomsen a nagyszentmiklósi kincs feliratairól* [Thomsen on the inscriptions of the Nagyszentmiklós treasure]: *Egyetemes Philológiai Közlöny* XLI(1917), pp. 638—641; *A nagyszentmiklósi kincs körül* [Concerning the Nagyszentmiklós treasure]: *Turán* 1918, pp. 265—267, 325—329; *Válasz Sebestyénnek* [Answer to Sebestyén]: *Turán* 1918, pp. 332—333. *Árpád-kori törökjeink* (*Kié volt a nagyszentmiklósi kincs?*) [The Turks in Hungary in the times of the Arpad dynasty, to whom belonged the treasure of Nagyszentmiklós?]: *Népünk és Nyelvünk* III(1931), pp. 169—185. In 1932 he published his monograph on the Nagyszentmiklós treasure which appeared in several forms: *A nagyszentmiklósi kincs feliratai* [The inscriptions of the Nagyszentmiklós treasure]: *Magyar Nyelv* XXVIII(1932), pp. 65—85, 129—139, separately and with new pagination in the series *A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai* No. 30, 1932, 35 p.; *Die Inschriften des Schatzes von Nagy-Szent-Miklós. Mit zwei Anhängen*: I. *Die Sprache der Petschenegen und Komanen*; II. *Die ungarische Kerbschrift*, in *Bibliotheca Orientalis Hungarica* II, Budapest 1932, 84, VI pls.; *Les inscriptions du trésor de Nagyszentmiklós*: *Revue des Études Hongroises* VIII—IX(1933), pp. 5—38, XII(1934) pp. 126—136.

[29] *The runiform inscriptions from Nagy-Szent-Miklós and the runiform scripts of Eastern Europe*: *Acta Lingu. Hung.* XXI(1971), pp. 1—52.

[30] *Die Rätsel des Codex Cumanicus*: *ZDMG* LXVII(1913), pp. 577—608; *Zu den Rätseln des Codex Cumanicus*: *Kőrösi Csoma Archivum* II(1930), pp. 366—368.

[31] *Die köktürkischen Grabinschriften aus dem Tale des Talas in Turkestan*: *Kőrösi Csoma Archivum* II(1926), pp. 134—143.

[32] *Zur Erklärung der Orchoninschriften*: *Festschrift Friedrich Giese* aus Anlass des siebzigsten Geburtstag überreicht von Freunden und Schülern, Die Welt des Islam

inscription.[33] At the same time he took always in his hand a new Turkish monument in the hope that it could offer some new data concerning the problems of the Turkish loanwords of the Hungarian language. This is reflected e.g. in his paper *The old Turkish loanwords in Hungarian and the Turfan documents*.[34]

Despite the importance of the treasure of Nagyszentmiklós, its material was scanty and fragmental. To solve the early Hungarian—Turkish contacts, a greater amount of linguistic material was needed and Németh's idea developed in the 1920s was that the scattered onomastical material of the Western Turks has to be included. The impetus to these studies was certainly the works of Melich[35] and Gombocz,[36] in the first place the series of Gombocz' papers published in 1914 on the early Hungarian personal names of Turkish origin.

Németh was, of course, aware of the major difficulty in handling the onomastical material: the lack of meaning. He saw the way out in finding the rules, usage and system of the Turkish (and nomadic) appellatives. He restricted the material to the Turkish tribal and clan names and worked out in more steps a typology of them. The collection of the relevant material from the European Huns, (whom he considered to have a Turkish-speaking component) for up until the Hungarians most of the tribal and clan names of whom were of Turkish origin, remained from hitherto his central interest. And from these works arose his *opus magnum, The formation of the land conquering Hungarians* published in 1930.[37]

The work, which had a similar impact on the study of early Hungarian—Turkish contacts and Hungarian prehistory as the *Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache* by Gombocz began with a description of

---

Sonderband, Berlin 1941, pp. 35—45, Turkish translation in *Istanbul Üniversites. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyat Dergisi* I(1946), pp. 53—61.

[33] *Zur Erklärung des Denkmals am Ongin*: *Kőrösi Csoma Archivum* II(1926), pi 198 (Under the pseudonym Johann Török).

[34] *Régi török jövevényszavaink és a turfáni emlékek*: *Kőrösi Csoma Archivum* I (1921), pp. 71—76.

[35] *Adatok hazánk honfoglaláskori s X—XII századi helyneveinek értelmezéséhez* [Materials to the interpretation of Hungarian geographical names of the time of the land conquest and the 10th—12th centuries]: *Magyar Nyelv* II(1906), pp. 49—58, 97—106, *Az Árpád-kori becéző keresztnevek egy csoportjáról* [On a group of pet names in the times of the Arpad dynasty]: *Magyar Nyelv* III (1907), pp. 165—176, *Néhány magyar népnévről* [On some Hungarian ethnic appelatives]: *Magyar Nyelv* V(1909), pp. 292—303, 337—344, 385—393, 433—440, and many other papers, see the bibliography of Melich in: *Analecta Linguistica* VII(1977), No. 2, pp. 75—88.

[36] *Árpádkori török személyneveink* [The personal names of Turkish origin in the time of the Arpad dynasty]: *Magyar Nyelv* X(1914), pp. 241—249, 293—301, 337—342, XI(1915), pp. 145—152, 245—252, 341—346, 433—438, separately with new pagination in: *Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai* 16, 1914, some of the etymologies were published earlier.

[37] *A honfoglaló magyarság kialakulása*, Budapest 1930, 350 p.

the system and typology of the Turkish tribal and clan names giving the methodological basis for the following. The second chapter dealt with the Huns, Bulgars and their relationship with the Hungarians, while the third envisaged the contacts among the Hungarians and the Turkish tribes in the Cis-Caucasian region, and the problems of the Onogurs, Sabirs, Turks and Khazars. The fourth chapter sketched the Hungarian tribal system, which Németh considered to be entirely of Turkish origin. The fifth chapter dealt with the paradox problem: how could a language of Finno-Ugric origin be maintained in a Turkish tribal system and with essential Turkish participation. The last chapter discussed the problem of the Hungarian groups that remained in or removed to the east, the *Magna Hungaria* and the *Savartoi asphaloi* problem, as well as with the scattered Magyar etnonyms in the east.

Using the relevant Greek, Latin, Arabic, Persian, Russian and other sources Németh gave a coherent sketch of the history of the Western Turks from the times of the Huns until the 9th century and placed the history of the Hungarians within this framework.

Németh's basic concept on the pre-history or more exactly early history of the Hungarians underwent some changes in his later works. However to understand this we have to review the change in Gombocz's opinion.

In his fundamental work of 1912,[38] Gombocz expressed the opinion that the early Turkish loanwords of the Hungarians had been borrowed from the Volga Bulgars after the beginning of the 7th century, as he put it: «alles scheint aber darauf hinzuweisen dass die Bulgaren wenigstens nicht vor dem Anfang des VII. Jahrhunderts in ihre spätere Heimat an der mittleren Wolga angelangt sind» (*op. cit.*, p. 205). In a note he rejected the opinion of Munkácsi, according to whom the original homeland and the place of the first Hungarian—Turkish contacts was in the south. Munkácsi's opinion was based on the so called Aryan and Caucasian loanwords of the Finno-Ugric languages,[39] and Gombocz rejected Munkácsi's hypothesis as methodologically insufficently founded.

[38] *Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache*: *MSFOu* XXX(1912), 252 p. An earlier Hungarian version was published in vol. III(1907) of *Magyar Nyelv*, and separately in the *A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 7*.

[39] *Op. cit.*, pp. 204—205, On Munkácsi's views see e.g. *Die Urheimat der Ungarn*: *Keleti Szemle* VI(1905), pp. 185—222. On p. 185 Munkácsi writes: «In meiner Abhandlung über die «Alanischen Sprachdenkmäler im ungarischen Wortschatze» glaube ich auf Grund historischer und sprachlicher Belege des Näheren erwiesen zu haben, dass die ältesten Wohnsitze der Ungarn in den nördlich vom Kaukasus gelegenen Gefielden zwischen den Flüssen Wolga, Terek und Kuban zu suchen sind» After having discussed the theories which place the original homeland of the Hungarians to the north, Munkácsi stressed: «Alldiese Annahmen, welche den nördlichen Ursprung der Magyaren voraussetzen, stossen auf eine unüberwendliche Schwierigkeit an jener Wahrnehmung, dass im Wortschatz des Magyarischen und der damit verwandten Sprachen sich in beträchtlicher Anzahl *kaukasische und alanische* Elemente vorfinden, und zwar auch für solche

Later in 1921 Gombocz changed his view.[40] He then assumed that the Hungarians had moved from their original homeland around the Byelaya and Kama to the south earlier and the Bulgarian influence had begun in the middle of the 5th century A.D., and lasted during the times of the Great Bulgarian Khanate and ceased in the 7th century when the Bulgars moved to the north and the west.

In 1930, Németh also rejected the late beginnings of the Bulgarian—Hungarian contacts. According to him, the Proto-Hungarians moved from their original homeland first to the east, to the Ural river and West Siberia. There they came under Bulgarian influence «in the first centuries A.D., but it is not impossible that it occurred only around the 5th century» (*Formation*, p. 126) The Bulgarians organized the Hungarians and they moved together to the south in the middle of the 5th century. From 465 until 800 the Hungarians lived on the territory to the north of the Azovian sea, along the lower Kuban river and in the vicinity of the Kerch-strait (*Formation*, p. 151). Before the 830s they moved to the northern shores of the Pontus and Maeotis, to the territory between the Don and Dnieper into Levedia, where they remained until 889 (*Formation*, p. 154).

From 570 A.D., the time when the Western Turks organized the Khazar Empire, the Hungarians — «perhaps with interruptions» — pertained to the Khazar Empire (*Formation*, p. 215). These more than four hundred and fifty years were decisive in the formation of the Hungarian people and provided the background for its Turkish cultural character, social organization and the Hungarian onomastical material of Turkish origin.

These main lines were elaborated in greater detail by Németh and others[41] and basically accepted by Hungarian scholarship.

Begriffe, deren Ausdrücke jedenfalls aus den ältesten Zeiten der Sprachgeschichte stammen» (*op. cit.*, p. 189.).

[40] *A bolgár kérdés és a magyar húnmonda* [The Bulgarian problem and the Hungarian legends on the Huns]: *Magyar Nyelv* XVII(1921), pp. 15—21, see also *A magyar őshaza és a nemzeti hagyomány* [The Hungarian primaeval homeland and the national tradition]: *Nyelvtudományi Közlemények* XLV(1917), pp. 129—194, XLVI(1923—1927), pp. 1—33, 168—193.

[41] From the immense amount of literature I would quote only one work which was the best comprehensive monograph on Hungarian prehistory: *A magyarság őstörténete* [The prehistory of the Hungarians] edited by L. Ligeti in 1943 with contributions of K. Czeglédy, J. Deér, B. Gunda, M. Gyóni, I. Kniezsa, B. Kossányi, T. Halasi Kun, Gy. László, L. Ligeti, J. Nemeskéri and M. Zsirai. This volume is a publication of the Institute of Hungarology and contains a printed version of a series of lectures. On the major contributions to Hungarian prehistory after 1943 see the Introduction in: *Magyar őstörténeti tanulmányok* [Studies in Hungarian Prehistory] edited by A. Bartha, K. Czeglédy and A. Róna-Tas, Budapest 1977, pp. 9—13. At the present time there is no unanimously accepted theory on the route of migration of the Proto-Hungarians from the

Later in his life Németh returned to the first theory of Gombocz. In 1972 he wrote : «Die Theorie der westsibirischen Urheimat, die Wiklund mit bemerkenswerten Gründen zu beweisen suchte, und die in den urgeschichtlichen Theorien in Ungarn in der letzten Zeit eine grosse Rolle spielte, ist nicht aufrechtzuerhalten. Die Linie der Wanderungen der Ungarn ist die folgende : Finnisch-ugrische Urheimat in der Gegend der Kama und der Wolga — die Ungarn kommen mit den Bulgaren in Berührung — um 800 wandert die Mehrheit des Volkes in die politische Sphäre des Chasarischen Reiches, wo eine zweite Berührung mit bulgarischen Völkern beginnt. Das sind die Grundthesen der ungarischen Geschichte der zweiten Hälfte des I. Jahrtausends.»[42] What was the cause of the change in Németh's opinion ? Since the publication of the *Formation* Németh always had in mind a new edition of his book. In 1960 he wrote : «Vor dreissig Jahren, i. J. 1930 ist meine Arbeit über die Herkunft der Ungarn der Landnahmezeit erschienen. Ihre veröffentlichung in irgendeiner Weltsprache gehörte von jeher zu meinen Lieblingsgedanken, wozu sich dann auch der Plan einer neuen Ausgabe in ungarischer Sprache gesellte».[43] For this reason he collected the material scattered in Turkological literature with great zeal. At the beginnings of the 1950s with the backing of the Hungarian Academy he launched a major project of working up and publishing a comprehensive bibliography of Soviet Turkology. He spent a lot of time in the libraries of the Soviet Union and gained rich material from his Soviet colleagues.[44] He was aware of the fact that new material was badly needed. Although many factors contributed to the change of his concept, the basic impetus was certainly the work of R. Kuzeev, published in 1957 on the historical ethnography of the Bashkirs.[45] He wrote in 1966 : «Das Werk von Kuzeev hat mir die Möglichkeit gegeben, nach neuer ungarischen Stammesnamen bei den Bashkiren zu suchen und auf der Grundlage der neu gefundenen Namen von wichtigen Etappen der ungarischen Urgeschichte ein neues Bild zu entwerfen».[46]

The Bashkir problem was for a long time one of the crucial problems of Hungarian pre-history. Two facts, differently interpreted, pertain here. In several sources of the Middle Ages, the Hungarians are called Baschkirs and friar Julian found a Hungarian speaking population in the Volga Bulgarian

---

middle of the first milleneum B.C. until their last place before the land conquering. The question mostly debated is the territory or territories and time of the early Hungarian-Turkish contacts.

[42] *Acta Lingu. Hung.* XXII(1972), p. 16.

[43] In the preface to *Sovieto-Turcica*, Budapest 1960, p. 5.

[44] See the same preface pp. 5—10.

[45] *Očerki istoričeskoj ėtnografii baškir* I, Ufa 1957. Since then two other important works of Kuzeev were published : *Baškirskie šeǰere*, Ufa 1960 and *Proischoždenie baškirskogo naroda. Ėtničeskij sostav, istorija rasselenija*, Moskva 1974.

[46] *Acta Lingu. Hung.* XVI(1966), p. 8.

Empire in 1235. In his *Formation* Németh summarized the then relevant three opinions: 1. Hungarians were never in Bashkiria, the oriental authors confused the names of the *Baǰyir(d)* and the *Maǰar* (Vámbéry, Marquart), 2. The Hungarians lived in Bashkiria, hence the confusion, but they are not identical with the Kipchak-Bashkirs (Gombocz, Munkácsi), 3. The Hungarians and the Bashkirs were originally one and the same people (Chwolson, Pauler).[47] According Németh in 1930, the origin of the ethnonym Bashkir is *beš ogur* i.e. Five Oghur and the *-d* is a Hungarian suffix.[48] It was originally one of the self nomination of the Hungarians, the bulk of which moved to the south, some of them remained however on their old «greater» homeland (Magna Hungaria) and the newcomer Kipchak tribes took over their name (*Formation*, p. 314). The main argument in favour of this was that two Bashkir clan or tribe names *Yurmatï* and *Yeney* are identical with two Hungarian tribe names of the land conquering Hungarians: *Gyarmat* and *Jenő*. In the new book of Kuzeev Németh found three other names: *Negmen*, *Kese* and *Yulaman*, which he identified with the Hungarian tribe names *Nyék*, *Keszi* and the early Hungarian title, later personal name *Gyula*. To this he added the earlier known ethnic appelatives both prevailing in the area, *Mišer* and *Možeryan*, the first beng identical with the Hungarian tribe name *Megyer*, the other with the self noimination of the Hungarians: *Magyar*.[49]

Now, the presence of seven «Hungarian» tribal or ethnical group names meant according to Németh that: »Ich halte es für wahrscheinlich, dass die Urungarischen Stämme ungefähr auf dem Gebiete gesiedelt haben, wo heute ihre Reste zu finden sind also auf dem westlichen Teile Baschkiriens».[50] Here began the contacts with the Bulgars in the 5th century while it continued later in the Don-Caucasian region. He left open the question of when the Hungarians left Magna Hungaria, but thought it to be likely that it happened in the first decades of the ninth century. The Kipchak tribes migrated into the

[47] *Formation*, p. 300.

[48] In 1966 Németh gave up his etymology for the ethnonym Bashkir. He wrote: «Der Name mit dem die Bashkiren sich benennen: *basq̌ort* ist unbekannter Herkunft» (*Acta Lingu. Hung.* XVI(1966), p. 19).

[49] The question of the «Hungarian» tribe names in Bashkir is far from being solved. I would quote here only Ligeti's two papers: *Gyarmat* és *Jenő*: *Nyelvtudományi Értekezések* 40, Budapest 1964, pp. 230—239; id., *A magyar nép mongol kori nevei* (*magyar, baskir, király*) [The names of the Hungarians in the Mongol period: Bashkir, Magyar, Király]: *Magyar Nyelv* LX(1964), pp. 385—404; I. Vásáry, *The Hungarians or Možars and the Meščers/Mišers of the Middle Volga region*: *Archivum Eurasiae Medii Aevi* I(1975), pp. 237—275; I. Vásáry, *A volga-vidéki magyar töredékek a mongol kor után* [The Hungarian split groups in the Volga region after the Mongolian period]: *Magyar őstörténeti tanulmányok*, Budapest 1977, pp. 282—290, and I. Mándoky's remarks in *Tiszatáj*, 1976, 10, pp. 41—44.

[50] *Acta Lingu. Hung.* XVI(1966), p. 18.

territory in the late 9th century, when the bulk of the Hungarians were already far from their older homeland.

Németh concluded: «Ob wir dann dem Umstand, dass sechs oder sieben ungarische Stammesnamen bei den Baschkiren in Magna Hungaria nachzuweisen sind, berechtigt sind, so weitgehende Schlüsse zu ziehen, wie ich oben gezogen habe: diese Frage muss man natürlich aufwerfen. Ich glaube wir sind berechtigt».[51] For this he gives the following reasons: 1. Here — somewhat to the north — was the Finno-Ugrian and Ugrian home-land; 2. Here the Volga Bulgars lived in the close vicinity, having a considerable cultural influence on the Hungarians and on the Hungarian tribal system; 3. Here, according to the Old Hungarian tradition, was the original homeland; 4. Here, did friar Julian find a Hungarian speaking population; 5. This place is mentioned in historical sources as Hungary of the north; 6. Here most of the Hungarian tribal names could be found with typical Bulgarian traits.[52]

Accordingly the *Formation* had to be rewritten, but the basic method of approach, the use of the testimony of the onomastical material remained unchanged. Németh worked until his death on the revised edition of the *Formation*. Unfortunately the manuscript remained unfinished and it will be a major task to bring to light the rich material scattered on the slips of his notes.

It was already clear for Gombocz and Munkácsi that between the two basic layers of the Turkish loanwords in Hungarian the Chuvash-Bulgharian and the Ottoman there did exist a third one not pertaining to either. Although this layer is in no respect homogeneous, from historical reasons it seemed likely that its strongest component had to be of Cumanian origin. Németh dealt with this chronologically second layer in more of his papers and tried to find the linguistic criteria for separating the Kipchak traits. He termed these words in the title of a paper published in 1921 «*The middle layer of the Turkish loanwords of Hungarian*»[53] pertaining to the Kabar-Cumanian-Pecheneg group. In fact in his Kipchak and Cumanian studies he continued the aim which he set himself in his school years, the clarification of the origins of the Hungarian Cumans.

A side-path of Németh studies was also connected to his Cumano-Hungarian studies. In 1957, A. Fekete-Nagy, a research-fellow of the Hungarian State Archives, found on the reverse of a document dating from 1422, a word list which he thought to be of Cumanian origin and sent it to Németh who was well known for his authority and interest in the language of the Hungarian Cumans. After thorough scrutiny, Németh disclosed that the word list was not Turkish, but pertained to the Yas people. It is known from Hungarian and

[51] *Op. cit.*, p. 21.

[52] This means that the tribe names in question have sound forms which originally reflect a Chuvash type Turkish language and these forms were later adopted and fitted into the Kipchak-Bashkir phonemic system.

[53] *Török jövevényszavaink középső rétege*: *Magyar Nyelv* XVII (1921), pp. 22—26.

Russian sources that the incomer Cumanians were accompanied in the 13th century by the Iranian speaking Yas people or Yazigs as — with some confusion — the late Latin sources called them. The form Yas is of old Russian origin, where it came — perhaps with Bulgarian mediation — from the Iranian name of the people *As* related to the present Ossets of Caucasia.

The history of the Yas people in Hungary is more or less known and some personal names are preserved in old documents. However the famous Yasian word list of the Hungarian State Archives was and remained the only linguistic monument of this people. Németh, with the help of colleagues, published the list and with this also rendered a major service to Iranian studies.[54] Although some of the lemmata are not or are insufficiently deciphered it is of paramount importance and will also provide considerable work for Iranists in the future.

Already in the early 1920s Németh decided to elaborate the linguistical problems of the Ottoman connections, the third period of the Hungarian—Turkish contacts. We know that he had the plan to write a monograph on the Ottoman-Turkish loanwords in Hungarian which work was not accomplished. Németh's problem was to find the dialectological and historical background of the Ottoman loanwords and he came to the idea that the study of the Turkish dialects of the Balkan peninsula could offer assistance. Since 1927, he regularily spent the summer in various places of Bulgaria. In 1931, he met an old Turkish lady in the town Vidin who turned out to be an excellent informant. He returned to Vidin many times (1934, 1936, 1937, 1938) and with the help of Hasan Eren then just finishing his secondary school in Vidin, Németh prepared the description of the Turkish dialect of Vidin. The material and the results were published only in 1965[55] but many details appeared earlier.[56] The problem of the position

[54] *Egy jász szójegyzék az Országos Levéltárban* [A Yasian glossary in the National Archives]: *I. Osztály Közleményei* XIII(1958), pp. 233—259 with an Addenda *ibid*, pp. 485—486. *Eine Wörterliste der Jassen, der ungarländischen Alanen*: *Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst, Berlin 1958, 36 p., *Spisok slov na jazyke jasov, vengerskich alan*. Ordžonikidze 1960, 16 p.

[55] *Die Türken von Vidin. Sprache, Folklore, Religion* (Bibliotheca Orientalis Hungarica X), Budapest 1965, 420 p.

[56] *Emphatische Formen in der türkischen Mundart von Vidin*: Scritti in Onore di Luigi Bonelli, Toma 1940, pp. 87—95; *La cérémonie du* tewḫīd *à Vidin*: *Ignacz Goldziher Memorial Volume* I, Budapest 1948, pp. 329—335; *A mohamedán vallásgyakorlat népi formáinak ismeretéhez* (*a* tevhit *szertartás Vidinben*): *Ethnographia* LIX(1948), pp. 1—4 (A summary of the former paper); *Die Zeremonie des Mevlud in Vidin*: *Acta Orient. Hung.* I(1950), pp. 134—140; *Ein türkischer Text aus Vidin über die Pilgerfahrt*: *Documenta islamica inedita*, Ricardo Hartmann viro de studiis islamicis meritissimo sacrum, Berlin 1952, pp. 273—277; *Le passage ö > ü dans les parlers turcs de la Roumelie nord-ouest*: *Rocznik Orientalistyczny* XVII(1951—52), pp. 114—121; *Die «Lebensrute» in einem türkischen Märchen von Vidin*: *Oriens* XV(1962), pp. 304—314, a Hungarian version of the latter in: *Ethnographia* LXXVII(1066), pp. 451—452.

of the Vidin dialect within the framework of the history of the Turkish dialects of the Balkan peninsula pushed Németh's interest forward and he tried to approach the question from two starting points.

The first point of departure was the historical classification of the Turkish dialects of the Balkan or as they are also called the Rumelian Turkish dialects. In the years 1953, 1954, 1955 he made several study tours in Bulgaria accomplishing his earlier material, and in 1956 he published his results.[57] He divided the Rumelian Turkish dialects into an eastern and a western group. The border of the two groups runs from the east to Lom at the Danube to the south, it leaves to west Vraca, Sofia and Samokov, there it turns to the west and continues to the south of Küstendil. The main result of Németh's investigations was that the eastern Rumelian dialects show many common traits with the Turkish dialects of north-west Anatolia, while the western Rumelian dialects are closer to those of north-east Anatolia. Behind these facts he assumed detectable historical processes within the Ottoman Empire and its settlement policy. In many respects, the western dialects show interesting archaic features, which could help to reconstruct the ways of change in Ottoman linguistic history. Other features offer a key to the solution of some «irregularities» of the old Turkish inscriptions (mainly the use of consonants of the front series in back vocalic words).

In 1956, Németh visited Albania and investigated the Turkish dialects spoken there earlier. He stated that these dialects also pertain to the western Rumelian group and gave a detailed description of their characteristics.[58]

Working further on the search into the underlying dialects of Ottoman spoken in Hungary in the 16th—17th century, Németh became more and more convinced that the Turkish dialects of Bosnia played an important role. In 1966, he visited Yugoslavia. Turkish was used in Bosnia for a long time as a second language and Németh investigated all kinds of sources (loanwords, Turkish texts in transcription, and Slavic texts in Turkish-Arabic script, etc.), the language of the Turkish speaking Bosnians and the dialect of Stari Bar.

At this point, joined the second group of sources which Németh used in clearing up the background of the Ottoman—Hungarian contacts. It is commonplace in Ottoman studies that the texts in scripts other than Arabic are of major importance in the reconstruction of Ottoman linguistic history. Already in the 1940s and 1950s Németh investigated the Turkish texts in the

[57] *Bulgária török nyelvjárásainak felosztásához* [On the classification of the Turkish dialects of Bulgaria]: *I. Osztály Közleményei* X(1956), pp. 1—60; *Zur Einteilung der türkischen Mundarten Bulgariens*, Sofia 1956, 74 p. (with many misprints; here the Hungarian version has to be used).

[58] *Traces of the Turkish Language in Albania*: *Acta Orient. Hung.* XIII(1961), pp. 9—29.

Hungarian—Latin transcription of Valentin Balassa,[59] an eminent Hungarian poet born in 1554. He could find some traces of the west Rumelian dialect in the Balassa texts. Another important source which Németh worked up was the so-called Illésházi Manuscript kept in the Hungarian National Library. The MS is a colligated work which not only contains Latin—Turkish glossaries, but also Turkish conversation-texts, a short Turkish grammar in Italian and all these from different hands. The MS also contains texts in Latin, German and Italian, and bears the date 1668. Németh summed up his results as follows:« . . . diese Handschrift enthält die Beschreibung einer osmanisch-türkischen Mundart, die in Ungarn gesprochen wurde. Das türkishe Sprachmaterial dieser Handschrift vertritt das Bosnischtürkische, eine bisher wenig beachtete und wenig bekannte westrumelische Mundart».[60] And this Bosnian Turkish was — as the title of the book clearly reflects — «*Die türkische sprache in Ungarn im siebzehnten Jahrhundert*».

As can be seen the three main focuses of Németh's lifework, the early Turkish—Hungarian contacts, the problems of the «middle layer», the Cumanian-Pecheneg problem,[61] and the Ottoman impact can clearly be distinguished in his studies. It has to be added that Németh was always aware of the fact that the problems of the Hungarian—Turkish contacts, how important they may be for the Hungarian Turkology, can be solved only in front of a greater background of Turkish history. It was clear to him, and he stressed this many times, that without the study of the basic problems of Turkology, without independent investigations of the questions actual to the gender of international Turkish studies, the research of Hungarian—Turkish relations will necessarily remain onesided and provincial.

[59] *Balassa Bálint és a török költészet* [Bálint Balassa and the Turkish poetry]: *Magyar Századok, Irodalmi műveltségünk történetéhez*, Budapest 1948, pp. 80—100; *Die türkischen Texte des Valentin Balassa*: *Acta Orient. Hung.* II(1952), pp. 23—61; *Balint Balassa'nin türkçe manzumeleri*: *Tercüman* 1953; *Balassa Bálint török verseihez* [A contribution to be Turkish poems of Balassa Bálint]: *Irodalomtörténeti Közlemények* LVIII(1954), pp. 386—392; *Türkische Balassa-Texte in Karagöz-Spielen*: *Acta Orient. Hung.* V(1955), pp. 175—180.

[60] *Die türkische Sprache in Ungarn im siebzehnten Jahrhundert*, Budapest 1970, p. 7.

[61] To the Cumanian problem see among others: *Die Volksnamen* quman *and* qūn: *Kőrösi Csoma Archivum* III(1940), pp. 95—109; a Hungarian version in: *Századok* LXXVI(1942), pp. 166—178, to the Pecheneg problem: *Zur Kenntnis der Petschenegen*: *Kőrösi Csoma Archivum* I(1922), pp. 219—225, Hungarian version in: *Magyar Nyelv* XVIII(1922), pp. 2—7; *Die petschenegischen Stammesnamen*: *Ungarische Jahrbücher* X(1930), pp. 27—34, his papers on the Nagyszentmiklós treasure and many of his etymological notes. I would add here that Németh dealt with the origin of another Hungarian ethnic group the Seklers (Székely) cf. *La question de l'origine des Sicules*: *Archivum Europae Centro-Orientális* VI(1940), pp. 208—241, Hungarian version in: *Századok* LXIX(1935), pp. 129—156. The French version also separately in the series *Études sur l'Europe Centre-Orientale* 27, Budapest 1941, 34 p.

This «background» was dealt with in one of his most important papers the «*Probleme der türkischen Urzeit*».[62] On this problem he already gave a lecture in 1917 (unpublished) and later on he tackled it in 1928.[63] The central topic was a methodological one. The various theories which placed the original homeland of the Turks in places ranging from easternmost Asia to the Altai mountains, or to the south of the Urals and to the north of the Caspian Sea, were based on contradictory arguments of historical sources, identifications with peoples of the old world or the situation of the present Turkish groups. Although some scholars dealing with the original homeland of the Turks also used linguistic arguments, Németh's point of departure was that: «Als wichtigster Wegweiser in unseren Untersuchungen dient uns die sprachwissenschaftliche Forschung».[64] If we can reveal the earliest contacts of the Turks with the non-Turkish speaking people we can with more or less certainty give the place where these contacts occurred. The first step towards this aim was the classification of the relationship of the Turkish and Finno-Ugrian languages. The problem of the genetic relationship of the Uralic and Altaic languages is still an unsolved problem, where belief and sceptical views were and are expressed since Strahlenberg in 1730 put these languages together in one group. As can be seen, Németh was always sceptical about the genetic relationship of the Turkish and the Mongolian (and Tunguzian) languages, thus he separated the question of the Turkish—Finno-Ugrian or Uralic from the Ural-Altaic problem.

After having investigated such problems as the vocalic harmony, some morphological and syntactical features, as well as 32 (in his paper of 1928) and later 27 words of the basic lexical stock Németh concluded: «Auf Grund dieser Entsprechungen ist das Verhältnis der uralischen und türkischen Sprachen als eine enge, verwandtschaftsartige, aber auf mehrere (vier-fünf) Jahrtausende vor unserer Zeitrechnung zurückgehende Verbindung zu betrachten».[65] If so, then the original homeland of the Turks had to be somewhere in the vicinity of that of the Uralic people, i.e. in the vicinity of the Uralic mountains. Since there were some very early contacts among the Uralic and the Indoeuropean languages the following question was whether similar contacts could be detected among the Turkish and Indoeuropean languages. Németh, after having sampled the possible or earlier suggested Turkish-Indoeuropean parallels,

[62] In: *Analecta orientalia memoriae Alexandri Csoma de Kőrös dicata* (Bibliotheca Orientalis Hungarica V), Budapest 1947, pp. 57—102, Hungarian version in: *Emlékkönyv Berzeviczy Albert urnak a M.T. Akadémia elnökének, tiszteleti taggá választása harmincadik évfordulója alkalmából*, Budapest 1934, pp. 158—174, (Chapters I and II—IV), in Turkish in *Ülkü* XV(1940), pp. 299—306, 509—518.

[63] *Az uráli és a török nyelvek ősi kapcsolata* [The ancient relationship between the Uralian and Turkish languages]: *Nyelvtudományi Közlemények* XLVII(1928), pp. 62—84.

[64] *Probleme*, p. 63.

[65] *Probleme*, p. 82.

came to the conclusion that no such material is at hand and this can mean only that in contrast to the early Uralic-Indoeuropean contacts there were no Turkish-Indoeuropean ones. This fact can be interpreted only in such a way that the ancestors of the Turks lived to the east of the Uralic people and the Indoeuropeans to the west. Since Németh interpreted the Turkish–Mongolian parallels as loanwords indicating early contacts, he gained the following picture: the original homeland of the Turks was in West Siberia, somewhere around the Irtish river adjacent to the east of the Uralic homeland which he placed — in accordance with the Uralists of his time — on the western slopes of the Urals. The Mongolians lived further in the eastern neighbourhood of the Turks, around the Altai and in the territory of the present Mongolian People's Republic, and the Tunguzians to the east of the Mongolians as far as the Koreans. This also had its consequences for the Ural-Altaic problem. »Das Problem der ural-altaischen Sprachfamilie — und zugleich auch die erwähnten vermeintlichen Verwandschaftsbeziehungen der ural-altaischen Sprachen einerseits mit dem Indogermanischen, anderseits mit den ostasiatischen Sprachen — werden auf diese Weise eigentümlich modifiziert. Auf Grund der bisher festgestellten Übereinstimmungen können wir keineswegs annehmen, dass die uralischen, türkischen, mongolischen und mandschu-tungusischen Sprachen auf eine in einer bestimmten Periode der Vorzeit und einer bestimmten Urheimat gesprochene Ursprache zurückzuführen sind, und noch viel weniger, dass etwa das Indogermanische oder das Koreanische aus dieser Einheit abzuleiten wäre. Für die Erklärung der vorzeitlichen Beziehungen der erwähnten Sprachen möchte ich eine sich von Osteuropa bis Osten erstreckende, ununterbrochene einheit schliessen lassen. Unsere Betrachtungsweise lässt die Möglichkeit offen, dass auch zwischen solchen Sprachfamilien, die sich nicht unmittelbar berühren (etwa zwischen dem Indogermanischen und Türkischen, zwischen dem Uralischen und Tungusischen) Übereinstimmungen bestehen können. Wir sind auch — wie schon erwähnt — berechtigt, urzeitliche Wanderungen anzunehmen«.[66]

One of the major merits of Németh's paper was also that he separated the earliest Indoeuropean-Turkish contact problem (where he was of negative opinion) from the later contacts among the Turks and the Indo-Iranians, Iranians and Tokharians. In these cases he was less sceptical and opened the way for further studies. On the other hand, he rejected the early (urzeitliche) Chinese—Turkish contacts proposed by Ramstedt, and thus the possibility of a more eastern homeland of the ancient Turks.

How long did the Ancient Turkish period last and when did the Turks separate and left their original homeland? According to Németh: «Wie und wann sich die Türkvölker aus ihrer westasiatischen Urheimat verbreitet haben, wissen wir nicht. Wäre es nicht zu gewagt, bei der jetztigen Lage der Forschung

[66] *Probleme*, p. 86—87.

eine Behauptung aufstellen zu wollen, würde ich meinen, dass die Türkstämme im ersten Jahrtausend vor Christi Geburt auseinandergezogen sind; es ist jedoch wahrscheinlich, dass sie schon früher ein sehr grosses Gebiet innegehabt und einzelne Gruppen bereits zu dieser Zeit eine ziemliche Selbständigkeit erreicht haben. Andernteils wurde die Einheit der Türkvölker infolge der ständigen Berührung und der häufigen Wanderungen gewissermassen auch nach der räumlichen Trennung bewahrt«.[67]

Németh also stressed in this paper that the forefathers of the Yakuts and the Chuvash were the earliest to separate from the other Turkish peoples. Although he did not abandon his earlier idea of grouping the Turkish languages into an *s*- and a *y*-group, in a note[68] he already mentioned his reservations. Following Gombocz in this and his other papers, he described the Chuvash-type languages as «Bulgarian» or «Bulgarian-Turkish». The time of the separation of the Bulgars, their migration to the south of the Russian steppes was the link which connected his studies on the original homeland of the Turks and the early Hungarian—Turkish contacts. To know where and when the Turks and the Hungarians first met, we also have to know from where and when did the Turks come.

Németh's interest into methodological problems of Turkology was always connected with the study of the latest literature on general linguistics. He gained a sound neogrammarian schooling which he never abandoned. However he always followed up with the greatest interest the later developments in theory. In the 1920s he became acquainted with the work of Ferdinand de Saussure, which made a major impression on him. He made a commented Hungarian translation of the *Cours* and it is regrettable that this was not published, although the manuscript was ready for printing.

Németh's lifework was fundamental in the strict sense of the word : he laid down the fundaments of a new epoch of Hungarian Turkology. In contrast to Gombocz, who synthetized with genuine critical strength what had been achieved before him and in this way reached a new stage of Turkological studies, Németh opened up new paths and indicated new approaches. Deeply rooted in the older tradition he took great steps in new directions. He was a scholar who always pondered over important questions. He was always able to change his mind, to learn from others. He not only handed over to his pupils and friends his immense knowledge, but also his doubts, not only his results and the way he gained them, but also those of his problems, which remained unsolved. He not only offered us new ideas, but also their critics. He never requested that we shall share all of his views, but always demanded to hear our arguments.

Together with his works, this of his stimulating spirit will remain with us.

[67] *Probleme*, p. 95.
[68] *Probleme*, p. 96.

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (3), pp. 285—319 (1978)

RURAL AND URBAN LIFE IN THE AGE OF SULTAN SULEIMAN

BY

GYULA KÁLDY-NAGY

The Internal Peace of the Empire

The mention of Sultan Suleiman's name immediately calls to mind the hey-day of the Ottoman Empire: it calls up the memory of the dreadful janissary army, the great military campaigns, which, successful or not, always caused terror in the countries concerned. Enemy forces were unable to ravage the Empire because even the frontier attacks of the Persians, allied with the western powers, usually turned into defensive operations.[1] Suleiman's rule is customarily called the «golden age» of the Ottoman Empire because its splendour makes the outside observer forget even the disorders caused by internal forces. And not without reason, because the power of the Empire had become so firm by the time Suleiman came to the throne that, throughout the vast territory annexed by Selim, in fact it was only Janberdi al-Gazali who, after seeming to surrender and being appointed *beğlerbeği* of Damascus, attempted a revolt against Ottoman rule in 1520. Although the western powers cherished the hope of his success, the rebellious leader was put to death in January 1521.[2]

After this, not a single subdued nation dared to think of regaining its independence during Suleiman's sultanate in the territory of the huge Empire forged together by arms — apart from a few less significant revolts. Thus the revolt of 1523—24 in Egypt was organized not by the dissatisfied local population but by Ahmed Pasha, the Second Vizier, passed over in the appointment to the rank of Grand Vizier and appointed to be *beğlerbeği* of Egypt. His revolt was also soon repressed and he himself beheaded.[3]

These circumstances could have created a relatively peaceful way of life in the Empire. It was, however, disturbed from time to time by two contrasting forces: the smaller but well-organized layer of those who wanted military

[1] For the western relations of Persia see B. Palombini, *Bündniswerben abendländischer Mächte um Persien 1453—1600*, Wiesbaden 1968; W. Magalhaes-Godinho, *L'économie de l'Empire Portugais aux XV^e et XVI^e siècles*, Paris 1969, 753—72.

[2] G. W. F. Stripling, *The Ottoman Turks and the Arabs 1511—1574*, Urbana 1942, 64—66 and B. Palombini, *op. cit.*, 59—62.

[3] I. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı tarihi* II, Ankara 1964², 318—20 and G. W. F. Stripilng, *op. cit.*, 69—70.

campaigns on the one hand, and the unorganized crowds of those who carried the burdens of such campaigns on the other. Of course it was the former who had more favourable conditions but even they occasionally took up arms against the Sultan to assert their demands. For instance the janissaries rose in Istanbul in the spring of 1525, while the Sultan spent his time hunting in Adrianople, because — as they claimed — it had now been the third spring without a military campaign.[4] Though the Sultan punished the rebels severely, the following spring he led them to war personally. The grounds for the janissaries' demand were provided by a customary law on which Bartholomaeus Georgievits, who was taken prisoner of war in the Battle of Mohács and held captive in Turkey for 13 years, wrote in his chronicle published in 1544 : «According to their laws [the Sultan] is obliged to start a campaign every third year.»[5]

Among the tax-payers, who bore the burdens of wars, discontent burst out as early as the Suleiman's third campaign. In August 1526 they killed the tax-collector together with the *sanjakbeği* in the *sanjak* of Bozok, which was always a hotbed of Shiism, stirring religious conflicts. On August 28, the eve of the Battle of Mohács, the leaders of the uprising, Atmaca and Baba Zünnun defeated Hurrem Pasha, *beğlerbeği* of Karaman, at the pass of Kurşunlu, to the north-east of Kayseri. Hurrem Pasha lost his life in the battle. On September 26. Hüseyn Pasha, *beğlerbeği* of Rum, was also defeated and killed by the rebels at a place called Havikli (Höyüklü?), not far from Sivas, though one of the rebels' own leaders, Baba Zünnun also died in the heavy fighting. These victories, however, exhausted the rebels' energy to such an extent that three days later, unable to resist the forces of Hüsrev Pasha, *beğlerbeği* of Diyarbekir, they and their leader Atmaca had to run away from the battle-field.[6]

[4] I. H. Danişmend, *Izahlı osmanlı tarihi kronolojisi* II, Istanbul 1948, 106—107.

[5] Bartholomaeus Georgievits, *De Turcarum ritu et caeremoniis*, Antverpiae 1544, Folio D2 verso (in the Library of the Hungarian Academy of Sciences : RM III. 121/A. — In his works the author often called himself Bartholomaeus Georgius Pannonius or Barptolomaeus Georgievich Hungarus, and because of this name he can be confused with Georgius de Hungaria, see Note 40 below).

[6] H. Sohrweide, *Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert* : *Der Islam* XLI (1965), 174—77. I. H. Danişmend reads the place-name of the battle on September 26 as Höyüklü and claims that it is identical with the present-day village of Höyüklü-yurt to the south-east of Sivas (*op. cit.* II, 123 and 518). — F. Sümer claims that the leaders of the uprising were Söklen and Atmaca because, according to archival sources, Zünnun Beg died in 1519 (*Safevi devletinin kuruluşu ve gelişmesinde Anadolu türklerinin rolu*, Ankara 1976, 76). However, it is not certain that Zünnun Beg and Baba Zünnun were the same person. — It still remains a fact that the uprising was on so large a scale that when Suleiman, on his way back from the Battle of Mohács, learned of it at Petrovaradin, he sent the *beğlerbeği* of Anadolu's troops home at the double (see Feridun Ahmed Beg, *Münşe'at üs-selātīn*, Constantinople 1274/1858², Vol. I., 565).

Almost simultaneously with, but independently of these events another revolt broke out under the leadership of two popular men, Tonuzoğlan and Beğce, near Adana and Tarsus in the south of Anatolia. This, however, was relatively quickly suppressed by a small force of the Sultan's adherents in the first half of October 1526.[7]

But the internal peace of the Empire was not restored even after the Sultan had returned from war. In the spring of 1527, Kalender Çelebi, who claimed to be a descendant of Hacci Bektaş — revered as a holy man — and of Balim Sultan, tried to seize secular power in the *sanjak* of Kırşehir, in order to be able to spread his religious views more affectively. Those people wanting to be rid of the severe tax-burdens of the war and having lived under permanent strain since the previous year's uprising, joined his quasi-religious movement in such multitudes that it would not be correct to call it merely a revolt of believers supporting the Bektashi order of dervishes. The movement soon grew to such proportions that at the end of April 1527 the Sultan ordered against them not only the forces of the Anatolian *tīmār*-holders but also the Grand Vizier Ibrahim Pasha with 3,000 janissaries and 2,000 mounted *sipāhī*s. However, Behram Pasha, *beğlerbeği* of Anadolu, encountered Kalender Çelebi's forces on June 8, before the Grand Vizier's arrival, and suffered a crushing defeat. The *beğlerbeği* of Karaman and three *sanjakbeği*s died in the battle.[8]

Kalender Çelebi managed to win over the Turcoman tribes of the former Zülkadir Principality because they had been dissatisfied ever since their leader Şehsuvaroğlu Ali Beğ was executed (1522) and the lands of his followers were confiscated. The Grand Vizier Ibrahim, a man of diplomacy rather than a man of the sword, refused them battle at first. Instead, he tried to win the chiefs of the Turcoman tribes over to the Sultan's side by promising them more profitable estates. Having thus divided Kalender Çelebi's forces, he was able to defeat them more easily at Sariz, between Elbistan and Kayseri, on June 22. Kalender Çelebi lost his life in the battle.[9]

The spring of 1527 saw another revolt in the vicinity of Adana and Tarsus in the south of Anatolia. The several hundred rebels, led by Veli Halife, fighting independently of Kalender Çelebi's movement, were, however, easily and quickly dispersed by the Sultan's followers ; the latter's violence, however, did not

[7] I. H. Uzunçarşılı, *op. cit.* II, 346 ; H. Sohrweide, *op. cit.*, 183—84 ; F. Sümer, *op. cit.*, 78.

