268 Mitz

KELETI SZEMLE.

KÖZLEMÉNYEK AZ URAL-ALTAJI NÉP- ÉS NYELVTUDOMÁNY KÖRÉBŐL.

A M. TUD. AKADÉMIA TÁMOGATÁSÁVAL

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG KELETI SZAKOSZTÁLYÁNAK ÉS A KELETI KERESKEDELMI AKADÉMIÁNAK ÉRTESITŐJE.

REVUE ORIENTALE

POUR LES ÉTUDES OURALO-ALTAÏQUES.

SUBVENTIONNÉE PAR L'ACADÉMIE HONGROISE DES SCIENCES.

*

JOURNAL DE LA SECTION ORIENTALE DE LA SOCIÉTÉ ETHNOGRAPHIQUE HONGROISE ET DE L'ACADÉMIE ORIENTALE DE COMMERCE À BUDAPEST.

SZERKESZTIK
Rédigée par
Dr KÚNOS IGNÁCZ * Dr MUNKÁCSI BERNÁT.

KÖZREMŰKÖDŐK:
Collaborateurs
Asbóth Oszkár (Budapest), Willy Bang (Louvain), Luigi Bonelli (Napoli), Karl Foy (Berlin), Friedrich Hirth (München), Clément Huart (Paris), Georg Jacob (Erlangen), Nikolaj Katanoff (Kasan), Katona Lajos (Budapest), Kuun Géza gróf (Maros-Németi), Franz Kühnert (Wien), Mahler Ede (Budapest), L. Mseriantz (Moscou), H. Paasonen (Helsingfors), W. Radloff (St. Petersbourg), Szinnyei József (Budapest), Wilhelm Thomsen (Kopenhague), Vámbéry Ármin (Budapest), Heinrich Winkler (Breslau), Zichy Jenő gróf (Budapest) etc.

TOME II. KÖTET.

BUDAPEST.

En commission chez ***Otto Harrassowitz,*** *Leipsic.*

1901.

305401

MAGY. AKADEMIA
KÖNYVTÁRA

FRANKLIN-TÁRSULAT NYOMDÁJA.

MAGY. AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

TARTALOM. — SOMMAIRE.

Lap

Almássy György: Kara-kirgiz nyelvészeti jegyzetek ... 108
Ásbóth, Oskar: Ungarisch *csésze* «Schale zum Trinken» ... 289
Basset, René: L'origine orientale de Shylock ... 182
Halévy, Joseph: L'étroite parenté des noms de nombre turco-ougriens ... 5, 91
Hirth, Friedrich: Hunnenforschungen ... 81
Hüsing, Georg: Die Urbevölkerung Irans ... 161
Katona, Ludwig: Zum Märchen von der Tiersprache ... 45
— — Die Literatur der magyarischen Volksmärchen ... 138, 283
Kúnos, Ignaz: Spuren der Türkenherrschaft im ungarischen Wortschatze ... 211, 271
Kuun Géza dr. gróf: Gurdezi a törökökről ... 1, 168, 260
Laufer, B.: Zum Märchen von der Tiersprache ... 45
— — Zur Entstehung des Genitivs der altaischen Sprachen ... 133
Littmann, Enno: Ein türkisches Märchen aus Nordsyrien ... 144
Munkácsi, Bernhard: Kaukasischer Einfluss in den finnisch-magyarischen Sprachen ... 38
— — Hunnische Sprachdenkmäler im Ungarischen ... 186
Paasonen, Heinrich: Beiträge zur Kenntniss der Religion und des Cultus der Tscheremissen ... 30, 122, 198
Thomsen, Vilhelm: Sur le système des consonnes dans la langue ouigoure ... 241
Vambéry, Hermann: Der orientalische Ursprung von Shylock ... 18

Irodalom. — Littérature.

Bánóczi, József: Adalékok a magyar nyelv és irodalom történetéhez. Irta: Szily Kálman ... 65
Gombocz, Zoltán: Julius Krohn: Kantelettaren tutkimuksia ... 71
Mseriantz, L.: V. Gordlevskij: Übersicht der türkischen Märchen nach Kúnos's Sammlung ... 63

*

Lap

Munkácsi, Bernhard: Извѣстія Общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи при имп. Казанскомъ университетѣ ... 54, 150
— — Finnisch-ugrische Forschungen ... 223, 302
Vikár, Béla: O. Kallas: Die Wiederholungslieder der estnischen Volkspoesie ... 233

Keleti iskolaügy. — Revue des écoles orientales.

Bonelli, Luigi: R. Istituto Orientale di Napoli ... 322
Huart, Cl.: L'École Spéciale des Langues Orientales Vivantes de Paris ... 73
Kühnert, F.: Die k. u. k. Consular-Akademie ... 318
Nerinex, A.: L'École des Sciences Commerciales et Consulaires à l'Université de Louvain ... 155

Kisebb közlések. — Mélanges.

Gleye, Arthur: Ugro-finnischer Einfluss im Armenischen ... 159
Hirth, Friedrich: Das Schattenspiel der Chinesen ... 77
— — Zu den hunnisch-chinesischen Beziehungen ... 157
Jacob, G.: Drei arabische Schattenspiele aus dem 13. Jahrhundert 76
Kúnos Ignácz: A mahaban feliratok megfejtése ... 79
— — Török népetymologia ... 80
Munkácsi, Bernhard: Zu den Sagen über den Kaukasus und Ural ... 236
— — Zur Benennung des «Quecksilbers» ... 237
— — «Hajnal hasad» ... 239

Melléklet. — Supplément.

Kúnos, Ignaz: Šejχ Sulejman Efendi's Čagataj-Osmanisches Wörterbuch (4—7. Bogen)

II. évfolyam. 1901. 1. szám.

KELETI SZEMLE.

KÖZLEMÉNYEK AZ URAL-ALTAJI NÉP- ÉS NYELVTUDOMÁNY KÖRÉBŐL.

A M. TUD. AKADÉMIA TÁMOGATÁSÁVAL.

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG KELETI SZAKOSZTÁLYÁNAK ÉS A KELETI KERESKEDELMI AKADÉMIÁNAK ÉRTESITŐJE.

REVUE ORIENTALE

POUR LES ÉTUDES OURALO-ALTAÏQUES.

SUBVENTIONNÉE PAR L'ACADÉMIE HONGROISE DES SCIENCES.

JOURNAL DE LA SECTION ORIENTALE DE LA SOCIÉTÉ ETHNOGRAPHIQUE HONGROISE ET DE L'ACADÉMIE ORIENTALE DE COMMERCE À BUDAPEST.

MAGY. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

SZERKESZTIK

Rédigée par

Dr KÚNOS IGNÁCZ ★ Dr MUNKÁCSI BERNÁT.

KÖZREMŰKÖDŐK:

Collaborateurs:

Asbóth Oszkár (Budapest), Willy Bang (Louvain), Luigi Bonelli (Napoli), Karl Foy (Berlin), Friedrich Hirth (München), Clément Huart (Paris), Georg Jacob (Erlangen), Nikolaj Katanoff (Kasan), Katona Lajos (Budapest), Kuun Géza gróf (Maros-Németi), Franz Kühnert (Wien), Mahler Ede (Budapest), L. Mseriantz (Moscou), H. Paasonen (Helsingfors), W. Radloff (St. Petersbourg), Szinnyei József (Budapest), Wilhelm Thomsen (Kopenhague), Vámbéry Ármin (Budapest), Heinrich Winkler (Breslau), Zichy Jenő gróf (Budapest) etc.

BUDAPEST.

En commission chez ***Otto Harrassowitz,*** *Leipsic.*

Megjelenik évenként négyszer, még pedig *márczius, junius, szeptember* és *deczember* hónapokban, összesen 20—25 ívnyi tartalommal.

Előfizetési ára: a Magyar Népr. Társaság keleti szakosztályának tagjai részére egy évre **hat,** másoknak **nyolcz** korona.

TARTALOM. — SOMMAIRE.

Gróf Kuun Géza: Gurdēzi a törökökről. I. ... 1
J. Halévy: L'étroite parenté des noms de nombre turco-ougriens. I. ... 5
A. Vámbéry: Der orientalische Ursprung von Shylock ... 18
H. Paasonen: Beiträge zur Kenntnis der Religion und des Cultus der Tscheremissen. I. ... 30
B. Munkácsi: Kaukasischer Einfluss in den finnisch-magyarischen Sprachen. (Schluss) ... 38
B. Laufer und Ludwig Katona: Zum Märchen von der Tiersprache 45

Irodalom. — Littérature.

B. Munkácsi: Извѣстія Общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи при имп. Казанскомъ У ниверситетѣ ... 54
L. Mseriantz: V. Gordlevskij. Übersicht der türkischen Märchen nach Kúnos' Sammlung ... 63
Josef Bánóczi: Adalékok a magyar nyelv és irodalom történetéhez. Irta Szily Kálmán ... 65
Zoltán Gombocz: Julius Krohn. Kantelettaren tutkimuksia ... 71

Keleti iskolaügy Európában. — Revue des écoles orientales.

C. Huart: L'École Spéciale des Langues Orientales Vivantes de Paris 73

Kisebb közlések. — Mélanges.

G. Jacob: Drei arabische Schattenspiele aus dem 13. Jahrhundert ... 76
Friedrich Hirth: Das Schattenspiel der Chinesen ... 77
Kúnos Ignácz: A mahaban feliratok megfejtése ... 79
Kúnos Ignácz: Török népetimológia ... 80

AVIS.

La «*Revue Orientale*» paraît, dans cette année, en fascicules *trimestriels* de cinq feuilles (80 pages). Chaque fascicule est accompagné d'un supplément de 1—2 feuilles (16—32 pages), contenant des ouvrages complets de philologie, ethnographie etc. et ayant rapport au programme de notre Revue.

Le *prix d'abonnement* à la Revue Orientale est fixé *à 8 couronnes (8 marks)* pour tous ceux qui ne sont pas membres de la Section Orientale de la Société Hongroise d'Ethnographie. Ce prix se rapporte à une année de la Revue Orientale comprenant 20 feuilles de texte. Pour toute augmentation ultérieure de cinq feuilles, le prix d'abonnement sera augmenté de *une couronne* (un mark). Les abonnements sont reçus par M. Otto Harrassowitz (Leipzig, Querstrasse 14).

Les auteurs et éditeurs d'ouvrages d'ethnographie, de philologie etc. ayant trait à notre programme, sont priés de nous en faire parvenir un exemplaire pour notre revue littéraire et bibliographique. Aux rédacteurs et éditeurs de revues spéciales et autres publications périodiques nous sommes toujours prêts à remettre les fascicules de la Revue Orientale en échange de leurs éditions.

Les articles et communications destinés à notre Revue peuvent être rédigés en langues hongroise, allemande, française, anglaise, italienne ou russe. Les articles, ouvrages, journaux etc. en langues hongroise, allemande ou russe doivent être adressés au rédacteur M. Dr. Munkácsi Bernát (Budapest, VI., Eötvös-utcza 5.); les articles etc. rédigés en français, anglais ou italien sont reçus par le rédacteur M. Dr. Kúnos Ignácz (Budapest, V., Alkotmány-utcza 12.).

MAGY. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

GURDĒZI A TÖRÖKÖKRŐL.

— Irta: Gr. Kuun Géza. —

Mielőtt jelen közleményem tulajdonképi tárgyára áttérnék, vonatkozással a «Keleti Szemle» I. évf. 3. számában megjelent levelemre, még egy török példát kivánok felhozni azon észjárásra, mely szerint a lélek madárnak mondatik s az ember halálát a madárnak kalitkájából való kirepülésével fejezik ki. A «Seïbaniade» özbeg hősköltemény LXVIII-dik énekében Huszszein Ali Mīrza haláláról a következőket olvassuk:

طایر روح قفسدین اوجتی || بلبلی دام هوسدین اوجتی [1]

«A lélekmadár a kalitkából kirepült,
Csalogánya az érzékiség hálójából kirepült.»

I.

چنین کوید عبد الله بن خردادبه اندر کتاب اخبار که او کرده است که ترکان از جمله جنبان اند [2] وجنین کوید ابو عمرو عبد الله بن المقفع [3] اندر کتاب زنع الدنیا که چون نوح پیغمبر

[1]) L. Vámbéry kiadását (Bécs, 1885.) a 398-dik l.

[2]) Gurdēzi-ről l. a «Magyar honfoglalás kútfői» cz. mű 148. l. Ugyanott megjegyeztük, hogy a törökökről szólva ʿAbdallah ben Khordâdhbeh-t, Abu ʿAmrū ʿAbd-allah ben El-Mukaffaʿ-t és Abu Zeid ʿHekīm-t idézi, l. a 149. l. Ben Khordâdhbeh id. könyvének czíme:

كتاب المسالك والممالك

melynek több helyén van szó a törökökről.

[3]) Helyesen المُقَفَّع. Perzsa családból való, arabul írt, a perzsák *Rūzbih*-nak is nevezték (= *Bonadies*), a parsismusból a mohammedán vallásra tért át, főképen pehlevi könyveket fordított arabra, így a خداى نامه-t, melynek csak töredékei maradtak meg, l. Goldziher

علیه السلام از کشتی بیرون آمد جهان خالی کشته بود از مردم واورا سه فرزند بود سام وحام ویافث بس جهان را بر فرزندان خویش قسمت کرد زمین سیاهان را چو زنج [1] وحبش ونوبه وبربر وان دیار وبر وبحر وجز ایران مر حام را داد وعراق وخراسان وحجاز ویمن وشام وایران شهر [2] نصیب شام آمد وترک وسقلاب ویاجوج وماجوج تا جین [3] مر یافث را رسید واز انچه این ولایت ترکستان از ابادانی دور تر بود ان دیار را ترک نام کرد ونوح علیه السلام دعا کرد واز خدا عز وجل بخواست تا یافث را نامی بیاموزد وچون ان نام را بخواند باران آمد اندر وقت خدای عز وجل دعای وی مستجاب کرد ویافث را بیاموخت وچون یافث آن نام بیاموخت انرا بر [4] سنک نبشت واندر کردن خویش ویخت از بهر احتیاط را تا فراموش نکند وهر وقت که بدان نام باران خواستی باران آمدی واکر ان سنک در آب زدی وان اب به بیمار دادی بهتر کشتی وان سنک را فرزندان او بمیراث همیداشتند تا نسل او بسیار شد چون عز وصلح وحزر ومانند ایشان پس لجاج وفت [5] میان ایشان بسبب ان سنک وان ابدست غزان بود اتفاق کردند که فلان روز کردانیم (کردانیم) وقرعه زنیم تا کران رسد بدو دهیم پس غزان سنکی دیکر همبران مثال بکرفتند وان دعا بر وی نقش کردند وان مهتر ایشان ان

Ignácz jeles értekezését az arab történeti irodalomról a «Budapesti Szemle» 1896. évf. januári számában.

[1]) زنج, l. Cl. Ptolemæusnál *Zingis*.

[2]) Régi neve *Nisāpūr*-nak (نیپوشار).

[3]) چین v. چینستن, ar. صین «Khina».

[4]) بر.

[5]) Az osmanli törökben فت ویرمک *fit vermek* «izgatni», tehát *fit* a. m. izgalom, izgatás.

سنك مزور را اندر كردن اويخت وچرن روز ميعاد قرعه زدند
خلج[1] را آمد ان سنك مزور بخلجيان دادند وان سنك
اصلى بنزديك غزان بماند وتركان كه باران خواهند بسنك ازين
سبب راست (كردند)[2] اما تنك موى وشك خوى ايشانست كه
بكودكى بيمار شد وهيچ معالجت نپذيرفت تا كنده پيرى مر
مادر يافث را كفت اين را خايه مورچه ده وشير كرك تا اين
علت از وى برد پس مادر اورا بكماه پيوسته ازين هر دو چيز
هميداد تا ازان بيمارى بهتر شد وچون زنش بر آورد كوسه آمد
وفرزندانش همچنان آمدند واين كم موى بسبب ان خايه مورچه
افتاد اورا بد خوى بسبب شير كرك واصل تركان از وى افتاده
ومن قبيل قبيله اكنون ايشان را چنانكه اندر كتاب يافتم بكويم

Fordításban:

«Igy mondja ʿAbdallah ben Khordādbeh tudósítási könyvében, hogy ez a tartomány az, a melyből a turk törzsek kimozdultak.

Abu ʿAmrū ʿAbdallah ben El-Mukaffa[3] ezeket mondja a «világ egyeteme» czímű művében: a mikor Noé próféta, a kin Isten áldása nyugodjék, a hajóból kijött, a földön ember nem találtatott. Neki három fia volt, ú. m. Szām, ʿHām és Jāphet (alább Japhets)*). Ezután a földet három fia közt felosztotta; a feketék földrészeit, milyenek *Zinds*, *ʿHabes*)[4], *Nubia* s *Barbaria* (Afrikában),

---

[1]) خَلَج egy turk néptörzs neve, l. a *Borhāni qatiu* cz. szótárban; Kazwīnī is szól erről a néptörzsről.

[2]) Talán ez v. valami más igealak zárta be a mondatot.

[3]) 757-ben kivégeztetett.

[4]) Hol, melyik művében? A زنع szó talán زنغ helyett áll s ez talán سير الملوك cz. fordítását jelzi, perzs. خداى نامه, melynek, mint fennebb mondók, csak töredékei maradtak fenn.

[5]) A perzsában a héber שֵׁם név شام-ra változott (talán a régi perzsák mythikus *Szām* hősére való visszaemlékezés miatt, l. ö. h. v. a zend *çáma* nevet).

[6]) *Habes*, a régi *Aethiopia*.

s ezt a tartományt úgy a tengeren, mint a szárazföldön s ehez még Irān egy részét *ʿHām*[1])-nak adta, *ʿIrāk, Khorāszān, Hedsāz, Jemen, Syria* és *Nisāpūr* Sem részébe ment. A turkok és szlávok tartománya, Jādsūds és Mādsūds egész a khinai birodalomig Jāphetnek jutott. Ezen tartományok közt *Turkisztān* van a legtávolabb a lakott földrészektől; az egész tartomány a turkokról nevezte tett el. Noé, béke legyen rajta, imát mondott s Istentől, kinek neve magasztaltassék, azt kérte, hogy Jāphetnek nevet adjon s a midőn ezt a nevet kiejti, eső hulljon alá. Isten a kérését idejében meghallgatta, hogy Jāphetnek nevére megtanítsa s midőn ezt a nevet Jāphet (itt is Jāphets-nek írva) megtanulta, azt egy kőre felirta s a követ nyakába akasztotta elővigyázatból, hogy a név feledésbe ne menjen, és valahányszor ezzel a névvel esőt kért, az eső nem késett eljönni. És ha ezt a követ a vízbe dobták s a vizet a betegnek adták, a beteg tőle meggyógyult. Ezt a követ Noé fiai közösen birták, a míg a Noáhidák nemzetsége meg nem szaparodott (s ágakra nem szakadt), milyenek a ghuzzok, a sszaluhok[2]), a khazarok s más hozzájuk hasonló néptörzsek. Ezután a (csodatevő) kő végett izgalom s villongás ütött ki a turk törzsek közt, mely kő a ghuzzok kezén volt. Megállapodtak, hogy egy napot tűznek ki s azon a napon sorsot húznak a kőre, a kire a súlyos (vagy kedvelt golyó) esik, azé lesz a kő. A megállapodás után a ghuzzok egy más hasonló alakú kőre tettek szert s erre is felmetszették az imát s a legnagyobb köztük ezt a hamisítványt nyakába akasztotta. A midőn a kitűzött nap eljött, a sorshuzást megejtették s a súlyos (gomb) a *khalatsok*nak jutott, a kiknek aztán a hamisított követ átadták, az eredeti kő továbbra is a ghuzzoknál maradt. A turkok, a kik esőért sóvárognak, ez okból a valódi követ használják fel.[3])

A mi a turk népek szőrrítkaságát s természeti hajlamuk kétséges voltát illeti, mindennek oka Jāphet gyermekéveiben rejlik.

---

[1]) Arabul is حام.

[2]) Igen sajnálom, hogy nem tudtam reá jönni, hogy micsoda nép a صلح, talán ez a törzsnév hibásan van írva صلر helyett, mely egy turkoman törzs neve.

[3]) Erről a kőről több keleti írónál van szó, az arabok az esőkövet *hadsar ul matar*-nak, a perzsák *sangi-jādā*-nak, a törökök *jada-tasi*-nak nevezik. A monda szerint Jāphet kövére volt először bemetszve Isten

Mint gyermek egyszer oly nagy betegségbe esett, hogy semmiféle orvosság nem gyógyította s hiába volt minden; ekkor egy vén asszony Jāphet anyjának azt mondta, hogy neki hangyatojást és a nőstyénfarkas tejét*) adja be s mindaddig adja, míg a betegség el nem múlik. Ezután az anya szüntelenül adott neki mind a kettőből, míg ez okon egészségét visszanyerte. A midőn megházasodott, már ritka szőrű volt s gyermekei is így jöttek a világra. A kevés hajszál a hangyatojás miatt van s rossz természetét a farkastej idézte elő. A turkok eredete Jāphettől van, a kitől nemzedékről nemzedékre öröklik az alaphajlandóságot egész mostanáig. A mint azt a könyvben találtam, úgy adtam elő.»

L'ÉTROITE PARENTÉ DES NOMS DE NOMBRE TURCO-OUGRIENS.

— Par J. Halévy. —

Si l'appartenance de la langue hongroise à la grande famille finnoise est reconnue aujourd'hui comme une vérité linguistique incontestable, le problème relatif à la parenté réelle du hongrois avec le turc n'a pas encore reçu une solution tant soit peu satisfaisante. On peut même dire sans exagération que la tendance à expliquer les mots magyars par des origines lointaines et des plus divergentes qui caractérise les recherches récentes des linguistes nationaux, loin d'éclairer l'orientation a considérablement augmenté les ténèbres. Toutes ces sources exotiques qu'on assigne à des vocables particuliers sont d'ailleurs en grande partie de formation tardive et ne sauraient entrer en ligne de compte

neve, l. Vámbéry «Die primitive Cultur stb.» (Leipzig, 1879.), a 249. l. A *kimak* népnek Kazwîni szerint oly köve van, mely által, mikor kedvük tartja, esőt hullattatnak, l. Kosmographiáját Wüstenfeld kiadásában (Göttinga, 1848) a II. k. 391, s köv. lapjain, a mely czikket nálunk először Repiczky János ismertetett az «Új Magyar Muzeum» V. évfolyama első kötetének 169—180. ll. L. erről a kőről Raverty «On the Turks, Tattars and Moghols» («Traveaux de la troisième session du Congrès international des Orientalists» St. Petersburg 1876, II. k. a 74. l.

*) Talán a farkastej nevű növény.

dans le fond du problème susmentionné. Pour aborder la difficulté avec quelque chance de succès, il m'a paru nécessaire de limiter les investigations comparatives à la seule série des noms de nombre turco-ougriens. Les noms de nombre constituent dans toutes les familles linguistiques connues une couche préhistorique antérieure à la séparation des idiomes particuliers. La numération turque, malgré certaines modifications dialectales, conserve d'une manière remarquable son ancienne physionomie. Cette harmonie est troublée dans la branche finnoise par l'introduction de numéraux étrangers pour les valeurs 10, 100 et 1000, et, fait curieux, au lieu d'y voir des intrus modernes, plusieurs philologues font remonter l'ingérence indo-iranienne à l'élaboration primordiale des noms de nombre finno-ougriens. Étant donné que des formes très analogues se constatent aussi dans le système de numération turque, il faudra supposer une sorte d'hégémonie spirituelle aryenne à l'époque préhistorique où la race turco-ougrienne unie était en voie de créer ses termes numériques; mais un panaryanisme poussé à ces limites, rend-il vraiment justice au génie de cette grande race du nord? Je ne le pense pas et voilà pourquoi je me propose de prouver par la présente étude les deux thèses suivantes: 1° Absence dans la numération turco-ougrienne, sauf quelques emprunts très modernes, de tout élément étranger qu'il soit indo-européen ou autre; 2° la presqu'identité de génie créateur et souvent même des éléments matériels du cette numération. Ces prémisses auront comme conséquence inéluctable l'unité primordiale de ces deux familles linguistiques.

Voici les noms de nombre en question:

	turc	magyar	finnois*)
1	*bir*	*egy*	*yksi (yhte, yhde)*
2	*iki*	*kettő, két*	*kaksi (kahte, kahde)*
3	*üč*	*három*	*kolme*
4	*dört*	*négy*	*neljä*
5	*beš*	*öt*	*vīsi (vīte)*
6	*alty*	*hat*	*kūsi (kūte, kūde)*
7	*yedi*	*hét*	*seitsemän*
8	*sekiz*	*nyolcz*	*kahdeksan*
9	*dokuz*	*kilencz*	*yhdeksän*

*) La colonne finnoise a été ajoutée pour la commodité des comparaisons.

	turc	magyar	finnois
10	*on*	*tíz*	*kymmenen*
20	*yigirmi*	*húsz*	*kaksikymmentä*
30	*otuz*	*harmincz*	*kolme-*
40	*kyrk*	*negyven*	*neljä-*
50	*elli*	*ötven*	*vīsi-*
60	*altmyš*	*hatvan*	*kūsi-*
70	*yetmiš*	*hetven*	*seitse-*
80	*seksen*	*nyolczvan*	*kahdeksan-*
90	*doksan*	*kilenczven*	*yhdeksän-*
100	*yüz*	*száz*	*sata (sada)*
1000	*bin*	*ezer*	*tuhannen (tuhat).*

Telles sont les formes modernes usitées chez ces deux peuples établis actuellement en Hongrie et en Turquie d'Europe. Les formes asiatiques, d'origine plus ancienne comportent un grand nombre de variantes usitées non seulement dans différentes langues sœurs mais aussi dans divers dialectes de la même langue. Les rapprochements indispensables pour établir l'ancienne forme commune se tiendront dans les limites des faits principaux et les plus saillants.

Elimination d'éléments étrangers.

La numération turque forme un ensemble homogène où la vue la plus aiguë ne peut découvrir la moindre parcelle qui ait l'apparence d'un élément emprunté aux langues indo-européennes. Pour le hongrois le cas est différent. Johann Eberhard Fischer avait déjà fait venir les nombres *egy* (1), *tíz* (10) et *ezer* (1000) du néo-persan *yak*, *das* et *hezār* qui ont les mêmes significations respectives. Les philologues contemporains englobent plusieurs autres numéraux dans cette catégorie, non plus à titre d'éléments étrangers, mais comme des atomes primitifs et inséparables. N'ayant aucun parti pris d'avance je crois utile de soumettre le résultat de mes remarques à l'appréciation des spécialistes en me contentant de la satisfaction d'avoir repris cette question au moment où elle semblait dépasser ses limites naturelles et glisser dans le domaine nébuleux de l'ubiquité de l'aryanisme préhistorique. Je donne le pas aux points qui me semblent évidents et je passerai successivement à ceux qui ne peuvent réclamer qu'un degré plus ou moins grand de vraisemblance.

1. *Ezer* «mille». Le caractère hétérogène de ce vocable est

l'évidence même ; il se superpose au néo-persan et pehlevi *hezār*. La perte de l'aspirée initiale et l'adoucissement du *ā* long en *e* bref ne sauraient former un obstacle sérieux dans une langue comme le hongrois où la variété des contractions et des mutations vocaliques sont loin de se laisser pour le moment enserrer dans des lois irréductibles. Le zende *hazañra*, étant encombré d'une nasale sonnante, rend le rapprochement plus pénible que la forme néo-persane. On peut encore moins penser au sanscrit *sahasra*. Deux raisons qui me paraissent péremptoires empêchent tout rapprochement. D'abord *sahasra* aurait sans aucun doute donné quelque chose comme *sassar (szaszar)*, *sesser (szeszer)* ce qui ne ressemble guère à *ezer*. Puis, on s'explique très mal comment la forme classique indienne aurait pu traverser d'immenses espaces hantés par des hordes scytho-iraniennes pour venir échouer chez une seule tribu finnoise de l'Ougrie primitive sans laisser la moindre trace soit chez les peuples de la même glottologie, soit chez la race voisine des Turcs. M. le Dr. Munkácsi Bernát, le savant défenseur de l'influence aryenne primitive (*Keleti Szemle* 1900, p. 241—258) a tacitement obvié à cette grosse difficulté en signalant toute une série de mutations que *sahasra* aurait traversées dans d'autres idiomes congénères pour aboutir à la forme hongroise. Je ne puis mieux faire que de citer intégralement ce passage important, formant son quatrième exemple (p. 244.) :

«Vogul : ÉV. *sātėr*, KLV. *šoątėr*, *šōtėr*, ALV. *šōtėr*, KV. *šōtėr*, PV. *šątərà* «tausend» = osztják : ÉO. *śorės*, IO. *ťaras*, SO. *ťoras*, középobi *tūrės* (Pápai K.) ; zürjén *śurs*, votják *śurs*, *śurės* id. = magy. *ezer*.»

Ici quelques observations seront peut-être à leur place.

1-o. L'assimilation du votják *śurs (śurės)* avec *ezer* se bute aux mêmes obstacles phoniques que l'identification directe avec le sanskrit *sahasra*, car il faut toujours supposer la chute du *s* initial et la métathèse des deux consonnes finales. Il faut même ajouter en troisième lieu le changement de *s* en *z*. La juxtaposition de la forme zende *hazañra* dans l'article précité diminue involontairement aux yeux du lecteur cette différence assez considérable. Cependant il faut se décider. Dès le moment qu'on part de la forme indienne, les dialectes iraniens doivent être mis de côté, à moins de démontrer l'existence dans la proximité des Ougriens en cause

d'un idiome admettant la confusion des lois phonétiques qui caractérisent d'une manière tranchée ces deux familles aryennes ; mais une telle démonstration trouvera, je pense, fort peu d'avocats.

2-o. L'expression pour «mille» ne paraît être indigène dans aucun idiome finnois. Je conclus cela par le finnois *tuhat* au sujet duquel on peut seulement douter s'il vient du germanique *tausend, thusand* ou du slave *tysiač*. Avec l'admission d'une métathèse des deux premières consonnes du mot étranger, métathèse amenée d'ailleurs très naturellement par l'analogie de *sata* «cent», l'ensemble des mutations précitées s'explique sans le moindre effort. Dans le vogul *sāter, sōter* etc. nous avons simplement le passage habituel de la dentale *(d, t)* en une liquide *(r, l)* ; dans les autres idiomes, il s'y ajoute le changement aussi très fréquent de *t* en *s* ainsi qu'une seconde métathèse affectant les deux consonnes finales : ost. *soris, ťoras, ťores*, zür., vot. *śurs, śurêš* pour respectivement *soser, ťasar, toser, śusr, śusêr*. J'ai déjà donné le motif qui m'empêche de tirer *ezer* de la forme, non réelle du reste, *śusêr* ; mais dans le cas affirmatif même le numéral hongrois se ramènerait en dernier ressort au germano-slave européen et nullement à la branche asiatique indo-iranienne.

Résultat : le hongrois *ezer* est emprunté directement au néo-persan *hazār* ; c'est un fait isolé d'un ordre apparemment historique. Les autres Ougriens sont au contraire restés fidèles à leurs relations finnoises coutumières.

2. *Száz* «cent». Au sujet de ce nom de nombre, la chaîne des transitions phonétiques se continue sans interruption à partir du finnois *sata*. Parmi les formes de dérivation secondaire on a *sada ; sado* (mord.) ; *šüdo, šüde* (cserem.) ; *čuötte* (lap.) ; *sāt, sät* (vog., ost.) ; *śo* (zür.) ; *śu, śü* (vot.). La sifflante initiale est conservée, parfois sous la forme de *š* ou *č* ; la dentale finale, tombe dans deux idiomes ; en hongrois seul elle se change en *z*. Cette mutation a ses nombreuses analogies (cf. fin. *vete, käte*, hong. *víz, kéz*) et peut être regardée comme régulière.

Mais si l'allure phonétique ne prête pas à difficulté, l'origine de la centaine ougro-finnoise reste encore à dégager. A première vue et comme d'instinct on se tourne vers l'indo-iranien *çata, sata*, néo-persan *sad*. Cependant, la présence de la forme intacte *sata*

en finnois est plutôt de nature à nous rappeler en Europe, notamment auprès de l'idiome slave auquel les Finnois doivent déjà le vocable pour «mille». Dans cette conjecture *sata* serait une prononciation allégée du slave *sto* «cent», lequel se serait propagé dans la direction ordinaire d'Europe en Asie. Ce point de vue se recommande visiblement par sa simplicité.

Résultat: jusqu'à preuve contraire, le magyar *száz* reste dans la catégorie des mots qui ont reçu l'indigénat finnois et il remonte probablement à une source slave. Les idiomes indo-iraniens n'y ont pas exercé la moindre ingérence.

3. *Tíz* «dix». Nos informations sont ici très insuffisantes. Le seul terme comparable est le *das* du zürjén-votiák, mais les deux formes demeurent néanmoins dans un état isolé. Pour établir un lien phonétique entre elles, il faut admettre une racine primitive se terminant par une dentale. La voyelle *i* fait ainsi supposer l'existence d'un *e* dans le mot générateur. Il va sans dire que la forme indo-iranienne *daça, dasa* ne saurait se concilier avec cette exigence; nous devons donc la répudier comme terme de comparaison. La situation s'améliore sensiblement quand on met comme base le slave *desat* qui, prononcé *dehat*, selon l'analogie du finnois, *tuhat* pour *tusat*, se serait aussitôt transformé, la contraction aidant en *det*. C'est de cette forme, en tout cas régulière, que viendraient non moins régulièrement *das* d'un côté et *tíz* de l'autre. Ce n'est, bien entendu, qu'une hypothèse, mais une hypothèse organique qui reste sur une seule aire géographique et ne va pas chercher au gré du vent des comparaisons de pure forme.

Résultat: *Tíz* découle probablement du slave *desat* transformé d'après les lois de mutation ougro-finnoises. Il appartient à la riche série de mots slaves assimilés, et ne vient point des idiomes indo-iraniens.

Comme résultat d'ensemble notre investigation présente n'est affirmative que sur ces deux points: 1° *Ezer* est certainement de provenance néo-persane; 2° l'influence indienne est imperceptible. Par rapport aux numéraux *száz* et *tíz*, la philologie limitée à la branche finno-ougrienne seule aurait quelques motifs pour les faire venir des idiomes slaves. Le mot final à ce sujet nous sera-t-il donné plus loin par le système numéral turc? Je ne puis l'affirmer.

Éléments suspects à réhabiliter.

Mais si la présence d'un numéral certainement étranger et de deux autres dont l'exotisme paraît vraisemblable, constitue un fait indéniable, la suspicion dont les noms de nombre hongrois *egy* et *hét* sont l'objet dans les derniers temps ne me semble guère justifiée. Etudions-les un à un.

1. *Eggy (egy)*, ancien *iggy* «un». Il ouvre la série des six unités qui concordent avec les six premières unités finnoises aussi bien par leur substance primitive que par le génie intime de leur composition éventuelle. On pourrait citer plusieurs langues indo-européennes dans lesquelles les noms de nombre montrent au premier aspect beaucoup moins d'affinité phonétique comparativement les uns aux autres. Parti de la racine *ykt*, encore vivante en finnois, le hongrois *iggy* = *idj* n'a laissé tomber que le *k* précédent afin d'éviter la syllabe trop compacte *kt*, *gd* et le même soulagement a été effectué dans *kettő*, *két* «deux» qui est contracté de *kektő*, *kékt*. Le zürjén *öti* et l'ostják *it* suivent la même méthode, tandis que d'autres langues congénères tendent de préférence à conserver la palatale. Je ne vois aucune nécessité à faire intervenir le sanscrit *éka*, le pehlevi *évak* et le néo-persan *yak* (dial. *ik*, *vak*). Cette identification qui, disons-le entre paranthèses, ne peut se faire simultanément avec les deux formes géographiquement séparées, et ne peut que péniblement rendre compte de l'adjonction du *t (d)* dans presque tous les idiomes finnois, ne repose au fond que sur une similitude extérieure comme on en rencontre dans toutes les langues et qui sont le plus souvent illusoires. Voici un exemple assez topique. L'unité sémitique *ĕḥăd* se superpose autrement au finnois *yhd* que le sanscrit *éka* ou le pehlevi *êvak* et le néo-persan *yak*, et cependant il ne viendra à l'idée de personne de faire collaborer les Sémites au système numéral des Finnois. La valeur de ces sortes d'assonnances n'augmente guère au cas où l'un des termes comparés a une origine aryo-iranienne.

En dehors de ces considérations, fortifiées par l'expérience générale que le mot qui exprime l'unité numérique n'est jamais emprunté à une langue étrangère, je suis maintenant à même de faire une démonstration à laquelle j'étais loin de m'attendre en commençant cette étude. La similitude presque complète des numéraux

finnois *yksi* «un» et *kaksi* «deux» m'a longtemps intrigué et je me suis vainement demandé comment ce peuple a pu se prêter à la presque confusion de concepts aussi différents. Le mot de l'énigme est à présent trouvé. Le terme *kaksi* «deux» loin de présenter une racine simple, ainsi que tout le monde et nous-même l'imaginions jusqu'ici, est en réalité le produit du redoublement *yk-yksi* «un+un» = «deux». La contraction n'a fait qu'éliminer la voyelle initiale et que changer le second *y* en *a*. Ce changement est d'autant plus insignifiant que beaucoup d'idiomes de cette famille ont d'autres voyelles au lieu de *y*; cf. lap. *akta*, vog. *akw*, *äkw* etc. Conséquemment, la contraction hongroise de *kektö*, *kekt* en *kettő*, *két* atteste la priorité de la composition du modèle finnois et par là aussi l'originalité de *yksi (ykt)* dans le même idiome. Si, par impossible, les Finnois se voyaient dans la nécessité d'emprunter le terme de l'unité à la race indo-européenne, ils lui auraient pris en même temps le mot pour «deux» au lieu de le former à nouveau par le procédé enfantin de l'addition. La preuve me paraît mathématique.

2. *Hét* «sept». Pour rendre hautement probable l'indigénat de ce nom de nombre il n'y a qu'à faire remarquer qu'il répond, avec le passage régulier de *s* en *h*, au premier élément du finnois *seitse-män*. L'apocope du second élément a aussi lieu dans nombre d'autres dialects finnois p. e. eszt *seitse*, lap. *čihča*, vog. *sät* etc. L'étymologie du composé est d'une grande obscurité, mais notre ignorance ne nous autorise pas à le jeter par dessus bord et à le déclarer parvenu étranger. Par quelle raison les Suomis se seraient-ils décidés à interrompre la chaîne de leur numération par un intrus aryen et l'affubler ensuite d'un appendice qu'il n'avait pas dans sa langue native? Cette hypothèse est d'autant moins admissible au cas où l'on regarde cet appendice comme étant également emprunté à un autre terme de la même langue étrangère dans l'intention de renforcer l'idée numérale. Pour rester dans les limites de notre sujet particulier, comment croire qu'après avoir pris au sanscrit le mot *saptam* «sept», dont la clarté ne laissait rien à désirer, les Finnois l'aient trouvé insuffisant et se soient donné la peine de faire venir encore le mot également sanscrit *samá* pour former le composé *sapta+sama* «eben sieben» ou «ganz sieben»? Et ce qui est plus fort encore, ce *sama* qui sert à

compléter un important concept numéral doit avoir été nationalisé longtemps avant l'introduction de *sapta* lui-même, puisqu'il s'emploie couramment aussi bien isolé que comme élément de composition dans la plupart des idiomes finnois avec le sens de «derselbe, selber, nämlicher» et «eben derselbe, gleich». On le rencontre également dans les idiomes turcs sous les formes de *jämä*, *hämä* (osm. *hepsi* = *hemisi)* et *khamugh* avec le sens de «tout, ensemble», et cette circonstance me semble plaider en faveur de l'indigénat du hongrois *szám* «nombre», dont le sens primitif serait «total, addition». On verra plus loin combien cette signification est adéquate à la conception de «compter, énumérer» dans cette famille de langues.

Il reste une seule forme très proche en apparence du sanscrit *saptam*, l'ostják *lapet*, *tabet*, mais il me paraît plus opportun d'en réserver l'analyse pour l'examen général des numéraux finno-ougriens.

3. Au sujet des dizaines désinentielles ougro-finnoises, *mĭn*, *men*, *ven* et *mĭs*, *ms*, *ncz* dont les unes sont identifiées à l'aryen *mắna* «maass, umfang, grösse» les autres à l'avestique-pehlevi *mas* «gross» compris comme : «grosse (zahl)», mes réserves sont encore plus inébranlables. Jamais un mot qui est vague et indéterminé dans sa langue native ne peut avoir été emprunté dans une famille de langues étrangères pour y représenter un nombre aussi déterminé et aussi indispensable que le nombre dix. Ces singuliers aryomanes préhistoriques n'ont-ils donc pas trouvé dans leur propre idiome deux termes désignant une grande mesure ou une grande quantité pour aller chercher l'un aux bords de l'Araxe l'autre au-delà de l'Indus? La profonde estime que je professe pour les savants qui penchent vers cette hypothèse me fait un devoir d'abréger le débat, mais l'amour de la vérité m'oblige à la déclarer absolument inadmissible.

Analyse des noms de nombre turcs.

Abordons maintenant le but principal de notre étude analytique. Nous commençons par les noms de nombre turcs considérés en eux-mêmes. Les renseignements qu'ils renferment ne manquent pas d'importance et contribuent grandement à l'intelligence exacte

de la répartition primitive des substantifs numéraux dans toute la famille des langues congénères.

a) Conception d'une unité à trois degrés.

Au premier aspect le mot *bir* «un» semble entièrement isolé et d'une rigidité stérile; une réflexion plus mûrie nous montre que ce serait une fausse conclusion. La comparaison des formes tchouvaŝes *ber*, *per* «un» et *pilik* «cinq», montre d'une manière incontestable que l'idée de l'unité réside également dans celle de la cinquaine. En faisant abstraction des voyelles, si changeantes dans ces idiomes, les consonnes *pr (br)* et *pl*, la mobilité des liquides étant notoire, se superpose complètement, et le *k* final n'est qu'une addition postérieure qui a ses nombreuses analogies dans cette famille linguistique; comparer entre autres le zuryèn *öt-ik* et le votják *öd-ig* «un». Dans les autres idiomes turcs le nombre «cinq» se dit *bes*, *bies*, *beš*, avec une sifflante ou une chuintante au lieu des liquides *r*, *l*. Cette mutation est également des plus fréquentes dans ces langues, et comme la sifflante a pour elle le témoignage de l'immense majorité, on doit lui accorder l'originalité. Mais alors, l'analogie l'indique suffisamment, non seulement le tchouv. *pilik* «cinq» vient de *pıs-ik*, mais le mot turc général *bir*, *ber*, *per* «un» suppose également la forme originelle à sifflante finale: *bis*, *bes*, *pes*. En un mot: les nombres «un» et «cinq» qui nous paraissent si matériellement différents sont rendus par un mot primitivement identique.

Mais notre étonnement ne se borne pas à ce seul fait. Une fois que l'esprit est tourné vers ce singulier phénomène, on ne tarde pas à constater une analogie encore plus matérielle entre le mot *bes (beš)* désignant le nombre «cinq» et l'élément *myš*, *mis* qui désigne le nombre «dix» dans *alt-myš* (6×10) «soixante» et *yet-miš* (7×10) «soixante-dix»; certains dialectes préfèrent la sifflante simple: *alt-mes*, *ǵet-mes*, tandis qu'en tchouvaŝe la liquide *l* se présente de nouveau: *ot-milj*, *ǵet-milj*, et cette circonstance rend indubitable le lien présenté entre les deux nombres précités. La substitution de *b* à *m* dans le dernier cas est à l'ordre du jour dans ces langues et se passe de commentaire.

En résumé, le turc primitif exprimait par le seul vocable *bis*, *bes* les trois nombres «un», «cinq» et «dix». Il y a au fond la con-

ception de trois unités graduelles, l'unité simple, une deuxième unité, comprenant le nombre des doigts de la main, une troisième unité comprenant le double de ce nombre, ou plus exactement, le nombre des doigts des deux mains. Aux époques plus développées de la langue, le numéro d'ordre primitif qui distinguait la valeur du nom de nombre unique, est devenu inutile par suite des mutations phonétiques que ce nom a subies dans les trois places différentes qu'il occupe dans la série numérale, mutations qui l'ont doué de trois formes différentes excluant la possibilité de faire confusion.

Corollaire à noter: La numération turque de cette époque qui est évidemment la plus ancienne qui nous soit accessible, présentait un système *quinaire* des plus caractérisés. L'introduction d'un terme différent pour désigner le nombre «dix» appartient à un second stage de développement numérique.

b) Un autre terme pour désigner l'unité.

En dehors du mot étudié dans ce qui précède, l'idiome turc marque encore le nombre «un» par le mot *tok, dok*. Il apparaît manifestement comme premier élément de composition dans le nom de nombre *tokuz, dokuz* «neuf» bien que l'appartenance du *k* soit pour le moment contestable, mais tout doute à cet égard disparaîtra au cours des investigations relatives au nombre «deux». On croit généralement qu'il est absolument isolé; une réflexion soutenue m'a fait découvrir qu'il se cache dans le nom de nombre *tört, dört* «quatre», qu'on tenait jusqu'ici pour un radical simple. En partant de la forme yakoute *tüört* j'ai acquis la conviction que nous y avons une composition additionnelle *tok+olt* «un+trois (= quatre)», l'emploi de *r* pour *l* étant insignifiant. Le *k* de *tok* a fini par disparaître entre les deux voyelles, probablement après avoir donné les formes intermédiaires *tüg-ört* et *tüj-ört* ou *düg-ört* et *düj-ört*. Au point de vue lexicographique, *tok* ne peut être séparé du substantif *tek* «un seul».

Guidé par le phénomène expansif constaté au sujet de l'expression de l'unité qui fait l'objet de l'article *a*, on se demande instinctivement si le radical *tok, dok* etc. n'a pas été employé lui aussi pour désigner les unités plus complexes «cinq» et «dix»? Pour le moment où nous restons dans le domaine limité au turc,

toute réponse me semble prématurée et même très hasardée. Passons donc à des investigations moins nébuleuses.

c) Le nombre «deux».

Ce nombre s'exprime dans tous les dialectes turcs par *iki, ikki ;* il est néanmoins hors de doute qu'il est mutilé des deux bouts à la fois. La forme complète se dégage aisément du premier élément de *jigirmi* «vingt» qui se compose sans le moindre doute de *jigir*+*mi* «deux fois dix». La consonne initiale est *dz, dǧ* dans le koibale-karagasse *dzibärgä, dǧibärgä* (pour *dzigärbä, dǧigärbä)* et *s* dans le yakoute *sürbä,* contracté de *sügürbä.* La sifflante apparaît même en turc ordinaire mais avec abandon de la syllabe finale *ir* dans le premier élément de *sekiz* «huit», composé de *sek-iz* «deux (retirée de) dix». Toutes les chances d'originalité sont ainsi pour le radical *jigir* qui rappelle aussitôt le mot *jigiz, ikiz* «jumeau» dont la forme antérieure en ce qui concerne la consonne finale s'est conservée dans le tchouv. *ikir* = hong. *iker.* Naturellement le nom de nombre est plus ancien que l'application spéciale dont il a été l'objet (cf. al. *Zwilling* de *Zwei) ;* mais notre investigation ne saurait aller plus loin : l'essence même de *jigir* nous reste voilée aussi longtemps que nous ne disposons que du point de vue exclusivement turc.

La question de savoir si la dualité turque comportait primitivement le concept graduel qui est le propre de l'unité analysée au paragraphe *a* sera examinée dans la suite.

d) Conception d'une triade à deux degrés.

Le nombre «trois» s'exprime en turc ordinaire par le monosyllabe *üč (utch)* que le yacoute adoucit en *üs ;* mais la dizaine *otuz* «trente» = *ot-uz,* atteste indubitablement la présence ancienne d'un *t* comme consonne finale, tandis que la forme encore plus substantielle du dialecte nogaï, *oltuz,* témoigne de son côté que la forme complète et partant primitive était *olt.* Or, ce monosyllabe, maintenant assez massif, revient très légèrement déguisé dans le nom de nombre *alty* «six». Ni la nuance de *a* pour *o* dans la voyelle initiale, ni l'addition de *y* comme voyelle finale ne donneront le change sur l'identité absolue de ces deux substantifs numéraux. La dissemblance entre *uč* et *olt* est autre-

ment considérable et cependant leur identité primordiale n'est pas susceptible d'une ombre de doute. Mais ceci établi, il appert aussitôt avec une non moindre évidence ce phénomène intéressant que le même vocable *olt* sert à désigner non seulement le nombre impair «trois» mais aussi son nombre double: «six», en d'autres mots que le génie turc a conçu la *triade* comme une unité complexe qui peut doubler sa valeur par une convention tacite. Que dans un stage ultérieur les modifications phonétiques susmentionnées aient fini par établir une distinction définitive entre le «trois» mineur et le «trois» majeur, cela va de soi, mais ce procédé purement mécanique, n'a été effectué par l'instinct linguistique, qu'après l'effacement total de l'idée créatrice, du moins lorsque l'effort primitif de la pensée numérale avait considérablement perdu son antique vigueur.

Il reste encore à déterminer si la forme *olt* ou *alt* est en réalité la dernière limite accessible de l'expression de la triade. Au paragraphe *b*, nous avons rendu vraisemblable que le mot *tört, dört* «quatre» est dû à la contraction des deux éléments *tok-ort, dok-ort* signifiant primitivement «un+trois». Comme l'identité de *ort* avec la forme plus courante *olt* me paraît incontestable, il serait intéressant de savoir laquelle des deux l'emporte au point de vue de l'originalité. Une certitude mathématique ne peut naturellement être obtenue à ce sujet. Voici toutefois une observation qui n'est pas sans quelque valeur. On a vu plus haut que les noms de nombre pour «un» et «deux» entrent facilement dans la famille des racines ordinaires pour fonctionner en qualité de noms communs. Rien n'empêche de penser que le même phénomène a pu avoir lieu en ce qui concerne le mot pour le nombre «trois». Or, chose curieuse, aussitôt que l'attention est tournée dans cette direction, on se remet en mémoire le mot si fréquent *artuk, artyk (artïk)* exprimant l'idée de ce qui reste en plus, c'est-à-dire «le surplus». A remarquer surtout l'emploi si courant, bien que tout à fait pléonastique de ce terme dans les additions comme *jigirmi artïk beš* «vingt plus cinq» etc. au lieu de la simple énumération *jigirmi beš* «vingt cinq» etc. Le caractère adventice du *k* final est prouvé jusqu'à l'évidence par le verbe *art-mak* «s'accroître, s'ajouter en plus». Substantif et verbe sont déjà employés dans le même sens dans les inscriptions turco-runiques de la Sibérie. Nous pou-

vons donc à bon escient accorder le droit d'aînesse à la forme *art* qui nous offre l'explication raisonnable de ce nombre comme ayant été destiné à marquer l'augmentation d'une unité relativement au nombre précédent, savoir «deux».

Ainsi la série numérale de 1 à 6 présente la gamme suivante: unité isolée, unité doublée, unité augmentée, un+trois, unité plus grande, triade doublée.

(A suivre.)

DER ORIENTALISCHE URSPRUNG VON SHYLOCK.

Von A. VAMBÉRY.

Dass Shakespeare so manche Sujets zu seinen Dramen italienischen Erzählungen entlehnt, is mannigfach bekannt, dass aber unter diesen Erzählungen auch solche sich befinden, die der Literatur des nahen Asiens entnommen sind, das wird um so weniger auffallen, wenn wir jene Rolle in Erwägung ziehen, die italienische Kaufleute und Missionäre während des Mittelalters in der westlichen Hälfte Asiens gespielt hatten. In der 855 (1451) in Adrianopel copierten und der Sprache nach zu urtheilen, noch aus dem XIV. Jahrhunderte stammenden alt-osmanischen Handschrift, betitelt: «*El ferež baad eš šidde*» — eine Sammlung von Erzählungen — fand ich unter Nummer 38 eine Geschichte, die von einem Juden, einem Moslimen und dem Kadi von Homs spricht und den orientalischen Ursprung von Shylock — im Kaufmann von Venedig — beweist. Gleich beim ersten Durchlesen der Handschrift vermuthete ich ein persisches Original in alt-osmanischer Übersetzung vor mir zu haben, und hierin wurde ich durch folgenden Zufall bestärkt. Ich hatte nämlich über diesen orientalischen Shylock in Nr. 42 der englischen Zeitschrift *Literature* gesprochen, als in der nächstfolgenden Nummer Herr E. Dowden, der berühmte Shakespeare-Forscher, die Bemerkung machte, Malone hätte in seinem Variorum Shakespeare von 1793 eine durch Sir Th. Munro aus dem Persischen übersetzte Shylock-Geschichte aus Indien eingeschickt bekommen und veröffentlicht, und dass der persische Text ganz mit dem Inhalte meiner türkischen Erzählung übereinstimme. Auch kontinentale Shakespeare-Forscher haben den asiatischen Ursprung der Shylocksage gekannt, doch dass die türkische

Literatur dieselbe schon so lange besitzt, das erfahren wir aus der Handschrift des *El ferež baad eš šidde* nun zum ersten Mal.

Die 37-ste Erzählung von einem Moslimen, einem Juden und dem Kadi von Homs.

Es wird erzählt, dass ein Jude mit einem Moslim in Nachbarschaft gelebt und dass der Moslim von der Kargheit des Juden gar viel zu leiden hatte. Eines Tages kam der Moslim zum Juden und erbat sich ein Anlehen von hundert Golddinaren mit dem Bemerken: was er wol als Prozent hierfür zu bezahlen haben werde? Der Jude sagte: «Solche Geschäfte verstehe ich nicht. Ich leihe dir Geld ohne Nutzen, doch solltest du nach Ablauf eines Jahres mir nicht zahlen, so will ich aus deinem Körper, wo es mir beliebt, ein Pfund Fleisch herausschneiden.» Als der Moslim dieses gehört, erschrack er, brach ab und gieng eilends davon. Nach einem Jahre aber hatte das Elend und die Noth des Moslimen zugenommen, er dachte sich: es komme was da will, er gieng zu dem Juden und nahm das Geld in Gegenwart von hundert Moslimen und hundert Juden unter der früher gestellten Bedingung an. Als der Termin um war, verlangte der Jude sein Geld, doch der Moslim hatte es verbraucht und konnte trotz allem Dringen des Gläubigers nicht zahlen. Kurzum, die Angelegenheit kam vors Gericht, und als der Richter auf den Satz: «Die Bedingung entscheidet» sich stützend, die Streitenden zur Schlichtung der Angelegenheit dem Übereinkommen gemäss ermahnt und von Zänkereien abgerathen hatte, schrie der Moslim: «Das Urtheil dieses Richters nehme ich nicht an, es ist widersinnig, mit Verstand ist doch solch ein Urtheil nicht zu fällen, wir wollen lieber zu einem anderen Richter gehen». — Sie giengen daher zu einem anderen Richter, der ein gleiches Urtheil gefällt, doch als der Moslim auch mit diesem unzufrieden war, da sagte der Jude: «Du willst weder den einen, noch den anderen Richterspruch annehmen, was ist zu thun, an welchen Richter wollen wir uns wenden?» Hierauf schlug der Moslim den Kadi von Homs vor, worin der Jude einwilligte und als sie nun ihren Weg fortsetzten, sahen sie wie ein Pferd seinen Reiter abgeworfen, und als Letzterer den Reisenden zugerufen, sie möchten doch sein Pferd aufhalten und es zurückbringen, da nahm der Moslim einen Stein, warf nach dem Pferde und traf unglücklicherweise das Auge des Thieres dermassen, dass es erblindete. Hierüber gerieth der Eigenthümer in Zank und forderte den Preis seines Pferdes. Der Jude

sagte: «Komm, geh mit uns zum Richter und bringe dort deine Klage vor.» Dieser gesellte sich zu ihnen und sie zogen weiter. So langten sie in einem Dorf an, es war sehr heiss, der Moslim gieng in ein Haus, um Trinkwasser zu verlangen, als plötzlich ein Gezänk entstand und alle Welt hin und her zu laufen begann. In der Absicht zu entfliehen, erhob sich der Moslim eilends, stolperte über einem im Wege liegenden Menschen und stiess diesen mit dem Fusse so heftig am Bauche, dass er sofort den Geist aufgab. Der Bruder des Getödteten fiel nun über den Moslim her, verlangte Blutrache, zerrte und stiess unbändig um sich her. Doch der Jude und der Eigenthümer des Pferdes sagten ihm: «Lass ab! Wir wollen den Mann zum Richter bringen; einer von uns will Prozente, der andere Schadenersatz für ein Pferdeauge haben, du kannst nun Lösegeld für deinen getödteten Bruder verlangen». — Er schloss sich daher diesen an, und sie giengen ihres Weges. Unterwegs verlangte der Moslim in einem Hause Wasser zum Trinken, und da ein Weib ihm einen alten schmutzigen Becher dargereicht, gerieth er dermassen in Zorn, dass er das Trinkgefäss auf das Weib zuschleuderte, die zufällig schwanger war und aus Schrecken ihr Kind verlor. Hierob griff der Mann des Weibes den Moslim an und forderte Ersatz für sein Kind. Der Jude, der Eigenthümer des Pferdes und der Bruder des Getödteten sagten jedoch: «Wir alle gehen zum Richter, komm mit uns, und sieh was dieser entscheidet». Er gesellte sich daher zu ihnen, und wie sie so giengen, trafen sie auf der Strasse einen Langohr, der gestürzt unter der Last, sich hin und her wälzte. Auf den Ruf des Eigenthümers: «Oh, gute Männer, hilft mir dieses Thierchen auf die Beine zu bringen», stürzten sie insgesammt herbei, jeder griff nach einem anderen Körpertheil des Esels. Der Moslim ergriff den Schweif und zerrte so stark, dass dieser abriss, ihm in den Händen zurückblieb, und er selbst zu Boden fiel. «Ach, du hast meinen Esel zum Krüppel gemacht, gieb mir nun eine Geldstrafe dafür!» Die Gesellschaft beschloss nun auch diesen zum Richter zu führen und sie setzten nun insgesammt ihren Weg fort. Als sie nun in die Nähe von Homs kamen, da trafen sie einen Mann mit weitem Gewande und mit einem grossen Turban auf dem Kopfe, der auf einem lahmen Esel mit abgeschnittenem Schweife reitend, seinen Gebetteppich auf dem Sattel ausgebreitet und des Turbans Ende auf dem Knie gebunden, in betrunkenem Zustande sich erbrechend dahinzog. Man sagte ihnen, dieses wäre der Muhtesib (Moralpolizei) des Ortes und sie dachten sich: «Ganz vortrefflich! wenn die Polizei in sol-

chen Händen sich befindet, wie wird wol der Richter aussehen?» Als sie nun im Hause des Letzteren anlangten, da fanden sie ihn auf allen Vieren, wie er gerade mit einem Knaben widernatürlicher (sodomitischer) Lust nachgieng. Erschrocken fuhren sie auf und giengen in die Moschee, da sahen sie, wie eine ganze Gesellschaft grosse Summen einsetzend mit dem Brettspiel (Trictrac) beschäftigt war.

Endlich hiess es, der Kadi wäre bereit, und sie wurden aufgefordert, der Reihe nach ihre Klage vorzubringen. Zuerst trat der Jude auf und erzählte, dass der Moslim ihm hundert Dinare schuldig sei und er nun laut Vereinbarung das Recht habe, ihm ein Pfund Fleisch aus dem Leibe zu schneiden. Vom Kadi befragt, ob dies richtig sei, antwortete der Moslim bejahend, und eine Einschüchterung für nothwendig findend, befahl der Richter seinem Diener, ein Messer zu bringen. Als das scharfe Messer vor dem Kadi niedergelegt wurde, erschrack der Moslim und zitterte wie ein Espenlaub. Zum Juden gewandt sagte der Kadi: «Wohlan! Schneide aus seinem Körper soviel als dir zusteht, doch sollte eine Differenz sich zeigen (d. h. solltest du mehr oder weniger nehmen) lass ich dir den Kopf abschneiden». Als der Jude dies hörte, war er sehr betroffen und sagte: «Es ist mir unmöglich, gerade ein Pfund herauszuschneiden, es mag mehr oder weniger ausfallen». Als der Kadi hierzu bemerkte, dass ihn dies wenig angehe und dass er strenge Genauigkeit verlange, antwortete der Jude: «Oh Herr! Ich entsage lieber meinem Verlangen bezüglich des Fleischschneidens, der Moslim möge mir mein Geld geben und in Gottesnamen weitergehen». «Welch nutzloses Gerede ist das?», sagte der Kadi, «das ist nicht gesetzlich, du musst jedenfalls aus dieses Mannes Körper das Fleisch herausschneiden oder ihm fünfhundert Dinare bezahlen.» Der Kadi liess schliesslich Barmherzigkeit walten, die Geldstrafe wurde auf zweihundert Dinare herabgesetzt, der Jude bezahlte und der Moslim strich das Geld ein.

Auf den Juden folgte der Eigenthümer des beschädigten Pferdes und nachdem er erzählt hatte, wie er die Leute aufgefordert, dass man ihm sein Pferd zurückbringe und wie man diesem ein Auge herausgeschlagen, frug der Richter, was denn das Pferd mit den beiden Augen werth gewesen sei? Auf die Antwort, dass er dafür stets tausend Dinare bekommen hätte, befahl der Kadi, man möge eine Breithacke bringen und an den Kläger sich wendend, sagte er: «Theile du nun der Länge nach dieses Pferd in zwei Theile, den einen Theil mit dem Auge behalte

für dich, den anderen Theil gieb dem Manne, der dir den Schaden zugefügt hat, um fünfhundert Dinare». «Was!» rief der Kläger, «diesem Ausspruche gemäss hätte ich mein Pferd um fünfhundert Dinare verkauft; mein Pferd, das selbst mit einem Auge noch mit neunhundert Dinare verkauft verden kann. Nein, das thue ich nicht! Wenn sich dem so verhält, trete ich mit meiner Klage lieber ab». Doch der Kadi bestand auf sein Urtheil, und nur nach langem Flehen und Bitten des armen Klägers liess er sich herbei, die Geldstrafe auf einhundert Dinare herabzusetzen. — Nun kam die Reihe an den Mann, der das Blutgeld für seinen getödteten Bruder verlangt hatte. Der Kadi fragte, ob der Ort, von wo der Mann gestürzt, so hoch wie das Dach des Collegiums gewesen sei? — «Ist dies der Fall, so steige du auf das Dach, der Angeklagte soll sich unten niederlegen, du stürzt dich auf ihn, stirbt er, so ist er tod, stirbt er nicht, so ist alles in Ordnung». — Der Kläger gieng nun aufs Dach hinauf und als er von oben herabblickte, bemerkte er zu seinem Schrecken, dass von tausend Seelen hier keine einzige sich retten könnte. Er zauderte, doch der Richter wollte die Gefahr nicht beachten, er bestand auf die Ausführung des Urtheils und als der Kläger von der Klage zurücktreten wollte, sagte er: «Das geht nicht an, du kannst nicht zugeben, dass dieser Mann das Leben deines Bruders, eines Moslimen, unbestraft genommen habe, du musst jedenfalls vom Dache herab auf seinen Bauch dich stürzen oder du zahlst fünfhundert Dinare und gehst deines Weges». — Nach tausend Bitten und Flehen wurde die Geldstrafe auf zweihundert Dinare herabgesetzt und die Parteien söhnten sich aus. — Es folgte nun der Kläger, dessen Frau ihr Kind durch Frühgeburt verloren hatte. Er erzählte die Sachlage und der Kadi sagte: «Du musst nun deine Frau diesem Manne zur Verfügung stellen, er soll sie schwanger machen, dir aber wieder zurückgeben, und so wird weder dir noch ihm ein Schaden zugefügt werden». Als der Mann hierauf bemerkte, dass seine Frau von äusserst keuschem Lebenswandel nicht einmal ihren Anverwandten sich zeigt, diesem Menschen sich keinesfalls übergeben wird, sagte der Kadi, ob sie will oder nicht, dem Richterspruch muss sie sich fügen. Hierdurch in Verlegenheit gebracht, sagte der Mann: «Oh Kadi! Gott sei dir gnädig, ich entsage lieber jedem Blutgelde für mein Kind». Doch der Kadi wendete dagegen ein, dass er Gottesverbot nun willfahren (?) oder fünfhundert Dinare bezahlen müsse, und nach längerem Bitten und Flehen setzte er die Strafe auf zweihundert Dinare herab. Er zahlte und gieng seines Weges. — Schliess-

lich trat der Mann, der um den Schweif seines Esels Klage geführt, vor, und der Kadi sagte: «Guter Mann! Bring du meinen grauen Esel her, und schneide ihm als Ersatz den Schweif ab». Als der Mann dieses zu thun sich angeschickt, versetzte ihm das Thier einen solch heftigen Stoss, dass er sofort zu Boden fiel und den Sinn verlor. Als er wieder zu sich kam, sagte er: «Ich ziehe meine Klage zurück und entsage jedem Anspruch» und als der Kadi dies nicht zugeben wollte, sagte der Kläger, er hätte gelogen, der Richter möge ihm die Verlegenheit ersparen, man hätte dem Esel nicht den Schweif abgerissen und seine Aussage wäre falsch gewesen. Doch der Richter sagte: «Mache du keine Dummheit, das Leugnen eines früheren Geständnisses ist nicht gestattet». — Der Kläger willigte nun ein, ein Lösegeld zu entrichten, von der festgesetzten Summe von dreihundert Dinare zahlte er zweihundert Dinare und die Sache war erledigt.

Von dieser Summe gab der Kadi die eine Hälfte dem Moslim, die Andere behielt er für sich, doch als ersterer sich nicht von der Stelle rührte, frug der Kadi: «Also was giebt's denn noch, warum gehst du nicht, hast du eine Klage gegen mich?» und der Moslim antwortete: «Gott behüte! Wie könnte ich gegen dich Klage führen, nachdem du mich mit Güte überhäuftest? Est ist mir etwas verborgen geblieben, und ich muss dich um Aufklärung bitten». Nachdem der Kadi die Erlaubniss gegeben, erzählte der Moslim, er hätte einen Polizeichef gesehen, der voll betrunken, sich erbrechend dahinzog, und frage nun: ob dies gestattet sei? Der Kadi erwiederte: «Das thut nichts. Ich habe diesen Mann mit der Aufsicht der Weinhäuser betraut, er giebt auf die Weinfässer acht und verkostet dieselben und ertheilt Erlaubniss zum Weinhandel, damit man den Rechtgläubigen keinen schlechten Wein verkaufe, denn der schlechte Wein verursacht Kopfweh». — Der Moslim erzählte ferner, er habe in der Moschee Leute mit Hazardspiel beschäftigt gesehen, und frage nun, ob dies gestattet sei. Worauf der Kadi erwiederte: «Das thut nichts. Jene Moschee besitzt keine frommen Stiftungen (Wakf), ich habe daher die Moschee den Spielern vermiethet und den Ertrag verwende ich auf Anschaffung von Rohrmatten und Beleuchtung». Nun bemerkte der Moslim: «Das Wunderbarste von Allem aber wäre, dass ich gesehen wie ein Bursche dich hin und herzerrt, und umkehrt, was mag wol die Ursache dessen sein?» Worauf der Kadi erwiederte: «Ich bin Vater der Waisen und verwalte ihr Vermögen. Bis die Jungen nicht das reife Alter erreicht, übergebe ich Ihnen nicht

ihr Vermögen, und da dieser Junge, den du gesehen, mit der Behauptung aufgetreten und sein Vermögen verlangte, so habe ich aus Vorsicht ihn einer Probe unterzogen». Nun erst nahm der Moslim den durch den Kadi ihm zutheil gewordenen Ertrag an und gieng seines Weges.

Gott segne die Gelehrten, die mit Wissen reden, und Fluch treffe die Thoren, die mit Unwissenheit urtheilen.

Gottes Barmherzigkeit walte über den Verfasser, Abschreiber, Vorleser und Zuhörer dieses Buches. Amen!

حکایت سی و هشتم ازان مسلم و جهود و قاضی حمص

(*کتر مشلر که بر جهود و بر مسلم غنشی کرمشلر اما جهود مسلم ال دارلغندن زحمت کورد بر کون مسلم درذی جهود قتنه وزد ایتدی صد دینار زر بکا قراض ور مکسبدن نیمه سکا ورم ددی جهودك ایتدی بن بو ایشی بلمزم سکا دینار ورزم مکسب کرکمز هپ مکسب سکا اما یلباشنده مالمی بکا ور ورمیجك اورسك بر بتمن اتت بدنکك نرسندن دلرسم الم ددی مسلم بو سزی اشتدی یا جمیل السر ددی قورقد قود قاجد بر یلدن صکره مسلمك عجزی متضاعف اولدی مضطر اولدی هرجه بادابان دیب جهودك قتنه کلدی ایتدی اول ورم دذکك زری ویر استذکك شرط اوزرنا جهودك مبلغی یوز نفر مسلم و جهود حضورنده بوکشیا سمرلد وعده تمام اولدغی وقت جهود زری استدی زر خرجا سرلمش بولند جهودك البته مالم مالم ددی ذرد

القصه قاضی یا ورلر قاضی ایتدی الشرط الملك نجا شرط اتذکرسا اول شرطه اویك مخالفت اتمك ددی مسلم فریاد

*) Das richtige Anbringen der Vocalzeichen war wegen typographischen Hindernissen nicht ausführbar.

ایلدَیْ بَنْ بوُ قاضی حُکْمِنَهَ راضی دَکُلَمْ جاهِلْدُرْ جاهِلْ اولمیان
بُیْلَمی حُکْم اَیْلَرْ دِدِیْ آیْرُق قاضِی‌یا وَرَلُمْ دِدِیْ جُهُودَكْ مُسْلْمانِ
اَلْدِیْ بِر قاضِیَ دَخِیْ وارَدِیْ اولُ قاضِی دَخِیْ هَمانْ حُکُمْ اِتْدِی
مُسْلْمانَ کِرُو بو حُکْمَا راضِی دَکُلَمْ دِدِی جُهُودَكْ اِیتَدِیْ اَکا راضِی
دَکُلْسِنْ بُوکا راضِی دَکُلْسِنْ نِدَلُمْ یا پس قَنْقِی قاضِیَ وَرَلُمْ دِدِی
مُسْلِمْ اِیتْدِی قاضِی خَمِصْ حُکْمِنه راضِی‌وَنْ دِدِی جُهُودَكْ بیُونْ
اَکْد یُولْدَهَ کِدَرکَن کُوُرْرْلَر کِه بِر اَت اِسّنی دُشُرْمِشْ قَچِمِش
کِدَرْ قَرشُودَنْ جَغُرْرْ دُدُكْ یا کِرُو دُونْدَرُكْ دیْر مسلِمْ بِرْ داشِلَه
اَنِی اَتارْ بِرْ کوزِنْ جقارُرْ اَتْ اِسّی مُسْلِماَ دوُلَشُورْ اَتُمُكْ بَهاسِنِی وِر
دِرْ جُهُودَكْ اِیتْدِی بَن بُونِ قاضِیَا اَلِتُوِیرُورَمْ سَنْدَه کَلْ بِلاَ کِدَلُم
دَعْوِیکی اِتْ دِدِی اوُلْدَخِی یُولْداَشْ اوُلْدِی کِتْدَلَرْ بِر کُویا
اُغْرِدَلَر قَتِ اِسّیدِی مُسْلِمْ بِرْ اَوْدا سُو اِسْتَمکَا وارْد کِه اِجاَ بِر
غَوغَا پَیْدا اوُلْدِی هَرْ کِشِی هَرْ طَرَفْدَنْ قاَجْدِی مُسلِم دخِی
دُرْدُغِی یِرَدَنْ قَجایِنْ دِدِی قَلْغِدِیْ بِرکِشِی یَتِرْمِشْ اوُسْتُنه
اِنْدِی اَیاغِی قَرْنِناَ کَجْدِیْ دَرْحالْ اوُجْدِی قَرْدَشِی وِرمِشْ دُردِی
مُسْلِماَ قَرْدَشُمْ قَنِی قَنِی دِیوُ یَپِشْدِی اوُلْ یَکا بو یَکا اِتِشْدِیْ دَپِشْدِی
جُهُودَكْ وَ صاحِبِ اَتْ اَکا اَیْتِدَلَرْ اوُلَشْمَه اوُشْ بِزْ بُونِی قاضِیاَ
اَلِدُوِیرُورز بِرُمُزْ اَلْف اِسْتَر بِرُمُزْ اَتْکُوزِنْ اِسْتَرْ کَلْ سَنْدَخِی قَرْدَشِکِی
اِسْتاَ دِدِلَرْ اوُلْدَخِی بوُلاَراَ هَمْراَهْ اوُلْدِی کِتْدِلَرْ بِرْ یِرْدَهَ دَخِی
مُسْلِمْ بِرْ اودا اِجْمَکَا سُو دِلَد بِرْ خاتُونْ کِشِی بِرْ بُیُكْ کِرلُو
اَسْکِی بارْدَقْ مُسْلِمُكْ اَلِناَ صُونْدِی مُسْلِمْ بَرْدَغِی یِکرْنَدْ قَقِی وَرْدِ
بَرْدَقْ عَوْرَتْ اُسْتُناَ دُشْد یُکْلُویِمِش اُغْلَنِ بِرَقْدِ عَوْرَتُكْ اَرِی
مُسْلْمانَهَ دوُلَشْدِی اُغْلُمْ دِیُو اوُلَشْدِیْ بوُ جَماعَتْ جُهُودَكْ
صاحِب اَسْب مَرْدِ بِرادَرْ کُشْتَهَ اَیْتِدَلَرْ اوُشْ بِزْ بو مُسْلِمِی قاضِیاَ
اَلِدُرزْ سَنْدَخِی بِزمُلاَ کَلْ حُکُمْ نِیساکُورْ دِدِلَرْ اوُلْدَخِی هَمْراَهْ اوُلْد

كِتدِلْر كِدَرْكن كَوُرْدِلَرْ بِرْ كِشِنُكْ دِرازْكُوشِي يُكْ اَلْتِنْدَه دُشْمِشْ
يُكْ اُوسْتُنْدَه يَتُرْ يَلْوَارِدْ يُلْوَارِدْ دِدِ يَارَانْ بَرّاز كَلُوكْ اُشْبُو
كُلُجَكِي قَلْدُرَلُمْ دِدِيْ اُوشْدِلَرْ هَرْ بِرِيْ بِرْبِرِنَا يَپِشْدِيْ مُسْلِمْ
قُيْرُغِنَه يَپِشْمِشْ اُولْدِيْ جَكِيمْ دِدِيْ اُزْلْدِي اَلنِهَ كَلْدِ كَنْدُوزِي
اَنْدَه دُشْدِ كُولُكْ اِسّي اَيْتِدِ خَرَمِي صعِيبْ اَيلَدُكْ غَرامَتِن جَكْ
دِدِي اُولْ جَمَاعَت اَيْتِدِلَر بِزْ قَامُومُز بُنِي قَاضِيا اَلُب كِدَرُز سَنْدَخِي
كَلْ دَعْوَاكِي اِتْ دِدِلَرْ اُولْدَخِي هَمْرَاهْ اُولْدِي جُونْ بُو قَوْمْ حَمِصَا
يَتِشْدِلَرْ كُورْدِلَرْ بِرْ كِشِي بِرْ كِيكْ جُبّه كَيْمِشْ بِرْ اُولُو عِمَامَه
چَپَقْدَنْدَنْ بَاشِنَا اُورْمِشْ بِرْ حِمَارُو لَنْك وُ اَبْتَرَه بِنْمِشْ سجّادَه
سِنِي پَالَانْ اُوسْتُنَا سَلْمِشْ دَسْتَارِيْ قُيْرُغِي قَتْ قَتْ دِزِي اُوزُرِنَه
يِغْلِمِشْ مَسْت اُولْمِشْ قَيْ اِدَه اِدَه كِدَرْ بو كِمْدُرْ دِدِلَرْ مُحْتَسِبْمِشْ
بِلْدِلَرْ اَيْتِدِلَرْ شَادْ بَاشْ شَهْر كِه مُحْتَسِبِي بُو طَرِيقَه اُولَا قَاضِي
سِي كِمْبِلَا نَهَاولا ددلَرْ

اَلْقِصّهَ قَاضِي اَوْنْ سُورْدِلَرْ بولْدِلَرْ كُورْدِلَرْكِه دُرْت اَيَاغْ
اُوزُرِنه دُرْمِشْ بِرْ مَسْجِدَه كِرْدِلَرْ كِه اَنْدَه بِرْ جَمَاعَتْ
تُورْمِشْلَرْ تَاوِلُو نَرد اُوْيَنْرَلَر قُمَارّهَ مَبلَغْلَرْ اَتَرْلَرْ پَسْ خَبَرْ
كَلْدِي قَاضِي يا كَلُوكْ دِدِلَر قَاضِي جَمَاعَتْ كُورِجَكْ اَيْتِدِيْ بِرْ بِرْ
دَعْوِي اِدُكْ دِدِي اُولْ جُهُودَكْ اَلِرُو كَلْدِي اَيْتِدِي اُشْبُو مُسْلِمَانْدَنْ
يُزْ دِينَارْ اَلَجَغُمْ وَارْدُر دِدِي دَخِي بِر رِطْلْ اَتْ كُودَسِنْدَنْ
بِرِسِنْدَنْ دِلَرْسَمْ دِدِي اشْ اُوشْ كُوَاهَانِ بِسْيَار دِدِي

قَاضِي مُسْلِمَانْدَنْ سُرْد كِه نَه دِرْسِينْ حِكَايَتْ اُشْبُو
مَنْوَالْجِهْمِيدر دِدِيْ مُسْلِمْ اَيْتِدِي نَعْم اُيْلَدُرْ دِدِي اَمّا قَاضِي عَنَايِ
مَطْلُوبْدُرْ دِدِيْ قَاضِي غُلَامِنَا اَيْتِدِيْ اَيْ مُبَارَكْ وَارْ بِرْ بِجَاقْ كَتُرْ
دِدِيْ غُلَامْ وَارْدِ بِرْ تِيزْبِچَاف كَتُرْدِ قَاضِي اُوكْنْدَه قُود مُسْلِمْ اَنِي
كُرْدِ دَمْ بَسْتَه اُولْدِي يَپْرَقْ كِبِي دْتَرِدِي جُهُودَه اَيْتِدِ دُرْ

بُنُكْ بَدَنِنْدَنْ حَقُكْجَا كَسْ اَلْ اَكَرْ تَفَاوُتْ بَوْلُنُورسا بُيُورُرَمْ بوينُكْ
اوُرُرْلَرْ جُهُرُدْ بوُنِ اِشْتِدِ حَيْرَانْ اوُلْدِ اَيتْدِ اَلْمُدَنْ كَلْمَزْ كه بِر
رِطْل كَسَمْ زَايِدْ وُ نَاقِصْ اوُلْمَيَا اَلْبتّهَ يَا اَرْتُقْ كَسَرَمْ يا اَكْسُكْ
دِدِيْ قَاصِ اَيتْدِ نوُلَا اوُلَا كه راست كَلَا دِدِيْ جُهُودُكْ اَيتْدِ اَيْ
مَوْلَانَا بُنُكْ اَتِنْ كَسْمَكْدَنْ كَچْدُمْ زَرُمِي وِرْسُونْ سَلَامَتْ وَرْسُونْ
دِدِيْ قَاضِي اَيتْدِ شَرْعِي دَكُلْ نِجَا سُيْلَرْسِينْ دِدِي اَلْبتّهَ شوُلْ
بَدَنْدَنْ شوُلْ اَتِ كَسْمَكْ كَرَكْسِينْ يا پِشْ يوُزْ دِينَارْ وِرْمَكْ كَرَكْسِنْ
دِدِيْ اَدمْ اُدكْ يِرَنَهَ اَدْ اَتِنِي بِرْدُكْ بُونَه مُهْمَلْ قُولْدِي دِدِي صَدْ
شِفَاعَتْ اِتدِلَرِ اوُلْ مظْلُومْ جُورْلُو جُهُودُي اِكِي يوُز دِينَاره كَسْدِلَرْ
جُهُودْ اِكِي يوُز دِينَارِي وِرْدِي مُسْلمْدَنْ اَلِنْ جَكْدِي اَنْدَنْ اَت
اِسّي اِلَرُو كَلْدِيْ اَيتْدِ اَيْ مَوْلَانَا بَنْ اُشْبُوكَا اَتُمِي دُنْدَرُووِرْ دِدُمْ
بُو وُرْدِ اَتمُكْ كُزِنْ جِقَرْدِ دِدِيْ قاضي اَيتْدِي اَتُوكُكْ كُوزِي سَاغكَنْ
نَهَ دَكِرْدِ دِدِي اَيتْدِي هَزَارْ دِينَارْ دَكِرْدِي دِدِي قَاضِي اَيتْد بِرْ
سطُورْ كَتُرُكْ دِدِيْ كَتُرْدِلَرْ اَتْ اسّنَا بُيُورْدِ اَيتْدِي بُو اَتِي سَاطُورْلَا
اُزْنُلُغُنْجَا يَارْ اَكِي نِيمَه اَيلَا سَاغْ كُزْلُو نِيمَه سِنْ سَنْ اَلْ اوُلْ بِرْ
نِيمَه اَكَا وِرْ دُون اَنْدَنْ بِشْ يوُزْ دِينَارْ اَلْ دِدِيْ اَتْ اِسّي اَيتْدِ اوُلْ
تَقْدِيرْجَا بنْ اَتمُي بِشْ يوُزْ دِينَاره سَتْمِش اُلُورَمْ

شمْد بُحالْده خُودْ عَيْبِلَا اَتمُا دُقُزْيُوزْ دِينَارَ وِرُرْلَر وِرْمَزُمْ
دِدِي چُونْ بُيْلَهَدْر حَلَالْ اَيلْدُم دِدِي قَاضِي اَيتْد مشْرُوعْ دَكلْدُر
يا اَتِي پَارَهَلَه يا بِشْيوُزْ دِينَارِيْ وِرْ دِدِيْ صَدْ شِفَاعَتِلَا اوُلْ سُجْنُزْ
بيجَارَهَ ۞ صدْ دِينَارَه اِنْدُرْدِلَرْ وِرْدِ قُرْتُلْدِيْ اَنْدَنْ قَرْدَشُمْ دِيَنْ
اِلَرُو كَلْدِيْ صُورَتِ حَالِي دِدِيْ قَاضِي اَيتْدِيْ عَجَبْ حِكَايَتْدُرْ اوُلْ
قَالْغدغُي يِرُكْ يُكْسَكْلِكِي بزُمْ مَدْرَسه يُكْسَكْ لكِنْجَه وَرمدُرْ دِدِيْ
اوُلَا دِدِلَرْ اِمْدِ سَنْ مَدْرَسَهَ بَامِنَا وَارْ بو مُسْلِمْ اشغَا يَتْسُونْ سَنْ
كَنْدُوزِي يُقَرُودَنْ بَرَقْ اوُسْتُنَه دُشْ اُلْدسَا اُلْدُيْ اُلْمَدسَا هِچْ نَسْنَه

يوق دِدِى اَرْ مَدْرَسَه دَامنَا جِقَدِ اَشَغَا بَقْدِ كُرْدِ اِكَنْ يُكْسَكْ
اَيْتْدِى بُونْدَنْ دُشَجَكْ اُلْرُسَمْ بِيكْ جَانْدَهَ بِرِى قُرْتُلْمَازْ دِدِى
قَاضِى اَيْتْدِ نَهَ تَعَلُّقْ قُرْتُلُورْ قُرْتُلْمَزْ حُكُمْ شُيْلَدُرْ دِدِى اُولْ اَرْ
اَيْتْدِى قَرْدَشُمْ قَانِنِى حَلَالْ اَيْلَدُمْ دِدِى قَاضِى اَيْتْدِى اُولْمَازْ
مُسْلْمَانْ قَرْدَشُكُوكْ قَانَنْ بُو كُتْرسُونْ يِرْسُونْمِى دِدِى اَلْبَتَّهَ
سَنْ دَخِى يَا اَنُكْ قَرْنِنِى دَامْدَنْ دُشْ يَارْ يَا بِيشْ يُوزْ دِينَارْ وِرْ
يُولُكَا وار دِدِى هَزَارْ شِفَاعَتْلَا اِكِى يُوزَهَ صُلْحْ اَيْلَدِلَرْ اِكِى يُوزْ
دِينَارْ وِرْدِ وُ كِتْدِى اَنْدَن اُغْلَنْ دُشْدِ دِيَنْ كَلْدِى صُورَتِ حَالِى
قَاضِيَا دِدِى قَاضِى اَيْتْدِ عَوْرَتْكِى بُوكَا وِرْ يُكْلَدْسُونْ اَلُوكَهَ وِرْسُونِ
نَهَ اُولْ نَهَ بُو هِيچْ زِيَانْ اُولْمِمْشْ اُولْسُونْ دِدِى اَرْ اَيْتْدِى
عَوْرَتُمْ بَنُمْ غَايَتْدَه مَسْتُورَهَ دُرْ كَنْدُو قَوْمِلِرْنَهَ دَخِى وَرْمَزْ اَكَا نِتَه
وَرَه دِدِى قَاضِى اَيْتْدِ حُكُمْ بُودُرْ وَرُرْ وَرْمَزْ دِدِى اَرْ عَاجِزْ اُولْدِى
اَيْتْدِ اَىْ قَاضِى تَكْرِى سَنْدَ رَاضِى اُولْسُونْ اُغُلْ قَانِنِى حَلَالْ اَيْلَدُمْ
دِدِى قَاضِى اَيْتْدِ نَه اَلْكَدَنْ كَلُرْ كِه تَكْرِنُكْ حَرَامِنِى حَلَالْ اِدَسَنْ
يَا اِتْمَكْ كَرَكْسِنْ يَا بِيشْ يُوزْ دِينَارْ وِرْمَكْ كَرَكْسِنْ دِدِى صَدْ
شِفَاعَتْ اِتْدِلَرْ اِكِى يُوزْ دِينَارَه كَسْدِلَرْ وِرْدِى قُرْتُلْدِى اَنْدَنْ دِرَازْ
كُوشْ اِسِّى اَلِرُو كَلْدِى اَشَكِى قُيْرُغِنْ دَعْوِى اِتْدِى قَاضِى اُولْدَمْ
اَيْتْدِى مُبَارَكْ وَارْ بَنُمْ قُولَا اَشَكُمِى كَتُرْ دِدِى وُارْدِ كَتُرْدِ قَاضِى اَيْتْدِ
دُرْ بَنُمْ اَشَكُمُكْ قُيْرُغِنِى سَنُوكْ اَشَكُوكْ قُيْرُغِى يِرَنَهَ كَسْ دِدِى اَرْ
قُرْقِدِ يَنِكَا يُورَنْدِ بَهِيمَه سُمُوشِدِى بِرْ نِجَا چِفْتَهَ اَيْلَادُ قُنْدُرْدِ كِه
قُووَارْسُونْ اَكُى كِتْدِ اُوكِى كَلِجَكْ اَيْتْدِى اَىْ قَاضِى بَنْ بُو دَعْوَادَنْ
كَجْدُمْ حَقِمُ اَكَا حَلَالْ اَيْلَدُمْ دِدِى قَاضِى اَيْتْدِ بُويْلَه اُولْمَازْ دِدِى
اُولْ اَيْتْدِ يَلَانْ سُيْلَدُمْ اِشْمُزِى بُوزْمَا اَشَكُمُكْ قُيْرُغِنْ نَه كَسْمَدِىّ
بُهْتَانْ اِتْدُمْ دِدِى قَاضِى اَيْتْدِ اَبْلَهْلِكْ اَيْلَمَا اِنْكَارْ بَعْدَ الْاِقْرَارْ اِشْدِلْمَزْ
دِدِى اُولْ اَيْتْدِى اَىْ قَاضِى اِمْدِ غَرَامَتُمْ نَدِرْ دِدِى قَاضِى اَيْتْدِ

اُوچْیُزِ دینَارْدُرْ دِدِیْ شِفَاعَتْ بِسْیَارِلَه یُوزْ دِینَارْ مُقَرَّرْ وِرْدِ قُرْتُلْدِی
اَنْدَنْ قَاضِی اُوْلْ وجَوهُكْ یَارُوسِنِیْ مُسْلِمَا وِرْدِ یَارُو سنِی کَنْدُو اَلْدِیْ

بُو کَزْ بو مُسْلِمْ اُتُورْدِ اُتُورُرْ کِتْمَزْ قَاضِی اَیْتْدِ نجُون دُرُبْ
کتْمَزْسَنْ مَکَرْ بِزْدَنْ کِلَكْ وَارْدُرْ دِدِیْ اُوْلْ اَیْتْدِ تَکْرِی قِلْمَا کَه بَنْ
سنْدَ کِلَه‌ادَم دِدِیْ اِحْسَانُكْ اُسْتُمَه جُقْدُرْ وَ لِیکِنْ مُشْکِلُمْ وَارْ دُرْ
سُورْسَمْ کَرَکْدُرْ دِدِی قَاضِی اَیْتْدِ اَیْتْ دِدِی اُوْلْ مُسْلِمْ اَیْتْدِ
مُحْتَسِبی کُرْدُمْ عَجَبْ هَیْئَتْدَه مَسْتِمْشْ قُسَاقُسَاکدَرْ قَاضِی قَیْرُمَازْ
بَنْ اَنِی شَرَابْخَانَه‌لَرْ اُوزَرِنَه قَیُبْ دُرُرَمْ کُوپْلَرِی اِحْتِیَاطْ اِدَرْ
دَدَرْ اَنْدَنْ اَیْتْدِ سَتْمَغَا دَسْتُورْ وِرُرْ تَا مُسْلْمَانْلَر یَرَمَزْ سُجِی
سَتْمَیَلَرْ کَه‌یَرَمَزْ سُجِی بَاشْ اَغْرِدُرْ دِدِیْ اَنْدَنْ اَیْتْدِ اُشْبُو مُزْکِتْدَه
قَمَارْ اُوْیْنَرْ کُرْدُمْ رَوَامِدُرْ دِدِی قَاضِی اَیْتْد قَیْرُمَازْ اول مَسْجِدُكْ
وَقِف یُوقْدُورْ قَمَارْبَازْلَرَه کِرِیَّه وِرُبْ دُرُرَمْ حَاصِلِنِی عِمَارَتِ مَسْجِدَه
بُورْیَایَه جِرَاغَه وِرُرُزْ دِدِی اَیْتْدِیْ قَمُودَنْ عَجَبْ بُونِی کُورْدُمْ کَه
بر اُوغْلَان سَنِی جَکُوبْ جَوُرُرْدِ سَبَبْ نَه اِیدِی دِدِ قَاضِحا اَیْتْدِی
بَن یَتِیْمَلرُكْ اَتَاسِیمْ مَالْلَرِی اَلِیمدَه دِر اُوغْلَان بَالِغ اَولمِیَنَجه
مَالِنِی اکَا تَسْلِیم اَیلَمَكْ اُولمَزْ پَسْ بو کُودَكْ بَالِغِم دَیُو دَعَوَت
اَیلَدِی زَرْنِی بَکَا وِیر دَدِ بَن اِحْتِیَاط اَیلَدُم بَالِغ می دَکُلمِی بیلَیُم
دِدِم اُوْلْدِی کَه کُورْدُكْ اَنْدَن مُسْلِمْ قَاضِیَ بَرَکَتِ مَحْصُولِی کَه اَلِنَه
کَرْدَیْ الْدِی شَادِیلَا اِشِنَه کِتْدِیْ رَحْمَتْ عَالِمْلَرَه کَه عِلْمِلَا سُیْلَرْلَرْ
لَعْنَتْ جَاهِلْلَرَه جَهْلِلَا حُکُم اِدَنْلَرْ کَلْسُونْ رَحْمَتْ مُؤَلِّفَا وُ کَاتِبَا وُ
قَارِیَا وُ سَامِعَا وُ صَاحِب کَتَابَا اُوْلْسُونْ

BEITRÄGE ZUR KENNTNIS DER RELIGION UND DES CULTUS DER TSCHEREMISSEN.

— Von H. Paasonen. —

(Erste Mitteilung.)

Auf einer im Auftrage der helsingforser Universität vorgenommenen linguistischen Forschungsreise unter verschiedenen Stämmen finnisch-ugrischer und türkischer Abkunft, hatte ich im Frühjahr und Sommer des Jahres 1900 die Gelegenheit bei den Tscheremissen im Kreise Birsk (Gouv. Ufa) drei Monate zu verweilen. Diese verhältnismässig kurze Zeit wurde von meiner Hauptaufgabe, dem Studium dieses bisher unbekannten osttscheremissischen Dialekts vollends in Anspruch genommen, nebenbei war es aber mein Bestreben mich so weit als möglich über die Religion und den Kultus des Volkes zu orientieren, die sich eben in jener Gegend, wie sonst kaum irgendwo, erhalten haben, wenigstens nach den in der Litteratur vorliegenden Nachrichten zu urtheilen. Meine, sowohl ethnographischen als linguistischen Beobachtungen war ich gezwungen auf einen sehr engen räumlichen Kreis zu beschränken, nämlich auf das Dorf Čuraeva, etwa fünfundzwanzig Werst nördlich von der Kreisstadt, und seine nächste Umgebung. Zum Glück wurden eben während meines dortigen Aufenthaltes mehrere Feste gefeiert, welchen ich als Augenzeuge beiwohnen konnte, u. a. auch das grosse, *küsö* genannte Fest, welches von allen tscheremissischen Dörfern der Wolost Čuraeva gemeinschaftlich gefeiert wird. Verhältnismässig leicht gelang es mir das Zutrauen der gutmüthigen, offenherzigen Bevölkerung zu gewinnen; manchmal sass ich auf dem Opferplatz selbst in vertraulichem Gespräch mit den Priestern und konnte so zuverlässige Erklärungen und Aufschlüsse aus ihrem Munde bekommen.

Die Wolost Čuraeva umfasst im Ganzen 24 tscheremissische Dörfer, nämlich: Кильметева (tscherem. *töldö*), Баймурзина (*arđaš*), Иликова (*töŋgaḳ*), Ишимова (*ešəm*), Лепешкина (*lepeškaṇ*), Тигирменева (*wak-sola*), Букленды (*pöklende*), Старо-Каргина (*tošto-korak*), Ново-Каргина (*ü-korak*), Кайрякова (*monar*), Бикшикова (*pekšik*), Соснова (*pünžer*), Курманаева (*tör-γəmdür*), Большой сухоязъ (*kokla-loŋgə*), Верхній Сухоязъ (*küšəl-sokaza*), Бахтыбаева (*kuž-nur*), Ново-Кулчубаева (*ku-*

rəmzak), Арасланбекова *(arslanbek)*, Токтарова *(toktar)*, Измарина *(izʾmarij)*, Тынбаева *(təmbaj)*, Старо-Кулчубаева *(kučə-waj)*, Чураева *(čoraj)*, Куянова *(meraŋ)*; — in dem letztgenannten Dorfe wohnen Tscheremissen mit Tataren und Russen gemischt.

Im grossen und ganzen sind diese Tscheremissen der Religion ihrer Väter treu geblieben, — ich machte sogar die Bekanntschaft eines unbekehrten Volksschullehrers. In der Kleidertracht, besonders bei den Männern, welche alle das tatarische Käppchen *(tübätäj)* tragen, wie auch in der Sprache giebt sich ein starker tatarischer Einfluss kund. In den religiösen Vorstellungen des Volkes kann man auch den Einfluss der muhammedanischen Nachbaren spüren, doch scheint derselbe von verhältnismässig geringer Bedeutung zu sein und ist leicht herauszusondern. Viel gewaltiger macht sich in Religion und Kultus der tschuwaschische, bezw. bolgarische Einfluss bemerkbar, dem auch diese Tscheremissen vor vielen Jahrhunderten an ihren früheren Wohnstätten in der Wolgagegend unterlagen, und erst eine sorgfältige Prüfung, wozu die jetzigen Materialien kaum hinreichen, wird entscheiden können, was finnisch-ugrisches Erbgut sei und was spätere Entlehnung von den alten Kulturträgern der Wolgagegend, deren Epigonen wir jetzt Tschuwaschen nennen.

Ein besonderes Vereinigungsband zwischen den genannten Tscheremissen-Dörfern bildet das oben schon erwähnte gemeinsame Opferfest *küsö*, das gewiss heutzutage ganz so gefeiert wird wie vor Jahrhunderten. Weil an demselben auch die Priesterschaft von den meisten Dörfern vertreten ist, so wird dadurch eine strenge gegenseitige Controle zu Stande gebracht, deren Wirkungen sich auch auf die Opferfeste der einzelnen Dorfgemeinden erstrecken. Einige Abweichungen scheinen allerdings in den verschiedenen Dörfern vorzukommen, wie es auch natürlich ist bei einem Volke, für welches kein schriftlicher Kanon existiert, aber jedenfalls können sie nicht von Belang sein. Eine Darstellung des *küsö*-Festes wird also ein allgemein gültiges Bild von den Opfergebräuchen in der Wolost Čuraeva geben, aber schon in den anderen Bezirken von demselben Kreise Birsk mag vieles anders sein.

Bevor wir zu der Beschreibung des Hauptfestes übergehen, mögen hier zuerst in einigen Bemerkungen die Träger des tscheremissischen Cultus geschildert werden.

Die Priesterschaft.

Nach I. N. Smirnov, der in seinem bekannten Werke Черемисы. Историко-этнографическій очеркъ. Kasan, 1889 (Изв. Общ. Арх., Ист. и Этногр. при Имп. Казанскомъ Унив. B. VII.) die in der Litteratur vorliegenden Nachrichten über die Tscheremissen sorgfältig benutzt hat, werden in der jetzigen Zeit die Opferpriester für jedes Fest besonders erwählt. Nur zweifelnd führt Smirnov die Angabe von Georgi an, nach welcher im XVIII. Jahrhundert bei den Tscheremissen ein organisierter Priesterstand existierte mit einem Oberpriester an der Spitze, welcher die niedrigeren Priester ernannte (Čeremisy s. 162 f.). Diese in der Litteratur allein stehende Nachricht wird jetzt durch eine Bekanntschaft mit den Tscheremissen im Kreise Birsk wenigstens in der Hauptsache bestätigt.

In jedem Dorf giebt es mehrere Priester, *mulla* genannt,*) deren Zahl in den einzelnen Dörfern wechselt und zwar nicht immer in Proportion zu der Bevölkerungszahl. So giebt es von ihnen im Dorfe Kajräkova mit 83 Häusern drei, in Kujanova (mit einer gemischten Bevölkerung, im ganzen 43 Häuser) fünf, in einem dritten Dorfe mit 70 Häusern drei, in einem vierten mit 93 Häusern fünf, in der Residenz der Wolostverwaltung, Čuraeva, welches Dorf 202 Häuser zählt, nicht weniger als zwölf. Einmal gewählt, dienen sie bis zum Lebensende, hier und da passiert es doch, dass Einer wegen Altersschwäche sein Amt niederlegt. In jedem Dorf bilden die Mulla's eine Corporation, deren Mitglieder in demselben Sinn «unsterblich» sind, wie die Mitglieder einer bekannten Akademie. Wird ein Platz durch Todesfall ledig, so wird derselbe von den übrigen Priestern besetzt; falls sie sich über einen Candidaten nicht einigen können, entscheidet die Stimmenmehrzahl. Wenn ein altersschwacher Priester abgeht, schlägt er gewöhnlich einen Nachfolger vor, der schon einige Zeit bei ihm Unterricht genossen hat, und in einem solchen Fall wird gewöhnlich jener auch angenommen. Die Priester werden keineswegs ausschliesslich unter Greisen gewählt, im Gegentheil sind sie, wenn

*) In den meisten anderen Gegenden heisst der Priester *kart*, welches Wort ebenfalls aus dem tatarischen stammt: tat. *kart* ‚Greis'.

sie ihren Dienst antreten, in der Regel verhältnismässig junge Männer. Mehrere von ihnen erzählten mir, dass sie in einem Alter von einigen und zwanzig Jahren ihr Amt antraten. Die Hauptbedingung eines Priestercandidaten ist, neben tadellosem Lebenswandel ein gutes Gedächtnis, damit er das lange Gebet, welches fast eine halbe Stunde in Anspruch nimmt, ohne sich zu irren hervorsagen kann.

Wenigstens in den meisten, wenn nicht in allen Dörfern, wählen die Priester unter sich einen Oberpriester *kugo mulla* («Grossmulla») genannt; in dem Dorf Čuraeva giebt es von ihnen sogar zwei. Derselbe verrichtet den Gottesdienst an dem Pflugfeste *agapajram*, an welchem nur ein Priester nöthig ist; an den übrigen Hauptfesten aber dient er als Priester des höchsten Gottes *(kugo jumo)* und als oberster Leiter des ganzen. Wo es zwei Oberpriester giebt, verrichten sie ihr Amt sich wechselnd.

Eine besondere Corporation für sich bilden diejenigen Priester, welche an dem gemeinschaftlichen Opferfeste *küsö* dienen. Ganz so wie die Priester in den einzelnen Dörfern kompletiren sie nöthigenfalls ihre Zahl durch Wahl. An der Spitze steht auch hier ein Oberpriester, *kugo mulla*, diesmal ein Mann in seinen besten Jahren aus dem Dorfe Kajräkova, der erst seit zwei Jahren sein Amt bekleidet, nachdem der frühere Inhaber wegen Altersschwäche abging. Diese Priester bilden ein Elitekorps, in welchem die besten Kräfte vertreten sind. Auf die einzelnen Dörfer vertheilt sich ihre Zahl ungleich. Einige Dörfer senden mehrere Priester, während z. B. aus dem Dorf Novo-Kultschubaeva kein einziger unter den Priestern des *küsö*-Festes zu finden ist. Auch unter diesen Mulla's sah ich Männer, die kaum mehr als dreissig Jahre alt waren.

Das grosse Opferfest, *küsö*.

Alljährlich wird vor dem Petrus-Tage, kurz vor Beginn der Heuernte, also etwa Anfang Juli n. St. in einem grossen Opferhain, *küsö-olmo* (= Platz, wo das Fest *küsö* gefeiert wird) genannt, in der Nähe von dem Dorf Kurmanaeva (c. 20 Werst nördlich von der Kreisstadt Birsk) ein grosses Opferfest gefeiert, an dem die ganze tscheremissische Bevölkerung der Wolost Čuraeva Theil nimmt, ausserdem noch das Tscheremissendorf Кіякбаева (tsche-

rem. *kikpaj)* in der sonst ausschliesslich von Tataren bevölkerten Wolost Burajeva. Um den Beginn des Festes näher zu bestimmen, versammeln sich einige Tage früher Mulla's von den verschiedenen Dörfern in der Residenz der Wolostverwaltung, wobei — wie überhaupt bei allen Festen — streng beobachtet wird, dass der erste Festtag nicht auf einen «unglücklichen» Tag, Mittwoch oder Samstag, fällt, sondern auf irgend einen von den anderen «glücklichen» Tagen.

Früh Morgens an dem ersten Festtage versammeln sich dann die Mulla's, welche an dem *küsö*-Feste dienen, in dem Opferhain, wo für sie als Wohnung ein an der Vorderseite offener Schuppen mit Britschen gebaut ist, und bleiben dort bis zum Ende des Festes. Nur um die Opferbrode zu backen, welche vor den Opferbäumen niedergelegt werden, begeben sich diejenigen Mulla's, welche am folgenden Tag dienen sollen, Abends nach dem nahe gelegenen Dorf Kurmanaeva, wo sie sich zuerst durch Baden reinigen. Alle Priester nehmen sich jeden Morgen vor dem Beginn des Opfers ein Bad in dem Flusse, welcher dicht an dem Opferhain vorbeifliesst, und nehmen dann reine Wäsche und Kleider an. Desgleichen ist das Baden obligatorisch für das Volk, welches erst später Vormittags, wenn das Fleisch der Opferthiere schon bald fertig gekocht ist, in grösserer Menge sich versammelt, theils zu Fuss, theils zu Pferde oder mit Wagen, alle in frisch gewaschenen Kleidern.

Die Opferthiere werden von den Mulla's meist in den nächst liegenden Dörfern gekauft. Die Mittel dazu, wie auch das Mehl, von welchem die Opferbrode gebacken werden und was die Mulla's während des Festes selbst als Speise verbrauchen, werden von der Bevölkerung zusammengeschossen. Falls die austaxierten Mittel nicht hinreichen, wird das Fehlende entweder durch eine neue Austaxierung oder durch freiwillige Gaben bedeckt. Den Preis des Thieres zu bestimmen überlässt der Besitzer den Mulla's, sich zufrieden erklärend mit dem, was sie für gut achten. Als allgemeine Bedingung für die Opferthiere gilt, dass sie nicht volle zwei Jahre alt sind und eine bestimmte Farbe besitzen, welche bei den Pferden und dem Hornvieh die rothe oder braune, bei den Schafen die weisse ist; nur diejenigen Thiere, die den vier Erdgeistern geopfert werden, sind von schwarzer Farbe. In Betreff der Gänse

und Enten (welche letztere übrigens an dem *küsö*-Feste nicht geopfert werden) ist zu beobachten, dass sie von der Jahresbrut sein, und, falls Weibchen, dass sie noch keine Eier gelegt haben sollen; die Farbe muss weiss oder weisslich sein.

Alljährlich wird wenigstens zwanzig verschiedenen Gottheiten geopfert und das Fest dauert mindestens acht Tage, auch wenn alles nach Wunsch abläuft, d. h. wenn die Götter die Opfer zu rechter Zeit annehmen, was keineswegs immer der Fall ist. Im folgenden führe ich die Opfer an in der Ordnung, wie sie dargebracht werden mit Angabe der Gottheit, welcher jedesmal geopfert wird und Erklärung des Götternamens.

Erster Tag: 1. Opferthier: Hengst; Gottheit: *kugo jumo* (der höchste Gott, eig. der grosse Gott); 2. O.: Stier; G.: *jumən pijambar* (Jumo's P.; vgl. kas.-tat. *pagambär*, mischär. [Gouv. Samara] *pigambär* ‚Prophet'; tschuw. *piχambär*, *pigambär* ein Geist, welcher die Raubthiere beherrscht, das Vieh beschützt; aus dem Persischen); 3. O.: Hammel; G.: *jumən šukčo* (Jumo's Engel; das Wort *šukčo* ist offenbar aus dem tschuwassischen entlehnt, vergl. tat. *sakčï* ‚Wächter').

Zweiter Tag: 1. O.: Hengst; G.: *pujəršo jumo* (der erschaffende oder verleihende Gott; vgl. tat. *bojor-* befehlen; tschuw. *pür-* bestimmen, verleihen, *čun pürdän turï* eine tschuwass. Gottheit: «der Gott, der den Geist verleiht»); 2. O.: Hengst; G.: *küďerčö jumo* (der donnernde Gott).

Dritter Tag: 1. O.: Hengst; G.: *erge pujəršo jumo* (der Söhne verleihende Gott); 2. O.: Hammel; G.: *sakčə jumo* (tat. *sakčě* Wächter); 3. O.: Stute; G.: *kugo perke* (der grosse Segen; vgl. tschuw. *pärägät* Überfluss, Segen; tat. *bäräkät* id., aus dem Arabischen).

Vierter Tag: 1. O.: Kuh; G.: *jumən šoçən* (Jumo's *š.*; das Wort *šoçən* ist eine Ableitungsform von dem Verbum *šoçam* ‚ich werde geboren'); 2. O.: Kuh; G.: *jumən awa* (Jumo's Mutter; indessen sträubt sich das Bewusstsein der Tscheremissen gegen den Gedanken, dass Gott [wie Jumo von ihnen gewöhnlich in monotheistischem Sinne aufgefasst wird] eine Mutter haben sollte); 3. O.: Kuh; G.: *kugo šoçən*.

Fünfter Tag: 1. O.: Kuh; G.: *keč(e)-awa* (Mutter Sonne); 2. O.: Kuh; G.: *marďež-awa* (Mutter-Wind).

Sechster Tag: 1. O.: Hengst; G.: *kugo kawa* (das Wort *kawa* konnten die Tscheremissen mir nicht recht deuten; in dem Wörterbuch von Szilasi wird es als ‚Himmel' übersetzt; bei Trojitzkij: *kaba-kugo-jumo* великій богъ судьбы, der Grosse Gott des Schicksals; das Wort stammt aus dem Tschuwassischen, tschuw. *käbä* bei Zolotn. ‚Schicksal, ein Geist, welcher die Schicksale des Menschengeschlechts lenkt'); 2. O.: Stier; G.: *kawa-pijambar;* 3. O.: Hammel; G.: *kawa-šukčo.*

Siebenter Tag: 1. O.: Hengst; G.: *tünž'(ą) ümbal kugo pujəršo* (der in der Welt waltende grosse Verleiher); 2. O.: Hammel; G.: *jumən aš (aš* bedeutet etwa ‚Nahrung, was zur Gesundheit gedeiht' [Szilasi], und ist wohl identisch mit dem tat. *aš* Speise); 3. O.: Hammel; G.: *jumən kaznačij* (Jumo's Schatzmeister).

Achter Tag: O.: Gans; G.: *jumən wit-nəsəže* (ein vermittelnder Geist, welcher dem Jumo so wie auch den übrigen Gottheiten über den Verlauf des Opfers Bericht erstattet).

Jedes dritte Jahr ist die Zahl der Opfer noch grösser. Dann wird nämlich erstens am siebenten Tage dem *küllö-pijambar**) und dem *kəzər-pijambar* je ein Stier, dem *tünž'(ą) ümbal kugo šukčo* ein Hammel geopfert, und die Opfer, welche nach dem obenan stehenden Schema am siebenten und achten Tag verrichtet werden sollten, werden um einen Tag verschoben. Weiter wird noch (jedes dritte Jahr)**) nach Beendigung aller Opfer an einem

---

*) *küllö* heisst ‚verschieden'; der Gottesname würde also, falls dieses Wort in demselben vorliegt, bedeuten ‚verschiedene Propheten'. So fassten ihn auch die tscherem. Mulla's auf: «разный пиямбаръ». Wahrscheinlich liegt aber hier ein ganz verschiedenes Wort vor, möglicherweise tschuwassischen Ursprungs. Nach Smirnov (Čeremisy s. 210.) soll der in Frage stehende Geist «Prophet irgend einer unterirdischer Gottheit» sein. — Das Wort *kəzər* konnte mir kein Tscheremisse deuten. Der alte Grossmulla im Dorf Tschurajeva nannte übrigens denn Gott *kəzəl püjąmbar,* wahrscheinlich in Anschluss an das tatar. Wort *kïzïl* ‚roth' und tscher. *püj* ‚Zahn'.

**) Das Jahr 1900 war eben ein solcher. Das Fest hätte somit eigentlich 10 Tage dauern sollen, aber nahm in der That 11 Tage in Anspruch, weil am ersten Tage der Hengstfüllen, der dem höchsten Gotte geopfert werden sollte, nicht zum Zittern gebracht werden konnte und kein anderes Pferd in Reserv war, so dass all die Opfer des ersten

besonderen Tag den vier Erdgeistern geopfert: 1. dem *mᵊlande-woďəž**) eine Kuh; 2. der *mᵊlande-awa* (Mutter-Erde) eine Kuh; 3. dem *mᵊlande-pijambar* ein Stier und 4. dem *mᵊlande-šukčo* ein Hammel.

Jede von den genannten Gottheiten hat einen besonderen Baum, *jumən witnəsəže* ausgenommen, welchem vor demselben Baum als dem höchsten Gott, *kugo jumo* geopfert wird. Die Opferbäume *(ona-pu)* bilden eine fortlaufende, etwas bogenförmige Reihe in einer Entfernung von etwa dreissig Schritten von einander am östlichen und südlichen Rande des Haines. Äusserst links am östlichen Rande steht der Baum des *jumən šukčo*, dann der Baum des höchsten Gottes, weiter folgen die Bäume des *jumən pijambar*, des *pujəršo jumo* und so weiter in derselben Ordnung, wie die Gottheiten in dem oben stehenden Verzeichnis. Nur die Bäume der vier Erdgeister stehen abgesondert im nördlicheren Theile des Haines, ziemlich weit von den übrigen. Von den Opferbäumen sind Birken diejenigen, welche den Gottheiten *erge pujəršo jumo, kugo perke, kawa šukčo, tüńʒ'(ą) ümbal kugo šukčo, mᵊlande woďəž* geheiligt sind, Linden haben *jumən šukčo, jumən šoçən, jumən awa, marďež awa, kuɣo kawa, mᵊlande awa, mᵊlande pijambar*, alle übrigen Opferbäume sind Eichen.