[8] J. K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, London 1937, 69—70 ; I. H. Danişmend, *op. cit.* II, 123—24 ; I. H. Uzunçarşılı, *op. cit.* II, 346—47.

[9] I. H. Danişmend, *op. cit.* II, 124—25. — The Grand Vizier Ibrahim's promises were endorsed by the Sultan. On October 15, 1528 he ordered the *beğlerbeği* of Karaman to return the confiscated *tīmār*-holdings to all those to whom Şehsuvaroğlu Ali Beğ had once presented them with his own *berāt* (see Istanbul, Veliyyüddin Efendi Kütüphanesi No. 1970, f. 50v—51r and f. 77—78).

put an end to the discontent but in fact increased it. Thus a newer leader of Shiism, Seydi, was able to organize an armed uprising of a much larger scale in the same region. With his rousing eloquence he managed to rally about 5,000 people around him at the beginning of February 1529. But his movement was suppressed quite soon, on February 23, and extremely bloodily, too : Seydi was captured and taken to Istanbul, where he was executed, while 2,000 of his fellows were beheaded at the order of the *sanjakbeği* of Adana.[10]

These series of revolts and tribal uprisings, even when in a religious guise, were due to the wars the expenses of which had to be paid by that layer of the population which never had a share of the booty. But however great was the tax-payers' discontent, they were treated so ruthlessly that they did not dare to think of another armed revolt against the wars and the increasing burdens for a long time.

Suleiman's subjects were so intimidated that they only dared to participate in new revolts if they were encouraged by a member or members of the Sultan's family. The first such rebellion — in a peculiar manner — started not long after Suleiman had his eldest son, the popular Mustapha, strangled in October 1553.

On July 12, 1555 — as it was reported to the Sultan from Rumelia by the cadis of Ahyolu and Silistre — there appeared a rebel by the name of Sultan Mustapha in the *ḳażā* of Tekfurgölü, belonging to the *sanjak* of Silistre.[11] He had it put about that he himself was the real Mustapha, since his father the Sultan had not him but his double strangled in Ak-tepe. As he resembled the Sultan's eldest son Mustapha very closely, many people believed him. He managed to raise more than 10,000 people, dissatisfied with their lot, in the vicinity of Salonica and Larisa. He appointed one of his men, Üveyl Tugca, his Grand Vizier and, with his ever-growing force, he set out for Dobrudja. On the way there he plundered the richer houses to obtain provisions for his men. In the districts of Silistre and Varna he was also joined by several *tīmār*-holders hungry for booty.[12]

Suleiman had already returned to Istanbul from his war in Persia when, in the last days of July, he ordered Pertev Pasha, *beğlerbeği* of Rumelia, to suppress the rebellion. He also ordered him to report on the identity of the

[10] H. Sohrweide, *op. cit.*, 184—86.

[11] «*Sultan Mustafa namına bir celali zuhur edüp fitne ve fesad ettüğin ilam eylediler.*» These words were written in the last third of July 1555, by Suleiman to Pertev Pasha, *beğlerbeği* of Rumelia and not the other way round, by the latter to the Sultan! (See Istanbul, Atif Efendi Kütüphanesi No. 1734 f. 22a—23a.)

[12] Ş. Turan, *Kanuni'nin oğlu şehzade Bayezid vak'ası*, Ankara 1961, 38—44. The author claims that Bayezid, residing in Edirne at this time, and rather slow in taking measures, played a role in the rebellion. Even if this was true, however, the cadis' quick reports quoted above surely upset his plans.

rebels' leader and the place of origin of his followers. It could be because of the disquieting reports that he also sent to Rumelia the Third Vizier Sokullu Mehmed Pasha with 3,000 janissaries.[13] The latter managed to suppress the rebellion in Dobrudja and as a reward he was given the village Dolna-Elemér and the farm-lands of Szőlős, Orlohat and Udvar near Becskerek (today : Zrenjanin) to the north of Belgrade, to hold in private property (*mülk*).[14]

Some years later, when the struggle for succession to the throne started between Suleiman's sons Selim and Bayezid, the dissatisfied crowds had an opportunity to break out in an armed revolt on a larger scale than ever before. In the course of the struggle for succession, Bayezid, after his mother's death (March 1558), found himself without supporters against his elder brother's privileges. So, in his fear, he began to raise an army even when his father transferred him from Kütahya to the more distant Amasya and his brother from Manisa to Konya, respectively, as *sanjakbeğis*.

Bayezid started out for Amasya with 7,000 people and many more joined him on the way there.[15] The discontent, dormant in Anatolia for a long time, had now suddenly come to the surface. Realizing this, Bayezid sent recruiters to the poor to offer wages to anyone wishing to serve him. Later he promised to enable them to become ordinary mercenaries (*kapıkulları*) if they fought with him satisfactorily for some time.[16] At first, however, he only enlisted them as «day-wage men» (*yevimlü*).[17]

[13] Ibrahim Peçevi, *Tarih-i Peçevi*, Istanbul 1283/1866, 341—42. According to a relevant statement by Peçevi's contemporary, Koçi Bey, about 30—40,000 people gathered around Düzme Mustafa (the «false-Mustapha») in Dobrudja (see A. K. Aksüt, *Koçi Bey risalesi*, Istanbul 1939, 22). Jenabi estimates the rebels' number at nearly 40,000 (quoted by M. Cezar, *Osmanlı tarihinde levendler*, Istanbul 1965, 107). Although their armaments may have been less than complete, the Rumelian forces were still insufficient against them due to their sheer number, which is perhaps why Suleiman also sent Sokullu Mehmed Pasha there.

[14] This was recorded in the 1567 *tahrir-defteri* of the *sanjak* of Çanad as follows: «*Dobrucada Düzme Mustafa peyda olup memalik-i mahrusaya fitne ve aşub brakmağın def'i içün asakir-i mansureye serdar eylediklerinde zikr olan kurra ve mezari'yi sene-i süls ve sittin ve tis'amiyyede serdarlık vergüsü mukabelesinde mumaileyh paşa-i azam hazretlerine temlik olunmuştur.*» (Istanbul, Başbakanlık Arşivi, Tahrir defterleri No. 365, f. 342.) From the villages and farm-lands mentioned Sokullu Mehmed Pasha established a pious foundation (*vakıf*) and in one of the records on this it is also mentioned that he received these properties for his services in the suppression of Düzme Mustafa's rebellion (see M. T. Gökbilgin, *XV—XVI. asırlarda Edirne ve paşa livâsı*, Istanbul 1952, 513).

[15] The size of Bayezid's army at this time is known from a record made in 1558 by the envoy of the *şerif* of Mecca, Kutbeddin Mekki. It is quoted by P. Kappert, *Die osmanischen Prinzen und ihre Residenz Amasya im 15. und 16. Jahrhundert*, Istanbul 1976, 121, a study which expounds the political, economic and cultural relationships of the events with a thorough critical analysis of sources and close reasoning.

[16] A *re'āyā* could hardly join the mercenary troops (*kapıkulu ocakları*, see *op. cit.*, 121 and 124). Though in 1531 Suleiman forbade anyone of the *tīmār*-holders to be called

The dissatisfied multitudes thronged to Bayezid and he admitted even those who were unfit for military service because he did not want to lose his popularity. In a short time he gathered 10,000 «day-wage-men» round him. Besides the masses of tax-burdened have-nots several *tīmār*-holders and *zi'āmet*-holders joined him, too. In the course of organizing and idle waiting Bayezid had run out of money, so he levied taxes on a few towns and rich merchants.[18] The provision of the ever-growing army, however, gave him more and more trouble, so, in the spring of 1559, he set out from Amasya with his 15,000 men against his brother, who resided in Konya.

On May 30 the two brothers encountered each other near Konya and after two days of heavy fighting it was Selim who won the battle with his better organized army. When Bayezid saw that he was unable to gain the upper hand, he fled with a few hundred men to Amasya, where, despite his defeat, 10,000 new supporters joined him.[19] While his new troops were gathering, he wrote several apologizing letters to his father, who, however, in agreement with the *şeyḫülislām* Ebussuud Efendi, sentenced him to death as a rebel.[20] Military campaigns were launched by both Selim and Sokullu Mehmed in order to capture Bayezid.[21] Having lost hope, he fled to Persia in the autumn of the same year. The Shah Tahmasp, after long negotiations with the Sultan's envoys and for large sums of money, finally in July 1562 allowed a Turkish executioner to strangle Bayezid and his four sons on Persian territory.

But the wide-spread armed movement which came into being on Bayezid's initiative did not disappear after his defeat at Konya or his flight to Persia. The rebellion was being fanned by the unceasing discontent and the hope of Bayezid's return. Though he was not the person to defend the interests of the masses, he was supported by the people in his struggle against a power oppress-

---

an «*ecnebi*» simply because he had been a *re'āyā*, he later repealed this order (see *The First Centuries of the Ottoman Military Organization*: *Acta Orient. Hung.* XXXI (1977), 155 and 158—59).

[17] M. Akdağ, Yeniçeri ocak nizamının bozuluşu: *Ankara Üniv. DTCFD* V/3 (1947) 295 and M. Cezar, *Osmanlı tarihinde levendler*, Istanbul 1965, 30—40.

[18] Mentioned, with reference to archival sources, in Ş. Turan, *op. cit.*, 88.

[19] P. Kappert, *op. cit.*, 126—29.

[20] See M. E. Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi fetvaları ışığında 16. asır türk hayatı*, Istanbul 1972, 191.

[21] For his services (perhaps for marrying Selim's daughter), Sokullu Mehmed Pasha was now rewarded even more generously than earlier: «*Nefs Beçkerek ve tevabi' olan kurra ve mezari' ve dalyanlar ve gayri bundan akdem Sultan Bayezid muharebesinde . . . vaki olan hizmetleri mukabelesinde temlik buyurulup.* (See in the 1567 *tahrir defteri* of the *sanjak* of Çanad: Başbakanlık Arşivi, Tahrir defterleri No. 365, f. 342 and 350—60.) According to the *defter*, in addition to Beçkerek and the neighbouring farm-lands he now received nine more villages to hold in private property (*mülk*). These he also turned into pious foundations (*vakıf*s; see M. T. Gökbilgin, *op. cit.*, 513—14).

ing everybody. Many of his men who could not follow him to Persia formed groups and continued — as it was put in official records — «to ravage and loot», haphazardly and even at the same time in several places, e.g. around Kütahya, Çorum, Niksar and Janik.[22]

Bayezid's adherents began to be persecuted soon after his defeat at Konya. This is clear from Suleiman's various instructions. For instance, on June 13, 1559, he ordered the cadi of Beyşehir to have the lands (*çiftliks*) of Bayezid's followers confiscated. This order also made it the cadi's duty to seize, make a detailed list of, and send under seal to Istanbul all the corn, animals or any other things as well as men- and women-slaves that could be found on the *çiftlik*s.[23]

Such retaliatory measures, however, only increased discontent, especially when the Sultan's men started to harass even those people who had not taken part in the revolt. Anybody could be accused of sympathizing with Bayezid, his properties taken and he himself beaten up if he complained. Even Suleiman admitted that there had been abuses and justifiable complaints. In his instructions to the cadis of Kütahya, Karahisar, Sanduklu and Şeyhlu, on July 4, 1559 he wrote : «In several of my sublime orders which I have sent you before this I commanded that the fugitives who had been together with my son Bayezid should be duly punished wherever they were captured. Now, having pardoned their sins with all my sovereign mercy, I have commanded that, as soon as [*çavuş* Bali, with my order][24] arrives, each of you, proclaiming it in your own *ḳażā*, should announce it to the people that no one of these men should be arrested or harassed any longer. Do not allow such things to happen.»[25]

In spite of these instructions not everybody was pardoned for his affiliation because charges now were often differently formulated. For instance several people were impeached for neglect of duty in not supporting Selim in the days of the revolt. In keeping with old customs a muster-roll (*yoklama defteri*) of the Sultan's soldiers was made in the Battle of Konya. The inquiries into matters of unjustified absence often resulted in cases of injustice and unlawful seizure of property. On account of this several people turned to the Sultan's court with complaints such as «our timar-holding has been taken away without reason and given to someone else» (*timarlarımuz bila sebeb alınub âhıra verildi*).[26]

[22] The relevant documents have been discovered in the *mühimme defteri* and presented by A. Refik, *Konya muharebesinden sonra şehzade sultan Bayezid'in Irana firarı*: *TOEM* XXXVI (1331/1913), 714 and 721—22.

[23] *Ibid.*, 715.

[24] The *çavuş*'s name was inserted later, see Başbakanlık Arşivi, Mühimme defterleri No. III., 25.

[25] A. Refik, *op. cit.*, 715. — The cadi-seats enumerated together with Kütahya are known today as Afyon-Karahisar, Sandikli and Işikli.

[26] See the instruction sent to the *beğlerbeği* of Anadolu on November 30, 1559 (Mühimme defterleri No. III., 192.)

In such cases the muster-roll was often called for to the Sultan's court (*yoklama defterin mühürleyüp südde-i saʿadetime gönderesin*) if justice was to be done.[27] There were also people who, though their names could not be found in the *yoklama defteri*, were able to prove even a year after the battle that they had fought in the Sultan's forces.[28] These proceedings, even if they ended in acquittal, only added to the discontent.

Dissatisfied elements took to arms not only in Anatolia but also in Rumelia. Having no suitable commander, however, they fought in groups. From time to time they raided the richer houses in different places, e.g. around Varna, Rodosto, Kavala, Salonica, and then they withdrew to the mountains. In Albania they occasionally robbed the merchants arriving at Durazzo.[29]

The armed movements, especially in Anatolia, were not so sporadic in fact as the scantiness of the archival sources quoted might suggest. In connection with the fall in trade and revenues at this time, in 1560 the cadi of Bursa wrote the following words in a record: « . . . As there is a campaign on its way to Anatolia and the victorious army of the Sultan is moving towards the coast of Üsküdar,[30] the merchants of the *vilayet*s have not set out on their journeys for fear of the dangers of the roads and resting-places. Especially, with '*Sultan Bayezid fitreti*' on the roads and troops coming from all directions, the Persian and Greek merchants have given up the idea of travelling because of the perils of the roads.»[31]

The outbreaks of resistance which flared up continuously in various places of Anatolia and the subsequent retaliatory measures now lasted for years at a time. In 1565, three years after the strangulation of Bayezid and his four sons in Persia, the properties of his one-time «day-wage men» (*yevimlü*) were still being confiscated near the River Yeşilırmak. Such arbitrary actions may have

[27] See the instructions sent to the *beğlerbeği* of Anadolu on February 4, 1560 (Mühimme defterleri No. III., 278, 309 and 414.)

[28] *Ibid.*, 496, quoted by Ş. Turan, *op. cit.*, 167, but see also Mühimme defterleri No. III., 529.

[29] Ş. Turan, *op. cit.*, 170—71.

[30] In his instructions of December 4, 1559, the Sultan called the *beğlerbeği* of Anadolu to war again (see Mühimme defterleri No. III., 207). On March 6, 1560, he repeated his order and at the same time he called upon the *beğlerbeği*s of Karaman, Rum, Zulkadir, Erzerum, Diyarbakir, Bagdad, Şam and Van to mobilize their forces, too (*ibid.*, 284).

[31] F. Dalsar, *Türk sanayi ve ticaret tarihinde Bursa'da ipekçilik*, Istanbul 1960, 71—72. At the end of the text presented the author remarks that the comparison of these chaotic times to the era of Yıldırım Bayezid is remarkable. The meaning of the word *fitret* or *fetret* is, as is known, «interregnum» and its occurrence together with Bayezid's name in the above text may indeed call up the memory of the interregnum after Bayezid I's capture. However, the Turks usually refer, and did refer in the 16th century, to Sultan Bayezid I as Yıldırım Bayezid (see L. Forrer, Die osmanische Chronik des Rustem Pascha, Leipzig 1923, 10, or T. M. Gökbilgin, op. cit., 177). At the same time *şehzade* Bayezid was also sometimes called Sultan Bayezid (see Note 21 above).

been responsible for the fact that the masses eventually idealized Bayezid almost as a revolutionary leader. This can be inferred from the Sultan's instructions to the *sanjakbeği* of Beyşehir in the spring of 1565. The Sultan ordered the *sanjakbeği* to send to Istanbul under an adequate and armed guard those young people who — according to the *sanjakbeği*'s report — had performed a play in the gardens of Beyşehir and in it characterized Bayezid as a revolutionary leader together with two of his secondary commanders.[32]

Surprisingly, among the young taking part in the various uprisings and armed movements a fairly active role was played by those students who were excluded from continuing their studies and from suitable employment.

As compared with the contemporary conditions in Europe, a relatively large number of primary and secondary schools were formed in the Ottoman Empire by pious foundations. The spread of such foundations, which provided material funds for the schools' existence, can be explained with two reasons. These would be : partly the religious motive to be able to give account of good deeds after death and partly the endeavour to save from confiscation at least part of the profits of one's property ; by turning it into a pious foundation (in the form of *evladlık vakıf*).[33] It was popular among the richer Muslims to offer pious foundations for the establishment of schools near the local *cami*s. According to custom the founders provided not only for the building of schools but also for their maintenance, the salaries of schoolmasters and school-porters and even the board and lodging of a fixed number of students.

During Suleiman's sultanate an increasing number of those wanting to evade the often unbearable burdens of a peasant's life were leaving the villages for the schools in towns, which offered hopes for an easier life. However, only few of them managed to continue their studies in schools of higher education afterwards. These schools had become so overcrowded by the 1550's that many applicants were refused admittance. Thus there were thousands of students unable to continue their studies or find suitable jobs with their intermediate qualifications (which they usually had in Arabic rather than Turkish grammar).[34] At this time even those who had finished schools of higher education were waiting in long queues to find reasonable employment somewhere.[35]

[32] Ş. Turan, *op. cit.*, 166—67.

[33] According to Ö. L. Barkan, in establishing an *evladlık vakıf*, the founder was led not so much by motives of religious charity as rather by material interest, to be able to bequeath his offspring at least part of the profit accruing to his properties (see *Şer'î miras hukuku ve evlâtlık vakıflar, Hukuk Fakültesi Mecmuası* VI, 1940, 165—81, and also M. Fuad Köprülü's critical remarks on this article, *Vakıflar Dergisi* II, 1942, 460—64).

[34] Though plenty of useful data can be found in connection with the history of Turkish education in the works of O. Ergin (*Türkiye Maarif Tarihi*, Istanbul 1939) or I. H. Uzunçarşılı (*Osmanlı devletinin ilmiye teşkilâtı*, Ankara 1965), they do not give a definite answer to several important questions. For instance they do not tell us where schools of higher education functioned in Suleiman's times. They seem to suggest that

Several unemployed students (who, having been burned by the fire of learning, were called «*sūḫte*»-s) started armed actions in their despair, either joining the rebels or forming groups of 40—50 strong. The affairs of the *sūḫte*-students began to be increasingly mentioned in reports sent to the Sultan's court and in the instructions issued. For instance the cadi of the town of Merzifon reports that in August 1559, in the *beğlerbeğilik* of Rum (i.e. in the areas of Sıvas, Amasya, Bozok, Çorum and Janık) «the *sūḫte* students have risen and, marching from town to town in groups of 40—50, equipped with weapons including muskets, are up in revolt.»[36] Similar uprisings were reported from other parts of Anatolia: the areas of Bursa, Biga, Aydın, Bolu, Kastamonu, etc.

The *sūḫte* students' revolt spread over to Rumelia as well. In August 1559, the cadi of the town of Malkara reported that a group of about 70—80 students had «behaved rowdily» but it had been possible to arrest only three of them.[37] Similar reports were reaching Istanbul even from Kavala and Varna.[38]

The various armed movements following one another for nearly half a century show that Suleiman was unable to establish internal peace in the huge Empire, inherited from his father. Hans Dernschwam, who travelled in Anatolia in the 1550's, characterized the internal situation of the Ottoman Empire appropriately with the following words: «If, in peace-time, the Turks wanted to reduce or abolish the pay of the mercenary army, which is constantly ready for war, — and which has to be, as has always been, financed, according to old custom — they would be no longer safe even from their own folk.»[39]

The main obstacle to the consolidation of internal peace was in fact the state organization with its aggressive institutions: the *devşirme*-system bringing up janissaries and public functionaries, and the *tīmār*-system inciting people to permanent war. It is true that these institutions contributed effectively to the administrative integration of the occupied territories and the process of unification of the various Turkish peoples and tribes immigrating to Anatolia.

---

suhte and *dânişmend* students could only study in Istanbul, whereas they also studied in the *medrese* of Kasim Padişah in the town of Mardin in 1540 (see N. Göyünç, *XVI. yüzyılda Mardin sancağı*, Istanbul 1969, 117).

[35] At the proposal of Ebussuud Efendi, Sultan Suleiman ordered in 1537 the official registration of the names of all those who had finished higher Muslim schools and passed the final examinations successfully, because they could only obtain employment according to the order of their registration (see I. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı devletinin ilmiye teşkilâtı*, 45).

[36] A. Refik, *On altıncı asırda rafızîlik ve bektaşîlik*, Istanbul 1932, 15—16.

[37] *Ibid.*, 14—15.

[38] *Ibid.*, 18—19.

[39] Fr. Babinger, *Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553/55)*, München—Leipzig 1923, 145.

But at the same time these processes were accompanied by the consolidation of the Turkish system of land tenure, which printed its peculiar «stamp» on the development of all settlements in the Ottoman Empire.

Yaylak and *kışlak*

One and a half centuries after the establishment of the Ottoman state several Turcoman tribes still led a nomadic life in Anatolia. This is what Georgius de Hungaria, taken prisoner by the Turks in 1438 and held captive for twenty years, wrote about the nomads' peculiar way of life in Turkey : «There is among them a large group the members of which do not deal with anything but breeding and guarding animals, thus keeping up their forefathers' way of life. They are extremely numerous and live scattered about the whole territory of Turkey, which can hardly accomodate them because of the great number of their cattle and other live-stock. They do not bother about houses or buildings ; they wander about the country in such 'comfort' as is demanded by the benefit of the pastures and of the animals. In winter they migrate to the lower parts of the country, where the climate is warm, in summer they go back to the upper parts again. They are very rich and so powerful that any one of them could make up a well-equipped army from his own folks and possessions.»[40]

A century later, in the 1550's, O. G. Busbecq was also struck by the shepherds living with their families in caravans and tents, grazing their flocks : «These men wander great distances, choosing plain, hillside, or valley, according to the season of the year and the state of the pasturage.»[41]

Evliya Çelebi, who travelled across the Ottoman Empire a century after O. G. Busbecq, recorded about the *reʿāyā*s of a village near the castle of Behisni in Eastern Anatolia, called Osman Dede, that they were all wandering (*konar göçer*) Turcomans, living in fifty huts roofed over with sedge. «When they leave for the *yaylak*, they burn their huts (*yaylaya gitdiklerinde evlerini ateşe ururlar*).»[42] In late autumn these people returned from the *yaylak* (= summer dwelling area) to the *kışlak* (= winter dwelling area), though — according to Evliya Çelebi — they had no solid stone buildings apart from the *cami* and the caravanserai.

[40] Georgius de Hungaria, *Tractatus de moribus, condicionibus et nequicia Turcorum*, Roma 1480. In a Hungarian translation it was published by L. Tardy, *Rabok, követek, kalmárok az oszmán birodalomról* [= Prisoners, envoys, merchants on the Ottoman Empire], Budapest 1977, 81.

[41] Ch. T. Forster, *The Life and Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq*, London 1881, Vol. I., 138.

[42] Evliya Çelebi, *Seyahatname* IX, Istanbul 1935, 352.

According to the present-day interpretation of contemporary laws, the *yaylak* and *kışlak* served the benefit of not only one village (or several villages), but of all those who — on payment of the tax — used them with their animals as places to stay at, during summer or winter, respectively.[43] This principle, however, did not always assert itself in practice, especially not when the pasture area of the *yaylak* proved to be too small. Thus for instance in August 1560, Mustapha and Süleyman went to the Sultan's council to ask, in the name of the inhabitants of the village of Kılandiraş, for the settlement of a dispute which they had with the *kayı* clan (*cemā'at*) belonging to the *ḳażā* of Sanduklu, about a *yaylak* called Kaplan Alani. This was a peculiar case because both parties had certificates (*temessük*s), which, however, contradicted each other. It was the cadi of Kütahya who was ordered to find out which party was the rightful owner of the *yaylak* in question. He was strongly warned not to be partial and to give an unambiguous certificate to the party he adjudged the *yaylak* to and simultaneously to withdraw the other party's old certificate and send it under seal to the Sultan's court.[44]

Large though the territory of the Osmanli Empire was, it was not always possible to find suitable *yaylak*s in it. In May 1560, for example, the *beğlerbeği* of Erzerum had to be instructed to help the *beğlerbeği* of Diyarbekir because, according to the latter's report, unless the tribe of Ulus could move to the *yaylak*s around Tercan and Erzincan to the north of Bingöl, their animals would suffer from hunger and perish.[45] In other words this tribe had to cover 300—350

[43] H. Cin, *Eski ve yeni türk hukukunda mer'a yaylak ve kışlaklar*. Ankara 1975, 24. The notion of the *yaylak* is expounded in Necdet Tunçdelik, *Türkiye iskân coğrafyası*, Istanbul 1967, 137—51 and the same author's *Types of Rural Settlements and their Characteristics*, in: *Turkey Geographic and Social Perspectives*, ed. P. Benedict, E. Tümertekin, F. Mansur, Leiden 1974, 48—70. A detailed description of *kışlaks* and *yaylaks* can also be found in Wolf-Dieter Hütteroth, *Bergnomaden und Yaylabauern im mittleren kurdischen Taurus*, Marburg 1959 and the same author's *Ländliche Siedlungen im südlichen Inneranatolien in den letzten vierhundert Jahren*, Göttingen 1968.

[44] Istanbul, Başbakanlık Arşivi, Mühimme Defterleri No. III., p. 479. (The document was published by A. Refik, *Anadolu'da Türk aşiretleri (966—1200)*, Istanbul 1930, 3. However, he read the name of the village engaged in the law suit as «Kalenderisi» instead of Kılandiraş, which can be found in the north-western vicinity of Sandıklı on any large-scale map.) Law suits involving two tribes, both having written certificates for their exclusive right to use a *yaylak*, were not at all scarce, but sometimes even ten years passed before the parties actually appealed to a law court. Another example is the law suit between the clans (*cemā'ats*) of Avcı and Kaşıkçı for the possession of a *yaylak* called Akça Pinar (*kadimül eyyamdan bizüm huccetlu yaylağımız idü sonradan mezburlar huccetimiz üzere huccet alub on yıldan berü bizüm ile bile yaylâyu gelmişler idi mabeyinlerimizde nizaımız vaki olup hayli gavğa etmiş idük*), at the end of which the cadi declared the *yaylak* to be in common use (*mezkûrların müşterek mukataalu yaylakları olması mukarrer ve muhakkak olub*). See Kâmil Su, *Balikesir ve civarında yürük ve türkmenler*, Istanbul 1938, 10—11.

[45] A. Refik, *op. cit.*, 2—3.

kilometres in order to reach suitable *yaylak*s, among hills that were not easy to pass.[46]

Besides having to overcome the difficulties of such a long trek they had to meet with several other trials as well, as is known from their complaints and the instructions issued in connection with them. On their way to or from their *yaylak*s, each *sanjakbeği* collected from them one sheep per flock, one piece of felt per clan (*oba*) and one *nügi* (i.e. half an okka, or 641 grams) of butter per family. It also happened that, by the time they reached their destination, the *sanjakbeği*s had sold their *yaylak*s to someone else for 150—200 sheep, and they were forced to go over to Iran in search of pastures. As it was put in their complaints, unless they got back their old *yaylak*s and the *sanjakbeği*s stopped bullying, they would surely disperse in all directions. It was ordered therefore that the tribe of Ulus, which spent the winters in the *kışlak*s of Berriye near the town of Mardin, should be able to freely use the *yaylak*s long known as theirs and that no one should take anything from them illegally.[47]

The nomads undoubtedly caused damage to the crops with their migrations between their *yaylak*s and *kışlak*s, and were considered unwelcome visitors in constant discord with the peasants and *tīmār*-holders in several places. It was difficult to do justice between them because both agriculture and animal husbandry had to be encouraged. When considering concrete problems, however, decisions were often made in favour of the nomads[48] because their taxes went directly to the treasury and not to the *tīmār*-holders.

The nomads' taxes ran to considerable sums. According to the returns for the year 1540, the 7,325 families (*ḫāne*s) of the tribes *Boz ulus* and *Zulka-*

[46] One of the Tacirli clans had to migrate an even greater distance, because their *kışlak* was in Diyarbekir and their *yaylak* in the area of Şam (see the Sultan's instructions of September 25, 1565, sent to the *sanjakbeği* and cadi of Malatya, Başbakanlık Arşivi, Maliye No. 2775, f 324 v).

[47] See the Sultan's instructions of December 1, 1564, sent to the *beğlerbeği* of Diyarbekir, Başbakanlık Arşivi, Mühimme defterleri No. VI., 206. This document was published by A. Refik, *op. cit.*, 7—9, who read the word *nügi* as «verki». (On *nügi* see W. Hinz, *Islamische Masse und Gewichte*, Leiden 1955, 24.) The complaints quoted, however, occurred both earlier, e.g. in the 1540 *tahrir defteri* (see Ö. L. Barkan, *XV ve XVI ıncı asırlarda osmanlı imparatorluğunda zirai ekonominin hukuki ve mali esaslari*, Istanbul 1943, 141—42), and later, in spite of the prohibitive measures, e.g. in 1572 (see N. Göyünç, *XVI. yüzyılda Güney-Doğu Anadolu'nun ekonomik durumu: Türkiye Iktisat Tarihi Semineri, Metinler/Tartışmalar, 8—10 haziran 1973*, ed. O. Okyar, Ankara 1975, 94—95).

[48] In spite of the fact that at this time the law still punished severely those who let their animals cause damage to other people's crops (see U. Heyd—V. L. Ménage, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, Oxford 1973, 123—25). To deter people, during his military campaign in 1526, Suleiman had at first one, then, on two occasions, two persons beheaded for letting their horses loose on ploughed fields (see in the record of the campaign: Feridun Beg, *Münše'at üs-selātīn* I, Constantinople 1274/1858², 555—56).

dirlu ulusu paid a total of 2,038,346 *akçes* annually, for various reasons, after 1,998,246 sheep.[49] They had to pay 1 *akçe* after every two sheep on the score of *ʿādet-i aġnām*, 20 *akçe*s after every 100 sheep on the score of *ʿādet-i çoban beği*, another 20 *akçe*s on the score of *resm-i kışlak* ; give a good sheep, or its price, 40 *akçe*s after every 300 sheep on the score of *resm-i yaylak*, besides an annual lump sum of 40,000 *akçe*s on the scores of *bād-i havā*, *cürüm*, *yava ve kaçkun*, *cināyet* and *resm-i ʿarūsāne*. Those of them, however, who had fewer than 24 sheep, had to pay 12 *akçe*s annually on the score of *resm-i ḫāne*. Taxes of the latter amounted to a total of 20,000 *akçe*s, i.e. 22%, or 1,666 of the 7,325 families paid the *resm-i ḫāne*. Presumably it was these who did the hardest part of work with the sheep. The tribe of *Zulkadirlu ulusu* was the richer : the 2,757 families belonging to it had 949,383 sheep, whereas the tribe of *Boz ulus* had 1,048,882 sheep for 4,568 families.

The sale of sheep and lambs together with milk- and wool-processing brought the nomadic tribes considerable profits.[50] The returns quoted, however, do not give us a complete picture of the nomads' financial standing because cattle, asses, mules, horses and camels were not liable to taxation. Their stock of such animals must also have been considerable. It was they who provided the most horses, mules and camels for military campaigns ; it became known for instance that the Turcoman species of camel (*türkmen devesi*) was more suitable for carrying heavier loads.[51] Their personal services were also often made use of, and not only in military campaigns but also in mining and building operations, road- and bridge-repairs.[52]

In case of need the Sultan even called the tribal chiefs to war, especially along the eastern frontiers. Thus for instance Suleiman mobilized the military power of the Kurdish *emīr*s of the *eyālet* Diyarbekir in 1545 and of the *eyālet*s Diyarbekir and Van, in 1552.[53] We know some regulations in connection with the tribes' recruitment duties. At first (presumably before 1522) the Zulkadirlu Turcomans had to provide 500 soldiers, which was later reduced to 250. For

[49] The summary of figures at the end of this *tahrir defteri* was published by Ö. L. Barkan, *XV—XVI ıncı asırlarda*, 143—44. Some years later the full text containing the enumeration of the 170 clans (*cemāʿats*) together with the relevant figures was published by Faruk [Sümer] Demirtaş, *Bozulus hakkında*: *Ankara Üniv. DTCFD* VII (1949), 29—60.

[50] Where nomadism has survived, it has not changed much to our days. Reliable information on this can be found in Wolf-Dieter Hütteroth, *Bergnomaden und Yaylabauern*, 87—106 : Die Produktion der nomadischen Viehwirtschaft.

[51] C. Orhonlu, *Osmanlı imparatorluğunda aşiretleri iskân teşebbüsü (1691—1696)*, Ankara 1963, 20.

[52] *Ibid.*, 25.

[53] Istanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 12321, f. 81v—85v and Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Koğuşlar 888, f. 195r and 392v.

their expenses they could collect from the *reʿayas* 500 or 250 *paras*, respectively, depending on whether the war lasted throughout the year or only for half a year.[54] We know little about their structural organization. The tribal chiefs (*boy beğleri, ümera-i ʿaşâir*) were appointed by the Sultan and they, then, received orders sent to them through couriers. A clan (*oba, cemāʿat*), which was a smaller unit comprising people belonging to a common large tent, was led by a *ketḫudā*, appointed by the tribal chief.[55] The *ketḫudā* had exemption from taxes on his own (300—600) sheep because of his services in the collection of government taxes.[56]

Around the middle of the 16th century about 20% of Anatolia's population still lived a nomadic life within the framework of tribalism. To illustrate this we can take the *sanjak* of Bozok. According to its *tahrir defteri* for the year 1560, 89 out of the 419 villages registered were still *kışlak*s, the inhabitants of which did not deal with agriculture and so they paid *kışlak*-tax (*resm-i kışlak*) and sheep-tax (*ʿādet-i aġnām*).[57] At this time nomads still lived in large numbers not only in the eastern but also in the western part of Anatolia. In the 1570's and 80's for instance the *sanjak* of Saruhan, bordering upon the Aegean Sea, had 20,256 non-nomadic and 15,072 nomadic families in it (counting Muslims only), while in the neighbouring *sanjak* of Kütahya there were 51,044 non-nomadic and 23,935 nomadic families.[58] According to the summary of Ö. L. Barkan's findings, in the 1570's and 80's in Anatolia (the *eyālet*s of Anadolu, Karaman, Zülkadriye, Rum-i Kadim and Rum-i Hadis) there were 1,025,487 non-nomadic and 220,217 nomadic families (counting Muslims only).[59]

[54] Istanbul, Veliyyüddin Efendi Kütüphanesi, No. 1970, f. 79v. Earlier, in November 1515, when the troops of the *beğlerbeği* of Diyarbekir had to be brought up to their full number, Sultan Selim demanded 500 soldiers also from the *yürüks* around Kütahya and Karahisar (*Kütahya ve Karahisar yaylâklarına çıkan yürük taifesinden kendüsü atı ve donu yarar sarar darbe ve harbe kadir ve kadi beş yüz yiğit tedarik edüb tacil yazıb defter edüb âlâsına on dört ve ednasına on akçaya varınca hallü hâline ulûfe tayin edüb*), but in such a way that they received their pay from the Treasury (*her birinin ulufeleri hazinei âmirem defterlerine kayd olunub*). When they were enlisted it had to be indicated which village and clan each of them had come from (*ne köyden ve kanğı cemaattandır*). The document was published by Kâmil Su, *op. cit.*, 1—3.

[55] Faruk Sümer, *Anadolu, Suriye ve Irak'ta yaşayan Türk aşiretlerine umumi bir bakış*: *Iktisat Fakültesi Mecmuası* XI (1949/50), 509—22.

[56] Faruk [Sümer] Demirtaş, *Bozulus hakkında*, passim.

[57] Başbakanlık Arşivi, Tapu defterleri, No. 322.

[58] Ö. L. Barkan, *Essai sur les données statistiques des registres de recensement dans l'Empire Ottoman aux XV^e et XVI^e siècles*: *Journal of the Economic and Social History of the Orient* I (1958), 30.

[59] Ö. L. Barkan, *Research on the Ottoman Fiscal Surveys*, in: M. A. Cook, *Studies in the Economic History of the Middle East from the Rise of Islam to the Present Day*, London 1970, 169.

Villages and towns

Many of the Turcomans who wandered in multitudes over Anatolia had enough of the vicissitudes of migration and decided to settle down permanently. While continuing to keep animals they took up farming as well. But not all clans which had stopped wandering were persevering enough in adapting themselves to the new circumstances. Some of them soon gave up agriculture and returned to nomadic pastoral life.[60] There were also some who, following neither way of life, led a semi-nomadic life. These were rarely mentioned in the *tahrir defteri*s because, if they paid *resm-i kışlak* somewhere for their animals' wintering quarters, it meant that they did not cultivate their plots of land, consequently no tithes of corn were collected from them.[61] It could happen, however, that someone left his clan individually and settled down with his family in a village. It was such people that the following directions refered to: «If someone cultivates land in the place where he spent the winter, he is to pay land tax (*resm-i zemīn*) and he should not pay a tax for the use of the winter quarters (*resm-i kışlak*).»[62] The *resm-i kışlak* was 6 *akçes* a year. The sum of the *resm-i zemīn* depended on the quality and quantity of the cultivated land-area: 1 *akçe* had to be paid annually after every 2 *dönüm*s (1 *dönüm* = 939.3 square metres) of good soil, 3 *dönüm*s of second-rate soil and 4—5 *dönüm*s of poor soil.[63] According to the law, one who counted as an outside *re'āyā* (*ḫāric ra'iyyet*), paid taxes as such,[64] but the legal status of a newly

[60] That is what happened in the village of Serçe-hani, belonging to the *sanjak* of Mardin, which was deserted by its inhabitants in the 1550's and had nearly fallen into a dilapidated state when Emir Selim, Emir Mahmud and Emir Mehmed asked for permission to settle down there with their relations, twenty families. Though they were exempted from paying the *avariz* tax, they failed to bring the village back to life again, so they soon left it and re-joined their tribe (*aşiret*). In 1564 another group of settlers arrived at the same place but they wanted an exemption from the corn-tithes of ten *çiftliks* as well (see N. Göyünç, *XVI. yüzyılda Mardin sancağı*, Istanbul 1969, 71).

[61] The 1560 *tahrir defteri* of the *sanjak* of Bozok contains the following note about the village of Esen Gazilu: «The inhabitants of the village do not till the land and for spending the winter there (*kişladukları mukabelesinde*) they pay an annual global sum of 200 *akçes*.» Of course, other kinds of tax which they had to pay (e.g. a sheep tax of 1,000 *akçes*) were surveyed (see Başbakanlık Arşivi, Tahrir defterleri No. 322).

[62] See the *kanunname* for the year 1530 of the *sanjak* of Bayburt (I. Miroğlu, *XVI. yüzyılda Bayburt sancağı*, Istanbul 1975, 168).

[63] *Ibid.*, 167, and Ö. L. Barkan, *XV ve XVI ıncı asırlarda*, 25.

[64] For the relevant text of the *kanun* (*haric ra'iyyet elinde ve raiyyet ellerinde bulunan yerler üzerine zemin deyü yazılmak kanundır*) see *Milli Tetebbüler Mecmuası* I, 99. A *re'āyā* had to pay *resm-i zemin* also for the land-area above or below the full or half *çiftlik* which he had, because «he pays taxes similarly to an outside *re'āyā*» (*haric raiyyet gibi resim verir*), see I. Miroğlu, *op. cit.*, 155 and 166. See also H. Inalcık, *Osmanlılar'da raiyyet rüsûmu*: *Belleten* XXIII (1959), 592—93 and M. A. Cook's comments on the latter (*Population Pressure in Rural Anatolia 1450—1600*, London 1972, 70—71).

settled person changed after three years: «If a person stays in a winter dwelling area for less than three years, he pays *resm-i kışlak*, but if he stays for longer than three years, he shall pay *resm-i bennāk*.»[65] In the latter case he had to pay already 12 *akçe*s a year, even if he lived mostly on wages. And if he was able to increase the area of land he was cultivating, the taxes levied increased accordingly.

Though there are few archival sources at our disposal in connection with the circumstances of how whole nomadic clans (*oba*s, *cemā'at*s) settled down, we are still able to draw conclusions from the evidence available about certain phases in the evolution of Anatolian Turkish villages.

For instance, the cadi of Gerger has this to say about the establishment of a new village in one of his reports in 1566: «*Ketḫudā* Ilya and his people have built houses and established a village at a place called Nohud. They have possessed this village and cultivated the land therein for 48 years. Now their ploughland, which is within the borders defined in the certificates given to them by the earlier registrar (*muḥarrir*) of the *vilāyet* and by the cadi, is claimed by the inhabitants of the village of Ali Mirza, belonging to Kahta, to be their own pasture land and is, therefore, the subject of a law suit.» In his reply the Sultan ordered that people familiar with the local circumstances should be asked whether the disputed land had earlier been used as pasture or ploughland.[66] The document from which we have quoted the above part signals the beginning of what was to be a long law suit. The quotation tells us that those wanting to settle down somewhere had to obtain a *temessük* from the registrar of the *vilāyet* and a *ḥüccet* from the cadi. These certificates were different in form but identical in contents: they defined the boundaries of the future village.[67]

Another feature of the process of the settlement is made clear by a *vakıf defteri* of the *sanjak* of Aydın: «And Ömer bin Bahşayiş, together with his brother, building houses and marking out their fields in the above-mentioned place, Ekizce Korusu, made their home there» (*Ve mezkür Ekizce korusunda Ömer bin Bahşayiş ve Ahmed birader-i o evler yapub kesükler kesüb yurd idin-*

[65] I. Miroğlu, *op. cit.*, 168.

[66] Başbakanlık Arşivi, Maliye 2775, f. 926 v: the Sultan's instructions sent to the *sanjakbeği* of Malatya and the cadi of Gerger on February 7, 1566.

[67] Village boundaries were marked out by stones, which, however, became either covered with earth or removed in the course of time. In a 17th century copy of a decree one can read: «their old boundary-stones are in disarray» (*kadimi sinor taşları muhtell olub*), «the landmarks have disappeared» (*'alaim taşları na pedid olub*), see Wien, Nat. Bibl. Türk. Hss. Kat. Flügel, Nr. 1802, f. 19r. The sentence: «It has no marked border, its border is common with those of the villages in its vicinity» (*Muayyen sinorı olmayup etrafında olan kurra ile muşa'dır*) in the *tahrir defteri* also refers to cases where the boundary stones had disappeared (or had never been put down). See Başbakanlık Arşivi, Tahrir defteri, No. 322, passim.

mişler).[68] The *defter* contains the names of ten heads of families. Of special interest in the text is the phrase *kesükler kesüb*. J. Th. Zenker knew the word in two forms: *kesük* and *kesik*, with the meaning «cut (past participle)».[69] Today, however, *kesik*, as a regional word near Balikesir in Western Anatolia, means «ploughland near the village» (*köye yakın tarla*).[70] The marking out of the ploughland fields and the meadows simultaneously with the building of houses explains to us why the *tahrir defteri*s, in the case of newly-settled clans, contained the phrase *ekinlü* (= having nearly half a *çiftlik*) below the name of each head of family and, towards the end of the list, *temamen ekinlü*. This means that in the first years of their settlement all families still had some land, the size of which was in proportion to the number of their animals, and none of them was registered as *bennāk* (= having no *çiftlik* at all).[71]

In a few years after the settlement, however, the original distribution of the village-land had changed: the ploughland and meadows of some families had doubled, while other families had lost what they had originally taken, for lack of a sufficient number of animals. In accordance with these changes, the next registrar of the *vilayet* placed some inhabitants of the village in new taxation categories. The basis for this re-categorization was provided by the notion of the *çiftlik*. The area of a *çiftlik* differed in various parts of the Ottoman Empire depending on the quality of land: it was 60—80 *dönüm*s if the soil was good, 80—120 *dönüm*s if the soil was second-rate and 120—150 *dönüm*s if the soil was poor.[72] Half of a *çiftlik* was called *nim çift* or *öküzlük*, a quarter of it was called *zivile*.[73]

In relation to its area, there was not much good land in Anatolia.[74] This is also corroborated by the fact that the Turks' biggest unit of square

[68] Ö. L. Barkan, *Osmanlı imperatorluğunda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak vakıflar ve temlikler*, *Vakıflar* Dergisi, II., 328 and 379. We present the text on the basis of the facsimile, because Ö. L. Barkan reads the place-name Ekizce as «Odeanidze Korusu» for the first time, «Anizca Korusu» for the second time, although in its third occurrence it is clearly decipherable as «mezra-i Ekizce korusu». He is also wrong in the transcription of «Kesükler Kesü», which, with capital initials and without the letter *b* suggests a placename.