Jede von den genannten Gottheiten hat ihren besonderen Priester ausser *jumən witnəsəže*, welchem der Priester des höchsten Gottes opfert, *marďež-awa* und *kawa-šukčo*, welche letztere einen gemeinsamen Priester haben. Den vier Erdgeistern opfern die

---

Tages bis zum folgenden verschoben werden müssten u. s. w. Übrigens wurde noch eine kleine Abweichung von dem festgestellten Programm gemacht, indem schon an dem zehnten Tage, nachdem das Opfer dem *jumən witnəsəže* verrichtet war, der *mᵊlande-woďəž* und dem *mᵊlande-šukč'o* geopfert wurde, so dass am elften Tag nur den zwei übrigen Erdgeistern zu opfern übrig blieb.

*) Smirnov (Čeremisy s. 131. f. identificiert die *woďəž*-Geister (Bergstscher. *waďiš)* mit den bösen *Keremet*-geistern und meint sie seien Geister von verstorbenen bösen Leuten, die ihrem Geschlecht entfremdet sind. Weder das Eine noch das Andere würde in Bezug auf die von mir hier beschriebenen Tscheremissen zutreffend sein. Ich will hier nur noch anführen, dass das Wort *woďež* auch im Tschuwaschischen vorkommt; bei den Tschuwaschen im westlichen Theile von dem Kreise Buguruslan, Gouv. Samara heisst *vuďeš* Wassernymphe.

Mulla's jedesmal nach Übereinkommen. Wenn ein Platz unter den Mulla's ledig wird, so nimmt der neuerwählte nicht den Platz des abgegangenen Mulla ein, sondern den letzten in der Reihe, d. h. er wird der Diener des *tüńž'(ą) ümbąl kugo šukčo*, während der frühere Priester dieses Gottes und mit ihm all die übrigen bis an den rechten Nebenmann des abgegangenen Mulla je um einen Grad im Dienste avancieren.

KAUKASISCHER EINFLUSS IN DEN FINNISCH-MAGYARISCHEN SPRACHEN.

Von Dr. BERNHARD MUNKÁCSI.

(Ende.)

Unter den Bezeichnungen der Naturerscheinungen ist interessant die Übereinstimmung des veralteten magy. Wortes **húgy** ‚Stern' *(‚hold ees hwgyak:* luna et stellæ'), welches heute sich nur in dem palozischen Compositum *kasza-húgy* ‚Sensen-Stern' = ‚Orion' erhalten hat — sowie der verwandten Wörter: des tawda-wogul. *khōńś*, nord-wog. *χōs*, ostjak. *χōs*, *χūs*, *kōs* (= syrjen. *koǯ-ul*, wotj. *kiǯiľi*, *kiǯiľi*, *kiźiľi*) ‚Stern' mit dem kauk. Worte: šapsug. *χuc* ‚Stern' = chinnalug. *piχunc* id. (= tabassaran. *χač*, buduch *gadż*, džek *gaadż* id.; ERCK. 135.). Zu bemerken ist hier, dass der Vorderteil im chinnalug *piχunc* nichts anderes ist, als die bequemere Aussprache des in den tscherkessischen Dialekten häufig vorkommenden fricativen Lautes *pχ* (nach seinem etymologischen Werte: *χ)*, bezw. eine solche Verplattung am Anfange des Wortes wie z. B. im. ung. *karajczár* = *Kreuzer*, oder im tat. *kénägä* = russ. книга. Ebenso verhalten sich zu einander: chinnalug. *piχunc* ‚Steinbock' u. džek *gaadž*, svanet. *ghvaš* id. (ibid. 134.); chinn. *piχa* ‚Hund' u. chürkilin. *χha*, ud *χā*, cachur *χoa* id. (ibid. 86.); vgl. chinn. *pχu*, *pfu* ‚fünf' = tabassaran. *χuv*, varkun, kubači *χu*, ud *χko* id. (ibid. 24.). — Das magy. **esső**, in der alten Sprache u. in den Dialekten *ess*, *ês*, *és*, *es* ‚Regen' = abadzech *vuëš'χü*, *uaž'χi*, *uaž'si* ‚Regen, Schnee', kabardin. *ošχ*, šapsug. *vuošχi*, svanet. *učχa* ‚Regen', ud. *üżż*, buduch, džek *üž*, dido *isi*, awar. *ezu*, *ʿazo* ‚Schnee' (ERCK. 116,

124.), welches eine Zusammensetzung ist von: abadzech *vuaše*, šapsug. *vuašo*, *vuažüé* ‚Himmel' und čečen. *χi*, ud. *χe* ‚Wasser', bezw. kürin. *ci* = dido *thli* = šapsug. *psi* ‚Wasser', daher ist *esső* in seiner ursprünglichen Bedeutung: ‚Himmel-Wasser'. Wenn es auch natürlich erscheint, dass das magy. *esső*, *eső* ‚Regen' von dem Zeitworte *es-ik* ‚fallen' abgeleitet ist, umsomehr, als der allgemeine Sprachgebrauch ‚*az eső esik*' lautet, so sind doch in der Erklärung dieses Wortes mancherlei Schwierigkeiten. Die eine ist das lange *šš* in den Formen *esső*, *ess* ‚Regen' u. *ess-* ‚regnen' (szekler *esseni*, *essött*), welches bei dem Zeitworte *es-ik* ‚fallen' (= syrj.-wotj. *uś-*, perm. *iś-* ‚fallen' = wogul. *is-* ‚sich niederlassen', finn. *is-tu-* ‚sich setzen') gar keine etimologische Grundlage hat. Die zweite ist die Form des Substantiv's *ess*, *és*, welche wir als Nomen Verbale nicht erklären können, nachdem die Endung *-ő* oder ein anderes entsprechendes Suffix fehlt. Endlich ist in Anbetracht zu nehmen, dass die alten Sprachdenkmäler einen Unterschied machen in der Conjugation der Zeitwörter *es-* ‚regnen' u. *es-* ‚fallen', indem die 3-te Person des ersteren ohne *-ik (-k)*, die des letzteren dagegen mit *-ik (-k)* lautet, z. B. im Domonkos-Codex heisst es: ‚legott *eseek* az ev supprioranak labahoz' (‚fiel zu den Füssen seines supprioren'), aber ‚essev *ees* vala' (‚der regen regnete'); desgleichen im Münchener-Codex: ‚a vac verembe *esik*' ('der Blinde fällt in die Grube'), hingegen: ‚fel fenleti ő napiat iocra es gonozocra, es *es* igazacra es hamissacra' (‚lässt seine Sonne leuchten über Gute u. Böse u. regnet über Gerechte u. Ungerechte'; NySz.). All diese Motive empfehlen die Auseinanderhaltung dieser Wörter und in Anbetracht der obcitirten kaukas. Daten unterstützen sie jene Auffassung, dass *esső*, *ess* im Magyarischen eine spezielle Benennung (d. h. keine attributive oder umschreibende Bezeichnung) des Regens ist, so wie es solche in jeder verwandten Sprache gibt. — Lehrreich beleuchtet die verschiedenartigen Bedeutungsentwickelungen des magy. Wortes **enyh** das kürin. *äχün* ‚Schatten' (z. B. *ţarcí äχün* ‚Schatten des Baumes'; Uslar-Schiefner: Kür. Stud. 119.), welches in Hinblick auf die alte Form *ehńeyt-* der Bildung *enyhít-* diesem Worte phonetisch vollkommen gleicht. Demgemäss ist die Grundbedeutung des *enyh*: ‚Schatten' (vgl. a *ház enyhibe* = ‚in den Schatten des Hauses'; ‚*menjünk valami enyhelyre a forró nap heve elől*' ‚gehen wir auf einen schattigen, kühlen Platz vor

der Sonnenhitze'; *‚taszidd a kocsit az eperfa enyhibe, ne süsse a nap'* ‚rücke den Wagen in den Schatten des Maulbeerbaumes, damit die Sonne ihn nicht brenne'; MTsz.) aus welchem sich einerseits ‚Schutz, Versteck, geschützter Ort' und daraus wieder ‚Rücken, Hinterteil eines Gegenstandes' (vgl. *‚essö elü enyhére huzottam'* ‚ich zog mich zurück vor dem Regen auf einen geschützten Ort'; *‚vannak több hegyeyd is, kiknek enyekben megoltalmazhatod magad'* ‚du hast auch mehrere Berge unter deren Schutz od. Rücken du dich verteidigen kannst'; NySz., MTsz.), andererseits die Haupteigenschaften des *enyh-hely* (‚Schatten; Schutzort') hervorhebend, sich die Begriffe ‚zart, weich, kühl, lau' herausbildeten (z. B. *enyhe* szellö ‚lauer Wind'; haragja *megenyhedik* ‚sein Zorn stillt sich, wird ruhig'). Aus der Grundbedeutung ‚Schatten' entwickelt sich in der Bildung *enyegët-* der Sinn ‚verbergen, verdecken; beschützen' (eigentl. ‚ins Dunkel setzen'), ferner in dem veralteten Worte *enyves (< *enyhüves, *ennyüves)* die Bedeutung ‚schattig, kühl' *(‚enyves források'* ‚schattige, kühle Quellen'). Der Gebrauch des Adverbiums *enyett* im Sinne ‚durch; für, wegen' basirt sich auf der Grundbedeutung: ‚durch seinen Schutz' (z. B. *enyette kapta a hivatalt* = ‚durch ihn bekam er das Amt', eigentl. ‚durch seinen Schutz, seine Mitwirkung'). Eine vollkommen gleiche Bedeutungsentwickelung zeigt sich in dem verschiedenen Gebrauche des syrjenisch-wotjakischen und wogulisch-ostjakischen Wortes *saj* u. seinen Ableitungen. Dieses Wort stammt aus dem Persischen, wo *sāya:* 1. ‚Schatten' (= pahl. *sāyak*, balūčī *sāī*, skr. *čhāyā* ‚Schatten'); 2. ‚Schutz' bedeutet. In ebensolch zweifacher Bedeutung erscheinen: wogul., wotj. *saj* ‚Schatten, Kühle' (von da: wotj. *sajkŏt*, syrj. *sajkŏd* ‚kühl, frisch') u. syrj. *saj* ‚Raum hinter etwas' (z. B. *kar-saj* ‚Vorstadt'; *töl-saj* ‚Zufluchtsort vor dem Winde'), wogul. *saj-mā* ‚Schutzort' (z. B. *saj-mōn untiwen, wuotnė ul khą-jąñkhwąu* ‚setzen wir uns an einen geschützten Ort, damit uns der Wind nicht streife'). Die Bedeutung des *enyhibe* = ‚hinter' zeigen die folgenden Umstandswörter: syrj. *sajŏn*, wog. *sajit* ‚hinten, hinter'; syrj. *sajŏś*, wog. *sajnël* ‚von hinten' u. s. w. Die Bedeutung des *enyëget-* findet sich in folgenden Verbalbildungen: wog. *sajl-* ‚bedecken', syrj. *sajmöd-* ‚decken, schützen, verhehlen, verheimlichen, beschatten' u. s. w. Endlich bedeutet nach Art der Bedeutungsentwickelung des ung. *enyhe* ‚sanft, mild' auch das

nord-ostj. *saj* ‚still, ruhig' (Ahlqu.). — Eine Übereinstimmung mit dem magy. **hév**, *hő* ‚warm, heiss; Wärme' zeigt das čečen. *hev-gho* ‚warm', mit welchem auch das chürkilin *χhev* (= lák *ghe*, varkun *χa)* ‚Sommer' zusammengestellt werden kann (Erck. 175, 130.). — Mit dem Hinterteile das magy. **ta-hát**, *te-hát* = *‚ak-kor'* ‚dann, zu jener Zeit', resp. mit dem ihm entsprechenden syrjen. *kad*, čeremiss. *kot, kod* ‚Zeit' können verglichen werden das chinnalug *kat*, dido *gudi* ‚Tag' mit solcher Übertragung der Bedeutung ‚Tag' auf eine grössere Zeit, wie im ung. *idő-nap* (z. B. *idő-nap után jöttél* ‚du bist nach der Zeit gekommen', d. i. ‚spät': *idő* ‚Zeit', *nap* ‚Tag'), *hó-nap*, *hold-nap* ‚Monat' (eig. ‚Monat-Tag'; vgl. mord. *ši*, *ći* ‚Tag' = loswa-wog. *śi*, *ši*, tawda-w. *čou*, *šou*, konda-w. *śǫu*, *śǫ̈u* ‚Zeit').

Von den Wassernamen ist beachtungswert neben dem Worte **tó** (Stamm: *tava-)* = tawda-wogul. *tō*, nord-ostjak. *tū*, *tuv*, süd-ostjak. *touχ*, *teu*, syrjen. *ti*, wotj. *to* = ostjak-samojed. *tu*, *to*, kamassin-sam. *thu*, jurak. *to'* ‚See, Binnensee' das swanet. *tob*, mingrel. *toba*, grus. *tba*, las. *tiba* ‚See' (Erck. 127.), bei welchen in Betracht kommen kann, dass neben den oberwähnten und mit dem ung. *hév* ‚warm' verglichenen čečen. *hev-gho* ‚warm', chürkilin *χhev* ‚Sommer' es auch derartige Varianten gibt, nämlich: kabardin. *χoabe*, abadzech, šapsug. *fabe* ‚warm'. — Eine vollkommene Übereinstimmung mit dem magy. Worte **séd** ‚kleiner Bach' zeigt das tabassaran. *šed* ‚Wasser' = rutul., agul. *χed*, buduch, džek, chinnalug. *χad* id. (Erck. 147.). — Der Vorderteil des székler **csinód**, *csinót* ‚schmaler Wasserarm, Wassergraben' scheint mit lak. *sčin*, *šši̇n*, varkun., kubači, kaitach, akuša, chürkilin. *šin* ‚Wasser' = awar. *thlin*, and, karata *thlen* id. (Erck. ibid.) identisch zu sein; vgl. in Betreff der Endung solche Flussnamen, wie *Nyár-ád*, *Szil-ágy*, *Füz-egy*, *Egred*, *Disznód* etc.

Aus dem Bereiche des geistigen Lebens ist das Wort **bűn**, *bín* ‚Sünde', welches mit lak. *bunah*, awar. *munáh*, chürk. *vunah* ‚Sünde, Schuld' (Uslar-Schiefner: Awar. Stud. 165; Hürk. St. 184; Kasikum. St. 123.) zusammenhängt, diese wieder als Lehnwörter auf pahl. *vināς* (= armen. *vnas)*, gabrī *venāh* = pāzend, neupers. *gunāh*, balūčī *gunās* ‚Vergehen, Verbrechen, Sünde' zurückgehen. Die alte Form des ung. Wortes *bín* zeigt noch den Vokal des pahl. *vināς* (= szkr. *vināça-* ‚Vernichtung, Untergang'); andererseits hat sich in den Verbalbildungen *bünh-öd-*, *bünh-et-* auch die En-

dung des lak. *bunah* erhalten, worauf zu bemerken ist, dass auf iranischem Gebiete der $s > h$-Wechsel im Auslaute schon im VI. Jahrhundert erfolgte, wie es das im Koran vorkommende arab. *ǯunah* ‚Sünde, Schuld' (LW. aus dem Persischen) beweist (S. Hübschmann: Pers. Stud. 162.). Eine ähnliche Formation der Wortendung zeigt sich im magy. *vén* ‚alt' = finn. *vanha*, syrjen. *važ*, wotj. *vuž* (< **v̮ənsə̮*) ‚alt' und es ist merkwürdig, dass die denom. Verbalbildung auch hier *vénhed-* ist, was zur Vermutung führt, dass in diesem das *h* nicht denominat. Suffix ist (wie es Budenz erklärt), sondern es gehört zum volleren Lautkörper des Stammes; vgl. noch *árva* ‚Waise' u. *árvahod-ik* ‚verwaist werden' neben diesen: mord. *uros*, lapp-Fm. *oarbes* ‚Waise' = szkr. *arbhas* ‚klein, schwach, jung, im Kindesalter befindlich' (lat. *orbus*, griech. ὀρφανός ‚Waise'). — Hier erwähne ich die Übereinstimmung des magy. Wortes **dal**, Gesang' mit dem Grundteil des chürkilin. *dal-ai* ‚Lied' (vgl. chürk. *huo-ai* ‚Same' u. lak. *kuva* id.; chürk. *šur-aj* ‚See' u. kaitach *šire* id.; chürk. *mač-aj* ‚Schuh' u. cachur. chinnalug *mas* id.; Uslar-Schiefner: Hürk. Stud. 174; Erck. 120, 127, 125.).

Es mögen hier zum Schlusse auch einige Daten aus der Reihe der mit kaukasischen Übereinstimmungen nachweisbaren adjectiva Platz finden. Solche sind: magy. **pici** ‚sehr klein, winzig' = wotj. *piči*, mordw. *p'ižė* ‚klein' = agul. *pici*, *bici*, ingiloi *pitcaj-s* ‚klein, jung' = andi *miči* ‚jung', chinnalug. *misi* ‚klein' (vgl. zu den letzteren Formen: tawda-wogul. *mič-*, *miś-* in diesen: *miś-äɣ*, *mič-äɣ* ‚junges Mädchen', wo die Endung *-äɣ* = nordwog. *āɣi* ‚Mädchen'; ferner: tawda-wog. *muś* ‚klein', *muś-kel'eɣ* ‚sehr klein'). Eine besondere Übernahme scheint zu sein das magy. **picur-ka** in: *icurka-picurka* ‚sehr klein, winzig' = vgl. tabassaran. *picur*, *bicur*, grus. *mcire* ‚sehr klein' (Erck. 168, 167.). — Der Grundteil des Wortes **csekély**, *csökély* ‚klein, wenig' zeigt sich im abadzech *tcŭku*, *tcŭkŭ*, kabardin. *tcŭku*, rutul. *čüka* ‚klein' (Erck. 168; Uslar-Schiefner: Abchas. Stud. 54, Kasikum. St. 103.), wobei die Endung am geeignetesten mit dem sehr verbreiteten kaukasischen adject. Suffix *-l (-il)**) erklärt werden kann. — Der Grund-

*) Vgl. diesbezüglich: chürk. *ara* u. *ara-l* ‚gesund', *uršu* u. *uršu-l* ‚dick', *akk* u. *akk-il* ‚hoch', *χam* u. *χam-il* ‚stolz', *säi* u. *säj-il*

teil **maga-* des Adject. **magas**, *magos* ‚hoch', welches sich auch in den Verbalbildungen *maga-sztal, mago-sztal* ‚erhöhen, erheben' zeigt, findet sich vor im grus. *magha-li*, mingrel. *mogha-li*, ingiloi *magh-la* ‚hoch' (Erck. 167.), welches gleichfalls mit dem kauk. Suffix *-li (-la)* konstruirt ist, wie es die Wörter ud *boχo* ‚hoch, lang', lak. *boχ-tul* ‚hoch', thuš *boχo*, džek *bugu-ḍ* ‚gross' beweisen. Laut diesen ist *maga-s* (mit ung. adjekt. Suffixe: *-s)* eine solche Bildung wie *keves, kevés* ‚wenig', dessen Grundwort (pahl., neuper. *kam* = chürkilin *kam*, ud. *k'am* ‚wenig, gering, klein') auch veraltet ist. — Als eine ebensolche Bildung zeigt sich das magy. **hamis** (alt: *hamos)* ‚wild; falsch' (z. B. *hamis ló* ‚wildes Pferd', *hamis eb* ‚wilder Hund'; *hamis nő* ‚falsches Weib') neben dem kür. Worte *χam*, lak. *χām* ‚wild, ungewohnt' (z. B. *zi balk'an χam ḫana* ‚mein Pferd ist verwildert'; Uslar-Schiefner: Kür. Stud. 165; Kasikum. St. 95.). — Mit dem magy. **mocsok** (Wurzel: *mocsko-)* ‚Schmutz, Fleck, Mackel, Unflat' sind vergleichbar: rutul. *mučakha*, cachur. *mučaχ-ta* ‚dunkel', šapsug. *mezaχe* id., swanet. *mešχe* ‚schwarz' (vgl. zu diesen: agul. *muču, muči*, tabassaran. *muču, mič-ri*, kürin. *miči*, buduch *midži*, džek *midža* ‚dunkel', chinnalug *midža* ‚schwarz'; Erck. 162, 172.). — Der alten Form *szir* des Grundteiles des magy. **szür-ke** ‚grau' entspricht vollkommen das čečen. *širi* ‚grau' (Schiefner: Tschetsch. Stud. 58.). Vgl. zu diesem noch magy. **zöld** (alt: *zeld)* ‚grün' u. rutul. *šilde*, lak. *šoldi* ‚grün', kürin. *želi* ‚blau'; Erck. 160, 161; Uslar-Schiefner: Kasikum. Stud. 109.), welche vielleicht mit dem der magy. Aussprache näher stehenden osset. Worte *zäldä* ‚niedriges Gras' zusammenhängen (so wie: wog. *pum-qspä* ‚grün', eigentl. ‚Grasäusseres habend').

*

Die Vorarbeiten grosser wissenschaftlicher Fragen haben das gemeinsame und natürliche Schicksal, dass ein gewisser Teil ihrer als gerechtfertigt gedachten Beobachtungen von der nachkommenden besser ausgerüsteten und eindringlicheren Forschung für un-

---

‚seicht', *uc* u. *uc-il* ‚dick', *χävš* u. *χävš-il* ‚krank' (Erck. II: 125.); kubači *χula* ‚gross' u. akuša *χolo-l* id., akuša *šiniša* ‚grün' u. varkun, kaitach *šiniš-il* id., kürin. *meki* ‚kalt' u. agul *miki-l* id., akuša *žuruga* ‚rund' u. kaitach *žuruk-il* id.; mingrel. *dčitha* ‚rot' u. grus. *tcithel* id. (ibid. I: 165—171.).

haltbar nachgewiesen wird. Ich selbst weiss es und bin darauf wohl gefasst, dass, indem ich nach einer 70-jährigen Pause neuerdings zur Untersuchung der Berührungspunkte zwischen den finnisch-magyarischen u. kaukasischen Sprachen mich anschickte, das Tribunal einer späteren tieferen Forschung nicht jede Wahrnehmung dieser meiner ersten flüchtigen Rundschau als eine Tatsache von wissenschaftlichem Werte bestätigen wird. Jedoch glaube ich, dass die zu Tage tretenden Irrtümer jenen Hauptbeweis der angeführten Tatsachen nicht in Zweifel setzen können, dass die finnisch-magyarischen Sprachen mit den Sprachen der heutigen Bewohner des Kaukasus einst in Berührung standen, so wie dass unserer vergleichenden Sprachwissenschaft bei diesem Gegenstande grosse und wichtige Aufgaben zufallen. Es erhellt schon aus den bisherigen Resultaten, dass der kaukas. Einfluss, ebenso wie der arische die finnisch-magyarischen Völker noch in ihrer geografischen Verbindung angetroffen, denn nur so ist der Umstand erklärlich, dass einzelne kaukasische Elemente sich über die ganze Linie der finnisch-magyarischen Sprachen verbreiteten, andere wieder an mehreren Punkten der wolga-uralischen Sprachen erscheinen. Dabei ist es wahrscheinlich, dass der in Rede stehende sprachliche Einfluss selbst nach der Entzweigung der finnisch-magyarischen Völkerfamilie nicht aufhörte, sondern in den östlichen (vorzüglich in den permischen u. magyarischen) Zweigen fortdauerte. All dies ist auch bei der Untersuchung der arischen Elemente dieser Sprachen zu beobachten, was zur Annahme berechtigt, dass insolange, als das Vordringen der türkischen Völker das ethnographische Bild des Wolgagebietes und der nördlichen Gegenden des Kaukasus nicht veränderte, die finnisch-magyarischen Völker — und zwar früher sämmtliche, später (d. h. nach der zu allererst erfolgten Ausscheidung des finnisch-lappischen Zweiges) blos die im Wolga-Uralgebiete — zwischen arische (indo-iranische) und kaukasische Völker eingekeilt waren, so dass sie eine lange Zeit, vielleicht Jahrtausende hindurch gleichzeitig unter dem sprachlichen Einflusse dieser zwei, ihrer Race nach grundverschiedenen Nachbaren gestanden sein mochten. Endlich müssen wir für möglich annehmen, dass unter den gemeinsamen Elementen der kaukasischen und finnisch-magya-

rischen Sprachen Einzelne nicht eben Original-Eigentum der kaukasischen Sprachen sind, sondern umgekehrt, sie gerieten aus den finnisch-magyarischen hieher; mit anderen Worten, dass in denselben, wie es bei sprachlicher Berührung in der Regel vorkommt auch Fälle von Rückwirkung vorhanden sind. Es ist zu ersehen, dass wir hier so vom sprachwissenschaftlichen, wie vom prähistorischen Gesichtspunkte aus vor bedeutsamen Problemen stehen, welche dessen würdig sind, dass der Forscher vor den mit ihrer Lösung verbundenen Schwierigkeiten nicht zurückschrecke, selbst wenn ihn das Vorgefühl drückt, dass bezüglich einzelner Partien sein Weg über Irrtümer hinweg zur endlichen Wahrheit führen werde.

ZUM MÄRCHEN VON DER TIERSPRACHE.

I.

Im 52. Bande der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, S. 287, habe ich eine mongolische Version des bekannten Märchens von der Tiersprache mitgeteilt, dessen Quelle und Verbreitung Th. Benfey in Orient und Occident, Bd. II, S. 133—171, eingehend untersucht hat. Inzwischen ist mir eine Abhandlung von Prof. Katanof mit dem Titel «Zur Frage der Ähnlichkeit osttürkischer Erzählungen mit slavischen» (Къ вопросу о сходствѣ восточно-тюркскихъ сказокъ со славянскими), Kasan 1897, Sonderabdruck aus Band XIV der Nachrichten der Gesellschaft für Archäologie, Geschichte und Ethnographie an der Kais. Universität Kasan, zugänglich geworden, deren erster Teil vier neue türkische Versionen dieses Märchens bietet. Eine deutsche Übersetzung mag daher manchem willkommen sein. In der ersten hier mitgeteilten Form der Erzählung hat der Mann, der die Sprache der Tiere versteht, sie von König Salomon erlernt; in der zweiten findet sich keine Angabe über diesen Punkt, ähnlich wie in der mongolischen Geschichte nur im allgemeinen von einem ungenannten «Lehrer» die Rede ist; in der dritten und vierten heisst es, dass ihn Schlangen darin unterrichtet haben. In der čagataischen Version lacht der Hahn, in der sagaischen der Hengst; in beiden bringt der Mann,

durch das Gespräch der Tiere veranlasst, sein neugieriges Weib durch eine Tracht Prügel zur Vernunft, in Übereinstimmung mit dem Abschluss des mongolischen Berichts; in der turfanischen und beltirischen Version dagegen gibt er den Schmeichelein seiner Frau nach und erzählt ihr alles, worauf ihn der Tod ereilt. Die beltirische Version besteht aus der Verschmelzung zweier Märchenmotive, von denen das erstere eine Variante der sehr weit verbreiteten Erzählung mit dem Grundgedanken «Undank ist der Welt Lohn» darstellt. Auch innerhalb der sagaischen Geschichte lassen sich zwei in einander geflossene Bestandteile nachweisen: dem Märchen von der Tiersprache geht, nur lose damit verknüpft, die Unterhaltung zweier Geister des Feuers voraus, die einen Reichen wegen seines Geizes arm und einen Armen reich machen. Dieses Motiv macht auf mich den Eindruck, dass sein Ursprung bei den Türken selbst, zum mindesten nicht ausserhalb Sibiriens zu suchen ist, weil es sich auf die Ceremonie des Feueropfers gründet, die noch heute von allen sibirischen Völkerschaften beobachtet wird. Die mongolische Variante des Märchens von der Tiersprache stammt aller Wahrscheinlichkeit nach aus einer Quelle, welche den türkischen Versionen nicht zu Grunde gelegen hat; aber auch diese dürften ihre Herkunft verschiedenen Quellen zu verdanken haben. Diese Frage lässt sich aber erst an der Hand eines Materials lösen, das weit umfangreicher sein muss als das bisher gebotene.

1. Čagataische Version nach Rubguzi.*)

Einst kam zu Salomon ein Mann und sagte: «O Abgesandter Gottes, lehre mich die Sprache der Tiere!» Salomon antwortete: «Lerne sie nicht, doch wenn du, nachdem du sie erlernt hast, zu irgend einem darüber sprichst, wirst du sterben.» Jener Mann sagte: «Ich werde nicht sprechen, niemandem werde ich meine Geheimnisse mitteilen!» Salomon lehrte ihn die Sprache der Tiere. Der Mann kam des Abends nach Hause und sagte zu seinem Arbeiter: «Treibe den Ochsen und den Esel in den Stall!» Der Arbeiter that so. Der Esel fragte den Ochsen: «Mein Freund,

*) Sein Buch führt den Titel Kysasu'l-anbija und ist in Kasan 1891 gedruckt worden. Die Zeit der Abfassung dieses unter den östlichen sunnitischen Mohammedanern verbreiteten Werkes fällt in das 15. Jahrhundert. Katanof hält die daraus mitgeteilte Version möglicherweise für das Vorbild der turfanischen.

wie erging es dir heute?» Der Ochse antwortete: «Was frägst du? Schlecht geht es mir: ich bin erschöpft.» Der Esel sagte: «Ich will dich eine List lehren, und du wirst dich morgen vor der Arbeit retten.» Der Ochse fragte: «Was habe ich zu thun?» Der Esel erwiderte: «Wenn man dir heute Futter geben wird, dann iss nicht; morgen wird man dich für krank halten und nicht zur Arbeit mitnehmen!» Da der Mann die Sprache der Tiere erlernt hatte, so lächelte er und schaute nach, ob ihn sein Weib nicht sähe. Er erhob sich und ging auf die Strasse hinaus. In dieser Nacht frass der Ochse kein Heu. Am andern Tage sprach der Hausherr zu dem Arbeiter: «Lass heute den Ochsen zurück und nimm den Esel zur Arbeit». So tat auch der Arbeiter. Der Abend nahte heran; der Arbeiter brachte sie wieder in einen Raum. Abends fragte der Ochse den Esel: «Mein Freund, bist du nicht abgespannt?» Der Esel erwiderte: «Freund, wieviel auch immer zu tun wäre, der Mann bemüht sich, es vollständig auszuführen.» Der Ochse fragte: «Hat mein Herr heute etwas über mich gesagt?» Der Esel antwortete: «Ja!» Der Ochse fragte: »Was denn?» Der Esel antwortete: «Dein Herr spricht: morgen werde ich den Ochsen zur Arbeit bestimmen; wenn er nicht gut gehen und am Abend, wann er nach Hause zurückgekehrt ist, sein Heu nicht fressen wird, dann werde ich ihn erstechen und für die Bettler eine wohlthätige Mahlzeit veranstalten». Der Ochse erschrak und begann sogleich sein Heu zu verzehren. Der Herr des Ochsen hatte wieder das Gespräch des Esels mit dem Ochsen belauscht und lächelte. Sein Weib sprach: «Du hast gestern gelächelt und lächelst heute! Hast du nicht eine Geliebte, welche kommt und dir Nachricht von der Strasse bringt?» Die Frau begann mit ihrem alten Manne zu streiten, indem sie sagte: «Gib mir die Scheidung oder teile mir das Geheimnis mit, weshalb du lachst.» Der Mann stand auf und wollte irgend einen Menschen herbeiholen, um ihm sein Geheimnis mitzuteilen, damit jener es seiner Frau erzähle. Er ging auf die Strasse hinaus und bemerkte, wie ein Hahn sich mit einem Hunde unterhielt. Der Hahn warf sich auf die Henne, und der Hund sprach: «Weshalb freust du dich, wenn heute dein Herr sterben wird?» Jener Hahn sagte: «Wenn mein Herr sterben wird, so mag er sterben, weil er keine Männlichkeit besitzt. Ich habe zwanzig Weiber und werde mit allen fertig, während er nur eine Frau hat und nicht mit ihr allein fertig werden kann». Der Hund sagte: «Hahn, gibt es keinen Ausweg aus dieser Klemme?» Der Hahn erwiderte: «Dein Herr möge in den Garten gehen, dort Gerten vom Maul-

beerbaum schneiden und hierher bringen, dann soll er die Thür mit der Kette verschliessen und sein Weib so lange schlagen, bis sie ihre Worte bereut und sagt: «Herr, vergib mir!» und sie wird niemals mehr mit Fragen zudringlich werden.» Derr Mann kehrte zurück und that so, wie der Hahn gesagt hatte, und sein Weib stellte keine Fragen mehr.

2. Turfanische Version.*)

Zur Zeit des Propheten Salomon lebte ein Mensch, der die Sprache der Tiere erlernt hatte. Dieser Mensch kam in sein Haus. Er besass einen Stier und einen Esel, die er in den Pflug einspannte. Am Abend kehrten die Tiere nach Hause zurück. Der erwähnte Esel fragte: «Wie geht es dir?» Der Stier antwortete: «Man hat mich in den Pflug gespannt, geprügelt und gezwungen zu arbeiten.» Der Esel sagte: «Iss nicht dein Futter!» und der Stier frass nicht. Jener Mensch stand neben dem Esel und dem Stier und hörte ihr Gespräch. Andern Tags spannte man den Esel in den Pflug, schlug ihn und arbeitete auf ihm. Abends kamen sie nach Hause zurück. Der Stier fragte den Esel: «Mich hatte man ergriffen, geprügelt und gezwungen zu arbeiten, doch jetzt steht es gut mit mir; geht es dir schlecht? Doch mein Herr sagte: mein Stier ist erkrankt! und will mich dem Fleischer übergeben; was soll ich jetzt thun?» Der Esel sprach: «Nunmehr iss und laut — laut schmatze, schnaube und brülle!» Der Stier begann zu brüllen und wurde gesund. Jener Mensch hörte das Gespräch des Esels mit dem Stier, und da er es verstand, lächelte er. Sein Weib fragte ihn: «Was lächelst du? Du lächelst unbedacht.» Diesem Menschen war es bei Todesgefahr verboten worden, mit einem andern davon zu sprechen, dass er die Tiersprache kenne. Er wollte nicht davon sprechen, aber sein Weib drang in ihn und sprach: «Weshalb lachst du unbedacht?» Dieser Mensch besass, so sagt man, viele Hennen und einen Hahn. Der Hahn sagte: «Ich gehöre zum Hühnergeschlecht, aber mit welcher Zahl von Hennen kann ich fertig werden und sie jagen, und da fürchtet sich unser Herr vor einer einzigen Frau!» Darauf fügte er hinzu: «Es wäre gut, wenn er diesem Weibe Schläge austeilte.» Dieser Mensch besass ferner einen Hund

*) Sie wurde von Katanof im April 1892 in der chinesischen Stadt Urumtschi nach den Worten des Schuhmachers Záit aufgeschrieben, der türkisch wenig lesen und schreiben konnte, aber geläufig chinesisch sprach.

und eine Katze. Als er seinem Weibe Schläge gab, sprach der Hund zur Katze: «In wieviel Tagen wird mein Herr sterben? Wenn er sterben wird, wird es viel Essen und Trinken geben.» Die Katze sprach: «Wenn der Herr sterben wird, was wirst du machen?» Der Hund erwiderte: «Wer mir Spülwasser geben wird, zu dem werde ich hingehen.» Nachdem jener Mensch den Schmeicheleien seiner Frau nachgegeben hatte, erzählte er ihr alles und starb.

3. Beltirische Version.*)

Ein Mensch rüstete sich, um wilde Tiere und Vögel zu töten Er nahm Flinte und Stock und begab sich auf die Jagd. Als er aufwärts kam, nahte in der Richtung auf ihn zu ein Waldbrand, und vor diesem her kroch eine Schlange. Die Schlange sprach: «Rette mich vor diesem Feuer, und ich werde dir eine dreifache Wohlthat erweisen: ich werde dich drei Sprachen lehren.» Da steckte er die Schlange in seine Busentasche, um sie nach Verlöschen des Brandes wieder herauszulassen. Die Schlange wollte nicht heruntergehen und wand sich um seinen Hals. «Warum hast du mich umschlungen?» «Gutes vergilt man nicht mit Gutem, — lege deine Stirn hierher, und ich werde dich beissen»! «Steht es so, so dauerst du mich nicht, doch wenden wir uns an drei Gerichte! Wenn wir anlangen werden, dann magst du mich beissen.» Nun giengen sie weiter und trafen auf ein Dorf. Auf der Strasse gieng ein altes Pferd, das Heu sammelte. Der Mensch rief dem Pferde zu: «He, Pferd, bleib stehen, richte über uns!» Das Pferd fragte: «Was hat sich mit euch zugetragen?» Der Mann erzählte alles der Reihe nach, und das Ross bemerkte: «Ja, ja, Schlange, wirklich vergilt man Gutes nicht mit Gutem, — es thut mir leid um seine Stirn.» Darauf sprach das Pferd: «Ich habe den Acker bei reichen Hausleuten gepflügt und sie ernährt, doch da ich alt geworden bin, hat mich mein Herr verjagt.» Der Mensch sagte: «Warte nur, wir gehen noch zu zwei Gerichten.» Wieder giengen sie weiter. Sie begegneten hinter dem Dorfe einem Hund. Sie grüssen

*) Von Katanof im Dec. 1889 im Minusin'schen Kreise am linken Ufer des Mittellaufes des Abakan, 12 Werst vom Dorfe Askys, nach den Worten des Beltiren Appák Asotschákob aufgeschrieben, der sehr schlecht russisch sprach.

den Hund und sprechen: «Hund, richte über uns!» Der Hund fragte: «Was hat sich mit euch zugetragen?» Der Mensch erzählte ihm alles und der Hund bemerkte: «Es erweist sich, dass man Gutes nicht mit Gutem vergilt: ich jagte hinter Zobeln und Vögeln her, und wenn ich sie gefunden hatte, stellte ich sie meinem Herrn zu; doch jetzt, wo ich alt geworden bin, hat er mich verjagt, da ich schon den Geruchssinn verloren habe; leid tut es mir um seine Stirn.» Doch der Mensch sagte zu der Schlange: «Warte nur, es bleibt noch ein Gericht übrig». «Nun, gehen wir noch zu einem Gericht!» sprach die Schlange. So zogen sie weiter auf einem grossen Wege. Dies war eine Poststrasse, die in der Steppe lag. Während sie gingen, schritt ein Fuchs über die Steppe. Der Mensch rief ihn heran und erzählte alles der Reihe nach. Der Fuchs sagte: «Jetzt, Schlange, geh herunter, und wie dieser Mensch gerade steht, so stehe auch du!» Die Schlange glitt herab und stand aufrecht. Der Fuchs fragte: «Du, Mensch, weshalb hast du Flinte und Stock von Hause mitgenommen?» Der Mensch begriff, dass er die Schlange mit dem Stock erschlagen müsse, und hieb mit einem Schlag die Schlange mitten durch. Der Fuchs lief hierhin und dorthin. Der Mensch nahm seine Flinte von der Schulter, und nachdem er den Fuchs erschossen, bewies er noch einmal, dass man Gutes nicht mit Gutem vergilt. Der Mensch nahm den Fuchs auf, ging noch Hause und verstand schon alle Sprachen. Als er zu Hause anlangte, beklagten sich Vögel, Kühe und Pferde bei ihm, indem sie sagten: «Deine Frau hat uns nicht gefüttert». Er schalt deswegen seine Frau aus, doch davon, dass er die verschiedenen Sprachen erlernt hatte, sagte er zu niemandem etwas, denn das drohte ihm den Tod. Seine Frau fragte ihn täglich, weshalb er um die Tiere herumgehe, doch er schwieg. Hinter dem Ofen hervor kamen die Hühner, und der Hahn krähte: «Kikeriki, ich werde mit vierzig Weibern fertig, doch du kannst in Furcht vor dem Tode nicht mit einer fertig werden.» Als er so gerufen hatte, schlug er mit den Flügeln und trieb seine Hühner hinter den Ofen. Darauf befragte ihn seine Frau darüber, woher er die Tiersprache erlernt hätte. Als er einst bei seiner Frau lag, konnte er nicht an sich halten und erzählte ihr alles, doch am Morgen war er bereits tot.

4. Sagaische Version.*)

Ein armer Mensch ging hinter dem Vieh seines Herrn her. Während er dahinging, konnte ein Schlange, die unter einen Stein geraten war, nicht unter demselben hervorkriechen. Die Schlange sprach: «Befreie mich von hier!» und der Mensch half ihr herauszukriechen. Die Schlange sagte: «Sieh, wie man Gutes vergilt!» und biss den Menschen in den Kopf. Darauf begann jener Mensch die Sprache jedes Menschen, des Viehs und der Vögel zu verstehen. Er weidete zehn Hunderte Schafe. Während er sie trieb, blieb hinten ein Lamm zurück. Die Mutter rief ihm zu: «Mein Kind, weshalb bleibst du stehen? Komm schnell hierer.» Das Lamm sprach: «Ich will nicht gehen, weil in mir das Glück aller Schafe ist.» Als die Frist des Dienstes abgelaufen war, empfing der Hirt von seinem Herrn Geld und dieses Lamm. Nachdem er abgerechnet hatte, begab er sich mit dem Lamm zu einem Armen. Als er bei ihm sass, zischte plötzlich das Feuer zweimal, und der Arme warf Stücke seiner Speise ins Feuer.**) Der ehemalige Hirt verstand, dass der Feuergeist des reichen Mannes, bei dem er die Tiere geweidet, und der Feuergeist des Armen sich unterhielten. Der Feuergeist des reichen Mannes sprach: «Dein Wirt pflegt dich gut, obwohl er arm ist, mein Wirt aber nährt mich ungeachtet seines Reichtums nicht». Der Feuergeist verliess den reichen Mann und lebte hinfort bei dem Armen. Darauf verarmte der Reiche, der Arme jedoch wurde reich. Der Hirt begab sich mit seinem Schafe nach Hause zu seiner Frau. Als sie einst die Weideplätze verliessen, bemerkte der Mann zwei sich streitende Meisen. Es stellte sich heraus, dass die eine von ihnen den Käse ihres Herrn ausstreute, damit später etwas zur Nahrung da sei, aber die andre nicht erlauben wollte, dies zu thun. Als der ehemalige Hirt den Sachverhalt erkannt hatte, lachte er. Sein Weib fragte ihn, weshalb er gelacht habe, doch er sagte nichts, denn er fürchtete sich vor dem Tode. Er besass einen Hengst,

*) Von Katanof im Januar 1890 am linken Ufer des Baraflusses, 10 Werst vom Dorfe Askys, Kreis Minusinsk, nach den Worten des Sagajers Kebéi vom Stamme Tomnar, 33 Jahre alt, aufgezeichnet.

**) Bevor die Minusin'schen Tataren Speise und Trank zu sich nehmen, werfen sie einen Teil davon und andres ins Feuer als Opfer für den Geist des Feuers, des Hausbeschützers (so Katanof; diese Sitte findet sich indessen bei allen sibirischen Stämmen, ich selbst habe sie zu wiederholten Malen bei Tungusen und Giljaken beobachtet).

der vierzig Stuten regierte. Eine, die beste Stute, hatte ein fettes Fohlen. Der Herr wollte dasselbe schlachten und verzehren. Das Fohlen drängte sich an die Mutter und begann, stark an ihr zu saugen. Die Mutter fragte nach der Ursache davon, und das Fohlen sprach: «Der Herr wünscht mich zu schlachten, da er mein süsses Fleisch verspeisen will, doch danach wird er die Neugierde seines Weibes befriedigen und ruhig sterben!» Als der Hengst dies vernommen hatte, wieherte er laut und sagte: «Ich werde mit vierzig Stuten fertig, doch er kann mit einer einzigen Frau nicht fertig werden!» Als der ehemalige Hirt dies gehört hatte, kehrte er nach Hause zurück und peitschte sein Weib ordentlich aus. Das Weib besserte sich, und sie wurden reich.

B. Laufer.

II.

Zu den von Benfey a. a. O. herangezogenen Parallelen des Märchens von der Tiersprache will ich diesmal nur auf die *ungarische* Variante hinweisen, die im III. Bande des «Nyelvőr» S. 227 mitgeteilt ist.

Ein armer Schafhirt rettet eine Schlange, den Sohn des Schlangenkönigs vom Feuertode. Vor den Schlangenkönig geführt, stellt ihm dieser die Wahl seiner Belohnung frei. Er heischt das Verständnis der Tiersprache, das ihm unter der Bedingung verliehen wird, darüber kein Sterbenswörtchen verlauten zu lassen, weil er dies mit dem Leben büssen würde.

Unterwegs nachhause, gewahrt er auf einem ausgehöhlten Baume zwei Elstern, und vernimmt aus ihrem Geschwätz, dass ein grosser Schatz in der Höhle des Baumes steckt. Der Mann kommt mit einem Wagen und führt den Schatz heim. Nun heiratet er die Tochter des Schäfermeisters, die ihn wiederholt nach der Herkunft seines Reichtums befragt. «Frage nicht darnach», sagt er ihr, «Gott hat es uns gegeben».

Eines Tages sagt die alte Katze zu der Jungen, wie sie beide au dem Ofengesimse sitzen: «Du bist kleiner, so schlüpfe in die Kammer und hol' uns Speck heraus». Da musste der Schäfer hell auflachen. Sein Weib fragt ihn nach dem Grunde seines Lachens, und wie sie denselben hört, fragt sie weiter, wie er es erfahren? Doch ist ihr Drängen diesmal noch umsonst.

Ein anderes Mal gehen sie zu Markte. Die Frau reitet die Stute, der Mann den Hengst. Da die Stute ein wenig zurückbleibt, wiehert ihr

der Hengst zu, sie möchte doch etwas flinker sein und ihn einholen. «Du hast leicht reden», entgegnete die Stute, «du trägst ja nur Einen, ich aber bin selbander und auch die, so auf mir sitzt, ist schwanger». Der Schäfer, der dies alles versteht, lacht hell auf und wird vom Weibe abermals nach dem Grunde seines Lachens befragt, den er auch angibt; wie er aber zum Verständnis der Tiersprache gelangt ist, das will er ihr auch diesmal nicht verraten.

Wie sie nachhause kommen, hört der Wirt, dass die Wölfe mit den Hunden unterhandeln, und dass die Letzteren schon geneigt wären, den Wölfen die Lämmer zu überlassen, wenn der älteste Hund, der treue *Bodri*, nicht dagegen protestieren würde, wofür er von seinem Herrn mit einem grossen Schnitt Brotes belohnt wird, während die andern Hunde auseinander gejagt werden. Da fragt das Weib zum dritten Male, und obwohl ihr Mann sie warnt, er müsse sterben, wenn er sein Geheimnis verrate, lässt ihm sein Weib keine Ruhe, so dass der Mann endlich des Drängens müde, sich einen Sarg anschafft und sich hineinlegt. Sein letzter Wunsch ist, man möge dem treuen alten Hunde noch ein gut Stück Brot geben, der Hund will aber davon nicht fressen, weil er seinen Herrn betrauert.

Da kommt ein kecker Hahn herbei und frisst ganz munter von dem hingeworfenen Brote. Der Hund macht ihm darüber Vorwürfe, wie er zu solcher Zeit, wo sein Herr im Sterben liege, noch Lust zum Fressen haben könne? Der Hahn aber antwortet: «Du bist gerade so ein Narr, wie dein Herr, der *einem* Weibe nicht zu schaffen weiss. Sieh! ich habe deren zwanzig, und weiss doch allen zu gebieten!»

Wie der Schäfer dies hört, springt er aus dem Sarge, holt einen Knüppel und prügelt damit sein Weib windelweich, so dass ihr ein für allemal die Lust zum Fragen ausgetrieben wurde.

Das ungarische Märchen, das wir in allen seinen wesentlichen Zügen hier mitgeteilt haben, weicht nur in geringfügigen Einzelnheiten von der *serbischen* Variante ab, die Benfey in Or. u. Occ. II. B. 165. aus der Sammlung des Wuk Stephanowitsch Karadschitsch (Nr. 3) im Auszuge anführt. Im ungarischen Märchen ist allerdings um *ein* Tiergespräch (um das der Katzen) mehr, als im serbischen, dieses ist aber bloss eine Wiederholung des Unterhandelns der Wölfe und Hunde, da es sich in beiden nur um einen Schaden handelt, den die betreffenden Tiere dem Wirte zufügen wollen. Art und Weise, wie der Mann zur Kenntnis der Tiersprache kommt, das Motiv des Schatzhebens, das Reiten zu Markte

(des Weibes auf der Stute, des Mannes auf dem Hengste), so wie das Gespräch der beiden Pferde, endlich der treue alte Hund im Gegensatze zu seinen untreuen Genossen und dem herzlosen Hahne — sind beiden Varianten gemeinsam. Überhaupt sind der Ähnlichkeiten unter allen mir bekannten Varianten dieses Märchens kaum in noch zwei anderen so viel wie in diesen beiden, die zusammen eine Sonderstellung im weiteren Kreise der Parallelen beanspruchen und wohl in näherem Zusammenhange mit einander stehen.

Manche Züge des serbischen Märchens, so die umständliche Schilderung, wie der Mann zur Kenntnis der Tiersprache (durch dreimaliges gegenseitiges in den Mund spucken) gelangt, ferner das Fehlen des obenerwähnten Doppelmotivs (Katzengespräch) deuten darauf, dass die serbische Fassung die ursprünglichere sei, als das magyarische Märchen Hiefür wäre vielleicht auch ein äusseres Beweismoment anzuführen, wenn gerade in diesem Falle ausnahmsweise die Angabe über den Ort der Aufzeichnung nicht fehlen würde, die doch gewöhnlich den Märchen des «Nyelvőr» beigefügt zu werden pflegt.

Vgl. noch zum ung. Märchen die Variation bei Merényi, Dunam. népm. II. 165., welche in der englischen Übersetzung von Kropf-Jones, The Folk-Tales of the Magyars No. 53., auch weiteren Kreisen zugänglich ist.

L. Katona.

IRODALOM. — LITTÉRATURE.

Извѣстія Общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи при имп. Казанскомъ Университетѣ. (Mittheilungen der archæologischen, historischen und ethnographischen Gesellschaft der kais. Universität zu Kasan). I—XV. Band und Heft 1 des XVI. Bandes.

Was Rom für die Kunst, Kairo für den arabischen Philologen, das ist die Stadt Kasan für den Forscher der ural-altaischen Volks- und Sprachwissenschaft. Es gibt vielleicht auf dem ganzen Erdenrund keinen Ort, dessen Verhältnisse für diese Wissenschaft günstiger wären, wo Individuen, die zu den mordwinischen, tscheremissischen, wotjakischen, tatarischen und tschuwassischen Nationalitäten gehören, in bunten Gruppen gleichwie in einem lebenden Museum hin- und herwogen, und der Fall

gar nicht selten ist, dass der aufmerksame Beobachter auch Syrjänen, Kirgisen, Baschkiren und Kalmüken antrifft. Um diese Völkerschaften oberflächlich kennen zu lernen, genügt oft ein Spaziergang oder ein kleiner Ausflug in die Umgegend; allein wenn jemand von dem Streben beseelt ist, Leben und Sprache dieser Rassen eingehender zu prüfen, so kann er zu dem Behufe im dortigen Lehrerseminar prächtige Vorkehrungen treffen, da ihm dort einige reifere Jünglinge als Vertreter aller dieser finnischen und tatarisch-mongolischen Völker stets zur Verfügung stehen, welche nebstdem, dass sie vorzügliche Kenner ihrer Muttersprache und der ethnographischen Verhältnisse ihrer Rasse sind, auch noch gut russisch sprechen und dem sich für sie interessirenden und sie gehörig würdigenden Fremden gern, ja, nach meinen eigenen Erfahrungen, möchte ich sagen: begeistert mit Aufklärungen dienen. Seit Reguly und Castrèn haben sich dort viele ungarische und finnische Gelehrte eingefunden und alle schieden von dort nicht bloss mit werthvollen Kenntnissen bereichert, sondern auch mit angenehmen Erinnerungen herzlicher Aufnahme.

Angesichts dieser Ortswichtigkeit hat die neben der Kasaner kais. Universität bestehende vereinigte archæologische, historische und ethnographische Gesellschaft ihren Beruf sehr richtig erfasst, indem sie zum Hauptstudium ihrer Forschungen gerade die ural-altaischen Völkerschaften machte. Die 16 Bände, die aus der Zeitschrift dieser Gesellschaft bisher hervorgegangen sind, bilden eine wahre Vorrathskammer überaus schätzbarer, in dieses Fach einschlagender Arbeiten, ohne deren Kenntnisse ein sich mit ural-altaischer Völker- und Sprachkunde befassender Gelehrte nicht auf der Höhe seiner Fachwissenschaft stehen kann. Da es meine Absicht ist, den Inhalt dieser uns vornehmlich interessirenden Zeitschrift von nun an regelmässig bekannt zu machen, so halte ich es für angezeigt, hier in der Einleitung jene Mittheilungen der frühern 15 Jahrgänge, welche sich auf die ural-altaischen Völkerschaften beziehen, wenigstens ihrer Überschrift nach anzuführen. Dies sind folgende:

1. **Mordwinisches**: I. N. *Smirnov:* Die Mordwinen. Eine historisch-ethnographische Skizze (X—XII.).*) — *Derselbe:* Verzeichnis von Fragen zu den mordwinischen ethnographischen Forschungen.

*) Die in Klammern gesetzten römischen Ziffern bezeichnen jene Bände, in welchen die angeführten Mittheilungen erschienen sind.

(X.) — A. D. *Smirnov:* Beiträge zur Geschichte der Mordwinen. (XI.) — V. M. *Terechin:* Beiträge zur Geschichte der im Gouvernement Pensa wohnenden Nationalitäten (Mordwinen etc.) am Ende des XIII. Jahrhunderts. (XIV.) — A. *Postnikov:* Volksglaube und Volksgebräuche der Mordwinen. (XI.) A. *Butusov*, S. *Ivantzev:* Beiträge zur Ethnographie der Mordwinen. (XI.)

2. **Tscheremissisches**: I. N. *Smirnov:* Die Tscheremissen. Eine historisch-ethnographische Skizze. (VII.) — S. K. *Kuznetzov:* Eine ethnographische Studienreise zwischen den Tscheremissen. (III.) — N. W. *Trojitzkij:* Die Tscheremissen des Arbarer Kreises. (XI.) — T. S. *Semjonov:* Tscheremissisches Märchen von einem Manne, der den Teufel betrog. (XIV.) — N. P. *Weske:* Tscheremissische Dialektstudien. (VII.) — W. P. *Trojitzkij:* Tscheremissisches Wörterbuch. (X—XIII.)

3. **Wotjakisches**: I. N. *Smirnov:* Die Wotjaken. Eine historisch-ethnographische Skizze. (VIII.) — W. *Košurnikov:* Ethnographie der Wotjaken des Sarapulischen Kreises. (II.) — G. I. *Potanin:* Die Wotjaken des Jelabugaer Kreises (III.) — S. K. *Kuznetzov:* Bemerkungen zu dieser Mittheilung. (III.) — G. *Aptijev:* Beiträge zum Volksglauben und Gebräuchen der Birsker (Ufaer) Wotjaken. (X.) — G. *Wichmann:* Spuren von Menschenopfern bei den Wotjaken. (XI.)

4. **Permisches**: I. N. *Smirnov:* Die Permjaken. Eine historisch-ethnographische Skizze. (IX.) — W. *Moškov:* Karelische und Permjakische ethnographische Paralellen. (X.) — A. *Michailov:* Die Feier des 18. August (Frolov djenj) bei den Tscherdiner Permjaken. (XIV.) —

5. **Wogul-Ostjakisches**: Beerdigungsgebräuche bei den Wogulen und Ostjaken. (X.) — Ostjakische Opfergebräuche vor Beginn des Fischfanges. (XI.)

6. **Gesammt-Finnisches**: N. P. *Weske:* Slavisch-finnische Culturbeziehungen im Lichte sprachlicher Daten. (VII.)

7. **Wolga-Bulgarisches**: P. A. *Ponomarjev:* Daten zu den bulgarischen Städten des Kama-Wolga-Gebietes: *a)* die Stadt *Ošelj* und ihre Überreste (X.); *b)* Die Besitzthümer der Lipovogorsker (Žukotiner) Fürsten (X.); *c)* Die bulgarische Stadt *Kašan* (XI.); *Tubulgu-Tau* und andere unbestimmbare Bulgarenstädte (XI.) — E. T. *Solovjev:* Wo befand sich die alte Bulgarenstadt Kermančuk? (VII.) — I. A. *Jiznoskov:* Der Kreis der Bulgarenstadt *Suvar.* (XIII.) — *Achmarov Gajnitdin:* Ausflug zur Stätte der alten Stadt *Suvar.* (XI.) — A. *Dimitrijev:* Tatarische Tradition von der alten Stadt Bulgar. (VII.) — N. I. *Zolotnitzkij:*

Philologische Bemerkungen über die Namen *Bulgar*, *Bilär* und *Morkvaš* (III.) — P. D. *Šestakov*: Bemerkungen zu dieser Abhandlung. (III.)

8. **Tatarisches**: M. N. *Pinjegin*: Hochzeitsgebräuche der Kasaner Tataren. (IX.) — N. Th. *Katanov*: Historische Gesänge der Kasaner Tataren. (XV.) — *Derselbe*: Tatarische Tamga's (XIV.) — A. K. *Nasyrov*: Proben kasanisch-tatarischer Volksdichtung. (XIII.) — N. P. *Ostroumov*: Tatarische Ramazan-Gesänge. (XIV.) — I. A. *Malov*: Ein tatarisches Buch vom Weltende. (XIV.) || S. M. *Matvejev*: Hochzeitsgebräuche christlicher Tataren im Ufaer Gouvernement. (XIII.) — *Derselbe*: Bestattungsgebräuche und Todtenmahle christlicher Tataren im Ufaer Gouvernement. (XV.) — *Derselbe*: Weissagen mit Spindeln bei den Ufaer christlichen Tataren. (XIV.) || W. A. *Moškov*: *a)* Beiträge zur Musik der Nationalitäten im Wolga-Kamaer Gebiete; *b)* Melodien Nogajer und Orenburger Tataren. (XII.) — *Derselbe*: Nogajer Gesänge. (XIV.)

9. **Mischärisches**: E. A. *Malov*: Bericht über die Mišären: Texte und Wörterverzeichniss. (IV.) — W. A. *Kazarinov*: Vom Mišärenvolk des Tschistopoljer Kreises. (IV.) — W. K. *Magnitzkij*: Einige Daten zum Mišärenvolk und ihren Wohnungsplätzen. (XIII.)

10. **Kirgisisches**: A. A. *Divajev*: Aus dem kirgisischen Volksglauben. Der Schaman *(baksi)* als Arzt und Zauberer. (XV.) — *Derselbe*: Kirgisische Sagen vom Ursprung der bösen Geister *(albastï, žin, div)* (XIV.) — *Derselbe*: Kirgisische Sage von der Sonne und den Sternen. (XIV.) — *Derselbe*: Alte kirgisische Beerdigungsgebräuche. (XIV.) — *Derselbe*: Kirgisische Todtengesänge. (XIV.) — *Derselbe*: Kirgisischer Volksglaube in Bezug auf die Monate. (XIII.) — A. S. *Jidigin*: Turgajkirgisischer Gesang. (XIII.) — N. I. *Mallitzkij*: Kirgisische Sage von *Ak-tübä*. (XIV.) — I. W. *Aničkov*: Der kirgisische Held Džanchodža Nurmuchamedov (XII.) — Kleinere Mittheilungen: Kirgisische Beerdigungsgebräuche. (X.) — Kirgisisches Todtenmahl: *as*. (XI.) — *Aula*, ein kirgisischer heiliger Platz (XI.).

11. **Baschkirisches**: R. G. *Ignatjev* und W. N. *Vitebskij*: Der kirkisische Held und Sänger Julajev Salavat. (XI.)

12. **Osttatarisches**: N. Th. *Katanov*: Hochzeitsgebräuche der ostturkestanischen Tataren. (XII.) — *Derselbe*: Bestrafung der faulen Beter bei den Tataren im chinesischen Turkestan. (XII.) — *Derselbe*: Schöpfungssage bei den Katschin-Tataren. (XII.) — *Derselbe*: Die sagajischen Namen der 13 Monate. (XIV.) — Sagajische Lieder. (XIV.) —

Katanov und *Roganovič:* Sagajische und serbische Märchen von dem Teufel und der Frau. (XIV.) — P. O. *Cupin:* Alte Bergwerke im Altajer Kreis. (XI.) — N. N. *Pantusov:* Tarančische Räthsel. (XIV.) — *Derselbe:* rančische Lieder und ihre Melodien. (XIII.)

13. **Jakutisches**: D. A. *Kočnev:* Skizzen aus den jakutischen Rechts- und Socialverhältnissen mit einer die Geschichte und den Volksglauben der Jakuten behandelnden Einleitung. (XV.) — *Derselbe:* Beerdigungsgebräuche der Jakuten. (XII; s. dazu noch X.) — W. F. *Troščanskij*: Fragenverzeichnis zur Urreligion der Jakuten. (XIV.) — N. N. *Bakaj:* Raub, Kauf und Verkauf der Frauen im Jakutsker Kreis in der ersten Hälfte des XVII. Jahrhunderts. (XI.)

14. **Tschuwaschisches**: W. K. *Magnitzkij:* Die tschuwaschische Bevölkerung des Dorfes Schumatovo im Jadrinsker Kreise. (III.) — *Derselbe:* Die tschuwaschischen *jiriχ*-fetische. (IX.) — *Derselbe:* Ethnographische und statistische Daten zu den Eheverbindungen der Tschuwaschen im Kasaner Gouvernement. (X.) — M. A. *Arzamazov:* Sagen der Tschuwaschen u. Tataren im Tscheboksarer Kreise. (III.) — I. N. *Jurkin:* Tschuwaschische Lieder. (XIII.) — *Derselbe:* Tschuwaschische National-Tänze. (XIV.) — A. V. *Smolenskij:* Aberglaube und Weissagungen in Bezug auf die Witterung bei den Tschuwaschen. (XIII.) — N. A. *Archangelskij:* Ein tschuwaschischer «heiliger See» im Jadrinsker Kreise. (XIV.) — A. *Ivanov:* Das *S'iŕźa*-Fest der Tschuwaschen und das Feldbeten um Regen und gute Ernte. (XIV.)

15. **Kalmükisches**: I. P. *Dubrova:* Die Lebensverhältnisse der Kalmüken im Stavropolsker Gouvernement (Skizze der geschichtlichen, juridischen, wirthschaftlichen und socialen Verhältnisse; XV.) — P. *Smirnov:* Bemerkung über die Kalmüken des Astrachaner Gouvernements. (III.) — Beerdigungsgebräuche der Kalmüken, Burjäten, Golden und Oroči's. (X.)

16. **Gesammt-Türkisches**: N. I. *Zasjedatjeljev:* Alte Krönungsceremonie bei den türkischen Völkern. (XII.) — N. Th. *Katanov:* Beerdigungsgebräuche der türkischen Völker von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. (XII.) — *Derselbe:* Türkische (aserbajdshanische, osmanische und sagajische) Märchen von den drei Geschwistern. (XII.) — *Derselbe:* Türkische Märchen von dem die Thiersprache verstehenden Manne. (XIV.) — P. A. *Poljakov:* Der Islam bei den Türken, Mongolen, Indiern und Chinesen. (XII.) —W. A. *Bogoroditzkij:* DerName des Pferdegeschirrs in den indo-europäischen und ural-altaischen Sprachen. (XI.)

Im 1. Hefte des XVI. Bandes befindet sich eine Abhandlung von N. Th. Katanov *über die Volksmedizin* der im Belebejever Kreise des Ufaer Gouvernements wohnenden *Baschkiren und christlichen Tataren*. Nach einer kurzen Einleitung, welche über die vom Verfasser in den jahren 1897—98 zwischen diesen Völkern gemachte Stüdienreise berichtet, folgt die Beschreibung des Volksglaubens über die Entstehung der Krankheiten. Wie in der ganzen Welt, wird die Entstehung der Krankheiten auch hier dem schädlichen Einflusse der unreinen Geister zugeschrieben, gegen welche man theils die Gebete der Mollahs, respektive der christlich tatarischen Geistlichen, theils aber die eigene volksthümliche Heilmethode anwendet. Die Hauptsache ist, dass man durch seine Handlungen keinen Anlass zur Erscheinung der Geister gebe. Deshalb darf man nach baschkirischer Auffassung *Abends nicht auf die Erde fallen*, weil sich sonst der Haus- oder Hofgeist auf den Menschen setzt und man davon krank wird. Nach Beerdigung irgend eines Todten ist es *nicht angezeigt auf den Friedhof zu gehen*, weil damals dort die Hexe mit dem Verbrennen der Seelen von weniger frommen Leuten beschäftigt ist. Dessen Frau schwanger ist, *der sehe nach Sonnenuntergang nicht in den Spiegel*, sonst kommt sein Kind taub, stumm oder krank zur Welt. *Augenschmerzen* heilen sie mit Theeabsud, *Husten* mit gepfeffertem Trank oder Speise. Gegen *Kopfschmerz* gibt der Mollah *einen mit Gebeten vollgeschriebenen Zettel, den der Kranke, sich an den Kopf bindet*, nachdem er das Gebet gelesen und darauf seitwärts einmal gespuckt und geblasen hat. *Fieber ist das Werk eines unreinen Geistes*, den man derart austreibt, indem man den schlafenden Kranken plötzlich mit kaltem Wasser übergiesst. Ein anderes Mittel dagegen ist, dass *der männliche Kranke eine Frauenpuppe, der weibliche Kranke eine männliche Puppe* verfertigt und diese einige Tage an sein Hemd angebunden herumträgt, bis der unreine Geist die Puppe anstatt des kranken Menschen annimmt und in sie hineinzieht. Dann wirft man die Puppe fort und der Kranke wird gesund. Auch nützt dagegen ein an das Hemd gebundener *Fledermausflügel*, vor welchem der Geist erschrickt. — Bei den christlichen Tataren *legt die Hebamme das neugeborene Kind*, das nach Absterben mehrerer Kinder zur Welt kommt, *ins Fenster und verkauft es dem Vater*, der dafür 3—5 Kopeken zahlt und so das Kind vom Würgengel loskauft. *Der Blitz ist Gottes Pfeil*, womit er den sich in Bäumen und Hunden verbergenden unreinen Geist verfolgt; deshalb ist es nicht gut bei Gewitter sich unter einen Baum oder neben einen Hund zu stellen. Nach

Sonnenuntergang kommt der *Wassergeist* ans Ufer heraus, um sein langes gelbes Haar zu kämmen, deshalb ist es nicht gut, um diese Zeit zum Flusse zu gehen, da davon Fieber die Folge sein kann. *Augenkrankheiten verursacht der Schlangenkönig*, weshalb man sie mit Schlangenhaut heilt. *Croup und Diphteritis ist das Werk des Froschkönigs* und wird mit Sprüchen geheilt, worin der Frosch erwähnt wird. Der verfasser sammelte eine grosse Anzahl von Heilsprüchen in tatarischer Sprache, welche er zu veröffentlichen gedenkt. Überaus verbreitet sind bei den Tataren die krankheitheilenden Talismane, auf welche Gebete und mystische Buchstabengruppen gedruckt sind. In einer Kasaner Buchdruckerei wurden im Jahre 1898 auf einmal 50,000 Exemplare solcher Talismane gedruckt. Unter den Mollah's ist auch das berühmte medizinische Buch des zwischen 980—1036 gelebten Abu-Ali-Hussein Ibn-Sina, des europäischen Avicenna verbreitet, dessen tatarische Übersetzung zuletzt im j. 1895 erschienen ist.

Für diejenigen, welche sich für das Schamanenthum interessieren, ist besonders lehrreich die Mittheilung A. E. *Alektorovs* über den kirgisischen *Baksà Süjmen-baj* (aus dem Turgajer Kreis). Der Verfasser hatte Gelegenheit mit diesem berühmten Zauberer persönlich Bekanntschaft zu machen, der ihm die Geschichte seiner Berufung folgendermassen vortrug: «Mein Grossvater, meine Grossmutter, ebenso mein Vater, sogar meine Mutter waren schon Baksà-s. Als mein Vater starb, wählten die Dschinen (Geister) meinen älteren Bruder zu ihrem Herrn, allein er wollte dieses Amt nicht annehmen, was er auch mit dem Tode büssen musste; eines Tages fand man ihn hinter der Winter-Jurte erwürgt. Mein anderer älterer Bruder wollte ebenfalls nicht das Baksà-Amt annehmen. Einst, als er auf seinem Pferde dahintrabte, schrie er plötzlich auf: «Dschinen, Dschinen!» Das Pferd rannte stutzig der Heide zu, mein Bruder fiel auf einen Holzklotz und zerschmetterte sich das Haupt. Damals war ich 30 Jahre alt und ich fing an, die Dschinengeschichte schon zu vergessen, als eines Tages mit mir was geschieht? Gegen Abend ging ich ins Röhricht, um die Kameele zu suchen, da sehe ich, wie von einer Seite ein Heer von Mollahs mit grossen weissen Turbans, von der anderen noch irgend eine grosse Armee kommt. Ich erschrack fürchterlich und verlor meine Besinnung. Als ich zu mir kam, da war Mitternacht längst vorüber. Zitternd und mit grossem Kopfschmerz ging ich nach Hause, legte mich ins Zelt nieder, da höre ich, wie sich die Dschinen versammeln und folgendermassen sprechen: ‚Wir

wählen Süjmen-baj zu unserem Herrn, auf dass er die Kranken heile und aus den Menschen die unreinen Geister vertreibe. Hörst du Süjmen-baj, was wir sagen? Geh' und heile!' Gleichzeitig damit ertönte von selbst die von meinen Ahnen ererbte Laute an der Wand und kam herunter zu mir. Ich nahm sie in die Hand und trennte mich nunmehr schon seit 30 Jahren nicht mehr von ihr. Alle Dschinen meines Vaters sind mir untergeben. *Jeszdavlet* ist der oberste und klügste Dschin; er treibt aus irr- und wahnsinnigen Menschen die unreinen Geister aus: *Jergobenj* ist der zweite Dschin, er ist im Stande aufseinem Pferde (mit einem weissen Fleck an der Stirn), dessen Schweif hinaufgebunden ist, in einem Augenblick hundert und tausend Werst zu durcheilen. Er weiss anzugeben, wer und wann jemand zu uns kommt, wer glücklich, wer unglücklich wird. Die Krankheiten blitzen so in ihm, wie der Glanz eines sich schnell drehenden Spiegels. *Akmaral* ist der dritte Dschin, der sich ebenfalls auf Wahnsinnige wirft. Wenn er endlich nach schwerem Kampfe seinen Gegner besiegen kann, fängt der Kranke zu weinen und zu flehen an und zerkratzt sich das Gesicht, indem er schreit, dass er von seinem Vater (vom Satan) und seinen Geschwistern scheiden muss. Einmal machte mir ein solcher in Behandlung genommener Kranke den Vorwurf, dass die Heilung lang dauert und doch nichts nütze. Darauf antwortete ich ihm, ich habe noch einen Dschin, der lebt aber in der Türkei. Bringt mir drei Gläser Thee her. Ich trank alle drei aus und fing darauf zu zittern an. Plötzlich flog *Közbembet* mit seinen Leuten herein. Jetzt begann erst der rechte Kampf, der Satan im Kranken und die Dschinen in mir. Auf einmal wirft der Kranke Hemd und Unterhose ab, schmeist sie zum Rauchloch des Zeltes hinaus und schreit: ‚Fort ist die Krankheit mit den Kleidern!' *Közbembet* besitzt eine riesige Kraft, hat aber nicht so viel Verstand, wie Jesdavlet. Auf seinem blauen Wagen fliegt er durch die Höhe; er hat dreissig Diener. Frau *Teljsarî*, mein fünfter Dschin, heilt die Urinblasen-Krankheiten. *Kempir*, mein sechster Dschin, ist ein neunzigjähriges altes Weib, sie trägt einen aus 90 Lammfellen zusammengenähten Pelzrock, die eine ihrer Lippen reicht bis in den Himmel, die andere bis zur Erde; sie heilt Gicht und Erkältung. Die Schlange *Keržîlan* ist ebenfalls eine meiner Dschinen; sie heilt Bauchweh der Weiber. Sie geht in den Kranken durch Mund oder Nase hinein und kommt durch die Eingeweide heraus. *Jersarî*, *Manat*, *Apat*, *Kirgî* und andere sind kleine Dzsinen. Alle Dzsinen nähren sich von Knorpeln und trockenen Sehnen.

Mittags halten sie sich im Friedhofe, Abends und Morgens in der Umgegend der Flüsse, Nachts im Aul auf. Die Frauen haben sie besonders gern; deshalb getrauen sich die Kirgisenfrauen nicht. Abends und Morgens zum Fluss zu gehen. Einmal wollte jemand Jesdlavet von mir um ein Pferd und einen Kaftan kaufen; ich gab ihm aber nicht hin; denn er hätte mir sicherlich entweder meinen Arm oder meinen Fuss, oder wenigstens einen meiner Finger ruinirt, wenn ich ihn ohne Grund verkauft hätte.»

Auch davon war der Verfasser Augenzeuge, wie Süjmen-baj die Dschinen heraufbeschwört. Er nimmt sein Saiteninstrument hervor — ein Instrument mit Pferdehaar-Saiten, dessen schalenartig ausgehöhlten Raum ein Trommelfell bedeckt — und während er die Saiten schlägt, wendet er sich, ebenso wie die sibirischen Schamanen, mit seinem Gesang zu Gott und seinen Ahnen, damit sie ihm im Hervorrufen der Dschinen behilflich seien. Gesang und Spiel wird immer lauter und begeisterter, auf einmal bricht der Baksà mit fürchterlichem Tone in den Ruf aus: *Tek-gau!* («Gib acht!»). Jergobenj ist erschienen. Unser Mann springt wie verrückt auf, wirft sein Instrument fort und fängt an mit seiner Peitsche im Kreise seiner Zuschauer herumzurennen. Streiche, einer kräftiger als der andere, fallen auf seinen Rücken nieder, er greift sich mit der Hand auf den Rücken; und doch schlägt er nicht sich selbst, sondern seinen Dschin, der ihn nicht in Ruh lässt. Bald wird sein Lauf langsamer, er schaut ringsherum seine entsetzten Zuschauer an, schneidet fürchterliche Grimassen und droht jemanden mit der Peitsche. Er greift wieder zur Laute und lässt seine beschwörenden Rufe hören. Er springt wieder auf, schlägt mit dem Instrument seine Stirne, dann haut er sich mit dem Bogen, endlich bekommt er Schwindel, aus seinem Mund bricht Schaum hervor und stürzt besinnungslos zusammen. Nach diesen Produktionen hat Süjmen-baj noch am selben Abend glühendes Eisen geleckt und ging barfuss auf rothglühenden Steinen umher. Tags darauf stopfte derselbe Schaman bei seiner Heilungsprozedur seinen Mund haufenweise mit Nadeln voll und stach sich mit einem Dolch.

In einer dritten ethnographischen Mittheilung stellt N. Th. Katanov ujgurische, osmanische, persische, čagatajische und talmudische Sagen zusammen, welche sich auf Moses Wunderstab beziehen. Laut einem 1810 geschriebenen Buche, erbte diesen Stab von Adam Schujeb (= Jethro), der ihn seinem Schwiegersohne Moses schenkte. Dieser Stab war mit folgenden Wunderkräften versehen: 1. Konnte er sich in eine

vierfüssige schwarze Schlange verwandeln. 2. Konnte er sich in einen fruchtbringenden Baum verwandeln, von welchen Früchten Moses soviel essen konnte, als er nur wollte. 3. Am Ende des Stabes waren zwei Äste, aus dem einen floss Zucker, aus dem andern Honig. 4. Wenn Moses ermüdete, verwandelte sich der Stab in ein Pferd, auf dem sein Eigenthümer reiten konnte. 5. Wenn dieser sich auf dem Weg verirrte, so zeigte ihm der Stab den richtigen Weg. 6. Wenn Moses sich ein Feind näherte, verwandelte sich vor ihm der Stab in eine grosse schwarze Schlange mit langer Mähne, rothen Augen und offenem, blitzartiges Feuer speiendem Rachen. 7. Wenn es nothwendig war, verschluckte der Stab Steine und Hölzer. 8. In der Hand des Moses verwandelte sich der zur Schlange gewordene Stab wieder in einen einfachen Stab. Andere Variationen heben hervor, dass Moses Stab in der Nacht so glänzte, wie die Sonne, dass er seinem Herrn das Reisegepäck trug, Speise und Trank verschaffte und in der Noth sich in einen Kahn, eine Brücke, einen Wassereimer u. s. w. verwandelte.

Von den anderen uns interessirenden Mittheilungen dieses Heftes heben wir kurz hervor *zwei serbische Märchen* von I. P. Roganović (von der neugierigen Frau, die ihren Mann quält und von der schlauen Frau, die den Teufel betrügt), zu denen Katanov Vergleiche aus der osttürkischen Märchenwelt anführt; ferner den kirgisischen Lobgesang Dos-Chodscha's über Sultan Kanisar Kasymov, welchen A. D. Neszterov aufzeichnete und der erwähnte Volkssänger bei jener Gelegenheit verfasste, als die russische Macht seinen Gebieter endgiltig aus seinem uralten Besitzthum, aus dem Gebiete des Turgaj Flusses vertrieb. Zahlreiche Anzeigen von russischen und ausländischen Ausgaben ergänzen den Inhalt des mit besonderer Sorgfalt redigirten und lehrreichen Heftes.

Bernhard Munkácsi.

V. Gordlevskij. Übersicht der türkischen Märchen nach Kúnos's Sammlung. — A. E. Krymskij. Zu dem Sujet des Märchens No 94, dem Gegenstand der ersten wissenschaftlichen Arbeit von V. Th. Miller (in der Vsevolod Theodorovič Miller zu Ehren herausgegebenen Festschrift — Jubilejnyj Sbornik v čestj Vsevoloda Theodoroviča Millera. — Moskau 1900, 4-o S. 185—224).*)

Die Abhandlung von Gordlevskij bietet einen Auszug aus sämmtlichen von I. Kúnos veröffentlichten türkischen Märchen (s. Oszmán-

*) Es existiert auch eine Separatausgabe; s. «Bericht über neue

török népköltési gyüjtemény I—II, Budapest 1887—1889). Herr Gordlevskij beabsichtigte durch seine Arbeit denjenigen, welche nicht im Stande sind sich im türkischen Original mit den türkischen Märchenstoffen bekannt zu machen, die Bekanntschaft mit denselben zu erleichtern und auf diese Weise zu der Erforschung der Frage über den orientalischen, insbesondere den türkischen Einfluss auf die russische Volksliteratur beizutragen.

Von den Forschern wird längst die Nothwendigkeit einer Darlegung dessen anerkannt, in wiefern dieser Einfluss in den Erzeugnissen der Volksliteratur der russischen Slaven sich spiegelt, welche sich schon in ältester Zeit in sehr nahen Beziehungen zu den türkischen Stämmen befanden, jedoch «die rechte Erstarkung der Forschung wird in hohem Maasse dadurch hintangehalten, dass der grösste Theil des türkischen Materials ohne Übersetzung in irgend eine den Nichtorientalisten zugängliche europäische Sprache herausgegeben worden ist». (S. 185) *)

Obwohl der Inhalt der Märchen, wie wir schon bemerkt haben, von H. Gordlevskij im Auszuge wiedergegeben wird, leidet darunter doch die Klarheit des Inhaltes nicht im Geringsten, und die Märchenmotive lassen sich mit Sicherheit feststellen.

Besondere Aufmerksamkeit verdient das Märchen Nr. 94 («Vom geschickten Räthsellöser»), über welches Prof. Krymskij in der Beilage

---

Erwerbungen» von O. Harrassowitz in Leipzig, N° 35 Januar 1901, n° 3358: Gordlewski, W. A. Überblick über die türk. Erzählungen aus d. Samml. v. Ign. Kúnos (Budapest 1887—89). Krymski A. E. Üb. d. Erzähl. N° 94, die der ersten wissenschaftl. Arbeit W. Th. Müller's als Thema gedient hat. Moskau 1900, gr. 4-o 40 SS. Russisch.

Wir bemerken, dass unter den Aufsätzen, welche sich in der V. Th. Miller zu Ehren herausgegebenen Festschrift befinden, für die Leser der «Revue Orientale» besonders interessant sein dürfte der Aufsatz von N. Charuzin: Die Stempel («Znamena») bei den Mordvinen im XVI. und XVII. Jahrh. Hier handelt der Verfasser auf Grund archivalischen Materials über Zeichen des Eigenthums, welche bei den Mordvinen im Gebrauch waren.

*) Wir bemerken der Vollständigkeit halber, dass das Märchen No 12 der Kúnos'schen Sammlung im Auszug von dem Prof. der (Petersburger) orientalischen Fakultät V. Smirnov mitgetheilt worden ist in seinem Abriss der Geschichte der türkischen Literatur — Očerk istorii turskoj literatury S. 14—15. (In demselben Werke des Prof. Smirnov finden wir auf S. 11 f. Bemerkungen über die Ausgabe Oszmán-török népköltési gyüjtemény.)

zu H. Gordlevskij's Abhandlung eine besondere Studie veröffentlicht unter der Aufschrift: «Zu dem Sujet des Märchens Nr. 94, dem Gegenstand der ersten wissenschaftlichen Arbeit von V. Th. Miller.» In dieser Studie spricht Prof. Krymskij ausführlich über die das Sujet des betreffenden Märchens behandelnde Literatur; ferner weist er auf das verwandte russische Märchen hin, welches Prof. V. Miller (s. Trudy Etnografičeskago Otdêla Imperatorskago Obščestva Ljubitelej Jestestvoznanija IV. S. 174—190) mit Sōmadēva's Erzählung vom Brahmanen Nariçarman in seinem «Kathā-sarit-sāgara» zusammenstellt, schliesslich übersetzt er einige orientalische Varianten, und zwar türkische, persische und arabische. Bei diesen Varianten wollen wir ein wenig verweilen.

Türkische Varianten sind ausser der von Kúnos herausgegebenen zwei bekannt; die eine bietet eigentlich eine mittelgriechische (bysantinische) Umarbeitung,*) die auf einem türkischen Märchen fusst (*Βίος καὶ ποιτεία σοφοῦ γέροντος* [*Μουζοχούρου*]), die andere Variante gehört den Kirgisen an und ist von H. A. Divajev im Kreis Tschikmentsk, Distrikt Sir-Darja aufgezeichnet worden (s. «Sbornik materialov dlja statistiki Syr-Darjinskoj oblasti»-t. I Taškent 1891 otd. II S. 101—106). Die persische Variante kennen wir aus dem 22. Kapitel v. Sir J. Malcolm's «Sketches of Persia», der dieselbe nach den Worten des Hoferzählers des persischen Schah aufgezeichnet hat. Arabische Varianten gibt es zwei: eine ägyptische und eine syrische, die wesentlich von einander abweichen. Die ägyptische ist in Cairo aufgezeichnet und herausgegeben in dem I. Heft der «Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire».**) Was die syrische Variante anbelangt, so ist dieselbe von Prof. Krymskij selbst aufgezeichnet worden auf dem Libanon im Jahre 1897 nach den Worten eines Geistlichen im Orte Schuejre und ist in russischer Übersetzung in dem Aufsatze selbst veröffentlicht.

L. Mseriantz.

Adalékok a magyar nyelv és irodalom történetéhez. Irta Szily Kálmán. Budapest, 1898. (Beiträge zur Geschichte der ungarischen Sprache und Literatur von Koloman Szily.)

Koloman Szily hat durch die Sammlung seiner kleinen Schriften der ungarischen Wissenschaft und Literatur einen grossen Dienst erwie-

*) Auf die bysantinische Überarbeitung hat Th. E. Korsch hingewiesen.

**) S. die Abhandlung: Quatre contes arabes en dialecte cairote, N° 3.

sen. Zunächst gewinnen wir einen Schriftsteller von ganz hervorragender Qualität, eine Thatsache, die den Eingeweihten zwar längst bekannt war, dem grossen Publikum aber erst durch diesen stattlichen Band und seinen reichen Inhalt offenbar wird. Dann erwächst der Literaturgeschichte und Sprachforschung aus dieser Sammlung so vielfältiger Gewinn, es werden so zahlreich neue Thatsachen festgestellt und alte Irrthümer beseitigt, es fällt selbst auf Längst-bekanntes so viel eigenartiges Licht, dass wir uns der reichen Fülle von Herzen freuen dürfen.

Szily ist ursprünglich Naturforscher; 20 Jahre lang als Professor der experimentalen, dann der theoretischen Physik am Polytechnikum in Budapest wirkend, gehört er mit zu jenen hervorragenden Meistern, die diese Anstalt reorganisirt und zu hohem Rufe gebracht haben. Allein seiner reich veranlagten, impulsiven Natur genügte die Lehrkanzel nicht; er hatte den Ehrgeiz und das Talent, auf die breite Schichte der Nation bildend einzuwirken und es gehört zu seinen unverwelklichen Verdiensten, dass er, wie Wenige, das hehre Ziel erreicht hat. Unsere naturwissenschaftliche Gesellschaft, die heute zu den grössten Europas gehört, hat in erster Reihe Szily in die Höhe gebracht. Im Jahre 1841 mit einem Besitzstande von 134 Mitgliedern gegründet, hatte sie es in den folgenden 26 Jahren auf nicht viel über 600 gebracht, die gründenden Beiträge waren aufgezehrt und eine verhältnismässig grosse Schuldenlast beengte ihre Wirksamkeit. Im Jahre 1868 wird der aus dem Ausland heimkehrende Szily zum Secretär gewählt und sein grosses organisatorisches Talent bewirkt bald wahre Wunder. Er begründet die noch heute bestehende Naturwissenschaftliche Zeitschrift (Természettudományi Közlöny), die die Kenner und Forscher allgemach konzentrirt, die ausländischen Errungenschaften vermittelt und bereichert und an Stelle der dem Allgemeinverständnis sich absichtlich verschliessenden Fachsprache einen reinen, gefälligen, nationalen Styl setzt — und mit der Zeit wird die Naturwissenschaft in Ungarn geradezu populär. Heute hat die Gesellschaft über 8000 Mitglieder, ihr Jahresbudget beträgt fast 50.000 Kronen, sie hat eine Fachbibliothek von nahezu 12.000 Bänden und ihre in vielen tausend Exemplaren erscheinenden Editionen bilden für sich eine stattliche Bücherei. So ungewöhnliche Erfolge in dreissig Jahren sind natürlich nicht das Verdienst eines Einzelnen. Aber die Geschichte der Naturwissenschaften in Ungarn wird stets dankbar Szily's gedenken, dessen Thatkraft und Verständnis die Wege zu dieser Höhe wies und ebnete.

Im vorliegenden Bande finden wir denn auch einige seiner Arbeiten

aus dieser Epoche, welche uns die Jahre der Mühe und des Kampfes, dann des endlichen Sieges vorführen. Sein Aufsatz «Vierzig Jahre aus der Geschichte der naturwissenschaftlichen Gesellschaft» ist nicht nur einer der inhaltvollsten Abschnitte unserer nationalen Kulturgeschichte, sondern auch individuell überaus charakteristisch. Für alle Mitstrebenden und Kampfgenossen hat er Worte wärmster Anerkennung: Bugát, Szabó, Jedlik, Kruspér, Nendtwich, Stoczek, Margó, Chyzer, Wartha, Than, Eötvös; von sich selber aber hat er uns, in männlich-vornehmer Bescheidenheit, nichts zu melden.

Seinem regen Sinn für die geschichtliche Seite der Naturwissenschaft haben wir manche kostbare Studie in diesem Bande zu danken. In seinem Aufsatze «Ungarische Naturforscher vor hundert Jahren» führt er uns mehrere Namen von europäischem Klang vor: den ersten Geologen seiner Zeit, den in Kapnikbánya geborenen Ignaz Born; den bedeutenden Astronomen Max Hell aus Selmecz; Wolfgang Kempelen aus Pozsony, das grösste mechanische Genie seiner Zeit, den Erfinder der Schach- und Sprechmaschine, den Begründer der physiologischen Lautlehre; den in Jász-Apáti geborenen Paul Makó, dessen mathematische Lehrbücher auch in Deutschland und Italien in Gebrauch waren und vielfach nachgedruckt wurden; und viele Andere. «Es ist klar, Ungarn war auch vor hundert Jahren nicht arm an Naturforschern. Nicht an Gelehrten waren wir arm, sondern an Kultur.» Und war es denn anders möglich? Unsere wissbegierige Jugend durfte nur in den seltensten Fällen ins Ausland; im Ausland gedruckte Bücher waren an der Landesgrenze der strengsten Censur unterworfen; Wolfgang Bolyai musste neunzehn Jahre warten, bis er ein mathematisches Werk von Gauss aus Göttingen erhalten konnte.

Und doch hat es hierzulande nie an Sinn für Wissenschaft gefehlt. In Betreff der Beispiele wollen wir uns ausschliesslich auf Szily's Buch beschränken: es enthält einen sehr lesenswerthen Aufsatz über die älteste Arithmetik in ungarischer Sprache aus dem Jahre 1577 und einen anderen über zwei weitere, ungarisch geschriebene arithmetische Werke aus dem XVI. Jahrhundert. Nähere Beispiele: die Studie über die erste ungarische landwirthschaftliche Zeitschrift vom Ende des XVIII. Jahrhunderts und die andere über die beiden grossen Mathematiker Bolyai, Vater und Sohn, die viele neue Daten enthält. Szily führt uns auch Apáczai vor, der in seiner Encyclopädie bereits im Jahre 1655 sämmtliche Wissenschaften im nationalen Idiom behandelte, zu

einer Zeit, da man selbst in Deutschland noch nichts Ähnliches versuchte. Allein Szily lässt sich hierdurch, trotz Anerkennung dieses patriotischen Feuereifers, in seinem Urtheil nicht beirren: er weist nach, dass Apáczai in der Mathematik und Physik ganz knechtisch seinen Vorbildern folgt; ebenso, dass die 1741 ungarisch geschriebene Geographie Vetsei's keine Original-Arbeit ist. Szily ist eben ein scharfer, kritischer Kopf, streng und unabhängig im Urtheil, dem, wie jedem echten Forscher, die Wahrheit über Alles geht. Und wir sagen ihm aufrichtig Dank dafür. Die ungarische Literatur und Wissenschaft ist bereits reich und vielseitig genug, um falscher Schlaglichter entrathen zu können. Und dass man auch bei uns bereits ausschliesslich mit internationalem Masse misst, beweist eben Szily's Buch und der warme Empfang, der diesem allseits mit Recht bereitet wurde.

Szily ist seit 1889 Generalsekretär der ung. Akademie der Wissenschaften und auch in dieser Eigenschaft bewährt er sein hervorragendes organisatorisches Talent. Die akademischen Berichte (Akadémiai Értesítő), die er allmonatlich herausgibt, zeichnen uns ein ansprechendes und gehaltvolles Bild von der Wirksamkeit der Akademie und vermitteln den lebendigen Zusammenhang zwischen dieser unserer höchsten wissenschaftlichen Anstalt und dem grossen Publikum. Das Bücherverlags-Unternehmen der Akademie hat er reorganisirt und zu hoher Blüthe gebracht. Die Facheditionen derselben hat er verstanden in hunderte von Schulen einzubürgern. Sein grosser Vorgänger im Amte war Johann Arany, und die liebevolle, schöne Studie, die er dem unsterblichen Dichter widmet, gehört zu den werthvollsten des Bandes. Die treue Hingebung an die übernommene Pflicht, die peinliche Gewissenhaftigkeit, die sich nie genug thun konnte, und der hehre, selbstlose Charakter Arany's treten uns lebendig entgegen. «Im Sekretariat, meinem Schreibtisch gegenüber, hängt sein Bild. Wenn mich manchmal Unlust oder Kleinmuth beschleichen, sieht er vorwurfsvoll auf mich herab, als spräche er: «Auch du beklagst dich?» — Nein, ich beklage mich nicht. Dein Beispiel stärkt den Schwachen und tröstet den Kleinmüthigen.»

Allgemeinen Charakteristiken von Menschen, Zeitaltern, Richtungen, geht Szily stets aus dem Wege. An der naturwissenschaftlichen Methode gebildet, steht ihm die Feststellung einer unzweifelhaften Thatsache höher als die bestechendste Hypothese, und das vorsichtige, schrittweise Vordringen über das sprunghafte Vorwärtsstürmen, dem so oft der sichere Boden fehlt; auch gehört er zu jenen beharrlichen und

scharfsinnigen Geistern, von denen Bacon sagt, dass sie bei jedem feinen Unterschiede anhalten und stehen bleiben. Daher seine Vorliebe für das Detail, daher aber auch die Sicherheit in der Verknüpfung desselben, an die kein Zweifel heranragt.

Wie natürlich, verläugnet er auch sonst den Naturforscher nicht. Dass die Sprachwissenschaft die geschichtliche Forschung erweitert und befruchtet, ist längst bekannt. Szily nun zeigt uns, bei uns zulande der Erste auf diesem Gebiete, dass auch die Naturwissenschaft zur Aufhellung der historischen Probleme beitragen kann. Seine Studie «Die naturgeschichtlichen Kenntnisse der Ungarn bei Eroberung unseres Landes», die er anlässlich des Millenniums geschrieben, gehört in dieser Beziehung zu seinen geistvollsten Arbeiten. Er weist unzweifelhaft nach, dass man aus den Thier- und Pflanzennamen unserer jetzigen Sprache keine sicheren Folgerungen auf die naturgeschichtlichen Kenntnisse der Urmagyaren ziehen kann; denn, wie die Thatsachen beweisen, sind selbst viele solcher Wörter ausgestorben, die nachweislich noch im XIV. und XV. Jahrhundert im Gebrauch standen. Man müsse vielmehr, um zum Ziele zu gelangen, auf zoographischer Grundlage das Verzeichnis jener Thiere zusammenstellen, welche die Vorfahren auch in der Urheimat kennen mussten.

Ganz besonders wollen wir auch der glänzenden Combinationsgabe gedenken, die gewissermassen auch etwas naturgeschichtlich Geschultes an sich hat. Seine Studie über «Arithmetice summa tripartita Magistri georgij de hungaria» bereitet geradezu ästhetischen Genuss durch die Betrachtung, wie ein streng disciplinirter Geist Schritt um Schritt sich und uns Einsicht und Wissen erkämpft, wo bisher totale Unwissenheit herrschte. Ein tüchtiger Bibliothekar der ung. Akademie entdeckte auf einer Studienreise im Jahre 1893 in der Hamburger Stadtbibliothek in einem Colligat eine 20 Seiten fassende Druckschrift aus dem Jahre 1499 mit dem oben angegebenen Titel. Szily verschafft sich die Arbeit des Magisters, die absolut nichts über den Verfasser verräth. Allein er zwingt sie Rede und Antwort zu stehen. Aus den Beispielen, die die Arithmetik anführt, bringt er heraus, dass unser Landsmann in Holland gelebt, und zwar in einer der Städte des sogen. Oversticht, ferner dass er dem geistlichen Stande angehört hat. Aus anderen Daten kombinirt dann Szily in untrüglicher Weise, dass Magister Georgius speciell in Gröningen gewohnt und Hörer der weitberühmten Schule zu St. Martin war.

Ebenso scharfsinnig aufgebaut ist eine andere Studie Szily's: «Wer war Calepinus' ungarischer Dolmetsch?» Aus der Rechtschreibung und den Lautgebilden des ungarischen Wortschatzes stellt Szily fest: dass dieses weitverbreitete Wörterbuch des XVI. Jahrhunderts nicht einen, sondern zwei oder mehrere ungarische Mitarbeiter gehabt; dass diese anfangs zusammenarbeiteten, später aber die Arbeit unter sich theilten; dass der Eine das Material von A—M, der Andere von M bis zu Ende aufgearbeitet hat; dass Beide Siebenbürger waren; dass sie auch selbständige Artikel für das Wörterbuch lieferten. Aus anderweitigen Daten folgert er dann, dass der Hauptmitarbeiter der Jesuitenpater Stefan Arator (Szántó) gewesen, und erklärt auch, warum dieser sich nicht als Verfasser bekannte.

Doch damit sind wir bereits mitten drinn im Referate über den zweiten, den sprachgeschichtlichen Theil des Werkes, über den wir uns, mit Rücksicht auf unseren Leserkreis, kürzer fassen müssen.

Grammatici certant, lautet das alte Wort. Es ist nun klar, dass unser Verfasser von anderswo herkömmt: so leidenschaftslos, so vornehm ruhig ist sein Vortrag. Nur hie und da blitzt etwas wie ein verhaltenes satyrisches Lächeln auf, oder es deutet etwa eine humoristisch-spöttelnde Bemerkung nachdrücklicher auf die bekämpfte Verkehrtheit hin. Nie wendet er sich gegen Personen, stets nur gegen Daten und Ansichten.

Wir konstatiren: Szily's Belesenheit ist genau so gross, wie sein Wissen gründlich ist. Die Codices sind ihm so geläufig, wie die späteren und neueren Schriftsteller. Insbesondere was die Periode der Sprachneuerung betrifft, dürfte wohl Szily unsere allererste Autorität sein. Wer eine Neubildung zuerst versucht und wann es geschehen ist, wie und warum das Wort seine ursprüngliche Bedeutung änderte, welche Analogien aus der älteren Schriftsprache es etwa stützen, weiss Keiner besser als er. Auf dem Gebiete der ungarischen Lexikographie aber steht er ohne Rivalen da. Unsere alten Wörterbücher als sprachwissenschaftliche und sprachgeschichtliche Urkunden zu behandeln, versteht er, wie kein Zweiter und es ist eines seiner bleibenden Verdienste, diese Arbeit so eminent fruchtbringend für die Wissenschaft gestaltet zu haben.

Szily versteht es, auch in seinen philologischen Studien anregend zu sein. Er arbeitet nicht nur selber, er wirkt stets befruchtend auf Andere. So wurde er mehr als ein Professor und Generalsekretär, mehr als ein Gelehrter und Schriftsteller — so wurde er eine der leitenden Kräfte der nationalen Kultur.

JOSEF BÁNÓCZI.

Julius Krohn. *Kantelettaren tutkimuksia.* Toimittanut ja täydentänyt Kaarle Krohn. (= Jules Krohn. Études sur le Kanteletar. Charles Krohn.) Helsingfors. Premier volume. 212. p. Prix 3 fm. 75 p.

Le livre de M. Ch. Krohn est d'un intérêt assez général pour mériter l'attention de tous ceux, qui s'intéressent aux questions de l'ethnographie et de l'histoire comparée des littératures. Il est d'autant plus regrettable que — le nombre de ceux, qui savent le finnois, étant très restreint — les lecteurs étrangers soient renvoyés à des comptes-rendus plus ou moins exacts.

A l'aide de la matière rassemblée par son père et de ses recherches personnels, M. Charles Krohn s'est proposé de nous donner une histoire de la poésie populaire finnoise du Moyen-Age et de résoudre les questions et les problèmes, qui s'y rattachent. Mais comme toutes les chansons, dont il est question dans ce volume, ou leurs variantes se trouvent déjà dans le recueil de Lönnrot, l'auteur a choisi le titre modeste: *Études sur le Kanteletar.*

Le premier volume (le second va paraître l'année prochaine) renferme deux séries d'études: 1° sur les chansons de l'Ascension de Ritvala (*Ritvalan helka-virret* 1-108); 2° sur les chansons historiques (*Historialliset runot.* 109-211).

I. *Les chansons de l'Ascension de Ritvala.* La dernière fête de l'Ascension a été célébrée à Ritvala en 1867 (selon Reinholm) mais grâce aux soins de MM. Kaarle Akseli Gottlund et de Lönnrot non seulement la description exacte de la fête nous est parvenue, mais aussi les chansons, que l'on y chante, avec les airs. Outre les rédactions de M. Gottlund (1824) et de M. E. Lönnrot (1831) il y a encore deux rédactions postérieures: celle d'un inconnu (M. Lönnrot s'en était déjà servi dans son édition du Kanteletar) et celle de deux étudiants de Hämälä: *Ritualan Helka-virret päänttäytetyt Hämeen kansan ystäviltä* 1846. Quant à la fête elle-même, j'emprunte au récit de M. Gottlund (cité par M. Krohn) quelques détails, qui me semblent plus importants. «Le jour de l'Ascension, un peu avant le coucher du soleil, les paysans se rassemblent au milieu du village, où deux routes se croisent. On se range par quatre, les jeunes filles aux premiers rangs, car la fête est essentillement une fête des vierges. Les jeunes filles entonnent la chanson et toute la foule commence à s'avancer, dans la direction de l'église, jusqu'au bout du village. Puis on revient sur ses pas et avance jusqu'à l'autre extrémité du village. Toujours en chantant, le cortège revient encore une fois au milieu, et

sur la route, qui croise la première, il recommence la même procession. La jeunesse court ensuite sur le *Helka-kentä* (champs de H.) où l'on danse jusqu'à minuit.

Outre les strophes d'introduction on distingue trois chansons de l'Ascension : *Mataleenan virsi* (ch. de Madeleine), *Inkerin virsi* (ch. d'Inkeri) et *Annikaisen virsi* (ch. de Nanette [Annikainen]). Dans toutes ces chansons il s'agit de jeunes filles malheureuses; aussi les vierges les chantent avec enthousiasme, mais des larmes aux yeux, parceque c'est leur propre sort, qu'elles pleurent.

La première chanson de l'Ascension (chantée généralement le premier soir) est *la ch. de Madeleine.* De fort bonne heure déjà, le personnage de Marie-Madeleine s'était confondu dans la légende avec celui de la femme adultère et de Marie de Bethanie. La légende a passé dans la poésie populaire, d'abord dans le sud de la France et de là, elle s'était répandue, sous diverses formes, dans toute l'Europe. La première chanson de l'Ascension de Ritvala n'est qu'une transformation de cette légende, empruntée à la poésie populaire suédoise, une imitation amplifiée avec des détails d'une vive et étrange couleur locale. Dans la *chanson d'Inkeri* il est raconté, qu'une jeune fille promet à son fiancé de l'attendre pendant huit ans. Mais le chevalier ne revient pas et Inkeri est forcée de se marier avec un autre. On commence les noces, mais l'ancien fiancé arrive encore à temps pour la sauver. La chanson finnoise est d'origine scandinave. La troisième est dernière chanson de l'Ascension (*Annikaisen virsi*) nous conduit dans la vie de la bourgeoisie. Aux temps, que la Hanse dominait la Baltique, il arrivait souvent que les Hansiatiques séduisaient des jeunes filles qu'ils abbandonnaient ensuite, parce que la loi de la Hanse défendait les mariages à l'étranger. Annikainen est aussi une de ces malheureuses. C'est Annikainen elle-même qui parle et qui donne le conseil aux jeunes filles de Turu de ne jamais se fier aux paroles de l'étranger. La chanson date probablement du 15e siècle.

II. Pour les *chansons historiques* je me contente d'indiquer simplement le sujet et de citer quelques dates qui me semblent plus importantes.

Piispa Henrikin surma (La mort de l'évêque Henri) est la plus ancienne de ces chansons. Henri, le premier évêque et apôtre de finnois, est mentionné pour la première fois dans la «*Vie de St. Erik*» rédigée probablement en 1273, à Upsale. D'après le récit il a accompagné Erik son roi dans la guerre contre les Finnois et il y a souffert plus tard le martyre. La *vie de St. Henri* est déjà postérieure. La chanson populaire

finnoise est mentionnée pour la première fois dans un manuscrit d'Albertus Daavidinpoika, la première rédaction complète est celle de Porthan. Il est même douteux, si l'on peut nommer «*Piispa Henrikin surma*» chanson historique dans le sens propre de ce mot, car l'influence de la légende latine n'est pas à nier. *Elinan surma* (La mort d'Elina). Le fait historique, sur lequel cette chanson se fonde, est le suivant: un certain Klaus Djekni a brulé sa femme innocente, et son enfant avec elle. Dans la chanson populaire le personnage de Klaus Djekni s'était confondu avec celui de son parent, Klaus Kurki. La forme de la chanson est dramatique (dialogique), c'est surtout Elina, qui est peinte avec de tendresse. Elle est le type de la femme, qui renonce à tout, qui endure tout dans son amour. *Kaarle herttua* (Prince Charles) raconte les deux expéditions du roi Charles en Finland (1597, 1599). *Jaakko Pontus.* Jacques de la Gardie, fils de Pontus de la Gardie, quoique d'origine étrangère, a été toujours très populaire parmi les Finnois. Il y a une foule d'anecdotes, qui se rattachent à son personnage. *Kaarle Kuningas* a conservé la mémoire des guerres de Charles XII et de Pierre le Grand.

Le sens historique en général ne fait pas défaut au peuple finnois; les chansons que nous venons d'analyser, en sont les témoignages. Les grandes épopées, il est vrai, manquent; mais si l'on connaît l'histoire des finnois, on n'en sera pas étonné.

Zoltán Gombocz.

KELETI ISKOLAÜGY EUROPÁBAN.
REVUE DES ÉCOLES ORIENTALES.

III.

L'École Spéciale des Langues Orientales Vivantes de Paris.

Le 30 mars 1795, la Convention nationale sanctionnait de son vote le rapport qui lui était présenté par le député Lakanal et créait, dans l'enceinte de l'ancienne Bibliothèque royale, l'École des langues orientales vivantes. Le haut enseignement scientifique donné dans le Collège Royal aujourd'hui Collège de France, fondé par François I-er en 1530, n'avait pas un caractère suffisamment pratique pour répondre aux besoins de la politique et du commerce; d'un autre côté l'École des Jeunes de langues,

créé par Colbert à Constantinople en 1669 et transportée à Paris en 1700, et exclusivement destinée à former des interprètes pour le service extérieur du Ministère des Affaires Etrangères, ne pouvait pas avoir l'utilité d'une école ouverte à tous sans conditions. Ce fut donc une idée heureuse qu'eut Langlès de créer en France un établissement d'enseignement public pour les langues orientales, qu'il aurait d'abord voulu voir s'ouvrir à Marseille, et qu'il proposa plus tard d'instituer à Paris. Le conventionnel Lakanal eut le mérite de faire agréer par la Convention les idées de Langlès, et d'obtenir le décret constitutif du nouvel enseignement.

A l'origine, l'École ne se composait que de trois professeurs, chargés d'enseigner l'arabe littéraire et vulgaire, le turc et le tartare de Crimée, le persan et le malais, et qui avaient en outre le devoir de faire connaître à leurs élèves les rapports politiques et commerciaux de la France avec les pays dont ils enseignaient les langues, ainsi que de composer la grammaire de ces langues. Plus tard vinrent s'ajouter à ces chaires celles d'arménien, de grec moderne, d'arabe vulgaire, d'hindoustani, de javanais, de chinois, de japonais. Mais l'École ne prit le développement qu'elle a aujourd'hui qu'à partir de son transfert, d'abord dans les locaux du Collège de France, puis dans ceux qu'elle occupe encore actuellement et qui ont été récemment rebâtis, et de sa réorganisation, opérée par le décret du 8 novembre 1869, rendu à la suite des démarches de son Président d'alors, Ch. Schéfer.

Ce décret instituait une nouvelle chaire, celle d'annamite, rendue nécessaire par le développement des établissements français en Cochinchine, noyau de l'occupation de l'Annam et du Tonkin ; il installait, à côté des professeurs titulaires, des répétiteurs indigènes chargés d'interroger les élèves et de les exercer à la conversation et à la lecture à haute voix ; il admettait la possibilité de créer des cours complémentaires au fur et à mesure des besoins ; il soumettait les élèves à un examen de fin d'étude à la suite duquel un diplôme d'élève bréveté pouvait leur être délivré ; il créait un conseil de perfectionnement composé de neuf membres, délégués par les divers ministères qui pouvaient admettre dans leur personnel les jeunes gens munis de ce diplôme.

L'École comprend actuellement quatorze chaires magistrales : 1-o arabe littéraire (M. Hartwig Derenbourg) ; 2-o arabe voulgaire (M. O. Houdas ; El-Tabéï, répétiteur indigène) ; 3-o persan (M. Cl. Huart) ; 4-o turc (M. Barbier de Meynard ; répétiteur indigène, Mitran Kalpakdjian), 5-o arménien (M. A. Carrière) ; 6-o grec moderne (M. Emile Legrand, répétiteur, M. Hubert Pernot) ; 7-o chinois (M. A. Vissière ; répétiteur indigène, Wen-Houéï) ; 8-o japonais (M. Léon de Rosny ; répétiteur indigène, M. Tanaka) ; 9-o annamite (M. Jean Bonet) ; 10-o hindoustani et tamoul (M. Julien Vinson) ; 11-o russe (M. Paul Boyer ; répétiteur, M. Scheikévitch) ; 12-o roumain (M. Emile Picot) ; 13-o géographie, histoire et législation des Etats de l'Extrême-Orient (M. H. Cordier) ; 14-o siamois (thaï) (M. E. Lorgeon). Elle a en outre cinq cours complémentaires : 1-o

géographie, histoire et législation des Etats musulmans (M. P. Ravaisse); 2-o abyssin (M. Moudon-Vidailhet); 3-o malais (M. A. Tugault); 4-o malgache (M. Durand; répétiteur indigène, Ramisiray); 5-o dialectes soudanais (M. Delafosse).

M. Barbier de Meynard, membre de l'Institut, a succédé à Charles Schéfer comme administrateur de l'École en 1898, M. Houdas a été désigné comme administrateur-adjoint; la même année, M. Gaudefroy-Demourbynes a été nommé secrétaire en remplacement de feu Lambrecht. Les cours sont en général au nombre de trois par semaine, d'une heure chacun; cependant ceux d'arabe littéraire, de turc, de grec moderne, d'hindoustani et de tamoul, de roumain, n'ont lieu que deux fois; l'une des deux leçons est alors de deux heures, ou le cours est divisé en deux leçons d'une heure et demie, ce qui donne un compte équivalent. Ceux d'histoire, de géographie et de législation de l'Extrême-Orient et des Etats musulmans ont lieu deux fois par semaine. Le professeur d'arménien fait une conférence sur la géographie et l'Histoire de l'Arménie deux fois par mois. Les répétiteurs indigènes sont chargés d'enseigner aux élèves la pratique de la langue et la conversation; ils donnent également trois leçons d'une heure par semaine.

Pour être admis à suivre régulièrement les cours, il faut être de nationalité française et muni du diplôme de bachelier ès-lettres classique. Des examens de passage ont lieu à la fin de chaque année scolaire, et un examen de diplôme à la fin de la troisième année. Les élèves qui obtiennent le diplôme, sont dispensés, par la loi, de deux ans de service militaire sur trois. L'École admet en outre, dans une section commerciale, les élèves non bacheliers; elle a aussi des auditeurs libres; mais ces deux catégories d'élèves, n'étant tenus à aucune scolarité, ne peuvent prétendre au diplôme.

La bibliothèque compte environ 30,000 volumes se rapportant aux langues et à l'histoire de l'Orient moderne. «Elle contient de nombreux textes arabes, persans, turcs, chinois et japonais imprimés en Orient ainsi qu'une belle collection d'ouvrages en grec moderne léguée par M. Brunet de Presle» (Ch. Schéfer, *Notice historique* dans les *Mélanges orientaux*, Paris, 1883, p. LII.).