[69] See *Türkisch-arabisch-persisches Handwörterbuch*, Leipzig 1866—76, 750 and 785.

[70] H. Z. Koşay, *Türkiye halkının maddı kültürüne dair araştırmalar. I. Çiftlik*: *Türk Etnoğrafya Dergisi* I (1956), 40.

[71] The 1560 *tahrir defteri* of the *sanjak* of Bozok also contains the lists of several such villages.

[72] Ö. L. Barkan, *XV ve XVI ıncı asırlarda*, passim.

[73] *Milli Tetebbüler Mecmuası* I, 99.

[74] Some facts about the quality of land are presented on the basis of the *ḳānūnnāmes* in L. Güçer, *XVI—XVII asırlarda osmanlı imparatorluğunda hububat meselesi ve hububattan alınan vergiler*, Istanbul 1964, 5. See also his chart on p. 46. displaying how many *dönüm*s constituted a *çiftlik* in different areas. Cf. D. F. Christiansen-Weniger, *Ackerbauformen im Mittelmeerraum und Nahen Osten, dargestellt am Beispiel der Türkei*, Frankfurt am Main 1970, 131—32.

measure in use, the *dönüm*, was less than 1,000 square metres. Besides, the *çiftlik*s (though themselves small in area: 6—15 hectares if raised to a round figure) were in the full possession of only few people. According to a *tahrir defteri* from the times of Murad III (1574—95) there were only 9 full *çiftlik*s in the *sanjak* of Konya.[75] The 1560 *tahrir defteri* already quoted also registered 9 *çiftlik*s in the *sanjak* of Bozok and even these were partly *hassa çiftlik*s.[76] In other *sanjak*s the number of full *çiftlik*s at the disposal of the inhabitants of villages was also small because many of them had been allotted to the *ocak*s of the *müsselem*s and *yaya*s.[77] Besides, many *çiftlik*s passed into private property and became *mülk çiftlik*s as the Sultan's grants, which, then, were usually turned into pious foundations (*vakıf*s). The Grand Vizier Rüstem Pasha had 815 *çiftlik*s and 476 mills and he obtained the greater part of these by buying them up.[78] *Ciftlik*s, meadows, mills and vineyards could only be bought if the Sultan had given them away as grants, i.e. if they were no longer in government property.

Properties belonging to *tīmār-*, *zi ʿāmet-* and *ḫāṣṣ*-holdings could not be sold. The *reʾāyā*s could not appropriate them but they could use them under well-defined conditions and they could also transfer the right of using them to their children.[79] An essential condition of using such properties was the cultivation of land and the payment of rates and tithes due to the *tīmār*-holder. All those, Muslims or non-Muslims, who left the land uncultivated for a longer period, had to pay the *tīmār*-holder 300 *akçe*s after half a *çiftlik* and 75 *akçe*s after a property smaller than half a *çiftlik*, on the score of *resm-i çift bozan*.[80]

After the *çiftlik* had been allowed to lie fallow for three years, the *tīmār*-holder could take it back and give it to anyone who paid the *ṭapu* fee. It often happened, however, that the *tīmār*-holder took his *çiftlik* back wrongfully. It was in such a case for instance that a *reʿāyā* of the village Saruca belonging to the *sanjak* of Biga lodged a complaint with the Sultan's court. He claimed that, though he had paid the corn-tithes, *yayabaşı* Hasan took two of the five plots

[75] W. D. Hütteroth, *Ländliche Siedlungen*, 170—71.

[76] Useful information on the distribution of *çiftliks*, *çift/hane* ratios, *hassa çiftlik* and *balta yeri* can be found in M. A. Cook, *Population Pressure*, 72—102.

[77] See *The conscription of* müsellem *and* yaya *corps in 1540*: *Hungaro-Turcica. Studies in Honour of Julius Németh*, ed. Gy. Káldy-Nagy, Budapest, 1976, 275—81.

[78] J. Hammer, *Geschichte des osmanischen Reiches* III., Pest 1828, 386.

[79] Until the middle of the 16th century *çiftlik*s could be inherited only by sons and not by daughters. See I. H. Uzunçarşılı, *Anadolu beylikleri ve akkoyunlu, karakoyunlu devletleri*, Ankara 1969², 242. — However, when examining a daughter's claim to inheritance, on November 27, 1553 the cadi of Aydıncık was instructed to leave the land in the woman's possession if she was found to be capable of cultivating it (*zikr olan yerlerün ziraat ve hirasete kadir ise, ol takdirca . . .*). See Başbakanlık Arşivi, Maliye No. 233, 124.

[80] *Milli Tetebbüler Mecmuası* I, 111.

of ploughland of which his *çiftlik* consisted and gave them to someone else for a *ṭapu* fee of 400 *akçe*s. After hearing the complaint it was ordered that the matter should be investigated.[81] On the same day the verdict in a similar case was supported by quoting the old rule: *ṭapu üstüne ṭapu olmaz*, i.e. no new *ṭapu* fee was to be imposed on a property until the previous one had lost its legal validity.[82]

A *reʿāyā* had two basic kinds of pecuniary obligations for the tenure of a *çiftlik*: the *resm-i çift* or *ḫarāc-i muvaẓẓaf*, the sum of which was fixed in advance; and the tithes, the sum of which was undeterminable in advance and was once called *ḫarāc-i muḳāseme* (= yield tax).[83] Depending on the local customs differing in various parts of the Ottoman Empire, the sum of the *resm-i çift* ranged from 22 to 70 *akçe*s for a full *çiftlik* and was half of that for half a *çiftlik*. Those called *ekinlü bennak*s (having less than half a *çiftlik*) paid 12—18 *akçe*s, while those called *cabā bennāk*s (having only a few *dönüm*s of land and living mostly on wages) paid 9—12 *akçe*s as *resm-i çift*. Those unmarried men who had no land at all but had wages of their own, had to pay 6 *akçe*s a year on the score of *resm-i mücerred*.[84] The *reʿāyā*s' taxation categories were inscribed below their names in the *tahrir defteri*s but usually in a form abbreviated to the initial or final letter of the word denoting the category.[85] Non-Muslims paid the same kind of tax not under the name of *resm-i çift* but under the name of *ispence* or *resm-i ḳapū*, respectively, and according to a different categorization, therefore these labels were not written below their names in the *tahrir defteri*s. The sum of the *ispence* was usually 25 *akçe*s in Anatolia. On the Hungarian territories occupied by the Turks, however, the *ispence* or *resm-i ḳapū* was 50 *akçe*s to be paid to the *tīmār*-holder yearly by all those who were able to pay the *cizye*-tax, i.e. whose properties were worth 300 *akçe*s.[86]

Taxes were usually collected with the assistance of the village headman. As formerly the clans (*cemāʿat*s), now the communities having settled down in

[81] Başbakanlık Arşivi, Maliye No. 233, 35: the instructions sent to the cadi of Biga on September 4, 1553.

[82] *Ibid.*, 36—37, and also Istanbul, Aşir Efendi Kütüphanesi, No. 1004, 22.

[83] *Milli Tetebbüler Mecmuası* I, 55.

[84] Ö. L. Barkan, *XV ve XVI ıncı asırlarda*, passim. The sums of the *resm-i çift* to be paid in different places are shown on the basis of the *ḳānūnnāmes* in a chart by H. Inalcik, *Osmanlılar'da raiyyet rüsûmu*, 601.

[85] These abbreviations sometimes gave rise to conflicts, for instance a *reʿāyā* during tax-collection told the *tīmār*-holder that the letter ج below his name meant *cabā bennāk* and not *çift*, as he had no *çiftlik*. To avoid such cases it was ordered that the letter ک should be written below the names of those who were *cabā bennāk*s. Wien, Nat. Bibl. Türk. Hss. Nr. 1802, f. 135v—136r.

[86] N. Çatagay, *Reayadan alınan vergi*, 507—508 and Gy. Káldy-Nagy, *The administration of the* sanǰaq *registrations in Hungary*: *Acta Orient. Hung.* XXI (1968), 193—95.

villages, were under the leadership of *kethudās*.[87] The local affairs of the village, as it was also sometimes decided in the *ḳānūnnāmes*, had to be settled by the *imām*, *kethudā* and elders (*«köyün imamı ve kethüdâsı ve sâyir ihtiyarları maʿrifetleri ile»*).[88] When reading such instructions one might conclude that there was an *imām*, a *ḫaṭīb* or a *müʿezzīn* in nearly all villages of Anatolia. According to the evidence of the *tahrir defteri*s, however, this was not the case. For instance in the 503 villages belonging to the *sanjak* of Mardin there were only 20 *imām*s and 4 *müʿezzīn*s exempted from taxation, i.e. officially recognized in 1526.[89] In the 915 villages of the *sanjak* of Bayburt in 1520 there were 15 *imām*s, 3 *ḫaṭīb*s and 14 *müʿezzīn*s exempted from taxation.[90] According to the relevant regulations the *imām*, the *ḫaṭīb*, the *müʿezzīn*, the *kethudā* and, in the case of non-Muslims, the priest (*papās*, *piskopūs*) and the headman of the village (*knez*, *pirīmkūr*, *bīrō*), were exempted from paying the *resm-i çift* or the *ispence*, respectively, for the period of holding their office.[91]

It would have been impossible to build *cami*s or mosques in most of the small villages, where there were about 10—20 houses and people lived in very humble dwellings for lack of building material anyway. Timber was difficult to obtain even where there was plenty. For instance in September 1560 the

[87] The word is of Persian origin, it means «paterfamilias», see I. A. Vullers *Lexicon persico-latinum etimologicum* II, Bonnae ad Rhenum, 1855—1864, 805.

[88] Ö. L. Barkan, *XV ve XVI ıncı asırlarda*, 66 and 78.

[89] N. Göyünç, *XVI. yüzyılda Mardin sancağı*, 56 and 84.

[90] I. Miroğlu, *XVI. yüzyılda Bayburt sancağı*, 34 and 115. The number of *camis* and mosques (*mescit*) and the priests officiating in them was of course greater in towns. According to the data presented in N. Göyünç's and I. Miroğlu's works, the 58,115 urban and rural Muslims in the *sanjak* of Mardin had 41, the 32,227 Muslim inhabitants of the *sanjak* of Bayburt had 67 *imām*s, *ḫaṭīb*s and *müʿezzīn*s. In the *eyālet* of Anadoli (i.e. in the *sanjak*s of Alâiye, Ankara, Aydın, Biga, Boli, Hamid, Hüdavendigar, etc.) in the 1520's and 1530's there were 2,632,975 Muslims with 342 *camis* and 1,053 mosques and the number of *imām*s, *ḫaṭīb*s, *müʿezzīn*s and *ḳāḍizāde*s (the latter were not members of the clergy) was 3,576 (see Ö. L. Barkan, *Essai sur les données statistiques*, 20 and 30, and the same author's *Ṣer'i miras hukuku*, 175). According to the statistical data presented in this way it seems that the ratio of members of the clergy to 1,000 inhabitants was satisfactory. In reality, as we have already mentioned, hundreds of villages in Anatolia were without *imām*s in the 16th century. Although we do not know the number of villages at that time, the figures of the census in 1945 may offer some guidance in this respect: in the whole territory of Turkey in 1945 there were 836 villages with 50—100 inhabitants, but the largest category was composed of villages with 150—750 inhabitants, of which there were 27,226 ! (See N. Tunçdelik, *Types of rural settlement*, 50.) These facts cast some doubt on the alleged religious fanaticism of Muslim people.

[91] Istanbul, Aşir Efendi Kütüphanesi, No. 1004, 17 and 24, and also Ö. L. Barkan, *XV ve XVI ıncı asırlarda*, 50. Besides those enumerated, also exempted from the *resm-i çift* were the *kadi naibi* (deputy of cadi) and several others who carried out some duty, e.g. the *müsellem*s, the *yaya*s, etc.

sanjakbeği of Kocaili was instructed not to allow anyone to cut planks from the timber of the nearby hills.[92]

That accounts for the fact that Hans Dernschwam, visiting Anatolia in the 1550's, found huts dug into the ground, covered with earth and having no windows, in many places. In these huts there were no separate rooms : people lived in one room with their animals in most cases. They had no such kitchen utensils as bowls, plates, cans or tumblers, neither had they such pieces of furniture as beds, tables or even benches. They had their meals sitting on rushwork mats or carpets put on the floor and they slept on these too.[93]

Of course, not all dwelling-places were so miserable, there were also houses built of stone. It seems, however, that these were just as simple as the ones that could be seen even one or two decades ago (or can even be seen today) in South-Eastern Anatolia. The walls of these houses were made of the basalt blocks of Karacadağ, piled one on top of the other, and they were roofed over with earth.[94] Ancient types of building can also still be seen in the area of Urfa, where houses made of earth have often been stuck to one another in a beehive-like fashion.[95] A third old form of house-building has been preserved on the Mediterranean coast, where, even in the last few decades, the *yürük*s spent the winters in tent-like houses with low walls made of sedge and reed supported by weak wooden frameworks, in which only one corner, that of the fireplace (*ocak*) was built of stone.[96]

According to Hans Dernschwam, the village-dwellers' meals were also rather humble.[97] He mentions that they often had some kind of soup (*çorba*) alone and that they frequently had *yoğurt*, *ayran* and cheese. Their favourites were the *pilav*, the *bulġur*, beans, lentils, string beans, onions, radishes, carrots, various kinds of fruit and the simplest kinds of baked pastry such as the *börek* (made in different ways) and flat bread baked on iron plates over fire. Even today, several dishes are cooked according to old customs.[98] Meat was scarce in the villages, they usually ate meat only on holidays or when they had to slaughter an animal which had broken its leg on the rocky hillside. They put

[92] «*Ol dağlarda kimesneye tahta biçdirmeyesin deyü tenbih olmuşıdı . . .*» see Başbakanlık Arşivi, Mühimme defterleri No. III., 525.

[93] Fr. Babinger, *Hans Dernschwam's Tagebuch*, 181.

[94] «Bazalt kayalarının üstüste konması ve üstünün toprakla örtülmesi ile yapılmış bu ev, tek bölmeli olup, çok basittir,» this is N. Tunçdelik's explanatory comment on the photograph published in his *Türkiye iskân coğrafyası*, p. 53, but see also the text on p. 46 and photograph No. 13.

[95] *Op. cit.*, 40—41.

[96] *Op. cit.*, 49, see photograph No. 20. — Where it was possible of course they built houses of wood as well and roofed them over with planks split with axes.

[97] Fr. Babinger, *Hans Dernschwam's Tagebuch*, 123, 182 and 225.

[98] On this see H. Z. Koşay—A. Ülkücan, *Anadolu yemekleri ve türk mutfağı*, Ankara 1961.

part of the meat aside for drying and making *pastırma* of it. They also conserved fat-free *yoğurt*, which they pressed out, shaped into pieces with their hands and dried in the sun. They called these dried pieces *kurrut*s and they dissolved them in water to obtain *ayran* in winter.[99]

As they had been familiar with the trades of spinning and weaving for a long time, they made their own clothing-materials. Besides, even medium-sized villages such as e.g. Kalınsaz, belonging to the *sanjak* of Bozok, in which there were 59 families in 1560, had dye-houses (*boyahāne*s). In Kalınsaz the dye-house, which yielded 1,100 *akçe*s for the Treasury, was necessary because the local people were engaged in intensive cotton production: they paid 1,200 *akçe*s to the Treasury yearly as one fifth of their proceeds.[100] There were also villages where the people engaged in spinning and weaving almost exclusively and did hardly any agricultural work. One of these villages was for instance Mansuriyye, belonging to the *sanjak* of Mardin, where almost all families (117 Christian families in 1526, 357 in 1564) were engaged in weaving a kind of cloth called *merziye*. A roll (*pāstāv*) of this cloth cost 40 *akçe*s and a tax of 1 *akçe* had to be paid to the Treasury on each roll.[101] In another Christian (Greek) village belonging to the *sanjak* of Mardin, Kalat el-Imra (where there were 174 families in 1526 and 360 in 1564) they produced very good quality *sof* (= camelot, mohair), on which also a tax of 1 *akçe* per roll was imposed.[102] People in many Turkish villages were engaged in carpet weaving and felt production. As regards sheepskin, they partly sold it, partly used it for making their winter clothes.[103]

Not only the nomadic tribes but also the settled inhabitants in many parts of Anatolia dealt primarily with animal husbandry. This tendency was so strong in some places that the peasants started to complain: on account of the many sheep some people had, others' animals had not enough grass and water.[104] Although in summer the shepherds could go and graze their sheep in other parts of the country, in reality this was possible only if they found a free *yaylak* somewhere. To avoid quarrels they were not allowed to drive their animals over even to the environs of a neighbouring village unless they had permission

[99] W. D. Hütteroth, *Bergnomaden*, 101–102.

[100] Başbakanlık Arşivi, Tahrir defterleri No. 322.

[101] N. Göyünç, *XVI. Yüzyılda Mardin sancağı*, 67 and 137.

[102] *Ibid.*, 63 and 137–38. In the trade of weaving the Turks learnt much from the Greeks, which is also shown by the naturalization of several relevant Greek loan-words, see S. Vryonis, *The Decline Of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamisation from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Berkeley–Los Angeles–London 1971, 477.

[103] These were made without any cutting, simply by sewing the sheepskin pieces together, in the same way as it can be seen in some parts of Anatolia even today, see W. D. Hütteroth, *Bergnomaden*, 97.

[104] Istanbul, Aşir Efendi Kütüphanesi, No. 1004, 18.

to do so. Each village had its common pasture (*merʿa*) for its own use. According to the law the common pasture of town-dwellers was one and a half *mils*, that of village-dwellers was one *mil* (2 kilometres).[105] Besides sheep and goats, cattle were also bred, though primarily by the peasants.

The peasants' plots of land, half of which were always left to lie fallow as *nadas*, were cultivated with rather primitive tools. Most of these were wooden tools made at home by the peasants themselves. According to Hans Dernschwam their ploughs consisted of long hook-like pieces of wood. The short, lower part of the plough, which pointed forward, was provided with such a small piece of iron as a hoe used in vineyards, and there was a single-armed handle arching backwards from it, with which the peasant held the plough in the earth for the yoke of oxen to pull it at the proper depth. Hans Dernschwam not only described but also drew a picture of this kind of wooden plough. It has not changed much either in form or utilization throughout the centuries up to our days.[106]

For earthing up the seeds sown into the ground they used heavy pieces of round timber pulled by yokes of oxen. However, the piece of timber could not roll when being pulled because it had a pole pointing forward and a handle pointing backwards attached to its middle, for pulling and holding it, respectively. For threshing grain they used a pair of man-sized boards nailed together, the front part of which slightly curved upwards and the bottom of which was studded with sharp pieces of flint. The oxen were yoked to the shaft which was attached to the front of the boards, and the peasant, who was standing on the boards, drove them round over the corn laid down on the floor in a circular form. The threshing boards have also remained in use in an unchanged form up to the present day.[107] For this kind of work a special threshing floor (*harman yeri*) had to be marked out within the village, which was in common ownership and was not to be cultivated or sown or used for any other purpose. There was also a barn (*anbar*) in common ownership in each village to store the corn-

[105] Wien, Nat. Bibl. Türk. Hss. Nr. 1802, 160 : «*Şehir halkının merʿasi bir buçuk mil ve kurra ehalısının merʿası bir mil olmak kanun-i kadimdir.*» Cf. U. Heyd—V. L. Ménage, *Studies*, 125—26. On the measure of length *mil* see W. Hinz, *Islamische Masse und Gewichte*, 63.

[106] Fr. Babinger, *Hans Dernschwam's Tagebuch*, 182—83. See also H. Wenzel, *Forschungen in Inneranatolien II. Die Steppe als Lebensraum*, Kiel 1937, Tafel VII and H. Z. Koşay, *Türkiye halkının maddi kültürüne*, Lehva I—II (which gives photographic demonstrations of the wooden plough in use today and drawings representing the wooden plough and its parts).

[107] Fr. Babinger, *Hans Dernschwam's Tagebuch*, 182. See also H. Wenzel, *op. cit.*, Tafel IX. For a photographic display of the threshing boards and demonstration of their use today see Xavier de Planhol, *De la plaine Pamphylienne aux lacs Pisidiens. Nomadisme et vie paysanne*, Paris 1958, Planche XXII—XXIII.

tithes in until the *tīmār*-holder gave orders to transport the corn to the nearest market.[108]

Peasants were obliged to give the *tīmār*-holder tithes of everything that they grew. From among cereals they usually grew wheat, barley, oats and millet. Along the coast and in some river-valleys with more favourable climatic and soil conditions they grew rice, cotton, flax, hemp ; olives, hazelnuts, figs, grapes, oranges and lemons. Walnuts, plums, apples pears, cherries, apricots and the various vegetables (beans, lentils, onions, carrots, etc.) were grown in most parts of Anatolia. Collecting tithes of fruit and vegetables depended on local customs. Where they produced wine, they had to pay must-tithes (*ʿöşr-i şīre*), in other places, *resm-i dönüm*, according to the size of the vegetable- or fruit-gardens. In South-Eastern Anatolia they counted the fruit-trees and had to pay 2 *akçe*s on every walnut tree, 1 *akçe* on every 4 figtrees and 2 *akçe*s on every 5 of other fruit-trees.[109] In sharp contrast to these meticulous regulations, from animals they only had to pay taxes on sheep, bees, and non-Muslim subjects even on pigs. All these obligations affected the population of Eastern Anatolia the most severely, where one fifth of the corn produced was collected,[110] i.e. the population was in a more disadvantegous position than e.g. the population of the occupied part of Hungary, where only one tenth had to be given to the Turkish *tīmār*-holder.[111] Beyond the obligations enumerated so far (i.e. the *resm-i çift* or *ispence*, respectively, the *cizye*, the *ʿöşr* and the *resm-i dönüm*) the *reʿayas* had to pay smaller or bigger sums of money on several other counts, depending on local customs, such as e.g. fish-tithes (*ʿöşr-i balık*), mill-tax (*resm-i āsyāb*), *tapu* fee (*resm-i tapu*), bridge-tax (*resm-i ʿarūsāne*), barrel-tax (*resm-i fuçi*) and fines (*niyābet*, *deştbānī*).[112]

To all these burdens — which alone were perhaps still bearable — one has to add Suleiman's thirteen military campaigns. It has to be borne in mind that months before each campaign the Sultan gave orders to collect the required amount of food and fodder.[113] On each occasion the Sultan's commissaries went round the villages of Anatolia and Rumelia with the Sultan's written order to buy up corn, flour and livestock at officially established prices.

[108] Istanbul, Aşir Efendi Kütüphanesi, No. 1004, 17. At the same time, however, it was forbidden in the text of the *ḳānūn* for the *tīmār*-holder to have the *reʿāyā*s build houses or sheds besides the barn.

[109] N. Göyünç, *XVI. yüzyılda Güney-Doğu*, 93.

[110] *Ibid.* This was a peculiarity of the *mālikāne*-system, see I. H. Uzunçarşılı, *Anadolu*, 241—42. See also Ö. L. Barkan, *Türk-Islâm toprak hukuku tatbikatının Osmanlı imparatorluğunda aldığı şekiller. I. Mâlikâne — divanî sistemi*: *Türk Hukuk ve Iktisat Tarihi Mecmuası* II (1939), 119—84.

[111] Gy. Káldy-Nagy, *The administration of the* sanǰaq, 197.

[112] L. Fekete, *Die Siyāqat-Schrift in der türkischen Finanzverwaltung*, Budapest 1955, I., 80—82, and U. Heyd—V. L. Ménage, *Studies*, 123—25 and 279, 296.

[113] Gy. Káldy-Nagy, *The first centuries*, 173.

But official prices were always much lower than free market prices, otherwise the Sultan's written orders would not have been necessary to compel the people to sell their stores. During preparations for a campaign in the winter of 1565—1566 flour was bought up in Rumelia for 10 *akçe*s a *kile* (*Istanbul kilesi ile*),[114] whereas the price of a *kile* of wheat (not flour !) was 15 *akçe*s on the free market in these years, in fact, non-Muslim merchants coming by boat paid even 25—30 *akçe*s for a *kile* of wheat.[115] Forced sale of this sort or the difference between officially established prices and free market prices was in fact a kind of concealed taxation. In addition to this, an extraordinary tax called *ʿavāriz* was levied in times of war on Muslims and non-Muslims alike.

If, after the forced sales and the collection of the various taxes and tithes, the Turkish peasant still had some produce left, he took it to the nearest village or town which had a right to hold markets. The typical vehicle for transporting goods, the *kağnı*, had two spokeless wheels. Its tall sides converged in the form of a wedge, so it had no separate bottom-board. The kind of cart which was known to Hans Dernschwam, however, was different in that it had a bottom consisting of three boards joined together.[116] Such vehicles were small but heavy, though usually only two oxen were put in front of them. Lighter loads over shorter distances were usually transported on the backs of horses, mules or asses. Because of the bad road conditions, those who were better off transported larger quantities of corn over greater distances on camels.

In some parts of the country villagers had to make quite long journeys to reach the nearest market-town. In the *sanjak* of Bayburt for instance in the 1530's only the towns Bayburt, Ispir and Tercan had a right to hold markets.[117] That is why traders sometimes visited the remote small villages in such *sanjak*s and took with them there even iron-, steel- and cotton goods.[118]

Market-days, which were Fridays in most places, were officially fixed and they could not be changed without special permission. Such permission was applied for e.g. in Ilisu, a small town belonging to the *sanjak* of Kastamunu, in April 1560. The market here had also been held on Fridays for a long time but now the *ʿulemā*s and other pious people complained that it disturbed religious worship in the nearby *cami*s on those days. The market-day was therefore order-

[114] See the Sultan's instructions of February 15, 1566, sent to the *sanjakbeği* of Semendre, Başbakanlık Arşivi, Mühimme defterleri No. V, 368.

[115] See the Sultan's instructions of November 22, 1564, sent to the cadi of Drama, Mühimme defterleri No. VI., 292.

[116] For the *kağnı* see H. Wenzel, *op. cit.*, Tafel VI. and H. Z. Koşay, *Türkiye halkının maddı kültürüne*, Lehva XII—XIII and cp. Fr. Babinger, *Hans Dernschwam's Tagebuch*, 184.

[117] See in the *ḳānūnnāme* of the *sanjak* of Bayburt for the year 1530, I. Miroğlu, *op. cit.*, 170.

[118] *Ibid.*, 173.

ed to be brought forward to Thursday. After this, however, two persons applied to the Sultan's council for putting the market-day back on Friday, the customary day for a market.[119] The market must have attracted a great many people to this small town if their noise annoyed those who were praying in the *camis*. It is likely, however, that the *'ulemās'* complaint was rather due to the fact that the people coming to town from the villages, not being as fanatical Muslims, went to see the market rather than the *camis*.

Of course villagers primarily went to market to sell their produce and buy what they needed but they also exchanged news and obtained information about the latest events. By going to these markets they became acquainted with town life, which then attracted many of them, especially when living conditions in their own village worsened.

The constantly growing tax-burdens, forced sales to the Treasury and the grievances caused by harassment from the *tīmār*-holders made an increasing number of people desert their villages. One part of them joined the outlaws or rebels in the mountains, the other part of them went to the nearest towns in the hope of improving their conditions. They had not much chance of finding abandoned plots of land to work on in the vicinities of bigger towns, still many of them were ready to lead an uncertain existence by doing odd jobs in towns, where they were slightly better protected against harassment.

At first they settled down within the confines of towns and lived in huts dug into the ground. As soon as they got a job they started building houses for themselves. These primitive houses were described by O. Busbecq, who visited Amasya in 1555, as follows : «The houses are built of white clay, almost in the same fashion as those in Spain ; even the roofs are made of this material, being flat without any gable. They use a fragment of some ancient pillar for a roller, and when any part of the roof is damaged by rain or wind, they pull this roller backwards and forwards until the roof is once more solid and smooth. In summer time the inhabitants sleep on these roofs in the open air. In these districts rain does not fall either often or heavily ; but when it does come down, the clothes of the people walking in the streets are terribly soiled by the mud which drips everywhere from the roofs.»[120] These tiny dwelling-places did not offer much comfort but at least they developed in the new-comers a feeling of belonging to a town.

[119] See the Sultan's instructions of April 9, 1560, ordering the *sanjakbeği* of Kastamunu to examine whether Friday or Thursday or any other day of the week would be suitable for holding markets, Başbakanlık Arşivi, Mühimme defterleri No. III., 322. However, no decision was made because new arguments and counter-arguments were brought up, so on August 3, 1560 the *sanjakbeği* was ordered to examine the problem once again, see *Ibid.*, Mühimme defterleri No. III., 470.

[120] Ch. T. Fosterr, *The Life and Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq* I, 152.

The influx of peasants leaving their villages led to the rapid growth of certain towns. According to the *tahrir defteri*s for instance Mardin, a less significant *sanjak*-centre in Anatolia, to the south-east of Diyarbekir, had 10,700 inhabitants in 1526, 13,900 in 1540 and 18,700 in 1564,[121] and this growth was primarily due to the influx of new settlers. In other parts of Anatolia, viz. in the five towns of Kayseri, Karaman, Amasya, Trabzon and Erzerum, the joint population grew from 19,500 in 1523 to 48,000 in 1585, i.e. it became more than twice as large within 60 years.[122]

Many of the inhabitants of Mardin were still engaged in agriculture: besides wheat, barley, millet and peas they also grew rice in the valley of the Mardin and olives in the valley of the Kurs. They also produced honey and bred sheep fairly intensively. In addition to agricultural jobs there were several other jobs open to people moving in from villages. The town had a government mint, several oil-presses, tanneries, dye-houses and weaving mills. The government tax on each silk-weaving mill was 4 *karaca akçe*s monthly.[123] Besides, several coppersmiths, smiths, potters, tailors and other craftsmen worked in their own shops. The cadi with the help of the *muhtesib* and the *subaşı* supervised their activities, fixed the prices and controlled the quality of the goods produced. The cadi was the lawful supervisor of the various guilds.

Turkish guilds were headed by *ketḫudā*s, who were elected by the master-craftsmen of the guilds, but had to be confirmed in their office by the Sultan's *fermān*.[124] The *ketḫudā* was helped in the administration of the guild's affairs by the *yiğitbaşı*, the *işçibaşı*, the *ehl-i hibre* and the *şeyḫ*. The first three of these, each having his own share of responsibility, functioned as intermediaries between the managing head and the members. The *şeyḫ*, the «old man» of the guild (an experienced, literate man) functioned as an honorary president or advisor. The decisions made by the governing body of the guild were binding on all guild-members. Those who did not comply with them were punished. The guilds' verdicts were always enforced and not only before the court of the local cadi but also in Istanbul.[125]

[121] N. Göyünç, *XVI. yüzyılda Mardin sancağı*, 102. According to the evidence of the *tahrir defteri* the population of the nearby towns of Diyabekir, Urfa and Ayintab also increased, see N. Göyünç, *XVI. yüzyılda Güney-Doğu Anadolu'nun*, 73—79.

[122] See R. C. Jennings, *Urban population in Anatolia in the sixteenth century: a study of Kayseri, Karaman, Amasya, Trabzon and Erzerum*: *Int. J. Middle East Stud.* VII (1976), 21—57.

[123] N. Göyünç, *XVI. yüzyılda Mardin sancağı*, 137. Three *karaca akçe*s, otherwise called *Halebi akçe*s, were worth two Osmanli *akçe*s, see Gy. Káldy-Nagy, *The first centuries*, 153. Cf. U. Heyd—V. L. Ménage, *Studies*, 48 and 51.

[124] See for instance the confirmation by the Sultan's *fermān* in his office of one of the *ketḫudā*s of Bursa in 1565, F. Dalsar, *op. cit.*, 397.

[125] All this is set forth in detail by F. Dalsar, *op. cit.*, 114—24. Useful data about the Turkish guild system can also be found in M. Ç. Uluçay, *XVII. yüzyılda Manisa'da*

Merchants and tradesmen formed guilds similar to those of craftsmen. In the grand bazaar of Mardin in 1526 there were 74 shops but according to the *tahrir defteri* there were 169 more shops outside the bazaar throughout the town. With the growth of the town the number of merchants must also have grown ; in 1564 for instance there were already 99 shops in the grand bazaar, though 12 of the newly-built shops were not used yet.[126]

In each shop they could sell only goods approved of by the cadi. The prices were strictly fixed. It was forbidden to keep too much or too little of any sort of commodity. The Sultan's regulations even enjoined that tailors should not sell tight or short or buttonless garments, or that coppersmiths should not produce anything from old copper, etc. The immediate checking up on the observance of such rules was the task of the *muḥtesib*.[127]

According to the *tahrir defteri*s, the shops already mentioned, the four caravanserais — the biggest of which was near the bazaar — and six baths in Mardin were pious foundations (*vakıf*s), the rents of which were devoted to the upkeep of *cami*s and schools (*medrese*). There were 4 *cami*s, 14 mosques, 4 retreats and 10 schools in the town.[128]

Though all these institutions and the several shops provided a means of subsistence for a lot of people, those who had moved in from villages had to content themselves with doing odd jobs for a long time. It was extremely difficult for them to gain admittance to the guilds of the craftsmen and merchants.

Mardin had a castle as well, with a garrison of 250 soldiers in 1526 and 300 soldiers in 1550. Thus those who had come to the town from villages could also find some work around the castle. According to the extant records, however, the castle was renovated only about once in every 25 years : in 1549 and in 1574. Castle-renovations in the Ottoman Empire were done not with gratuitous labour, those taking part in the work received day-wages or exemption from certain taxes. In 1549 the castle of Mardin was rebuilt at the total cost of 802,000 *akçe*s and the 1,621 labourers involved in the work received a total of 74,965 *akçe*s in the form of day-wages.[129]

The town of Mardin was surrounded with walls which had already been built before the Turks captured the town. Apart from such rare exeptions there were no towns surrounded with walls in the Ottoman Empire and where there

---

ziraat, ticaret ve esnaf teşkilâtı, Istanbul 1942, 84—121. A good summary, though primarily about later periods, is G. Baer, *The administrative, economic and social functions of Turkish guilds* : *Int. J. Middle East Stud.* I (1970), 28—50.

[126] N. Göyünç, *op. cit.*, 117.

[127] Detailed information on this can be found in one of the Sultan's *fermān*s in 1576, see M. Ç. Uluçay, *op. cit.*, 23—25. For the *muḥtesib* see also N. Beldiceanu, *Recherche sur la ville Ottomane au XV^e siècle*, Paris 1973, 73—81.

[128] N. Göyünç, *op. cit.*, 106—24.

[129] Ibid., 92.

still were, they did not symbolize local autonomy. Already Hans Dernschwam was struck by the fact that «No city — however large — has either citizens or police, but whatever the Sultan's commander orders to do has to be done by old and young at breakneck speed and without talking back.»[130]

Turkish towns lacked mayors and local government bodies because the social conditions of the Ottoman Empire were not favourable for the evolution of a bourgeois class that would have been able to establish city autonomy. This was in close connection with the principle that nobody in the Ottoman Empire was allowed to build a castle, although members of the ruling strata could possess several *çiftlik*s and houses. That is to say any activity that could provide either individuals or communities with any kind of independence from the Sultan's power was forbidden.[131]

The administration of town affairs was in the hands of the cadis, who were responsible for the fulfilment of the Sultan's orders. Around the cadi, however, there still evolved a group of people who could influence a town's life in various, though limited, ways. To this group belonged the leading officials of the town, such as — when he resided there — the *sanjakbeği*, the *alaybeği*, the *çeribaşı*, the *muftī*, the *müderris*, the *imām*, the *ḫaṭīb*, the *müʿẕẕīn*, the *mütevelli*, the *kadı naibi*, the *subaşı*, if there was a castle there, the *kale dizdarı*, the *yeniçeri ağası*, and also the *muḥtesib* and the heads of the guilds. All these functionaries (including the *sanjakbeği*) could often only exert their influence in rather insignificant personal matters (as we have seen they could only make proposals but not final decisions concerning even such questions as the day on which markets could be held). It is likely that they could appoint the night-watch (*ʿases*) and collect the night-watch fee (*resm-i ʿasesiye*), which was 2 *akçe*s for a merchant's shop and 1 *akçe* for a craftsman's workroom.[132] But they could not intervene in more serious financial affairs because the cadi had to apply to Istanbul for permission to pay the costs. The towns had neither independent financial funds nor staple rights and they could not collect duties or fees.

In the smaller towns (*ḳasaba*) of the Empire the number of public functionaries or «men of influence» was also smaller. One of the hundreds of such small towns, Savur, the seat of one of the *nāhiye*s of the *sanjak* of Mardin, had

[130] Fr. Babinger, *Hans Dernschwam's Tagebuch*, 42.

[131] It was only a century later, in August 1651, that the corporation of the guilds of Istanbul (*eṣnāf teşkilātı*) first dared to raise its voice against the Sultan's power in response to the depreciation of money and the increase in tax burdens. Then, however, they raised their demands so energetically that Mehmed IV. abolished all the new taxes that had been imposed on them since Sultan Suleiman and dismissed the Grand Vizier Melek Ahmed Pasha. See I. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı tarihi* III/1, Ankara 1951, 256—58.

[132] See the *ḳānūnnāme* of the *sanjak* of Bayburt for the year 1530, I. Miroğlu, *op. cit.*, 172, and Ö. L. Barkan, *XV ve XVI ıncı asırlarda*, 69—70 and 134—35. Cf. U. Heyd—V. L. Ménage, *Studies*, 294.

537 inhabitants in 1526 according to the *tahrir defteri*. Its natural features are not likely to have attracted too many people there, though the living conditions could not have been exactly bad. It had a government dye-house, a tannery, a bath and a *cami*. The dye-house presumably worked for several weaving mills. Savur was also known for its fruit production : its inhabitants grew a type of plum (*iccās*) of which they purveyed 1,200 *batmans* (approximately 800 kilograms), in dried form, to the Sultan's court yearly.[133]

The inhabitants of Mardin lived under more favourable conditions because the town lay on the trade route connecting Aleppo, Diyarbekir, Mosul and Bagdad. Although it was primarily the town's transit trade that was significant, the caravans, which kept coming and going, still had a stimulatory effect on its economic life.

Besides the great Arab commercial cities (Mecca, Damascus, Aleppo or Bagdad), of outstanding significance was Bursa, the first capital of the Ottoman Turks. Its wealth was due partly to its natural conditions suitable for both vine- and fruit production and partly to its silk industry and commerce. The cloths produced of Persian silk in Bursa were well-known even in far-away countries. Bursa was visited by a great number of Arab and Persian merchants.[134] Their goods reached Europe through Istanbul, Ragusa and Ancona of Italy.[135] According to Ö. L. Barkan's statement, in the 1520's and 30's the town's population was 35,000, while in the 1570's and 80's it was already 70,000.[136] The economic boom of Bursa and the impoverishment of its more distant hinterland were in such striking contrast that measures had to be taken to keep out the paupers who wanted to settle there : in 1558 the old town gates which had fallen into neglect were ordered to be renovated or strengthened.[137]

The Turks' second capital city — apart from Dimetoka — was Adrianople, one of the commercial centres of Rumelia. According to contemporary estate-inventories in the middle of the 16th century several of the town's tradesmen had a turnover capital of 30—40,000 gold-pieces.[138] They established

[133] N. Göyünç, *op. cit.*, 57—58 and 87.

[134] F. Dalsar, *op. cit.*, 131—196 ; H. Inalcik, *Bursa and the commerce of the Levant* : *Journal of the Economic and Social History of the Orient* III (1960), 131—47 and the same author's *Capital formation in the Ottoman Empire* : *The Journal of Economic History* XXIX (1969), 108—18.

[135] F. Dalsar, *op. cit.*, 171, and cp. P. Earle, *The commercial development of Ancona* : *The Economic History Review* II, ser. XXII (1969), 28—44.

[136] Ö. L. Barkan, *Essai sur données statistiques*, 27, cp. Klaus Liebe-Harkort, *Beiträge zur sozialen und wirtschaftlichen Lage Bursas am Anfang des 16. Jahrhunderts*, Hamburg 1970, 12. — The author s instructive account of the contemporary life of the inhabitants of the town is based primarily on the data of estate-inventories.

[137] M. Akdağ, *Celâlî isyanları (1550—1603)*, Ankara 1963, 74.

[138] Ö. L. Barkan, *Edirne askerî kassamı'na âit tereke defterleri (1545—1659)* : *Belgeler*, III. (1966), 59—73 and 85—129, and also H. Inalcik, *Capital formation*, 124—31.

trade connections with Istanbul, Salonica, Ragusa, Novi Pazar, Venice, Sofia, Belgrade and Buda.[139] The population of the city was 22,000 in the 1520's and 30's, and 30,000 in the 1570's and 80's.[140] Its significance, however, was due not so much to its trade as to the fact that it remained the second seat of the Sultan even after the occupation of Constantinople. The Sultan's serai in Adrianople lent some splendour to the city and offered better living conditions to its population.

The majority of those abandoning their land and village moved to Istanbul. In 1477, during the Sultanate of Mehmed II, they registered 16,326 families in Istanbul, i.e., together with the troops, the staff employed in the Sultan's serai and the slaves, the population of the city could amount to nearly 100,000 people. By this time the population of Istanbul and that of Galata, on the other side of the Golden Horn, — like the population of the whole Ottoman Empire — had become rather mixed ethnically. We have fairly precise data about the composition of the population because the ethnic groups living in communities formed in accordance with their customs and ethical features, were separately registered in the 1477 census. According to this registration there were 8,951 Muslim, 3,151 Greek, 1,647 Jewish, 267 Crimean Tartar, 372 Armenian, 384 Caramanian and 31 Gipsy families in Istanbul, and 535 Muslim, 592 Greek, 332 European (*frank*) and 62 Armenian families in Galata.[141]

The Greek and Armenian minority groups, in the capital as well as throughout the Empire, dealt partly with navigation, commerce and craftsmanship and partly with agriculture. Especially the Armenians were engaged in gardening. The Greeks took an active part in sailing the Black Sea and in short-distance coastal navigation.

As regards non-Muslim population, of special interest is the report of N. Nicolay, who, accompanying the French delegation, visited Istanbul in 1551. According to his report the number of Jews in the Ottoman Empire and especially in the capital was constantly growing and their activity in the economic and cultural life of the country was also becoming more and more significant. He explained this by alleging that it was the Jews who could accumulate the most goods from all parts of the world and fill up the large stores the most easily. They were also skilful craftsmen and many of them were especially skilled in the production of arms and ammunition. It was they who set up the first

[139] See K. Jireček, *Die Handelsstrassen von Belgrad nach Konstantinopel und die Balkanstädte*, Prag 1877; F. W. Carter, *The commerce of the Dubrovnik Republic*: *The Economic History Review* II. ser. XXIV (1971), 370—94; L. Fekete—Gy. Káldy-Nagy, *Rechnungsbücher türkischer Finanzstellen in Buda (Ofen) 1550—1580*, Budapest 1962; Ş. Turan, *Venedik'te Türk ticaret merkezi*: *Belleten* XXXII (1968), 247—83.

[140] Ö. L. Barkan, *Essai sur données statistiques*, 27.