C'est à l'idée suggérée par le règlement de l'École, que les professeurs devaient composer la grammaire des langues qu'ils enseignaient, que l'on a dû jadis la Grammaire arabe de Sylvestre de Sacy, la Grammaire turke d'Amédée Jaubert, la grammaire arménienne de Cirbied, la grammaire arabe vulgaire de Caussin de Peraval, les rudiments de la langue hindoustani de Garcin de Tassy, et d'autres ouvrages de moindre importance. Le recueil connu sous le nom de *Chrestomathies orientales* et qui contient des textes destinés à l'explication, tels que les extraits du Roman d'Antar pour l'arabe, l'histoire de Djenghiz-khan et celle des Sassanides de Mirkhond, celle des sultans du Kharazon du même auteur pour le persan, le récit de l'ambassade de Mohammed Séïd Vahid-Efendi pour le

turc, les tables et les prolégomènes d'Oloug-beg, etc. a été autrefois publié par les professeurs de l'École. Depuis sa réorganisation, celle-ci a repris le cours de ses publications, qui forment actuellement quatre séries de vingt volumes grands in 8-o chacune, plus une cinquième série dont deux volumes ont déjà paru.

Cl. Huart.

KISEBB KÖZLÉSEK. — MÉLANGES.

Drei arabische Schattenspiele aus dem 13. Jahrhundert. Professor Seybold in Tübingen machte mich kürzlich darauf aufmerksam, dass R. Gosche in seinem Vortrag Alhambra (Berlin 1854) S. 29 und 88 arabische Possen in Spanien erwähnt. Der Sache weiter nachgehend erkannte ich bei Einsicht von Ḥaǧi Halfa IV S. 174 Nr. 8010 an dem Ausdruck خيال الظلّ sofort, dass es sich um Schattenspieltexte handelte. Der auch sonst litterarisch bekannte Arzt Šemseddîn Abû ʿAbdallâh Muḥammad b. Dânîjâl al-Huzâʿî (starb nach H. H. a. a. O. 710 h. = 1310/1 D.) sammelte sie nach Derenbourg's Angaben[1]) im Jahre 664 h. = 1265 D. Die Stücke gehen also wol bis in die älteste Zeit zurück, für die wir sichere Nachrichten vom Vorhandensein des islâmischen Spiels besitzen.[2]) Ein glücklicher Zufall hat uns die Sammlung, welche den Titel Ṭaif al-hijâl fî maʿrifet hijâl aẓ-ẓill führt, in einer Handschrift des Escorial (Casiri Nr. 467, Derenbourg Nr. 469) erhalten. Die irreführenden Inhaltsangaben in Casiri's Bibliotheca Arbico-Hispana I (Matriti 1760) S. 136 werden wenigstens für das erste Stück vom Grafen Schack[3]) folgendermassen berichtigt: «Die von dem völlig unzuverlässigen Casiri angeführte Comœdia de equo vendito auf dem Escurial ist nach Aussage des trefflichen Orientalisten Joseph Müller, der das Manuscript untersuchte, ägyptischen Ursprungs, und zwar «ein Versuch aus den in Ägypten gebräuchlichen Puppenspielen oder eigentlich ombres chinoises ein Produkt litterarischen Charakters herauszuarbeiten.

[1]) Hartwig Derenbourg, Les manuscrits Arabes de l'Escurial, Paris 1884. S. 312 Nr. 469.

[2]) Vrgl. meinen Vortrag: Türkische Volkslitteratur, Berlin 1901.

[3]) Graf Schack, Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien, 1. Band, Stuttgart 1877. S. 104—5 Anm.

Eigentlich sind es drei Darstellungen, die uns das Manuscript bietet; zuerst handelt es sich bloss um die erste, die Geschichte eines lüderlichen Mamluken Officiers, der von einer Reise aus Asien an die Ufer des Nils zurückkehrend, zu seinem Leidwesen eine grosse Veränderung der Dinge wahrnimmt, strengere Polizei und besonders nachdrückliche Aufrechthaltung des Verbotes des Weintrinkens. Nach vielen Klagen in Prosa und Versen, nebst Recapitulation seines früheren Lebenswandels in einem Gespräch mit einer Art Polichinell und anderen Personen, entschliesst er sich in den Stand der heiligen Ehe zu treten und seinem Sündenleben zu entsagen. Eine gute Bekannte aus früherer Zeit soll ihm die Gemahlin aussuchen. Die Kupplerin thut ihm den Gefallen, und nachdem alle Formalitäten erfüllt sind und die junge Frau entschleiert wird, zeigt sich diese dem entsetzten Officier als ein Muster von Hässlichkeit. Aus seiner Ohnmacht erwacht, entschliesst er sich, eine fromme Wallfahrt nach Mekka zu machen, von welcher er wahrscheinlich als derselbe Sündenmensch, wenn nicht noch lasterhafter, zurückkehren wird. Der Irrthum Casiri's, als handle die ganze Comödie de equo vendito, rührt daher, weil wirklich unter den Lumpenstreichen des Mamluken auch der erwähnt wird, dass er ein von dem Vezir ihm aus Mitleiden geschenktes Pferd auf schnöde Weise verlotterte.» Für das zweite und dritte Stück sind wir vor der Hand ausschliesslich auf Casiri's Notizen angewiesen: «Secunda [pars] quorundam hominum vagorum instituta et dolos complectitur ac describit, quorum aliqui Medicinam, alii Astrologiam, alii alias artes ad credulum vulgus fallendum obstentant, venditantque; tertia denique Amantium mores repræsentat.»

Ich gedenke diesem interessanten Funde, der geeignet ist auf die Vorgeschichte des Karagöz ganz neue Schlaglichter zu werfen, demnächst weiter nachzugehen. Einige Beziehungen erkennt man bereits jetzt; z. B. geht aus Nr. 1 hervor, dass die Hochzeit mit ihrem Gepränge in derselben Weise wie noch heute in vielen Stücken bereits im XIII. Jahrhunderte für die Schattenbühne als Vorwurf verwertet wurde.

Dr. G. Jacob.

Das Schattenspiel der Chinesen. In der grossen chinesischen Encyclopädie *T'u-schu-tsi-tsch'öng* (Sect. 17, Kap. 805 p. 2) wird über die Schattenspiele *(ying-hi)* nur eine Stelle mitgetheilt. Dieselbe entstammt dem *T'an-sóu*, einem Werke des 11. Jahrhunderts nach Chr., und besagt Folgendes:

«Als die Gemahlin des Kaisers Wu-ti von der Dynastie Han (derselbe regierte von 140 bis 86 vor Chr.), eine geborene Li, gestorben war, musste der Kaiser immer an die Verblichene denken. Da fand sich ein Mann aus Tsi (d. i. Schan-tung) namens Schau-wöng, der sich auf's (Geister-)Citiren verstand. Er spannte einen von Lampen und Kerzen beleuchteten Vorhang auf, der Kaiser sass hinter einem anderen Vorhang und erblickte das getreue Ebenbild seiner Gattin. Von da hat die Nachwelt ihre Schattenspiele erhalten. Allein in der auf Wu-ti folgenden Zeit hat man nichts darüber gehört. Erst zur Zeit des Kaisers Jöntsung von der Dynastie Sung (derselbe regierte 1023 bis 1065) fanden sich unter den Marktleuten Erzähler (Rhapsoden) der Geschichte der drei Staaten (3. Jahrhundert nach Chr.), die ihren historischen Schilderungen im Stile jener Zeit geschmückte Schattenfiguren hinzufügten. Das ist der Anfang der bis auf unsere Tage (Ende des 11. Jahrhunderts) erhaltenen Bilder der Kämpfer der drei Staaten Schu, Weï und Wu.»

In der Encyclopädie *Ko-tschï-k'ing-yüan* wird eine ähnliche Stelle aus dem noch älteren Werke *Sóu-schön-ki* citirt; ich habe sie jedoch in meiner Ausgabe dieses in der Überlieferung nicht ganz zuverlässigen Werkes, die in der Sammlung *Han-weï-tsung-schu* abgedruckt ist, nicht finden können. Dagegen findet sich im *Ko-tschï-k'ing-yüan* (Kap. 60 p. 11) ein zweites Citat aus dem Werke *Tu-tsch'öng-ki-schöng*, das nach den Ausführungen des grossen beschreibenden Kataloges der kaiserlichen Bibliothek in Peking (Kap. 70 p. 38) eine Schilderung der gleichzeitigen Verhältnisse der damaligen Reichshauptstadt Hang-tschóu, dem Quinsay Marco Polo's, bildet und im Jahre 1235 nach Chr. entstanden ist. Darin wird folgende Mittheilung über die Schattenspiele gemacht:

«Die Schattenspiel-Figuren wurden anfangs von den Bewohnern der Hauptstadt (chin. *king-schï*, woraus Marco Polo's *Quinsay* entstanden ist) aus grobem Papier geschnitzt, später wurden sie aus bunt bemaltem Leder angefertigt. Dabei erhielten die guten und ehrlichen Charactere richtige Menschengesichter, während den Schurken Teufelsmasken gegeben wurden. Denn auch bei ihnen wurden, wie bei den auf den Märkten gebräuchlichen Theatern, gute und böse Personen allegorisch angedeutet».

FRIEDRICH HIRTH.

A mahaban-feliratok megfejtése. Nagy fontosságu felolvasást tartott ily czímen Georg *Huth* a porosz tudományos akadémia ez idei ülésén. *) Az indiai ‚Department of Revenue and Agriculture' számos *Swāt*-vidékebeli kőemlék és faragvány fényképét külödtte volt át a calcuttai német főkonzulatusnak, melynek révén ez emlékek a berlini akadémiába, majd az ugyancsak ottani néprajzi muzeumba kerültek. Ez emlékeken több, eddigelé teljesen ismeretlen irásformákra találtak. E különféle irások vizsgálatára és megfejtésére, melyek csoportosításában *Stein* Aurel hazánkfiának is nagy érdemei vannak, a berlini docens *Huth* vállalkozott. Előleges kutatásai már eddigelé is a következő eredményekre vezettek. Kitünt mindenek előtt, hogy a mahaban-feliratok alapcharactere és egyes jelei némi egyezést mutatnak az *Orchon* feliratokkal. E fölfedezés alapján rájött arra a nem kevésbé fontos és bennünket közelebbről erdeklő eredményre, hogy e feliratok nyelve rokonságban van az *Orchon* és *Jenissei*-feliratok ó-török dialektusaival. Noha lényeges vonásokban el is térnek egymástól. Miután így Huthnak sikerült az irásjeleket felismerni és elemezni, összeállította a szöveg egy részét, melyből kitünt, hogy ezen irások tulajdonképpen sirfeliratokat tartalmaznak, melyek az elhunytak érdemeit és képességeit dicsőítik. Érdekesnek és a középázsiai kutatásokra nézve fontosnak igérkezik az a kérdés, hogy e feliratok újabbak-é avagy régibb keletűek az *Orchon*- és *Jenissei*-feliratoknál. Annyit a tudós kutató már is megállapíthatott hogy az eddigelé megfejtett szövegekben a buddhizmusnak semmi nyomára sem akadt. Iszlám és arab hatás azonban kétségtelenül van. Erre vall mindenekelőtt a gyakrabban előforduló *allah* szó és több oly arab kifejezés, melyek egyéb ó-török dialektusokban is megtalálhatók. Ilyen a többek közt *adil* (igazságos), *ašik* (szerelmes), *amel* (munka), *edeb* (erkölcs), *akil* (ész). Nem lesz talán érdektelen, ha Huth átirásából nehány sort közlünk, hozzá illesztvén egyúttal a felfedező szószerinti fordítását is. Annyi minden esetre ki fog belőle tűnni, hogy ez újabb leletek mahaban-csoportja ó-török nyelven van írva.

A szöveg — sirfelirat — a következőkép hangzik: 1. *saṅa äbäk iš agʿ säs ajik 2. ädäb äs är ünde! us säs iš-i 3. agʿit! Ašid äš-i-miz iš säs 4. ögü! oš äṅiš! ü 5. ṅür äš! siṅ.* Huth fordítása: Den Mann von Gesittung und geistiger Begabung, (die in) (seines) Denkens Raschheit,

*) Die Entzifferung der Mahaban-Inschriften. Von Georg Huth. Sitzungsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1901. IX.

(eines) Handelns Reinheit, (seines) Redens Besonnenheit (hervortritt), rühmet! Seine Gedanken, Worte und Thaten erhebet (d. h. preiset)! Unseres Genossen Ašid Thaten und Worte lobet! Beklaget ihn! — Grabt (ihm) das Grab! Grabmal.

Magoknak az egyes szóknak jelentését, interlineális fordítással a következőképp adja: *saña* denken, *äbäk* rasch, *iš* thun, *ag'* rein, *säs* Reden, *ajîk* besonnen; *ädäb* Gesittung, *äs* Geist, *är* Mann, *ünde* rühmen, *us* Gedanke, *säs* Wort, *iš-i* That-sein; *ag'ît* erheben, *Ašid* Ašid, *äš-i-miz* Genosse unser, *iš* That, *säs* Wort; *ögü* loben, *oš* dieser, *äñiš* wehklagen; *ñür* Grube, *äš* graben, *sîñ* Grabmal.

Egyelőre ennyit sikerült a szerzőnek megfejteni. Érdeklődéssel várjuk az egész anyag közlését és a többi szövegek megfejtését.

Kúnos Ignácz.

Török népetimológia. Annyi az idegen, egyrészt keleti (arab, perzsa), másrészt pedig nyugoti (olasz, új-görög, franczia stb.) elem a török nyelvben, hogy bőséges alkalom kínálkozik népetimologiai jelenségek termésére. Mutatóul csak néhányat említünk fel. Az új-görög eredetű *Stambul*, népies kiejtéssel *Istambul* (εἰς τὴν πόλιν), már mult századbeli írásokban *Islam-bol*-nak van írva, mintha e név az *iszlám* és *bol* (bő, bőséges) szókból volna összetéve. Ez adat egyébként tudákos etimologiának látszik, mely később vált népetimológiává. — A török főváros galatai negyedében *bit-pazar* (tetűvásár) a neve a zsibvásárnak. Ez elnevezés *bat-pazarî*-ból alakult, mely ócska holmik vásárját jelenti. ‚Marché aux enchères; vieux marché où se vend la friperie' Barb. — A sürgöny nemzetközi *telegraf* nevéből a török nyelvszokás egy *tel* szót vont el, mely fonalat jelent, és a melylyel a hosszabb idegen szót helyettesítik. V. ö. *tel vurmak*, *tel göndermek*, *tel çekmek*, sürgönyözni, sürgönyt küldeni. — Az új-görög eredetű *panajir* (παναγύρι) szó, mely keresztény népünnepet, bucsufélét jelent, és mint ilyen a török népnyelvbe is átment, tréfás népetimológia gyanánt *fena jer* (rosz hely) nevet kapott. Panajir — fena jer, rimeli a török ajk. — Az arzenálnak arab eredetű *dar-as-sanā* (mesterségek háza, fegyvergyár) kifejezése a török nyelvben *ters-hane* alakot öltött. E szó utórészében nyilván a *hane* szót értették ki, mely házat jelent. A népetimológia ezuttal a kifejezésnek csak a második részében keresett értelmet. — Nem egyszer hallottam, hogy a német *prinz* szót a török népajk *pirinǯ*nek ejti ki, mely rizst jelent, v. ö. *pirinǯ bej*. A helynevekben levő számos népetimológiáról más alkalommal.

Kúnos Ignácz.

M. T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

Chinesische Schriftzeichen

zu dem Artikel

„Hunnenforschungen“ von Friedrich Hirth.

p. 81. *Hiung-nu* 匈奴

p. 82. *Mau-tun* (Bagtur) 冒頓

Tung-hu (die Tungusen) 東胡

Ting-ling 丁靈; 丁令; 丁零

Schï-ki 史記

T'ung-tién 通典

Kau-k'ü 高車

T'ang-schu 唐書

Schï-weï 室韋

p. 83. *Lóu-lan* 樓蘭

Wu-sun 烏孫

Hu-kié (U-kit, Ugir?) 呼揭

To-lan-ko 多濫葛 (多覽葛)

Sié-yen-t'o 薛延陀

T'ung-lo (Tongra) 同羅

Ming-schu-p'i 名鼠皮

Weï-lio 魏略

San-kuo-tschï 三國志

Pai-k'un-tzï 白昆子

Ts'ing-k'un-tzï 青昆子

p. 84. *Weï-schu* 魏書

p. 85. *An-ts'ai* 奄蔡

p. 85. *A-lan* 阿蘭, *A-lan-liau* 阿蘭聊, *A-lan-na* 阿蘭那

Tschä-tschï 郅支

K'ang-kü 康居

Hü-lü-k'uan-kü 虛閭權渠

Hu-lu-ku 狐鹿姑

Ho-su 闔蘇

Ts'ién-han-schu 前漢書

p. 86. *Kau-tsung* 高宗

Sogdak (Su-t'ö, Suk-tak) 粟特

Han-si-yü-t'u-k'au 漢西域圖考

Wön-na-scha 温那沙

Ku-tsang 姑臧

Liang 涼

p. 87. *Hu-ni* (*Hut-nik*) 忽倪

Hu-lin (*Hut-lim*) 忽懍

Ts'ö-fu-yüan-kui 册府元龜

Peï-schï 北史

Ho-si 河西

K'ui-tzï (Kutscha) 龜茲

p. 87. *Yüé-pan* 悅般

Karaschar (*Yen-k'i*) 焉耆

K'ü-schï 車師

Kaschgar (*Su-lö*; *Scho-lak*) 疏勒

Wu-sun 烏孫

Ho-si-Wang 河西王

Tsü-k'ü 沮渠

Mu-kién 牧犍

Möng-sün 蒙遜

Tsin-schu 晉書

Lin-sung 臨松

p. 88. *Tsiang-kün* 將軍

Yen Schï-ku 顏師古

Tuan Yé 段業

Peï-liang 北涼

T'ai-wu 太武

Wu-weï, Prinzessin 武威公主

p. 89. *Yang-yen si-jung-kau, tzï kiau-ta* 揚言西戎高自驕大

p. 90. *Wön-tsch'öng-ti* 文成帝

Hu-ni-ssï 忽倪已; *ssï* 已, *i* 已

TUDOMÁSUL.

A «Keleti Szemle» ez idei évfolyama öt-öt íves füzetekben *negyedévenként* jelenik meg. Ezen rendes ívszámon felül 1—2 ívnyi mellékletet adunk a füzetekhez,* melyekben nagyobb önálló kiadványokat, főkép forrásmunkákat közlünk. Első ily melléklet-kiadványunk: *Sejkh Szulejmán csagataj szótára.*

Előfizetési ár a Magyar Néprajzi Társaság Keleti Szakosztályának tagjai részére a kezdetbeli 20 íves terjedelem mellett: *6 korona*, minden további 5 ívnyi gyarapodással: egy koronával több. *A szakosztályon kívül állók számára az előfizetési ár mindenkor 2 koronával több.* Az előfizetési pénzek Feuchtinger Győző dr. úrhoz, a Magyar Néprajzi Társaság pénztárosához (Budapest, VIII., Baross-u. 92. sz.) küldendők.

A *Keleti Szakosztálynak tagja lehet a Magyar Néprajzi Társaságnak bármely tagja*, ki magára vállalja azon kötelezettséget, hogy a szakosztály folyóiratára *három éven át* előfizet. Tagúl jelentkezhetni Kúnos Ignácz dr. szakosztályi titkár úrnál (Keleti Keresk. Akadémia, V., Alkotmány-u. 12.)

Fölkérjük a folyóiratunk szakkörébe vágó munkák szerzőit és kiadóit, hogy műveik egy példányát hozzánk ismertetés czéljából beküldjék. Szakfolyóiratokkal és egyéb időszaki kiadványokkal szivesen lépünk csereviszonyba.

Közleményeket elfogadunk magyar, német, franczia, angol, olasz és orosz nyelveken. A magyar, német és orosz nyelven írott munkák, úgyszintén az ily nyelvű könyv- és folyóirat-küldemények Munkácsi Bernát dr. szerkesztő czímére (Budapest, VI., Eötvös-u. 5. sz.) küldendők, egyéb nyelvűek Kúnos Ignácz dr. szerkesztőhöz (Budapest, V., Alkotmány-u. 12.).

A szerkesztőség.

* A jelen füzet elmaradt melléklete helyett a jövő füzetben két ivnyi mellékletet adunk.

Kurze Darstellung unserer Lautzeichen für die ural-altaischen Sprachen.

I. Vocale: *a, o, u, e, ö, ü* wie im Deutschen | *ą* = ungar. *a* (labiales *a*) | *ǫ* = tat. *o* (z. B. in *bojǫrǫk*; Übergangslaut zwischen *o* u. *u*) | *o* = esthn. *õ* (Übergangslaut zwischen *o* u. *ö*) | *u*: Übergangslaut zwischen *u* u. *ü* | *i* = russ. ы | *e* = tat. ы; *e*: *i* = *e*: *i* | *ė* = tat. *e* (z. B. in *bez, sez*); ein sehr geschlossenes *e* | *ä* = tat. *ä* (z. B. in *ädäm, ätäs*); *ä*: *a* = *ö*: *o*. Das horizontale Strichlein am Vocale (z. B. *ā, ō, ū* etc.) bedeutet die Länge, das Komma den Accent (*á, ó* etc.).

II. Consonanten: *k* = türk. *q, k* (vor *a, o, u, i*), *h* = türk. *k* (vor *e, i*) | *χ* = deutsches *ch* in: *ach, lachen*; *χ́* = deutsches *ch* in: *ich, schlecht* | *h* = deutsches *h* in: *haben, hier* | —': zwischen Vocalen im Wogulischen eine leichte Aspiration, welche in gewissen Fällen sich zu *χ*, oder *γ* stärkt | *γ* = arab. *ġ*; *γ́*: dasselbe palatalisiert; *γ*: *γ́* = *χ*: *χ́* | *ñ*: gutturalis nasalis || *ϑ* = engl. *th* | *ð* = neugr. *δ* | *s* = deutsches *ss* in: *lassen, blass* | *z* = deutsches *s* in: *so, sehr* | *š* = deutsches *sch* | *ž* = russ. ж || *c* = russ. ц; *č* = russ. ч; *ć* = *tč*; *ĉ* = *t́*+*š́* | *ʒ* = *dz*, *ǯ* = *dž*, *ʒ́* = *dʒ́*, *ǯ́* = *d́*+*ž́* || *j* = deutsches *j* in: *ja, jahr* | *t́, d́, ś, ź, ć, ʒ́, ĺ, ŕ, ń, ḱ* etc. sind mouillierte Consonanten || *ł* = russ. л || *w*: interlabialis spirans.

Ungarische und lateinische Werke

aus dem Gebiete der ural-altaischen Sprach- und Völkerkunde.

Budenz József: Magyar-Ugor összehasonlító szótár. (Vergleichendes Wörterbuch der finnisch-ugrischen Sprachen.) Budapest, 1873—1881.
— Az ugor nyelvek összehasonlító alaktana. (Vergleichende Formlehre der finnisch-ugrischen Sprachen.) Budapest, 1884—1892.
Halász Ignácz: Svéd-lapp nyelvtan. Budapest, 1881. — Ume- és Torniolappmarki nyelvmutatványok. Budapest, 1887. — Lule- és Pite-lappmarki nyelvmutatványok és szótár. Budapest, 1885. — Pite lappmarki szótár és nyelvtan. Budapest, 1896. — Déli lapp szótár. Budapest, 1891. (Schwedisch-lappische Grammatik, Texte u. Wörterbücher.)
Huszka József: A székely ház. (Das Szekler Haus.) Anhang: **Fiók Károly:** Az árják és ugorok érintkezéséről. (Berührungen der Arier u. Ugrier.) Budapest, 1895.
— Magyar ornamentika. (Ungarische ornamentik.) Budapest, 1898.
Jankó János: A magyar halászat eredete (Herkunft der magyarischen Fischerei.) I—II. Bp. 1900.
Kuun Géza gróf: Codex Cumanicus bibliothecæ ad templum divi Marci Venetiarum. Budapestini, 1880.
— Relationum Hungarorum cum oriente gentibusque orientalis originis historia antiquissima. Vol. I—II. Claudiopoli, 1892—5.
Kúnos Ignácz: Három Karagöz-játék. (Drei Karagöz-Spiele.) Budapest, 1886.
— Orta ojunu. Török népszinjáték. (Türk. Volksspiel.) Budapest, 1888.
— Oszmán-török Népköltési-Gyüjtemény. (Sammlung osman-türkischer Volksdichtungen.) I. Népmesék. (Volksmärchen.) Budapest, 1887; II. Népmesék és népdalok. (Volksmärchen u. Volkslieder.) Budapest, 1889.
— Kisázsia török dialektusairól. (Von den türk. Dialekten Klein-Asiens.) Budapest, 1896.
— Naszreddin hodsa tréfái. Budapest, 1899.
Munkácsi Bernát: Votják nyelvtanulmányok. Idegen elemek a votják nyelvben. (Wotjakische Sprachstudien. Fremdwörter im Wotjakischen.) Budapest, 1884.
— Votják népköltészeti hagyományok. (Volkspoesie der Wotjaken.) Budapest, 1887.
— Lexicon linguæ Votiacorum. Budapest, 1896.
— Vogul népköltési gyüjtemény. (Sammlung wogulischer Volksdichtungen.) I. Regék és énekek a világ teremtéséről. (Sagen u. Gesänge von der Schöpfung der Welt.) — II. Istenek hősi énekei, regéi és idéző igéi. (Heldengesänge der Götter u. Gebete.) — III. Medveénekek (Bärengesänge.) — IV. Életképek. (Lebensbilder: Schicksalsgesänge, Volksspiele, Thiergesänge, Märchen, Rätsel, Ethnographische Beschreibungen, Geographische Nomenclatur.) Budapest, 1890—1896.
— A vogul nyelvjárások. (Die wogulischen Dialekte.) Budapest, 1894.
— Déli osztják szójegyzék. (Süd-ostjakisches Wörterverzeichniss.) Budapest, 1896.
Simonyi Zsigmond és **Balassa József:** Tüzetes magyar nyelvtan. (Ausführliche ungarische Grammatik.) Budapest, 1895.
— és **Szarvas Gábor:** Lexicon linguæ hungaricæ ævi antiquioris. I—III. Budapest, 1890—3.
Szilasi Móricz: Vogul szójegyzék. (Wogulisches Wörterverzeichniss.) Budapest, 1896.
— Cseremisz szótár. (Ceremissisches Wörterbuch.) Budapest, 1900.
Szinnyei József: Finn-magyar szótár. (Finnisch-ungarisches Wörterbuch.) Budapest, 1884.
— Magyar Tájszótár. (Wörterbuch der ungarischen Provinzialismen.) Budapest, 1893—1900.
Thury József: A kasztamuni-i török nyelvjárás. (Der türk. Dialekt von Kastamuni.) Budapest, 1885.
— A magyarok eredete, őshazája és vándorlása. (Herkunft der Magyaren, ihr Ursitz und ihre Wanderungen.) Budapest, 1896.
Vámbéry Ármin: A török faj ethnologiai és ethnographiai tekintetben. (Das Türkenvolk.) Budapest, 1885.
— A magyarok eredete. (Ursprung der Magyaren.) Budapest, 1882.
— A magyarság keletkezése és gyarapodása. (Entstehung u. Wachsthum des ungarischen Volkes.) Budapest, 1895.

FRANKLIN-TÁRSULAT NYOMDÁJA.

II. évfolyam. 1901. 2. szám.

KELETI SZEMLE.

KÖZLEMÉNYEK AZ URAL-ALTAJI NÉP- ÉS NYELVTUDOMÁNY KÖRÉBŐL.

A M. TUD. AKADÉMIA TÁMOGATÁSÁVAL.

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG KELETI SZAKOSZTÁLYÁNAK ÉS A KELETI KERESKEDELMI AKADÉMIÁNAK ÉRTESITŐJE.

MAGY. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

REVUE ORIENTALE

POUR LES ÉTUDES OURALO-ALTAÏQUES.

SUBVENTIONNÉE PAR L'ACADÉMIE HONGROISE DES SCIENCES.

*

JOURNAL DE LA SECTION ORIENTALE DE LA SOCIÉTÉ ETHNOGRAPHIQUE HONGROISE ET DE L'ACADÉMIE ORIENTALE DE COMMERCE À BUDAPEST.

SZERKESZTIK
Rédigée par

Dr KÚNOS IGNÁCZ ⋆ Dr MUNKÁCSI BERNÁT.

KÖZREMŰKÖDŐK:
Collaborateurs:

Asbóth Oszkár (Budapest), Willy Bang (Louvain), Luigi Bonelli (Napoli), Karl Foy (Berlin), Friedrich Hirth (München), Clément Huart (Paris), Georg Jacob (Erlangen), Nikolaj Katanoff (Kasan), Katona Lajos (Budapest), Kuun Géza gróf (Maros-Németi), Franz Kühnert (Wien), Mahler Ede (Budapest), L. Mseriantz (Moscou), H. Paasonen (Helsingfors), W. Radloff (St. Petersbourg), Szinnyei József (Budapest), Wilhelm Thomsen (Kopenhague), Vámbéry Ármin (Budapest), Heinrich Winkler (Breslau), Zichy Jenő gróf (Budapest) etc.

BUDAPEST.

En commission chez ***Otto Harrassowitz,*** *Leipsic.*

Megjelenik évenként négyszer, még pedig *márczius, junius, szeptember* és *deczember* hónapokban, összesen 20—25 ívnyi tartalommal.

Előfizetési ára: a Magyar Népr. Társaság keleti szakosztályának tagjai részére egy évre **hat,** másoknak **nyolcz** korona.

TARTALOM. — SOMMAIRE.

Dr. Friedrich Hirth: Hunnenforschungen ... 81
J. Halévy: L'étroite paranté des noms de nombre turco-ougriens. II. 91
Almássy György: Kara-kirgiz nyelvészeti jegyzetek ... 108
H. Paasonen: Beiträge zur Kenntnis der Religion und des Cultus der Tscheremissen. II. ... 122
Dr. Berthold Laufer: Zur Entstehung des Genitivs der altaischen Sprachen ... 133
Ludwig Katona: Die Literatur der magyarischen Volksmärchen ... 138
Enno Littmann: Ein türkisches Märchen aus Nordsyrien ... 144

Irodalom. — Littérature.

B. Munkácsi: Извѣстія Общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи при имп. Казанскомъ Университетѣ. II. ... 150

Keleti iskolaügy Európában. — Revue des écoles orientales.

A. Nerinex: L'École des Sciences Commerciales et Consulaires à l'Université de Louvain ... 155

Kisebb közlések. — Mélanges.

Friedrich Hirth: Zu den hunnisch-chinesischen Beziehungen ... 157
Arthur Gleye: Ugro-finnischer Einfluss im Armenischen ... 159

AVIS.

La «*Revue Orientale*» paraît, dans cette année, en fascicules *trimestriels* de cinq feuilles (80 pages). Chaque fascicule est accompagné d'un supplément de 1—2 feuilles (16—32 pages), contenant des ouvrages complets de philologie, ethnographie etc. et ayant rapport au programme de notre Revue.

Le *prix d'abonnement* à la Revue Orientale est fixé *à 8 couronnes (8 marks)* pour tous ceux qui ne sont pas membres de la Section Orientale de la Société Hongroise d'Ethnographie. Ce prix se rapporte à une année de la Revue Orientale comprenant 20 feuilles de texte. Pour toute augmentation ultérieure de cinq feuilles, le prix d'abonnement sera augmenté de *une couronne* (un mark). Les abonnements sont reçus par M. Otto Harrassowitz (Leipzig, Querstrasse 14).

Les auteurs et éditeurs d'ouvrages d'ethnographie, de philologie etc. ayant trait à notre programme, sont priés de nous en faire parvenir un exemplaire pour notre revue littéraire et bibliographique. Aux rédacteurs et éditeurs de revues spéciales et autres publications périodiques nous sommes toujours prêts à remettre les fascicules de la Revue Orientale en échange de leurs éditions.

Les articles et communications destinés à notre Revue peuvent être rédigés en langues hongroise, allemande, française, anglaise, italienne ou russe. Les articles, ouvrages, journaux etc. en langues hongroise, allemande ou russe doivent être adressés au rédacteur M. Dr. Munkácsi Bernát (Budapest, VI., Eötvös-utcza 5.); les articles etc. rédigés en français, anglais ou italien sont reçus par le rédacteur M. Dr. Kúnos Ignácz (Budapest, V., Alkotmány-utcza 12.).

HUNNENFORSCHUNGEN.

— Von Prof. Dr. Friedrich Hirth. —

Bei einer früheren Gelegenheit wurde in diesen Blättern*) über meinen Versuch, ein in der Chronica Hungarorum des Johannes von Thurócz mitgetheiltes, bisher als apokryphisch angesehenes Verzeichniss der Vorfahren Attila's auf die in den chinesischen Aufzeichnungen des Alterthums erhaltenen Regentennamen des centralasiatischen Hiung-nu-Volkes zurückzuführen, Bericht erstattet. Es handelte sich damals um einen vor den vereinigten Abtheilungen für «Centralasien» und «China und Japan» des XI. internationalen Orientalisten-Kongresses in Rom gehaltenen Vortrag, worin nur die hauptsächlichsten Argumente meiner Untersuchung mitgetheilt wurden. Seitdem ist die eigentliche Arbeit mit dem sinologischen Beweismaterial erschienen.**)

Wer mit der Transscriptions-Methode vertraut ist, nach der die Chinesen des Alterthums fremde Laute in den damaligen Silbenschatz ihrer Sprache zu zwängen versuchten, wird nicht umhin können, von der linguistischen Uebereinstimmung gewisser Namen in den beiderseitigen Aufzeichnungen frappirt zu sein. Hätten wir keinerlei andere Gründe, das Herrschergeschlecht, das unter Attila seine höchste Macht entfaltete, mit den Regenten des Hiung-nu-Volkes in Zusammenhang zu bringen, so würde diese Thatsache

*) Revue Orientale *(Keleti Szemle)*, Bd. I. (1900), pp. 81—87. Vgl. «Neue Forschungen über das Geschlecht Attila's» in der Beilage zur «Allgemeinen Zeitung» Nr. 177 vom 4. August 1900.

**) Bulletin de l'Académie des Sciences de St.-Pétersbourg, V-e Série, Tome XIII No 2, St.-Petersburg 1900, pp. 220—261: «Sinologische Beiträge zur Gesch. d. Türkvölker. I: Die Ahnentafel Attila's nach Johannes von Thurócz».

allein genügen, uns mindestens als Spur zu dienen. Die Gleichungen Bagtur (Mau-tun) = Beztur; Mingi (Lau-schang) = Mike; Isgi (I-tschï-schö) = Iske (durch Alliteration zum vorhergehenden: Miske); Hu-lu-ku = Kulche; und Hü-lü-kuan-kü = Levente, wobei jeder Name genau der Generation entspricht, der er nach der vorzüglichen Ueberlieferung der chinesischen Historiker angehört, leuchten selbst durch die magyarisirten Verunstaltungen, denen der türkische Urlaut durch die Chronisten oder ihre unbekannten Quellen ausgesetzt wurde, so deutlich hindurch, dass für mein persönliches Gefühl jeder Zufall ausgeschlossen ist. Aber es sind ja noch ganz andere Gründe vorhanden, die uns dazu zwingen, die Identität der beiden Völker, der *Hunnen (Hunno-i)* und der *Hiung-nu* (im Dialekt von Canton, der in der Regel dem Altchinesischen am nächsten steht: *Hung-no)*, und damit die grosse Wahrscheinlichkeit der Identität ihres Herrschergeschlechtes vorauszusetzen.

Man führe dagegen nicht an, die Hunnen seien kein bestimmtes Volk, sondern aus den Völkerschaften verschiedener Abstammung zusammengesetzt. Denn genau als das, was sie kurz vor ihrer Vermischung mit den Alanen waren, werden uns die Hiung-nu schon unter Mau-tun (Bagtur) im 3. Jahrhundert vor Chr. geschildert, ein Mischvolk, dessen Beherrscher die Hiung-nu waren. Mau-tun hatte im Anfang seiner Regierung (209 vor Chr.) das Volk der Tung-hu, d. i. der Tungusen, besiegt und seinem Reiche einverleibt; andere Völker, darunter die vielgenannten *Ting-ling*,*) die

*) Nach einer Scholie zu *Schï-ki*, Kap. 110 p. 11, ein Volk im Norden der Hiung-nu, nach anderen Quellen (*T'ung-tién*, Kap. 197 p. 1 u. *Weï-schu*, Kap. 103 p. 20) ein Zweig des Volkes Kau-k'ü, also Uiguren, während sie nach einer Stelle des *T'ang-schu* (Kap. 219 p. 10) als Vorfahren der Schï-weï, die wiederum als Zweig der Kitanen geschildert werden, eher ein mongolenartiges Volk gewesen sein können. Die Schreibweisen der zweiten Silbe *ling* sind zwar verschieden, aber ich setze mit dem Verfasser des text-kritischen Anhangs zum Kapitel 94 A des *Ts'ién-han-schu* Identität des Lautes voraus. Damit ist zwar nicht die Möglichkeit des Zusammenfallens von Völkern verschiedener Abstammung unter demselben Namen ausgeschlossen; aber es scheint doch, dass die Tingling des *Schï-ki* recht gut durch Wanderung mit den übrigen Hiung-nu-Stämmen in die verschiedensten Theile Asiens, und selbst Ost-Europas gelangt sein können. Einem Vorschlage RADLOFF's folgend, bin ich ge-

Völker *Lóu-lan* (in der Gegend des Lop-nor), *Wu-sun* (am T'iénschan) und *Hu-kié* (im Cantonesischen *U-kit*, was für *Ugir* stehen kann) wurden noch zu seinen Lebzeiten unterjocht, so dass der chinesische Historiker des 1. Jahrhunderts vor Chr. (Ssï-ma

---

neigt, den Namen *Ting-ling* als Transscription von *Teleng* in dem pluralischen *Telengut* zu erklären. *Telengit* nennen sich, nach RADLOFF die früher doppelzinspflichtigen altaischen Berg-Kalmüken an der Tschuya. Ich vermuthe, dass der Name in modificirter Gestalt auch in dem Verzeichniss türkischer, uigurischer, u. s. w. Gebiete des *T'ang-schu* (Kap. 34B p. 3) vorkommt, das sich auf die Zeit des 7. Jahrhunderts bezieht und wo ein Stamm To-lan-ko (cantonesisch: Tō-lām-kot) genannt wird. Nach dem *T'ung-tién* (Kap. 199 p. 18) sass das Volk der Tō-lām-kot an der Ostgrenze der Tardusch (*Sié-yen-t'o*) in der Nähe des Flusses T'ung-lo (Tongra); es hatte 10,000 Soldaten. In etwas verschiedener Schreibweise bei gleicher Aussprache wird auch ein Volk Tō-lām-kot unter den von den Hiung-nu abstammenden Tölös-Völkern aus dem Anfang der Dynastie T'ang (618 nach Chr.) genannt (S. meine «Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk» in RADLOFF's *Alttürk. Inschr. der Mongolei*, II. Folge, p. 133.). Dem Wanderleben dieser Völker entsprechend finden wir, wie gesagt, das Volk Ting-ling im Laufe der Jahrhunderte an verschiedenen Orten. Schon im 3. Jahrhundert nach Chr. sass es westlich von den sayanischen Kirgisen und nördlich von K'ang-kü (Sogdiana), also wohl in der heutigen Kirgisensteppe oder am Unterlauf des Ob im jetzigen Gebiet der Ostjaken. Die Ting-ling wurden damals als ein Nomaden-Volk mit 60,000 Soldaten geschildert und ihr Land sollte «berühmte Mäusefelle» (*ming-schu-p'i*) erzeugen. Dies ist vermuthlich der bei Jordanes unter dem Namen «pelles murinæ» vorkommende Handelsartikel der Hunuguren. RADLOFF theilt mir mit, dass dabei in Frage kommen können 1. die gestreifte sibirische Zieselmaus (burundak), 2. der Erdhase (kolonök), 3. das Murmelthier und 4. das Eichhörnchen. Denn dies seien die aus dem nördlichen Altaigebiet nach dem Westen ausgeführten kleinen Felle. Das sibirische Eichhörnchen ist nicht roth, sondern im Winter mäusegrau, wie mir RADLOFF sagt, indem er hinzufügt, dass hier nur das Grauwerk, das von jeher der eigentliche Pelzhandelsartikel Sibiriens gewesen ist, in Betracht kommen kann. Ausser den sogenannten «Mäusefellen», kamen aus dem Lande der Ting-ling, nach meiner chinesischen Quelle des 3. Jahrhunderts (*Wëi-lio* im *San-kuo-tschï*, Weï, Kap. 30 p. 32, vgl. darüber *Nachworte*, etc., p. 41, Anm. 2, und SYLVAIN LÉVI «Les Missions de Wang Hiuen-ts'e dans l'Inde», *Journ. Asiat.*, Mai-Juni 1900, p. 97 des Separat-Abzugs) noch «die Felle Pai-k'un-tzï und Ts'ing-k'un-tzï». *Pai* und *ts'ing* sind nur die Bezeichnungen der Farben *weiss* und *blau*; *k'un-tzï* halte ich für die Transscription eines dem teleutischen *kyrsa*, der Fuchs, entsprechenden Hiung-nu-Wortes und übersetze demgemäss «die Felle des Weiss-

Ts'ién im *Schï-ki*, Kap. 110 p. 13) berichten konnte, Mau-tun habe mit den 26 Völkern, die er dem Reiche der Hiung-nu einverleibte, die sämmtlichen «Bogenspanner» [der den Chinesen damals bekannten Welt] zu *einer* Familie vereinigt. Kein Wunder, dass auch die Hunnen des 4. Jahrhunderts, von den Alanen und späterem Zuwachs abgesehen, ein aus türkischen, tungusischen und mongolischen Elementen zusammengesetztes Völkergemisch bilden! Was jedoch von Mau-tun bis Attila im Auge behalten werden muss, ist die *ununterbrochene Oberherrschaft des Hiung-nu-Volkes* über diese bunte Völkermasse. Es scheint mir nun nichts einleuchtender, als die Voraussetzung, dass diese Oberherrschaft des Volkes Hand in Hand ging mit der Herrschergewalt seiner Monarchen, und darin liegt ein wichtiges Argument für die Wahrscheinlichkeit, dass Attila als Erbe des Hunnenthrones sich seiner Abstammung vom Gründer aller Hunnenmacht in Asien, Mau-tun oder Bagtur, vollkommen bewusst war.

Ich habe vielleicht dieses Moment bei meinen Vergleichen der Thuróczischen Ahnentafel mit den Regenten der Hiung-nu nicht genügend betont, indem ich lediglich auf den literarischen Nachweis der Identität der Hiung-nu mit den Hunnen verwiesen habe, den ich vor zwei Jahren in einer besonderen Untersuchung*) erbracht zu haben glaube.

Es handelt sich dabei, um die wichtigsten Beweisgründe noch einmal hervorzuheben, um folgende Argumente:

1. Die *Hunnen* besiegten und unterjochten, wie aus allen bisher bekannten europäischen Quellen hervorgeht, in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts nach Chr. das Volk der *Alanen*. Nach der von mir angeführten, von allen europäischen Ueberlieferungen vollkommen unabhängigen chinesischen Quelle, dem *Wei-schu* des 6. Jahrhunderts, besiegten und unterjochten genau um dieselbe

---

oder Eisfuchses» und «des Blaufuchses». Da die Ting-ling der Chinesen ein von den Hiung-nu frühzeitig unterjochtes Volk waren und die Hunuguren des Jordanes und der griechischen Autoren als Abtheilung der Hunnen geschildert werden, so wäre auf Grund ihres charakteristischen Pelzhandels die Möglichkeit der Identität beider Völker in Betracht zu ziehen.

*) «Ueber Wolga-Hunnen und Hiung-nu», Sitzb. d. philos.-philol. und histor. Classe der kgl. bayer. Akademie der Wissensch., 1899, Bd. II, pp. 245—278.

Zeit die *Hiung-nu* das Volk der *An-ts'ai*. Dieser letztere Name, der in der chinesischen Literatur mit *A-lan*, *A-lan-liau* und *A-lan-na* wechselt, ist von Sinologen und Historikern längst mit dem der *Alanen* identificirt worden. Da nun die Alanen logischer Weise nicht gleichzeitig von zwei verschiedenen Völkern besiegt und unterjocht werden konnten, so *müssen Hunnen und Hiung-nu dasselbe Volk sein*. Quod erat demonstrandum.

2. Ein Theil des Hiung-nu-Volkes hatte bereits im 1. Jahrhundert vor Chr. unter einem Nachkommen Mau-tun's, dem mit seinen Verwandten an der chinesischen Grenze in Zwietracht lebenden Khan *Tschï-tschï*, von einem herrenlosen Gebiete im Norden des Staates Sogdiana (chines. K'ang-kü) Besitz ergriffen. Tschï-tschï war der älteste, von Rechtswegen thronberechtigte Sohn des im Jahre 60 vor Chr. verstorbenen Grosskhans der Hiung-nu Hü-lü-k'uan-kü, dessen Name in der Vorfahrenliste des Johannes von Thurócz in Levente magyarisirt wurde. Sein Grossvater war der Grosskhan Hu-lu-ku, dessen Name in der Chronik als Kulche erscheint. Er selbst würde nach meiner Hypothese dem 13. Vorfahren Attila's namens Leel entsprechen. Energisch und gewaltthätig, wie er geschildert wird, «erzwang er von einem Volke namens *Ho-su* jährliche Geschenke». Einem chinesischen Scholiasten des 7. Jahrhunderts verdanken wir die Mittheilung, dass dieser Name mit An-ts'ai identisch ist, also sich ebenfalls auf die *Alanen* bezieht. Wir gehen daher sicher nicht fehl, wenn wir aus diesem, in dürren Worten von einem der zuverlässigsten Historiker der Chinesen (*Ts'ién-han-schu*, Kap. 70 p. 7) geschilderten Tributverhältniss den Schluss ziehen, dass schon 400 Jahre vor ihrer Unterjochung die Alanen in ihren Ostgrenzen dem Gebiet der Hiung-nu unter Tschï-tschï benachbart waren. Im Jahre 90 nach Chr. floh ein anderer, ebenfalls abtrünniger Khan der Hiung-nu vor den mit seinem eigenen Volke verbündeten Chinesen nach Westen und soll, wie vordem der Khan Tschï-tschï, nach K'ang-kü oder Sogdiana gelangt sein. Man darf annehmen, dass er mit dem Reste, d. i. den energischsten und widerstandsfähigsten Elementen seiner Armee die alte Hiung-nu-Kolonie an der Alanengrenze verstärken half.

3. Aus den Mittheilungen des *Weï-schu*, der oben erwähnten chinesischen Quelle des 7. Jahrhunderts, geht hervor, dass wäh-

rend der Regierungszeit des Kaisers Kau-tsung (452—466 nach Chr.) eine Gesandtschaft am chinesischen Hofe der Tartaren-Dynastie Toba eintraf, die aus einem im fernen Westen gelegenen Lande *Sogdak* gekommen war. Ich verweise wegen der Uebersetzung und Erklärung dieses Berichtes auf meine frühere Untersuchung, wo der chinesische Urtext abgedruckt ist. Eine Paraphrase der betreffenden alten Schilderung, die sich in einer 1869 erschienenen umfangreichen «Untersuchung über die Länder des Westens zur Zeit der Dynastie Han» (*Han-si-yü-t'u-k'au*, Kap. 6 p. 4) findet, versetzt die fragliche Gesandtschaft in den Anfang der Periode T'ai-an (455 nach Chr.). Der Verfasser, Li Kuang-t'ing, dessen mangelhafter Kenntniss der europäischen Geschichte man es zu Gute halten muss, wenn er das Land An-ts'ai irrthümlicher Weise mit der Gegend von Tobolsk identificirt, umschreibt den Inhalt der von ihm benutzten chinesischen Quellen wie folgt:

«*An-ts'ai*, jetzt das Gebiet von Tŏ-po-ïr-ssï-k'o (Tobolsk) in Sibirien, dem östlichen Theile Russlands, weil im *Ts'ién-han-schu* zu lesen ist, «es liege an dem uferlosen grossen Gewässer und dieses sei das Nordmeer», wurde unter den östlichen Han A-lan-liau genannt als Besitzthum von K'ang-kü [Sogdiana]; zur Zeit der drei Reiche [3. Jahrh. nach Chr.] gehörte es nicht mehr zu K'ang-kü. Im Kapitel über die westlichen Barbaren des Kommentars zum *Weï-tschï* [Geschichte des Hauses Weï, auf die Zeit 220 bis 265 nach Chr. bezüglich] wird gesagt: ‚An-ts'ai, auch A-lan genannt, liegt an einem grossen Gewässer, in alten Zeiten gehörte es zu K'ang-kü, jetzt gehört es nicht dazu'. Zur Zeit der nördlichen Weï [386 bis 535 nach Chr.] wurde das Land von den Hiung-nu ausgelöscht und hiess nunmehr Su-tŏ [cantonesisch Suk-tak], auch Wön-na-scha [vielleicht Umschreibung von *Waradjan*, Hauptstadt der Hunnen bei Ps. Moses Chorenaçi und Moses K'alankatvaçi, nach Marquardt, «Die Chronologie der alttürk. Inschriften», p. 87]. Im 8. Monat des Jahres 435 schickten sie eine Gesandtschaft an den chinesischen Hof, desgleichen in den Jahren 437, 439 und 444. Als die Weï [das damals in China regierende tartarische Herrscherhaus Toba] die Stadt Ku-tsang eroberten, waren viele Kaufleute dieses Landes, die in Liang [jetzt Liang-tschóu-fu] Handel trieben, von den Weï gefangen genommen worden. *Im Anfang der Regierungsperiode T'ai-an* [455 bis 460 nach Chr.] herrschte der Hiung-nu-

Fürst Hu-ni [alter Laut nach der Aussprache in Foochow, Hwokngiek, und der Transscription Hu-Lin, alter Laut Hut-lim für Hulm etwa: Hut-nik, was für *Hurnik* stehen kann] seit der Besitzergreifung des Landes in der dritten Generation. Derselbe schickte Gesandte, um die Gefangenen auszulösen. Ferner trafen Tributgesandtschaften ein in den Jahren 457, 467, 474, 500 und 564. Nach den späteren Historikern hat man nichts mehr darüber gehört», etc. Die Jahreszahlen für die am chinesischen Hofe eingetroffenen Hunnen-Gesandtschaften sind theils dem *Wei-schu*, theils dem im 10. Jahrhundert entstandenen *Ts'ö-fu-yüan-kui* (Kap. 969 passim) entnommen, wenn auch mit kleinen Abweichungen. Nach der letzteren Quelle kamen Gesandte aus Sogdak an in den Jahren 435, 437, 442, 467, 474, 477, 479 und 564. Ich weiss nicht, welcher Quelle der moderne Autor die Jahreszahl 455 [*T'ai-an-tsch'u*, das erste Jahr T'ai-an?] entnommen hat, wenn nicht der Stelle *Pei-schi*, Kap. 2 p. 24, wonach im Jahre 456 Gesandtschaften aus Sogdak und Khoten eintrafen, welches Ereigniss im *Wei-schu* in den ersten Monat des Jahres 457 verlegt wird. Drei Generationen *vor* dieser Zeit aber würden, zu 100 Jahren berechnet, etwa auf das Jahr 355 als die Zeit der Unterjochung der Alanen durch die Hiung-nu führen, und dies entspricht vollkommen dem, was wir über die Hunnen aus anderen Quellen wissen.

In der Hof-Chronik des *Wei-schu* (Kap. 4.) werden noch besonders bezeugt die Gesandtschaften aus Sogdak mit Angabe des Datums der Ankunft in den Jahren 435 gleichzeitig mit den Gesandten vom Lande Ho-si, und 437 gleichzeitig mit den Gesandten aus den Hiung-nu-Gebieten K'ui-tzï, Yüé-pan, Karaschar, K'ü-schï, Kaschgar, Wu-sun u. s. w. Das Land Ho-si, durch dessen Gesandte diejenigen der Hunnen von Sogdak gewissermassen beim chinesischen Hofe eingeführt wurden, ist identisch mit dem Lande Liang, dem Zielpunkte der Handelsexpeditionen aus Sogdak. Sein Fürst, auch Ho-si-Wang, d. i. «Fürst von Ho-si», genannt, hiess Tsü-k'ü Mu-kién. Tsü-k'ü war der Familienname des Fürsten, Mu-kién sein Personenname. Sein Vater hiess Tsü-k'ü Möng-sün. In der Biographie des letzteren, die sich im *Tsin-schu* (Kap. 129 p. 1) findet, wird die Herkunft des Geschlechtes, wie folgt, erklärt: «Tsü-k'ü Möng-sun war ein Tartare aus Lin-sung [am Südufer des gelben Flusses südöstlich vom Kuku-nor]. Seine Vorfahren beklei-

deten das Amt des linken Tsü-k'ü bei den Hiung-nu, und der Geschlechtsname Tsü-k'ü ist aus dem Namen dieses Amtes entstanden.» Da die Zischlaute *ts* und *s* in den chinesischen Transscriptionen türkischer Laute gern vertauscht werden (vgl. türk. *sängün* in den Inschriften für chines. *tsiang-kün*, Feldherr), stehe ich nicht an, den Titel Tsü-k'ü mit dem alttürk. *sü*, das Heer, in Zusammenhang zu bringen, dem vielleicht das Affix *ky* angehängt ist, also etwa *süky*, «zum Heere gehörig» (vgl. *kabky*, «für Säcke bestimmt», von *kab*, Sack, Radloff, Alttürk. Inschr. d. Mongolei, N. F., p. 168). Dieser Ausdruck wird bereits in der Geschichte des Hiung-nu-Khanes Mau-tun erwähnt, und zwar als ein militärischer Titel, von dem der Scholiast Yen Schï-ku sagt, der spätere Geschlechtsname Tsü-k'ü sei davon hergeleitet (*Schï-ki*, Kap. 110 p. 10). Tsü-k'ü Möng-sun, der Vater, war ein hochintelligenter Mann, er beschäftigte sich mit Astronomie und liess von einem indischen Missionär, der an seinem Hofe lebte, indische Sutra in's Chinesische übersetzen. Als im Jahre 397 Tuan Yé den nordwestlichen Grenzstaat Peï-liang gegründet hatte, wurde er dessen Kanzler, tödtete aber seinen Herrn und bemächtigte sich 401 der Herrschaft, die er bis zu seinem Tode 434 behauptete, worauf ihm sein dritter Sohn Tsü-k'ü Mu-kién folgte.*) Dieser Hiung-nu-Fürst war es, der mit den Hunnen des Landes Sogdak die erwähnten freundschaftlichen Beziehungen unterhielt, indem er ihre Gesandten beim chinesischen Hof einführte. Sein Land war nämlich so gelegen, dass alle Kaufleute, die in das Innere von China vordringen wollten, sein Gebiet passiren mussten. Der Kaiser T'ai-wu (409 bis 452) hatte ihm seine jüngere Schwester, der er den Titel «Prinzessin von Wu-weï» (so hiess damals das heutige Liang-tschóu) verlieh, zur Gemalin gegeben, aber eine Hofintrigue endete mit einem Vergiftungsversuch an der Prinzessin seitens der Brüder einer Favoritin des Fürsten; der Kaiser verlangte die Auslieferung der letzteren, und als diese verweigert wurde, beschloss er sich an seinem

*) Wegen der Chronologie der Dynastie Peï-liang s. ARENDT «Synchronistische Regententabellen zur Gesch. d. chines. Dynastien», *Mittheilungen des Semin. f. Oriental. Spr.*, Jahrg. III, Abth. I, p. 83 und pp. 105—117. Vgl. a. Deguignes, *Gesch. d. Hunnen*, übers. v. Dähnert, Greifswald 1770, Bd. I. 384 ff. u. V. 272 f.