[141] E. H. Ayverdi, *Fatih devri sonlarında Istanbul mahalleleri, şehrin iskâni ve nüfusu*, Ankara 1958, 80—81.

printing office in Istanbul, where they printed Hebrew, Spanish, Italian, Latin and Greek books. Besides, many of them were skilled in medicine, which is also shown by the fact that the Sultan had several Jewish physicians at his court.[142] According to contemporary estimation, at the time of N. Nicolay's visit, i.e. around 1550, there were 40,000 Christian, 4,000 Jewish and 60,000 Turkish families in Istanbul. From these figures the conclusion can be drawn that the population of the capital could be between 410,000 and 520,000 people.[143]

One of the Sultan's orders of October 30, 1550 tells us that a great number of people came from Rumelia and Anatolia to settle down in the capital (*Rumiliden ve Anadoludan mahrusa-i mezbureye nice adam gelüb temekkin edüb*).[144] But the huge multitude living in Istanbul failed to form a city, properly built up with houses, sufficient to the number of its inhabitants. The bulk of those coming to the city later lived not even in the suburbs but rather on the outer fringes of the suburbs and were only loosely attached to Istanbul. They lived in makeshift shacks there for years, in fact, for decades. The same form of settlement can still be seen in Istanbul with the only difference that — due to the official prohibition — the shacks are thrown together overnight and are therefore called *gecekondus*.[145]

The huts and shacks of the outer fringes of the city were followed by small houses with mud walls, which in turn were followed by adobe-, log-, brick- and stone-houses inside the city. The stone houses of the inner part of Istanbul are perhaps best illustrated by the drawings of the graphic artist Melchior Lorichs, who lived in Istanbul at the end of the 1550's.

According to Hans Dernschwam «Constantinople is not an urbane city where citizenship is developed as are the cities of the Christian world with their civic authorities and burghers, it is rather a camp in which the Sultan and his pashas can do whatever they want to.»[146] Nevertheless they tried to keep order in the huge capital and in several decrees of the Sultan attention was paid even to the control of the regular cleaning of streets and *çarşus*.[147]

[142] N. Nicolay, *Navigations, pérégrinations et voyages faicts en la Turquie*, Antwerp 1576.

[143] R. Mantran, *Istanbul dans la seconde moitié du XVII^e siècle*, Paris 1962, 44—45. Concerning the non-Muslim population of Istanbul, Hans Dernschwam has also to be quoted: «Aber in de stewer sollen das vergangene 1553. jar gewesen sein 15,035 juden, an die weiber und kinder, und der cristen, als krichen, armenier, caramanier in 6,785, die alle dem kaiser zins zallen, so man haraczsch nent.» (See Fr. Babinger, *op. cit.*, 107.)

[144] Istanbul, Atif Efendi Kütüphanesi No. 1734, 39a—40b.

[145] On this see N. Saran, *Squatter settlement (Gecekondu) problems in Istanbul: Turkey, op. cit.*, 295—326.

[146] Fr. Babinger, *Hans Dernschwam's Tagebuch*, 133.

[147] See the contemporary copy of the decree issued in May 1539, «*Edirnenin ve Istanbulun mahalleleri ve sokakları ve çarşularının temiz etmek içün nişan-i humayun*», Istanbul, Veliyyüddin Efendi Kütüphanesi No. 1970. For the organization of the capital

There were a number of shops and a great many craftsmen working in Istanbul. However, we only know the number of silk weaving mills, which, up to 1564, was 318.[148] Though there were certainly plenty of available jobs in this city, the number of those looking for jobs was even greater owing to the constant influx of new settlers. An exceptionally great number of people were employed between 1550 and 1557 in the construction of the *Süleymaniye cami*. According to the extant accounts, master craftsmen earned 8—10 *akçe*s, unskilled labourers 4—6 *akçe*s a day during this time.[149] As is known from Hans Dernschwam's record, 1 *okka* (1281 grams) of ordinary sugar cost 17 *akçe*s, of finer sugar 18—20 *akçe*s, 1 *okka* of honey cost 5 *akçe*s, of white honey 10—12 *akçe*s, 1 pullet was 4 *akçe*s, a hen 5 1/2 *akçe*s, 1 sheep 22—24 *akçe*s, 1 *kile* (25 kilograms) of Egyptian rice 10—12 *akçe*s, 1 *okka* of tallow 6 *akçe*s and 1 *okka* of pepper was 45 *akçe*s in the same period.[150]

In this overcrowded city, however, it could happen that the labourer was unable to buy foodstuffs for his family, though he earned money, simply because there was not enough food on sale. There were frequent food shortages in the capital both during military campaigns and in times of peace. Thus for instance in February 1545 the Sultan ordered the Voivode of Moldavia to have 100,000 sheep driven to Istanbul, where all should be bought at the day's price. The next month he ordered the *beğlerbeği* of Buda to send him 20,000 sheep for his troops.[151] Similar problems recurred periodically in the supply of beef (cattle were often asked for from remote areas such as Diyarbekir and Maraş or Moldavia) and even cooking oil, which, in August 1560, for instance, war ordered from Kaffa, because there was an «oil-shortage» in Istanbul.[152]

Even fresh fruit could serve as an opportunity for wholesale dealers and merchants to take advantage of the chronic food shortage. As is known from one of the Sultan's orders of October 2, 1560, certain merchants went out to

see R. Mantran, *op. cit.*, 123—77 and 287—330, and also B. Lewis, *Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire*, Oklahoma 1963, 96—144.

[148] F. Dalsar, *op. cit.*, 334.

[149] Ö. L. Barkan, *Süleymaniye cami ve imareti inşaatı (1550—1557)*, Ankara 1972; for further wages see Kl. Liebe-Harkort, *op. cit.*, 43—46.

[150] Fr. Babinger, *Hans Dernschwam's Tagebuch*, 45—47. For comparison let it be said that in 1560 a sheep cost 15 *akçe*s in Erzerum, 28—31 *akçe*s in Bayburt and 32 *akçe*ş in Şebin Karahisar, see Ş. Turan, *1560 tarihinde Anadolu'da yiyecek maddeleri fiyatlarını gösteren bir Iran elçilik hey'eti masraf defteri*: *Ankara Üniv. DTCFD* XXII (1964), 280. (As has been mentioned, in 1540 the price of a good sheep, demanded by the tribe of Boz Ulus was 40 *akçe*s, which was considerably higher than the free market price.)

[151] Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 12321.

[152] A. Refik, *On altıncı asırda Istanbul hayatı (1553—1591)*, Istanbul 1935: Beslev ve azık işleri. On the problems in the supply of food to Istanbul cp. W. Hahn, *Die Verpflegung Konstantinopels durch staatliche Zwangswirtschaft, nach türkischen Urkunden aus dem 16 Jahrhundert*, Stuttgart 1926. See also M. T. Gökbilgin, *Osmanlı müesseseleri teşkilatı ve medeniyeti tarihine genel bakış*, Istanbul 1977, 149—57.

meet the ships bringing fruit to Istanbul and bought up the whole cargo, therefore it was ordered that the fruit should be taken to the port and justly distributed there.[153] Several abuses were committed by the government's corn-buyers, who in collusion with the merchants, often exported corn to other countries even when Anatolia was suffering from famine. In 1564, for instance, people in Çeşme, near Ismir, were reported to eat grass.[154]

Still, the primary cause of the food shortage in Istanbul was not the merchants' profiteering but the bad living conditions of the peasants in Anatolia, the forced sales and the non-cultivation of many plots of land. One of the Sultan's orders of August 3, 1567 tells us that several *reʿayas* having abandoned their *çiftlik*s in Rumelia and Anatolia and having come to settle down in Istanbul, disturbed the supply of food to the capital's population and, by neglecting their fields at home, caused losses both to their *tīmār*-holders and to the Treasury.[155] The Turkish system of land tenure printed its peculiar stamp even on the life of the capital.

The neglect of fields led to a kind of chain reaction : both the tax-collectors of the Treasury and the *tīmār*-holders tried to extort even more out of the peasants to make up for their losses, as a result of which further groups of peasants also deserted their villages and the situation continued to worsen.[156] All this called forth such tension that in April 1552 the Sultan ordered to have the *reʿaya*s' muskets (*tüfenk*) confiscated and delivered up, together with the *defter* containing their names, to the sublime court.[157]

[153] Istanbul, Başbakanlık Arşivi, Mühimme defterleri No. III., 506.

[154] *Ibid.*, Mühimme defterleri No. VI., 435. On Turkish corn exports see M. Aymard, *Venise, Raguse et le commerce du blé pendant la seconde moitié du XVI^e siècle*, Paris 1966, and also F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen a l'époque de Philippe II*, Paris 1966, I., 535—38.

[155] A. Refik, *On altıncı asırda Istanbul*, 139—140.

[156] This is how even Mustafa Ali of Galipoli (1541—1600), a poet and historian of the period, sang in his satirical poem of the unfortunate lot of the Turkish peasant: «Whatever you harvest from your fields, Half of it is being plundered under the name of the tithes.» For the original Turkish text and the English translation of the poem see A. Tietze, *The poet as critique of society. A 16th century Ottoman poem* : *Turcica* IX (1977), 120—60.

[157] Istanbul, Topkapı Sarayı Kütüphanesi Koğuşlar No. 888, 161.

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (3), pp. 321—352 (1978)

TÜRKISCHES AUS HANS DERNSCHWAMS TAGEBUCH II.

VON

ZSUZSA KAKUK

Personennamen

Ahmed baša. Pascha Kara Ahmed († 1555), Großwesir in der Zeit der vorübergehenden Absetzung des Paschas Rustem (vgl. IslAns. I, 193). In Amasien verhandelte er mehrmals mit den Gesandten : «Adì 26 Aug. seind die botschafter zw dem Achmed bascha geritten» (S. 30) ; *Achmut bascha* (S. 31, 209, 212, 213, 215—217) ; *Achmut* (S. 50, 218) ; «zw dem *Achmuth* der ein albaneser ist» (S. 215).

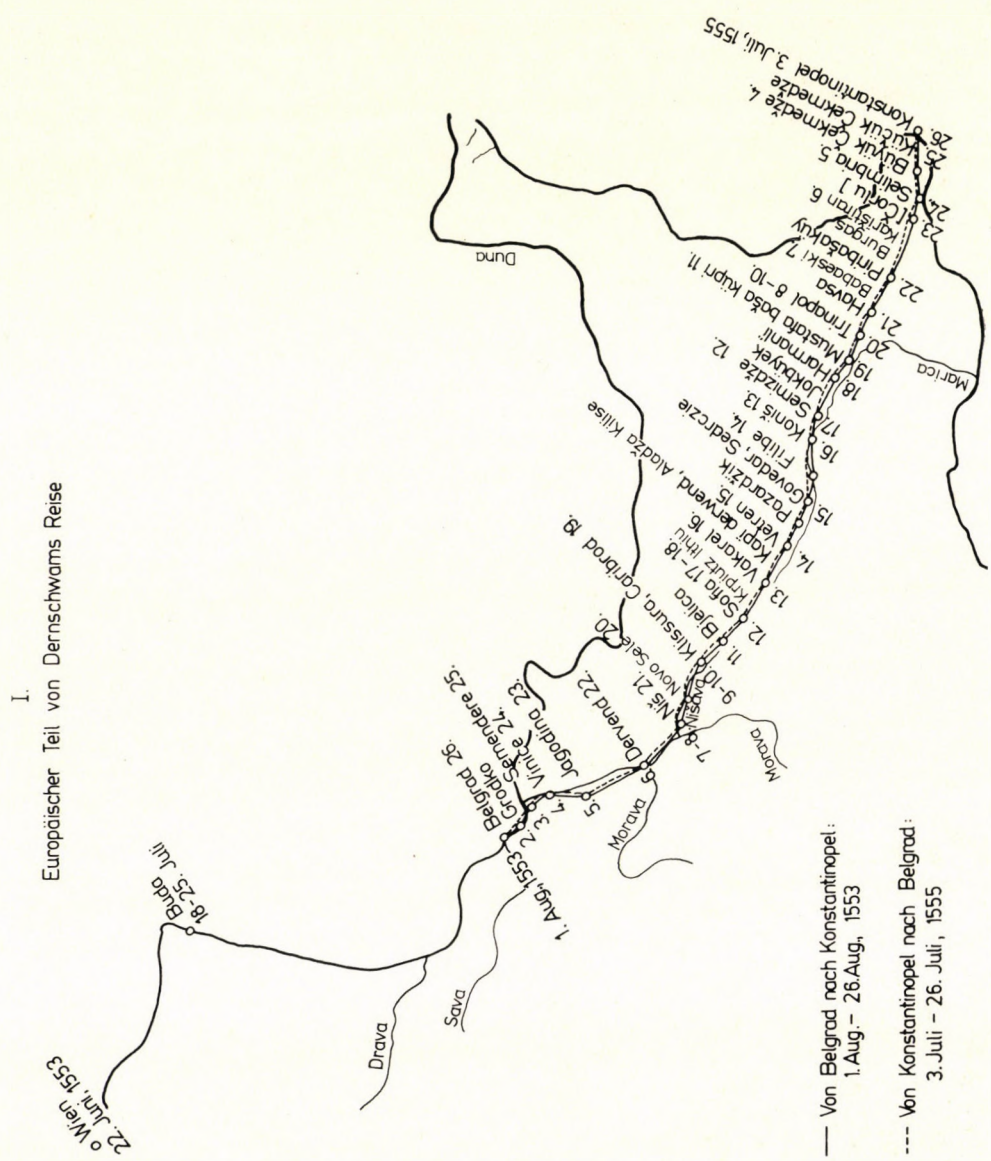
Auch bei Verantius und Busbeck kommt dieser Name vor : Ver. : *Ahmat passa* (3 : 64, 79 etc.), *Achmat passa* (3 : 111, 180 etc.), *Achmad passae* (3 : 150) [Bei Verantius kommt auch ein Beg gleichen Namens vor : Ad *Ahmad begum*, Strigoniensem praesidem (p. 13), *Ahmad begus* (S. 16)]; Busb.: *Achmat Baffa* (I, 41, 70) [in den Briefen II. und III. kommt er in der Form *Achomatis* vor, S. 101 und 176].

Die Quellen in ungarischer Sprache widerspiegeln zahlreiche Varianten des Namens *Ahmed* (Rech. 31). Wir sehen hier die Form *Ahmed* bei Dernschwam, *Ahmad* bei Verantius, *Ahmat* bei Verantius und Busbeck bestätigt. Die Form *Achomatis* von Busbeck ist eine griechisch-lateinische, europäische Form, die unter den ungarischen Formen nur von einer, der *Achomát*-Form bei Zrínyi widerspiegelt wird. Die Formvariante *Ahmut* kommt weder im alten noch im neueren Material vor, vermutlich wurde diese Form von Dernschwam selbst analog zu *Mahmut* gebildet.

Ali baša. Großwesir († 1557) ; 1551—52 war er Pascha von Buda (vgl. IslAns. I, 332). In Amasien empfing er die Gesandten mehrmals : «Darnach zu dem *Ali bascha*, im 2 kopff verert» (S. 209) ; *Ali Bascha* (S. 210, 217) ; *Ali* (S. 215).

Ver. : provincia passae Budensi . . . *Aly* nominato (3 : 3) ; per *Alypassam* (3 : 27 etc.) ; *Ally* (3 : 359) ; Busb. : *Halli Baffa* Vifiriorum fecundus (I, 74, 75), *Hally Baffa* Epirota (III, 142). Bei Busbeck kommt er in den Briefen III. und IV. besonders häufig vor.

Ali baša. Pascha Hadim Ali, Großwesir von Sultan Bayezid II. († 1511). In Konstantinopel ließ er die *Atik Paşa camii* und *Elçi han* bauen (Isl.Ans. I,


I.
Europäischer Teil von Dernschwams Reise
22. Juni, 1553 Wien
Buda 18-25. Juli
Drava
Sava
1. Aug., 1553
Morava
Nova Varoš
Novo Selo
Kruševac
Ibrahim Pascha
Mariča
Dunaj
Belgrad 26.
Grotzka 5.
Semendere 25.
Vinče 24.
Jagodina 23.
Derwend 22.
Niš 21.
Kissura, Carlirod 19.
Bjelica 20.
Sofia 17-18.
Vakarel 16.
Kapi dervend, Aladža Kilise
Vetren 15.
Pazardžik 15.
Govedar, Sedrczie
Filibe 14.
Koris 13.
Semizdže 12.
Jokbuyek
Harmanli 12.
Mustafa baša kuprı 11.
Trinopol 8-10.
Hovsa
Badoeski 7.
Burgas
Karistran 6.
Selimbno 5.
Buyuk Cekmedže 4.
Kostantinopel 3. Juli, 1555
— Von Belgrad nach Konstantinopel:
1. Aug. – 26. Aug., 1553
--- Von Konstantinopel nach Belgrad:
3. Juli – 26. Juli, 1555

331): «Darneben ist jeczundt ein turkische meczith ader kirchen gepawt, hot ein bascha, *Ali* genant gepawt» (S. 33); «Gegen obgemeltter meczit vber hot der *Ali bascha* ein gros karwasaria gepawt» (S. 35); *Ali bascha* (S. 40, 41); *Ali bascha meczith* (S. 37, 91, 119, 144); *Ali bascha karwasaraj* (S. 42).

Ali baša. Pascha von Caribrod (heute Dimitrovgrad): *bascha Ali* (S. 255); *Ali bascha* (ibid.).

Dieser sehr häufige türkische Personenname kommt auch in den ungarischen Quellen in der Form *Ali*, ausnahmsweise *Hali* vor (Rech. 35).

Aščı Seliman. Name eines Kochs aus Adrianopel: «Sein her ist ein sudel koch auff der Tachtigall, *Aschi Seliman* genannt» (S. 245).

Aščı = Koch. — Vgl. *Soliman.*

Ayas. Name eines Dieners in Konstantinopel: «die ich im geben vnd seinen dienern, dem Mehnet, *Aias* 5 fl vnd 2 schmiden» (S. 240).

Bei Verantius kommt dieser Personenname als Name des babylonischen Paschas vor: provinciam injuxerat *Ajaz* passae, praesidii Babiloniae (3, 354). In den ungarischen Quellen ist dieser Name in den Formen *Ajasz*, *Ajász* zu finden (Rech. 49).

Baba Džafer. Name des türkischen Heiligen, der an der Belagerung von Konstantinopel teilgenommen hat und im Turm des *Zindan kapï* [Kerkertor] am Ufer des Goldenen Horns begraben ist (EI I, 910): «In dem selbigen thurn ist ein gewelb, doryn ein turkischer haylig begraben *Baba Czaffer*» (S. 117); *Baba Zaffer* (S. 120); *Czeffar Baba* (S. 203).

In einer ungarischen Quelle aus dem Jahre 1687 kommt der Ausdruck *Babacziefér Kapi* vor (Rech. 52). — Vgl. *baba*, *Babeski* On., *Džafer čaus.*

Balkez. Name der Königin von Schaba: «In der stadt [= Ankara] ... stet ein schone altte hoche vnd dikhe sewle ... die turkhen habens *Baal kes* genant, das souil ist als jungfraw honigk. Sagen von Salamone fabulas, das ers geseczt hab, das erlogen ist» (S. 189).

Die Etymologie Dernschwams ist eine Volksetymologie; es handelt sich um den Namen *Bilkis*, der der bei den mohammedanischen Völkern gebrauchte Name der Königin von Schaba ist (IslAns. II, 492).

Bayazet. Der vierte Sohn von Sultan Suleyman, der dritte, unter den zu jener Zeit lebenden Söhnen: «So het er [= Mustafa] die andern seine styffbruder, Selinus, *Baiasetes* vnd Hangier vertrieben» (S. 55); *Baiazetes* (S. 59); *Baiazet* (S. 59, 92); *Baiazeth* (S. 90, 92, 245); *Bajazet* (S. 100); durch *Baiazetum* (S. 246).

Ver.: *Bayazyt* (3: 167 etc.), *Bajazit* (3: 277 etc.); Busb.: *Baiazet* (I, 32, 36 etc.), *Baiazetes* (III, 172 etc.).

II.

Anatolischer Teil von Dernschwams Reise

—— von Konstantinopel nach Amasia : 9. März – 8. April, 1555

---- von Amasia nach Konstantinopel : 2. Juni – 24. Juni, 1555

Bayazet. Sultan Bayazid II., Großvater des Sultans Suleiman (regierte 1481—1512; vgl. IslAns. II, 392). Dernschwam erwähnt die von ihm errichteten Gebäude: «ain tag haltten sy es [das öffentliche Gebet] in der kirchen S. Sophie, ain andern tag in kaisers Machometz, Selin, *Baiazet* etc. vnd andern kirchen» (S. 87); *Baiazeth* und *Baiazet* (S. 88); «Adì 3 May ist der kaiser gen kirchn herab in die stadt [= Amasien] geritten, welche der kayser *Bayazeth* gepaut» (S. 215); «Zw Amasia seindt in 11 turkische meczithen, aber die furnempste, so der *Baiazeth* gepawt» (S. 220); «in ein dorff . . . genant Togrey, gehert dem sultan *Baiazet*, der zw Trinapol wont» (S. 174).

Wie bei Dernschwam so ist auch in den ungarischen Quellen die Form *Bajazet* die allgemeinste (Rech. 60). Die Form *Bajazetes* ist in europäischen Werken zu finden, ihr Vorläufer war die griechische Form, sie kommt in den in ungarischer Sprache geschriebenen Quellen nur selten vor. Der Beleg *Baiazetum* von Dernschwam aber widerspiegelt lateinischen Einfluß.

Beyran čaus. Begleiter von Dernschwam und seinen Gefährten auf der Reise von Amasien zurück bis Buda: «vnsern zaus, *Beyran zaus*» (S. 271); *Beran zaus* (S. 273).

In den ungarischen Quellen kommt dieser Name zumeist in den Formen *Bajram*, *Bajrám*, *Bajrán* vor. Bei einigen älteren Verfassern sind Formen zu finden, die in der ersten Silbe den Wandel *a*>*e* aufweisen (Meninski, Korabinski, Hammer: *beyram*), auch im Ungarischen gibt es eine [latinisierte] Form *beirum* (Rech. 62). Die Form bei Dernschwam *Beran* ist auch akzeptierbar, da die Monophtongierung *ey*>*e* im Türkischen keine seltene Erscheinung ist. Vgl. *bayram.*

Derviš bek. Der Beg von Jagodina: «Seind vber nacht gelegen des *Derwisch Bek* haws» (S. 6); *Derwisch Beck* (S. 259); *Derwisch Bek* (ibid.).

Bei Verantius ist ein anderer Beg, der Beg von Fünfkirchen (Pécs) erwähnt: *Derwis begus* quoque, praeses Quinqueeclesiarum (3: 388). Dieser ist ein auch in den ungarischen Quellen oft auffindbarer Personenname (Rech. 87). — Vgl. *derviš.*

Džafer čaus. Einer der Begleiter von Dernschwam und seinen Gefährten; bei der Aufzählung der in Amasien anwesenden Personen steht er an der letzten, der 27. Stelle: *Zaffer*, zaus (S. 221); s. noch «vnser ainaugketer zaus, *Zeffer zaus*» (S. 241).

Bezüglich der Lesung s. *Baba Zaffer* = *Baba Džafer.* Dies ist ein auch in den ungarischen Quellen häufiger türkischer Personenname, Dernschwams Belegen ähnlich kommt er in den Formen *Dsaffer*, *Gyaffer* und *Cseffer*, *Gyeffer* vor (Rech. 87). — Vgl. *Baba Džafer.*

Džahangir. Der jüngste Sohn des Sultans Süleyman († 1553): «ist der kayser mit seinem jungsten son, *Hangyr* genant ... an das mer geritten» (S. 31); *Hangier* (S. 55); *Czahangyr* (S. 56); *Czahangir* (ibid.); *Gangyr* (ibid.); *Gangir* (S. 90).

Vgl. Ver.: *Gziehangyr* (3: 165); Busb.: *Giangir* (II, 91). All das sind zum Teil verstümmelte Varianten der Form persischen Ursprungs *Džihāngīr*. In Dernschwams Belegen ist das anlautende «Cz» vielleicht eher als *č* und nicht als *dž* zu lesen. Formen wie *Hangyr* und *Gangyr* sind durch Rückbildung bzw. Zusammenbildung entstanden.

Elkas. Mirza Elkas, jüngerer Bruder des persischen Schahs Tahmasp: «Kazul bascha jungern bruder *Elkas*» (S. 100).

Vgl. Ver.: *Elcaszi* fratris tui (3: 222); ducere secum *Elcassi* filium (3: 385) [Die Nominativform wäre *Elcas*, *Elcass*]; Busb: *Helcam* Thamae fratrem (III, 198) [Die Nominativform wäre *Helca*, diese ist aber eine Verschreibung für *Helcas*]. S. IslAns. IV, 237: *Elkas Mirza*.

Ferhat. Name eines Steinmetzen aus Konstantinopel: «Der botschafter Augerius Bousbek hat zw Constantinapol ein gefangenen deuczschen stainmetzen ausgelost ... Haben die turkhen gesagt, das er eyn turkischn namen hette, dan *Verhat* turkisch ist» (S. 274).

Bei Verantius kommt er als Name eines nach Buda gesandten Dolmetschers vor: mittuntur cum iisdem nunciis *Ferhat Hungarus* et Mahmut Alemannus (3: 236); *Ferhattus* (3: 238). Auch in den ungarischen Quellen kommt er häufig in den Formen *Ferhat* und *Ferhát* vor (Rech. 151).

Hanza bek. Sandschak-Bei des ungarländischen Ortes Szécsény in jener Zeit: «[Die Türken] in dem anstand Fylek, Schalgo vnd vill eingenommen hot, durch *Hansa bek* mit verreterey eingenommen» (S. 95). Vgl. Ver.: *Hamzabegus* (3: 370), *Hamsabegum* [acc.] (3: 433); zansakus Zecheniensis *Hamzabeg* (3: 455).

Hanza bek. Einer der Begleiter von Dernschwam und seinen Gefährten zwischen Belgrad und Niš: «vnser gefert *Hansa Bek*» (S. 7).

Bei Verantius kommt auch eine dritte Person namens *Hamza* vor: Turca quidam Hungarus *Kwyunchy Hamza* nomine turcico, christiano vero Etues Peter (3: 256). *Kuyundži* ist ein Beiname und entspricht dem ung. *Etues* 'Goldschmied'.

Der Name ist in den ungarischen Quellen häufig zu finden, meistens kommt er in der Form *Hamza* vor, doch kann man ihn auch in der den Belegen Dernschwams entsprechenden Formvariante *Hanza* sehen (Rech. 170).

Haydar baša. Der dritte Wesir des Sultans Suleyman, später Beglerbei von Bosnien. Er empfing die Gesandten in Konstantinopel: «Auff dato nach essens seind die botschaffter zw dem *Haydar bascha* geritten» (S. 30); *Hayder bascha* (S. 32); «4 baschen, Rustan, Achmut, Ibraim vnd *Haydar*» (S. 50).

Oft kommt der Name bei Verantius vor, in der Regel als *Haydar passa*, seltener als *Haidar passa* geschrieben. In den ungarischen Quellen kommt er in den Formen *Hajdar* und *Hajdár* vor (Rech. 180). Dernschwams Beleg *Hayder* ist auch kein Schreibfehler, in der gleichen Form ist er bei Meninski und Hammer, und als Appellativum bei Redhouse zu finden.

Ibraim baša. Der zweite Wesir des Sultans Suleyman, er verhandelte mit den Gesandten in Konstantinopel: «Vom khayser seind die botschaffter auff dato 27 dtto. nach dem essens zw dem *Ibraym bascha* geritten» (S. 30); *Ibraim* (S. 50); *Ibraym Bascha* (S. 56, 100); *Ibraim bascha* (S. 56—59, 100, 118, 137, 145).

Bei Verantius kommt der Name oft vor, seine Formvarianten sind: *Ibraim, Ibrain, Ibram, Hebray, Hibray, Ibrainus, Ibramus.* Bei Busbeck ist er seltener und immer in der Form *Ebrahim* zu finden.

Ibraim baša. Der frühere Großwesir des Sultans Suleyman († 1536; s. IslAns. V, 908): «Ein karwasalia von stainen ist alda [in Iznik], hot der *Ibraim bascha* gepawt» (S. 237).

Ibraim. Name eines aus Polen stammenden Dolmetschers: «Also ist ein verlaugneter polak, des khaisers tolmetsch, *Ibraim* genannt» (S. 93); s. noch S. 95. Vgl. Ver.: per dragomannum imperatoris *Ibraimum* (3: 51); *Ibrainus Polonus* interpres Turcae (3: 355 etc.); Busb.: á ſuo interprete, *Ebrahimo* natione Polono (III, 139); *Ebrahimus* (III, 139, 140); sermo ... *Ebraimi* (Rel.).

Dieser oft gebrauchte türkische Personenname kommt bei Dernschwam konsequent in der Form *Ibraim* vor. Eine ähnliche Formvariante ist auch in den ungarischen Quellen häufig. Hier sind auch die mit den Belegen von Verantius übereinstimmende Form *Ibrain* und die ihnen nahestehende Form *Ibran* sowie die Formen mit *h-* im Anlaut zu finden (Rech. 190). Bei Georgievits treten die Formen *Ebrahim* und *Ebraim* auf, die mit Busbecks Belegen übereinstimmen.

Isāk. Name des Propheten *Ishāk*: «[die Derwische] haben ein fursinger, dem singen die andern nach, gehen die gancze stadt aus, im monat Novembri etlich tage. Sagen von ainem *Isaac* ader *Isaia*, dormitte seiner zw gedenken, etlich sagen, sy gehen dorumb vnd singen, das die fruchte aufs jar wohl gerothen sollen, nennen sy aschray» (S. 120).

Der mohammedanischen Überlieferung nach wurde der Prophet *Ishāk* in der Nacht des *ašura-Festes* geboren, deshalb riefen die Derwische zu dieser

Zeit seinen Namen (vgl. IslAns. V, 1074). Der Beleg von Dernschwam *Isaia* ist ein Schreibfehler, die Form *Isaac* ist jedoch eine regelmäßige Bildung aus *Ishāk*. Der Name kommt auch in den ungarischen Quellen in der Form *Iszák* vor, auch im Serbokroatischen gibt es eine Form *Ìsāk* (Rech. 197). — Vgl. *ašray*.

Kasan baša. Pascha Güzeldže Kāsim, Wesir des Sultans Suleyman, er ließ in Bozöyük und in den naheliegenden Orten verschiedene Gebäude errichten: «Die meczith [in Bozöyük] hot der *Cassan bascha* gepawt vor 30 jaren» (S. 165); «ein karwasaria [in Čaušadan] . . . Sol der *Kassan bascha* haben lassen machen» (S. 167). Vgl. mit dem beim Ortsname *Boz Iük* Gesagten.

Kasan. Name einer aus Siebenbürgen stammenden Person: «ein sibenbirgischer vnger vnd walach, jetz *Kassan* genant» (S. 175).

Der Pn. *Kāsim* kommt in einer ähnlichen Form anderswo nicht vor. Er ist in den ungarischen Quellen in den Formen *Kaszon*, *Kaszun*, *Kaszom*, *Kaszum* oder *Kászim* belegt, in einer einzigen Quelle findet man die dem Beleg von Dernschwam nahestehende Form *Kászán* (Rech. 225).

Kodža Mehmet baša. Statthalter von Konstantinopel etwa 12 Jahre vor dem Aufenthalt von Dernschwam und seinen Gefährten: «Vngeuarlich vor 12 jaren ist ein stathaltter hie zw Constantinapol gewest, ein ansehlicher vermuglicher mann, mit namen *Kostka Mehmet bascha*» (S. 75); «bascha, *Kostka* genant» (S. 114); «Ein bascha . . . mit namen *Koska Mehmet*» (S. 121).

Dernschwam schrieb das Wort *kodža* 'alt' im Wort *kodža đümiš* als *kozia* nieder. Davon weicht der hier aufgezeichnete Beiname ziemlich ab. Wir können jedoch an nichts anderes als an das Adjektiv *kodža* denken.

Kučuk (oder *Küčük*) *Balibek*. Vater des Derwisch Begs von Jagodina: «Seind vber nacht gelegen in des Derwisch Bek haws [in Jagodina], das sein vatter *Kuczuk Balibek* hot gepawt» (S. 6).

Küčük ist ein häufiger Beiname, er kommt in den ungarischen Quellen meistens in der Form *Kucsuk* vor. Der Pn. *Bali* ist ebenfalls zu finden (Rech. 57, 257—258). — Vgl. *Kučuk Čekmedže*, *Kučuk Mumbarek*.

Mahomet. Name des Propheten Mohammed: «Ire predigen seind vom irem *Machomet*» (S. 34); s. noch S. 70—73, 75, 76, 78, 84, 86—88, 92, 96, 107, 112, 119, 121; «von irem *machometischn* glauben» (S. 211). S. noch Busb.: ad fuum *Mahumetem* (I, 13, 74); a *Mahomete* (I, 20). Bei Verantius kommt nur seine lateinische Ableitung vor: *Mahumatanos* 'die Mohammedaner' [acc.] (3: 225).

Mahomet. Sultan Mehmed II. (regierte 1444—46 und 1451—81). Unter anderen Kirchen erwähnt Dernschwam das *Fatih Mehmed cami*, das zwischen 1463 und 70 gebaut wurde: «kirchen, welche der *Machomet*, Baiazeth vnd Selin haben gebawt» (S. 88).

Die Pn. *Muhamed, Mohamed* arabischen Urprungs kommen auch in ungarischen Quellen öfter vor, die häufigsten Formen waren *Mahumet, Mahumed* und *Mahomet* (Rech. 282).

Mehmet baša. Wesir des Sultans Süleyman, früher Beglerbei von Temesvár. In Amasien empfing er die Gesandten: «Darnach zw dem *Mehmet bascha* geritten» (S. 209); *Mehmet* (S. 215); *Mehmet bascha* (S. 217). S. noch Busb.: *Mahemet Baffa Vifiriorum* (IV, 261).

Mehmet yančar. Eine Person, die in Amasien zur Begleitung von Dernschwam gehörte. In einer Aufzählung steht er an der 26., vorletzten Stelle: «*Mehmet*, ianczar» (S. 221).

Mehmet. Name einer Person ungarischer Herkunft: «hot vor Michael gehaissen, jeczund *Mehmet*» (S. 112) sowie der Name eines Dieners aus Konstantinopel: «seinen dienern, dem *Mehmet*» (S. 240).

Bei Verantius kommt das Wort als Name anderer Personen öfters vor, jedoch immer nur in der Form *Mehmet* (3: 112, 236 usw.), bei Busbeck tritt jedoch *Mehemet Baffa* (Graeciae beglerbegus) auf (III, 173). Der Pn. *Mehmet* bildete sich bei den Türken aus dem Personennamen *Mohamed* heraus. In den ungarischen Quellen kommt er meistens in den Formen *Mehmet, Mehmed, Mehemet, Mehemed* vor (Rech. 271).

Mustafa. Der älteste Sohn des Sultans Suleyman: «Im october ist das geschrey herkommen von Alepo ... wie der kayser seinen eltisten son, *Mustafa* genant ... in Persia zihen hot sollen» (S. 55); s. noch S. 56, 59, 210; *Mustaffa* (S. 55, 89, 117, 136, 137, 207, 212). Vgl. Ver.: *Mustapha, Muztapha* (3: 111 etc.); Busb.: *Mustapha* (I, 35 etc.).

Mustafa baša. Gâzi (Čoban) Mustafa Pascha, Wesir des Sultans Suleyman, der bei dem heutigen Svilengrad eine große Brücke über den Fluß Mariza bauen ließ. Die Siedlung wurde nach dieser Brücke benannt (s. IslAns. XI, 149): «ein bascha, genant *Mustapha*, die stainen brukhen vber das wasser Moricza gepawt hot» (S. 22); *Mustapha bascha* (S. 23); «ein bascha, *Mustafa* genant» (S. 247). Es ist zweifelhaft, ob folgender Beleg hierher gehört: «Alda zw Geuise ein schone meczith vnd karwasalia, hot ein bascha, *Polak Mustaffa* genant, gepawt, welcher auch die bruken vber die Moricze nahent bey Trinapol gepawt hot» (S. 153). Laut Anmerkung von Babinger (S. 293, Anm. 7) «Dieser Satz am Rande beigefügt». Wahrscheinlich trug Dernschwam nur den zweiten Teil des Satzes nachträglich ein. Es ist fraglich, ob der *Polak Mustafa* mit dem Erbauer der Brücke *Mustafa Pascha* identisch ist. — Vgl. *Mustafa Baša Kupri* On.

Orhanes. Sultan Orhan I. (regierte 1324—1362): «Vor gemeltter stadt Janischar ist ein oedt haws ... Sol der *Orchanes* haben gepawt, als er auff

das landt krigt hot, vnd alda sol er ein taber gehapt haben» (S. 161); *Orchanis* (S. 162).

Die Belege Dernschwams stimmen mit den in den europäischen Quellen auffindbaren Belegen überein, die von byzantinischen Formen abzuleiten sind. Es ist ein verhältnismäßig selten gebrauchter Personenname, auch im Ungarischen kommt er nur in einigen Quellen vor (Rech. 310).

Otman und *Otoman*. Osman I., Begründer und Namensgeber des Reiches (regierte 1300—1324): «Ist [in Čaušadan] alles vorhert vnd zerstert von dem *Othoman* vnd auffrurigen pawern» (S. 169); *Othmann* (S. 235). Im folgenden Beleg tritt er schon als Name eines Volkes auf: «den ersten *Othomanern* ader turkhen» (S. 165).

Dernschwams Belege zeigen eine Übereinstimmung mit den Belegen der europäischen Quellen. Im Ungarischen war die Form *Oszmán* allgemein gebräuchlich (Rech. 312).

Ramada čaus. Ein Türke deutscher Herkunft, der Dernschwam und seine Gefährten von Buda bis nach Jagodina begleitete: «Nit weyt von Jagoda ist dem *Ramada zaws*, der vnser gelaytzman von Offen aus gewesen» (S. 7).

In den ungarischen Quellen war *Ramadán* — als Appellativum eher *ramazán* — allgemein gebräuchlich. In einer Quelle kommt auch die Form *Romada* vor (Rech. 333).

Rustan baša. Schwiegersohn des Sultans Suleyman, zweimal (1544—1553 und 1555—1561) sein Großwesir (IslAns. IX, 800): «Adì 26 Aug. seind die botschaffter zw dem *Rustan bascha* geritten» (S. 30); s. noch S. 31, 32, 41, 50, 56—59, 63, 76, 77, 92, 118, 136, 151, 162, 175, 239, 275; *Rustan* (S. 137); *Rusticus* (S. 63, 176).

Vgl. Ver.: *Hruztanus* (3: 25, 27, 36 etc.), *Hrustanus* (3: 55); *Hruztan passa* (3: 64); *Ruztano passae* (3: 154); Busb.: *Ruftanus* (I, 7, 8, 35 etc.). Die Form *Rusticus* ist ein Wortspiel Dernschwams, Hinweis auf die bäuerliche Herkunft von Rustem Pascha (er wurde in der Umgebung von Sarajevo in einer bosnischer Familie geboren). Dieser Personenname kommt in den ungarischen Quellen in erster Linie in der Form *Rusztán* — seltener als *Ruszten*, *Rusztem* und *Rusztin*, *Rusztim* — vor (Rech. 342).

Selin und *Selim*. Der drittgeborene Sohn des Sultans Suleyman, später Selim II. (regierte 1566—1574): «So het er [= Mustafa] die andern seine styffbruder, *Selinus*, Baiasetes vnd Hangier vertriben» (S. 55); s. noch S. 90, 147; *Selin* (S. 59); *Selim* (S. 100). Vgl. Ver.: filiorum alteri, *Zelimo* scilicet (3: 108), *Zelimum* filium (3: 207), *Selimum* (277), etc.; Busb.: *Selimus* (I, 32, 171 etc.).

Selin. Selim I. (Yavuz Sultan Selim) Vater des Sultans Suleyman (regierte 1512—1520): «Des jeczigen turkischen kaysers vatter *Selinus*» (S. 52); s. noch S. 63; *Selin* (S. 90). Dernschwam erwähnt die zu Ehren von Selim I. von Sultan Suleyman errichtete Moschee: «ain tag haltten sy es [das öffentliche Gebet] in der kirchen S. Sophie, ain andern tag in kaisers Machometz, *Selin*, Baiaset etc.» (S. 87); s. noch S. 88; *Selin meczith* (S. 91).

In den ungarischen Quellen kommt das Wort hauptsächlich in den Formen *Szelim, Szelím* vor (Rech. 358). Die *Selin*-Belege Dernschwams widerspiegeln den häufigen Wechsel *m*∼*n* im Wortauslaut. Einen ähnlichen Wechsel finden wir bei ihm auch bei dem Appellativum *bayram* und bei dem Personennamen *Beyran.*

Sinan baša. Bruder des Paschas Rustem, der als Großadmiral im Jahre 1554 gestorben ist: «Adì 2 Sept. seind die botschaffter zw dem *Synan bascha* geritten» (S. 32); s. noch S. 41; *Sinan bascha* (S. 44, 57—59, 69, 118, 141). Vgl. Ver.: *Zynan passa* (3: 91, 92 etc.).

Sinan čaus. Begleiter Dernschwams und seiner Gefährten in Amasien: «Adì 13 hot der ain zaws ader scherch *Sinan*, ein krabat, vns die gassen in 3 ortten verplangt mit brettern zw trucz vnd pubrey» (S. 216). Vgl. Ver.: Turcarum chawsus *Zynan* nomine (3: 30).

Das Wort war in den ungarischen Quellen und in den balkanischen Sprachen ebenfalls in der Form *Sinan* gebräuchlich (Rech. 366).

Skender. Name eines Kochs aus Adrianopel: «Jorg Pawer, ein secretari in der regirung; haist yetz *Skender*, ist ein sudelkoch auch vnbeschnitten» (S. 245).

Bei Verantius kommt das Wort als Name eines Beglerbegs vor: duos beglerbegos putant esse *Schenderum* et Ally passas (3 : 326); *Schender* (3 : 349). In den ungarischen Quellen sind die Formen *Szkender, Iszkender* und *Szkander* abwechselnd zu finden (Rech. 198).

Sofi. Persischer Schah Tahmasp I. (1514—1576): «Vnd ist also auff dato der khayser dem andern krigsvolkh in Asiam wider den *Sophi*, den khonig in Persia zogen» (S. 31); s. noch S. 41, 49, 50, 55, 74.

Vgl. Busb.: Turcae Chifilbas, nos *Sophi* vocamus (III, 127); Sagthamas [= Šah Tahmasp] (qui nobis fub nomine *Sophi* notior est) (III, 198). Die Benennung weist darauf hin, daß Tahmasp I. einem Zweig der islamischen Richtung der Schiiten, dem Sufismus folgte. In europäischen Quellen vermengen sich die Ausdrücke *šiita, sufi* und *kïzïlbaš* oft miteinander. Im zeitgenössischen Wortgebrauch war eher die Form *sofi* (und nicht *sufi*) allgemeiner. Darauf weisen auch die Angaben der ungarischen Sprache und der balkanischen hin (Rech. 369).

Soliman. Kanûnî Sultan Süleyman (regierte 1520—1566): «sol ... bey des Selinus zeitten, des jeczigen *Solimans* vatter» (S. 63); *Soliman* (S. 88, 99, 133, 136, 137).

Vgl. Ver.: ad *Solymanum* Turcarum principem (3: 2 etc.); Busb.: *Suleimannus* (I, 7, 18 etc.). Die häufigsten Formen des in zahlreichen Quellen belegten türkischen Personennamens waren im Ungarischen: *Szolimán, Szulimán* und *Szulejmán* (Rech. 374). — Vgl. *Aščí Seliman.*

Šasmail. Šah Ismail, Sohn von Tahmasp I. (Sofi): «Der Kazul bascha sol hayssen schachamhat aly kun keschan vnd sein son *Schasmail*» (S. 210).

Dernschwam zog den Ausdruck *Šah Ismail* zusammen und so entstand *Šasmail.* Der Personenname *Ismail* kommt auch an anderen Stellen in der Form von *Smail* vor (vgl. Rech. 199).

Tuygon baša. Pascha von Buda 1553—1556 und von 1558 bis zu seinem Tod im Jahre 1559: «*Tuygan*, offner bascha» (S. 3); *Twygon bascha* (S. 41); *Twygan* (S. 262); *Twygan bascha* (S. 263); *Thoigan bascha* (S. 271); dem bascha *Tuigan* (S. 273); der bascha *Toygan* (ibid.).

Vgl. Ver.: Antonius Verancius *Tuygoni* passae Budensi salutem (3: 13), *Tuygan* (3: 34, 35); *Tuygon* (3: 94, 100), *Thoygon* (3: 427); Busb.: *Tuigon* (I, 13). In den ungarischen Quellen kommt der Name in den Formen *Tojgun, Tujgon, Tojgon, Tojgan* und *Tovgun, Tovgon* vor (Rech. 401).

Geographische Namen*

Abasla. Ortschaft, die Dernschwam auf seiner Rückreise zwischen Alagöz und Kalaba erwähnt: «Adì 7 Juny von obstandem veldt leger wider neben einem dorffe ... das dorf haist *Abasla*» (S. 224).

Ein nicht identifizierbarer Ortsname, der nur bei Dernschwam vorkommt; Vgl. Taeschner Taf. 33.

Adžï Su. Nebenfluß von Kïzïl Ïrmak, heute heißt er Acı çay: «Gemelt kupffrig wasser sol *Agi Su* auff turkisch haissen, wirdt das wasser Halis sein in dem land Cappadotia» (S. 196); «Alsbald wyr vber dys wasser *Agi* ader Halis gefaren sein» (S. 197, zweimal).

Dernschwam irrte, als er *Adžï Su* mit *Halis* identifizierte, denn Halis war der alte Name von Kïzïl Ïrmak. *Adžï Su* bedeutet «Bitteres Wasser».

* Die alten klassischen bzw. byzantinischen Namen wie z. B. *Halis, Iris, Constantinapol, Bosporus, Skutari, Natolia,* sowie die, die außerhalb der heutigen Türkei liegen und keine türkischen Züge tragen wie z. B. *Alkaier, Meka, Medina, Teffris,* werden nicht in das Wörterverzeichnis aufgenommen.

Ak Biuk. Ortschaft südlich von Yenišehir, heute Akbıyık: «Adì 17 Marzo von Jenischar bis in ein dorflen, genant auff turkisch *Agk Byuck*, ist souil als zum weissen knebelart» (S. 161); «*Ag Byuck*; *ag* ist weis, vnd *byuck* knebelart» (S. 162); *Agk Byuck* (S. 163). Auf der Rückreise: «Adì 17 Juny von Bosbiug gen *Agbiug*» (S. 235); *Agk Biugk* (ibid.); *Ag Biug* (ibid.).

Die Benennung kommt auch in mehreren türkischen Quellen vor, s. z. B. Leunclavius: *Ac-biuc Dedem*, Hadži Qalfa: *Aq Bïyïk Baba*, in anderen Quellen: *Derviš Aq Bïyïk* (Taeschner Taf. 5). Busbeck zeichnet sie ebenfalls auf: *Ackbyuck* (I, 56). Dernschwam leitet den Namen der Ortschaft von einem Diener Osmans I. (S. 235), bzw. Orhans I. (S. 162) ab, nach Taeschner bekam sie aber den Namen von einem heiligen Mann, der unter Murad I. hier lebte (S. 119). Die Bedeutung des Namens ist: «Weißer Knebelbart», «Weißer Schnurrbart». In den Belegen Dernschwams zeigt sich das Wort *bïyïk* in der Form mit einem labialisierten Vokal ohne *y*: *biuk*, die in der alten Sprache und auch in den Mundarten vorkam. In den ungarischen Denkmälern kommt der Beiname *Bikli*, *Bujukli* «Bärtiger» vor (Rech. 72).

Aladža Kilise. Ortschaft, die von Dernschwam nur auf der Rückreise in der Nähe von Kapïdervend erwähnt wurde: «Adì 15 July von Wetrin von frue an bis gen Wakareo, in ein bulgarisch dorff bis vmb 4 vr, thut weitter als von Prespurg per Wien, vber 10 mailn. Auff turkisch *Alascha Kilisse*» (S. 251).

Bei Schweiger (1577) finden wir den Ort unter dem Namen *Allasiaclis*, bei Jireček als *Bela crkva* «Weißkirche», so heißt der Ort auf Bulgarisch (Babinger S. 300, Anm. 181). Der türkische Name entstand durch die Zusammensetzung von *aladža* 'bunt' und *kilise* 'Kirche' griechischen Ursprungs.

Ala Güs. Ortschaft, wo der Adžï Su in den Kïzïl Ïrmak mündet: «Adì 2 Aprill von Dgiermi, von frue an, irntz von 6 vr bis auff 12, gefaren zw eim dorffe ... Das dorf haist *Alla Gwys*, ist in gutter 5 vng. mejlln» (S. 196); *Alla Gwys* (S. 198). Auf der Rückreise: «Adì 6 Juny von Czukur kwy ... gegen *Ali Gwys*» (S. 223); *Ala Gwys* (S. 224).

Vgl. Busb.: *Algeos* (I, 63); Newberie: *Allagour* [sic], Kiepert: *Alagöz* (Taeschner Taf. 33). Die Ableitung aus dem Ausdruck *elâ göz* «Blau-Auge» (auch «Braun-Azge») beruht aller Wahrscheinlichkeit nach auf Volksetymologie (Babinger S. 297, Anm. 103).

Alvan Čelibi. Ortschaft eine Tagereise östlich von Čorum, die vorletzte Station vor Amasien: «Adì 5 Aprill von Czorom ... in ein dorff mit namen *Alwan Czelibi*» (S. 201); *Alwan Czelibi* (S. 203, 204); *Balwan Czelibe* (S. 203); *Balwan Czelibi* (S. 205, 206).

Der Name kommt auch bei anderen Reisenden vor, s. z. B. Evliya Čelebi: *Alvan čelebi*, Hadži Qalfa: *Šeyḫ ʿUlvān Tekiyesi* (Taeschner S. 235, Anm. 4);

Kiepert: *Elvan Tschelebi* (Taeschner Taf. 34); *Ewlen Tschelebi* (Mordtm. 100). *Alvan Čelebi* [ursprünglich *ʿUlvān Čelebi*] war der Sohn des altosmanischen Paschas Sufi ʿĀšiq, hier befindet sich sein Grab und das ehemalige Kloster, in dem er lebte. Der Ort wurde nach dem berühmten Kloster auch *Tekke Köy* genannt, deshalb kommt er bei Busbeck als *The Ke Thioi* [1. *Teke T'öy*] vor (I, 63). Dernschwams *Balvan Čelibi* konnte durch Verhören entstanden sein, es ist aber nicht auszuschließen sein, daß das Wort von Dernschwam selbst auf Analogie des ung. Wortes *bálvány* 'Abgott' gebildet wurde. — Vgl. *čelibe*.

Amasia. Stadt Amasien am Yešil Ïrmak, heute heißt sie Amasya: *Amasia* (S. 106, 136, 142, 198, 206—208, 210, 212, 213, 216, 218, 220, 221). Auf der Rückreise: *Amasia* (S. 222, 224, 228, 232, 233, 239, 244, 251); *Amazia* (S. 261, 273).

Der Name kommt auch bei den Gefährten Dernschwams vor: Busb.: *Amafia* (I, 53, 69 etc.); Ver.: *Amasia* (3: 332 etc.), in *Amasiam* ... quam Turcae *Namasiam* vocant (3: 336). Ein Ortsname griechischen Ursprungs; vgl. IslAns. I, 394.

Ankira. Die Stadt Ankara: «Das selbig gespunst verkhauffen sy gen *Ancira*, jetzt *Angur* genant» (S. 183); «Adì 28 Marzo von Kutilin gen *Ancira*, so auff turkisch genant *Angur*» (S. 186); *Ancira* (S. 188, 190, 191, 193); «zw *Ancira* ader *Anguri*» (S. 191); «Nicea vnd *Ancyra*» (S. 207). Auf der Rückreise: «Adì 9 Juny, am sontag Trinitatis, von Kalaba, von frue an bis noch 11 vr, gen *Ancira* khomen» (S. 225); *Ancira* (S. 226—228, 232, 239).

Die häufigsten Formen des Stadtnamens griechischen Ursprungs sind: *Ankyra*, *Ancyre*, *Ἄγκυρα*, *Ἄγγυρα*, *Engüriye*, *Engürü*, *Angara*, *Angora*; vgl. IslAns. I, 438. Nicht nur Dernschwam sondern auch Busbeck erwähnt, daß die Stadt türkisch *Angur* heißt: *Ancyram*, qua Turcae *Angur* vocant (I, 58).

At K'upri oder *At K'üpri*. Brücke über den Fluß Porsuk vor Togray: «Die prugkhen haist man *Ath Kywpri*, daz ist ros prukhen; *ath* haist ein ros vnd *kywpri* prukhen» (S. 176).

Der Name der Brücke lautet bei Hadži Qalfa *Aq Köpri* (Taeschner Taf. 31), Kiefert bezeichnet sie an derselben Stelle als *At Köprü*, auf einer anderen Tafel jedoch als *Aq Köprü* (Taf. 30). Der Ursprung des ersten Gliedes der Benennung ist also unsicher. Semantisch scheint der Name *Ak Köprü* geeigneter zu sein. — Vgl. *k'upri*.

Atmedan. Name des ehemaligen Hyppodrom, heute At Meydanı, in Konstantinopel: «auff dem Hyppodrom ader *Athmedan*» (S. 98); «platz *Athmedan*» (S. 100, 111).

Die übliche unbezeichnete Konstruktion mit possessivem Attribut. In einer Reisebeschreibung in ungarischer Sprache aus dem Jahre 1621 kommt der

Name in der Form *Athmedan*, *Atmedan* vor, was völlig mit dem Beleg bei Dernschwam übereinstimmt (Rech. 48).

Avkat. Ortschaft, westlich von Amasien, Dernschwam bezeichnet sie als große Stadt in der Nähe von Alvan Čelibi: «Ist genant *Aelkat*, sol ein grosse stadt gewesen sein» (S. 205); *Aelkat* (S. 206).

Dernschwams Belege sind zweifellos Verschreibungen für *Avkat*. Vgl. Kiepert: *Avchat* (Taeschner Taf. 34); Mordtm.: *Auhad* (S. 100); MYK: *Avkat* (S. 99). Der Ortsname ist griechischen Ursprungs.

Avrat Pazar. An der Stelle des ehemaligen Forums Arcadii entstandener Platz in Konstantinopel: «Auff ainem platz, nent man jetz *Awrat Pazar*, steht ein schone ... romische antiquitet» (S. 97); *Aurat Pazar* (S. 98); *Auwrat Pazar* (ibid.).

Ein durch die Verbindung der Wörter *avrat* 'Weib, Frau' arabischen Ursprungs und *pazar* 'Markt' persischen Ursprungs entstandener Ausdruck. *Avrat pazarï* bezeichnete früher die Stelle, wo die Sklavinnen verkauft wurden (vgl. IslAns. I, 1151), der heutige türkische Ausdruck bezeichnet einfach einen Markt, wo die Frauen mit allerlei Sachen Handel treiben (vgl. TS). Der Ausdruck kommt auch bei Busbeck vor: *Auratbafar* (I, 47). — Vgl. *Ermen Pazardžïk*, *Pazarčïk*, *Taug Pazar*.

Babeski. Ortschaft, nordwestlich von Lüle Burgaz (heute: Babaeski), eine Station auf der Rückreise zwischen Karïštïran und Adrianopel: «Adì July von Karistran gen *Babesky*, von frue bis vmb 2 vr, vngefuttert, thut in grosser 10 meyll» (S. 242); s. noch S. 243.

Die Benennung enstand durch die Zusammensetzung von *baba* 'alter Mann' und *eski* 'alt, einstig'. In einigen alten Quellen kommt auch die Form *Eski Baba* vor (vgl. RB 22). In den ungarischen Quellen ist der Name in den Formen: *Bába*, *Baba*, *Babaeszki* zu finden (Rech. 53). — Vgl. *baba*, *Baba Džafer*.

Baglïdža und *Baglïča*. Ortschaft, westlich von Amasien, die letzte Station vor Amasien; heute: Bağlıca: «Adì 6 Aprill von Balwan Czelibi, von 6 vr bis vmb 4 ader 5 vr, thut in gutter 6 meyl, in ein dorff ... genant *Bagdlidczscha*» (S. 206); *Bagdliczsche* (S. 207); *Bagdlicza* (S. 208). Auf der Rückreise: «ein dorff *Bagdlicza*» (S. 221); *Bagdliczscha* (ibid.).

Vgl. Busb.: *Baglifon* (I, 69); Kiepert: *Baghlydja* (Taeschner Taf. 34). Bedeutung: «Weingärten, ein an Weingärten reicher Ort».

Ballager [sic]. Die erste Station nach Ankara am Fluß Čubuk Su: «Adì 30 Marzo von Ancira ein kurcze tagreis gethan bis vmb 12 vr in ein klain droffle,

dardurch ein koth grable fleust, hot aber grundel gehapt, mit namen *Ballager*» (S. 193); s. noch S. 194.

Eine verschriebene Form, richtig wäre der Name: *Balïkhïsar*. Vgl. Busb.: *Balygazar* (I, 63); Evliya Čelebi: *Balïq hisarï*, Kiepert: *Bālïq Hisar* (Taeschner Taf. 33). Seine heutige Form ist *Balıkhisar* (MYK 123). Die Benennung entstand durch die Zusammensetzung von *balïk* 'Fisch' und *hisar* 'Burg'.

Bent und *Benteresi*. Fluß, der aus östlicher Richtung nach Ankara fließt, heute heißt er Bent deresi: «das wasser haist *Benteresi*» (S. 189); «aus dem berge gegen Ancira vber das wasser *Bent* fleust» (S. 191); «vber das wasser *Bent* vnd Zubukh» (S. 193). Auf der Rückreise: «gen Ancira khommen zw mittag vnd neben dem wasser *Benth*» (S. 225).

Aus der Zusammensetzung von *bent* 'Wehr, an gestautes Wasser' und *dere* 'Bach' entstandener Ausdruck.

Bezesten. Name von zwei überdachten Markthallen in Konstantinopel. Diese zwei Gebäude bildeten den Kern des späteren Kapalı çarşı (Vgl. IslAns. V, 1214/114): «Die zway grossen khauffheuser, die man *Bessenstain* nent» (S. 93); *Bessensten* (S. 94, 113); *Bessesten* (S. 94).

Die Benennung entstand aus dem persischen Wort *bāzzāzistān* 'A market-place' (Seing.), im Türkischen erhielt das Wort durch Zusammenbildung folgende Formen: *bezesten, bezestan, bedesten, bedestan*. In den ungarischen Quellen kommt es in den Formen *bezeszten, bezesztem, bizesztem* vor; die Belege der balkanischen Sprachen weisen auf türkische Formen wie *bezisten, bezistan, bezesten* hin (Rech. 71). In den ersten zwei Belegen von Dernschwam zeigt sich ein nicht etymologischer *n*-Laut. Verantius erwähnt zwei Hallen: *bezestani* II. sunt portius quadratae (3: 362).

Biledžik. Ortschaft südöstlich von Iznik, sie heißt auch heute Bilecik; Dernschwam und seine Gefährten kamen nicht durch die Stadt: «Weitter ein schlos vnd margt, *Byleschigk* genant, auch zerstort» (S. 170).

Vgl. d'Aramon: *Biligich* (Taeschner S. 98); Evliya Čelebi: *Biledžik* (ibid. S. 104).

Bosna. Der türkische Name von Bosnien: «Diese zwen brueder Rustan vnd Sinan, sklafen aus *Bosna*» (S. 58). S. noch S. 60, 66, 258; *Bossna* (S. 19).

Vgl. IslAns. II, 725.

Boz Iük. Ortschaft nordwestlich von Eskišehir, heute, Bozöyük: «Adì 19 Marzo, am dinstag, von Pasargik gen *Boz Gywgck* ... *Boz* dicitur rauus et *byug* mons propter saxum rauum, ader grawen stain» (S. 164); *Boz Gywgk* (S. 165); *Boz Iwgk* (S. 167). Auf der Rückreise: «Adì 16 Juny von Mutalat, von frue an bis vmb 2½ vr, in ein dorff *Boz Bywgk*» (S. 232); *Bosbiug* (S. 234, 235).

Vergl. Busb.: *Bofouick* ſiue Caſſumbaſa (I, 56); Newberie: *Bousejuc*, Tournefort: *Boutdouc*, Kiepert: *Boz Üjük* (Taeschner Taf. 30). Nach Dernschwam ließ die namenhafteren Gebäude der Ortschaft, die Moschee, die Karawanenserei «Cassan bascha» [= Qāsim paša] bauen. Offenbar deshalb finden wir bei Busbeck als anderen Namen der Ortschaft *Caſſumbaſa*. Der Name der Ortschaft entstand durch die Zusammensetzung des Wortes *boz* 'grün' und des Wortes *üyük, öyük*, Formvar. *höyük, hüyük* 'Grabhügel'. Von den Belegen bei Dernschwam steht *Boz Iwgk* [1. *Boz Iük*] auf S. 167 der etymologisch erschlossenen Benennung am nächsten. Die anderen Belege entstanden zum Teil auf Analogie zu der nahegelegenen Ortschaft *Ak Biuk* (wie *Boz Bywgk* und *Bosbiug*), zum Teil sind es Verschreibungen (*Boz Gywgck, Boz Gywgk*). — Vgl. *Kasan baša*.

Brussa. Stadt in südwestlicher Richtung von Iznik, heute Bursa. Dernschwam und seine Gefährten kamen nicht durch die Stadt: «Hot der khaiser lassen gen *Brussa* furen, ligt von Alepo herwercz am meer, in 2 ader 3 tagereis vber mer» (S. 56). S. noch S. 57, 60, 61, 74, 127, 137, 139, 153, 157, 158, 161, 164, 165, 167, 169, 171, 177, 198, 229; *Bursa* (S. 88); Dekliniert: *Brusser* schne gebirge (S. 161).

Neben der der ursprünglichen griechischen Form näher stehenden allgemeineren Form *Brussa* kommt die mehr türkisch klingende Form *Bursa* nur einmal vor. Auch in den zeitgenössischen ungarischen Quellen war *Brussa* die verbreitete Form (Rech. 84).

Burgas. Stadt südöstlich von Edirne, heute Lüleburgaz. Dernschwam erwähnt sie auf der Rückreise: «Durch ein zerschlaifften margt, soll *Burgas* ɥaissen» (S. 242).

Ein Ortsname griechischen Ursprungs, er ist auch in anderen zeitgenössischen Quellen auffindbar, s. z. B. RB 20: *Borgaz, Burgos, Čatal Borgas*. In einer ungarischen Quelle kommt die Form *Burgazd* vor (1708, Rech. 83).

Čagana. Ortschaft westlich von Amasien, Dernschwam bezeichnet sie als ein Dorf bei der Stadt Avkat: «dohy man neben der strossen vns gefurt vnderwegens in ein dorff *Sagana* komen, darnach gen Aelkat» (S. 205); s. noch S. 206.

Vgl. Newberie: *Chagannadel*, Kiepert: *Tschaghana* (Taeschner Taf. 34); auf einer Landkarte aus dem 19. Jh. *Tschaana, Tschahana* (Babinger S. 298, Anm. 123); heute: *Çağna* (MYK 220). Zur Bezeichnung des anlautenden *č* mit «s» bzw. «z» vgl. *Zubukh* Flußname (= *Čubuk*), *Zukur kwy* Ortsname (= *Čukur küy*).

Čaušadan und *Čomšuran*. Keiner von den beiden Ortsnamen ist identifizierbar. Dernschwam erwähnt sie auf der Rückreise als Stationen zwischen

Bozöyük und Karalï: «Adì 20 Marzo am mithwoch von Boz Iwgk gefaren ... in ein dorff *Czomschuran*, alle turkisch, ander nennen es *Czaus Sadan*» (S. 167); «Inn diesem dorffe *Czomschuran* ... hot khain karwasaria» (S. 170); «Adì 21 Marzo von *Czauss Sadan*» (ibid.); *Czaus Sadan* (S. 172).

Vgl. Busb: *Chiaufada* (I, 57); Newberie: *Couscherderrom* (Taeschner Taf. 30). Bei späteren Reisenden wird dieser Name nicht erwähnt (Vgl. Babinger S. 295, Anm. 46).

Čekmedže und *Büg Čekmedže*. Ortschaft westlich von Konstantinopel am Marmarameer; heute Büyükçekmece: «Adì 24 Aug. von Selimbria in 11 stunden ... bis in ein türk. margt, der genant *Czekmese*» (S. 28); *Czekmeze* (ibid. und S. 29). Auf der Rückreise: «per *Biug Czekmese* ... in *Biug Czekmese*» (S. 241); *Czekmese* (ibid.).

Ein in zahlreichen Quellen vorkommender Ortsname mit der Bedeutung «Große Ziehbrücke». In den ungarischen Quellen kommt er in den Formen *Bujuk Csekmecsi*, *Bujuk Csekmedze*, *Bulyuk Csecsmegye* und in einer sehr interessanten, durch die Zusammenziehung von *Büyük Č.* und *Küčük Č.* entstandenen Form *Biukkucsuk* vor (Rech. 85). Viele Autoren, auch Dernschwam selbst haben die beiden Čekmedže verwechselt; *Czekmeze* auf S. 29 bezeichnet schon aller Wahrscheinlichkeit nach Küčük Čekmedže. — Vgl. *Küčük Čekmedže*.

Čorom. Stadt westlich von Amasien, heute Çorum: «Adì 4 aprill ex Czukur Kwy hora 6 versus orientem vsque ad horam ad ciuitatem *Czorom*» (S. 199); s. noch S. 200 und 201. Auf der Rückreise: «Adì 4 Juny von Karadigin bis in ein stadt *Czorom*» (S. 221); *Czurom* [sic] (S. 222).

Vgl. Busb.: *Choron* (I, 67); Newberie: *Garom*, Eyliya Čelebi: *Čorum*, Kiepert: *Tschorum* (Taeschner Taf. 33).

Čubuk und *Čubuk Su*. Fluß, der aus nördlicher Richtung nach Ankara fließt; heute Çubuk und Çubuk su: «Bey Ancira von einer andern seytten kompt ein ander wasser aus dem Berge Aytos, das man *Cziubuk Su* genant» (S. 191); «vber das wasser Bent und *Zubukh*» (S. 193).

Eine Benennung türkischen Ursprungs: *čubuk* = (Tabak) pfeife; Rohrstab, Röhrchen.

Čukur Küy. Ortschaft am linken Ufer des Kïzïl Ïrmak; auch heute heißt sie Çukurköy. Zwischen Alagöz und Čorum eine Station von Dernschwam und seinen Gefährten: «Adì 3 April von Alla Gwys vmb 6 vr bis vmb 2 vr, alles gegen auffgang zogen, in ein dorff genant *Czukur Kwy*» (S. 198); s. noch S. 199. Auf der Rückreise: «Adì 5 Juny von Czurom bis gen *Czukur Kwy*» (S. 222); *Zukur Kwy* (S. 223).

Vgl. Busb.: *Goukurthoy* (I, 67); Kiepert: *Tschuqur* (Taeschner Taf. 33).

Durch die Zusammensetzung von *čukur* 'Loch, Grube, Höhlung' und *köy* 'Dorf' entstandener Ausdruck.

Dervend. Ortschaft und Gebirgspaß zwischen Jagodina und Niš, in der Nähe der Vereinigung der beiden Arme der Morava: «Adì 5 Aug. von Jagoda in 12 stunden, thut in 8 mejln, in ein oedt ratzisch ader serbisch dorfflein ... Das dorfflin hais Ratzno Klissura vnd *Derwend* turkisch» (S. 7); «von Klissura ader *Derwend*» (ibid.).

Vgl. Ver.: pervenimus ad vadum amnis Moravae *Derventh* a monte cui fubjacet vocatum quo et vicinus pagus nomine nuncupatur (Iter XIX). *Dervend, dervent* 'Gebirgspaß' persischen Ursprungs kommt in zahlreichen türkischen geographischen Namen vor (Die griechische Äquivalente ist das gleichfalls für zahlreiche Gebirgspässe gebrauchte Wort *Klissura*). Auch in den ungarischen Quellen kommt das Wort oft vor, in den balkanischen Sprachen wird es auch als Appellativum gebraucht (Rech. 122). — Vgl. *Kapï dervend.*

Egri Yüz. Ortschaft nördlich von Eskišehir; heute Eğrïöz. Dernschwam und seine Gefährten berührten sie nicht, sie wird auf der Streche Bozöyük — Čaušadan erwähnt: «Weitter auff der rechten ein schloss vnd margt gewesen, *Egri Jus*, zerstort» (S. 170).

Vgl. MYK 351: *Eğrïöz* muhtarlık; ili: Eskişehir.

Ermen Pazardžïk und *Pazardžïk.* Ortschaft südlich von Yenišehir; heute Pazaryeri: «Adì 18 Marzo von Agk Byuck in ein dorff *Ermen Pazargik*, vber 3 meyln» (S. 163); *Ermen Pasargik* (ibid.); *Pazargik* (ibid.); *Pasargik* (ibid.). Auf der Rückreise: «Adì 17 Juny von Bosbiug gen Agbiug ... Haben disen tag gegen dem hinein raisen zwo tagraissen gethan, durch *Pasarzik* gefaren» (S. 235).

Vgl. Busb.: *Bazargyck* (I, 56). In dieser Gegend wohnten früher Armenier, ihr Andenken wird in den Benennungen «armenischer Markt» der älteren Quellen bewahrt. Die Ortschaft kommt in den späteren Quellen ohne das Attribut *Ermen* [richtiger *Ermeni*], in der Form *Pazardžïk, Bazardžïk* vor (Vgl. Taeschner S. 119 und Taf. 5). — Vgl. *Avrat Pazar, Pazarčïk, Taug Pazar.*

Eskišehir. Stadt am Fluß Porsuk; auch heute Eskişehir. Dernschwam und seine Gefährten berührten sie nicht: «Item, ein stadt auff der rechten handt, genant *Iskyschar*, das ist altte stadt» (S. 170). Auf der Rückreise: «Gegen obstanden dorf vber, vnder dem gepirge, mag man ein alte stat sehen, nennen die turken vngleich, ainer *Ekyschehr* [sic] auch Boylik» (S. 232).

Vgl. Tournefort: *Eskissar*, Kiepert: *Eskischehir* (Taeschner Taf. 30). Die Zusammenziehung *šehir* > *šehr, šer, šar* ist verbreitet. — Vgl. *šeremin, Karïdžašar, Yenišer.*

Filibe. Türkischer Name der Stadt Philippopolis ; heute Plowdiw : «Und Philippopolis nenen die Bulgari vnd turkhen Plodi, etliche auch *Philibe*» (S. 20).

Vgl. Ver. : Turcis vocatur *Philibe* : Thracibus, Bulgaris et reliquis linguae Illyricae hominibus ... dicitur *Ploudin* [recte *Ploudiu*, lies *Plovdiv*] (Iter XXXVIII).

Galata. Stadtviertel in Konstantinopel am nördlichen Ufer des Goldenen Horns : «Item zw *Galata* gegen Constantinapol vber, als wie Offen vnd Pest gegen einander gelegen» (S. 49). S. noch S. 51, 60, 69, 85, 91, 95, 102, 115, 116, 119, 121, 126, 129, 130, 138, 139, 141, 145.

Vgl. IslAns. V, 1159.

Gevize. Ortschaft an der Nordküste des Golfes von Izmit ; heute Gebze : «Adì 11 Marzo von Kartal neben dem mer ½ tag ein dorff, genant *Geuise*, vor Viso genant, gewest» (S. 152) ; «Obstander margt *Geuise* sol Libyssa sein» (S. 153) ; s. auch S. 154. Auf der Rückreise : «Adì 22 Juny von Nicomedia per *Geuise*, das Libissa ist» (S. 239).

Vgl. Busb. : *Gebife* (I, 54) ; Mordtm. 76 : *Gebize.* Ein Ortsname griechischen Ursprungs, seine türkische Varianten sind *Gejbize*, *Gebize*, heute *Gebze* (vgl. Taeschner S. 109). Dernschwam gibt die Form *Gevize* statt der allgemein gebräuchlichen Form *Gebize* an.

Halep. Türkischer Name von Aleppo : «Hot zw Alepo selbs winttern sollen, haist man sunst *Chalep*» (S. 31).

Vgl. IslAns. V, 117.

Hareke. Ortschaft an der Nordküste des Golfes von Izmit ; heute Hereke : «Als wjr vber den bergk khommen in grundt, ist auff der linkhen seytten an der strossen ein gros zerschlaifft krichisch schlos auff einem klainen vels gelegen ... Sol *Hareke* genant gewesen» (S. 153).

Der Name kommt auch bei zahlreichen anderen Reisenden vor (vgl. Taeschner Taf. 1, 2). Ein Ortsname von griechischem Ursprung.

Harmanlï. Ortschaft südöstlich von Plowdiw ; heute ebenfalls Harmanlı : «Adì 17 Aug. von Klokodnicze in 8½ stunden, thut in 6 mejln bis in ein bulgarisch dorff *Harmali* [sic] ; seind Bulgari vnd turken durcheinander» (S. 22) ; auf der Seite kommt der Name in der Form *Harmali* noch einmal vor.

Vgl. Ver. : *Hormanles* (Iter XLVII) ; RB : *Hirmenli* (*Hermanli*) die 2. Station auf der Hauptstrasse von Edrene nach Belgrad (S. 50). In den ungarischen Quellen kommt der Name in den Formen *Harmanli*, *Hermanli*, *Harmánli* vor (Rech. 176). Der Name ist eine Ableitung aus dem Substantiv persischen Ursprungs *harman* 'Dreschen ; Dreschplatz ; Tenne'.

Hasan Su. Fluß östlich von Čubuk Su: «Nochmals ein langen stainigen thal, dardurch obstandt wasser fleust, dardurch wjr mer mal gefaren. Dasselbig wasser nennen die pawern *Hosan Su*; *su* auff turkisch haist wasser, vnd *hosan* auf tatterisch auch ein bach; vnd auff vngerisch haist *vsun* dilu[u]ium» (S. 194).

Dernschwam bringt den ersten Teil der Benennung mit dem ungarischen Wort *özön* 'Flut' in Verbindung, das ist aber eine falsche Erläuterung. Ein naheliegender Ort heißt *Hasanoğlu* (Babinger S. 297, Anm. 94), zweifellos müssen wir auch im Flußnamen den Personennamen *Hasan* suchen.

Havsa. Ortschaft südöstlich von Edirne; auch heute Havsa: «Adì 20 Aug. von Trinapol in 5 stunden, thut in 3 mejln, in ein turkisch dorff, *Hawsa* genant, zum nachtleger» (S. 25); S. noch S. 26. Auf der Rückreise: «Durch *Hawsa* gefaren» (S. 244).

Hammers Meinung nach stammt die Benennung aus einem Frauennamen, dessen Trägerin hier gewisse Stiftungen machte.

Izmik. Stadt am östlichen Ufer des Sees Iznik; das alte Nicaea, heute heißt der Ort Iznik: «Adì 14 Marzo von Kasiklj Deresi bis gen *Ismik* . . . Vor zeitten Nicea genant» (S. 157); «*Ismik* ader Nicea» (S. 158).

Bei Busbeck kommt nur der Name *Nicea* vor (I, 56), bei anderen Reisenden finden wir ihn auch in der Form *Iznik* (vgl. Taeschner Taf. 4). Der alte griechische Name ist *Nikea*, aus dem sich das heutige *Iznik* auf dieselbe Art herausbildete wie *Izmit* aus *Nikomedia*. Vgl. IslAns. V, 1256. — Vgl. *Izminik.*

Izminik [sic]. Stadt am nordöstlichen Ende des Golfes von Izmit; heute Izmit bzw. Kocaeli: «Adì 12 Marzo von Geuise gen Nicomedia, ein gutte tagreys, thut in 6 mejl ader mer; auff turkisch yetz genant *Isminik*» (S. 153).

Der alte Name der Stadt war *Nikomedia*; aus seiner mit der griechischen Präposition εἰς versehenen Form entstand *Iznikomid*, *Iznikmid* und daraus durch Zusammenziehung *Izmid* > *Izmit*. Die europäischen Autoren verwechseln diesen Namen oft mit *Iznik*. Dernschwams Beleg ist noch die ungenaue Widerspiegelung einer älteren Form mit drei Silben (Vgl. IslAns. V, 1251).

Kalaba. Ortschaft nordöstlich von Ankara, auch heute Kalaba. Auf der Rückreise war sie die letzte Station vor Ankara: «Adì 8 Juny von Abasla vmb 7 vr auszogen bis vmb 4 vr gefaren zw eim dorffe, *Kalaba* genant» (S. 225).

Vgl. Kiepert: *Galaba* oder *Galabagh* (Taeschner Taf. 33); Babinger S. 299, Anm. 143: *Kalabag* ist ein Ort 22 km nordöstlich von Ankara; MYK 573: *Kalaba* muhtarlık; bucağı: Ravlı; ilçesi: Çubuk.

Kalbor Su. Fluß in der Nähe von Yenišehir; «ein zimlich wasser . . . Das wasser sol *Galbor Su* haissen» (S. 162).

Dernschwam erwähnt ihn nach Yenišehir ; an derselben Stelle kommt er auch bei Leunclavius vor : *Calbur-su* (Taeschner S. 118, 119 und Taf. 5). Es handelt sich wahrscheinlich um *Gökče su* (unter dem altem Namen *Gallus*) und die Benennung «Siebfluß» beruht auf Volksetymologie (vgl. Babinger S. 294, Anm. 30).

Kangri. Stadt am Adžï Su, nördlich von der Route von Dernschwam und seinen Gefährten ; heute heißt die Stadt Çankırı : «bey ainer stadt vnd schlos darbey, *Kangri* genant ; das schlos sol zerschlaifft sein, alda ein kupffer bergw[erk] sein soll» (S. 196).

Eine Benennung griechischen Ursprungs ; in den älteren Quellen kommt die Stadt auch unter dem Namen *Gangaris*, *Gangra* vor (IslAns. III, 357 : Çankırı).

Kapï Dervend und *Kapudžïk*. Gebirgspaß südöstlich von Sofia in der Nähe von Ihtiman (= Trajanspforte) : «Adì 13 Aug. von Wakareo in 11 stunden, thut in 6 mejln, in ein bulgarisch dorff, genant Wetri . . . Seind wjr in ein bulgarisch dorff khomen vnd durch gefaren, genant *Nowak derwen*, auf turkisch *Kapi derwend*, alda sich die gepirge eng zusammen thun» (S. 18). Auf der Rückreise : «Adì 15 July von Wetrin frue an bis gen Wakareo . . . Seind durch ein bulgarisch dorf in aller hoche gefaren, ment man auf bulgarisch Wrata, auff turkisch *Kapuczik*, souil als zum thor . . . Solche obstande gegent Wrata sol einem landtzfursten zugehort haben, den die inwoner *Nowak* nennen» (S. 252).

Vgl. Busb. : *Capi Dervent* (I, 30). In den ungarischen Quellen kommt der Name in den Formen *Dervend* und *Köz Dervend* [*Köz* = Gäßchen, Durchgang] vor (Rech. 122). Die lateinische Form ist *Porta Trajani* = türkisch *Kapï derbend* = bulgarisch *Trojanova Vraca* oder *Vraca*. — Vgl. *Dervend*.

Karadigin. Ortschaft östlich von Čorum, auf der Rückreise von Dernschwam war sie nach Amasien die zweite Station zwischen Baglïdža und Čorum : «Adì 3 Juny von Bagdliczscha in ein dorff, genant *Karadigin*» (S. 221) ; «Adì 4 Juny von *Karadigin* bis in ein stadt Czorom» (ibid.).

Ein in den zeitgenössischen Quellen nicht auffindbarer, nicht identifizierbarer Ortsname.

Karagedi [sic]. Ortschaft in der Nähe von Toğray ; die erste Station auf der Rückreise Dernschwams und seiner Begleiter nach dem Passieren des Flußes Sakaria : «Adì 13 Juny von der prukhen an dem wasser Sangario . . . fwr eim dorffe im welde . . . haist das dorff *Kardagiedi*» (S. 228) ; «Adì 14 Juny, am tag Viti, von *Karda Giedi* von frue an bis vmb 3 vr vnausgehaltten in ein dorff genant Vgus» (S. 229).

In den zeitgenössischen Quellen kommt der Name ausschließlich bei Dernschwam vor, auf der Hinreise erwähnt auch Dernschwam statt dieser Station Togray. Wahrscheinlich mit *Karadağlï* identisch (Vgl. Stiel. 59 B 4). Dernschwams Beleg ist sehr verschrieben.

Karalï. Ortschaft östlich von Eskišehir ; Station zwischen Čaušadan und Toğray : «Adì 21 Marzo von Czauss Sadan in ein gros dorff, genant *Karali*, quasi nigra villa, von frue bis vmb 4 vr, thut in 8 mejln» (S. 170) ; s. noch S. 172, 174.

Vgl. Busb. : *Karaly* (I, 58) ; Newberi : *Caralla*, Tournefort : *Caragamous*, Kiepert : *Qaragamysh* (Taeschner Taf. 30). Nach Mutalib setzten Dernschwam und die Gefährten über den Fluß Porsuk, dann kehrten sie wieder auf das linke Ufer zurück, am rechten Ufer kamen sie an *Kara Hüyük* und am linken an *Kara Kamiš* vorbei. Weder dem Text von Dernschwam noch dem von Busbeck kann man klar entnehmen, um welche von den beiden Städten es sich bei ihnen handelt. Da Tournefort an derselben Stelle *Karakamiš* erwähnt, steckt wahrscheinlich auch hinter den Belegen von Dernschwam und Busbeck der Name dieses Ortes. Vgl. MYK 610 : *Karahüyük*, 611 : *Karakamış*.

Karamusa [sic]. Ortschaft an der Südküste des Golfes von Izmit ; heute Karamürsel. Dernschwam und seine Gefährten berührten sie nicht : «Gegen dem schlos [= Hereke] vber ligt im mer ein lenglich gebirge, ein schone klaine insel, Karamusa genant» (S. 153).

Die Feststellung von Dernschwam ist aller Wahrscheinlichkeit nach zu berichtigen, *Karamursal* ist keine Insel, sondern ein Ort an der Südküste des Golfes von Izmit. Das Weglassen des auslautenden *-l* in Dernschwams Beleg ist ein Irrtum oder Schreibfehler, *Karamusal* ist hingegen eine übliche Bildung aus *Karamursal*. Der Name kommt in einer ungarischen Quelle aus dem XVII. Jh. als Name einer Art von Seeschiffen in der Form *karamuszal* vor (Rech. 222). Der Name der Schiffart und der Ortsname hängen zweifellos zusammen ; in solcher Bedeutung ist das Wort auch in den türkischen Quellen nachweisbar.

Karïdžašar. Ortschaft nördlich von Eskišehir, heute Karacaşehir. Dernschwam und seine Gefährten sind nicht durchgefahren : «Weitter ein schlos auff den rechten, *Karischa Schar* genant, alda turken vnd armenier sollen wonen, ein oeder margt» (S. 170).

Der Ausdruck entstand durch Zusammensetzung von *karadža* 'schwärzlich' und *šehir* > *šar* 'Stadt'. — Vgl. *šeremin*, *Eskišer*, *Yenišer*.

Karïštran. Ortschaft nordöstlich von Lüle Burgaz ; heute Büyük Karıştıran. Auf der Rückreise war sie eine Station zwischen Silivri und Babaeski : «Adì 5 July von Selimbria, von frue an vortags bis vmb 3 vr, in ein dorff, haist *Karistran*» (S. 242). — Vgl. RB 189 : *Karischdran*.

Kartal. Ortschaft an der Küste des Marmarameeres, die erste Station nach Skutari. Auch heute Kartal: «Soll dorff haist Chartophilon auff krichisch, auff turkisch *Kartall*, auff vngerisch souil als sasch, das ist ein geyer» (S. 151); per *Kartal* . . . gen *Kartal* (ibid.); s. noch S. 152. Auf der Rückreise: «Adì 23 Juny von Geuise per *Kartal*» (S. 239).

Vgl. Busb.: *Cartali* (I, 54). Ein Ortsname griechischen Ursprungs, seine Identifizierung mit dem türkischen Wort *kartal* 'Adler' beruht auf Volksetymologie.

Kazïklï und *Kazïklï Deresi.* Ortschaft und Fluß südlich von Izmit: «Adì 13 Marzo von Nicomedia noch mittags auszogen in ein klain dorfflen auff der seytten vnder dem gebirge . . . Das dorflen haist man *Kasikli*, vnd das wasserle *Kasikli Deresi*» (S. 156—157); gen *Kasikli* (ibid.); *Kasiklj* (ibid); *Kasiklj Deresi* (ibid.). Auf der Rückreise: «Adì 20 Juny von Nicea per *Kasikli* vber den grossen langen Waldt» (S. 238); *Kasikly* (ibid.).

Vgl. Busb.: Nicomedia tranſmisso montis Olympii iugo in pagũ *Kaſockli* venimus (I, 55). Die Benennung kommt in zahlreichen Denkmälern mit arabischer Schrift vor, von den europäischen Reisenden bei Lubenau in der Form *Chaziclu* (Taeschner Taf. 4). Taeschners Meinung nach (S. 113—115) ist die Route die einst vom Golf von Izmit bis zur Izniker Ebene führte völlig unsicher, da die Hauptstation *Kazïklï*, obwohl sie in vielen Quellen vorkommt, nicht mehr identifizierbar ist. Taeschner hält es für wahrscheinlich, daß die Benennung in weiterem Sinne als Name der zwischen dem Golf von Izmit und der Izniker Ebene liegenden Gebirgsgegend gedeutet werden soll, die später vielleicht auch zum Namen einer oder mehrerer bestimmten Ortschaften wurde. Die vermutliche Erklärung von Babinger, daß nämlich die Ortschaft ihren Namen von den hier gepfählten Räubern bzw. Strauchdieben bekam, beruht wahrscheinlich auf Volkstradition und Volksetymologie.

Kazul Urmut [sic]. Der Fluß Kïzïl Ïrmak (unter altem Namen Halys): «Das wasser, darneben wjr auff dato 2 April am vrfar gelegen, ist ein trueb, roth, tieff wasser . . . haissen die turkhen an denen ortten *Kazul Vrmut*» (S. 196).

Das Wort *kïzïl* 'rot' wird von Dernschwam auch in diesem Eigennamen in der Form *kazul* gebraucht, wie im Wort *kazul baša*. Das zweite Glied der Zusammensetzung wäre das türkische Wort *ïrmak* 'Fluß', Dernschwam hat aber dieses Wort stark mißverstanden. Zum Gebrauch der Form *kazul* s. noch Verantius: *Kazyldag*, hoc est a rubeo monte (3: 306). — Vgl. *kazul baša*.

Kešiš. Name der Gebirges Olympos in Bithynien; heute Uludağ: «Dis schnegepirg haist man auff turkisch *Kesisch*; ist souil als Heremus ader wustung» (S. 162).

Vgl. Meg.: *geschis dage*, Evliya Čelebi: *Kešiš dağï* (Taeschner S. 71); es ist die Ableitung aus dem Wort persischen Ursprungs *kešiš* 'christlicher Mönch'; vgl. IslAns. VI, 601. Dernschwam und seine Gefährten sind hier nicht durchgefahren.

Kiles. Der Fluß Kirez, der bei Izmit in den Golf von Izmit mündet: «Weitter ... ein zimlich wasserle, so gegen vns in den arm des mers fleust. Sol *Kiles* haissen» (S. 157).

Vgl. Kiepert: *Kirez Su* (Taeschner Taf. 4); MYK 709: *Kirazoğlu* mahalle, çiftlik; ilçesi: Izmit. Über den Fluß Kirez führte eine berühmte Brücke, die *Sitare Köprüsü* «Sternbrücke». Diese Brücke wird bei den meisten Reisenden auch dem Namen nach erwähnt (s. Taeschner Taf. 4), Dernschwam erwähnt sie nur wie folgt: «Weitter vber ein altte stainen brukhen von quadratten von 2 schwibogen, baide in der mitten zerfallen, mit holcz vberlegt» (S. 157).

Koniš. Ortschaft östlich von Plowdiw; eine Station zwischen Govedar und Semizdže (Klokodnice): «Adì 15 Aug. von Gowedar ader Sedrczie in 12 stunden, thut in 5 oder 6 mejln, in ein bulgarisch vnd auch turkisch dorff, alda vber nacht gelegen, *Konisch* genant» (S. 20); s. noch S. 21. Auf der Rückreise: «Adì 12 July von Klokodnicze vor tags auszogen bis vmb 12 vr vngefuttert bis in ein dorff *Konisch*, alda turkhen vnd Bulgari wohnen» (S. 248); s. noch S. 249.

Heute tritt sie unter diesem Namen nicht auf, Babinger aber bezieht sich auf die Belege von Kiepert und Jireček, deren Meinung nach dieser Ortsname auch bei anderen zeitgenössischen Reisenden vorkommt, so bei Gerlach in der Form *Kunusch* und bei Schweigger in der Form *Konosch* (S. 281, Anm. 145).

Krpiutz Ithiu [sic]. Eine nicht identifizierbare Ortschaft in der Nähe von Sofia, die von Dernschwam auf der Rückreise erwähnt wird: «Adì 16 July von Wakareo frue bis gen Sophia vmb 10 vr khomen vnd heraussen in einem bulgarischn dorff gelegen, genant Malaschircze ... Auf turkisch haist daz dorff *Krpiutz Ithiu*» (S. 252).