Schwager zu rächen. Er stellte sich persönlich an die Spitze eines Heeres, um Mu-kién zu bekriegen, schickte ihm jedoch gleichzeitig eine formelle Klageschrift zu, worin ihm zwölf verschiedene Staatsverbrechen zur Last gelegt werden. Darunter sind zwei von besonderem Interesse. Mu-kién, heisst es darin, habe, «wohl wissend, dass es der heilige Wille des kaiserlichen Hofes sei, fernen Völkern Freundschaft zu zeigen und widerstrebende Elemente zu beruhigen, durch drückende Besteuerung der Handel treibenden Tartaren *den Verkehr abgeschnitten*», und ferner habe er «*durch prahlerische Berichte über die Ueberlegenheit der westlichen Barbaren seinem eigenen Hochmuth gefröhnt*» (yang-yen si-jung kau, tzï kiau-ta). Es scheint, dass der Kaiser seinem Vasallen, dessen Land ja, wie wir aus den Berichten über das Land Sogdak erfahren, mit den aus Hunnen und Alanen bestehenden Bewohnern desselben in reger Handelsverbindung stand, diesen Verkehr nicht gönnte. Sicherlich hatte Tsü-k'ü Mu-kién dem chinesischen Hofe mit seinen Beziehungen zu dem mächtigen Volke Attila's, seines Stammverwandten, imponiren wollen. Zwar waren Gesandte von Sogdak, wahrscheinlich im Auftrag, oder doch unter den Auspicien der Gebrüder Attila und Bleda, in den Jahren 435 und 437 an den Kaiserhof gelangt: aber von einem Handel mit China, den der Kaiser augenscheinlich wünschte, wird nichts berichtet. Als nun T'ai-wu-ti im October des Jahres 439 seinen renitenten Schwager in seiner Stadt Ku-tsang, die dem jetzigen Liang-tschóu-fu in Kan-su entspricht und wo der Hiung-nu-Fürst sich verschanzt hatte, nach kurzer Belagerung zur Unterwerfung zwang, verzieh er ihm zwar, da der Fürst ihm reuig und mit verhülltem Antlitz entgegentrat, aber er degradirte ihn zum General und *liess über 30,000 Familien**) *von Liang-tschóu nach der Reichshauptstadt* [Ta-t'ung in Schan-si] *abführen*. Diese Thatsache, sowie der Inhalt des hier über Mu-kién Gesagten, findet sich in der im *Weï-schu* (Kap. 99 p. 14 ff.) mitgetheilten Biographie des Fürsten. Unter den

*) Nach der Hof-Chronik (*Weï-schu*, Kap. 4a p. 21): «*20,000 Bewohner der Stadt nebst ungezählten Schätzen an Pretiosen aus ihren Magazinen.*» Wer weiss, ob sich unter den letzteren nicht manches von den Hunnen Attila's an ihre Stammverwandten im Herzen Asiens verschleppte europäische Beutestück befand

30,000 Familien, die in Schan-si internirt wurden, befanden sich wohl auch die gefangenen Kaufleute aus dem Lande Sogdak. Unterthanen Attila's, gleichviel ob Hunnen oder Alanen, wurden also etwa 15 Jahre hindurch an der chinesischen Mauer unweit der Stelle, wo soeben noch Deutsche und Franzosen chinesischen Truppen gegenüber standen, bis zu ihrer Auslösung gefangen gehalten. Mu-kién wurde 447 wegen wiederholten Aufstandes hingerichtet.

Attila hatte wohl weder Zeit noch Lust, sich um den fernen Osten zu kümmern. Es scheint, dass während seiner Alleinherrschaft nach der Ermordung seines Bruders Bleda (444) keine Gesandtschaft von den westlichen Hunnen in China verzeichnet wird; die Gesandtschaft vom 12. Monat 444 dürfte noch zu Lebzeiten Bleda's ihre Heimat verlassen haben, wenn sie nicht etwa die Meldung von Attila's Alleinherrschaft bezweckte. Erst nach Attila's Tode, im Anfang der Periode T'ai-an, womit vielleicht die Gesandtschaft von 456 *(Pei-schï)* oder 457 im ersten Monat *(Wei-schu)* gemeint ist, schickt sein Nachfolger im Lande Sogdak, dem ursprünglichen Alanenlande in der Krim, Gesandte an den chinesischen Hof, um die dort seit der Eroberung von Ku-tsang durch den Kaiser T'ai-wu gefangen gehaltenen Kaufleute loszukaufen. T'ai-wu war inzwischen gestorben, und die Regierung war nur wenige Jahre vorher (452) auf seinen erst zwölfjährigen Sohn Kau-tsung oder Wön-tsch'öng-ti übergegangen. Der alte Groll über den inzwischen hingerichteten Hunnenfürsten Tsü-k'ü Mu-kién war längst verraucht, und so wurde es dem Nachfolger Attila's nicht schwer, die Befreiung seiner Landsleute zu erwirken.

Ich habe den Namen *Hu-ni* (Hut-ngiek oder Hut-nik) nach dem Texte des *Wei-schu* früher *Hu-ni-ssï* gelesen.*) Die Herren Arendt und Parker schlugen mir nun als Conjectur vor, für *ssï* das diesem Zeichen sehr ähnliche *i* (Zeichen der Vergangenheit) zu substituiren. Ich stimme diesem Vorschlag um so lieber bei, als auch der oben mitgetheilten chinesischen Paraphrase diese Auffassung zu Grunde liegt. Der alte Laut *ngiek* für *ni* lässt sich auf Umwegen reconstruiren. Es kann daher recht gut der Name des jüngsten Sohnes Attila's, *Ernak*, damit gemeint sein, doch

*) S. «Ueber Wolga-Hunnen», etc., pp. 248, 255 f. und 261 ff.

wäre andererseits *Ellak*, wenn auch linguistisch weniger plausibel, nicht ganz ausgeschlossen.

Auf Grund alles dessen, was wir über die Gesandtschaften des Landes Sogdak am chinesischen Hofe und ihren Vermittler Tsü-k'ü Mu-kién erfahren, darf ich den dritten Punkt meiner Beweisführung dahin zusammenfassen, dass *der fortgesetzte intime Verkehr des aus Alanen und Hiung-nu zusammengesetzten Volkes mit den Nachkommen der Hiung-nu an der Nordwestgrenze China's geeignet ist, den Identitätsbeweis für Wolga-Hunnen und Hiung-nu zu unterstützen.*

4. Der Name *Sogdak* (Su-tö, Suk-tak), den die chinesischen Berichte im 4. bis 7. Jahrhundert auf das Land der von den Hiung-nu beherrschten An-ts'ai, d. i. Aorsen oder Alanen, beziehen, findet sich bereits im Anfang des 3. Jahrhunderts an der Südküste der Krim. Tomaschek (*Centralasiatische Studien*, I p. 11) reconstruirt aus den verschiedenen Formen, die dieser Name zu verschiedenen Zeiten in verschiedenen Literaturen des Westens angenommen hat, ganz von dem ihm unbekannten chinesischen Namen Su-tö oder Suk-tak abgesehen, als *echte Form* den Namen *Sughdag* und nennt den bereits im Jahre 212 genannten Ort *eine Gründung der Alanen*. Es scheint nicht ausgeschlossen, dass die *Satager* oder *Sadages*, nach Zeuss «ein alanisches oder hunnisches Völkchen», daher ihren Namen haben; vielleicht auch die nach Pomponius Mela (II 3, 4 u. 10) im 1. Jahrhundert nach Chr. neben den Tauriern die Halbinsel Krim bewohnenden *Satarchae* oder *Sarthagae*.

L'ÉTROITE PARENTÉ DES NOMS DE NOMBRE TURCO-OUGRIENS.

— Par J. Halévy. —

(Suite et fin.)

Le nombre sept.

Ce nombre, le dernier de la série numérique dépourvue de toute influence de la conception décimale, subit dans sa substance matérielle certaines transformations dialectales qu'il faut noter avec

soin avant de rechercher sa puissance sémantique. En turc ordinaire «sept» se dit *yedi (jedi)*, mais le composé décimal *yet-miš* (7×10) «soixante-dix» présente la dentale dure, *t*, au lieu de la dentale douce, *d* ; il montre de plus le caractère adventice de la voyelle finale. Les autres idiomes apparentés ont à la place du *y (j)* initial *j* (français, hongrois *zs)*, *dz*, *dǧ (dj)* et *s* ; ainsi : *jeti* (kyrghyz), *dzäti* (karag.), *sättä* (yakoute) ; le double *tt* du dernier mot est analogue à *ikki* pour *iki* dans la même langue. S'il était permis d'attribuer une valeur quelconque à la similitude extérieure, il aurait été facile de rapprocher le yakoute *sättä* du sanscrit *saptam* en supposant l'assimilation du *p* à la dentale suivante, ainsi que cela est réellement arrivé au français *sept* = *set* et à l'italien *sette* dérivés tous deux du latin *septem*. Il va sans dire que, malgré ce curieux accord le rapprochement en cause est foncièrement illusoire et ne mérite pas la moindre attention, si ce n'est peut-être à titre d'avertissement à ne point se laisser séduire par l'assonance apparente des mots dus à des familles linguistiques différentes. Restons donc dans le domaine turc et demandons nous seulement si, en vertu du rapport souvent constaté entre les noms de nombre et le lexique courant, ce dernier est en mesure de nous renseigner dans la cause qui a déterminé les créateurs de la numération à rendre le nombre «sept» par la syllabe *yet*. Heureusement, la question aussitôt posée est aussitôt résolue. En turc *yet-mek* signifie «arriver au lieu ou à l'état nécessaire» de là le participe présent *yeter* «arrivé, suffisant» et le participe passé *yetmiš* «chose arrivée à son état normal». On ne peut imaginer une clarté plus parfaite : le radical *yet* caractèrise le nombre «sept» comme celui qui occupe la dernière place dans la série des unités pures lesquelles ne peuvent plus se continuer sans le secours de la dizaine. N'est-ce pas l'écho lointain de l'état réel de la numération en cette langue ? J'ajoute que le sens d'arriver et de s'arrêter se rattache également à la racine yakoute *sit* peu différente de *sät*. On dit ainsi : *sanātyn sittä* «il est arrivé à son but» et *bu sittä* «ceci est arrivé à sa fin». La nature adéquate de la désignation du nombre «sept» est d'une logique vraiment étonnante.

Les nombres «huit» et «neuf».

Nous avons déjà indiqué l'analyse de ces deux nombres: *sekiz* «huit» se compose de *sik+(i)z* = «deux+10 = 10—2 et *dokuz* «neuf» équivalent à «*-dok+(u)z* = 10—1». Les nombres complexes formés par soustraction se trouvent dans d'autres familles linguistiques, entre autres dans le latin *duodeviginti* «18» et *undeviginti* «19» ; le turc se distingue pourtant par le manque de l'indice de la diminution répondant au *de* latin. Cette idée doit donc être exprimée par le fait même que les unité précèdent la dizaine au lieu de la suivre. Ce procédé syntaxique a été constaté dans les inscriptions turco-runniques de la Sibérie dans lesquelles le nombre 24 par exemple, est exprimé par *tört otuz* mot à mot «moins quatre plus trente» et forme contre-partie à *otuz (artyk) tört* qui signifie «trente (plus) quatre». La construction instinctive des inventeurs du système numéral était encore vivante chez les tribus sibériennes aux neuvième et dixième siècles de l'ère vulgaire. On verra plus loin l'importance de cette constatation.

Le nombre «dix».

Les idiomes turcs désignent la dizaine par le terme *on*, à l'exception du yakoute qui présente la voyelle diphtonguée: *uon*. De 40 à 90 les dialectes orientaux emploient distinctement ce mot comme second élément dans le sens multiplicatif: *tüörd-uon*, 40; *biäs-uon*, 50; *alta-uon*, 60; *sättä-uon*, 70; *aghys-uon*, 80; *toghus-uon*, 90. Dans les idiomes occidentaux, *on* sert d'indice décimal dans les nombres *seksen*, 80 et *doksan*, 90, réduits de *sekiz-on* et *dokuz-on*, le *o* s'étant atténué d'abord en *a*, puis adouci en *ä* ou *e* en harmonie avec le *ä* ou *e* précédent. Ce fait curieux indique-t-il que la séparation de ces deux grandes divisions de la race turque est antérieure a l'achèvement du système numéral? On ne s'aurait l'affirmer en face du caractère turc général du terme qui désigne la centaine. Il suffit d'admettre d'une part que les turcs orientaux ont trouvé plus commode l'usage distinct de *on* dans les six dernières dizaines et que d'autre part la forme des deux premières dizaines multiple, 20 et 30, était tellement entrée dans l'usage qu'on ne pouvait plus l'échanger contre une autre.

Sur l'origine de la dizaine turque le lexique de cet idiome

ne nous fournit aucun renseignement certain. Nous en ignorons même la forme exacte. Cependant la voyelle initiale du yakoute *uon* donne à penser que le mot commençait primitivement par une consonne; le tchouvaše *von* est dû au durcissement de *u* et ne prouve pas l'originalité de cette labiale; comparez *dvatta* 4, pour *du-arta*.

Le nombre «vingt».

Ainsi qu'il a été dit plus haut, le turc *yigirmi* «vingt» avec ses variantes *dzibärgä*, *djibärgä*, *sü(gi)rbä*, *dj(ig)ärmä* contient dans son premier élément le mot *yigir* radical de = *iki* «deux»; la dizaine réside donc dans la syllabe finale *mi*. Si on n'avait que l'idiome principal, on n'hésiterait pas un seul instant à admettre la chute d'un *š* ou *s* final et à identifier ce *mi(s)* avec son homophone *myš*, *miš* qui marque la dizaine multiplicative dans *alt-myš*, 60, et *yet-miš*, 70. Le doute naît par suite de la persistance de la vocalisation *ma*, *mä* dans le turc oriental *yigirma*, *yigirmä* et le yakoute *särbä* et l'on se demande si nous n'y avons pas la transformation de la dizaine absolue précédente *uon* dont le *n* serait tombé. Les labiales *m*, *b* se comparent sans embarras au *v* tchouvaše; puis une nasale disparaît plus facilement qu'une sifflante. Une double réflexion d'une autre ordre semble favoriser cette manière de voir: il serait insolite que le terme absolu *uon* fût délaissé dans la dizaine qui vient immédiatement après; je ne trouve aucune analogie de cette manière d'agir dans une autre langue connue de moi. Ensuite, il est difficile d'imaginer qu'au cas où primitivement la partie finale de *yigirmis*, 20, aurait coincidé complètement avec *dokums*,*) 9, le même terme eût pu désigner deux valeurs aussi inégales. Il y a donc quelque vraisemblance à restituer *yigirmi* en *yigirmän* = *jigir-uon*; le sens reste toujours «deux fois dix».

Le nombre «trente».

Le mot *otuz* «trente» a été plus endommagé que la dizaine précédente et cependant son analyse ne laisse guère de doute. La première partie exprimant le nombre «trois» se rétablit à l'aide

*) Voir le paragraphe suivant.

de la forme nogaïe *oltuz* et on y reconnaît aussitôt la substance de *alty* «six» conçu comme un «trois» de rang supérieur. Nous n'avons pas à revenir ici sur les autres remarques consignées plus haut à propos de la «triade». Le *z* final représente de son côté la contraction de *mis*, l'autre terme pour «dix» que nous avons retrouvé dans *sekiz* et *dokuz*. En un mot, *otuz* représente un ancien *olt(m)s*; le yakoute *otus* = *olt-ms*, conserve la sifflante forte. Le tchouvaše *vutur* est en ce qui concerne la liquide finale, conséquent avec sa prédilection coutumière pour le rhotacisme en face du zétacisme de l'idiome principal. Nous avons déjà fait remarquer en traitant des nombres «huit» et «neuf» que c'est une forme purement analogique et par conséquent de nulle valeur sémantique; quant à la première partie, *vut*, il est beaucoup mieux conservé ici que dans la série des unités où il se présente sous la forme *vissä* pour *viltä* ou plutôt *vältä*.

Le nombre «quarante».

Par son aspect très particulier le mot *kyrk*, tchouv. *khyrkh* «quarante» présente une énigme qui n'est pas facile à résoudre. On est dérouté par l'absence de tout élément servant d'indice final de la dizaine qu'affectent les trois nombres précédents. Pour comble d'étonnement la dizaine multiple suivante: *elli* «cinquante» montre une physionomie pareille à ce sujet, de sorte que le problème au lieu de s'éclairer semble se compliquer et s'obscurcir davantage. Faut-il arrêter toute investigation en traçant sur une plaquette en vue ces mots désespérés: «fermé pour cause d'ignorance?» Je ne crois pas qu'on doive arriver à cette extrémité. La science est souventes fois mieux servie par des conjectures suggestives que par le mutisme valant tout l'or d'Ophir. L'embarras nous vient de deux côtés à la fois, cherchons à nous en tirer par deux hypothèses, bien modestes à la vérité, qui, au lieu d'imposer une sentence décisive, laissent au lecteur la liberté du choix, sans compter la liberté plus précieuse encore de les repousser toutes deux s'il trouve une meilleure solution.

Voici les deux hypothèses auxquelles je viens de faire allusion:

Première hypothèse: *kyrk* et *elli* sont des noms communs ayant réussi à se substituer aux anciens noms numéraux, lesquels

peuvent avoir été entre autres *törtmiš* et *bešmiš*, ou bien *törtüz* et *bešiz (bešir)*, sur le type de *otuz* que nous avons expliqué au paragraphe afférent. Un substantif *kyryk* dérivé de *kyrmak* «briser» signifie «chose brisée, pourvue d'une cassure, d'une partie manquante» et in abstracto: «chose incomplète». Le nombre 40, quoique très complet en lui-même, peut avoir été gratifié du sobriquet d'«estropié» par comparaison avec le nombre 50 qui possède dix unités en plus et forme la somme arrondie de la demi-centaine. Linguistiquement cette étymologie jetée en l'air par Schott sans la moindre explication, ne rencontre point d'obstacle. L'abandon de la voyelle entre la liquide et la palatale n'est pas rare en turc. Deux exemples suffiront; l'un est le nombre ordinal *ilk* «premier» qui est pour *il-ik* = magy. *első;* l'autre est le nom national *Türk*, magy. *Török* qui est contracté de *törü-k* «homme ou peuple de loi, d'ordre, de discipline (cf. *ârya?*)»; *törü*, fin. *terve*, hong. *törvé-ny* fait partie du lexique national turco-finnois et n'a rien à voir selon moi avec le sanscrit *dharma* qui ne pouvait arriver que très tard sur les rives de la Baltique septentrionale. A ce sujet il est en tout cas permis de rapprocher d'une part le tchouvase *Toro* «Seigneur, Dieu» qui suppose une racine *trv;* d'autre part, comme possible au moins, le magyar *terem* «pousser, croître»*) d'où *teremt* «créer» dont le sens primitif aurait été: «se mettre en rang, en ordre» et activement «planter, mettre en ordre, arranger». L'alternance de *v* et *m* dans ces mots peut répercuter deux variantes locales au lieu d'offrir deux racines différentes.

Les deux autres hypothèses maintiennent au mot *kyrk* le caractère d'un multiple décimal, mais l'une se résignerait à voir une corruption purement phonétique de *tört* «quatre» consistant dans la double substitution de *k* au double *t* de ce mot; l'indice de la dizaine serait tombé. Cette confusion de *t* et *k*, très fréquente dans le langage des enfants s'observe même dans les langues les plus avancées. Ici de nouveau, la possibilité n'est pas à repousser, mais ce n'est qu'une possibilité.

---

*) En turc aussi la verbe *türe-mek* signifie «s'accroître, se multiplier» et *türet-mek* «faire accroître, augmenter, multiplier». L'étymologie ordinaire qui rattache l'ethnique *Türk* à cette racine est donc assez exacte au fond.

La troisième hypothèse enfin est celle qui envisage le mot *kyrk* comme un composé occupant la place qui lui convient dans la série, mais le second élément serait la *vingtaine* au lieu d'être la dizaine. En un mot: *kyryk, kyrk* serait transformé par contraction de *(i)kir-(y)ik(irmi)* «deux fois vingt»; l'abandon des deux dernières syllabes est un allègement assez naturel à cause de la longueur insolite du mot. Quant à l'irruption de la vingtaine dans la série des dizaines on n'a pas besoin d'aller la chercher au loin, notre *quatre-vingts*, puis *quatre-vingt-dix*, présente la plus belle analogie qu'on puisse désirer. J'avoue en être quelque peu séduit; le paragraphe suivant fortifiera ce sentiment.

Le nombre «cinquante».

L'expression du nombre 50 revêt également une forme étrange et au premier abord dépourvue d'indice décimal. Plus complet que le turc occidental *elli* est sans aucun doute le turc oriental et runiforme *allig, ällig* qui rappelle d'emblée cette phrase si énergique des inscriptions de l'Orkhon: *älligig älsirättämiz, kaghanlyghyg kaghansyrattymyz* «à ceux qui possédaient le gouvernement nous avons enlevé le gouvernement, à ceux qui possédaient des Kaghans (rois) nous avons enlevé les Kaghans (rois)». Cependant on ne se rend guère compte de l'idée de *äl* «gouvernement, tribu, contrée» (cf. *Rum-ili* «province romaine»). On n'arrivera pas à un meilleur résultat si, en donnant à *el* la signification ordinaire de «main» on traduit *ellig* «ce que tient la main»; il faut se contenter de peu pour y mettre le sens de «dix fois le nombre des doigts de la main». Quand on ne veut admettre l'irruption d'un bloc errant à arêtes indécises dans le rang des expressions appartenant à une catégorie de nombres bien précis, il devient indispensable de voir dans *äl-lig* un représentant déchu de *bes-lig* dont la sifflante-chouintante se serait assimilée à la liquide suivante après la disparition du *b* initiale. La tendance de la sifflante à se transformer en *l* entre deux voyelles, qui a été constatée plus haut sur le tchouvache *pil-ik* pour *pis-ik* «cinq», a été encore plus particulièrement favorisée par le voisinage immédiat de cette liquide douce. En ce qui concerne l'abandon de la labiale initiale *b, p*, il suffit de rappeler non seulement la disparition de la sifflante initiale dans le yakoute *aghys* pour *sakis (= sakiz)* mais celle de

la labiale *m* dans plusieurs noms numéraux se terminant primitivement par *miš* qui est lui-même une variante atténuée de *bes*, *bis*.

Passons au second élément de la composition. Si le mot *el* cache, quoique sous une forme presque méconnaissable, le nom de nombre *bes* «cinq» la syllabe finale *lig* doit exprimer l'idée de la dizaine. Sommes-nous en face d'un nouveau terme pour «dix»? Sous la forme actuelle il est certainement nouveau et j'ajoute inexplicable au point de vue strict du turc occidental. Une issue nous est cependant ouverte par le yakoute où le *l* précédent entraine assez souvent la disparition de la dentale suivante: *alynny* «Octobre» pour *altynny*, *alys* pour *altys* «réunion d'étoiles», *sulus* = *yolduz (yyldyz)* «étoile», *olor* = *oltur*, *otur* «s'asseoir». En suivant cette trace, il ne sera pas impossible de tenir *ellig* pour une contraction de *el-tig* et de reconnaître dans l'expression de l'unité *tok*, *dok* résidant dans *tokuz* «neuf» et que nous avons ramené plus haut à *tek* «un, seul»; il va sans dire que dans la place qu'il occupe ici dans la série multiplicative décimale le terme *tek* désigne l'unité potentielle, c'est à-dire le nombre «dix», l'unité absolue ne donnant pas de nouveau résultat comme multiplicateur.

Les nombres «cent« et «mille».

Les mots *yüz* «cent» et *bin* «mille» se laissent interpréter sans difficulté. *Yüz* (yakoute *sūs*, tchouvaše *sür)* signifie comme substantif: «face, devant» (yak. «front») et comme verbe: «nager»; le lien logique s'établit en admettant qu'il s'agissait primitivement de la face ou surface d'une masse d'eau sur laquelle le nageur peut exécuter ses mouvements. Au point de vue sémantique il y a là une curieuse analogie avec la formation de la centaine dans les langues sémitiques, car l'hébreu *mê'â* (arabe *mi'atun*, éthiopien *mĕ'ĕt)* vient manifestement de la racine qui a produit le mot *may(im)*, ar. *mâ'*, éth. *mây* «eau». Dans un cas comme dans l'autre l'esprit est l'impressionné par le grand nombre des ondulations qui frappent la vue surtout à la suite d'une agitation accidentelle causée par un coup de vent ou par la poussée d'un objet ou d'un être vivant qui y plonge.

L'expression pour «mille» la plus haute somme de la série numérale turque, savoir *biń*, tchouvaše *piń*, ne saurait être sé-

parée du verbe *biṅmek* «monter» qui, bien qu'il exprime des sens très variés et en partie les mêmes que le verbe français: «monter à cheval, en bateau» etc., doit reposer sur un ancien terme qui signifiait «monceau, tas» ou quelque chose de semblable.

Coup d'oeil comparatif sur le système numéral finno-ougrien.

Dans cette partie de mon étude je puis me passer de longueurs fatigantes par leur uniformité inévitable. Les noms de nombre finno-ougriens ont fait dans les dernières années en Finlande et en Hongrie l'objet d'investigations décisives dont il ne m'est parvenu qu'un écho extrêmement affaibli. J'ai longtemps hésité à me lancer sur un terrain que les études sémitiques de mon ressort m'ont mis dans la nécessité de laisser chômer depuis environ quarante ans. Il est toujours désagréable d'être regardé par les savants compétents comme un revenant de l'autre monde plein de conceptions surannées et périmées par les résultats de la science moderne. J'aurais persisté dans cette abstention prudente sans l'aimable invitation des savants directeurs de la *Keleti Szemle* à contribuer en quoi que ce soit à leur branche d'études. La mise gracieuse à ma disposition de cette importante revue qui comble successivement les lacunes dont j'appréhendais les conséquences et la lecture de l'excellent article tout récent de M. le Dr. B. Munkácsi intitulé *L'influence aryenne sur les noms de nombre finno-hongrois (Árja hatás a finn-magyar nyelvek számneveiben*, K. Sz. 1900, p. 241—258), dans lequel tous les éléments de comparaison sont rassemblés avec un soin particulier, a fini par m'enhardir à exprimer, je ne dis pas une opinion, mais un sentiment personnel. Ma tâche est d'ailleurs notablement simplifiée par les remarques qui figurent au début de cette étude; le peu que je suis en état d'y ajouter sera résumé ci-après.

Je ne m'occuperai pas des noms de nombre finnois *yksi* «un», *kolme* «trois» et *neljä* «quatre» dont les dérivés hongrois sont respectivement *egy*, *három* et *négy*; la tâche d'en trouver les significations primitives incombe aux finnologues spécialistes. Mon attention a été attirée par les mots *tsekke* et *lokke* ou *lôge* qui désignent le nombre «un» en lapon. En réservant le second terme pour la suite, *tsekke* semble donner lieu à un rapprochement avec l'unité turque

tok, dok (= tek), moins par sa physionomie matérielle qui peut être due au hasard, que par la conformité du sens. En effet, l'idée primitive de «coche, entaille, incision» qui est propre au lapon *tsekke* paraît faire également le fond du turc *dok-un* «toucher, frapper» et *dogh-ra* qui signifie particulièrement «pratiquer des coupures, des entailles, des incisions». La présence du suffixe de formation dans le dernier exemple ne peut soulever la moindre objection contre ce rapprochement; le procédé qui a produit l'expression de l'unité est le même chez ces deux peuples.

Au sujet du nom de nombre finnois *kaksi* ou plutôt *kahte, kakte* «deux», j'ai déjà rendu vraisemblable plus haut qu'il présentait la contraction de *yk-ykte* «un+un»; le *kettő, két* magyar est également le résidu de *kekt*; l'expression correspondante en turc en diffère radicalement.

Pour trouver une analogie sérieuse il faut arriver au nombre *cinq*. Le finnois *vīsi, vīte* est bel et bien identique aux formes turques, *beš, bes, bis, ber, per, pil-ik* discutées plus haut. Nous y avons laissé en suspens la question de savoir si le mot principal turc pour «un», *bir* ne présente pas en réalité une simple variante de ces formes. Il est cependant remarquable que le mot turc pour «poignet» *bilek* comprenant naturellement les doigts qui terminent la main montre en même temps une double coïncidence matérielle avec *bir* «un» et le tchouvaše *pilik* «cinq» et une analogie sémantique avec l'autre terme turc pour «un», *tok, dok*, qui part de l'idée de «toucher, cogner, frapper». Cette circonstance semble nous initier au procédé générateur de la numération de ces peuples. Le poignet ou l'avant-main avec des annexes naturelles, les doigts, incarne l'unité exprimée par *bir*; puis ce *bir*, grâce à son type matériel, s'enrichit de la conception de la cinquaine suggérée par le nombre des doigts et devient *beš, bis, pil-ik* sous la pression du besoin de distinction; enfin, déterminé par la présence de deux mains douées ensemble de deux cinquaines de doigts, *beš, biš*, légèrement transformé en *miš, myš*, double sa valeur précédente et désigne le nombre «dix».

Le hongrois *öt* reproduit sous une forme contractée le radical finnois *vīte*; les autres altérations dialectales sont connues.

Le terme numéral finnois *kūsi, kūte* «six» doit nous occuper un instant. A mon sentiment, il ne constitue pas un élément simple

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

comme on le croit jusqu'à présent, mais une soudure phonétique de *yk*+*vīsi*, *yk-vīte* «un+cinq»; il fournit ainsi une analogie opportune au procédé qui a tiré le turc *tört* «quatre» de *tok*+*olt* «un+trois». Ni l'abandon de la voyelle initiale, ni la contraction de *kvī* en *kū* ne sauraient être classés parmi les mutations rares dans ces idiomes; toutefois le zurénien *kvajta* garde encore en quelque sorte la forme intermédiaire, tandis que dans le magyar *hat* le *t* final du type finnois a été seul conservé.

Sur le compte du premier membre du finnois *seit-semä* «sept» les moyens d'information me manquent entièrement. On peut y voir un vestige de composition avec un terme extra-numéral reçu et encadré dans cette place par suite de sa signification, laquelle ne doit pas trop s'éloigner du turc *yäti*, *sättä* «sept» exprimant l'idée de «parvenir, arriver, atteindre le but». Cet état de chose se déduit avec une grande vraisemblance de l'annexe *semä*, mot qui sous des aspects divers: *sama, siema, čam ; jämä, khomu* signifie dans les idiomes finno-turcs: «tout entier, ensemble» indiquant par là l'épuisement de la série des unités vraies et indépendant de toute relation avec le nombre qui commence à intervenir à partir du nombre «huit». M. B. Munkácsi a admirablement pressenti cette nécessité en laissant pourtant le choix de considérer le nombre «sept» soit comme le commencement soit comme la fin de la série numérale (mi önként vezet azon gondolathoz, hogy általa a «hét» mint a számsor feje, vagy vége lehet kiemelve ilyetén formán: «éppen v. ugyancsak hét», esetleg «egész hét»). La première alternative est complètement exclue et le concept de la totalité qui est seul inhérent à *sama* dans cette famille linguistique, oblige à comprendre par *seit-semä*, non «sept précis» ou «sept au complet», — tous les nombres portent ce caractère — mais «arrivée au complet», sous-entendu: «de la série». Les autres idiomes finnois ont gravement altéré et contracté la forme typique, et plusieurs parmi eux ont élagué l'élément *semä*, ce qui est le cas du hongrois «hét».

Il est temps d'aborder le problème rélatif à la forme assez variée du nombre «sept» en ostyak, savoir, *tabet, labet, tapet, lepet, jĕvĕt*. Elle consiste, comme on le voit, en la combinaison d'une dentale ou linguale-dentale associée à une labiale et à une autre dentale; on peut la représenter par le squelette des trois consonnes *t-p-t*. Schott a cru le premier y reconnaître le sanscrit *saptam* et

sa bévue a été acceptée depuis comme une vérité indiscutable. C'est la présence du groupe final *pt* qui a fait naître cette illusion. Un mot suffira pour éclairer la situation. Au sujet du nombre «vingt» nous avons signalé le fait que les idiomes orientaux font rentrer dans l'intérieur l'annexe labiale du mot turc commun, de sorte que la palatale est mise à la fin ; ainsi le mot *yigir-mi* revêt chez eux les formes *dzibärge, djibärge* et *sübür* avec la suppression de *ge*. Le même phénomène s'est reproduit dans la prononciation ostyake du *seitsemä* finnois : la syllabe *se* a d'abord été changée en *t*, puis dans le dissyllabe simplifié *tat-me*, le *me* sous forme de *be, pe* a fait irruption dans le mot précédent et, en prenant un *e* auxiliaire, a refoulé le *t* à la fin ; de là l'aspect méconnaissable *tabet, tapet*. Le sanscrit *saptam* n'a influé ni de près ni de loin sur cette transformation métathétique que la linguistique constate assez souvent dans toutes les familles du parler humain.

Les noms de nombre finnois *kahdeksa* «huit» et *yhdeksä* «neuf» sont des plus clairs en ce qui concerne leurs éléments initiaux qui présentent l'un la racine *kahde* «deux», l'autre la racine *yhde* «un» ; il est donc indubitable qu'il faut comprendre respectivement : «deux de dix» et «un de dix». Mais le second élément qui exprime dans les deux l'idée de la dizaine est-il *deksa* ou seulement *ksa* ? Quand, par les raisons exposées plus haut on fait abstraction de l'hypothèse tendant à identifier *deksa* avec le sanscrito-iranien *dasa* «dix» la nécessité de conjecturer la chute d'une dentale à la fin des premiers éléments en cause *(kah-deksa* pour *kahd-deksa* et *yh-deksä* pour *yhd-deksä)* devient inutile et ces racines apparaissent avec leur physionomie regulière. Mais d'où vient *ksa* ? Fidèle à notre méthode nous chercherons le mot de l'énigme dans la famille finnoise elle-même. Ici, nous trouvons dans le zurénien un guide précieux, malgré le point noir dont il s'est complu à maculer l'un des deux premiers membres de la composition. En cet idiome on a les variantes instructives : *kokjāmys*, 8, et *ökmys*, 9, évidemment divisibles en *kokjā-mys* «deux de dix» et *ök-mys* «un de dix». Pour ne pas interrompre plus tard la marche de ma démonstration, je crois utile d'émettre une idée sur la provenance de la finale peu attendue *jā* de *kokjā*. Au lieu de la regarder comme une annexe auxiliaire et significative, j'y vois la transformation d'un *v* qui a changé de place. Le vogul ne montre-t-il pas ce procédé en

plein usage dans son terme de l'unité : *äkve* en face du lapon *oft* (pour *ovt*) ? La physionomie primitive : *kovk* a donc pu facilement devenir *kokv*, puis adoucir le *v* en *j* suivi nécessairement d'une voyelle. Un mot enfin. Je ne suis pas loin d'imaginer que la forme bizarre de l'unité zurénienne absolue : *ötik* est due à l'altération par interversion des consonnes finales de **ökit* = finn. *üht*.

Après cette digression, notre marche se poursuivra dans son uniformité obligée. Revenons donc à l'indice finnois de la dizaine, *ks*, auquel répond le zurénien *mys*. Ce dernier qui se superpose au finnois *vīsi*, la nuance afférente aux labiales étant peu de chose, devait avoir partagé primitivement la valeur de «cinq» inhérente au type suomi et monté en grade ensuite pour représenter la dizaine. Il nous a été donné de contempler ici dans le domaine purement finnois la méthode de l'avancement hiérarchique que nous avons vu plus haut se pratiquer largement dans la numération des peuples turcs. La supposition que le zurénien a emprunté son *mys* au *myš* turc qui exprime également la valeur «dix» ne tient pas debout, car cet élément n'apparaît jamais à l'état absolu et dans les compositions même il n'est attaché ostensiblement qu'à deux nombres seuls : *altmyš*, 60, et *yetmiš*, 70. Ainsi le zurénien *mys* est indubitablement d'origine nationale. S'il est besoin d'admettre que l'idiome principal de cette famille qui indique la dizaine par *ks* dans les nombres 8 et 9, l'a laissé tomber après la séparation des tribus de l'est, quoi d'étonnant : les cas simulaires abondent dans toutes les langues, mais j'estime pouvoir fournir une explication plus plausible. Elle se montre à la lumière des habitudes phonétiques relevées à propos d'autres noms. On a vu plus haut que le lapon offre au lieu de la gutturale-aspirée *h* la labiale *f* dans *oft*, représentant du finnois *yht* «un» ; le nom pour «deux», en lapon *guoft* et en mordvin *kavto*, répondent également au finnois *kaht*. D'autres parallèles à ces mutations entre *h* et *f* se constatent jusque dans les langues romanes (*fabulari* et *hablar*, *humus* et *fumus*). A la période d'incubation linguistique où la prononciation flottait indécise entre les formes fixées plus tard dans les couches dialectales, l'échange dont nous parlons a pu se faire accidentalement en finnois et, pour en venir à notre problème, les complexes *kahde-ksa(hsa)* et *yhde-ksä(hsä)* seraient pour *kahde-vsa* et *yhde-vsä*, fournissant la contraction de *kahde-*visi* et *yhde-*

**visi*, où grâce au principe de gradation progressive, *visi* aurait été augmenté d'une autre cinquaine et serait ainsi devenu le représentant de «dix». Cette circonstance étant donnée, il n'est plus nécessaire de chercher longtemps la provenance de la dizaine zurénienne *mys*; ce serait précisément son ancien *alter ego* finnois *visi* monté en grade, dont il ne se distingue que par une variante labiale insignifiante.

Il est maintenant facile de voir combien notre investigation relative à la comparaison du système numéral turco-finnois y trouve son compte. L'identité primordiale de la cinquaine-dizaine finnoise *vs*, réduite de *visi*, avec la cinquaine-dizaine turque *mis*, *(m)z* réduite de *bes*, *bis* sera corroborée autant qu'il est possible d'espérer dans les questions d'étymologie. Les langues finno-turques ont fait intervenir pour figurer le nombre «dix» dans les compositions exprimant les valeurs 8 et 9, le même terme investi de la même puissance numérique.

Si je ne me trompe cette explication répand une lumière nouvelle sur la vraie nature du second élément commun aux noms de nombre hongrois *nyolcz*, 8, et *kilencz*, 9. Par le terme pour 30: *harmincz*, racine *harm*, on apprend d'abord que le *n* de *kilencz* appartient au second membre, ce qui revient à dire que ces mots doivent se diviser: *nyol-(on)cz* et *kil-encz*; la présence primitive de *on* dans le premier mot est fortement attestée par l'analogie de *kilencz* et de *harmincz*, et la disparition ultérieure de la nasale a pu être particulièrement hâtée par l'association insolite des lettres *n-l-n*. Je dis «hâtée» parce que la suppression de la nasale se fait très souvent dans d'autres conditions et sans cause apparente. Cet *(e)ncz* n'est qu'une légère variante de *ms* = **vs*, qui réside dans le *ks* finnois et le *z* turc dans les nombres *sekiz* et *dokuz* contracté de *seki-(m)z* et *doku-(m)z*; ici la nasale-labiale a disparu dans les deux composés. Je fais entièrement abstraction de l'hypothèse qui considère le *cz* de *nyolcz* et de *kilencz* comme une contraction de *tíz*: le témoignage unanime des langues congénères suffit pour en démontrer l'impossibilité.

Je suis incapable d'ajouter quelque chose de certain sur les premiers éléments de *nyolcz* et de *kilencz*. *Kil* comparable à *kül*, *köl* «en dehors» peut, dit-on, marquer l'idée de soustraction en sous-entendant l'unité; mais *nyol*, inséparable pourtant de *neljä*

= *négy* «quatre» désigne ici le nombre «deux». Y a-t-il ingérence du procédé de gradation signalé plus haut, mais dans un sens *descendant*, de sorte que le 4 a diminué de moitié dans ce composé ? Je tiens ce cas pour assez probable et, de plus, j'ai le sentiment que *kil* exprime directement le nombre «un» comme *nyol* le nombre «deux». A coup sûr, on m'objectera que le mot *kil* ne figure dans aucun autre idiome de la famille. Le fait ne peut pas être nié ; mais quelle garantie a-t-on que nous sommes en présence d'une forme originale ? Or, chose curieuse aussitôt que le doute commence à se produire, la solution du problème ne tarde pas à se présenter à l'esprit. *Kil* n'est isolé que par suite du jeu d'interversion que nous avons si souvent constaté dans les termes numériques étudiés plus haut. La métathèse n'effraie pas la glottologie hongroise, témoin la combinaison inverse *lak, lek* pour *kal, kel* dans les suffixes de *látlak* «je te vois» et *szeretlek* «je t'aime» pour *lát(o)kal* et *szeret(e)kel*. Ceci établi, au moins comme une possibilité qui n'a rien d'extraordinaire, la forme ancienne *lik* coïncidera on ne peut mieux avec l'unité laponne *lokke* ou *lôge*. Et comme le suffixe hongrois précité, *l*, se ramène avec certitude à la dentale *t, d*, indice de la 2-e personne verbale, le radicaux magyar et lapon *lik, log* se confondront légitimement avec le turc *tok, dok (= tek)*, lequel a conservé la physionomie la plus archaïque ; l'autre unité laponne *tsek(ke)* a été dès la début comparé au turc *tok, tek* et on peut la regarder comme une forme intermédiaire entre *tok* et *log*.

Le finnois *kymmen* «dix» n'a qu'un seul *m* dans les idiomes congénères qui l'ont conservé. En raison de la proximité de *m* et *v*, le hongrois *van, ven* qui se montre dans plusieurs numéraux composés semble inviter le turc *uon* à rentrer dans le rang. Tous les deux ont supprimé le *k* initial. Cette palatale s'est atténuée en *j* dans l'ostyak *joṅ, jeuṅ*, où l'emphase du *ṅ* ne comporte point de signification particulière ; abrégée, cette forme se réduit à *en, än* comme en turc. En admettant, que *joṅ* a eu pour prédécesseur *dzon* ou *dzjon*, ce qui est strictement possible, on aura l'explication de l'aspect étrange du votyak *don* dans *ńil-don* «quarante», *šižim-don* «soixante-dix» etc.

Je laisse de côté le hongrois *tíz* et le zurénien *das* qui viennent de sources slaves. Ce dernier ne réapparaît que dans *sizim-*

das «soixante-dix»; l'autre reste toujours isolé et ne fait partie d'aucune combinaison numérique. Le terme *logge, lokke, lava, lau, lu* qui désigne le nombre «dix» dans certains idiomes finnois a résisté à tous mes efforts; la solution attend encore son Christophe Colomb. Son identité avec *loge* «un» me donne toutefois à penser que c'est la turc *tok* transformé.

L'interprétation du hongrois *húsz* «vingt» est donnée par le tcheremisse *ko-ms* «2+10» le *m* est aussi supprimé dans d'autres idiomes congénères. Le même *ms* reside dans *harmincz* = *harm-ms* «3×10», ainsi que nous l'avons déjà indiqué dans ce qui précède.

Ma tâche s'arrête à ce nombre à partir duquel le hongrois emploie régulièrement le suffixe *van, ven,* réduction variée de *kymmen.* Le zurénien conserve la labiale finnoise *(ko-myn, neljamyn* etc.) qui en vogul devient *pen* après une dentale *ät-pen,* 50, et *kôt-pen* «soixante»).

Voici le résumé des hypothèses présentées dans les précédentes investigations.

A) *Dans les nombres turcs :*

1. Système primitivent quinaire de la numération.

2. Existence de deux unités : *tok* et *bir.*

3. *Tok* fait partie des nombres *tort (= tok+art), tokuz* et *toksan.*

4. Identité primitive de *bir* avec *bes* et *mis.*

5. Forme primitive *sigir* dans *iki* et *yigirmi.*

6. *Sik (= sig)* réapparaît dans *sekiz* et *seksen.*

7. *Üč* est la contraction de *olt.*

8. Réapparition de *olt* dans *alty, altmyš* et sous forme de *ort* dans *tort = tok+ort.*

9. Le nombre *yedi (yeti)* est conçu comme la dernière limite des unités non décimales.

10. Existence de deux dizaines : *uon (on)* et *mis.*

11. Contraction de *uon, on* en *an, en.*

12. Contraction éventuelle de *mis* en *z.*

13. Transformation éventuelle de *uon* en *bän, bä ; män, mä, mi.*

14. Doublement de *yigir(mi)* dans *kyrk.*

15. Décomposition de *elli(g)* en *bes×lig.*

16. Explication des nombres *yüz* et *bin.*

B) *Dans les nombres finno-ougriens :*

1. Système primitivement quinaire.

2. Le lapon *lok* est une unité graduée.

3. L'unité hongroise *kil* (dans *kilencz)* est probablement une métathèse de *lik* = *lok*.

4. Caractère de composés additionnels du finnois *kaksi* et du hongrois *kettő*, *két*.

5. Dualité graduée dans le hongrois *nelj (négy)*, *nyol* (dans *nyolcz)*.

6. Contraction du finnois *yk-vīsi* en *kūsi*, *kūti* = magyar *hat*.

7. Composition de *seitsemä*.

8. Sens propre de l'élément *sama*.

9. Origine de l'ostyak *tapet*.

10. Composition des nombres finnois *kahdeksan* et *yhdeksän*.

11. Origine de l'élément *ks*.

12. Origine du hongrois *van*, *ven*, équivalant au vogul *ben*, *pen*.

13. Origine de l'ostyak *joń*, *jeuń*.

14. Origine de votyak *doń*.

15. Composition du hongrois de *húsz* et de *harmincz*.

C) *Traits communs aux nombres turco-ougriens :*

1. Système quinaire primitif.

2. La série primordiale des unités s'arrête au nombre «sept»;

3. Existence de la gradation numérale.

4. Les nombres 6 et 40 d'une part, les nombres 2 (en fin.) et 4 (en hong.) d'autre part, sont formés par la voie d'addition.

5. Les nombres 8 et 9 sont formés par le proéédé de soustraction.

6. Les unités soustraites précèdent la dizaine.

7. Identité matérielle du turc *tok* avec le lapon *tsek*, *lok* et le hongrois *lik* (pour *kil)*.

8. Identité du turc *bes* avec le finnois *visi*.

9. Identité du turc *uon*, *mä(n)*, *mi*, *bä* avec les formes ougriennes *van*, *ven*, *ben*, *pen*, *min*.

10. Le turc *uon* vient du finnois *kymmen*.

11. Identité du turc *lig* «dix» avec le lapon *lok*.

12. Identité du turc *mis* avec l'ougrien *mis*.

Comme résultat général de cette étude, nécessairement incomplète et en grande partie hypothétique, les deux points suivants s'imposent à mon esprit: 1° le magyar-zurénien *tíz* — *das*, le finnois-ougrien *sata, sada, száz* «100», ainsi que le finnois *tuhat* «mille» et ses variantes dialectales viennent du slave; le hongrois *ezer* seul est dû à un dialecte néo-persan; 2° la numération turque montre des attaches sérieuses et très caractéristiques avec le système numéral primitif des langues finno-ougriennes et ces relations sont de nature à fortifier l'opinion en faveur de leur parenté originelle.

KARA-KIRGIZ NYELVÉSZETI JEGYZETEK.

— Irta: ALMÁSSY GYÖRGY. —

Mult év márczius havában indultam az orosz Turkesztán Szemirjecsenszk nevű kormányzóságába, hogy ott zoologiai kutatásokat végezzek. Ezen utamról 1900 deczember hó közepén tértem vissza.

Tulajdonképeni kutatásaimat május hó elején Vjernoje város közelében kezdtem és Przsevalszkij városban, az azelőtti Kara-kolban fejeztem be november hó közepén. E körülbelül 7 hónapig tartó időközben különösen a *kirgiz* területen, a kirgiz nép törzsei közt tartózkodtam, és pedig május és junius hóban az Ili folyam völgyében *kazak*ok közt, azontúl a kara-kirgiz-törzsbeliek között.

Némi jártassággal bírván az ozmán-török nyelvben, megkisérlettem a kirgiz nyelvet is a mennyire lehetséges volt elsajátítani és abból egy és más nyelvészetileg érdekesnek látszó anyagot összegyűjteni. Miután karaván om emberei közül négy kara-kirgiz nem tudott oroszúl, ezekkel úton-útközben kénytelen voltam kirgiz nyelven társalogni és bár alaposan nem sajátíthattam el a nyelvet ily rövid időn belül, mégis odáig vittem, hogy ezen kisérőimmel bizonyos korlátolt repertoire keretében rendesen és kizárólagosan az ő nyelvükön társaloghattam.

A kirgizek tudvalevőleg két törzsre oszlanak, tudniillik a *kazak-kirgiz* vagy *kaizak-kirgiz* törzsre és a *kara-kirgiz*, a hegyi kirgizek törzsére.

Előbbiek a nagy kirgiz pusztaságot lakják, míg a kara-kirgiz törzs a nyugati Tiën-Sán hegységére és a Pamir-fensíkra szorultak. A kara-kirgizek területének keleti határa a Khan-Tengri vidékén van. Szemirjétsben köztük és a kazakok közt a határvonal a következő: Éjszak felül: a Sándor hegylánez éjszaki lejtője, a Nagy-Kebin völgye, onnan keletfelé a Kungei Ala-Tau déli lejtője (a Csilik völgy már kazak terület), a Tjup folyó völgye a Kïzïl-Kijar szorosig, onnan dél felé a Kok-Dser völgye, a Ming-Tör patak, Aor-Tör folyó és innen délfelé egyenesen egész a sinai határig. A Sinában, Akszu, Turfan és Kasgar vidékén lakó kirgizek szintén mind a kara-kirgiz törzshöz tartoznak.

A kirgizek maguk, népük eredetéről a következő adomát beszélik el:

Khitāi-ban régente valami nagy padisah élt, kinek gyönyörű felesége volt. Ezen feleségének minden kívánságát teljesítette és szolgálatára 40 udvarhölgyet rendelt. A királynénak volt egy kedves kis sárga kutyája is, a kivel sokat játszott. Hogy-hogynem, beleszeretett a királyné a padisah valami kisérőjébe és udvarhölgyei — kik tudtak a hűtlenségről — segítettek neki és nem árulták el a padisahnak. De a király megtudta a dolgot, kivégeztette a királynét és a negyven leányt kiűzte a pusztaságba. A sárga kis kutya velük szaladt, velük bujdosott el a végtelen pusztaság közé. É bujdoklás alatt nagyon unatkozott a 40 leány — hisz férfi nem volt velük — és így «elmulatgattak a sárga kutyával» (sic!). Ennek következtében gyermekeket szültek, és ezektől vette eredetét a kirgiz nép. Ez a furcsán cynikus monda körmönfont magyarázatát adja a nép nevének: a *kïrk-kïz*, azaz *negyven leány* szóból.

Ezen mondából kifolyólag az *it-balla* (kutyakölyök) szó sem valami szitok a kirgizek közt, hanem nem ritkán személynév gyanánt is használják azt. Csarïn (Zaiecsevzska) falu közelében találkoztam egy *It-balla* nevű kazakkal.

Még egynehány hasonló monda szól a kirgizek eredetéről, de ezekben a *kïrk-kïz* valami varázs által (fürdés, varázsfüvek evése) jut áldott állapotba. (Ezen mondák egynémelyikét, ha jól emlékszem, Radloff közölte).

Egy más változatot Przsevalszkban hallottam. E szerint négy testvér alapította a népet, kik apjuk halála után osztozkodtak az örökségen. Hárman egyetértettek, ők osztották fel egymás közt az

egész hagyatékot, elfoglalván az egész sík területet, a negyediket pedig kiűzték, kiverték, mondván neki: «*kĭr gez!*» «menj a hegyeken át!» (a *gez-* igéből).

Így oszlott meg a nép a három vagyonos törzsre: *Ālčin ǯappas* (a kis Horda), *Ārgĭn najmán* (a középső Horda), *Üjsün* (a nagy Horda). — A negyedik testvér megtartotta a *Kĕrgĕz* nevet, és ő törzsatyja a kara-kirgizek szegény hegylakó népének.

Tény, hogy az általam bejárt határvidéken sem a kara-kirgiz sem a kirgiz-kazak jelzés maga a nép közt nem dívik. A hegylakó magát egyszerűen *kĕrgĕz*-nek mondja, a másik törzs *kazak-* vagy a mit ritkábban hallottam *kaizak*-nak.

Tipusban, szokásokban, ruházatban (a nők fejviseletének kivételével) semmiben sem különbözik a két nép (a kirgiz és a kazak, a hogy ezentúl rendszeresen nevezni fogom őket), de jellemben igen, a mennyiben a kirgiz sokkal nyiltabb, barátságosabb és őszintébb, mint a ravasz és alattomos kazak.

Nyelvük meglehetősen különböző, mert még azon szolgáim is, kik teljes szabatossággal beszélték a kazak nyelvet, csak meglehetős nehézséggel érintkeztek a kirgizekkel, és azt állították, hogy a különbség nagyobb a két tájszólás közt, mint a szártok török dialektusa és a kazak nyelv között. Ellenkezőleg én sokkal könnyebbnek, érthetőbbnek találtam a kirgizek beszédjét, mint a kazakokét. Míg a kazak roppant sebességgel, majdnem hadarva beszél, a szavak felét elharapja és azonfelül énekelve, minden mondat végén erősen emelkedő hanggal szól, addig a kirgiz lassan, érthetően és a hangegyeztetés sokkal pontosabb betartásával beszél.

Általános különbség a két dialektus közt a *s* (= magy. *sz*) betű kiejtése a kazakoknál ott, hol a kirgiz *š*-t mond. Továbbá a köztörök *j* szókezdő ejtése, mely a kerület összes török dialektusaiban *ǯ*-nek, a kirgiznél inkább a magyar *gy*-nek megfelelően (néha, de ritkán *j*-nek is) hangzik, míg a kazak tiszta *ǯ*-t mond; pl. «jó» a kirgiznél: *ďaχši*, a kazaknál *ǯaχsi*.

Ezenkívül sok szó a két dialektusban teljesen eltér egymástól; pl. az *ajak* szó kazakul «lábat», kirgizül «nagyobb facsészét» jelent, míg a lábat *but* szóval jelölik.

Feltünő a kirgiz nyelvben a *b* és *m* gyakori felcserélése még beszédközben is, úgy hogy ezen a keleti törökre jellegző hang-

szabály itten még teljes eleven életet él. A kirgiz pl. felváltva használja a *burun* vagy *morun* szót (*m*-nél *o*-t használva inkább). Hasonló eset: *aïrïlbaž-* meg *aïrïlmaž-* «cserélni». A *-mï, -ma* (e?) kérdő szócska néha *-bï, -ba, -be* alakban fordúl elő, pl. «*Oruz-bek az'r keldi-ma?*» «Oruz-bek eljött-e már?» de, és ez a rendes alak: «*bildiñg-bi?*» «tudod-e?», «érted?».

Az igealakok közül keveset használnak. A jelen ragozása a következő. Pl. *bar-* «menni»: *bara-men, bara-sïn, bara-de, bara-mïz, bara-sïnïz, bara-de* (sic!). Az egyes szám harmadik személye néha *dė*-nek, *dė*-nek is hangzik és mindenesetre azonos az «*idi*» mult időbeli igeraggal. A többes szám 3. személyét «*-lar*» végződéssel beszédközben kirgiztől soha sem hallottam.

A *múlt alakjait* a kirgiz rendesen a *-dim, -diñg, -di, -dik, -diñgiz, -dilar* (*-ler*) ragokkal képzi, de legalább a közbeszédben ritkán következetesen. Pl. a *bar-* igének múltját nem használja az első és második személyben, hanem *gittim, gittiñg* vagy *keldim, keldiñg* igével helyettesíti az értelem szerint. A 3-ik személyben pedig a *barjan* participiális alakot használja, mely alak általában nagy szerepű a közönséges szólásmód közt. Az előbbi kérdésre pl. «*Oruz-bek az'r geldi-nur?*» a felelet ez volna: «*tāga gelgen žok!*» «még nem jött». A nemleges alakot többnyire így pótolják, pl. *körgen žok* «nem láttam», *atkan žok* «nem lőttem», *alp kelgen žok* «nem hoztam» stb. a mi mind a három személyre, az egyes és a többes számra és a jelenre úgy mint a mult időre alkalmazható az értelem és a hangsúlyozás szerint.

A nemleges alakot *me*-vel azonban szintén használják, pl. *bilei-men* «tudok»: *bilmeïm* «nem tudok»; *bile-sin: bilmez-sin; bileide: bilmeide.*

A *kényszerítő módot* kizárólagosan a feltételes *-sa, -se* raggal, *gerek* szó segítségével fejezik ki, pl. *barsa gėrėk* «menni kell», *ajtasa gėrėk* «hajtani kell», *bolsa gėrėk* «lenni kell».

A *parancsoló mód* a *rendes* alakon kívül (*kel, kelsin; žat, žatsïn* feküdjél) még és *gyakrabban* a következő különös alakban használtatik: *kel-sin-č:* «gyere!»; *alpkel-č, alpkel-sinč:* «hozzál»; *bir-sinč:* «adjál»; *al-sinč:* «vegyél»; *sal-sinč:* «tegyél, rakjál» stb.

A főnévi igenév *-mak, -mek*-re igen ritkán hallható. Én csak a *tamak* szónál hallottam, melynek jelentése a vadászsólymot, vadászsast «etetni». Különben ezen alakot kerülik és *-ga, -ge* rag-

gal pótolják: *soraga:* «kérni», *ǯazuga, ǯazga:* «írni», *söldeüge* «szomjazni», *tastauga:* «dobni» stb.

A melléknévi igenevek közül a leghasználtabb az előbb említett *-an, -en* és az *-up, -üp, -ip* alak, ritkábban a *-muš, -miš.*

Az *iken* ragszó nagy használatnak örvend. Pl. *kün ďaǯši-ma? «kandai ďaǯši-iken!» «Kérgéz anda az'r köb bar iken».* A rendes elbeszélés alakja a kirgiznél az, hogy a cselekmény elmondása után ismétli a mondatot, az igét valamely participium alakba téve, a mi rendkívül élénkké, bár egy kicsit hosszadalmassá teszi az elbeszélést, melynek ez a beszédmód szinte epikus erőt kölcsönöz. Pl. *Su minen ąk'rïm-ąk'rïm bargan kördüm ki šu čong tąš ar ǯagïnda tört kāškïr ǯugurdi; men körüp kaškïr de ǯugurup multuk ąldïm . . .* «A víz partján lassan-lassan lovagolva láttam hogy eme nagy kő mögött négy farkas szalad; én ezt látva és a farkasok szaladva leveszem a fegyvert . . .». Erre azután ujra következne: *multuk ąlïp* «a fegyvert levéve lőttem» stb. A névragozás rendes. A *-lar, -ler* többes számot a közönséges beszéd egyáltalán kerüli, a hol csak lehet, inkább csak az egyes számot használva. Én majdnem kizárólagosan csakis a következő esetekben hallottam. *«Hāj ǯigitler!» «Hāj bātïrlar»* ha a dzsigiteket hívták, vagy ha élettelen tárgyakat kerestek: *multuklar, sanduklar, kaj ǯerde?* «Hol vannak a fegyverek, . . . ládák?»

A birtokviszony kifejezéseül rendesen a következő alakok vannak használatban: *ménimiki:* «enyém», *sénindiki:* «tied», *ondiki:* «övé»; *bizdiki:* «mienk», *sézdiki:* «tiétek», *ondiki, olardiki:* «övék». E mellett még *özümdiki, özüngdiki:* «magamé, magadé». — «Ez»: *šu, bu, tétigi, ušu, mu.* — «Ki»: *kim.* — «Mi»: *ne.* — «Mind»: *barïm, ar, är.* — «Mindenki»: *ärkimi, ar kim.* — «Ime»: *mna, mana, mana iki šu.* — «Milyen»: *kandaj, në türlü.* — «Mely»: *kajse.* — «Hova, hol»: *kajda, kaj ǯerde, kajse ǯerde.* — «Honnan»: *kajdan, kaj ǯerden.* — «Itt»: *munda, ušunda, šu ǯerde, ušu ǯerde.* — «Ide»: *ušuga, beri.* — «Holnap»: *erteng.* — «Reggel»: *erteng minen, ertese.* — «Holnapután»: *birsi kün, erteng ǯok birsi kün.* — «Este»: *keče.* — «Tegnap»: *tün, keče.* — «Ezután»: *ušuñg soñg, ušuñg soñgra.* — «Együtt»: *bāriber.* — «Egyáltalában»: *tüp, tüptü, tük.* — «Egyáltalán nincs»: *tük ǯok!* — «Más»: *baška.* — «Mindenütt»: *är ǯerde.* — «Gyalog»: *tüzde.* — «Még»: *tāga.* —

«Kevés»: *az, az-az, azerak.* — «Lassan-lassan»: *azr-azr, azrak-azrak.* — «Csendesen»: *ąkrĭm-ąkrĭm.*

Szójegyzék (fogalmi csoportokban):

I. Ház és házkészlet.

Üj: ház, nemezsátor. — *žurt:* haza, vidék. — *kerege:* farácsozat a házoldalon. — *čangarak, tunluk:* gyűrű a fedélen. — *uúk (uγuk):* falécz a födélhez. — *čí:* lasiagrostris splendens fű, ebből készült nádfal. — *oraulĭ čí:* díszes nádszövet. — *kiíz (kiγíz):* nemez. — *bō* (kaz. *baū*): szőrből szőtt szalag. — *arkan:* kötél. — *ėsik:* ajtó. — *esikden moinĭ:* csí-függöny az ajtón. — *uúk bō:* az uúk végén levő zsineg. — *baskur arkan:* a kérget összetartó fakötél. — *baskur tėrmek:* széles czifra színes szalag ugyanott. — *tuuluk:* a füstlyuk nemezfedője. — *üzuk:* a fedél (2) nemezdarabja. — *tuuluk:* az oldal (3) nemezdarabja. — *žil bō:* a csaugarakhoz erősített két kötél. — *köšögö:* kis függöny, mely a háziúr fekhelyét különíti el. — *šĭrdak:* diszített nemeztakaró, mely fekhelyül szolgál. — *žuurkan:* takaró pamuttal *(kevez)* vagy teveszőrrel bélelve. — *köldülön:* bárányból takaró (téli). — *kuš jastĭk:* párna (tollbélésű).

suzgu: nagy fából faragott főzőkanál. — *kąšĭk:* kisebb, középnagysagú főzőkanál. — *ąla-bakan:* rúd kampókkal, melyre húrt stb. aggatnak. — *su žōluk:* keszkenő (serviette). — *čanač:* bőrzsák a *süzme* (tejétel) eltevésére. — *tabak-sąlgĭč:* szövetzsák teásibrikek, kenyér stb. eltevésére. — *čėlėk:* egy darab fából faragott döbön. — *tulup:* bőrzacskó só részére. — *könüök:* szájas bőrkanna lótej-fejésre. — *čėngel:* horgos vasvilla a hus kifogására katlanból. — *ajapak:* színes diszítésű nagy nemeztáska. — *sava, saba:* kumisz-tömlő. — *bĭškek:* farúd a tömlőben a kumisz kavarására. — *tabak:* fatányér. — *kazanpak:* faállvány, melylyel a kazánt befödik. — *kĭčkač:* olló formájú harapófogó, tűzhelyhez való. — *tulγua, tulγa, tulua:* az üst háromlábú állványa vasból. — *könüöčök:* bőrfazék, sokszor gyomorból *(žėlin).* — *ajak:* nagyobb csésze. — *čöüčök:* kisebb csésze. — *čaj-doz:* kanna; szártúl *kungan,* özbégül *čoj žöš.* — *čaka:* bádogüst vagy vödör. — *tutkuč:* nemez kézrevaló a katlan kezelésére (égés ellen). — *tiipkuč:* fagyűrű, melyen a kazán áll. — *köükĭr, kökur:* füles bőrpalaczk. —

bulkak: egyenes nyakú (fületlen) bőrpalaczk. — *bōorsak ąlgač:* bádogkanál a kenyér készítéshez. — *čerąk-dan:* világító lámpa (zsírra), gyertyatartó.

II. Lószerszámok.

ēr, ïēr: nyereg. — *köbčuk:* nemeztakaró. — *körpöčö:* legfelső takaró, díszes (a nyereg fölött). — *kömeldürük:* mellszíjj. — *üzenge:* kengyel. — *üzenge bō:* kengyelszíj. — *kuzuskan:* farkszíj, tartó. — *kánžïg:* a nyereg hátsó részén levő szíjak a *čapan* felkötésére. — *kāptul:* oldaldeszkák. — *kāš:* kápa. — *kotkun:* szíjacskák, melyekhez a tartószíj van kötve. — *ǯërim:* szíjacskák a nyereg bal oldalán elől (ezek rövidebbek). — *ōlong:* szíjacskák a nyereg jobb oldalán (ez hosszabb). — *basmail, artasalma:* nyeregszíj, a nyereg fölé csatolva. — *ǯeldik:* nemezdarabok a *kąptal* részére. — *tërdik:* izzasztó, felső. — *ičmek:* izzasztó, alsó. — *ǯügen:* Kopfgestell. — *ōozduk:* Stange. — *töñgölük:* Ringe d. Stange (Wischzaun). — *tizgin:* kantár. — *čelbär:* szíj vagy kötél, a kantár bal oldalán, melylyel a lovat kikötik. — *kais čelbär:* ugyanaz szíjból. — *käl čelbär:* ugyanaz kötélből. — *čider:* béklyó. — *ukuruk:* kötélhurokkal ellátott rúd, melylyel a lovat fogják. — *bëštën:* díszszíjak, elül-hátul a nyereg fölött, ezüsttel kirakott vascsattokkal. — *čërök:* ezüst- és vasdiszítés a kápán.

III. Egyéb eszközök.

kögön: kötél, melyre a bárányokat fejésre kötik. — *ǯelë:* ugyanaz a csikók részére. — *ąs-tou:* sójászol a gulyák részére. — *okto:* pányva. — *ǯargïlǯak:* kézi malom. — *airmač:* gyermeknyereg. — *kōltïrmač:* pálczák, melyek a gyermeket a nyeregben megtartják. — *bëšik:* bölcső. — *boortko:* nemezpólyák. — *šimek:* csontcső a vizelet lefolyására csecsemőknél. — *určuk, borčuk, oršuk:* orsó. — *kïndïr:* egy euphorbia faj, melyet szőnek; kender. — *sōku:* mozsár. — *sōk bilek:* mozsártörő. — *morunduk:* orrgyűrű a hátas ökörnél.

IV. Ruházat.

Férfiaknál: *tōpu* (özb. nyelven *kalapuš*): kis sipka (fez). — *tërëtëj* (kaz. *burka, burk, börkë*): bárányborsüveg. — *köjnök:* ing (férfi és nő). — *dambal:* gatya (f. és n.). — *šïm:* felső nadrág. —

bešmen: rövid csípőbe vágott kabát (szártúl *kemzöl*). — *čapan:* kaftán, hosszú öltöny (f. és n.). — *ton:* bárányból bunda. — *ičik:* jobbfajta bunda, női bunda. — *kor:* övkendő (özbég *kîmol*). — *öjtük:* csizma, igazi. — *mąsi:* díszes, hímzett bőrharisnya; *kėpič:* hozzávaló papucs (f. és n.).

Nőknél: *čiček:* turbánszerű fejviselet. — *salakojma:* fül és nyak körül tekert, hátul lelógó fejeskendő. — *öñgür:* mellényszerű pruszli, igen ritkán hordják. — *bėldimči:* elül nyitott rövid szoknya (*bėl:* derék). — *baipak:* nemezharisnya. — *čačkap:* fejdísz. — *časmünčok:* a fejdíszhez tartozó szíj, a melyen a háziasszony kulcsai lógnak. — *ojmok:* gyűszű. — *sākek:* a gyűrű, melyhez a gyűszű fűzve van.

ottuk: tűzszerszám. — *ottuk-taš:* tűzkő. — *kömîz:* koboz. — *kîjak:* hegedű. — *žą:* nyirettyű (*žą* egyúttal íjj). — *kîl:* húr. — *kulak:* a hegedű csavarja. — *tepke:* a hegedű hídja (kétlábú). — *čör:* fuvola, tilinkó. — *toguz golgor:* golyókkal való játék.

V. Állatnevek.

žal-bars: tigris. — *ilbirs:* felis irbis (szárt. *bars*). — *ars:* mustela vulgaris. — *aiu:* medve. — *ąč küsîn:* mustela foina. — *kunduz:* vidra. — *tülkü:* róka. — *kaškîr:* farkas. — *kujan:* nyúl. — *čičkan:* egér. — *barsîk:* borz. — *sur:* mormota. — *susar:* mustela martes. — *majmîl:* majom. — *kîrpîk češen:* hystrix hirnitirostris. — *bökun* (kazak): antilope saiga. — *kiik:* hasított körmű vad általában (a következők): *kara kujruk:* antilope gutturosa. — *kulža:* ovis poli, hegyi juh (hímje). — *arkar:* ovis poli (nőstény). — *arkardan ballasi, u l l a k:* ovis poli, fiatal. — *tekkė, müz:* szarv. — *tekkė, tau tekkė:* capra sibirica (kőszáli kecske). — *ičkė, tau ičkė:* capra sibirica. — *ičkė, ečke:* kecske. — *ullak:* kecske juh. — *bugu:* cervus eustephanus (maral) szarvas bikája. — *maral:* cervus eustephanus. — *bugu müzi:* szarvasagancs. — *ilik:* öz. — *kuran, ilik tekke minen:* özbak. — *šuška, doñguz,* tréfásan még *kara kiik, uzun morun:* vaddisznó. — *kočkor, kačkar:* nagyszarvú kos, viadalra használják. — *kačkaring müzi:* kosszarv, a kirgizek kedvencz ornamentumának neve (innen a «kacskaringós» szó??). — *at:* ló; *kîz'l at:* vörös, deres, fehér; *ąla at:* tarka; *boz at:* szürke. — *it:* kutya. — *sîr:* tehén. — *ögüz, bugu:* ökör, bika. — *žuruk at:* Traber. — *žar:*

Pass. — *kunan:* hároméves. — *ajgi̊r:* csődör. — *ǯor:* keselyű. — *kok-ǯor:* gypaetus barbatus. — *ak-ǯor:* gyps himalayanus. — *kara ǯor:* vultus monachus. — *berkut.* aquila fulva. — *lāči̊n:* falco peregrinus. — *bāri̊n:* falco sacer subsp.? — *itölge:* falco sacer typ. — *turumtai:* falco aesalon. — *ǯagalmai:* falco subbuteo. — *küjüke:* cerstyneis timunculus. — *karčaga, kuš:* astur palumbarius. — *ki̊rgi̊j:* accipiter nisus. — *ajra kujruk:* milvus govindos. — *bakāči̊:* circus pall. juv. — *su berkut:* pandion haliætus. — *aksari̊:* haliætus leucoryphus. — *ǯapalak:* asio otus. — *kara kuš:* aquila imperialis. — *ükü:* bubo turcomanus. — *ičkė majrak:* athene bactriana. — *mi̊'kėj:* surnia nisoria. — *kuzgun:* corvus corax. — *karga:* varjú. — *kara-karga:* corvus corone. — *ala-karga:* corvus cornix. — *čar karga:* nucifraga caryocatactes. — *sąγi̊zgan:* szarka. — *su-či̊lkara:* cinclus leucogestes. — *čipeldak:* anthus. — *ǯilkiči kučkač:* motacilla melanope. — *ir sänär:* accentor montanellus. — *torgoi:* alauda. — *burōnǯi:* monticola saxatilis. — *čapčegai:* saxicola deserti. — *ki̊z'l kujruk:* buticilla. — *kardagač:* cypselus apus. — *borbač:* lanius. — *korkoldai, kurkuldai:* troglodytes. — *ala moinak:* parus piceæ. — *müjmöt:* phyllopneuste. — *doukuldak:* picus. — *karagai doukuldak:* picoides tridactylus. — *kök saldamai:* cyanisthes cyaneus. — *kökala čimček:* buticilla everuleocephala. — *čimček:* apró madár. — *añg'r:* casarca rutila (hangfestő név). — *čürök:* csörgőrécze, querqu. crecca. — *buldruk:* pteroclidæ. — *ürtük, örtök:* récze. — *karkara:* darú. — *kutan:* gém. — *duadak, dualak:* túzok. — *čil:* fogoly. — *kikilik:* caccabis. — *kara kur:* nyírfajd. — *ullar:* megaloperdix. — *ak-ku:* hattyú. — *bezgeldek:* reznek. — *sagala:* halászmadár. — *kargaul:* fáczán. — *ǯumurtka:* tojás. — *bali̊k:* hal. — *baka:* béka. — *taš baka:* teknősbéka. — *ǯilan:* kígyó. — *kurt:* féreg (ungeziefer). — *kara-kurt:* mérges pók.

VI. Étkek.

ki̊mi̊s: kúmisz. — *airan:* sterilizált aludt tej. — *süzmė:* pörkölt búzaliszttel kevert aludt tej-étel. — *öptajt:* tejben főzött árpa. — *ǯarma:* pörkölt búza, vízben főve (rendes téli étek). — *süt:* tej. — *kurut:* sajt. — *boorsak:* juhzsírban sütött kis kenyér. — *tokač:* kenyérlepény. — *talkan:* pörkölt árpa. — *ün:* liszt. —

sulu: zab. — *et:* hús. — *sĭjak:* csont. — *kubardak:* pörkölt hús. — *tüstük:* nyárson sült. — *kunak:* vendég. — *kunakga čak'rdĭ:* vendégül hívott. — *tamaša:* mulatság.

VII. Helynevek.

kol: kéz. A kirgizek ezt az értelmet adják a szónak, pld. szerintük «*kara kol*» «fekete kéz»; bizonyosan azonban *kol* = «*qol*» mongol szóval azonos. — *bajan-kol:* tiszta (víz, folyó) kéz (sic!) — *tör:* a német *kar*-nak teljesen megfelelő völgyfő. — *korundu:* kavicsos, schotterig. (Folyónév) *korun:* kavics. — *mokāčĭ:* valami lidércz (folyónév). — *ąšu:* hegyszoros. — *sĭrt:* fensíkszerű völgy, synonym a *pamir*-szóval. — *keng-su:* széles víz. — *bel:* hegygerincz. — *kaĭn:* nyírfa; *kaĭndĭ:* nyíres (folyónév). — *tąl:* topoly-féle; *tąldĭ-su, tąldĭ-bulak, čong tąldĭ su, kiči t. su:* folyónevek. — *bąš:* völgy felső része, pld. *kiñg tör bąšĭ.* — *karagai:* erdő, fenyőerdő; *karagaitĭ:* folyónév. — *kum:* homok, törmelék, «Gerölle». — *kökala, kogĕlĕ:* hó, szikla és füvesgyep által tarkázott hely; tarka. — *biik:* magas, meredek. — *tüz, tüz ǯer:* lapos, sík. — *terskĕj:* éjszaki oldal. — *kungĕj:* napos (déli) oldal. — *kačka:* szürkés; *kačka su:* rendesen a szürke glecscser vizek. — *tün:* éjszak. — *bešim:* dél. — *kün čĕgĭš:* kelet. — *kün bątĭš:* nyugat. — *čąk'rĭm:* verszt (távolság, a melyre ember kiáltása hallatszik). — *ǯakĭn:* közel. — *bak, ąlĭs:* messze. — *bi ǯąginda:* ezen az oldalon, ezen a felén. — *är ǯąginda:* a másik felén, a másik oldalán. — *īl, aīl:* aúl, falu (kazakúl: *aul*).

VIII. Sólymászat.

mjĕlĕj: keztyű. — *tomoŗo:* a sólyom sapkája. — *bĕrküttükü tomoŗo:* a sas sapkája. — *bō:* a madarak lábbéklyója. — *baldak:* a villa alakú fa, melyen a sast hordozó karja nyugszik. — *khanat:* Falkenspiel, madárszárnyakból készült eszköz. — *čĭrga:* ugyanaz a szerszám a sas részére, rókafarkból és bőrből készítve. — *tor:* Falkenstoss, hálókészülék a sólymok fogására. — *čivök:* a négy pálcza, melyre a *tor* fel van függesztve. — *küjüö:* hajlított pálcza, melyen a prédamadár ül. — *nuočā:* a madárfogó ágból fonott lesgunyhója. — *tamak:* etetni (a sólymot és sast).

IX. Személynevek.

Attėi. — Uzak. — Baitōru. — Irąlï. — Šąpak. — Āldaš. — Bilek. — Ālsei. — Ōruzbak. — Kïlžer. — Temir. — Itemir. — Bokešu. — Baigazi. — Kartaigan. — Ibak. — Bikden. — Borbodoi. — Üzpök. — Xodai geldi: Isten jött. — *türa geldi:* a vezér (tiszt) jött. — *Bek s'ltān toχtōsun:* Bek szultán várj egy kicsit! — *it balla:* kutyakölyök. — *ala žan:* tarka lélek. — *žaman köz:* rossz szem. — *žuma-bek. — Orus-bek. — žaman-kul. — oruząlï. — balta bai. — ellü-bai.* — Mohammedán nevek ritkák; rendesen a szülés után valami tárgyat vagy szót, a mit az anya mond ki vagy nevez meg, választanak meg névnek.

Dalok.

1.

Bizdiñg aul Bajan-Kol) ašasïndah*	A mi Bajan-Kol aulunk völgyében
žüruk-attiñg bėlgisi čašasïndah	Ügető lónak ismertetőjele csuklóban
köñgüldüñg mendeh bolsa	Szived velem (nálam) ha lesz
kattastap zandaralgah kašasïñgba.	A tábornoknak (kormányzónak) kérvényt benyujtva fussunk.

2.

*Bizdiñg aul Bajan-Kol töründeh**) ōtur,*	A mi Bajan-Kol aulunk hegykatlanban áll (ül),
meniñg suragan biimöm özündeh otur.	A mit kérek, a mi kell, magadnál (nálad) van (ül).
köñgül özüñ bėrginde «balla» dėjmen	Magad szivet adván, (egyetértő) «ifjú» mondok,
tupa tura köñgülden mendeh bolsa.	Egyenesen velem ha lesz.

3.

Bajan-Kol basïnan asar tuman.	Bajan-Kol fölött (fejében) megy a köd.

---

*) A Tekkeszbe ömlő «Kara-Kol» patak alsó része; mongol szó: *Baïn-gol:* gazdag víz?

**) *tör:* hegykatlan, németül «Kar».

ąsĕm-ąsĕm basadĕ žorga kunan.	Erélyesen lép ügetve a (három-éves) csikó.
žar dausuñ sągĭnĭp žirgönümde,	Kedves hangod után vágyódva (megemlékezve) régóta,
čĭkądĕ dausu kajdan köjükul siγan.	Egyszerre hang hangzik valahonnan, kellemesen hangzó.

4.

Sąlądĭ ōruz attĭñ žalpak čige.	Befogta az orosz lovát a széles (tág) csímezőn.*)
sälĭmde duoj-duoj Kozpak-bige,	Köszön *(geląm-otād)* tisztelettel Kozpak bírónak,**)
ątadan žaman tuγąn mundar iken,	(Jó) atyától rosszúl születve ronda levén,
sąldĭrdĭ Čaltą-vajde, abaktüjge.	Bezárta Čalta-bai-t a börtönbe.

5.

Kĭzĭ sulu tümenge Koñgratlardĭñg	Leánya szép ott lenn a *Koñgrat* (törzs-)nek
moĭnĭ adĕmĕ kĕlĕdĕ žorga atlardĭñg	Nyaka szép(en) jár (lesz) az ügető lónak
žar dausuñ sągĭnĭp žirgönümde	Kedves hangod után vágyódva régóta
čĭkade dausu kajdan köjükul siγan.	Egyszerre hang hangzik valahonnan, kellemesen hangzó.

6.

Kamr bōlup	(Mint) tészta marad,
kąląde kar žaugan žer	marad hó esve a föld,
sąmr bōlup	(Mint) sár marad,
köñgül ōzün bĕrginde kĭz au dĕjmem	Szived magát megadva, oh leány, mondok,
žürelü azgana kün	Kitölteni egynehány napot
tamr bōlup.	Egyesülvén (coitum exercentes).

---

*) *Či:* Lasiagrostris splendens nevű fű, melyből a sátrak belső falát fonják. Így hívják az evvel borított «Steppe»-t is.

**) Kozpak-bii orosz párton állva az 50-es évek végén elárulta az oroszoknak a Chinába menekült Čalta-bai kirgiz vezető visszajöttét, mire Čalta-bai-t elfogták és börtönbe zárták. A dal gúnydal volt Kozpak-bii ellen. Most Čalta-bai már évek óta auljában él és nagy tekintélye van.

7.

Bazarǯi bazarǯïga kojiñg salgan — Vásáros vásárosnak birkát vevén
išinde boz čatoktu ojïn salgan — Egyéves bárány közt játszani
bėrginde köñgül özüñ kïz au dėjmen — Magad szíved adván, «óh leány» mondok,
üjgö tösök saldą̄ga ǯatkasïnda. — A házban ágy vetve együtt feküdni.

8.

Ülkön tauda maral bar, — Magas hegyen gímszarvas van,
ellip-bai ǯüpp-bai ballañg-bar. — Ellip-bai, ǯüpp-bai fiad (már) van.
köñgül özün bėrginde kïz au dėjmen — Magad szíved adván, «óh leány» mondok,
Torumtai, Üčkan kïziñg bar. — Torum-tai, Üčkan leányod (is lesz).*)

9.

Üč kötürüp üč ą̄ldïm üčke deïn. — Hármat emelve hármat vettem háromszorra
sogtï iken kandaj ïsta ǯüsükünde? — Mely mester kovácsolta gyűrűdet?
bėrginde köñgül özün kïz au dėimen — Magad szíved adván, «óh leány» mondok,
körödö kandai adam kïzïginde. — Mely ember lát örömöt?

Értelme: az boldog, kié a leány lesz.

10.

Kïzï sulu tümenge Babalardïñg — Leánya szép arra lefelé a Babatörzsnek
kėlėdė mojna adėmė tanalardïñg — Jön, nyakán szép gyöngyházcsatt.
sagïnïp kïz dausïn ǯürgėnimde — Vágyódva, leány, hangod után régóta
čïkade dausu kajden bu kïzlardïñg. — Megüti fülemet hangja valahonnan e leányoknak.

*) Csúfdal, jelentősége: a hányszor szeretőd volt, gyermeket kaptál; ha akarsz, leányt is kaphatsz.

11.

Ajdaj, ajdaj, Hej-huj!
betiñgde ne bar seniñg tan kangaldaj? Arczodban mi van különösen csodás?
köñgül özün bèrginde kïz au dèjmen, Magad szíved adván, «óh leány!» mondok
žirõlük özüñg minen ojnaj-ojnaj. Menjünk együtt játszani.

12.

Torijdim bük tauga Állok meredek hegyen
kojïm sāļip, Bárányomat nézvén (utána nézni venni)
žugurdï tört kök kāskir Futott négy kék (szürke) farkas
ojïn sāļip. játszadozva.
atain žep Lőni akarok
nede bolsa (de mi legyen) mindegy.
tuz dèamïn Só ízét
tatain žep. próbálni akar.
tat-bai-kal tuz daminde körüp kalγïr Élősködni só ízén pusztúlj el innen!
mojïniñg da bir žāgïna bürüp kalγïr Nyakad is egy oldalon félreállva maradjon!
bir öjdüñg kakbāniña tüsüp kāļip, Egy házbeli csapóvasba esve
čokbār minen sègiz-kirli orup kagïr. Nyolczszögű buzogánynyal verni kell.
γodai bilir men bir öjdüñg kakbāniña basarïmde Isten tudja én egy házbeli csapóvasba lépvén,
nèse žil munan bulaj žasārïmde Micsoda évet fogok innen kezdve (tovább) élni?!
munan bulaj kojuñga) sak bāļip žirgün,* Innen kezdve (leendő alkalommal) óvatos levén menj!
kördüñg-be čïki kujruk asarïmde? Láttad-e a nyers bárányfarkot hogy ettem?

13.

Kübergentim kokojdu Vöröshagymám egyenesen áll,
köldüt-bèdim botojdu Nem fekszik rendesen**) a teveborjú.

---

*) *Kojuñga barmak:* leányhoz menni.

**) A teveborjú születése után bizonyos ideig egy és ugyanazon a fekvésben marad.

Są̄gi̊zganden san ojdu	A szarkának ezerféle a gondolatja
Sorė̊tpą̄dim botojdu.	Meghalt*) a teveborjú.

Ez az ének a kara-kirgizek kedvencz dala, szerintük a teveanya gyászdala borja halálakor.

14.

Az asszonyok kesergése haláleset vagy halotti ünnepély alkalmával:

Marǯa: Attaniñg ą̄rmė̊n-i-dünjāi (v. *kokjāj*)	Atyai gyász a világ fölött
Attani ōkuj, Khān-törüm kōkuj.	óh jaj, khánom uram óh jaj.

A kara-kirgizeknél az atya személye a legnagyobb szeretet és tisztelet tárgya, az atya halála a legnagyobb gyász. Ezért «atyai gyász» a legnagyobb, legmélyebb fájdalom kifejezése.

Az oroszok 1854-ben Mômr-bai Szam-Szâlik karakirgiz vezért elfogták és lánczban vitték Vjernovéba, halálra. Szam-Szâlik egy «*komi̊z*»-t (kobozt) kért, és menetközben maga énekelte a hangszer kisérete mellett, mig az asszonyok az úton levő aulokból az antiphoniát énekelték. Ezt a dalt is igen szeretik a kara-kirgizek komi̊z-kisérettel énekelni, bár egyszerűségében csakis úgy lehet érteni, ha a két sor eredetét ismeri az ember.

Mōmr-bai Sam-Są̄li: Attami̊ ą̄rmė̊n dünjāj!
Marǯā lar: Ai̊ri̊lbą̄s dünjāj bolsači̊!

BEITRÄGE ZUR KENNTNIS DER RELIGION UND DES CULTUS DER TSCHEREMISSEN.

— Von H. Paasonen. —

(Zweite Mittheilung.)

Die Gebräuche und das Gebet sind bei allen Opfern dieselben, nur der Name der Gottheit wird getauscht.

Die Opferverrichtung fängt etwa um 9 Uhr Morgens an. Von

*) A borjú bizonyos hizelkedéssel szokta a tejet kérni anyjától; az ige azt jelenti, hogy a borjú sem kért, azért az anyja sem adott idejekorán tejet, és így, hogy a borjú meghalt.

dem Schuppen, welcher während des Festes als Wohnung der Priester dient, begeben sich diejenigen Mulla's, welche die Opfer des Tages zu verrichten haben, jeder zu seinem Baum, gefolgt von einigen Collegen, welche als Mithelfer dienen. Vor dem Opferbaum werden frische Baumzweige niedergelegt, auf diesen «Tisch» *(üstel)* wird ein weisses Leintuch *(üstel-ümbal-šowəčo)* ausgebreitet. Auf das Tuch gerade an der Mitte wird ein von den Priestern gebackenes Opferbrod, ein kleiner dünner ungesäuerter Kuchen, *üjan šöran kinde* (Butter- und Milchbrod) genannt, niedergelegt, rechts von diesem ein ähnlicher, etwas grösserer Kuchen, der zum Unterschied von dem ersteren auch *kugo kinde* (das grosse Brod) genannt wird, links aber ein gewöhnliches gesäuertes Brod, Namens *ońž'əl-tičmaš-kinde* (das am Vorne stehende unaufgeschnittene Brod), welches von dem Besitzer des Opferthieres gebracht wird. Vor dem letztgenannten Brode wird eine gewöhnliche kleine hölzerne Kufe *(kalnək)* gestellt, welche aber jetzt einen besonderen Namen *kugo-jošman köraga**) trägt, voll mit Honigwasser *(urwa)*, in dem Gebete *jošman-pürö* (Opfermeth) genannt, und neben derselben noch ein kleines Gefäss mit Honig, zwischen dem Baum und dem erstgenannten Opferbrod aber eine kleine Schale mit einem Löffel, bis zur Hälfte mit Honigwasser gefüllt. Rechts vom Baume wird ein kleines Gestell, *sandal* (Lichthalter) von drei dünnen Ruthen errichtet, zum Anheften der Wachskerzen.

In einer Entfernung von etwa acht Schritten wird vor dem Baum ein Gerüst von frisch gefällten jungen Bäumen in der Richtung von Osten nach Westen errichtet, indem zwei solche, *potmeyge* (Kesselpfahl) genannt, in die Erde hineingetrieben werden und auf dieselben ein dritter, Namens *pot-kašta* (Kesselstange oder -balken) horizontal gelegt wird, an welchem man dann einen hölzerner Kesselhaken *(eyža* oder *ərgak)* hängt. Dieses schwache Gerüst, welches gar nicht im Stande wäre einen schweren Kessel zu tragen, steht da nur zum Schein als Überbleibsel aus alten Zeiten; in der That ruhen die Kessel, in welchen das Opferfleisch gekocht wird, auf Steinen, neben jenem Gerüst. Rechts von dem Gerüst,

---

*) Bei den Tschuwaschen im Kreise Buguruslan Gouv. Samara wird ein dünner Pfannkuchen, der als Opferbrod dient, *jusman* genannt; tschuw. *kərägä* heisst «mit Speise und Getränk beladener Tisch».

gerade nach Süden, ungefähr zu der Mitte desselben, wird ein junger Baumstamm in die Erde hineingeschlagen, an welchem das Opferthier später gebunden wird. In einer Tonne wird Wasser von dem Flusse geholt und damit ein Kessel gefüllt, der dicht an den Feuerplatz gestellt wird. Das Feuer wird angezündet und das Opferthier herangeführt an einem Leitseil vom frischen Bast einer Linde des Opferhaines — das Pferd hat auch ein Halfter von demselben Material an. Die Verrichtung des Opfers beginnt.

Der Priester zündet an eine Wachskerze bei dem schon seit einiger Zeit lodernden Opferfeuer, heftet sie an das obengenannte kleine Kerzengestell und legt eine Kupfermünze auf das Leintüchlein nieder, welches vor dem Kerzengestell ausgebreitet ist, empfängt dann mit gewöhnlichen Ceremonieen (die weiter unten beschrieben werden) von dem Besitzer des Opferthieres eine Kerze und placiert jene neben seiner eigenen Kerze. Darnach nimmt er aus dem Opferfeuer ein brennendes Holz in die rechte Hand und stellt sich so vor den Opferbaum. An seiner linken Seite steht sein Mithelfer, irgend ein anderer Mulla, *učo* genannt, der in der linken Hand eine Axt, in der rechten ein grosses Messer hält. Der Priester betet:*)

ej poro kugo jumo, üjạn šörạn kindet ten, oń̆ʒ'əl-tičmạš kindet ten, karəz-oksat ten, jošman-püret ten, šij-sortat ten, šij-sandalet tene čińʒ'e-punan, šij-küčạn kugo orɣamakeđəm kawəl ᵊšte!

«O guter, grosser Gott, nimm dein grosses Ross mit Flitterhaar und silbernen Hufen, sammt deinen Opferbroden, deinem Opfergeld, deinem Opfermeth, deiner Silberkerze und deinem silbernen Kerzengestell entgegen!»

Dann macht der Priester einige Schritte rechts, indem er das brennende Holz in der Hand schwingt; sein Mithelfer folgt ihm nach das Messer gegen die Axt dreimal schlagend. Das Gebet und diese Ceremonie werden noch zweimal wiederholt. Dann tritt der Priester an das Opferthier heran und streichelt leicht seinen Nacken und Rücken mit dem brennenden Holze, welches er nachher in das Feuer zurückwirft. Nachdem er an seinen Platz vor dem Opferbaum zurückgekehrt ist, fängt der Priester das Hauptgebet

*) Im Folgenden wird angenommen, dass das Opfer dem höchsten Gotte dargebracht wird.

an, während sein Mithelfer, *učo* neben dem Kesselgerüst knieet, und hinter ihm die übrigen Anwesenden.*)

Das Gebet, welches mit den Worten: *wəsməlla, poro kugo jumo* anfängt, ist in seinen Hauptzügen dasselbe, welches A. Genetz im Krasnoufimschen Kreise, Gouv. Perm in einer sehr vollständigen Form aufgezeichnet und mit deutscher Übersetzung im Journal de la Société Finno-Ougrienne VII. veröffentlicht hat, wo der Tscheremissische Text allein fast sieben Seiten ausfüllt. Mir liegen zwei Varianten des Gebetes vor; die eine wurde mir an einem schönen Morgen in dem Opferhaine von dem Priester des Gottes *küllö-pijambar*, einem Mulla aus dem Dorfe Staro-Kulčubajeva vorgesagt, die andere in etwas kürzerer Form in Tschurajeva von dem Obermulla des Dorfes. In derselben kommt eine Menge alterthümlicher Worte vor, die den Tscheremissen selbst schwer verständlich sind. In der erstgenannten Variante wird zuerst um langes Leben, Gesundheit und Eintracht für die Bevölkerung der Wolost *(mir-kalək)* gebeten, weiter um Familienglück, um das Gedeihen der Viehzucht, des Ackerbaues und der Bienenzucht. Dann folgt ein Gebet für den «hehren Kaiser» *(oš kug'ža)*. Weiter wird Gott angerufen, damit er die Jagd und den Fischfang gedeihen lasse und Reichthum an Geld gebe. Endlich wird nochmals um Segen im Allgemeinen für das Volk gebeten.

Wie man sieht, zerfällt das Gebet in mehrere Abtheilungen und diese noch in Unterabtheilungen, von welchen jede mit den Worten endigt: *pugečet il'e manən tələnen kumalna, por(ə) kugo jumo, šij-sortat čükten, mamalan***) $p^{ə}$šten, tə kumalt^{ə}šnam kawəl ^{ə}šte, amen!* «Darum bitten wir dich und rufen dich an, du grosser guter Gott, indem wir dir ein silbernes Licht anzünden und dir Geld als Opfer darbringen. Amen!» Bei dem letzten Worte macht der Priester eine tiefe Verbeugung den Hut mit beiden Händen abnehmend, während das knieende Volk den Kopf bis an die Erde hinneigt und mit gedämpfter Stimme ein «Amen» ausruft.

*) Während der Opferhandlung hat der Priester, desgleichen sein Mithelfer, so lange er an der Seite des Priesters steht, den Hut an; das Volk liegt die ganze Zeit mit entblösstem Kopf auf den Knieen.

**) Vergl. tschuw. мемеле (? *mämälä*) «Частныя жертвоприношенія нѣкоторымъ изъ небесныхъ и земныхъ духовъ» (I. N. Smirnov, Revue Orientale 1900 s. 65).

Inmitten des Gebetes, bevor er um das Gedeihen des Ackerbaues zu bitten anfängt, tritt der Priester an das Opferfeuer heran die obenerwähnte Schale mit Honigwasser mitnehmend, von welchem er dreimal ein Löffel voll in das Feuer hineingiesst, mit einem kurzen Gebet an die Mutter Feuer *(tol-awa)*, dass sie das Opfer dem Gotte überbringen soll. Dann macht er dem *učo* ein Zeichen, worauf dieser aus dem Kessel, der dicht am Feuer steht, in eine Holzschüssel Wasser schöpft, mit der Schüssel in der rechten Hand und einigen Linden- oder Nussbaumzweigen in der linken an das Opferthier herantritt und dessen Körper durch die laubigen Zweige vom Kopf anfangend mit dem Wasser begiesst, indem er folgendermassen betet:

jöratəme čińž'e-punan, šij-küčan kugo orgamakedəm wüčken towəlen nal! ademe kit šoržəm rüzaltaren počkaltaren kolto!

«Dein geliebtes, grosses Ross mit Flitterhaar und Silberhufen nimm huldvoll entgegen! Die Unreinigkeit der Menschenhand schüttele und rüttele ab!»

Aller Blicke sind jetzt auf das Opferthier gerichtet, nur der Mulla setzt gegen den Baum gewendet sein Gebet fort, jedoch zeitweise neugierige Seitenblicke auf das Thier werfend. Dann und wann lässt sich aus der Menge ein Ausruf hören: *ej por(o) kugo jumo, rüzaltaren počkaltaren nal* (O, Du guter, grosser Gott, lass das Thier sich schütteln!). Wenn nach einem Warten von einigen Minuten das erwartete Zittern nicht folgt, wird das Begiessen von dem *učo* oder auch irgend einem Anderen von den Anwesenden, bezw. von dem Mulla selbst nöthigenfalls noch sechs Mal*) wiederholt. Wenn auch am siebenten Mal kein Erfolg sich zeigt, wird das Thier als untauglich weggeführt und ein anderes hergeholt.**) Wenn das Gebet endigt, bevor das Thier zum Zittern ge-

*) Vor einiger Zeit wurde an den *küsö*-Feste nach der Aussage der Priester das Opferthier höchst neunmal begossen, wie noch jetzt z. B. an den Opfern im Dorfe Čuraeva.

**) So wurden am 9 Juli 1900 dem *küllö-pijambar* und *kəzər-pijambar* je drei junge Stiere dargeboten und jeder von denselben vergebens sieben Mal begossen, erst das vierte Thier wurde nach einigen Güssen von den Göttern empfangen. Der Grossmulla war verzweifelt und theilte mir im Vertrauen mit, dass der Fehler Gewiss an den Priestern, welche das Opfer verrichteten, lag. Ein ähnlicher Vorfall passierte zwei Tage später, als

bracht wird, fängt der Priester sein Gebet aufs neue an oder knieet stumm vor dem Baume. Ein freudiger Ausruf: *rakmat! kawəl ᵊšte, amen!* (Grossen Dank! Nimm [das Opfer] entgegen, amen!) lässt sich hören von allen Lippen, sobald das Thier durch sein Zittern kundgibt, dass es dem Gotte wohlgefällig ist. Einige Leute eilen zu dem Thier, binden es an den Füssen und schleppen es dann an den Rand einer kleinen Grube, die mit einer Axt oder dergleichen in der nächsten Nähe des Pfahls aufgescharrt wird. Der *učo* schneidet ihm mit einem Messer die Kehle ab, so, dass das Blut in die Grube hineinfliesst, während andere das Thier festhalten. Der Mulla nimmt das erste Blut in einen Kochlöffel auf, tritt so von der entgegengesetzten Seite an das Opferfeuer heran und giesst das Blut in dasselbe hinein*) mit folgenden Worten:

üjan šöran kindəm kawəl ᵊšte! jošman-pürəm-kawəl ᵊšte! šij-sortam kawəl ᵊšte! šij-sandalam kawəl ᵊšte! činʒ'e-wunan, šij-küčan kugo orgamakedəm wür-pušet tene, tör mogərže dene kawəl ᵊšte! poro tul-wodəž, šikšet kužo, jəlmet püsö, por(o) kugo jumələn šukten pᵊtaren pū!

«Nimm das Opferbrod, den Opfermeth, das silberne Licht und das silberne Lichtgestell entgegen! Nimm entgegen dein grosses Ross mit Flitterhaar und silbernen Hufen, sammt dem Blutdampf und dem fehlerfreien Körper! Gütiger Feuergeist, dein Rauch ist lang, deine Zunge ist scharf, überbringe (das Opfer) dem guten, grossen Gotte!»

Nachdem die Haut abgezogen worden ist, wird das Thier zerstückelt, zuerst mit einer Axt, dann mit Messern. Dicht an der Blutgrube wird ein zweites kleineres Feuer angezündet, welches *učo-tol* genannt wird. Das Leitseil, bez. der Halfter wird an dem Pfahl aufgehängt, die Haut aber an der rechten Seite des Opferbaumes auf die Erde niedergelegt. In einem besonderen Kessel werden zuerst Stücke von allen verschiedenen Körpertheilen,

---

der Mutter-Erde geopfert werden sollte. Zum Glück entdeckte der gewöhnte Blick des Grossmulla, dass der Pfahl, an dem das Thier gebunden war, nicht am rechten Platz stand, sondern zu viel vorwärts, und nachdem dieser Fehler gut gemacht wurde, erfolgte das ersehnte Zittern baldigst.

*) In Čuraeva wird dieses drei Mal wiederholt.

šüwələk genannt, hineingelegt, das übrige Fleisch wird in einem anderen Kessel gekocht.

Allmählich versammelt sich das Volk. Von irgend einem Bienenzüchter werden kleine viereckige Wachsstücke zu 1 Kop. das Stück verkauft, derselbe versieht auch die Käufer mit dem zum Kerzenmachen nöthigen Werg, um welches das Wachs, am Feuer erweicht, zwischen den Händen gerollt wird.

Wenn das Fleisch gehörig gekocht ist, wird es aus den Kesseln herausgenommen und in länglichen Trogen vor dem Opferbaum niedergelegt. Mit dem *šüwələk* genannten Fleisch wird folgendermassen verfahren. Zuerst schneidet der Mulla von der Mitte der beiden Opferbrode, *üjan šörän kinde* und *kugo kinde* ein kleines Stückchen aus, weiter schneidet er einige Stückchen von ihren Kanten und stapelt sie alle auf dem vor dem Baume ausgebreiteten Tischtuch in drei Häuflein auf. Nachdem dann das *šüwələk* in einem Troge zu ihm gebracht wird, schneidet er mit grösster Gewissenhaftigkeit von jedem Fleischstück ein minimamales Stückchen ab und legt diese Stückchen wechselweise auf die Opferbrode (in das Grübchen in der Mitte) und in die eben genannten Häuflein von Brodstückchen hin. Dieses fein geschnittene Fleisch wird von jetzt an *šüwö* genannt. Irgend ein anderer Mulla zerstückelt dann das übrige *šüwələk* und legt einen Theil davon in eine besondere Schüssel, den Rest aber in eine andere Schüssel zusammen mit Stücken von dem übrigen, in dem anderen Kessel gekochten Fleische. Diese beiden Schüsseln werden auf das Tischtuch vor dem Opferbaum niedergelegt, das andere Fleisch aber in Trogen rechts von dem Baume.

Wenn man endlich mit all dem fertig geworden ist, beginnt der Empfang von Kerzen und Geld von dem Volke. An diesem nehmen Theil der Mulla, welcher das Gebet verrichtet, sein Gehilfe *(učö)* und wenn das Opferfest stark besucht ist, noch einige andere von den Mulla's. Jeder legt in die Hand des Priesters eine oder mehrere Wachskerzen und eine Kupfermünze, nachdem er zuerst seine Hand mit dem Ende des Handtuches, welches er um den Leib als Gürtel trägt, bedeckt oder auch den Rockärmel über die Hand gezogen hat; ebenso nimmt der Priester mit bedeckter Hand die Gaben an. Auch der Ärmste opfert wenigstens eine Kerze und eine Münze. Gewöhnlich werden aber mehrere Kerzen

dargebracht und der Opfernde nennt dem Mulla bei jeder Gabe ausdrücklich, was er von dem Gotte verlangt. In der Eile die einzelnen Wörter fast verschluckend, beten die Mulla's, welche diese Gaben empfangen, auf folgende Weise:

ej, por(o) kugo jumo! Almakaj, mamalan pᵊšten kumaleš esenləkəm joδən. mamalan pᵊštəme sortažəm kawəl ᵊšte, mamalan pᵊštəme oksažəmat kawəl ᵊšte! Almakaj šij-sorta δene šij-ona-puešet kumaleš kuδo körgö jamagatlạn esenləkəm joδən.

wičạ körgö woľəklan esenləkəm joδən šij-oksa pᵊšten kumaleš. iδəm körgö šurno-perkem joδən, kožla tič mükš-perkem joδən, kugᵊžan rəskal den sondək tič šij-wundo kazinạ-perkeδəm pugečet iľe manən joδən kumaleš.

«O, guter, grosser Gott! Seine Opfer darbringend fleht Almakaj um Gesundheit. Nimm seine Opferkerze und sein Opfergeld entgegen!

Almakaj betet mit einer silbernen Kerze vor deinem Opferbaum, Gesundheit verlangend für die Familie am häuslichen Herd.

Er bittet um Gesundheit für das Vieh im Viehhof, indem er eine Silbermünze als Opfer darbringt. Um Reichthum an Korn auf der Tenne, um einen solchen Reichthum an Bienen, dass sie den Wald füllen, um Reichthum an Geldschätzen für das Wohl des Kaisers bittend ruft er dich an.»

Wenn die Hand des Mulla von Kerzen und Münzen voll ist, tritt er an den Baum heran, hebt die Opfergaben einmal empor, fällt dann auf die Kniee und betet:

ej por(o) kugo jumo, mamala-sortaštəm, mamala-oksaštəm kawəl ᵊšte! kumaltəšnam kawəl ᵊšten nal!

«O guter grosser Gott, nimm ihre Opferkerzen und ihr Opfergeld an! Nimm unser Gebet an!»

Die Kerzen und Münzen, welche jetzt auf das Leintuch vor dem Baume niedergelegt werden, fallen dem Mulla zu, welcher das Gebet verrichtet; einen Theil der Gaben vertheilt er jedoch unter seinen Mithelfern.

Wenn viel Volk da ist, überlässt der Opferpriester bald den Empfang von diesen Gaben seinen Mithelfern und fängt selbst an das lange Gebet zu wiederholen, von welchem oben die Rede war. Während des Gebets liegt das Volk wie früher auf den Knieen.

Wenn das Gebet zu Ende ist, nimmt der Priester die Honigwasserschale, die vor dem Opferbaum steht, in die Hand und giesst in dieselbe noch einen Löffel voll Honigwasser aus dem *kugo jošman köraga* hinein. Sein Mithelfer *(učo)* aber schöpft aus dem Kessel an dem Opferfeuer ein wenig Brühe in einen Kochlöffel und legt ein Häuflein von dem feingeschnittenen Opferfleisch *(šüwö)* in den Löffel hinein, wonach beide an das Opferfeuer hintreten und das Honigwasser, die Brühe und das Opferfleisch in das Feuer hineinwerfen, beide auf einmal folgendermassen betend:

üjạn šörạn kindəm kawəl ᵊšten nal! jošman-pürəžəm kawəl ᵊšten nal! šij sortam kawəl ᵊšten nal! šij-sandaləm kawəl ᵊšten nal! čińǯ'e-wunan, šij-küčạn orgamakəm kawəl ᵊšten nal! kugo süwö-kočəšet ten kawəl ᵊšte!

«Nimm das Opferbrod, den Opfermeth, die silberne Kerze und das silberne Kerzengestell entgegen! Nimm entgegen das Ross mit Flitterhaar und silbernen Hufen, sammt deiner grossen Opferspeise!» (Dieses Gebet wird schon früher einmal vor dem Baum hervorgesagt).

Dies alles wird noch zwei Mal wiederholt. Am dritten Mal werden zu dem Gebete noch folgende Worte hinzugefügt:

tul-awa, šikšet kužo, jəlmet püsö, poro kugo juməlan tolmatlen pū!

«Mutter Feuer, dein Rauch ist lang, deine Zunge scharf, verdolmetsche (unser Gebet) dem guten, grossen Gotte!»

Dann nimmt der *učo* das letzte Häuflein von dem Opferfleisch *(šüwö)* in seinen Kochlöffel und tritt zusammen mit dem Priester an das kleine Feuer *(učo-tul)* heran. Hier wird ähnlich wie früher geopfert, das Gebet aber ist ein anderes:

ạlạ kit-wurgo mučko kajsəž(e) ulo, ạlạ wür šəžalte, ạlạ kowašte püčkəlte. ạlạ šukten ojləšna, ạlạ šuktəđəgeče ojləšna. poro učo-tul, poro tul-awa, ške pogen nal! jara tuləm jülạtạ manən it man!

«Vielleicht ist das Blut den Arm entlang geronnen oder herumgespritzt, vielleicht ist die Haut (des Opferthieres) angeschnitten worden. Wer weiss, ob wir alles herausgeredet haben oder nicht. Du gutes *učo*-Feuer, du gute Mutter Feuer, sammele du alles auf! Lass nicht das Feuer vergebens brennen!»

Jetzt kommt die Reihe an das *üjạn šörạn kinde* genannte

Opferbrod. Der Priester berührt damit zwei Mal den Opferbaum mit folgenden Worten:

ej por(ɵ) kugɵ jumɵ, me üləčən rüzạltạrenạ, təj küšəčən rüzạltạren pū! kumaltᵊšəm kawəl ᵊšte!

«O guter grosser Gott, wir schütteln von unten her, schüttele du von oben her deine Gaben herab! Nimm unser Gebet an!»

Dasselbe wird einmal von dem *učɵ* wiederholt.

Das letzterwähnte Gebet wird dann noch zweimal von dem Mulla und einmal von dem *učɵ* hervorgesagt, indem sie die mit dem feingeschnittenen Opferfleisch *(šüwö)* gefüllte Schüssel emporheben und damit den Baum anrühren, wonach der *učɵ* die mit Honigwasser gefüllte Schale dem Mulla reicht. Dieser besprengt den Baum zweimal mit einem Löffel voll Honigwasser, nach ihm thut der *učɵ* einmal dasselbe, wobei jedes Mal dasselbe Gebet wiederholt wird. Zuletzt fällt der Mulla auf die Knie und betet:

ej por(ɵ) kugɵ jumɵ, ạlạ šojəlžəm oń̆ʒ́əlan kalasᵊšna, ạlạ oń̆ʒ́əlžəm šojlạn kalasᵊšna, ške jörạtəgečet iľe! kawəl ᵊšte!

«O guter, grosser Gott, vielleicht haben wir das, was später gesagt werden sollte, früher gesagt oder umgekehrt, nimm doch unser Gebet liebevoll an!»

Nachdem der *učɵ* alle vor dem Baume liegenden Troge, Schüssel und Schalen ein wenig geschüttelt hat, sind die Ceremonien zu Ende und die Mahlzeit fängt an.

Bisweilen jedoch hält der Mulla noch eine kleine Ermahnungsrede an das Volk, in welcher er zuerst für die Verpflegung während des Opferfestes dankt:

rakmat, ərwezewlak, kindeđạm šukɵ koc̣na! osaləkəm iđạ šte; jeŋən woľəkšəm iđạ loktɵ, jeŋən imńəžəm iđạ owlɵ; jeŋən nastažəm iđạ šoləšt; šurn(ɵ)-oń̆ʒ́əč iđạ nal; arakam iđạ jüj; wizạtke nalən, araka jüjən gualəklan iđạ mije, čondam iđạ puđərtɵ! paket lijza! kumaltᵊšna kawəl lijže! kəńəlza!

«Grossen Dank, Kinder, wir haben viel von eurem Brod gegessen! Thuet nichts Böses; behext nicht fremdes Vieh und fremde Pferde; stehlet nicht; verderbet nicht durch Zauberkünste das Getreide;*) trinkt keinen Branntwein; lasst euch nicht beste-

*) Wenn man von der wachsenden Saat einige Ähren abschneidet und dabei einen gewissen Zauberspruch hervorsagt, wird die Ernte wenig

chen und mit Branntwein verpflegen, wenn ihr vor dem Gericht Zeugnis ablegen sollet, bringt nicht eure Seele ins Verderben! Seid zufrieden! Möchte unser Gebet angenommen werden! Steht auf!»

Die Mahlzeit fängt damit an, dass die Opferbrode von den Mulla's zerstückelt und sammt dem *šüwö* genannten Opferfleisch zuerst vertheilt werden. Die Knochen werden in das Opferfeuer hinein geworfen. Wenn aber den oben genannten vier Erdgeistern geopfert wird, gräbt man eine tiefe Grube, in welche man zuerst beim Abschlachten des Thieres das Blut rinnen lässt und nach beendigter Mahlzeit die Knochen unverbrannt hinein wirft.

Die Pferdehäute werden verbrannt, die Häute von Rindern fallen den Mulla's zu und das Schafsfell bekommt der Verkäufer des Thieres zurück.

Je weiter das Fest fortschreitet, desto feierlicher wird der Gottesdienst. Es ist nämlich nicht genug damit, dass man einem Gotte an dem bestimmten Tage opfert und betet: auch an jedem folgenden Tag während der ganzen Dauer des Festes wird vor seinem Baume ein Feuer angezündet und von seinem Priester daselbst das Gebet verrichtet, nachdem das Volk zuerst Wachskerzen und Geld als Opfer dargebracht hat. Seinen Höhepunkt erreicht somit das Fest am letzten Tage. Zuerst fängt der Obermulla sein Gebet an den höchsten Gott an, bald fällt sein linker Nebenmann, der Priester des *jumən šukčo* ein und nach ihm mit kürzeren Zwischenzeiten all die Übrigen der Reihe nach, so dass der Gottesdienst fortwährend zu gleicher Zeit vor mehreren Bäumen verrichtet wird und der ganze Hain von den kräftigen, wohlklingenden Stimmen der betenden Mulla's wiederhallt. Erst nachdem die Gebete an alle übrige Gottheiten beendigt sind und die Opfermahlzeit fertig ist, hält der Obermulla sein Gebet an die specielle Gottheit des Tages, *jumən witnəšəže*, an welchen er allerletzt die

---

ausgiebig und auch künftig wird das Korn nicht gedeihen. Dies wird sowohl von den Tscheremissen als auch von den Mordwinen als das schwerste Verbrechen betrachtet. Ein Mordwine versicherte mir, dass alle Sünden dem Menschen vergeben werden, nur jene Todessünde nicht.