Das Dorf namens Maleševci liegt 2 km nordöstlich von Sofia (Babinger S. 300, Anm. 183). Aufgrund des Beleges von Dernschwam kann man den türkischen Namen des Dorfes nicht rekonstruieren.

Kučuk (oder *Küčük*) *Čekmedže*. Ortschaft westlich von Konstantinope an der Küste des Marmarameeres; heute: Küçükçekmece. Dernschwam erwähnt sie auf der Rückreise: «Adì 3 July seind wjr von Constantinapol im namen gottes auszogen wider gegen Wien ... Durch *Kuczuk Czekmedi* zogen» (S. 241); «*Kuczuk Czekmedi*, ein dorff in der hoche» (ibid.).

Der Name kommt auch in den ungarischen Quellen häufig vor (Rech. 257—258). — Vgl. *Čekmedže*.

Kučuk Mumbarek [sic]. Jerusalem: «Solche pflegen von Mecha auff Jerusalem zu zihen vnd den tempel Salomonis zw besuchen, nennen sy *kuczuk mumbarek*, das ist souil als ... »[die Fortsetzung fehlt] (S. 105].

Vgl. Georg.: *Kutzumbarech* Hierosolyma i.e. sancta benedicto; Meg.: *Cudfimubarec* Hierofolyma; *Kudzimibarek* Locus benedictus. Ita Turci vocant *Hierofolyma*; Hars.: *Kutsimubarek* Jerusalem. Dernschwam verstand den ersten Teil des Ausdruckes nicht richtig und identifizierte ihn falsch mit dem Wort *küčük* 'klein'. Richtig wäre es: *Kuds-i mübarek* 'Heiliger Ort; Jerusalem'. S. IslAns. VI, 952. — Vgl. *hamse mubarek*.

Kute und *Kute Su*. Die Stadt Kütahya und der vorbeifließende Fluß (heute Porsuk). Dernschwam und seine Gefährten fuhren nicht durch die Stadt, den Fluß überquerten sie aber öfter: «Haben ein wasser disen tag [21 Marz. 1554] auf der rechten hand gehapt ... vnd vns nachgeflossen ist mitten durch die landschaft ... weislich vnd tieff ist, haist man *Kuthe Sw*, das ist wasser, so bej *Kute* der stat fur fleust» (S. 171); *Kuthe Sw* (S. 172); «die stat *Kuthe*» (S. 174); «das gestrige wasser *Kute*» (S. 175). Auf der Rückreise: «das wasser *Kuthe Sw*» (S. 229).

Vgl. Busb.: *Chiutaiae* praeerat Baiazetes (III, 170). Der Stadtname *Kütahya*, *Kutahya* ist griechischen Ursprung (vgl. IslAns. VI, 119). Der Ausdruck *Kute su* (< *Kutaya su*) kommt nur bei Dernschwam vor.

Kutlar Saray. Ortschaft westlich von Čukurköy. Dernschwam erwähnt sie auf der Strecke zwischen Alagöz und Čukurköy: «Seind an der strossen durch ein dorff gefaren ... haist *Kutlar Sarai*» (S. 199).

Der Ortsname ist heute nicht mehr identifizierbar, vgl. aber Newberi: *Mourt-lar sarraie*, Evliya Čelebi: *Qurdlar Sarayï*, Kiepert: *Qurt Tschiflik* und *Serai Köi* (Taeschner Taf. 33). Der Ortsname hatte ursprünglich wahrscheinlich die Bedeutung «Serail der Kurden».

Kutugun. Die letzte Station vor Ankara; auch heute Kutuğun: «Adì 27 Marzo von Jalanschi Ali bis gen *Kutilin* [sic], in ein klain dorflen, thut in 2 meiln» (S. 185); «von *Kutilin* gen Ancira» (S. 186).

Vgl. Busb.: *Potughin* (I, 58). Sowohl der Beleg von Dernschwam als auch der von Busbeck sind ungenau, den beiden Belegen kann man jedoch die tatsächliche Form *Kutugun* entnehmen. Vgl. MYK 766: *Kutuğun* muhtarlık; bucağı: Etumesğut.

Masut Küy. Ortschaft zwischen Toğray und dem Fluß Sakaria: «Adì 23 Marzo von Togrei in ein dorff, genant *Masut Kiew*. *Kiew* eine villa» (S. 177); s. noch S. 178, 179; *Masut Kwy* (S. 179).

Vgl. Busb.: *Mazotthoy* (I, 58); Diest: *Masud* (Babinger S. 296, Anm. 67); Kiepert: *Masud Köi* (Taeschner Taf. 31); MYK 824: *Mesutçiftliği*.

Muhat. Ortschaft, die erste Station von Dernschwam und seinen Gefährten als sie den Fluß Sakaria überquerten: «Adì 24 Mazo [sic] von Masut Kiew in ein dorff, *Muhat* genant, in 4 mejln» (S. 179); s. noch S. 181.

Der Ortsname ist heute nicht mehr identifizierbar. Außer Dernschwam kommt er nur noch bei Busbeck (I, 58: *Mahathli*) und bei Hadži Qalfa (*Maha* oder *Mahare*: Taeschner Taf. 31) vor.

Mustafa baša Kupri. Ortschaft nordwestlich von Edirne; heute Svilengrad: «Adì 18 Aug. von Harmali in 7 stund, thut in 4 mejln in einen turkischn margt, zum nachtleger, haben die turken *Mustafa bascha* genant. Ist aber nicht der rechte namen vnd jeczund dorumb also genant, dass ein bascha, genant Mustapha, die stainen brukhen vber das wasser Moricza gepawt hot» (S. 22); *Mustaha* (S. 24). Auf der Rückreise: «Adì 10 July von Trinapol gen *Mustafa Bascha Kupri* bis zw der langen stainen prukhen, so ein bascha Mustafa genant, vber die Moricze gepawt hot» (S. 247); *Mustafa Kupri* (S. 248).

Vgl. Ver.: *Mustaphae Pons* (Iter XLI), praeter memoratum *Pontem Mustaphae* (Iter XLVII); Busb.: *Mustaphae* pontem Hebro tranſmiſſo venimus Hadrianopolim (I, 31). Der Name kommt auch in den ungarischen Quellen vor (Rech. 290). — Vgl. *Mustafa baša*.

Mutalop [sic]. Ortschaft nördlich von Eskišehir; heute Muttalip. Auf der Rückreise Station von Dernschwam zwischen Ügüs und Bozöyük: «Adì 15 Juny von Vgus bis in ein dorff, genant *Mutalat* ader *Mutalop* . . . thut in 9 meil» (S. 231); *Mutalat* (S. 232).

Vgl. Tournefort: *Mountalat*, Kiepert: *Mutalib* (Taeschner Taf. 30); MYK 849: *Muttalip* muhtarlık.

Pazarčïk. Ortschaft nordwestlich von Plowdiw; auch heute heißt sie Pazardžïk: «Weyter durch ein turkisch dorff gefaren, *Pasarczik* genant, dorin zwo karwasalia vnd zwo meczith» (S. 20). Aller Wahrscheinlichkeit nach wird auch mit der auf der Rückreise erwähnten Benennung *Asarčïk* der Ort Pazarčïk bezeichnet: «Adì 14 July von Philippopoli, von frue an bis vmb 4 vr vngefuttert, in ein dorff Wettrin auff bulgarisch, vnd auff turkisch *Assarschik*» (S. 250).

Vgl. Ver.: *Tatar pazarciz* [sic] (Iter XXXVII), *Tatar-pazarzik* (Iter XLVI); RB: *Tatar Basar* (S. 55). Auch in den ungarischen Quellen kommt der Name vor: *Pazardsik*, *Pazár-Csik*, jedoch häufiger mit dem Attribut 'Tatar': *Tatár Pazarcsik* (Rech. 388). — Vgl. *Avrat Pazar*, *Ermen Pazardžïk*, *Taug Pazar*.

Piribašagöy. Ortschaft südöstlich von Havsa; Station zwischen Havsa und Čorlu: «Adì 21 Aug. von Hawsa in 10 stunden, thut in 5 mejln, in ein turkisch dorff, sol hayssen *Pieribaschagoy*» (S. 26).

Dieser Ortsname ist heute nicht mehr identifizierbar. Der Namengeber Pîrî baša war wahrscheinlich der Großwesir von Selim I. (Babinger S. 282, Anm. 172).

Salanek. Türkischer Name des griechischen Thessaloniké, türkisch: Selânik. Dernschwam und seine Gefährten berührten die Stadt nicht: «Nicht weit von Trinapol ist ein stadt gelegen am mer Aegeo, so *Salanek* genant» (S. 107).

Vgl. RB: *Salonik* (S. 75); IslAns. X, 137.

Sangari. Name des Flußes Sakarya: «Das alles in 3 tagreysen ist das land Bithinia gewest vnd geht die leng bis an das wasser *Sangari*» (S. 161); *Sangarius* (S. 179, 180); *Sangarino* (S. 191). Auf der Rückreise: «dem wasser *Sangari*» (S. 228).

Vgl. Busb.: *Sangario* fluuio (I, 58). Ein Flußname griechischen Ursprungs, in den älteren Werken kommt er in den Formen *Sangaris, Sangaros, Sagiarius, Sagarius* usw. vor. Vgl. IslAns. X, 93.

Sarïkurt [sic]. Ortschaft nordöstlich von Ankara; die zweite Station nach Ankara: «Adì 31 Marzo, am sontag Judica, von Ballager in das dorf, genant *Sari Kurt*, das ist zum gelben wolff; *sari* ist gelb vnd *kurt* wolff» (S. 194); *Sari Kurth* (S. 195).

Vgl. Busb.: *Zarekuct* (I, 63); Newberi: *Sarracust*, Kiepert: *Sarykoz* (Taeschner Taf. 33); MYK 949: *Sarıkoz* muhtarlık; ilçesi: Çubuk. Die Belege von Dernschwam und Busbeck sind also mit dem heutigen Sarıkoz identifizierbar. Dernschwams Beleg *Sari Kurt* ist als Mißverständnis zu betrachten, auch die etymologische Erklärung ist für diesen falschen Beleg gültig.

Segerselie und *Sedrcze.* Namen einer nicht identifizierbaren Ortschaft zwischen Pazardžïk und Plowdiw, vielleicht decken sie den türkischen Namen des bulgarischen Gowedar. Der Ort war eine Station zwischen Vetren und Koniš: «Vnd zw Gowedar wonen Bulgari vnd turken durcheinander. Die Bulgari haben hewsle fwr ire kirchen, sol auff turkisch *Segerselie* eder *Sedrcze* haissen» (S. 20); «Adì 15 Aug. von Gowedar ader *Sedrczie* in 12 stunden, thut in 5 oder 6 mejln» (ibid.).

Babinger bezieht sich auf Kiepert, dessen Meinung nach auf einer Landkarte des Wiener Geographischen Instituts aus dem Jahre 1878 anstelle von Gowedar der Name *Siresik* und daneben *Saghisdschik* angeführt sind.

Selimbria. Ortschaft westlich von Konstantinopel, an der Küste des Marmarameeres ; heute Silivri : «Adì 23 Aug. von obstandem margt [= Čorlu] . . . in 8 stunden, thut in 5 gutten meyln, bis auff das nachtleger gen *Selimbria*» (S. 27) ; s. noch S. 28. Auf der Rückreise : «Adì 4 July von Czekmese bis in ein altte zerstortte stadt *Selimbria*» (S. 241) ; s. noch S. 242.

Vgl. Busb. : veniremus *Selimbriam* (I, 32). In den ungarischen Quellen kommt der Name in der Formen *Czilivrija*, *Czilivria*, *Czilibre* vor (Rech. 366). Im Zusammenhang mit dem Beleg von Dernschwam und Busbeck *Selimbria* müssen wir bemerken, daß aus der Lautverbindung *-br-* (in anderen Fällen aus *-mr-*) im Türkischen, aber auch in den balkanischen Sprachen und im Ungarischen die Lautverbindung *-mbr-* entstehen kann. Vgl. z. B. osm. *embrohor*, *imbrohor* (BK) < *emīr-i ahūr* ; serb. *imbrīk* (< osm.*ibrik*) ; ung. *Embrullah* (Rech. 503). < osm. *Emrullah*. Vgl. noch mit Belegen im deutschen Text von Dernschwam wie *vmb*, *dorumb*.

Semizdže. Ortschaft zwischen Plowdiw und Harmanlï ; Dernschwam und seine Gefährten hielten sich hier sowohl auf der Hin- als auch der Rückreise auf : «Adì 16 Aug. von Konisch in 12 stunden den ganczen tag, thut in 6 gutter vng. mejln, in ein bulgarisch dorff, auf bulgarisch Klokodnicze vnd auff turkisch *Semencze*, alda Bulg. vnd turken durcheinander wonen» (S. 21). Auf der Rückreise : «Adì 11 July von Mustafa Kupri vor tags 3 stundts auffgewesen vns den ganzen tag vngefuttert gefaren bis vmb 3 vr in ein bulgarisch dorff mit namen Klokodnicze vnd turkisch *Semische*, liegt an einem klainem wasserle, an einem lustigen ort» (S. 248).

Vgl. RB 188 : *Semischiza*. Der erste Beleg von Dernschwam ergab sich aus einem Schreibfehler. Als Appellativum bedeutet der Ortsname «fettig, fettlich» (Babinger S. 281, Anm. 150, 151).

Sivas. Die Stadt Sivas südöstlich von Amasien ; Dernschwam und seine Gefährten sind nicht bis hierher gekommen : «[Der Kïzïl Ïrmak] sol aus den gepirgen khomen . . . darbej ein stadt ligen sol, *Zuas* [sic] genant» (S. 196).

Im Beleg von Dernschwam fehlt vermutlich ein *i* ; richtig müßte er *Ziuas* sein.

Spahin. Name der iranischen Stadt Isfahan : «In Persia alles von koth gepawt, haben nicht holtz, des Kazul best landt jeczundt ist *Spahin*, auch ane holtz» (S. 211).

Der Name kommt auch in den ungarischen Quellen in ähnlichen Formen vor : *Spahan*, *Szpohán* (Rech. 197).

Sungli. Ein heute nicht mehr identifizierbarer Ortsname ; der Ort war die zweite Station von Dernschwam und seinen Gefährten, als sie den Fluß

Sakaria überquerten: «Adì 25 Marzo von Muhat zogen, von frue an bis vmb 2 vr, in einem dorfflen plaiben mussen . . . *Sunglie* genant, in 3 mejln» (S. 181); s. noch S. 184.

Vgl. Busb.: *Zugli* (I, 58). Der Name kommt bei andere Reisenden nicht vor (vgl. Taeschner Taf. 31).

Tahtigal. Name eines Stadtteiles in Konstantinopel und in Edirne. In Konstantinopel: «Vnder andern ist ein placz abgeprunnen, *tachtigall* genant» (S. 117); In Edirne: «Wont auff der *Tachtigal*» (S. 245); *Tachtigall* (ibid.).

Der Stadtteil in Konstantinopel wird auch von Verantius erwähnt: pars hujus urbis vicina Judaeis, et quae forum habet *Tahtakala* appellatum, succensa est (3: 392). S. noch bei Harsányi: *tactakula* und *tachtakula*. Dernschwam hatte sich wahrscheinlich verhört und so entstanden seine Belege, die erschließbare richtige Form wäre *Tahtikala*. Die Benennung konnte durch die Zusammensetzung der arabischen *taḫt* 'unterer Teil' und *qal'a* 'Festung, Fort; Zitadelle' entstanden sein. Der türkische Name kann entweder ar. *taḫt al-qal'a* 'der Teil unter der Burg; Hauptplatz', oder pers. *taḫt-i qal'a* (mit Izafet-Konstruktion) entsprechen. Seine Auslegung als 'Holzfessel' beruht auf Volksetymologie.

Tarhava Mola. Flußname, vermutlich der Name des Flusses Ankara: «Die [= Bent und Čubuk su] khomen bey Ancira zw samen vnd felt in ein ander wasser *Tarhawa Mola*, kompt das wasser Sangarino» (S. 191).

Eine ähnliche Benennung ist in anderen Quellen nicht auffindbar. In der Nähe von Ankara vereinigen sich drei Flüsse: aus dem Norden kommt der Čubuk suyu, aus dem Osten der Bent deresi, aus dem Süden der Indže su. Der Name der vereinigten Flüsse ist hiernach: Ankara suyu (oder çayı) und dieser mündet in den Sakarya. Der Text von Dernschwam weist darauf hin, daß es sich hier um den Fluß Ankara handelt.

Taug Pazar. Name des Marktplatzes in Konstantinopel auf dem ehemaligen Forum Constantini: «Adì 8 Sept. haben wjr vns aus der ersten karwasalia zogen in ein andere karwasalia, auff dem *Tawg pazar* gelegen, das ist auff dem hunner margt gegen ainer hochen columna ader sewle vber» (S. 32); *Tawg Pazar* (S. 96, 144); *Tawg-Pazar* (S. 97).

Der Ausdruck entstand durch die Zusammensetzung des Wortes *tauk, tavuk* 'Huhn' und des Wortes persischen Ursprungs *pazar* 'Markt'; seine Bedeutung ist «Hühnermarkt»; Vgl. EI I, 910. Die von Dernschwam erwähnte «andere Karawanserei» ist mit Elči Han identisch.

Tiglitaš. Triumphsäule auf dem ehemaligen Forum Constantini; unter dem heutigen Namen Çemberli taş: «ein andere karwasalia . . . ist auff dem

hunner margt, gegen ainer hochen columna ader sewle vber, so man *tigli tasch* nent, das ist: bey dem stehenden ader aufgerichteten stain, so ein krichischer khayser hot auffgericht» (S. 32); «Bey der columna, so man jecz auff turkisch *Tiglitasch* nent» (S. 96).

Ein durch die Zusammensetzung von *dikili* 'eingesteckt, aufgestellt' (Adjektiv) und von *taš* 'Stein' entstandener Ausdruck. *Dikili Tas* bedeutet den heute auf dem *At meydanı* aufgestellten ägyptischen Obelisk. Zur Zeit Dernschwams aber bedeutete der Name auch die auf dem Tauk Pazar (= Forum Constantini) stehende Säule. Aus dem Text von Dernschwam geht zweifellos hervor, daß der von ihm erwähnte *Tiglitaš* auf dem Tauk Pazar, neben dem heutigen Divanyolu stand. Die Islam Ansiklopedisi (V, 1211) schreibt darüber unter den in der Zeit von Fatih entstandenen Gebäuden Konstantinopels wie folgt: «Dikilitaş çarşısı (= Çemberlitaş çarşısı; burada Fâtih'in müteaddit dükkânlardan mürekkep bir çarşı ve meşrûta odaları bulunuyordu)».

Togray. Ortschaft östlich von Eskišehir; heute Doğray: «Adì 22 Marzo von Karali von frue an in ein dorff bis vmb ain vr khomen, genant *Togrey*» (S. 174); *Togrei* (S. 177).

Vgl. Kiepert: *Doghrai* (Taeschner Taf. 31); MYK 333: *Doğray* muhtarlık; bucağı: Kaymaz; ilçesi: Sivrihisar. An derselben Stelle gibt Busbeck einen Ort namens *Hazdengri* an (I, 58). Das Element *-dengri* kann vielleicht mit dem Ortsnamen *Doğray* in Vervindung gebracht werden.

Ůgüs. Ortschaft westlich von Toğray; heute Üyüz tepe. Auf der Rückreise war sie die Station zwischen Karadağlï und Mutalib: «Adì 14 Juny, am Viti, von Karda Giedi von frue an bis vmb 3 vr vnausgehaltten in ein dorff genant *Vgus*, thut in 9 ader 10 meiln» (S. 229); «von *Vgus* bis ein dorff, genant Mutalat ader Mutalop» (S. 231). Auf der Hinreise von Karalï nach Toğray erwähnt Dernschwam ein Dorf ohne Namen (S. 174), aber nachträglich schrieb er auf den Rand: *Vgus villa* (Babinger S. 295, Anm. 62).

Vgl. Kiepert: *Ůjüz Tepe* (Taeschner Taf. 30).

Yalandžï Ali [sic]. Die vorletzte Station vor Ankara: «Adì 26 Marzo von Sunglie vmb 3 vr bis in die nacht in ein dorff, genant *Jalanschy Aly*, ist souil als verlogener Aly, auff vngerisch hasudok Ali, thut in 3 mejll» (S. 164); *Jalanschi Ali* (S. 185). Auf der Rückreise: «Adì 12 Juny von *Jalanczschi Ali* seind wjr auch den ganczen tag also weit zogen» (S. 228); *Jalanczy Ali* (ibid.).

Es ist anzunehmen, daß Dernschwams Beleg irrtümlich ist, an der angegebenen Stelle müssen wir den Ort namens *Yïlandžïk* suchen; vgl. Busb.: *Chilancyck, Chilãncyck, Ialanchich* (I, 58); Hadži Qalfa: *Yïlandžï* (Taeschner Taf. 31).

Yedikula. Die Festung «Sieben Türme» in Konstantinopel: «Adì 7 Oct. in der stadt ein altte burgkh auswendig gesehen ... Haist man auf turkisch *Giedicula*, das ist zu den siben thurnen» (S. 51); *Giedicula* (S. 52, 82, 83); *Gedicula* (S. 142).

Vgl. Ver.: in arce Septituri, quam Turcae *Gediculam* nuncupant (3: 359). Der Name kommt auch in den ungarischen Quellen oft vor, seine häufigste Form war *jedikula*. Auch die Angaben der balkanischen Sprachen weisen auf einen derartigen Vorläufer hin (Rech. 419). Zur Bezeichnung des anlautenden *y* durch die Buchstaben «g» und «gi» vgl. das unter *kodža d'ümiš* Gesagte.

Yenišer. Stadt südlich vom Izniker See; auch heute heißt sie Yenişehir: «Adì 16 Marzo von Nicea auszogen in ein turkischen margt, haist *Jenischer*» (S. 160); *Janischar* (ibid.); *Jenischar* (S. 161).

Die Benennung «Neue Stadt» finden wir oft unter den türkischen geographischen Namen. In den Belegen von Dernschwam kommt das Wort *šehir* in den kontrahierten Formen *šer* und *šar* vor. Eine ähnliche Form finden wir auch bei Busbeck: *Ienyfar* (I, 56). In den ungarischen Quellen sind die Formen *Jeniser* und *Janiser* ebenfalls nachweisbar (Rech. 423). — Vgl. *šeremin*, *Eskišer*, *Karïdžašar*.

Yermi. Ortschaft, wo sich der von Kangri nach Süden fließende Adžï Su nach Osten wendet und mit einem anderen Fluß vereinigt: «Adì primo Aprill von Sari Kurth von 6 vr bis vmb 3 vr in ein klain dorfflein, *Dgiermi* genant, seind gutter 5 vng. meill» (S. 195); s. noch S. 196.

Vgl. Busbeck: in *Zermeczii* (I, 63). Der Name kommt bei anderen Reisenden nicht vor, der Ortsname ist nicht identifizierbar. Babingers Meinung nach kann er mit dem Wort *yermi*, *yirmi* 'zwanzig' zusammenhängen (S. 297, Anm. 97).

Yokbüyek [sic]. Ortschaft in der Nähe von Harmanlï. Dernschwam erwähnt sie auf der Strecke zwischen Klokodnice und Harmanlï: «Seind auff dannen nur durch ain bulgarisch dorff gefaren, Wirowe genant vnd auff turkisch *Jokbwyek*, alda am meisten Bulgari wonen» (S. 22).

Babinger bezieht sich auf Kiepert (S. 281, Anm. 156), auf der Landkarte von Kiepert ist nämlich der türkische Name von Wirowo *Yunus-Böyük* angeführt.

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (3), pp. 353—369 (1978)

SOME TURKIC PERSONAL NAMES IN THE *SECRET HISTORY OF THE MONGOLS*

BY

LAJOS BESE

The *Secret History of the Mongols* is the most important Mongol source of the 13th century. The names of some 430 persons are registered in this historical work. Since these persons bear mainly Mongol and Turkic names, the *Secret History* can justifiably be regarded as a treasure-house of both Mongol and Turkic onomatology. In the present paper I shall treat some of these names.

Before proceeding to the object proper, some preliminary remarks. The personal names in the *Secret History* were dealt with in a comprehensive way only in Pavel Poucha's book (*Die Geheime Geschichte der Mongolen als Geschichtsquelle und Literaturdenkmal*, Prague 1956) in which a separate chapter (pp. 49—109) was devoted to this theme. Since then, several articles have touched upon this problem, but there was no constant interest. Mr. Poucha's work on the other hand, as will be pointed out later on, has rather weak scholarly merits. It was these circumstances that inspired this research into the appellatives of the *Secret History*. The original plan, which remained unchanged during the course of time, was to prepare a monograph on the personal names, and the tribal and clan names closely connected to them. This plan was outlined in the paper «On the Old Mongolian Personal Names» read in the XXIXth International Congress of Orientalists, in Paris.[1] In the beginning of 1976 an article was published by Professor Poppe (*On Some Proper Names in the Secret History*: *UAJ* 47, pp. 161—167). Earlier Mr. Poucha announced that «A new edition, (of his book treated above) in English, up to date and perfected, . . ., is in preparation by its Author».[2] In the past five years various circumstances impeded me from completing my work, but now, I believe I can finish it very soon. The present article serves as a preliminary of my book under preparation.

[1] See L. Bese, *Sur les anciens noms de personne Mongols*: *Études Mongoles* V (1974), pp. 91—96. This article can be considered to be obsolete in many points. One of its shortcomings is that I tried to explain apparently Turkic names from Mongolian. My only excuse is that — as will be seen several times — even excellent Mongolists fell into this error.

[2] See *First International Congress of Turcology. 15—20. X. 1973.* Summary of communications. Istanbul 1973, p. 81.

Only single personal names are dealt with in this paper. The whole apparatus of data is not given and my opinion concerning minor details may change before the book is published. The investigated personal names are all of Turkic origin, and I would like to express my thanks to Professor L. Rásonyi and to my friend I. Mándoky-Kongur whom I consulted concerning questions of Turkic onomatology.

1. *Ačai qan*

SH, § 152 (twice). A Tatar khan. The name is transcribed by Sino-Mongolists as *Aǰai*.

Pelliot mentions him when speaking of Ong khan. He writes as follows (Pelliot—Hambis 1951 : 245) : «. . ., dans le § 152 de l'*Histoire secrète* où les princes et chefs Kerait hostiles à Ong-khan disent qu'il a «le foie puant», ils rapellent qu'à l'âge de treize ans il fut capturé avec sa mère par Aǰai-qan des Tatar, obligé par lui à faire paître ses chameaux, et délivré enfin par un berger d'Aǰai-qan (le nom «Ajai» existe, dans l'onomastique mongole ; cf. «Sanang setsen», ed. Schmidt, 145 ; aussi von Hammer, *Gesch. der Ilchane*, II, 385 ; *Gesch. Wassaf's*, 98). Que cet Aǰai-qan soit un chef des Alči Tatar résulte indirectement du récit de Rašīd ; tout comme ce fut le cas pour Börtä, la femme de Gengis-khan, lors de la capture par les Märkit, *Ilma était évidemment passée par le couche de son ravisseur ; or le récit de Rašīd donne à celui qui aima *Ilma le nom d'Alčitai, c'est-à-dire l'ethnique même tiré du nom des Ači ; il n'est pas exlu que Aǰai-qan et Alčitai soient un seul et même personnage (ma copie du mss. d'Urga, f° 75*a*, a les deux fois Ači-qaγan au lieu d'Aǰai-qan ; mais c'est une base trop fragile pour supposer que Aǰai est fautif au lieu de *A[l]či ou *A[l]čin).» At another place (*op. cit.*, p. 247) : «. . . Alči-tai (*alias* Aǰai-qan ?), . . .». It is well known that the *Altan tobči* (i.e. the manuscript of Urga) contains many corrupt forms compared to the *Secret History*. Here Pelliot either reads a name falsely or gives a bad reading. His supposed reading **A[l]či* or **A[l]čin* lacks any basis and is totally arbitrary. Because of this and other circumstances the names and persons Alčitai and Aǰai (read Ačai) resp. cannot be identical.

The name *Ačai* cannot be explained from Mongol. It can be connected to OT *ača* 'родственник', Alt. (Tuba-kiži) *ača* 'дядя', Alt. (Kum.-kiži) *ača* 'старший брат, дядя по отцу', Tuba *ača* 'отец', Khaq. *aǰa* S a g. '1. старший брат ; 2. 'дядя по отцу', Sarïg-jugur *ača* 'отец, отчим', Özbek *ača* d i a l. '1. бабушка, 2. прабабушка, 3. мать'. The well-known Turkic denominal diminutive suffix *.j* is added to the word. Derivatives with this *.j* are frequently met with in common nouns as well : e.g. Tuba *abaj* 'мама' : *aba* 'мать', *ačaj* 'папа' : *ača* 'отец' (Ischakov-Pal'mbach 1974 : 149), Qïrq. *ačaj* d i a l. 'так иногда называет свою мать ребёнок, воспитывавшийся у бабушки', Sarïg-jugur *ačai*

'отец-любезный' : *ača* 'отец', etc. As a personal name it is attested in Alt. and Karačai-Balqar. This name belongs to the group of Turkic personal names comprising kinship terms and their derivatives. E.g. OT *Apa tarqan* ~ *apa* '1. старшая родственница, старшая сестра; 2. мать', OT *Oγul tarqan* ~ *oγul* '1. ребёнок, мальчик; 2. сын', OT *Inäčük* ~ *ïnal, inäl* '1. сын женщины из ханского рода и простолюдина; лицо, имеющее знатное происхождение, высокородный; 2. титул, должность', Khaq. *Aǰa* ~ *aǰa* '1. старший брат, 2. дядя по отцу', Qqalp. *Ataš* ~ *ata* 'отец' + *.š* den. nom., dimin., etc.

In the *Altan Tobči* Šastina (1973 : 131) reads *Aǰi*, but she remarks that it can be *Ači* as well. In the same text Kozin (1941 : 440—441) and Ligeti (1974 : 112) read *Aǰai*. It is well-known that Uigur ч in intervocalic position can be read both *-č-* and *-ǰ-*. When in the Ming period the text of the *Secret History* was transcribed from the Uigur-Mongol script to Chinese characters, the unknown name *Ačai* must have been arbitrarily transcribed as *Aǰai*. This false reading was accepted by the Sino-Mongolists. Consequently the data of the *Secret History* and the *Altan tobči* must be correctly read as *Ačai* which is — as I tried to prove — a Turkic personal name.

2. *Ačinai*

SH, § 202. Činggis khan's colonel.

The name *Ačinai* cannot be interpreted as Mongol. In search for an etymon it must be borne in mind that Činggis' colonels have preponderantly Turkic names. That is why I think that *Ačinai* can be compared with OT *ačï* 'пожилая женщина', Alt. *ačï* '1. младший брат отца; 2. дочери, сыновья и внуки брата', Alt. (Kum.-k.) *ačï* 'двоюродный брат', Khaq. *ačï* in *ačï xarïndas* 'двоюродный брат', Sarïg-jugur *ačï* in *ačï qïs* 'дочь моей сестры' + the diminutive *.nai*. This *.nai* suffix is very common in Turkic personal names, e.g. Khaq. *Xïzïnaj* n. pr. fem. ~ *xïs* 'девочка; дочь', Alt. *Kičinej* n. pr. m. ~ *kiči* 'немного, чуточку', Tuba *Ortunaj* n. pr. m. ~ *ortu* 'середина, половина', etc. Thus *Ačinai* is a personal noun of Turkic origin. As in the case of *Ačai*, here we have to do with a personal noun formed from a kinship term.

On the basis of the Chinese transcription of the Ming period the name was mechanically transcribed as *Aǰinai* by the Sino-Mongolists. The correct reading is *Ačinai*.

3. *Alaqa beki*

SH, § 239. A Mongol woman given as a wife to the Öngüts.

To my mind the name *Alaqa* is identical with Türkm. *alaka* 'суслик'. This word can be attested also as a male name in Türkmen. Animal names play a

prominent role in Turkic onomatology. Let us see a few examples from Alt.: *Saras* ~ *saras* zool. 'колонок', *Kamdu* ~ *kamdu* 'выдра', *Kojon* ~ *kojon* 'заяц', *Čïčkan* ~ *čïčkan* 'мышь', etc. These names are treated by Rásonyi (1976: 215) in the category of Fortious Names. So *Alaqa beki* of the *Secret History* bears a Turkic name.

Alaqa beki of the *Secret History* occurs in the *Yüan-shih* (Hambis 1954: 3, 25, 95) and at Rashid al-Din (I, 2: 70) as *Alaqai begi*. In this variant the *.i* is a well-known Turkic denominal diminutive suffix. Cf. *Ačai* above.

4. *Alčiq bawurči*

SH, § 208. The cook of J̌aqa-Gambu, Ong khan's younger brother.

The name *Alčiq* is connected by Poucha (1956: 93) to OT *alči* 'der Nehmende'. This explanation cannot be accepted. *Alčiq* may be a derivative of OT *al* 'низ, нижняя часть', but it is much more probable that it derives from OT *al* 'алый, ярко-красный, светло-красный; оранжевый; карый (?) (о глазах)', Türkm. *al* 'алый; розовый; румяный', Qar. *al* 'красный, румяный', etc. The suffix *.čïq* is an OT diminutive. In a similar way Alt. *Karačak* n. pr. m. is formed from a colour name (< *kara* 'чёрный, вороный''). These names can be put into the subgroup «Remarkable feature or colour of infant» of the Fortious Names (Omen-names) according to Rásonyi's (1976: 214—215) classification. So *Alčiq bawurči* bears a Turkic name. The Mo. *bawurči* 'cook' is an occasional apposition, it does not belong to the personal name.

5. *Adgiraq*

SH, § 238. Envoy of the Uigur Idu'ut. At Rashid al-Din (I, 2: 151) he is the envoy of the Kirghizs.

Poucha's (1956: 93) etymology («*at* 'Pferd' und *kiraq* zu alttürk. *kir* 'Schmutz'») is totally unacceptable.

Adgiraq can be connected with OT *aδgïraq* 'горный баран, муфлон (?)', Qïrq. *ajgïraq* 'молодой жеребчик'. This word is a derivative of OT *aδgïr*, *ajgïr* 'жеребец', Qïrq. *ajgïr* 'жеребец', Alt. *ajgïr* 'id.', Khaq. *asxïr* 'id.', Tat. Kaz. *ajgïr* 'id.', Qar. *ajgïr* 'id.', Türkm. *ajgïr* 'самец (лошади, осла)', Osm. *aygır* 'stallion; violent man'. Denominal *.q* is a diminutive suffix. In the Turkic nomenclature *Adgiraq* belongs to the large group of personal names going back to animal names. (See *Alaqa beki*.)

6. *Bai Šingqor Doqšin*

SH, § 47. Qaidu's eldest son.

This name was interpreted by Professor Cleaves (1949b : 507) as follows : «The name means "As cruel as the Bai Singqor ('Rich Falcon').» In Poucha's opinion it is «türk. *bay* "reich", *šingqor* "Edelfalke", *doqšin* "wild" ("unbändig, grausam")». Concerning *Doqšin* Bese (1974 : 94) writes : «. . ., équivalent de l'adjectif *doqšin*, "sauvage, féroce" . . .».

The first component of the personal name *Baj Šingqor Doqšin* is a Turkic word. Cf. OT *baj* '1. богатый ; 2. *перен.* богатый, щедрый', Qïrq. *baj* '1. богач, бай ; 2. богатый, изобилующий *чем-л.* ; 3. *ист.* господин', Alt. *baj* '1. бай, богач; 2. богатый, обильный', Khaq. *paj* '1. бай, богач, богатый (в знач. сущ.); 2. богатый, обильный', Tuba *baj* '1. богатый, состоятельный, обеспеченный, зажиточный ; богач, бай ; 2. богатый, обильный *чем-л.*', Türkm. *baj* 'бай, богач ; богатый', Qqalp. *baj* 'id.', Qar. *baj* 'богатый, зажиточный', Osm. *bay* '(*originally*) a rich man ; (*now*) a gentleman' ; Bay A., Mr. A., '1. Erkeklere saygı göstermiş olmak için öz veya soyadlarının başına getirilir : *Bay Turgut*, *Bay Demiralp*. 2. Erkeklere söz söylerken veya onların sözü edilirken adlar yerine kullanılır : *Bir bay sizi arıyor*.'

The second component is *Šingqor*. This word is the Mongol form of OT *šuŋqar* 'сокол, алтайский кречет (Falco gyrfalco altaicus)', Qïrq. *šumkar*, *šunkar* 'кречет', Alt. *šoŋkor* 'кречет', Türkm. *šuŋkar* 'кречет, сокол', 'The Shunkar Falcon, *Falco Hendersoni*' (Shaw), Qqalp. *suŋqar* 'сокол', etc. (cf. MMo. *šingqor* 'Edelfalke', Mo. Less. *singqur* 'falcon, gerfalcon' etc. This bird-name also occurs in Turkic languages as a personal name, cf. Bašq. *Šoŋkar*, and Kakuk 1974 : 8).

The third component (*doqšin*) was identified with Mo. *doγsin* 'wild, ferocious' both by Cleaves and by Poucha (see above). Originally I was of the same opinion, but now this interpretation seems to me quite unacceptable. I think that *Doqšin* can be explained from OT *toγ-* 'рождаться ; возникать, появляться', Türkm. *dog-* '2. рождаться', Sarïg-jugur *toγ-* 'родиться', Osm. *doğ-* 'be born ; (of sun *or* stars) to rise ; come to pass', etc. OT *-sïn*, optative suffix of the 3st person singular and plural is added to this verbal root. The meaning of the name is 'Let Him Be Born'. Analogous formations with Turkic **Toγsïn* are OT *Qutačun* (< OT *quta-* 'становиться счастливым'), *Sekičün* (< OT *sek-* 'прыгать, подпрыгивать ; быстро идти'). Personal names in the optative occur in a large number in Turkic onomatology. (Cf. Rásonyi 1962.)

This OT **Toγsïn* became *Doqšin* in the *Secret History* quite regularly, as in Mongol only an *š* can be read before *i*.

Thus the name *Baj Šingqor Doqšin* is of Turkic origin. But the verbatim interpretation of this compound name requires further elucidation. It is conspicuous that certain elements of Turkic compound names have particular

functions. In compound names having two or three components the first element can rather be regarded as an epithet than a real component of the name. Thus e.g. OT *alp* '1. меткий стрелок; 2. герой, богатырь, витязь' in OT *Alp Aja*, *Alp Buryučan*, *Alp Qutluy*, *Alp Toyrïl*, *Alp Turmïš*, *Alp Tutuq*, *Alp Uruŋu*; OT *beg* 'правитель, вождь, бек, князь' in OT *Beg Bars*, *Beg Buya*, *Beg Čur*, *Beg Taš*, *Beg Temir*, *Beg Temir Quz*, *Beg Turmïš*; OT *er* 'муж, мужчина' in OT *Er Böri*, *Er Buya*, *Er Sančmïš*, *Er Toymïš*, *Er Toŋa*; OT *bögä* 'герой' in OT *Bögä Budrač*, *Bögä Javyusï*; OT *baj* in OT *Baj Apa*, *Baj Buya*, *Baj Temür*. Here we have no possibility to analyze in detail the various epithets attached to Turkic personal names, but I think it would not be a grave mistake to suppose that these epithets were not elements without a function, but expressed certain social relations of a given historical and social environment. The validity of this statement is not diminished by the fact that some of these epithets (e.g. *Baj*, *Er*, *Beg*) became organic parts of personal names consisting of several elements (e.g. Qqalp. *Bajeke*, *Bajǰan*, *Bekǰan*, *Ereke*, *Erǰan*, *Allabaj*, *Baltabaj*, *Orïnbek*, *Qurbanbaj*, *Qurbanbek*, etc.). What is important in the given case, is that the Qïrq. bird-name *šumkar* 'gerfalcon' corresponding to *Šingqor* in the name *Baj Šingqor Doqšin*, may be the epithet of a young and valiant hero.

These epithets can be accumulated in certain cases, here are some OT examples: *alp er* in *alp er Toŋa* ~ *Toŋa alp er*, *küč bars külüg* ('power' + 'tiger + glorious') in *Tüz Baj küč bars külüg*, etc. All that has been said so far seems to be of sufficient proof value that the components *Baj Šingqor* ('Rich Falcon') in the personal name *Baj Šingqor Doqšin* can be regarded as epithets that had not originally belonged to the personal name *Doqšin* (i.e. **Toysïn*).

7. *Bala čerbi*

SH, §§ 120, 202, 243, 257, 259, and 264. Son of the J̌alair Seče Domoq. The title *čerbi* does not belong to the personal name.

The correspondences of the personal name *Bala*: Qïrq. *bala* 'дитя, ребёнок; сын, мальчик (*в старом быту*)', Khaq. *pala* 'дитя, ребёнок', Alt. *bala* 'дитя, ребёнок', Türkm. *bala* 'дитя, младенец, ребёнок', Qqalp. *bala* 'дитя, ребёнок; мальчик', Osm. *bala* 'child; baby', Qar. *bala* 'ребёнок, дитя; молодяк', etc. So the name *Bala* is a Turkic personal name that belongs to the group of hypocoristic names.

In the chronicle «History of the Nation of the Archers» of the Armenian Grigor of Akanc' a certain person called *Balaxay/Balaxē* occurs. Professor Cleaves (1949a: 413—414) writes of this name as follows: «If, as I believe, Grigor's *Balaxay/Balaxē* is the Mongolian *Bulyai*, we must observe that the *-a-* in the first syllable represents the Mongolian *-u-* and the *-a-* in the second

syllable is an epenthetic vowel. For another example of epenthesis see the entry *Aradamur* above. The name *Bulyai* is, to the best of my knowledge, not found in a Mongolian source as such, etc. . . .». I think that this name of the Armenian source could be explained in a simpler way. The name *Balaxai*/*Balaxē* is a derivative of the Turkic common noun *bala* 'child'. *.qai*/*.kei* is a denominal diminutive suffix in Turkic also frequently occurring in personal names, e.g.: Tuba *Borakaj* (< *bora* '1. серый; 2. сивый (*о масти лошади*)'), *Oolakkaj* (< *oolak* 'малыш, мальчик, малчишка'), *Tavakkaj* (< *tavak* 'блюдо тарелка, миска'), Tat. Kaz. *Küzkej* (< *küz* 'глаз'), *Taškaj* (< *taš* 'камень'), etc. Cf. also Qïrq. *balakaj* 'дитятко' : *bala* 'дитя', Qqalp. *balaqaj* 'дитяко' : *bala* 'дитя'.

8. *Balaqači*

SH, §§ 53. Member of the Besüt clan, envoy of Ambaqai qahan.

In Poucha's opinion (1956 : 88) it goes back to MMo. *balaqačin* 'Stadtverwalter' (Haeninsch 1939 : 12). Consequently he considers *Balaqači* as a derivative of *balaqa*. (root of *balaqasun* 'Stadt', plur. *balaqat* in the *Secret History*) supplied with the denominal suffix *.či(n)*. Mainly due to difficulties of a semantic nature I cannot agree with this interpretation.

Balaqači of the *Secret History* may be a derivative of the Turkic word *bala* 'child' treated above, supplied with the denominal diminutive suffix *.qač*. This sort of personal name is the Tat. Kaz. *Tiŋkeč* (< *tiŋ* 'равный, ровный'). *.qač*/*.keč* must have been a compound suffix in Turkic, consisting of the denominal suffixes *.qa* and *.č*. Here are a few examples: Tat. Kaz. *karlïgač* 'ласточка' : *karlï* 'снежный', Bašq. *karluyas* 'id.', Tat. Kaz. *jalangač* 'голый' : *jalan* 'поле; голая местность', Tat. Kaz. *kajenigeč* 'старшая сестра мужа *или* жены' : *kajene* 'младший брат жены', etc. Since no final *-č* is present in Mongol, the *-i* in *Balaqači* can be explained as an unorganic addition typical of Mongol. (The same *-i* will be observed in the name *Qabiči*, see below.) So *Balaqači* is a Turkic personal name in the *Secret History*, registered in this corrupt form as compared to the original *Balaqač*.

This interpretation of the personal name *Balaqači* enables us to solve some problems in reading the text of the *Secret History*. I think that the Sino-Mongolists mechanically transcribed the syllables of the Chinese characters in the case of *balaqasun* 'Stadt', plur. *balaqat*, *balaqačin* 'Stadtverwalter'. No doubt, these readings must be corrected to *balqasun*, *balqat*, *balqačin* (or rather *balyasun*, *balyad*, *balyačin*) in the text of the *Secret History*.

The form *Balyayči* of the *Altan Tobči* (Kozin 1941 : 326; Ligeti 1974 : 26) is a corrupt form of *Balaqači*.

9. *Barim Ši'iratu Qabiči* ~ *Qabiči ba'atur*

SH, §§ 43, 45. Son of Bodončar, Činggis khan's ancestor.

Concerning this name Professor Cleaves (1949b : 506) writes as follows : «The words *Barim Ši'iratu* mean «Having a Lower Leg Only as Long as the Breadth of a Fist.» Applied to Qabiči, the epithet *Barim Ši'iratu* is a nickname, which was given to him probably to make sport of his short legs.» Allow me to add some remarks to Cleaves' statement.

Barim corresponds to OT *barïm* '1. скот, 2. имущество'. Cf. also Hung. *barom* 'cattle', a Bulgaro-Turkic loan-word in which an old Turkic semantic feature is preserved. So *barïm* must be a Turkic word even if Professor Cleaves' equation with Mo. Less. *barim* 'grip, width of fist', Khal. *barim* 'мера в обхват пальцами руки (равная ширине ладони)', Bur. *barim* 'клок; пук, пучок; прядь', Ord. *barim* 'unité de mesure : un travers de point' seemed to be justifiable. Namely this Mo. *barim* 'width of fist' cannot occur in a compound with *ši'iratu* 'having shank'.

As for *Ši'iratu* the word *ši'ira* is well attested in Mongol. Cf. MMo. *ši'ira* 'Huf' (Haenisch 1939 : 143), Mo. Less. *sigir-a* 'shank, leg (of animals)', Kal. *šiir*, Kalm. *šir*^{e}, Bur. *šiire* 'id.', Ord. *šīratu* 'ayant les parties inferieures des pattes'. But this word is a loanword in Mongol, cf. Alt. *šïjrak* 'бабка (нижний сустав ноги скота, колено)', Qïrq. *šïjrak* 'голень, большая берцовая кость', *šïjraktuu* 'перен.' (о человеке) длинноногий'.

The component *Barim Ši'iratu* '(he who) has a shank like that of a cattle, (a man) of cattle shank' was no doubt a sobriquet referring to some peculiarity of *Qabiči ba'atur*'s leg. This is corroborated by the fact that *Qabiči* also occurs separately in the *Secret History*, without *Barim Ši'iratu*.

As for *Qabiči*, I think it could be connected with OT *qapïγ*, *qapuγ* 'ворота, врата; дверь', Türkm. *gapï* 'дверь; калитка', Qqalp. *qapï* 'дверь', Osm. *kapı*, *kapu* 'door, gate', etc. The denominal diminutive suffix *.č* is added to this word, cf. OT *atač уменьш. от ata* 'паленька' : *ata* 'отец'. Consequently an OT **Qapïč* would mean 'Little Door'. A similar formation can be observed in the personal name OT *Saranuč* (~ OT *saran* 'скупой, скряга', Qïrq. *saran* 'id.'). In the Turkic onomatology the name *Qabïč* 'Little Door' belongs to the subgroup «First object caught sight of after birth» of the Fortious Names (Omen-names) according to Rásonyi's classification (1976 : 214—215).

In the *Altan tobči* the same name *Qabiči* occurs (Kozin 1941 : 352 ; Ligeti 1974 : 23). As no final *-č* may occur in Mongol, the final *-i* in *Qabiči* can be regarded as a regular Mongol addition. In the Chinese sources, the name *Qabiči* crops up several times (Hambis 1954 : 172, 174—175 ; Pelliot 1959 : 782—783).

10. *Belgünütei*

SH, §§ 10, 18—20, 23, 42. Son of Dobun mergen, Chingis khan's ancestor, himself the ancestor of the oboq Belgünüt.

Concerning the oboq-name *Belgünüt* Pelliot (Pelliot—Hambis 1951 : 398) writes as follows : «Mais le nom est incertain, un nom d'homme n'est pas un nom de tribu, et la restitution la plus normale serait **Biläktü.*» In this case it seems easy to refute Pelliot's view. The oboq-name *Belgünüd* also occurs in the *Altan tobči*, at the corresponding place of § 42 of the *Secret History*, and its reading leaves no doubt. At the corresponding places of §§ 10, 18, 23, and 42 of the *Secret History* the name *Belgünütei* also crops up in the *Altan tobči* (Kozin 1941 : 322—323, 325 ; Ligeti 1974 : 15—16, 18, 22). Both names, *Belgünüt* and *Belgünütei* can easily be segmented and explained.

The name *Belgünütei* goes back to OT *belgü* '(при)знак, примета', Qïrq. *belgi* '1. знак; метка; 2. признак; 3. помета, отметка; 4. примета', Tuba *belgi* 'гадание, ворожба', Alt. *belge* 'id.', Türkm. *belgi* '1. тавро, клеймо; метка; 2. знак, метка, значок; 3. отметка, помета, пометка; 4. оценка, отметка', Qqalp. *belgi* '1. знак; признак; метка; примета; 2. обозначение; 3. эмблема', Osm. *belgi* 's Zeichen ; s Erkennungsmerkmal ; s Erkennungszeichen ; s Unterscheidungsmerkmal', etc. Then the denominal diminutive suffix *.nutai*, *.nütei* is added to the word. This *.nUtAi* is a compound suffix the first (*.nu./.nü.*) component of which is not attested to my knowledge. But its illabial variant *.na./.ne.* can be pointed out as a separate suffix in the OT personal name *Bekinä* (< *beki* 'hero'), Qïrq. *ǰakšïna* 'хорошенький, миловидный' : *ǰakšï* 'хороший', *tatïna* 'приятный, милый' (Oruzbaeva 1964 : 296). The second component of *.nütei* is a well-known denominal diminutive suffix in Turkic. This *.nü.tej* also occurs in the name *Bügünütej*, see below. All in all the name *Belgünütei* is of Turkic origin in its entirety.

Now the interpretation of the oboq-name *Belgünüd* has become much easier. The diminutive suffix *.tai* is omitted from the personal name, and the root is supplied with the Mo. plural suffix *.d*, which serves as a designation of the clans and tribes. E.g. *Bügünütei* n. pr. m. : *Bügünüt* 'the name of an oboq', *J̌ewüredei* n. pr. m. : *J̌ewüred* 'the name of an oboq', etc.

11. *Botu*

SH, §§ 120, 202. Botu, or Botu güregen is a princely son-in-law and colonel, coming from the Ikires.

Mr. Poucha was the first to explain this name (Poucha 1956 : 90), but his interpretation («*Bütü*, wohl zu MNT *bütü'egü*, *büte'egü* «erledigen»). is

unacceptable. The name *Botu* can be derived from OT *botu*, *butu* 'верблюжонок; *перен.* дитя, детка, любезный', Qïrq. *boto* '1. верблюжонок по первому году, верблюжонок-сосунок; 2. *слово служащее для выражения ласки или удивления*', Özb. *bota* '1. верблюжонок; 2. *перен.* дитя, дитятко', Qqalp. *bota* 'верблюжонок-первогодок'; *botam* 'мой верблюжонок' (ласковое обращение к ребенку), Qar. *bota* 'верблюжонок'. The meanings of the Qïrq., Özb., and Qqalp. data show that the Turkic *botu* 'foal of a camel', as a personal name, belongs to the group of pet names. In Rásonyi's classification (1976 : 212) these names are called Desiderata Names.

The same name occurs in the *Yüan-shih* (Hambis 1945 : 72; Hambis 1954 : 29) as *Botu*, and at Rashid al-Din (I, 1 : 132, 164, 165; I, 2 : 131) as *Butu*. The name and its bearer crops up in the *Altan tobči* (Kozin 1941 : 426; Ligeti 1974 : 78), as *Butu*.

12. *Bügünütei*

SH, §§ 10, 18—20, 23, 42. Son of Dobun mergen, Chingis khan's ancestor.

Mr. Poucha's explanation (1956 : 89) is unacceptable (*bügün* 'die Vorhandenen' cf. Haenisch 1939 : 20). The basis of the name *Bügünütei* is OT *bögü*, *bügü* 'мудрый, мудрец' (cf. Boyle 1971 : 63). It is supplied with the denominal diminutive suffix *.nütei* (for the suffix see under *Belgünütei*). So *Belgünütei* is a Turkic name in its entirety. In Rásonyi's classification it belongs to the «Desiderata Names» (1976 : 210—211).

13. *Ča'adai*

SH, §§ 242—243, 254—255, 258, 260, 269—271, 276—277, 279—280. Second son of Chingis khan, later khan of the Mongols.

Concerning the name *Ča'adai* Professor Cleaves writes as follows (1949a : 418) : «I suspect that *Čaγadai* was the original Mongolian form of this name. . . . *Čaγadai* means «The White One», «He who Is White».»

Pelliot (1959 : 251—252) dwelt on this name rather lengthily in his posthumous work «Notes on Marco Polo». He wrote as follows: ««Č a γ a t a i» i s a p u r e l y M o n g o l i a n n a m e. [Italics mine — Bese.] Ch'ien-lung's Commissioners (*Yüan shih yü chieh*, 1, 16 *b*) changed it to «Čaγantai», which they explained as *čaγān*, «white», with the adjectival suffix *-tai*, «having» (cf. also *Bl.* II, 153; the «Čaγantai buqa» which Blochet adduces from the same work, 17, 9 *a*, is valueless, being an absurd restoration of a name the first part of which has nothing to do with Čaγatai or *Čaγantai). Although the correction to *Čaγantai is arbitrary and useless, I think that the derivation is correct :

Čaγātai, also read Čaγādai, must be *čaγān* + *tai*, in the same way as Ulātai (see «Oulatai»), Ulādai, Hulātai or Hulādai is formed with *ula'an* > *ulān* or *hula'an* > *hulān*, «red», and *-tai*. This type of derivation is no longer alive in Mongolian, and our Mongol dictionaries give «Čaγadai», as KOWALEWSKI reads it, only as the name of Chinghiz-khan's second son.

«Čaγātai» and «Čaγādai» are indistinguishable in Mongolian script, since the same letter serves for *t* as for *d*. On the other hand, Mongolian *-γ-* can represent both a real *-γ-* or merely an intervocalic hiatus of the type *Ča'ādai or *Ča'ātai. Curiously enough, the latter value, which is suggested by Plan Carpine's Chiaaday, was also the one adopted by the transcribers of the *Secret History*, who always read «Ča'adai» (many mentions of the name occur in §§ 242—280). In the same way, they read «Ča'alun» the feminine name formed with *čaγān* and the ancient feminine suffix *-lun* (§ 157). A still more contracted form is represented by 察帶 Ch'a-tai, *Čādai, in *YS*, 63, 15 *b*, if Čaγatai is meant as I believe him to be and if a character has not been dropped between *ch'a* and *tai*. At any rate, 察阿台 Ch'a-a-t'ai (=Ča'ātai) occurs twice under A. D. 1228—1229 in *YS*, 31, 1 *b*, 2 *b*.

All other Chinese transcriptions are based on Čaγatai and Čaγadai. We find 察合台 Ch'a-ha-t'ai, Čaγatai (in *YS*, 1, 7 *a*, [*s. a.* 1213]; 8 *b* [*s. a.* 1221]; 107, 5 *a*; and in *Shêng-wu ch'in-ch'êng lu* [WANG Kou-wei ed. 50 *b*]; 察哈台 Ch'a-ha-t'ai, Čaγatai (in *YS*, 120, 2 *a*; 124, 6 *b*); 察合帶 Ch'a-ha-tai, Čaγadai (in *YS*, 68, 3 *a*; 69, 5 *a*, 72, 1 *b*; 74, 1 *b*; 茶合䚟 Ch'a-ha-tai, Čaγadai (in *YS*, 95, 2 *b*, and in *Hei-Ta shih-lio* [WANG Kou-wei ed. 18 *b*]; and 察哈歹 Ch'a-ha-tai, Čaγadai (in *YS*, 119, 8 *a*). In the *Secret History*, Čaγatai is often respectfully addressed as «Ča'adai *aqa*», «Elder brother Čaγatai»; the *YS* too, 124, 6 *b*, speaks of the grandsons of «Čaγatai *aqa*».»

Concerning Pelliot's very thorough interpretation, here are some remarks.

In interpreting the name *Ča'adai* Pelliot regards the name *Ulātai*, *Hulātai*, etc. as an important analogy. The word *(h)ula'an* 'red' is well attested in the text of the *Secret History* (cf. *hula'an* 'rot', *hula'ada-* 'rot sein, rot werden (von Blut)', *hulalu-* 'rotglühen' Haenisch 1939 : 78), and in other Mongol texts as well. The word *hula'an* is transcribed in the *Secret History* with three syllables : *hu-la-'an*. This transcription corresponds to *ulaγan* in the Uigur-Mongol script, and *ulān* (< *ula'an* < *ulaγan*) of the contemporary Mongol dialects. The syllable *la*, which seems to be important in explaining the word, is rendered by the Chinese character 剌 in the *Secret History*. The Sino-Mongolists interpreted this Chinese character as *la*, with a short *a* vowel. The same Chinese character occurs in the transcription of the personal names *Hulatai*, *Hulaǰin* (Hambis 1945 : 79; Hambis 1954 : 96, 131, t. 11) in the *Yüan-shi*. In this case this character is read as *lā*, with a long *ā* vowel, both by Pelliot and by Hambis (1945 : 80) : *Hulātai*, *Hulāǰin*. Their reading seems totally arbitrary, since both in the *Yüan-shi* and in the *Secret History* the

character 剌 was regularly used by the Chinese scribes to render the syllables *la, ra* (with a short *a* vowel). So there is no sufficient ground to suppose a long *ā* in the second syllable of the names *Oulatai* (in Marco Polo, cf. also Pelliot 1959 : 798—799) and *Hulatai, Hulaǰin* (in the *Yüan-shi*), as Pelliot did in order to corroborate his supposition.

Perhaps it has some proof value that in the new editions of Rashid al-Din's chronicle (I, 2 : 53, II : 14, 90 ; Boyle 1971 : 137, 139, 197) the word is interpreted as *Uladai, Huladai*. The fact cannot be overlooked either that another name *Hulaču* occurs at Rashid al-Din (II, 127 ; Boyle 1971 : 198, 311). So we are in the position to suppose that the Turkic diminutive suffix *.dai* and *.ču* was added to an unknown (Turkic?) noun **(h)ula*. (This supposition is, however, weakened by the existence of the form *Hulaǰin* where the suffix *.ǰin* is generally added to Mongol words.) It seems to be less important that a word going back to MMo. **ula'adai* is attested in some modern Mongol dialects : Bur. *ulādai* уменьш. от *ulān* '1. атр. красенький ; 2. краснушка (о корове)'. Ord. *ulādā* 'nom qu'on donne a un chien roux foncé ; n. pr. m.'. This word could have been transcribed in Chinese as *hu-la-'a-dai*, but this solution was consequently avoided in the case of *Hulatai* and *Hulaǰin*.

Pelliot's interpretation of the name *Čaγatai* is no more convincing than the former one. Mo. *čaγan* (Khal. *cagān*. Ord. *čāgān*, Bur. *sagān*, etc.) 'white' is transcribed in two ways in the *Secret History* : *čaqa'an* and *čaqān* (*cha-ka-an* and *cha-kan* in the Chinese transcription). The name *Čaγatai* is always written as *Ča-a-dai* in the *Secret History*, and as *Ča-ha-tai, Ča-ha-dai* in the source quoted by Pelliot (and not as **Ča-ka-a-dai*, which would be the normal transcription of a *Čaγādai*).

The Chinese characters 合 and 哈 respectively always render the syllables *'a* and *qa* respectively in the Chinese transcription of the *Secret History* and other Sino-Mongol documents. So the form *Ča'adai* of the *Secret History*, and the forms *Čaqatai, Čaqadai* of other Chinese sources cannot be interpreted as *Ča'ādai, Čaqādai, Čaqātai*, consequently the name itself cannot be derived from MMo. *čaqa'an* 'white' + the suffix *.tai*.

In my opinion *Ča'adai* can be derived from Qaz. dial. *čaqa* 'child', Tat. Kaz. *čaga* in *bala-čaga* 'детвора ; дитя', Türkm. *čaga* '1. ребёнок, дитя', Qïrq. *čaka* in *bala-čaka* 'дети (по отношению к родителям), семья (по отношению к её главе)' + the well-known Turkic suffix *.dai/.tai*. As a common noun *čaqa* 'Kind' occurs twice in the text of the *Secret History* (Haenisch 1939 : 25). Here it is a Turkic loan-word of MMo. Besides, *Čaqa* is the name of the Tangut prince's, Burqan's daughter in § 249 of the *Secret History*.

On the basis of the Chinese transcription two MMo. readings of the name *Čaγadai* are possible : *Ča'adai* (i.e. *a* + hiatus + *a*) and *Čaqadai* (i.e. *a* + *q* + *a*). An intervocalic *-q-* also often becomes voiced in OT, e.g. *joqad-* 'to dissappear' ~ *joγad-* 'id.', *ökä* 'wise' ~ *ögä* 'id.', *bökä* 'hero' ~ *bögä* 'id.', etc. (cf.

also Räsänen 1949 : 153—154). MMo. *a'a* is a regular equivalent of OT **aγa* in *Ča'adai*.

In Turkic onomatology the name *Ča'adai* belongs to the group of hypocoristic names such as e.g. *Ačai*, *Ačinai*, *Bala*, *Balaqači*. So the name of *Ča'adai*, second son of Chingis khan is of Turkic origin.

The MMo. word *čaqa* 'child' later disappeared from the Mongol vocabulary. That is why «our Mongol dictionaries give «Čaγadai», as Kowalewski reads it, only as the name of Chingis-khan's second son», as Pelliot remarks in his work cited above.

14. *Ča'alun*

SH, § 157. Daughter of the Merkit Toqto'a beki.

The name was correctly interpreted by Mr. Poucha (1956 : 83) as a derivative of Qaz. *čaqa*, Türkm. *čaga* 'child', etc. + the denominal diminutive suffix *.lUn*. The suffix *.lUn* occurs only in female names, e.g. *Hö'elün*, *Nomulun*, *Temülün*, etc. In Turkic onomatology the name *Ča'alun* belongs to the group of hypocoristic names.

15. *Čečeyiken*

SH, § 239. Chingis khan's daughter, The Oirat Inalči's wife.

Mr. Poucha's interpretation (1956 : 83) is not good. He writes as follows: «wohl aus mong.-türk. *čäčä(k)* 'Blüte' mit angefügtem hypokoristischem Suffix *-i* (vgl. Ramstedt, Einführung, II, S. 61, . . .) und dem Deminutivsuffix *-gän* ; also etwa «Unser Blümlein».»

To my mind *Čečeyiken* can be explained from Qïrq. *čeče* 'мать', Qaz. *šeše* 'id.', Qqalp. *šeše* обращение к женщине 'бабушка' + denominal diminutive *.i* + *.qan/.ken*. Most probably the diminutive *.qan/.ken* was added to the Turkic derivative *čeče.i*. Personal names of the same formation are *Buqaiqan* in the *Yüan-shi* (Hambis 1954 : t. 4, 31), (< OT *buqa* 'бык производитель') and *Qoluiqan* in the *Secret History*. *Čečeyiken* can be regarded as a name of the hypocoristic nature.

16. *Čimbai*

SH, §§ 84—85, 198, 219. Son of Sorqan Šira, member of the Süldüs clan.

Concerning the names *Čanai*, *Čimbai*, *Darbai*, *Dörbei* Mr. Poucha (1956 : 87) writes as follows : «Bildungen mit dem Suffix der Hypokoristika *-i*, wobei die letzten drei Nomina einen weiteren Suffix *-ba* (mit *-i* verbunden *-bai*) aufweisen. . . . Dann kann . . . abgeleitet werden und *Čimbai* vielleicht von MNT, *čima* 'Seufzerlaut', . . .». This view cannot be accepted.

The name *Čimbai* cannot be explained from Mongol. Radlov (III, 2158) mentions a name *Čïnbaj*, which corresponds to Qqalp. *Šïmbaj* n. pr. m. The first component of this name is OT *čïn* '1. правда, истина; 2. правдивый, содержащий истину, правду, правильный; 4. настоящий, подлинный', Qïrq. *čïn* 'истина, правда; истинный, настоящий, действительный', Türkm. *čïn* 'id.', Qqalp. *šïn* 'id.', Qaz. *šïn* 'id.', etc. The second component is OT *baj* '1. богатый; 2. *перен.* богатый, щедрый', Osm. *bay* 'a rich man; (*now*) a gentleman', etc. This common noun is one of the most frequently used elements in Turkic compound personal names. In these compound names it has lost its original meaning to a certain extent, and is used as a hypocoristic suffix. E.g. Qïrq. *Sarïbaj* (< *sarï* 'желтый'), *Tolubaj* (< *tolu* 'полный'), *Kazakbaj* (< *kazak* 'Qazaq'), Alt. *Akčabaj* (< *akča* 'копейка; деньги'), *Očumaj* (< *oču* 'младший'), Qqalp. *Qalabaj* (< *qala* 'город'), *Oraqbaj* (< *oraq* 'серп'), etc.

The personal name *Čimbai* occurs at Rashid al-Din (II: 66, 76—77) as the name of one of Joči's sons. This name is read as *Čimtai* by Hambis (1945: 55) and Boyle (1971: 99).

Čimbai is a Turkic personal name.

17. *El Qutur*

SH, § 152. A Kereit chief.

Concerning this name Pelliot (Pelliot—Hambis 1951: 420) writes as follows: «Le nom est turc, et le premier élément est *el* 'peuple soumis'; 'paix' (turc *il*; mong. *el*); quant au second élément, le sens sera différent selon que nous le lirons *qotur* ou *qutur*, ce que je ne vois pas actuellement le moyen de décider.»

The first element of *El Qutur* is really identical with OT *el*, *il* '1. племенной союз, племенная организация; 2. народ', Qïrq. '1. племенной союз; род; народ; 4. страна, государство', Türkm. *il* '1. народ, люди; 2. страна, край', Osm. *el* 'one other than oneself; people outside one's own family; people *in general*; a people, tribe; the country of a people *or* tribe', etc.

As for the second element of the name two possibilities are given. It may be compared with OT *qutur* 'бешеный', or with OT *qutur* 'благородный олень, марал (?), як (?)'.

If we reckon with the latter possibility, the meaning of the name is 'Empire + Deer'. Analogous names having two components are: OT *El Buya* 'Empire + Bull', *El Toyan* 'Empire + Falcon', *Il Arslan* 'Empire + Lion', *Il Bars* 'Empire + Tiger' (Rásonyi 1976: 212). In these names *el*, *il* 'empire' is always connected with an animal name. Obviously this interpretation is the proper one, since no analogy to a name like 'Empire + Raging' can be

found. The name *El Qutur* 'Empire + Deer' belongs to the subgroup «Names decisive of a fate» of the Desiderata Names in Rásonyi's system (1976 : 210—212).

So *El Qutur* of the *Secret History* bears a Turkic name.

18. *Iduqadai* ~ *Idoqudai*

SH, § 243. A colonel of Ča'adai.

Concerning this name Poucha (1956 : 89) writes as follows : «*Iduqudai*, 'Mann von Iduqut (Stadtname)' (?).» Poppe's view is the following : «*iduqudai* 243 from SH *idu'ut* Uigh. *idiqut* 'the ruler of the Uighurs'.» So he thinks that the final *-t* is dropped in *idiqut*, and this mutilated root is supplied with the diminutive suffix *.dAi*. This interpretation seems quite acceptable, but another one is likewise imaginable. Perhaps the Turkic denominal diminutive suffix *.Aj* is added to *iduqut* 'титул верховных уйгурских правителей' (for *.Aj* see under *Ačai*). Be that as it may, *Iduqudai* belongs to the category of personal names that are formed from titles. Such personal names in OT are *Toyïnaq* (< *toyïn* 'Buddhist monk' + *.aq*), *Qančuq* (*qan* 'khan' + *.čuq*), *Bekinä* (*beki* 'hero' + *.nä*).

19. *Il Öge* ~ *Il Ögei*

SH, § 243. A chief in service of Ögödej. At Rashid al-Din (I, 1 : 95, 121 ; I, 2 : 275, 278) he is called *Iluke*, *Ilukaj*, a man of J̌alair descent.

In Poucha's opinion (1956 : 90) *Ilüge* may be equated with *ilgä* 'Himmel' in the *Secret History*. To my knowledge no such word exists in Mongol or Turkic.

The Sino-Mongolists dealing with the *Secret History* regarded this name as one word. Their opinion may be justified by the forms *Ilüge* in the *Altan tobči* (Kozin 1941 : 387 ; Ligeti 1974 : 172) and *Ilügei* (Kozin 1941 : 381 ; Ligeti 1974 : 157). On the other hand, no plausible explanation can be given on a Mongol basis.

I think that *Ilüge*, *Ilügei* is a compound name having two elements, and can be derived from Turkic. The first component is OT *il*, *el* '1. племенной союз, племенная организация ; 2. народ ; 3. государство', Qïrq. *el* 'племенной союз ; род ; племя ; народ', Osm. *el* 'one other than oneself ; people outside one's own family ; people *in general* ; a people, tribe ; the country of a people *or* tribe', etc. The second component is OT *ögä* 'мудрый ; щедрый'. The name *Il Ögä* means 'Empire + Wise'. The same type of name can be observed in the name of Kül tegin's and Bilgä qagan's mother, *El Bilgä* ('Empire + Wise') *qatun*, or in the name of Melik Temür's daughter, *Il Qutluq* ('Empire + Blessed', 'Empire + Holy'). In Rásonyi's classification (1976: 210—

212) these names belong to the group of Desiderata Names. So the correct form of this name of the *Secret History* and the *Altan tobči* is *Il Öge* or *Ilöge*.

Ilügei, or more precisely *Il Ögei* is a variant of this *Il Öge*, supplied with the denominal diminutive suffix *.j*. The equivalent of this *Ögei* is the OT common noun *ögäj* in *ögäj aqa* 'старший сводный брат', *ögäj ata* 'отчим', *ögäj oγul* 'пасынок', *ögäj qïz* 'падчерица'.

20. *Itürgen*

SH, §§ 177, 184. Envoy of the Kereit Ong khan.

The name *Itürgen* has two components. The first element is identical with OT *ït*, Qïrq. *ït*, Alt. *ijt*, Tat. Kaz. *et*, Osm. it 'dog', etc. The second element *Ürgen* is a *nomen deverbale* formed from OT *ür-* 'лаять', Qïrq. *ür-*, Alt. *ür-*, Türkm. *üjr-*, Tat. Kaz. *örü-* 'id.; etc. + the suffix *.γan/.gän*. (Cf. Tat. Kaz. *örgen et* 'лающая собака'.) So the meaning of the name *It Ürgen* or *Itürgen* is 'bark of a dog, the dog is barking'. In Rásonyi's system (1976: 214—215) this type of name belongs to the subgroup «First animal or person caught sight of after birth» of the Fortious Names (Omen-names). I think that the reading *Idürgen* based on the Chinese transcription of the Ming period, can be corrected to *Itürgen* in the text of the *Secret History*.

So the name *Itürgen* is of Turkic origin, and it cannot be accidental that its bearer is of Kereit descent.

Literature

Boyle, J. A. (transl.), *The Successors of Gengis Khan*. Translated from the Persian of Rashīd al-Dīn by John Andrew Boyle, New York—London 1971.

Cleaves, F. W., The Mongolian Names and Terms in the *History of the Nation of the Archers* by Grigor of Akanc': *HJAS* XII (1949), pp. 400—443.

Cleaves, F. W., Erich Haenisch, *Die Geheime Geschichte der Mongolen*. (Review): *HJAS* XII (1949), pp. 497—534.

Haenisch, E., *Wörterbuch zu Mangḫol un niuca tobca'an* (*Yüan-ch'ao pi-shi*), *Geheime Geschichte der Mongolen*, Leipzig 1939.

Hambis, L., *Le chapitre CVII du Yuan che. Avec des notes supplementaires par Paul Pelliot*, Leiden 1945.

Hambis, L., *Le chapitre CVIII du Yuan che*, Leiden 1954.

Исхаков, Ф. Г.—Пальмбах, А. А., *Грамматика тувинского языка*, Москва 1961.

Kakuk, Susanne, Quelques categories de noms de personne Turcs: *AOH* XXVIII (1974), pp. 1—35.

Козин, С. А., *Сокровенное сказание* I, Москва—Ленинград 1941.

Ligeti, L., *Histoire Secrète des Mongols*, Budapest 1971.

Ligeti, L., *Histoire Secrète des Mongols. Texte en écriture incorporé dans la chronique Altan tobči de Blo-bzan Bstan-'jin*, Budapest 1974.

Орузбаева, В. О., *Словообразование в киргизском языке*, Фрунзе 1964.
Pelliot, P., *Histoire Secrète des Mongols*, Paris 1949.
Pelliot, P., *Notes on Marco Polo* I—III, Paris 1959—73.
Pelliot, P.—Hambis, L., *Histoire des campagnes de Gengis khan* I, Leiden 1951.
Poppe, N., On Some Proper Names in the Secret Hittory : *UAJb* 47 (1976), pp. 161—167.
Poucha, P., *Die Geheime Geschichte der Mongolen als Geschichtsquelle und Literaturdenkmal*, Prag 1956.
Rásonyi, L., Les noms de personne impératifs chez les peuples turques : *AOH* XV (1962), pp. 233—243.
Rásonyi, L., The Psychology and Categories of Name Giving Among the Turkish Peoples : *Hungaro-Turcica. Studies in Honour of Julius Németh*, Budapest 1976.
Шастина, Н. П., *Лубсан Данзан, Алтан тобчи («Золотое сказание»)*, Москва 1973.

Abbreviations

Alt. = Баскаков—Тощакова, *Ойротско-русский словарь*, Москва 1947.
Bur. = Черемисов, К. М., *Бурятско—русский словарь*, Москва 1973.
Kalm. = Ramstedt, G. J., *Kalmückisches Wörterbuch*, Helsinki 1935.
Khal. = Лувсандэндэв, А., *Монгол орос толь*, Москва 1957.
Khaq. = Баскаков, Н. А. (ред.), *Хакасско—русский словарь*, Москва 1953.
Mo. Less. = Lessing, F. D. (ed.), *Mongolian-English Dictionary*, Bloomington 1973.
Ord. = Mostaert, A., *Dictionnaire Ordos* I—III, Peking 1941—44.
Osm. = Heuser—Şevket, *Türkisch-Deutsches Wörterbuch*, Wiesbaden 1953.
Hony, H. C., *A Turkish-English Dictionary*, Oxford 1947.
Türkçe Sözlük, Ankara 1974.
OT = *Древнетюркский словарь*, Ленинград 1969.
Özb. = Боровков, А. К. (гл. ред.), *Узбекско-русский словарь*, Москва 1959.
Qar. = Баскаков — Зайончковский — Шапшал, *Караимско-русско-польский словарь*, Москва 1974.
Qaz. = Махмудов, Х.—Мусабаев, Г., *Казахско-русский словарь*, Алма-Ата 1954.
Qaz. dial. = *Қазақ тілінің диалектологиялық сөздігі*, Алматы 1969.
Qïrq. = Юдахин, К. К., *Киргизско-русский словарь*, Москва 1965.
Qqalp. = Баскаков, Н. А., *Каракалпакско-русский словарь*, Москва 1958.
Rashid al-Din = Рашид-ад-Дин, *Сборник летописей*. I, 1—2, II. Москва—Ленинград 1952—1960.
Sarïg-jugur = Малов, С. Е., *Язык желтых уйгуров*, Алма-Ата 1957.
Tat. Kaz. = *Татарско-русский словарь*, Москва 1966.
Tuba = Тенишев, Э. Р., *Тувинско-русский словарь*, Москва 1968.
Türkm. = Баскаков, Н. А. и др., *Туркменско—русский словарь*, Москва 1968.

Personal names without any reference can be found in the above dictionaries or in their indexes.

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (3), pp. 371—376 (1978)

ON A CHUVASH DEVELOPMENT OF *-*D*-

BY

LARRY V. CLARK (Bloomington)

1. The founder of comparative Altaic linguistics, Gustav Ramstedt, wrote in his seminal paper on the position of Chuvash within Altaic:

> «Altes tü. *d* . . . wird im tschuwassischen über *δ* zu *r*. In vielen tschuwassischen wörtern wie *pü* (*pi*) < kas. *buj*, *pəvɛ-* < kas. *buja-* (< **bod*, *boda-*), haben wir den spez. spättürkischen übergang *δ* > *j* und also entlehnung zu konstatieren. Nur wenn ein *r* folgte, scheint im tschuwassischen *δ* ein *j* gegeben zu haben. Die lautgesetzliche wiedergabe ist im tschuwassischen also: **δ* > *r* und *δ-r* > *j-r*.»[1]

Thus, Ramstedt recognized that the regular development of Turkic *-d-*/*-d* was *-r-*/*-r* in Chuvash (as Tü *adaq* «foot» > Chuv *ura*, Tü *qod-* «to place» > Chuv *xur-*, etc.), and that a Chuvash word with *y* < *d* was, in most cases, a borrowing from Tatar, the contiguously spoken Qypchaq Turkic language (as Tü *boda-* «to color» > Tat *buya-* → Chuv *pĕve-*, Tü *bod* «stature, size» > Tat *buy* → Chuv *pĕvĕ*/*pü*, etc.). However, Ramstedt also specified that if *d* was followed by *r*, then the regular Chuvash development was *y*, as in the examples given by him: Tü *adγır* «stallion» > Chuv *ăyăr*, *adır-* «to separate» > *uyăr-*, *adruq* «other» > *urăx* (*oŕăx*, *oyrăx*), *qadız* «bark» > *xuyăr*.[2]

The latter finding has been consistently ignored in the works of Chuvash specialists, as is evident from their practice of treating all Chuvash words in which *d* is reflected as *y* as loanwords from Tatar.[3] Therefore, it is the purpose

[1] G. Ramstedt, Zur Frage nach der Stellung des Tschuwassischen: *Journal de la Société Finno-Ougrienne* XXXVIII/1 (1922—1923), p. 25. See now: N. Poppe, Zur Stellung des Tschuwaschischen: *Central Asiatic Journal* XVIII (1974), pp. 135—147.

[2] Ramstedt, *ibid.*, gives the Common Turkic form as *qalur*(*uq*), which must be a misprint for *qadur*(*uq*), a form that is itself non-existent; see below.

[3] Cf. N. Poppe, Die türkischen Lehnwörter im Tschuwassischen: *Ungarische Jahrbücher* VII (1927), pp. 151, 154—155; M. Räsänen, *Materialien zur Lautgeschichte der türkischen Sprachen* (*Studia Orientalia* XV), Helsinki 1949, pp. 163—164; J. Benzing, Tschuwaschische Forschungen, II. Tschuwaschisch *r*//alttürkisch *δ*: *Zeitschrift der Deut-*

of these brief remarks to determine whether Ramstedt's proposal of a change *d-r* > *y-r* can be confirmed for Chuvash.[4]

2. There are two arguments according to which Chuvash *d-r* > *y-r* may be considered a native development:

(1) This change occurs in two words in which a uniquely Chuvash development co-occurs, so that the words and therefore the change *d-r* > *y-r* cannot be borrowed. Thus, Tü *qadız* «bark» > Chuv *xuyăr* reflects, beside the development in question (*d-r* > *y-r*), also the primary correspondence Tü *z* ~ Chuv *r*.[5] The second word, Tü *sıdır-* «to strip, skin, peel» > Chuv *šăyăr-*, displays both the development in question and the correspondence Tü *sı-/si-* ~ Chuv *šă-*.[6] Therefore, *xuyăr* and *šăyăr-* provide two clear cases of *d-r* > *y-r* in native Chuvash words.

(2) The regular development of *d* is Chuvash *r* — on that point, all scholars are in agreement. Yet, there are no native Chuvash words in which *d-r* has become *r-r*, whereas there are many words in Chuvash which reflect

---

schen Morgenländischen Gesellschaft XCIV (1940), pp. 393—394; id., Das Tschuwaschische: *Philologiae Turcicae Fundamenta* I, Wiesbaden 1959, p. 713; K. H. Menges, *The Turkic Languages and Peoples*, Wiesbaden 1968, p. 90; A. Róna-Tas, *Az altaji nyelvrokonság vizsgálatának alapjai*, Doktori értekezés, Budapest 1970, p. 958.

[4] A previous affirmation of Ramstedt's statement may be found in my: The Turkic and Mongol words in William of Rubruck's *Journey* (1253—1255): *Journal of the American Oriental Society* XCIII (1973), p. 182, n. 15. During my course of study under Professor András Róna-Tas at József Attila Tudományegyetem (Szeged) in Fall 1973, my esteemed teacher questioned the statement and suggested that I devote a paper to its clarification. I wish to take this opportunity to extend my gratitude toward my hosts at Szeged as well as to Professor Róna-Tas for the warmth and hospitality accorded me during my stay.

[5] Most of the relevant literature on this correspondence is cited by A. M. Ščerbak, *Sravnitel'naja fonetika tjurkskich jazykov*, Leningrad 1970, pp. 84—88. Of recent studies that treat the problem, the following should be mentioned: Iben Raphael Meyer, Klassifikation und Rhotazismus: *Acta Orientalia* XXXII (1970), pp. 159—165; A. Róna-Tas, Some Problems of Ancient Turkic: *ibid.*, pp. 209—229; B. A. Serebrennikov, Čto bylo pervičnym r^2 ili z?; *Sovetskaja tjurkologija* 1971, Nr. 1, pp. 13—19; Ane Nauta, Rhotazismus, Zetazismus und Betonung im Türkischen: *Central Asiatic Journal* XVI (1972), pp. 1—13; G. Doerfer, *Khalaj Materials* (*Uralic and Altaic Series* 115), Bloomington 1971, p. 275, and TMEN II 523, III 208—209.

[6] The change is already evident in the Bulghar loanwords into Hungarian; cf. Hung *sëpër-* «to sweep» ← Bul **šipir-*, Chuv *šăpăr-*, Tü *sipir-* (BTLU 116, 176), Hung *sërke* «nit» ← Bul. **širke*, Chuv *šărka*, Tü *sirke* (*ibid.*), Hung *sërte* «bristle» ← Bul **širte*, Chuv *šărt*, Tü *sırt* (*ibid.*, p. 117). Further examples of the change are the following: Chuv *šănăr* «sinew, tendon» ~ Tü *sıŋır*, *šămă/šănă* «bone» ~ *sıŋık/süŋük*, *šăr-* «to urinate» ~ *sid-*, *šăna* «fly» ~ *sıŋek*, *šărśa* «glass bead» ~ *sırča/sırıčya*, etc.; cf. L. Ligeti, A propos des éléments «altaiques» de la langue hongroise: *Acta Lingu. Hung.* XI (1961), p. 25; M. Räsänen, *Materialien zur Lautgeschichte*, pp. 174—175; Ščerbak, *Sravnitel'naja fonetika*, pp. 161—162.

a change *d-r* > *y-r*. Consequently, in structural phonemic terms, it can be said that (1) *d* > *y* before *r*, and (2) *d* > *r* in other environments, are in *complementary distribution*, and thus constitute developments of a single phoneme. From another angle, it would surely be odd to find that all cases of Chuvash *y-r* < *d-r* were borrowed from Tatar!

3. The above arguments are, in my view, sufficiently binding to confirm Ramstedt's insight, made over fifty years ago but overlooked since: the Chuvash development of **d* is *r* in all environments except before *r*, in which case it has become *y*. The latter development is found in the following Chuvash words:[7]

(1) Ašm 4:30 *ăyăr*, 4:31 *ăyără*, 4:33 *ăyră*, 3:69 *iŕă*, Paas 1 *ayăr* [error for *ăyăr*?] «stallion» < Tü *adγır* «id.» > Tat *ayγır*; cf. ED 47; TMEN II 185—187; ESČJa 39; VEWT 6.

(2) Ašm 11:5 *sayra*, 11:75 *saŕa*, Paas 112 *sayra* «rare, scarce» < Tü *sedreg* «id.» > Tat *sirek*; cf. ED 802; TMEN III 308; ESČJa 175; VEWT 407.

(3) Ašm 17:266 *šăyăr-*, 17:171 *šıyăr-* «to scratch off, strip off, skin, peel» < Tü *sıdır-* «id.»; cf. ED 802; ESČJa 332; VEWT 414.[8]

(4) Ašm 3:175 *uyăr-/oyăr-*, 3:293 *uŕ-/oŕ-*, Paas 190 *uyăr-* «to separate, divide into parts» < Tü *adır-* «id.» > Tat *ayır-*; cf. ED 66; ESČJa 269; VEWT 6; TLT 159 [→ Cher *oyraš-/ayărăš-*].

(5) Ašm 3:194 *uyrăx*, 3:278 *urăx*, 3:293 *oŕăx*, Paas 193 *urăx* «other» < Tü *adruq* «id.» < *adır-* «to separate»; cf. ED 65; ESČJa 276; VEWT 6.

[7] The following abbreviations are used: Ašm = N. I. Ašmarin, *Slovar' čuvašskogo jazyka/Thesaurus linguae Tschuvaschorum*, 17 volumes, Kazan 1928—1950; BTLU = Zoltán Gombocz, *Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache* (*Mémoires de la Société Finno-Ougrienne* XXX), 1912; ED = Sir Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford 1972; ESČJa = V. G. Egorov, *Êtimologičeskij slovar' čuvašskogo jazyka*, Čeboksary 1964; Paas = H. Paasonen, *Csuvas szójegyzék*, Budapest 1908 [Reprint: *Studia Uralo-Altaica* IV, Szeged 1974]; TLT = M. Räsänen, *Die tschuwassischen Lehnwörter in Tscheremissischen* (*MSFOu* LVIII), 1920; TMEN = G. Doerfer, *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen* I—IV, Wiesbaden 1963—1975; VEWT = M. Räsänen, *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*, Helsinki 1969; W = W. Radloff, *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte* I—IV, SPb. 1893—1911.

[8] Tat *sıdır-* and Bashk *hıdır-* are irregular (*sıyır-* would be expected), and thus appear to be borrowed from another Turkic language, perhaps from Bulghar, in connection with the preparation of leather for which the Volga Bulghar achieved medieval renown. But, to suppose Bulghar **sıdır-* in the 10th c. or later is not in accord with the earlier Hungarian reflex of Bulghar **ši-* (see above, note 6), nor with the chronology of the sound change *d*(*δ*) > *z* > *r* in Bulghar, which is not treated in the present paper. For Bulghar loans in Qypchaq, see now: A. Róna-Tas, Some Volga Bulgarian Words in the Volga Kipchak Languages: *Hungaro-Turcica. Studies in Honour of Julius Németh*, Budapest 1976, pp. 169—175.

(6) Ašm 3 :192 *uyran*, 3 :293 *uŕan/oŕan*, Paas 190 *uyran* «ayran, buttermilk» < Tü **adran* «id.» < *adır-* «to separate» > Tat *äyrän*; cf. ED 276; TMEN II 179—181; ESČJa 270; VEWT 12; TLT 168 [→ Cher *oren/öran/ören*].[9]

(7) Ašm 16:141 *xuyăr/xoyăr*, 16 :301 *xăyăr*, 16 :237 *xoŕă*, Paas 47 *xuyăr* «bark (of a tree)» < Tü *qadız* «id.»; cf. ED 608; ESČJa 302; VEWT 218. The comparison of Chuv *xuyăr* with other Turkic words for «bark» is ambiguous on several points, so that it is necessary here to say a few words about the Turkic forms. Turkic *qadız* is the root of a verb *qayza-* [< *qayız+a-* < **qadız+ +a-*] «to scratch off, brush off, take off a shell» (W II 44 : Alt, Tel, Leb, Küer), from which Tel *qayzırıq* «shell, fish scales» (W II 44) and Alt, Leb *qayzaya* «fish scales» (ibid.) are formed. Turkic *qas* «bark» (ED 665) forms the root of another Siberian Turkic verb *qasta-* «to remove the outer layer of something, to shell, skin, etc.» (W II 355—356 : Sagh, Qoyb, Qacha), from which Qacha, Sagh, Belt *qastırıq* «shell, bark, fish scales» (W II 358), Qoyb *qastıraq* «bark» (ibid.), Tar *qastirik* «fish scales» (ibid.), are formed. Now, Tuva *qazırıq* «fish scales, layer of dirt»,[10] Tofalar *qaserak* «bark, fish scales»,[11] and Alt *qazırıq* «shell» (W II 380), appear to represent a contamination of *qayzırıq* and *qastırıq*. Yaqut *xatırık* «bark» is not connected with the above, but is formed from Yaq *xatır-* «to get a roughness on the face, hands and feet because of the weather; to get a bark-like texture on the body», which is derived from Yaq *xatī* «toughness, roughness, hardness» < Tü *qatıγ* «id.» (ED 597).[12] The position of Tatar *qayrı/qayırı* «bark» (W II 24, 96) within this tableau is uncertain, since it cannot reflect Tü *qadız*, nor any of the above forms. It is perhaps derived in some etymologically obscure manner from Tü *qadır-* «to twist back, turn back» (ED 604), in the sense of «something twisted or wrinkled» > «bark» (cf. Kāšγarī *qadıγaq* «a blister on the hand», ED 606). Nonetheless, it is very clear that the corresponding form to Chuv *xuyăr* is Tü *qadız* and not **qadır* (as VEWT 218).[13]

[9] For the etymology of *ayran* < **adran* < *adır-*, cf. Clark, The Turkic and Mongol Words, pp. 182—183. Here, I might add that even although the suffix *-n/-an/-en* is rare, it is found in the following exx.: *tevren* «threads which are gathered together and twisted to make waistbands for trousers» < *tevir-* «to twist» (ED 443), *evren* «firmament» < «something which revolves» < *evir-* «to turn» (ED 13, 14); further, cf. C. Brockelmann, *Osttürkische Grammatik der islamischen Literatursprachen Mittelasiens*, Leiden 1954, pp. 128—130. For the vocalism of *uyran* < **adran*, cf. Chuv *uyar/oyar* «clear weather» < Tü *ayaz* (ED 276), *śuna/śona* «sled» < *čana* (TMEN III 105—108), *śula-/śola* «to lick» < *yalγa-* (ED 926), etc.

[10] E. R. Tenišev, *Tuvinsko-russkij slovar'*, Moskva 1968, p. 219.

[11] M. A. Castrén, *Versuch einer koibalischen und karagassischen Sprachlehre*, SPb. 1857, p. 92.

[12] E. K. Pekarskij, *Slovar' jakutskogo jazyka*, Leningrad 1927, pp. 3411, 3410, 3405.

[13] The usual word for «bark» in Tatar is *qabıq*, cf. Chuv *xupă* (VEWT 215, 234—235). Thus, Tat *qayrı* seems to be secondary, and it has possibly developed from Tü *qayır*

(8) Ašm 17 :14 *xĕvre*, 16 :119 *xivre*, 16 :282 *xüre*, Paas 55 *xüre* «tail» < Tü *qudruq* «id.» > Tat *qŏyrıq* ; cf. ED 604 ; ESČJa 313 ; VEWT 296. This word shows the Chuvash development of *y* after a labial vowel to *ăv/ĕv* > *u/ü*, which is found both in native Chuvash words and in borrowings from Tatar : Chuv *xĕvĕl* «sun» < Tü *quyaš* (ED 679) > Tat *qŏyaš*, Chuv *kĕv-/kü-* [< **küy-*] «to burn» < Tü *küń-* (ED 726) > Tat *kŏy-*, Chuv *pĕvĕ/pü* «stature, size» ← Tat *buy* < Tü *bod* (ED 296) > Chuv *por-šša*, etc.[14]

On the other hand, Paas 92 *payran* «feast, festival» is, because of its vocalism, a borrowing from Tat *bäyräm* [< **bayram*] < Tü *badram* (ED 308; VEWT 54).[15]

4. Despite this clarification of the development of **d* in Chuvash, there are several Chuvash words that appear to have exceptional reflexes of this sound. One such word is Chuv *puśăk/pıśăk* «big, large», which has been considered as an irregular retention of an intermediary stage of the word *bedük* «big» (ED 302), that is, of a reflex in the evolution *d* > *δ* > *z* > *r*.[16] Ramstedt proposed to see Chuv *pıśăk* as a loanword from Tatar *buysaq* < Tü **bod-saq*, neither of which is attested anywhere.[17] Benzing cited a possible connection with Qoyb, Sagh, Shor *poγda* «hero, solid, thick, etc.» (W IV 1267), Shor *puγda* «great, majestic» (1362), but these are borrowed from Mongol *boγda* «holy, sacred» (VEWT 78).[18] Finally, Doerfer has cautiously compared Chuv *pıśăk* with Osm *bos* «tall, growth» (W IV 1678), a word that is used in Turkish only in the combination *boy bos* «stature» (TMEN II 522) and that has an unclear origin.[19] Rather than any of these etymologies, one might propose that

---

«coarse sand, pebbles» > Chuv *xăyăr*. The latter word was borrowed into Mongol *qayir* «gravel, coarse sand, pebbles», which appears to be the basis of Mongol *qayirsun/qayirasun* «scales (of fish or reptiles)» ; cf. the Siberian Turkic semantic developments ?

[14] Cf. Räsänen, *Materialien zur Lautgeschichte*, p. 191, and TLT 60—63.

[15] The word was also borrowed into Cheremis *parem/parjam/paiŕam*, and, in one source, *padăram* ; cf. M. Räsänen, *Die tatarischen Lehnwörter im Tscheremissischen* (*MSFOu* L), 1923, pp. 12, 50.

[16] Cf. BTLU 169, and Margit K. Palló, Hungaro-Tschuwaschica ; *Ural-Altaische Jahrbücher* XXXI (1959), p. 252.

[17] Cf. Ramstedt, Zur Frage nach der Stellung, p. 26, and Räsänen, TLT 61. Evidently, Ramstedt had in mind a form as Qzq *boysaŋ* «big, stately, adult» (W IV 1644), Bashk *buysan* «tall, adult», but either the latter is from **boy* + *čan* (Bashkir *č* > *s*, but *s* > *h*), and the Qzq a loanword from Bashk, or the Bashk is a borrowing from Qzq. Apart from this, there is also a compound in Tat *buy-sın*, Bashk *buy-hın* «form, aspect, figure, shape, exterior» < *bod* («stature» + *sın* «stature, human body» (ED 832), neither of which could be the origin of Chuv *pıśăk*.

[18] Cf. Benzing, Tschuwaschische Forschungen II, p. 394.

[19] Turkish *boy bos* appears to be a development from an older *boy bosun* «stature, figure ; high, exalted ; upright, trustworthy», found in two 16th c. Persian-Ottoman dictionaries ; cf. *Tarama Sözlüğü* I, Ankara 1963, p. 647. Is it possible that *bosun* has developed from *boy* + *sın* (see above, note 17) ?

Chuv *pɨšăk/pušăk* is a loanword from Qypchaq : cf. Codex Cumanicus *bazɨx* «thick, gross, big», Abū Ḥayyān *bazuq* «fat man», Qrch, Blq, Qmq, Kar *bazɨq* «thick, heavy, large, fat», Tat *bazɨq* «thickset, large», Bashk *baδɨq* «hefty, strong» (cf. VEWT 66). However, the reflection of Qypchaq *-z-* as Chuvash *-š-* must be explained before this etymology is fully acceptable.

A second word that presents problems is Chuv *sĕtĕr-/sŏtŏr-* «to pull, drag, carry along», to which Räsänen has compared Tat *sŏyre-*, Bashk *hŏyre-*, Qzq *süyrö-*, Shor *süzür-*, Chaghatay *südre-* «to pull, draw, haul, drag» (VEWT 435). This example provides the basis for Räsänen's statement that *d* in the cluster *-dr-* does not undergo the change to *r* in Chuvash.[20] On the contrary, we have seen that *-dr-* becomes *-yr-* in Chuvash (*sedreg* > *sayra*, **adran* > *uyran*, *qudruq* > **xuyru* > *xĕvre/xüri*), so that *südre-* ~ *sĕtĕr-* is aberrant in some way and not illustrative of a regular development. This verb ought, perhaps, to be reconstructed with *-t-* : **sütür-* or **sütre-*. Thus, Chuv *sĕtĕr-* continues this form, whereas Tü *südre-*, etc., represents a voicing of *-t-* to *-d-* before *r*. There are a few examples of the evolution of *-t-* > *-d-* > *-δ-* in Turkic : *batraq* «flag» > *badraq* > *baδraq/bayraq* (ED 307), *qa+taš* «kinsman» > *qadaš* > *qaδaš/qayaš* (ED 607), and the negative converb *-matɨn* > *-madɨn* > *-mayɨn*.[21]

[20] Cf. Räsänen, *Die tatarischen Lehnwörter*, p. 64, and *Materialien zur Lautgeschichte*, p. 163 ; Róna-Tas, *Az altaji nyelvrokonság vizsgálatának alapjai*, pp. 959—960. Róna-Tas there adds the example : Chuv *pĕtĕr-* «to twist, twirl, turn, curl», Tat *bŏdre* [< **büdre*], Bashk *bŏδre*, East Turki *büdre* «curls, curly-headed» (cf. ESČJa 158); also note Chuv *pĕtre* «curly-headed», Misher *bödöre* «(sheep) with curly wool» (H. Paasonen's tatarisches Dialektwörterverzeichnis, Herausgegeben von I. Kecskeméti : *JSFOu* LXVI/3, 1965, p. 11). It is doubtful that Qzq, Qqpq, Nogh, Trkm *buyra* «curls, curly-headed» or Kāšγarī *buγurda* «curly (hair)» (ED 319) belong with these. Since the former words do not attest subsequent reflexes of *d(δ)*, and since there exists a verb *bŏtĭr-* [< **büt-ir-*] in Tatar that is a perfect correspondence to Chuv *pĕtĕr-*, it does not seem that *pĕtĕr-* ~ *bŏdre* [< *bŏtĭr-*] belongs to the same problem as *sĕtĕr-* ~ *südre-/sŏyre-*, etc. ; further, see BTLU 48, and A. Joki, *Die Lehnwörter des Sajansamojedischen* (*MSFOu* CIII), 1952, p. 105.

[21] Cf. M. Räsänen, *Materialien zur Morphologie der türkischen Sprachen* (*Studia Orientalia* XXI), Helsinki 1957, p. 193.

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Tomus XXXII (3), pp. 377–384 (1978)

CRITICA

STANISŁAW KAŁUŻYŃSKI, *Die Sprache des mandschurischen Stammes Sibe aus der Gegend von Kuldscha.* I. Band 1. F. Muromskis sibenischen Texte. 2. Wörterverzeichnis, Warszawa 1977, 287 S., 10 Tafeln.

In the years 1906 and 1907–8 a young Pole, Fiodor Muromski, a student of oriental languages at Petersburg university, was studying the language of the Sibe, a people of Manchu origin, in the valley of Ili in Kulja region. The Sibe, one of the 66 Manchu tribes, were transferred from their old habitat, the neighbourhood of the river Nonni, to the western border area of the Ch'ing Empire, and resettled there on the right bank of the river Ili. At the time of Muromski's visit, the Sibe, divided into eight administrative units («arrows»), lived in seven reinforced settlements. They practised agriculture and horticulture. In Muromski's estimation the Sibe population numbered some 25,000 people. This, and the subsequent information is obtained from Professor Kałużyński, who took charge of the Sibe texts collected by Muromski and published them in the volume reviewed here.

According to his travel reports, published in Russian, Muromski recorded 13 tales, 2 wedding songs and some 1,500 words during his first trip, and 32 Sibe tales and 2 songs on his second visit. (It is to be noted that the material collected by Muromski in the Solon and Dahur languages of this region was also published by Professor Kałużyński.) Thus his Sibe material should have contained 45 tales, 4 songs, and a vocabulary of some 1,500 words. But Muromski died of consumption in August 1910. His posthumous papers came into the hands of W. Kotwicz, who brought them to Poland when he repatriated in 1923. Finally, the actually published material contained 52 tales or prose passages, and the text of a single song. The vocabulary disappeared. Muromski's texts are tales or tale-like passages reflecting the strong influence of Chinese folklore and literature, some being directly borrowed from them. Although the language of the texts was not homogeneous, Professor Kałużyński asserted that they were of assistance in gaining a more precise definition of the Sibe language. The contemporary Russian alphabet was transcribed into Latin. The texts were not ready for printing and thus the editor faced grave difficulties. However, their interpretation is very good. The only ambiguous thing is that Muromski might have heard the sound *l* «in Polish» in words with velar vowels, and for this reason he distinguished between a («light») *l* and a («dark») *ł*.

The book consists of two parts: it contains the texts recorded by Muromski and a vocabulary by St. Kałużyński. Professor Kałużyński proves to be a devoted editor of Muromski's texts, who has made a studied interpretation of the vocabulary on the basis of the material.

It is hoped that the next step, a Sibe grammar based on the vocabularies, will be published soon.

Lajos Bese

JOHN KRUEGER, *The Kalmyk-Mongolian Vocabulary in Strahlenberg's Geography of 1730*. Stockholm: Asiatica Suecana, Early 18th Century Documents and Studies, Volume 1. The Royal Academy of Letters, History and Antiquities. Almquist & Wiksell International, 1975, 205 p.

Specialists do not need to be introduced to the famous work of the Swedish officer, Philip Johan von Strahlenberg, captured by the Russians at Poltava in 1709. The work entitled «Das nord- und ostliche Theil von Europa und Asia» contains diverse historical, geographical, ethnographical, and linguistic information about a so far unfamiliar Eurasian region; this information has always been held in high esteem by researchers. Due to the enclosed Kalmyk-Mongolian vocabulary, Strahlenberg's work has particular interest for Mongolists. Professor Krueger, who specialized in Oirat research, set the objective of elaborating in his book this Kalmyk-Mongolian vocabulary published by Strahlenberg.

In his introductory study, Professor Krueger pictures Strahlenberg's life and career with a view to the historical background; he remarks on Strahlenberg's *magnum opus*, the history of its publication, including translations into various languages, and then enlarges upon the objectives and problems of his own work. He also treats the problems of the development and authorship of the vocabulary, Strahlenberg's method of compilation and the questions of the linguistic evaluation of the text. Professor Krueger is justified in stressing the apparent difficulties pertaining to the linguistic evaluation of the word material, especially in connection with vowels. I feel he is also correct in saying: «The corpus of the *Vocabularium* may not be uniformly recorded from the one dialect, but may represent a blend of many speakers. Therefore, on the whole, I am not willing to come to any conclusions at the present time, . . .» (p. 30.) (Larry Clark's intelligent meditations on the present work seem to confirm this restraint of Krueger's.) The introductory note, proportionate with the body of the work, is objective, succinct and precise.

The introduction is followed by the facsimile of *Vocabularium Calmucko-Mungalicum* from the 1730 first edition of Strahlenberg's work. Then comes a locator index showing the correspondence between the so called *List A* and *List B*. *List A* is the core of the reviewed book. It contains over 90% of Strahlenberg's Kalmyk-Mongolian vocabulary indentified with mainly contemporary forms. (It is worth quoting Professor Krueger on this: «The present study intends to focus on the problem of indentifying and commenting on the Kalmyk forms and words and their translations, as given by Strahlenberg in his German original of 1730, and to comment on how these items of the *Vocabularium* were treated (and mis-treated) in various translations into English, French and Spanish (. . .). My chief goal thus is to examine his recordings and to determine what Classical Mongolian form or what modern dialect or colloquial form his entries correspond to.») The remainder of the items of the *Vocabularium*, unidentified so far or problematic in some ways, are grouped in *List B*. *List C*, in turn, contains Kalmyk words only quoted in Strahlenberg's work. The facsimiles of English, French and Spanish versions can be found in the *Appendix*.

Professor Krueger is sparing with his words, but his knowledgeable book is undoubtedly a profound contribution to Mongolian linguistic research.

Lajos Bese

Men-da bej-lu («Polnoe opisanie mongolo-tatar»). Faksimile ksilografa. Perevod s kitajskogo, vvedenie, kommentarii i prilozenija N. C. MUNKUEVA. Pamjatniki pis'mennosti Vostoka, XXVI. Moskva 1975. 279 p. including the facsimile. Summary in English.

Reports on 13th century Mongolians by European travellers have often been published, and so they have come to be widely known. By contrast, similar reports by Chinese authors in the Chinese language, although of undoubtedly high value and importance, are hardly accessible to non-Sinologist experts. This work of Munkuev's, under review, containing the Russian translation of Chao Hung's Meng-ta pei-lu («The Complete Description of the Mongolo-Tatars») with an introduction, comments and the Chinese facsimile is intended to supply this need. This is, in fact, the oldest description from the 13th century made by a Chinese, particularly about the Mongols.

As Munkuev reports, Chao Hung, a man of non-Chinese origin, is alleged to have been among the Mongolians, or got in touch with them in 1220. At any rate, South Sung region sent him on a mission to Muqali, the commander of the Mongolian army in North China. Chao Hung was silent about the nature of his mission, but his visit coincided with the South Sung court's attempt to contract an alliance with barbaric conquerors against the Jurchens. Despite its meager size, the Chao Hung account is regarded as a «complete description», for it presents information on almost every facet of contemporary Mongolian life. Contrary to other reports, this account excludes the subjective impressions of the author and supplies rigorous, systematic and objective observations of a military commander in charge of the border area. Apart form providing information concerning the circumstances of the establishment of the Mongolian state, on Chingis khan and his family, the princes, commanders, significant politicians and ministers, Chao Hung also sheds light on Mongolian horse breeding, alimentation, customs and characteristics, armament and weapons, rituals, the position of the women, festivities, dances and music.

The translation of the text is outstanding. The attached notes concerning hermeneutical, bibliographical, linguistic, ethnographical and historical problems confirm the author's thorough knowledge and profound insight, both into the field of Sinology and Mongol studies.

Lajos Bese

Onomastika Burjatii. Trudy Instituta obščestvennych nauk. Vypusk 26. Serija jazykovedčeskaja. AN SSSR SO Burjatskij filial. Ulan-Udė 1976. 248 p.

The book reviewed here is a collection of articles.

C. B. Bydendambaev's article (pp. 3—22) outlines the programme of the book in many ways. First it considers the toponymics of the land of the Buriats and the related areas. His ideas on the Buriat (-Mongolian) and Kett relations are thought -provoking. The second part of the article touches upon the issue of personal names, chiefly from a historical viewpoint. (It is noteworthy that the same diminutive suffix of Turkic origin, *.dAi* ~ *.tAi*, can be traced in the personal names *Qarilartai* and *Qoridai*, as well as in *Ulaadaj* and *Sagaadaj*.)

M. N. Melicheev's article (pp. 23—45), entitled «On the Topo-, Ethno- and Anthroponymic Connections in Onomatology» headlights the historico-onomatological facets of the Baikal region. (The topic is of outstanding interest, yet its content declines in value because some names are not interpreted properly from philological and linguistic points of view. It is a separate issue to decide that the ethnonym *merkit* cannot in any ways be related to the word Mo. *mergen* 'good marksman'. The etymology he suggests for the ethnonym *bajirqu* is also unacceptable. The ostensible correspondence between the

ethnonym *naiman* and the word Mo. *naiman* 'eight' is improbable, as it has no analogies.)

The praisworthy article of A. G. Mitroškina (pp. 46—68) analyzes the morphological and semantical problems of original Buriat personal names.

N. B. Aldarova contributed some interesting ideas on the protective names of the Buriats (pp. 69—84).

K. D. Basaeva enlarged upon the fashion in the usage of Buriat personal names (pp. 85—92). She concludes that the traditional names of pleasing sonority are still in fashion throughout the land of the Buriats.

L. D. Šagdarov reviewed the problems of uniform spelling of oriental (primarily Tibetan) words and names transplanted into Russian (pp. 93—110).

V. I. Rassadin contributes a valuable study on some 200 personal names registered among the Turkic-tongued Tofalars, who live in the Irkutsk area (pp. 111—151). (I would like to add some remarks in connection with problematic names or names unidentified by him: *Kötlük* corresponds to Osm. *kıtlık* 'scarcity; dearth; famine', Türkm. *gïtlïk*, Qar. *qïtlïq* 'id.'. *Tattaj* corresponds to Osm. *tat* 'taste; flavour', Qar., Tat. Kaz. *tat* 'id.' with *.tAj* diminutive suffix. See also Qïrq. *tattuu* 'sweet; delightful; dear'. *Kištej* corresponds to Tuva, Qïrq. *kiš* 'sable' with *.taj* diminutive suffix. *Bukturbaj* may mean «Do-Not-Hide», cf. Qïrq. *buktur-* 'to hide from sy', Qqalp. *buqtïr-* 'id.'. *Kuulamaj*, in turn, may denote «Do-not-Be-Banished!», cf. Qïrq. *kuul-* 'to be banished'. The name *Ketej* is puzzling. I hold it to be of Turkic origin. It also occurs in the Secret History. *Aǰinai* is not a Khalkha-Mongolian name either. It also comes from the Secret History. Correctly it reads as *Ačinai*. This Turkic personal name corresponds to Alt. *ačï* 'the younger brother of the father', with *.nAi* diminutive suffix.)

V. I. Kopylova's article is focused on the characteristic phonetics and word formation of Christian personal names among the old Russian population living in the Trans-Baikal region (pp. 141—151).

T. M. Michailov has given an account of the geographical names in the Ust'-Ordynsk Nationality Area (pp. 152—167). (The study, no doubt, has valuable thought, but the etymology of the *Kuda* river name, the *Manchaj* mountain name, or the *Bochan* geographical name is hardly acceptable. Our objection to the defective philological interpretation of special geographical names also holds true here.)

C. B. Budaev's inspiring article (pp. 168—177) concerns the geographical names of the around *Noyochon* populated by Selenga Buriats.

G. D. Damdinov's article is worthy of the attention of experts interested in the historical geography of the Onon river valley (pp. 178—201).

G. E. Bazarova and S. A. Gurulev's study (pp. 202—213) adds to the material on the history of the various names of Lake Baikal.

M. D. Simonov's interesting article offers remarks on the typological questions of Evenki hydronyms found in the land of the Buriats. (pp. 214—236).

N. D. Dugarov, in turn, contributed a bibliography of Buriat onomatology (pp. 237—247).

The essential requirement for faultless philological interpretations to be also applied in the field of onomatology has been raised on two occasions (i.e. current pronounciation of words, their historical sources, precise presentation of written forms, and correct morphological analyses, etc.). This would also safeguard us from haphazard inferences. To summarize, *Onomastika Burjatii* is rich and diversified in content and satisfying as to its quality. Its publication is warmly welcomed, having enriched the Mongol studies with a novel message. *Lajos Bese*

B. I. Tatarincev, Mongol'skoe jazykovoe vlijanie na tuvinskuju leksiku. Kyzyl, Tuvknigoizdat 1976, 129 p.

From among Turkic languages, Tuvan has the largest number of loan-words beside the Yakut language. At the same time, the Mongolian influence on Tuvan can be said to have lasted until the middle of our century. The book of B. I. Tatarincev investigates the questions of Mongolian language influence on the vocabulary of the Tuvan tongue.

The introduction of the book perfectly explicates the history of the Tuvan-Mongolian language connections and the whole problem pattern of Mongolian linguistic influence. The first chapter (pp. 16—50) deals with the distinctive features of transplanting Mongolian words into the Tuvan language. Among the phonetic features the following are mentioned: initial *j-*, *n-*, *m-*, *l-*, *n-*, *ø*, protetic vowel before *l*, fitting of Mo. *i* into vowel harmony, retention of Khal. *u*, *uu* in non-initial syllables, etc. The morphological features mentioned are the formative pre-, in- and suffixes Mo. or Khal. *-l*, *-gda-*, *-lda-*, *-mal*, and *-mča*, as well as the more problematic *-gči*, *-ra-*, *-ši-* and *-šira-*. Non-formal features are partly of semantic, partly of thematic nature (e.g. terms of Buddhism). Finally it is proved through an ample variety of examples that the etymology of words can give important clues concerning the definition of Mongolian loan-words.

Another chapter reviews in detail the phonetic problems of Mongolisms in the Tuvan language. Mention is made of the various problems of Mo. *i*, the long vowels, affricates, final nasals ans consonants with tenuis and lenis pronounciation.

The Tuvan-Mongolian (language) connections date back to old times, but — according to the author — they had been strongly felt as early as the 13—14th centuries. From the 16—17th centuries on, both Oriat and Khalkha influence had been exerted on Tuvan. Oirat, in fact, seems to be older, although Khalkha had been much stronger until recently. The effect of contemporary Oirat dialects can hardly be traced in the borrowing. One must, of course, also consider borrowing from written Mongolian. The Mongolian impact on Tuvan had lasted up to the middle of the 20th century.

The concluding chapter attempts to locate the Mongolian loan words within the Tuvan vocabulary (pp. 110—125). Concerning the issue of the Altaic hypothesis, Sir Gerard Clauson's lexico-statistical work is also referred to and the assertion is made that the majority of Mongolian loan words are roomed only in the peripherical vocabulary of the Tuvan language.

As this review suggests, various facets of the questions arising in connection with the influence of Mongolian language of the Tuvan vocabulary have been analyzed by B. I. Tatarincev. This is merely one of the many reasons his book can be regarded as a considerable advance in investigating the Mongolian elements in the Tuvan language, besides being a firm basis for further research.

Lajos Bese

Doctoral Dissertations on China. A Bibliography of Studies in Western Languages, 1945—1970. Comp. and ed. LEONARD H. D. GORDON and FRANK J. SHULMAN. Washington, Association for Asian Studies 1972, 18 + 317 p. *(The Association for Asian Studies, Reference Series,* no. 1.)

Doctoral Dissertations on Japan and Korea, 1969—1974. A Classified Bibliographical Listing of International Research. Comp. and ed. FRANK JOSEPH SHULMAN. Ann Arbor, Mich. University Microfilms International, 1976. 10 + 78 p.

1. Mr. Gordon's and Shulman's work is the first general attempt to compile the doctoral dissertations written since 1945 on China, Tibet, and Mongolia. Although since March 1969, Shulman regularly published the list of studies on China having a scholarly degree in the columns of *AAS Newsletter* and *Asian Studies Professional Review*, until the

publication of the book under review, Sinologists had no opportunity to gain a comprehensive picture of international dissertations on China.

A considerable number of the 2,217 studies of the bibliography were published by the Sinological centres of the USA, the Soviet Union, France, the FRG, and Great Britain, but there are also items from Australia, Austria, Belgium, Czechoslovakia, Denmark, Hong Kong, India, Israel, the Netherlands, Canada, Poland, the GDR, and Switzerland. The enumeration of the countries involved reflects the universal claim of the editors, although this aim could not be totally fulfilled, e.g. materials from Hungary are missing from the volume.

As a result of the attempt to attain completeness, no selection was made as far as the contents were concerned, and thus dissertations of various themes and aspects stand side by side. In reviewing the individual items, an English translation of the title, if necessary, and a short annotation is given.

The editors divided the material into two major groups. The first is the section of social sciences in which the items are compiled in a chronological order. In the section of natural sciences and humaniora, the dissertations are systematized in a thematical order.

Various indices at the end of the book considerably facilitate orientation in the material. In addition to indices of the authors, institutions, and objects, the dissertations are systematized according to the country and year of publication. The possibility of obtaining the dissertations or their copies are also indicated in a list compiled according to countries.

2. The second book under review is a supplement to a former bibliography of Mr. Shulman (*Japan and Korea: An Annotated Bibliography of Doctoral Dissertations in Western Languages, 1877—1969.* Chicago, American Library Association 1970).

Of the 1,316 dissertations, 914 deal with Japan, 314 with Korea, and 88 are concerned with both countries. The items are thematically grouped: arts, demography, economy, education, history, international relations, culture, linguistics, literature, music, religion, politics, science, technology, and sociology are the main themes. With regard to the individual items, the possibility of obtaining a full copy or a short review of the dissertation is also indicated in addition to the bibliographical references.

Information concerning the dissertations since the publication of the books under review can be gained from the periodical *Doctoral Dissertations on Asia, An Annotated Bibliographical Journal of Current International Research* published since 1975 semi-annually also by Mr. Shulman. The fact that such a periodical exists, clearly demonstrates the ever growing significance of the East-Asia area.

3. Since the above bibliographies comprise no data concerning the dissertations written in Hungary (with the exception of one dissertation dealing with Japan), the opportunity is taken here to give an alphabetical list of Hungarian dissertations of a doctoral, candidate and academic doctoral degree written on Chinese, Japanese, Mongol, and Tibetan themes. Microfilm copies of the dissertations of candidate and academic doctoral degree can be ordered from the Manuscript Department of the Library of the Hungarian Academy of Sciences.

BALLA Zoltán, *A keletmongóliai Dél-Keruleni kiemelkedés mezozóikuma.* 1974 cand. [The Mezozoikum of the South-Kerulen Elevation in East-Mongolia]

BERÉNYI Judit, *Japán gazdasági térhódítása Délkelet-Ázsiában.* 1975. 91 p. doct. [Economic Conquest of Japan in Southeast Asia]

BESE Lajos, *Prefixumok a mongol nyelvben.*

1964. 288 p. cand. [Prefixes in the Mongol Language]

Bíró Lászlóné (Klára), *A modern Japán fejlődésének főbb sajátosságai, eredményei és problémái.* 1965. 235 + 8 p. cand. [Main Characteristics, Results, and Problems of Modern Japan's Development]

Csongor Barnabás, *Idegen írásos kínai szövegek és szórványok a VII—X. századból. A közép-kínai nyelvtörténet kérdéseihez.* 1960. 269 p. cand. [Chinese Texts and Glosses of the 7th—10th Centuries Written in Foreign Scripts. On Problems of History of Middle-Chinese]

Ecsedy Ildikó, *Adalékok a karluk nép történetéhez kínai források alapján.* 1961. doct. [Data to the History of the Karluk People on the Basis of Chinese Sources]

Ferenczy Mária, *A középkori észak-kínai nomád államok történetéhez.* 1966. doct. [To the History of Mediaeval North-Chinese Nomadic States]

Galla Endre, *A magyar irodalom kínai útja.* 1961. 108 + 58 + XIII p. cand. [Hungarian Literature in China]

Gyuricza Imre, *Kína gazdasági fejlődése és ipara. A kínai—japán gazdasági együttműködés perspektívái.* 1976. doct. [Economic Development and Industry of China. Perspectives of Sino-Japanese Economic Cooperation]

Hardi Péterné (Kornélia), *Egy preklasszikus mandzsu szótár a K'ien-lung korból.* 1972. doct. [A Preclassical Manchu Dictionary from the Ch'ien-lung Period

Hernádi András, *Japán világgazdasági helyének súlyponti kérdései.* 1973. 102 p. doct. [Central Problems of Japan's Position in the World Economy]

Huszár Ernőné (Hedvig), *A japán külkereskedelem fejlődése az 50-es évektől napjainkig, különös tekintettel a délkelet-ázsiai országokra.* 1965. 140 p. doct. [Development of Japanese Foreign Trade from the 50s to the Present Time, with a Special View to the Countries of South-East Asia]

Józsa Sándor, *Az Osztrák-Magyar Monarchia Kína-politikájának főbb kérdései.* 1961. 232 p. cand. [Major Problems of the China Policy of the Austro-Hungarian Monarchy]

Kara György, *Egy keleti mongol regős énekei és nyelve.* 1965. 407 p. cand. [Songs and Language of an Eastern Mongol Bard]

Kőhalmi Katalin, *A nyíl a mandzsu-tunguz népeknél.* 1948. doct. [The Arrow at the Manchu-Tunguz Peoples]

Környei Attila, *A Kínai Népköztársaság külgazdasági kapcsolatainak és világgazdasági helyének alakulása 1959—1972 időszakában.* 1974. doct. [Changes of Trade Connections of the People's Republic of China and Her Place in World Economy between 1959—1972]

Lőrincz László, *Egy indiai mesegyűjtemény útja Belső-Ázsiában.* 1965. 333 p. cand. [Wandering of an Indian Tale Collection in Inner Asia]

Lőrincz László, *Egy mongol mesegyűjtemény kialakulása. A Siditekegür irodalmi folklór változatai.* 1964. doct. [Formation of a Mongolian Tale Collection. Literary Folklore Variants of the Sidite-kegür]

Mártonfi Ferenc, *Ji-cing T'ang-kori buddhista szanszkrit-kínai szótárának kínai hangtörténeti tanulságai.* 1972. doct. (I-ching's Buddhist Sanskrit-Chinese Dictionary from the T'ang Period as a Source for Chinese Historical Phonetics)

Miklós Pál, *A kínai művészet századunkban.* 1959. 192 + 37 p. cand. [Chinese Art in Our Century]

Róna-Tas András, *A monguor nyelv tibeti jövevényszavai és az archaikus tibeti nyelvjárások.* 1961. V + 377 p. cand. [Tibetan Loanwords of the Monguor Language and the Archaic Tibetan Dialects]

Róna-Tas András, *Az ó-tibeti Krónika adományozási listájának terminológiája.* 1958. doct. [Terminology of the Granting List of the Old-Tibetan Chronicle]

Róna-Tas András, *Az altáji nyelvrokonság*

vizsgálatának alapjai. 1970. ac. doct. [Outlines of the Investigation of Altaic Language Affinity]

SÁRKÖZI Alice [Kónya Albertné], *Egy preklasszikus nyelvi emlék: a mongol Vajracchedikā.* 1971. doct. [A Preclassical Linguistic Monument: the Mongolian Vajracchedikā]

TATÁR Mária Magdolna, *A mongol népvallási szövegek problémái. A hegyek és obók kultusza.* 1972. doct. [Problems of Texts Concerning Mongolian Folk Religion. Cult of the Mountains and Obos]

TERJÉK József, *A tibeti 'Jans-blun szutra tunhuangi töredékei.* 1970. doct. [Tunhuang Fragments of the Tibetan 'Jans-blun Sutra]

TORONTÁLI Sándor, *Japán—magyar kereskedelmi kapcsolatok perspektívája.* 1965. 92 p. doct. [Perspectives of Japanese-Hungarian Commercial Contacts]

TŐKEI Ferenc, *Földtulajdonviszonyok a Csou-kori Kínában.* 1956. 127 p. cand. [Relations of Land Property in China of the Chou Period]

TŐKEI Ferenc, *Műfajelmélet Kínában a III—VI. században (Liu Hie elmélete a költői műfajokról).* 1965. 513 p. ac. doct. [Genre Theory in China in the 3th—6th Centuries; Lie Hsieh's Theory of the Poetic Genres]

URAY Géza, *Kelet-Tibet nyelvjárásainak osztályozása. Adalékok a tibeti nyelvjárás kutatáshoz.* 1948. doct. [Classification of East-Tibet's Dialects. Data to the Research of Tibetan Dialectology]

URAY Géza, *Tanulmányok a királykori és a kései tibeti történetírás kapcsolatáról.* 1968. 187 p. cand. [Studies on the Connections of Tibetan Historiography in the Royal Age and in the Later Period]

Abbreviations used: doct. = university doctoral dissertation, cand. = dissertation of candidate degree, ac. doct. = dissertation of academic doctoral degree.

András Hernádi—Klára Mészáros

INDEX

A. Róna-Tas, Julius Németh. Life and Work 261
Gy. Káldy-Nagy, Rural and Urban Life in the Age of Sultan Suleiman 285
Zs. Kakuk, Türkisches aus Hans Dernschwams Tagebuch II. 321
L. Bese, Some Turkic Personal Names in the *Secret History of the Mongols* 353
L. V. Clark, On a Chuvash Development of **-d-* 371

Critica:

St. Kałużyński, Die Sprache des mandschurischen Stammes Sibe aus der Gegend von Kuldscha (L. Bese) — *J. Krueger*, The Kalmyk-Mongolian Vocabulary in Strahlenberg's Geography of 1730 (L. Bese) — *N. C. Munkuev*, Men-Da bej-lu («Polnoe opisanie mongolo-tatar») (L. Bese) — Onomastika Burjatii (L. Bese) — *B. I. Tatarincev*, Mongol'skoe jazykovoe vlijanie na tuvinskuju leksiku (L. Bese) — *L. H. D. Gordon—F. J. Shulman*, Doctoral Dissertations on China; *F. J. Shulman*, Doctoral Dissertations on Japan and Korea, 1969—1974 (A. Hernádi—K. Mészáros) 377

OIKUMENE.

II.

Studia ad historiam antiquam classicam et orientalem spectantia.

Edited by I. Hahn

The second volume of the Annual presents further studies on ancient history written by outstanding Hungarian scholars.

In English, French and German — Approx. 290 pages — Cloth
ISBN 963 05 1590 3

AKADÉMIAI KIADÓ
Publishing House of the Hungarian Academy of Sciences, Budapest

PROLEGOMENA TO THE SOURCES ON THE HISTORY OF PRE-ISLAMIC CENTRAL ASIA.

Edited by J. Harmatta

This volume — edited by an international editorial board, — is of great importance for the study of Central Asia. Written by the best specialists from all over the world it gives a useful review of the sources on the history of Pre-Islamic Central Asia.

Studies in English, French and German — Approx. 272 pages — Cloth
ISBN 963 05 1651 9

AKADÉMIAI KIADÓ
Publishing House of the Hungarian Academy of Sciences, Budapest

Printed in Hungary

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója — Műszaki szerkesztő: Botyánszky Pál
A kézirat nyomdába érkezett: 1978. VII. 19. — Terjedelem: 11 (A/5) ív, 2 ábra

79.6102 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György

The *Acta Orientalia* publish papers on oriental philology and culture in English, German, French and Russian.

The *Acta Orientalia* appear in parts of varying size, making up volumes.

Manuscripts should be addressed to:

Acta Orientalia, 1363 Budapest, Postafiók 24.

Correspondence with the editors and publishers should be sent to the same address.

Subscription: $ 36.00 a volume.

Orders may be placed with "Kultura" Foreign Trading Company (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Account No. 218-10990) or its representatives abroad.

Les *Acta Orientalia* paraissent en français, anglais, allemand et russe et publient des travaux du domaine des recherches orientales.

Les *Acta Orientalia* sont publiés sous forme de fascicules et seront réunis en volumes.

On est prié d'envoyer les manuscrits destinés à la rédaction à l'adresse suivante:

Acta Orientalia, 1363 Budapest, Postafiók 24.

Toute correspondence doit être envoyée à cette même adresse.

Le prix de l'abonnement: $ 36.00 par volume.

On peut s'abonner à l'Entreprise du Commerce Extérieur «Kultura» (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Compte-courant No 218-10990) ou chez représentants à l'étranger.

«*Acta Orientalia*» публикуют трактаты из области востоковедения на русском, немецком, английском и французском языках.

«*Acta Orientalia*» выходят отдельными выпусками разного объема. Несколько выпусков составляют один том.

Предназначенные для публикация рукописи следует направлять по адресу:

Acta Orientalia, 1363 Budapest, Postafiók 24.

По этому же адресу направлять всякую корреспонденцию для редакции и администрации. Подписания ценя — $ 36.00 за том.

Заказы принимает предприятие по внешней торговле «Kultura» (1389 Budapest 62, P. O. B. 149 Текущий счет № 218-10990), или его заграничные представительства и уполномоченные.

Reviews of the Hungarian Academy of Sciences are obtainable at the following addresses;

AUSTRALIA
C.B.D. LIBRARY AND SUBSCRIPTION SERVICE, Box 4886, G.P.O., *Sydney N.S.W. 2001*
COSMOS BOOKSHOP, 145 Ackland Street, *St. Kilda (Melbourne), Victoria 3182*

AUSTRIA
GLOBUS, Höchstädtplatz 3, *1200 Wien XX*

BELGIUM
OFFICE INTERNATIONAL DE LIBRAIRIE, 30 Avenue Marnix, *1050 Bruxelles*
LIBRAIRIE DU MONDE ENTIER, 162 Rue du Midi, *1000 Bruxelles*

BULGARIA
HEMUS, Bulvar Ruszki 6, *Sofia*

CANADA
PANNONIA BOOKS, P.O. Box 1017, Postal Station "B", *Toronto, Onatrio M5T 2T8*

CHINA
CNPICOR, Periodical Department, P.O. Box 50, *Peking*

CZECHOSLOVAKIA
MAD'ARSKÁ KULTURA, Národní třida 22, *115 66 Praha*
PNS DOVOZ TISKU, Vinohradská 46, *Praha 2*
PNS DOVOZ TLAČE, *Bratislava 2*

DENMARK
EJNAR MUNKSGAARD, Norregade 6, *1165 Copenhagen*

FINLAND
AKATEEMINEN KIRJAKAUPPA, P.O. Box 128, *SF-00101 Helsinki 10*

FRANCE
EUROPERIODIQUES S.A., 31 Avenue de Versailles, *78170 La Celle St. Cloud*
LIBRAIRIE LAVOISIER, 11 rue Lavoisier, *75008 Paris*
OFFICE INTERNATIONAL DE DOCUMENTATION ET LIBRAIRIE, 48 rue Gay-Lussac, *75240 Paris Cedex 05*

GERMAN DEMOCRATIC REPUBLIC
HAUS DER UNGARISCHEN KULTUR, Karl-Liebknecht-Strasse 9, *DDR-102 Berlin*
DEUTSCHE POST ZEITUNGSVERTRIEBSAMT, Strasse der Pariser Kommüne 3—4, *DDR-104 Berlin*

GERMAN FEDERAL REPUBLIC
KUNST UND WISSEN ERICH BIEBER, Postfach 46, *7000 Stuttgart 1*

GREAT BRITAIN
BLACKWELL'S PERIODICALS DIVISION, Hythe Bridge Street, *Oxford OX1 2ET*
BUMPUS, HALDANE AND MAXWELL LTD., Cowper Works, *Olney, Bucks MK46 4BN*
COLLET'S HOLDINGS LTD., Denington Estate, *Wellingborough, Northants NN8 2QT*
W. M. DAWSON AND SONS LTD., Cannon House, *Folkestone, Kent CT19 5EE*
H. K. LEWIS AND CO., 136 Gower Street, *London WC1E 6BS*

GREECE
KOSTARAKIS BROTHERS, International Booksellers, 2 Hippokratous Street, *Athens-143*

HOLLAND
MEULENHOFF-BRUNA B.V., Beulingstraat 2, *Amsterdam*
MARTINUS NIJHOFF B.V., Lange Voorhout 9—11, *Den Haag*
SWETS SUBSCRIPTION SERVICE, 374b Heereweg, *Lisse*

INDIA
ALLIED PUBLISHING PRIVATE LTD., 13/14 Asaf Ali Road, *New Delhi 110001*
150 B-6 Mount Road, *Madras 600002*
INTERNATIONAL BOOK HOUSE PVT. LTD., Madame Cama Road, *Bombay 400039*
THE STATE TRADING CORPORATION OF INDIA LTD., Books Import Division, Chandralok, 36 Janpath, *New Delhi 110001*

ITALY
EUGENIO CARLUCCI, P.O. Box 252, *70100 Bari*
INTERSCIENTIA, Via Mazzé 28, *10149 Torino*
LIBRERIA COMMISSIONARIA SANSONI, Via Lamarmora 45, *50121 Firenze*
SANTO VANASIA, Via M. Macchi 58, *20124 Milano*
D.E.A., Via Lima 28, *00198 Roma*

JAPAN
KINOKUNIYA BOOK-STORE CO. LTD., 17-7 Shinjuku-ku 3 chome, Shinjuku-ku, *Tokyo 160-91*
MARUZEN COMPANY LTD., Book Department, P.O. Box 5050 Tokyo International, *Tokyo 100-31*
NAUKA LTD., IMPORT DEPARTMENT, 2-30-19 Minami Ikebukuro, Toshima-ku, *Tokyo 171*

KOREA
CHULPANMUL, *Phenjan*

NORWAY
TANUM-CAMMERMEYER, Karl Johansgatan 41—43, *1000 Oslo*

POLAND
WĘGIERSKI INSTYTUT KULTURY, Marszałkowska 80, *Warszawa*
CKP I W ul. Towarowa 28 *00-985 Warsaw*

RUMANIA
D. E. P., *Bucureşti*
ROMLIBRI, Str. Biserica Amzei 7, *Bucureşti*

SOVIET UNION
SOJUZPETCHATJ — IMPORT, *Moscow*
and the post offices in each town
MEZHDUNARODNAYA KNIGA, *Moscow G-200*

SPAIN
DIAZ DE SANTOS, Lagasca 95, *Madrid 6*

SWEDEN
ALMQVIST AND WIKSELL, Gamla Brogatan 26, *101 20 Stockholm*
GUMPERTS UNIVERSITETSBOKHANDEL AB, Box 346, *401 25 Göteborg 1*

SWITZERLAND
KARGER LIBRI, AG, Petersgraben 31, *4011 Base*

USA
EBSCO SUBSCRIPTION SERVICES, P.O. Box 1943, *Birmingham, Alabama 35201*
F. W. FAXON COMPANY, INC., 15 Southwest Park, *Westwood, Mass, 02090*
THE MOORE-COTTRELL SUBSCRIPTION AGENCIES, *North Cohocton, N. Y. 14868*
READ-MORE PUBLICATIONS, INC., 140 Cedar Street, *New York, N. Y. 10006*
STECHERT-MACMILLAN, INC., 7250 Westfield Avenue, *Pennsauken* N. J. 08110

VIETNAM
XUNHASABA, 32, Hai Ba Trung, *Hanoi*

YUGOSLAVIA
JUGOSLAVENSKA KNJIGA, Terazije 27, *Beograd*
FORUM, Vojvode Mišiča 1, *21000 Novi Sad*

21. III. 1979 HU ISSN 0001—6446 Index: 26.020