Bitte richtet, dass er all den verschiedenen Gottheiten Bericht erstatten soll *(poro jumən witnəsəže, witnen tapnen kalase küllö jumələn)*.

(Fortsetzung folgt.)

ZUR ENTSTEHUNG DES GENITIVS DER ALTAISCHEN SPRACHEN

von Dr. Berthold Laufer.

Die Gleichförmigkeit, welche das ganze Gebiet der altaischen Sprachengruppe in der Bildung des Genitivs beherrscht, ist trotz mannigfacher im einzelnen auftretender Varianten schon frühe erkannt worden. Bereits Castrén, Grammatik der samojedischen Sprachen § 225, macht auf den allgemein hervortretenden Charakter *n* aufmerksam. und Grunzel, Entwurf einer vergleichenden Grammatik der altaischen Sprachen S. 50, gelangt zu dem Schlusse, dass die Affixe *-ni* und *-nin* die ursprünglichen Genitivformen vorstellen und alle Abweichungen sich aus phonetischen Gesetzen ergeben.

Ich werde kurz zu zeigen versuchen, dass die altaischen, insbesondere die tungusischen und mongolischen Sprachen, in ihrem ältesten Zustand eines einheitlichen Genitivs entbehrt haben, und dass die jetzt als Genitivsuffixe geltenden Silben ursprünglich Pronominalsuffixe der dritten Person gewesen sind.

Im mandschu wird der Genitiv durch Suffigierung von *-i* bei Stämmen mit auslautendem Vokal und *n*, und von *ni* nach den übrigen Consonanten gebildet. Bang (Mandschurica in T'oung Pao, vol. I 331) hält *ni* für die ursprüngliche Bildung. Ohne auf seine Argumente für diese Behauptung des näheren einzugehen, vermag ich zu constatieren, dass thatsächlich in den meisten tungusischen Dialekten *ni* eine vorherrschende Stellung einnimmt, vor allem im goldischen, das ich eingehender kennen gelernt habe. Jedoch unterscheidet sich in dieser Sprache die Auffassung und Bildung des Genitivs wesentlich von der des mandschu und der übrigen tungusischen Sprachformen. Im goldischen tritt nämlich die Silbe *-ni* nicht, wie in den verwandten Idiomen, an den bestimmenden Ausdruck, sondern an den zu bestimmenden: z. B. *loča aja-ni* «der Herrscher der Russen» *taktō tora-ni* «die Pfähle des

Vorratshauses,» *Oisa ami-ni* «der Vater des Oisa.» Aus dieser Erscheinung ist mit Notwendigkeit zu schliessen, dass *-ni* in diesem Falle nur ein Pronominalaffix der dritten Person vertreten kann, denn allein diese Auffassung vermag jene Erscheinung zu erklären. *Oisa ami-ni* bedeutet wörtlich: «Oisa Vater-sein», wie etwa im vulgärdeutschen gesagt würde: «dem Oisa sein Vater»; *buni fokto-ni* «Jenseits Weg-sein», «Jenseits sein Weg», d. i. «der Weg ins Totenland»; *sole fokto-ni* «stromaufwärts Weg-sein», «der stromaufwärts führende Weg», Bezeichnung des «Telegraphen» am Amur. Dieses Phänomen der Ersetzung des Genitivs durch ein zurückweisendes Possessivsuffix steht auf dem Gebiet der altaischen Sprachen nicht allein da, sondern findet sich auch ganz analog im jakutischen und tschuwaschischen, und Friedrich Müller (Grundriss der Sprachwissenschaft II S. 270) zieht aus dieser Thatsache den Schluss, dass diese genitivische Construktion in den jakutisch-türkischen Sprachen die ursprüngliche sei. Zunächst erhebt sich nun die Frage, ob und in welchem Zusammenhange das goldische Pronominalaffix *-ni* mit den in dieser und verwandten Sprachen gebräuchlichen Formen des persönlichen Pronomens der dritten Person steht. Das goldische vermag auf diese Frage keine direkte Antwort zu geben, da hier nur die sekundäre Bildung *n'oan, n'oa-ni* «er» im Gebrauch ist, die indessen sicher auch zu *-ni* in Verwandtschaftsverhältnis steht. Dagegen sehen wir, dass im mandschu das Genitivsuffix *-i* mit der Wurzel des Pronomens der dritten Person *i* thatsächlich zusammenfällt. Daraus ist mit Sicherheit zu folgern, dass das Genitivsuffix *-i* des mandschu ursprünglich auch als ein pronominales Affix der dritten Person anzusehen ist. Ferner hat bereits Schiefner sowohl in der ochotskischen Mundart des tungusischen, wie in der von Anadyr ein reflexives singularisches Suffix *-i* gefunden (Melanges asiatiques III 697, VII 329). Andererseits kennt das ochotskische ein Possessivaffix der dritten Person *-n* (Mél. as III 696), das gleichfalls in den von Castrén erforschten westlichen Dialekten des tungusischen begegnet (s. Castrén, Grundzüge einer tungusischen Sprachlehre § 68, 69): *haga* ‚Schale', *haga-n* ‚seine Schale'. Wir haben also wohl zwei Stämme zu unterscheiden, *-i* und *-n*, die sich dann weiterhin zu *-i+n* und *-n+i* verbinden; *-in* liegt der Deklination von *i* des mandschu zu grunde (*-imbe, inde, -ini, -inci*), *-ni* den genitivischen Possessivaffixen des goldischen und tungusischen überhaupt. Der Unterschied in der Auffassung des mandschu und goldischen besteht darin, dass das mandschu den Ausdruck «der Garten des Vaters» als «Vater-sein Garten»,

«Vater-ihm Garten», «der dem Vater zugehörende Garten», das goldische als «Vater-Garten-sein», «Vater-Garten-ihm», das sich auf den Vater beziehende Gehören, «Eigentum des Gartens». Es ist hinreichend klar, dass in diesem Falle das goldische gegenüber dem mandschu die ältere Redeform repräsentiert; denn in letzterem sind *-i* und *-ni* zu reinen Suffixen herabgesunken, deren ursprüngliche Bedeutung gar nicht mehr gefühlt wird, während diese im goldischen noch deutlich ins Bewusstsein fällt. Die Entwicklung der Genetivauffassung des mandschu ist nur aus der des goldischen denkbar, nicht umgekehrt.

Die Genetivendungen der ostmongolischen Schriftsprache sind *-u*, *-ü* für Stämme mit auslautendem *n*; *-un*, *-ün* für solche mit den übrigen Consonanten, und *-ĭn* für Themen mit vocalischem Auslaut. Diese Verhältnisse repräsentieren aber offenbar erst eine spätere Entwicklungsstufe, während die frühere Verfassung im kalmükischen und in den übrigen mongologischen Dialekten zu Tage tritt. In der kalmükischen Schriftsprache, die manche altertümliche Erscheinungen bewahrt hat, finden sich als Genetivsuffixe *-i* nach *n* und *-in* nach den übrigen Consonanten. Dasselbe ist in der ostmongolischen Umgangssprache (Бобровниковъ, Грамматика монгольско-калмыцкаго языка § 171), wie im burjatischen der Fall, wo der Genetiv bei consonantisch auslautenden Wörtern stets durch *-i* ausgedrückt wird (Castrén, Versuch einer burjätischen Sprachlehre § 35). Der Vokal *-i* herrscht ebenfalls im Dialekt der Khalkha vor (*Vitale* et *de Sercey*, Grammaire et vocabulaire de la langue mongole, dialecte des Khalkhas, Peking 1897. p. 5, 6). Einige Stämme wie die Ataganzen, Sartagulzen gebrauchen *-i* auch statt *-in* Бобровниковъ, l. c. § 172 no.) Die Ursprünglichkeit des Charakters *-i* gegenüber *-u* wird ferner vor allem dadurch bewiesen, dass derselbe noch in den alten Werken der ostmongolischen Litteratur wie im Geserepos und in Inschriften auftritt. Vergl. z. B. Geser 1, 1 *burchan-i* 1, 12 *ene choton-i biden-i khen*, 1, 15 *ene choto biden-i yaghūn-i tostu*, 187, 3 *Geser-i chailju baichu du*. In der mongolischen Inschrift von *Tsaghan Baišin* treffen wir die Genitive *oron-i*, *kümün-i amitan-i*, und sogar *setkil-i*, *tangharik-yi*, *bülük-yi* (Huth, Die Inschriften von Tsaghan Baišin, S. 40), ein deutliches Zeichen, dass in damaliger Zeit der Wandlungsprocess von *-i* zu *-u* in der Schriftsprache noch keineswegs überwunden war. Denn auf diese allein scheint sich dieser Wandel zu erstrecken, der seine Ursache vielleicht in dem Bedürfnis hatte, bei den *-n*-Stämmen den Genetiv von

dem gleichlautenden Accusativ zu differenzieren, was seinerseits dann den analogen Übergang von *-in* zu *-un* zur unmittelbaren Folge hatte. Also *-i* und *-in* werden als die ursprünglichen mongolischen Genetivaffixe zu betrachten sein. Auch diese stehen mit dem Pronomen der dritten Person in lebendigem Zusammenhang.

1. Sie sind verwandt mit den Fürwörtern der dritten Person *inu, anu* der alten Büchersprache, und *ni* der Umgangssprache (Бобровниковъ § 144). Diese Pronomina folgen stets dem Worte, zu welchem sie gehören. Als ständige Verbindung kommt vor: *beye-ni* er selbst (Бобровниковъ p. 82). Aber auch schon in der alten Sprache tritt *ni* oder *i* nach auslautendem *n* als Pronominalsuffix dritter Person auf, das z. B. in der Gesersage oft an Postpositionen und Casuspartikeln sich anschmiegt, wie bereits Schott in seinen Altaischen Studien (Abhandlungen der Berliner Akad. 1869, 272), gezeigt hat. Als Beispiele führt derselbe an: *micha-berni* «ex carne eius», *beye-dü-ni* «in corpore eius», *adūn-du-ni* «in stabulo eius», *beye-yi-ni* «corpus (accus.) eius», *ečige-yin-i* «patris eius». Dieselbe Erscheinung haben neuerdings *Vitale* und *de Sercey* (l. c. p. 19) im Dialekt der Khalkha nachgewiesen. Sie sagen wörtlich: «Es ist zu bemerken, dass für die dritte Person des Fürworts noch eine postpositive Form des persönlichen Pronomens vorhanden ist, die dadurch gebildet wird, dass man den Buchstaben *n'* anfügt, dem eine phuonischer Vokal vorausgeht. Diese Form kann sich niemals auf das Subjekt des Verbums beziehen und allen Casus der Deklination, den Adverbien etc. angefügt werden». Beispiele: *tér huni gérin* «das Haus dieses Mannes», *hani morin* «Pferd des Kaisers», *bi bicigin' uzc baina* «ich lese sein Buch». In den beiden ersten Beispielen liegt also eine doppelte Bezeichnung des Genitivs vor: wörtlich: «dieser Mann-sein Haus-sein», «Kaiser-sein Pferd-sein».*) Die Deklination wird folgendermassen veranschaulicht: gen. *gernin'*, loc. *gertin'*, acc. *gerin'*, instr. *gereren'*, elatio *geressen'*.

2. Im burjatischen treffen wir gleichfalls ein Pronominalaffix für die dritte Person des Singulars und Plurals, nämlich *n'i* oder *n* (Castrén, l. c. 90—93), wobei auch an das Verbalsuffix für die dritte Person *-na, -ne* zu erinnern ist (ib. § 140). In ersterer Hinsicht bietet demnach das burjatische eine genaue Analogie zum tungusischen. Im Hinblick auf diese

*) Vergl. magyarisch: (*az*) *atyának a ház-a* «des Vaters Haus» und Winkler in dieser Zeitschrift I, 3, S. 195.

Erscheinungen wäre vielleicht die Frage aufzuwerfen, ob nicht das bewegliche Nominalaffix *-n* (vergl mong. *nidü* und *nidün* «Auge», *usu* und *usun* «Wasser», *modo* und *modon* «Baum» u. viele andre) von Hause aus auch nichts anderes als ein Possessivaffix der dritten Person gewesen sei, dessen ursprüngliche Bedeutung im Laufe der Zeit in Vergessenheit geriet. Unter dieser Voraussetzung ist es dann sehr leicht erklärlich, warum an die auf *-n* auslautenden Stämme nur *-i* und nicht *-ni* herantritt, oder man kann vielmehr mit ebenso viel Recht sagen, dass in Fällen wie *nidüni*, *usuni* u. s. w. das aus *-n+i* entstandene Affix *-ni* von den Stämmen *nidü-*, *usu-* abzutrennen ist.

3. In den reflexiven Accusativsuffixen des mongolischen *bēn*, *yēn* ist offenbar das pronominale Element *n* enthalten. Wie alle langen Vokale der altaischen Sprachen das Produkt von Contractionen darstellen, so sind demgemäss auch *bēn* und *yēn* als Verschmelzungen aus zwei Silben entstanden zu denken. Und von vornherein liegt doch die Vermutung nahe, dass diese Suffixe aus Accusativsuffix+Pronominalsuffix entstanden sein müssen. In der That ist in *yēn* das Accusativsuffix *yi* und in *bēn* die mit dem mandschu übereinstimmende Accusativpartikel *be* zu erkennen. Vermutlich wird also *yēn* aus *yi+en* und *bēn* aus *be+ en* entstanden sein*), und dieses *en* steht am nächsten dem mongolischen demonstrativen Pronomen *ene*, bei den Khalkha *en*. Und *en* steht zu *in*, resp. *ni* in engster verwandtschaftlicher Beziehung.

Diesen Thatsachen innerhalb der mongolischen Sprache wie den analogen Erscheinungen der tungusischen Gruppe gegenüber kann die Übereinstimmung der Genetivaffixe *-i*, resp. richtiger *-ni* und *-in* mit dem Pronomen *in-u*, *ni* und dem Pronominalaffix *-ni* (*-i*, *-in*, *-en*) nicht als auf einem Zufall beruhend angesehen werden. Besteht aber zwischen beiden Phänomenen ein innerer Zusammenhang, so geht daraus hervor, dass auch die mongolischen Genetivaffixe ursprünglich Pronominalaffixe der dritten Person gewesen sind. Der Dialekt der Kkalkha vollends

---

*) Diese Untersuchung wirft auch ein Licht auf die Entstehung der mongolischen Instrumentalaffixe *bēr*, *yēr*, die gleichfalls von den Accusativaffixen *be*, *yi* + *er* gebildet sein müssen; *ār*, *ēr*, *ōr*, *ör* sind noch jetzt die Instrumentalaffixe der kalmükischen nach consonantischem Auslaut und stellen also jedenfalls die primären Affixe dieses Casus dar. Statt *bēn*, *yēn* setzt Болошиновъ, Русско-монголо-бурятскій переводчикъ, второе изданіе, Пет. 1898, p. XV, *-ān* und *-ēn* an.

zeigt eine auffallende Analogie zu den oben berührten Bildungen des goldischen und jakutischen.

Ob und inwieweit meine Darlegung auch für die türkischen und vielleicht die finno-ugrischen Sprachen zutrifft, muss ich der Untersuchung berufenerer Kenner dieser Gebiete überlassen. Von grosser Wichtigkeit für meine Auffassung scheint mir die von RADLOFF, Die alttürkischen Inschriften der Mongolei, neue Folge, Pet. 1897, S. 61, constatierte Thatsache zu sein, dass das seltene Auftreten der Genitivformen in den Inschriften beweise, dieselben seien seit sehr kurzer Zeit im Gebrauch gewesen. Dass im jakutischen der Genitiv vollkommen fehle, scheine darauf hinzudeuten, dass die Türken, die den Kern des türkischen Elementes im Jakutenvolke bildeten, in Anwendung des Genitivs etwa auf dem Standpunkte der alten Türken standen.

DIE LITERATUR DER MAGYARISCHEN VOLKSMÄRCHEN.

— Von LUDWIG KATONA. —

Vor ungefähr achtzig Jahren, also nur um ein Jahrzehnt später als die berühmte Grimm'sche Sammlung, erschien der erste bescheidene Band ungarischer Volksmärchen,*) vorläufig nur eine in deutscher Sprache einem grösseren Leserkreis vorgeführte Auslese jener umfangreicheren Originalaufzeichnung von 80 Märchen, die Georg v. Gaal grösstentheils nach dem Dictate oder auch den eigenhändigen Abschriften ausgedienter Soldaten angelegt haben soll. Mit vollem Rechte wird gegen diese Mittheilung im III. B. (3. Aufl.) der Grimm'schen Kinder- u. Hausmärchen S. 345 der Tadel erhoben, dass die Darstellung «zu gedehnt sei und manchmal an jene falsche Ironie streife, von der sich moderne Erzähler, wie es scheint, nicht leicht losmachen,» was wohl so zu verstehn sein wird, dass Gaal zumeist in der Musäus'schen gezierten Art erzählt und nur sehr selten den echten Volkston trifft. Dies mag auch darin seinen Grund haben, dass seine Gewährsmänner hie und da nachweislich bereits aus gedruckten Quellen, aus Heften der Pfennig-Literatur schöpften.

---

*) Mährchen (sic) der Magyaren, bearbeitet und herausgegeben von *Georg v. Gaal*. Wien. Wallishausser, 1822. (Mit einem Titelkupfer.) X, 454 S. 8°.

Dass die meisten dieser, im ganzen 17 Märchen ähnlichen deutschen entsprechen, ist bereits bei den Brüdern Grimm a. a. O. gezeigt. Drei von denselben, und zwar das 3., 6. und 8. ist auch in Kletke's «Märchensaal» B. II. S. 31., 26. u. 19. aufgenommen.

Ebenfalls in deutscher Sprache erschienen zuerst die *Magyarischen Sagen und Mährchen* (sic) *von Johann Grafen Mailáth.* Brünn, 1825. Diese erste Auflage enthielt bloss 12, die zweite erweiterte (Stuttgart u. Tübingen, 1837 in 2 Bdn) 24 Stücke. Unter diesen sind die meisten Sagen, theilweise literarischen Quellen entnommen. Auch die in der ersten Aufl. enthaltenen und in der zweiten wiederholten 6 Märchen sind zwar, wie ausdrücklich gesagt wird, «aus dem Munde des Volkes aufgenommen, aber aus mehreren zusammengesetzt; dadurch ist eine Anhäufung des Wunderbaren entstanden, die das Wesen des Märchens zerstört,» wie Grimm a. a. O. S. 393 ganz treffend bemerkt. Verwandtschaft der meisten Mailáth'schen Märchen mit deutschen s. ebendas. Drei derselben, nämlich «Eisen-Laczi» (2. Aufl. II. 185.), «Zauberhelene» (das. S. 23.) und «Pengő» (das. S. 133.) sind auch in Kletke's erwähnter Anthologie II. B. S. 1., 6. u. 12. zu lesen.*)

Der Zeitfolge nach am nächsten stehn diesen Erstlingen der magyarischen Märchenliteratur die ebenfalls dem deutschen Leserkreis vorgeführten *Ungarischen Volksmärchen, von Aloys Mednyánszky* (Pesth, 1828.), deren Verfasser im folgenden Jahre die bekannteren «Erzählungen, Sagen und Legenden aus Ungarns Vorzeit» (ebenfalls in Pesth, bei Hartleben) herausgab. Die meisten dieser Sagen sind auch in des Verf. «Malerische Reise auf dem Waagflusse in Ungarn» (Pesth, Hartleben, 1844.) eingeflochten.

Die erste bedeutendere Mittheilung ungarischer Märchen in magyarischer Sprache, und bereits mit zielbewusster Richtung auf Bewahrung des Volksthümlichen angelegt, ist der im Auftrage der Kisfaludy-Gesellschaft zwischen 1846 u. 1848 herausgegebenen 3-bändigen Sammlung *Népdalok és Mondák* (Volkslieder und Sagen) einverleibt. Der I. Band enthält 3, der II. 12 und der III. 20 Märchen. Diese wurden bald nach dem Erscheinen des Originalwerkes auch in deutscher Übersetzung gedruckt, u. d. T. *Ungarische Sagen und Märchen. Aus der Erdélyischen*

*) Eine ungarische Übers. der Majláth'schen Märchen und Sagen erschien aus der Feder *Franz Kazinczy*'s, herausgeg. von Gabriel Kazinczy in Pest 1864.

Sammlung übers. von Georg Stier. Berlin, F. Dümmler, 1850.*) (Diese Sammlung wird gewöhnlich mit der Sigle *Erdélyi-Stier* angeführt.) Fünf Jahre später gab Erdélyi einen Theil des Nachlasses von Georg Gaal, im Ganzen 20 Märchen heraus, die bald darauf in deutscher Übers., ebenfalls von Georg Stier, erschienen sind und den Titel führen: *Ungarische Volksmärchen. Nach der aus Georg Gaal's Nachlass herausgegebenen Urschrift übers. von G. Stier.* Mit 23 Holzschnitten. Pesth, Heckenast. 1857. (Gewöhnlich u. d. Sigle *Gaal-Stier* angeführt.)

Einen weit grösseren Theil des Gaal'schen Nachlasses gaben dann zwischen 1856 und 1858 *Gabriel Kazinczy* und *Franz Toldy* in der Urschrift heraus. (Pest, G. Emich. B. I. 1856. II. 1857. III. 1858. 2. Wohlfeile Aufl. von B. I. u. III. 1860.) Diese Ausgabe enthält 53 Märchen, von denen das 1. u. 2. des I. Bandes in der obenerwähnten deutschen Auslese vom J. 1822 enthalten ist. Ebenso das 23. St. des II. und das 33., 35., 43., 47. und 53. Märchen des III. Bandes. Das letzterwähnte ist übrigens eine bloss in geringfügigen Einzelnheiten abweichende Wiederholung des 23. Stückes.

Bloss dem Titel nach bekannt ist mir das folgende Werk, in dem laut der Aufschrift auch ungarische Märchen enthalten sein sollen: *Märchen und Sagen. Eine Auswahl des Schönsten aus den Sammlungen von Grimm, Gaál, Mailáth etc. Herausgegeben von H. Apel.* Mit vielen Vignetten. 16°. London 1862.**)

Den bisher angeführten Mittheilungen ungarischer Märchen, die grösstentheils auch dem deutsch Lesenden leicht zugänglich sind, ist das Eine gemeinsam, dass sie den Ansprüchen, die heutzutage an folkloristische Aufzeichnungen gestellt werden, kaum im geringsten Masse gerecht werden. Sie sind demnach zu wissenschaftlichen Zwecken nur mit der grössten Vorsicht zu gebrauchen und müssen, womöglich mit Hilfe besser aufgenommener Varianten der in denselben vertretenen Typen, einer strengen Kontrole unterzogen werden.

---

*) Auch diese Sammlung wird im III. B. der Grimm'schen K. u. Hm. (3. Aufl. S. 393.) erwähnt und einige Märchen derselben werden mit entsprechenden deutschen verglichen. S. dazu meine Ergänzungen in Zschr. f. vgl. Lg. u. Ren.-Lit. Neue Folge I. S. 24.

**) Ein Exemplar dieses, wie es scheint, seltenen Büchleins wurde unlängst vom Budapester Antiquar Ranschburg feilgeboten, ich konnte aber desselben nicht habhaft werden und ersuche hiemit Diejenigen, die es zu Gesichte bekommen, mir darüber gefällige Mittheilung zu machen.

Einen bedeutenden Fortschritt in der Richtung getreuer, den echten Volkston treffender, aber noch immer nicht wissenschaftlich genauer Aufzeichnung bemerken wir in der zunächst folgenden Sammlung *Eredeti Népmesék. Összegyűjtötte Arany László.* (Originelle Volksmärchen. Gesammelt von Ladisl. Arany.) Pest. G. Heckenast, 1862.

Das Büchlein ist der liebste Freund der glücklichen Kinder, die es heute, bei seiner grossen Seltenheit, noch in die Hände bekommen können. Eine neue Auflage wäre auch grossen Kindern, die sich am Quickborn gut und treuherzig erzählter Märchen gerne laben, sehr erwünscht. Im Ganzen nicht mehr als 33 Stücke zählend, enthält dasselbe Proben beinahe aller Abarten des Märchens, die in Ungarn im Schwange sind, und am Schlusse als willkommene Zugabe 54 Räthsel.

Ebenfalls gut, im echten Volkstone erzählt und mit einem leisen Anhauche dialektaler Eigenart der lautlich treuen Wiedergabe sich nähernd, sind die Märchen der folgenden, mehrere Arten der Volkspoesie der Siebenbürger Székler enthaltenden Sammlung: *Vadrózsák. Székely népköltési gyüjtemény. Szerkeszti Kriza János.* I. kötet. Kolozsvártt, 1863. (Heckenröslein. Sammlung der Volkspoesie der Székler. Redigiert von Joh. Kriza. I. Band.*) Klausenburg.)

Die Märchen, zwanzig an der Zahl, sind auf Seite 395—488 des Werkes zu lesen.

Es ist nicht genug zu bedauern, dass die mit den beiden vorerwähnten ungefähr gleichzeitige Märchensammlung von *Ladislaus Merényi*, die in drei auf einander folgenden Jahren (1861—1863), in drei Doppelbändchen erschienen ist, die bereits von Grimm anlässlich der Mailáth'schen Märchen gerügte Art, mehrere Varianten eines und desselben Motivs zusammenzuschweissen, in ausgedehntester Weise in Anwendung bringt. Diesen Hauptfehler der Merényi'schen Darstellung hat am trefflichsten Joh. Arany, der gewiegteste Kenner ungarischen Volksthums, klargelegt und seiner Kritik beherzigenswerte Winke und Lehren über die Art und Weise, wie folkloristische Aufzeichnungen beschaffen sein müssen, beigefügt. (Ges. Werke V. B. 443—467.)

Die Merényi'schen Sammlungen enthalten im Ganzen 64 Märchen und ausserdem der I. Band der ersten Serie, die den Titel *Eredeti Nép-*

*) Ein II. ist nicht erschienen, aber das Materiale dazu ist der unten zu erwähnenden neuen Folge des *Népköl. Gyüjt.* der Kisfaludy-Gesellschaft einverleibt worden.

mesék (Originelle Volksmärchen) führt, 93 Volksräthsel. Die zweite Serie ist *Sajóvölgyi Eredeti Népmesék* (Orig. Volksm. aus dem Sajó-Thale), die dritte *Dunamelléki Eredeti Népmesék* (Orig. Volksm. aus dem Donaugelände) überschrieben, ohne den speziellen Charakter der betreffenden Gegenden zu verrathen. Trotz ihrer grossen Mängel, infolge derer diese Sammlung nur mit sorgfältiger Kritik zu verwerten ist, kann sie doch wegen des reichen und mannigfaltigen Stoffes, der in ihr aufgehäuft vorliegt, nicht gut umgangen werden. (Sie soll in den, auf diese literarische Übersicht folgenden Mittheilungen über die magyarischen Märchentypen unter den Siglen *Me, Ms, Md* berücksichtigt werden.)

Auf ein engeres Gebiet beschränkt und nur sechs Märchen enthaltend, aber wegen der guten Aufzeichnung derselben sehr beachtenswert ist das kleine Heft *Palócz Népköltemények. Összegyüjté és kiadta Pap Gyula.* (Volksdichtungen der Palóczen.*) Gesammelt und herausgegeben von Julius Pap.) Sárospatak, 1865. Fünf der in demselben enthaltenen Märchen sind auch in der unten anzuführenden englischen Anthologie von Kropf u. Jones auch weiteren Kreisen zugänglich gemacht.

Die neue Folge des *Népköltési Gyüjtemény* (Sammlung von Volksdichtungen), die unter der Aegide der Kisfaludy-Gesellschaft von *Ladislaus Arany* und *Paul Gyulai* redigiert in drei Bänden vorliegt, enthält in ihrem I. Bande (Pest 1872, Athenæum) 17 Märchen und eine Anzahl schöner Sagen, besonders Legenden; die II. Serie (Pest 1872, ebendas.), ausschliesslich Stücke aus dem Csongráder Comitate enthaltend, zählt 12 Märchen; während im III. Bande, dem der Nachlass von Joh. Kriza nebst anderen Aufzeichnungen aus dem Gebiete der Székler einverleibt ist, ausser 13 Märchen noch eine kleine Anzahl Legenden bietet.

Die reichhaltigste Ausbeute an allerlei Arten der Volkspoesie, so auch an Märchen liefert seit ihrem, nunmehr dreissigjährigen Bestande die von Gabriel Szarvas gegründete Zeitschrift *Nyelvőr* (Sprachwart), in deren früheren Jahrgängen eine besonders reiche Fülle folkloristischer Beiträge aufgehäuft ist. Aber auch die neueren Bände bringen noch immer beachtenswerte Varianten zu bereits wiederholt aufgezeichneten Typen, und ab und zu auch einiges neue. Die Zahl der in den, seit 1872 bis

*) Im Heveser und Borsoder, zum Theil auch im Neográder und Gömörer Comitate ansässiger magyarischer Stamm, mit eigenthümlicher Aussprache des Ungarischen und auch wegen verschiedener ethnographischer Besonderheiten höchst bemerkenswert.

1900 vorliegenden 29 Bänden enthaltenen Märchen dürfte nahe an 200 reichen. Neben der grossen stofflichen und territorialen Mannigfaltigkeit dieses Märchenschatzes hat derselbe vor den meisten der bisher erwähnten Sammlungen noch den Vorzug, dass die Aufzeichnungen mit wenigen Ausnahmen auch den strengsten wissenschaftlichen Anforderungen entsprechen und grösstentheils nicht nur wort-, sondern auch lautgetreu dem Volksmunde abgelauscht sind. Eben darum ist zu wissenschaftlichen Zwecken in erster Reihe dieser an und für sich imposante Stock magyarischer Volksmärchen in Betracht zu ziehn. Freilich sind die meisten Stücke desselben weit davon entfernt, so zierlich abgerundete und ebenmässige Kunststücke, wie z. B. die Grimm'schen und die in ihren Fusstapfen wandelnden magyarischen Märchen zu bieten. Umso wertvoller sind sie aber in ihrer ursprünglichen, oft fragmentarischen Art für den Forscher der Volksseele und den Sucher volksthümlicher Varianten, die auch bei den begabtesten Erzählern durch häufige Wiederholungen und Lücken, Risse und Sprünge, mit einem Wort durch den Mangel jener Gefeiltheit und jenes kunstvollen Ebenmasses charakterisiert sind, welche nur der absichtsvoll und stilgerecht nachahmenden Darstellung eignen.

Nahe an die auch phonetisch getreue Wiedergabe des ursprünglichen Märchenwortes heranreichend ist *Ludwig Kálmány*'s Darstellungsweise in seinen beiden Sammlungen, deren erste den Titel *Koszorúk az Alföld vad virágaiból* (Kränze aus den Feldblumen des ungarischen Tieflandes) Arad, 1877—8, 2 Bände, — die zweite aber die, ihre Provenienz näher bezeichnende Aufschrift *Szeged népe* (Das Volk von Szeged) führt. Die erste Sammlung enthält 14 Märchen, 2 Legenden und 10 Foppmärchen, d. h. nur Märcheneingänge zum Foppen märchensüchtiger naiver Zuhörer, wie sie bei den meisten Völkern, so auch bei den Magyaren im Gefolge des ernsten Märchenerzählens als erheiternde Beigabe üblich sind. Viel reichhaltiger ist die zweite Sammlung (I. u. II. Arad 1881—2, III. Szeged 1891), in deren I. Bande 35 Märchen und 12 Foppmärchen, im II. ebenfalls 35 Märchen und 10 Foppmärchen, im III. neben 4 eigentlichen Märchen eine Anzahl ætiologischer Sagen und Legenden und am Schlusse noch 10 Foppmärchen enthalten sind.

(Fortsetzung folgt.)

EIN TÜRKISCHES MÄRCHEN AUS NORDSYRIEN.

von ENNO LITTMANN.

Während unserer, von den Herren HYDE, MACY und STOKES in New-York ausgerüsteten Expedition nach Syrien mussten meine Gefährten und ich am 5. Dezember 1899 in dem Flecken (Karawanenstation) Zambûr, zwischen Bireğîk und Aleppo, wegen sehr heftigen Unwetters einen Tag Halt machen. Ich benutzte die Gelegenheit, um nach einem Erzähler zu forschen, der mir Stücke in dem Dialekte dieser Gegend diktieren könnte. Es wurde ein solcher, der einzige, der in dem ganzen Orte dazu fähig sei, ausfindig gemacht, doch konnte er erst am Abend zu mir kommen. Das Aufzeichnen nach seinem Diktate war ziemlich schwierig, da er durch Wiederholungen derselben Worte und durch Zwischenfragen leicht verwirrt wurde; dazu kam, dass er, ein Kaufmann, der eine Schule (wahrscheinlich in Bireğîk) besucht hatte, in seiner Erzählung vom Schrifttürkischen beeinflusst war, trotzdem er sie nicht literarisch überkommen, sondern von seinem Vater nebst vielen anderen Märchen gelernt hatte. Obwohl diese beiden Erfahrungen vielfach gemacht werden, glaube ich sie hier besonders hervorheben zu müssen, da es mir nicht mehr möglich war, die nicht ausgebliebenen Inconsequenzen und vielleicht auch einzelne Versehen durch nochmalige Controlle zu beseitigen. Daher kann ich Formen, wie *babalar* (für *babalarî*?), *coğuklarî* (für *coğuklar*), *paraja* (für *parajî*) S. 49, Z. 9, 13, 14 u. ä. jetzt nicht mehr erklären. Deswegen habe ich aber auch den Text in seiner ursprünglichen Form wahren zu sollen geglaubt, abgesehen von einigen Zeichen, in denen ich mich an KÚNOS angeschlossen habe. Da uns über die nordsyrischen türkischen Dialekte sehr wenig bekannt ist, halte ich die Veröffentlichung des Textes trotz seiner Mängel für berechtigt. Zambûr liegt nur wenige Stunden nördlich von der Sprachgrenze (auf unserem Marsche nach Aleppo am 6. December passierten wir sie um Mittag bei dem Dorfe Böjük Zilif); gegenseitige Beeinflussungen zwischen Türkisch und Arabisch kommen sicher vielfach vor. Daher hörte ich im Munde von Türken deutlich ق (ḳ) und ع (ʿ), so auch bei meinem Erzähler, der allerdings nicht arabisch verstand. In Ğerabîs (Ğeralbûs, Ğerablûs) am Euphrat sprechen z. B. auch die zehn türkischen Familien, die mit fünfzig arabischen die Einwohnerschaft ausmachen, sämmtlich arabisch.

Zu grösstem Danke bin ich den Herren Prof. FOY und Prof. JACOB

verpflichtet, die mir freundlichst eine Reihe sehr wertvoller Bemerkungen zu Text und Übersetzung zur Verfügung stellten. Mit Ausnahme weniger geringerer Änderungen im Ausdrucke der Übersetzung, wo ich mich stillschweigend nach Prof. Jacob's Vorschlage gerichtet habe, ist überall in den Anmerkungen durch F. und J. auf ihre Autorschaft hingewiesen. Hier sei noch bemerkt, dass Prof. Jacob die häufigere Voranstellung des Verbums als Arabismus erklärt, womit Prof. Foy nicht ganz einverstanden ist.

vaχti zamanı̊nda bir padišahı̊n üč oγlu vardı̊. χoǧaja bunları̊ verdi, oχudular. tam oldu, babalar čaγı̊rdı̊ dedi: oγlum, ben öileǧegim,[1]) *ište siz üč tane, üč χazna var, her birisi birinizin. bafât etti. bu ušaχlar χaznajı̊ alaǧaklar. böjük oγlan χaznayı̊ aštı̊,*[2]) *χaznajı̊n ičinde*[3]) *para cı̊kmadı̊. ortanǧi oγlan aštı̊*[2]) *χaznajı̊, cı̊ktı̊ torpak.*[4]) *küčük oγlan aštı̊ χaznajı̊n aγzı̊nı̊, ondan cı̊ktı̊ para. bu čoǧukları̊ küčük kardašları̊nı̊ döidiler paraja aldı̊lar elinden, govdular, getti.*

Zu einer Zeit hatte einmal ein Padiša drei Söhne. Er gab sie zum Lehrer, sie lernten lesen. Als es zu Ende ging, rief [sie] ihr Vater und sagte: Mein[e] Kind[er], ich werde sterben; siehe, ihr seid [eurer] drei, es sind drei Schätze vorhanden, ein jeder für einen jeden von euch. Er starb. Jene Jünglinge empfingen den Schatz. Der älteste Sohn öffnete den Schatz, aus dem Schatze kam kein Geld heraus. Der mittlere Sohn öffnete den Schatz, Erde kam [daraus] hervor. Der jüngste Sohn öffnete den Deckel des Schatzes, daraus kam Geld hervor. Diese Knaben schlugen ihren jüngsten Bruder, nahmen das Geld aus seiner Hand, jagten ihn fort; er ging. Diese beiden Brüder sassen in seines Vaters Schloss, sie zehrten

---

[1]) Vgl. *gideǧegim*, Kúnos, Három Karagöz-játék, Budapest 1886 .S. 28, Z. 5. im Munde des Arabers (*J.*). — Der Araber wird dort so dargestellt, dass er den Dialekt der ihn umgebenden türkischen Landbevölkerung spricht.

[2]) Vgl. ZDMG. 52. Band S. 713. (*J.*) — Ich kenne aus dem Arabischen Ähnliches; z. B. sagt man in Südpalästina *maštûb* (aus *mačtûb* = مكتوب).

[3]) Zu lesen *ičinden.* (*F.*) Dadurch ist erst die Übersetzung klar geworden.

[4]) Zu dieser Umstellung (namentlich bei *r*) vgl. unten *irelde* für *ileride* und *mahraba* für *marhaba*. *J.* verweist ferner auf *sorna* für *soñra* im Kastamunischen *Thury* (s. ZDMG. 52. Band S. 699.) S. 16. Auch *F.* hat es wiederholt beobachtet.

bu iki kardašlar babasî kösgünde oturdular, bunlar parajî jediler tukattiler. ahlî geldiler, ušaklarî govdular. bu küčük oγlan odun topladî, sattî, para kazandî; bu iki kardašlarî čaršîda dilenniler bu küčük kardaslarî čaršîda buldular, eve getirdi ta'am ettiler. bunlar dediler: bizden küčük olur para kazanîr; gel, biz bunu öldürelim, gel, ava gidelim jarîn sabaḥda. pek eji, dediler. sabaḥ oldu, ava gettiler, daγda gezdiler, daγda bir ḳuju buldular, üzerni örttüler. küčük kardašlarî geldi, oraja oturdular. küčük oγlan getti, gendiler[1]) *eve döndüler. bu oγlan ḳujunun ičinde ḳîrḳ gün ḳaldî, oγlan dedi: ḳujunun ičinde ne jatîrîm ja rap! o zaman bir iχtijar dedi: ver elin. cîχtî ḳujûn aγzîna, jönünü bir üze čevirdi, getti, bir jere geldi, baχtî üč jol. bir jola giden gelir, bir jola giden ja gelir ja gelmez, bir jola giden hič gelmez. dedi oγlan: ben bu jola giderim; bašîma ne gelirse görürüm. baχtî bir iχtijar ras*[2]) *geldi,*

---

das Geld auf [und] verbrauchten es völlig. Ihre Verwandten kamen und verjagten die Jünglinge. Dieser jüngste Sohn sammelte Holz, verkaufte [es und] verdiente Geld; diese seine beiden Brüder bettelten auf dem Markte. Sie fanden diesen ihren jüngsten Bruder auf dem Markte, er brachte [sie] nach Hause, sie speisten. Sie sagten [nun]: Er, der jünger ist als wir, verdient Geld; wohlan wir wollen ihn töten, wohlan, wir wollen auf die Jagd gehen morgen früh. Sehr gut, sagten sie. Es wurde Morgen, sie gingen auf die Jagd, gingen im Gebirge spazieren [und] fanden dort einen Brunnen, den bedeckten sie. Ihr jüngster Bruder kam, sie setzten sich dorthin. Der jüngste Bruder ging [fiel in den Brunnen hinein], sie selbst kehrten nach Hause zurück. Dieser Jüngling blieb in dem Brunnen vierzig Tage, da sagte der Jüngling: Was liege ich in dem Brunnen, o Gott! Da sagte ein alter Mann: Gieb deine Hand her. Er kam zur Brunnenöffnung heraus, ging einer Spur nach[3]), ging [weiter], kam an einen Ort [und] sah drei Wege. Wenn er auf den einen Weg geht, kommt er [wieder], wenn er auf den andern Weg geht, kommt er oder kommt er nicht wieder, wenn er auf den dritten Weg geht, kommt

---

[1]) Zu *gendi* vgl. Foy in *Keleti Szemle* 1900, S. 297.

[2]) Vgl. راسكلوب Lh (s. Jacob, Karagöz-Komödien, 1. Heft, S. V.) S. 21, Z. 1. (*J.*) — Über den Auslaut s. Foy, *Der Purismus bei den Osmanen* (Mitteil. des Orient. Semin. 1898. Westasiat. Studien). S. 41.

[3]) *F.* hält die Stelle für verderbt, meine Übersetzung (eigentlich «wandte sich einer Spur zu») scheint ihm sehr bedenklich.

dedi: čoǧuk, ne jere gidersin? dedi: ne japîm baba? dedi iχtijar: oγlum, bu jolda her bir išler var. dedi čoǧuk: ne išler var, baña nakl-it. dedi: oγlum, irelde bir daγ var, ki iki parča arasîndan savušaǧaksîn. daγ der-ki: dut, bunu sen nasl savušaǧaksîn? čoǧuk derki: savušîrîm, aha[1] *daγî savuštîm. daγdan ütede bir aslan var; seni jer, inšalla jemez. bu oγlan goǧadan savuštî; goǧa dedi: gel, oγlum saña bir teberik verîm. oγlan geri döndü: getir baba, dedi. iχtijar čîχardî saχalîndan bir tel verdi. oγlan dedi: du'aler seni,*[2] *baba. iχtijar dedi-ki: oγlum, eger dara düšürsen, bu tēlē*[3] *jaχ! pek eji, dedi oγlan. getti, daγa vardî, baχtî daγ iki parča daγîn arasîndan, oγlan gečeǧek daγ čaγîrdî bir birine dedi: dut. geldi čoǧuk*

---

er überhaupt nicht wieder. Der Jüngling sprach: Ich will auf diesen Weg gehen; ich will sehen, was mir passiert. Er sah, wie ihm ein alter Mann entgegenkam, der sagte: Kind, an was für einen Ort gehst du? Er antwortete: Was soll ich thun, Vater? Der Alte sagte: Mein Sohn, auf diesem Wege giebt es alle möglichen Sachen. Der Junge sagte: Was für Sachen giebt es? Erkläre [sie] mir! Er sagte: Mein Sohn, da vorn befindet sich ein Berg, durch dessen zwei Teile du mitten hindurchgehen wirst. Halt! sagt der Berg, wie willst du ihn durchqueren? Ich durchquere ihn, sagt der Junge, ich habe schon andere Gebirge durchquert. Jenseits des Berges ist ein Löwe; der frisst dich, so Gott will, frisst er dich nicht. Der Junge trennte sich vom Alten. Der Alte sagte: Komm, mein Sohn, ich will dir ein Andenken geben. Der Jüngling kehrte um: Gieb her, Väterchen! sagte er.

Der Alte zog ein Haar aus seinem Barte [und] gab es ihm. Der Jüngling sagte: Segen über dich, Väterchen. Der Alte sagte: Mein Sohn, wenn du in Not gerätst, verbrenne das Haar![4] Sehr gut, sagte der

---

[1]) Nach *J.* für اخر wie *bi* für *bir*. Herr *Hassan Ǧelal ed-din* denkt an *arka*.

[2]) *F.* möchte hier lieber *sene* (Nebenform für *saña*) lesen; das wird richtig sein, da diese Phrase gewöhnlich den Dativ hat. Ich hatte zuerst ergänzt «[mögen] dich [behüten]».

[3]) Nach *F.* l. *-i* im Auslaute; mein MS. hat beide *i* des zuerst geschriebenen *tili* dann in das lautlich nahe verwandte kurze geschlossene *e* verbessert.

[4]) Dieser öfter wiederkehrende Zug z. B. auch in der Erzählung «Prinz Ali» bei Stumme, *Tunis. Märchen*, p. 41 Z. 29. (Übersetzung p. 63 ff.).

sičradi, yalla daγi gešdi. daγ bir birine χapandi, oγlan ondan χurtuldu, geldi aslana. aslan ordan gümledi; etti čoǧuknan[1]) *mahraba. oγlan dedi: hai melʿun, ne istersin benden? aslan diñnemedi. oγlan bu aslana bir χilič vurdu, aslani iki böldü. oγlan getti, aslandan χurtuldu. geldi bir at; at dedi: ja padiša oγlu, sen nīčün jajan gezersin? gel, üzerme bin. dedi at: ja padiša oγlu, bir sui*[2]) *var; suja varinčaz ḳum var, eger beni sürersen, ḳuma batarim, ya valla o ḳumdan beni hatlat*[3]) *sujun üzerne düšür. eger düšürémezsen halak olursun. oγlan ati hatlatti, sujun üzerne düšürémedi. ḳuma düšdü; at gömüldü ḳuma, at ḳumdan silkindi, oγlan (üzerinden düšdü*

Jüngling. Er ging, kam zum Berge [und] sah, dass der Berg in zwei Stücke von der Mitte aus [sich spaltete]. Der Jüngling will vorbeigehen, der Berg schrie, einer sagte zum andern: Halt. Der Junge kam, sprang, rasch war er beim Berge vorbei. Der Berg schloss sich wieder zusammen, der Jüngling entkam von dort [und] gelangte zum Löwen. Der Löwe brüllte [ihn] von dort [an][4]) und bot dem Jungen Willkommen. Der Jüngling sprach: Ha, Verfluchter, was willst du von mir? Der Löwe hörte nicht. Da schlug der Jüngling den Löwen mit dem Schwerte [und] zerteilte ihn in zwei Teile. Der Jüngling ging fort, [so] entkam er dem Löwen. Da kam ein Pferd; das Pferd sprach: Königssohn, warum gehst du zu Fuss? Komm, besteige mich. Das Pferd fuhr fort: Sohn des Padiša, es giebt ein Wasser; ehe (bis) wir an das Wasser kommen, giebt es einen Sand, wenn du mich antreibst, versinke ich im Sande, bei Gott, lass mich über jenen Sand springen, [und] stürze mich in das Wasser. Wenn du [mich] nicht ins Wasser zu stürzen vermagst, kommst du um.

---

[1]) *-nan, -inan* = «mit». Dazu vgl. *kizinan* «mit dem Mädchen» unten S. 54. Z. 5. und *vurmajinan* «mit dem (durch das) Töten», meine Volkslieder VII, 2. Z. 3. (ZDMG. 53. Band, S. 360.). Es ist aus *-lan, -ilan* entstanden, letzteres ist eine Nebenform von *ile, ila*, wie *J.* durch folgende Stellen belegt: Kúnos, Märchen I, S. 144, Z. 8. v. u., S. 145. Mitte *(usullan)*, in den Brussa-Ajdin Liedern 2, 1: NK. 22. S. 122. *(topuz ilan)* K. 108. Z. 18 *(hokkajlan)*.

[2]) *J.: sub* > *suv* > *sui* (vgl. Vámbéry, Etymol. Wörterb. S. 154.)

[3]) Dies Verbum wurde mir als «springen lassen» erklärt. *F.* hat ekrannt, dass es zu *atlamak* gehört.

[4]) كوملەمك Redhouse [3] «to emit a hollow, booming, roaring sound» *(J.)*; ich hatte an *gömle* etwa «Wildlager» gedacht.

ḳuma) ḳumun ičinde ḳaldı. oγlan jattı, at-ta orda bekledi jedi gün jedi geǧe. sekizinǧi gün oγlanın χatırına o tēl düšdü, o tēlē jaχtı o goǧa ras geldi, yendini ḳumdan čıχardı, atına bindirdi. jum gözüñü, dedi; ač gözüñü. suju gešdi. geldi bir šehera[1]*). baχtı-ki šehera*[2]*) tamaman durui. atı bayladı bir odaja; gendi čaršıja getti, gezdi čaršıda, šenik*[3]*) joχ. oγlan dedi: ne aǧap, düvenner ačık, šenik joχ! ben šu maldan alım, egerse sa'abısi*[4]*) varsa, baña darılır. oγlan düvenden mal aldı, kimse görmedi. oγlan dedi: ben hala gezim. oγlan gezdi, bir šē bulámadı, baχtı-ki bir jerde ıšuḳ janar. oγlan bu ıšuγa getti, baχtı bir kapu, kapuju aštı, ičeri girdi, baχtı bir ḳız. ḳız dedi:*

Der Jüngling liess das Pferd springen, in das Wasser vermochte er es nicht zu stürzen.[5]) Er fiel in den Sand; das Pferd versank im Sande, das Pferd schüttelte den Sand ab, der Jüngling (fiel von ihm in den Sand) blieb im Sande drinnen. Der Jüngling legte sich nieder, das Pferd aber wartete dort sieben Tage [und] sieben Nächte. Am achten Tage kam dem Jünglinge jenes Haar in den Sinn, er verbrannte jenes Haar. Jener Alte kam ihm entgegen, zog ihn aus dem Sande heraus, [und] liess ihn das Pferd besteigen. Schliess dein Auge, sagte er, öffne dein Auge. Er kam über das Wasser hinüber. [Dann] kam er zu einer Stadt. Er sah, dass die Stadt ganz unversehrt[6]) war. Er band das Pferd in einem Raume an; er selbst ging zum Markte, er ging auf dem Markte spazieren, da waren keine Leute. Der Jüngling sprach: Wunderbar, die Läden sind offen, Leute sind nicht da. Ich will etwas von den Waren nehmen. Wenn [aber] ihr Besitzer kommt, wird er mir zürnen. Der Jüngling nahm Waren aus dem Laden, niemand sah es. Der Jüngling sprach: Ich will gleich umhergehen. Der Jüngling ging umher, konnte aber nichts finden, er sah, dass an einem Orte ein Licht brannte. Der Jüngling ging

---

[1]) Über das *e* in der Mitte hat Foy *Keleti Szemle* 1900, 307 gehandelt.

[2]) Wahrscheinlich für *šeher* verhört oder verschrieben.

[3]) *Šenik* wurde mir vom Erzähler als «*insan*» erklärt. Dazu schreibt *J.*: Es ist doch wohl das in Stambul sehr gebräuchliche *sinek jok* «Kein Mensch ist da (eig. keine Fliege)».

[4]) Aus *saḥab*; darüber s. Foy *Kel. Szemle* 1900, S. 188.

[5]) Das Verständnis der ganzen Stelle (durch die richtige Erklärung von *düšürmek*) verdanke ich *J.*

[6]) Im Gegensatze zu «aber ohne Einwohner» *(J.)*

sen, ne gezer baña adam? oγlan dedi-ki: nasîb gezerim. ḳîz dedi-ki: ḳîrḳ tane dev var; seni jer. oγlan dedi: ben onlarî öldürüm. eger sen onlarî oldürürsen, ben saña varrum.[1] *oγlan ašaγî indi, χîlîčî čekti, devleri vurdu. ḳîrḳ χînîda*[2] *öldürdü, joχarî čîktî, ḳîzî aldî, ḳîzînan jattî, avrat etti, jedi išti, murazîna*[3] *jetti, hem ḳalmadî.*

---

dem Lichtscheine nach, sah eine Thür, öffnete die Thür, ging hinein, sah ein Mädchen. Das Mädchen sagte: Du, wozu kommt zu mir ein Menschenkind? Der Jüngling sprach: Nach [meiner] Bestimmung komme ich. Das Mädchen sprach: [Hier] sind vierzig Geister; die fressen dich. Der Jüngling sprach: Ich will sie töten. Das Mädchen sagte: Wenn du sie tötest, nehme ich dich zum Manne. Der Jüngling stieg nach unten, zog das Schwert heraus, erschlug die Geister. Vierzig tötete er auf einmal, er stieg nach oben, nahm das Mädchen, schlief mit dem Mädchen, machte sie zu [seiner] Frau, ass [und] trank und kam an das Ziel seiner Wünsche; keinerlei Sorge blieb.

IRODALOM. — LITTERATURE.

Извѣстія Общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи при имп. Казанскомъ Университетѣ. (Mittheilungen der archæologischen, historischen und ethnographischen Gesellschaft der kais. Universität zu Kasan). XVI. Band, 2—4. Heft.

II.

Aus dem Inhalte der neueren Hefte ragt vermöge ihrer uns interessirenden ethnographischen Belehrungen besonders die Mittheilung K. Rjabinski's hervor, welche *das Volk der Tscheremissen im Ardaer Bezirke des Kosmodemjansker Kreises* behandelt. Das mit einer Kirche versehene Dorf Arda liegt links von der Wolga (an der sogenannten «Waldseite»), 12 Werst von der Stadt Kosmodemjansk, an dem im Frühjahre schiffbaren Ardaflusse. Schon eine aus dem Jahre 1389 stammende Karte verzeichnet dieses Dorf, dessen kerntscheremissische Bevölkerung vom rechten Ufer der Wolga herüberkam und den Dialekt der Gebirgs-

---

[1]) Vgl. *koǰaja varmak* «einen zum Manne nehmen». (*J.*)

[2]) Mir erklärt als «auf einmal». *F.* stellt es zu *anide.*

[3]) Dass *z* kann ich mir nicht erklären, scheint aber sicher zu sein.

tscheremissen spricht. Die Tscheremissen dieser Gegend traten erst gegen Mitte des XVIII. Jahrhunderts in grösserer Menge zum Christenthume über, aber es gab auch noch zu Anfang des XIX. Jahrhunderts ungetaufte Familien unter ihnen. In Urkunden haben sich folgende heidnische Namen erhalten: *Papaj, Piteż, Torun, Siduk, Karman, Timoš* u. s. w. Die Traditionen ihres Urglaubens leben noch heute lebendig unter ihnen, gleichwie andere alte Volksgebräuche. Der Volksglaube kennt 24 Götter, darunter 12 Männer, 12 Frauen. Schöpfer der Welt ist: *Puŕrša-juma;* untergeordnete Gottheiten sind: die Götter der Sonne, des Mondes, des Donners, des Windes und des Regens, ferner *Alak-juma*, der Schutzgeist des Menschen und *Volek-juma*, der Schutzgeist des Viehes. Zum Geist der Seen *Jar-Vadaž*, welcher in Igel- und Schlangengestalt erscheint, beten sie vor Beginn des Fischfanges; sie zünden am Ufer des Sees Feuer an, werfen Brod hinein und giessen Branntwein darauf, ausserdem lassen sie für den Geist noch an einem bestimmten Platze Branntwein in einer Flasche stehen. Der Name des Hausgeistes ist: *Port-ort.* Zieht der Tscheremisse aus seiner Winterwohnung in die Sommerwohnung, so lockt er mit Speiseopfern und Gebeten den Schutzgeist des Hauses nach sich. Der Geist der Scheunen, *An-kugiž*, zeigt sich zuweilen in Gestalt einer alten Frau. Der Waldgeist *tul* umkreist die Menschen in Hunde-, Vogel- und Schlangengestalt, indem er sie zum Narren hält, oder sie besonders in der Nacht irreführt. Zum Schutze gegen solche Versuchung bekreuzigen sie sich, wenn sie in den Wald gehen und stecken ein aus Vogelbeerbaum-Hölzchen zusammengestelltes Kreuz in die Erde.

Eine bedeutungsvolle Rolle hat im Volksglauben der unreine Geist *Keltemäš*, der den Menschen vielerlei Leid zufügt. Dieser wird einmal im Jahre, im Frühjahre am Lasarus-Samstage (vor Palmsonntag) unter eigenthümlichen Zeremonien *aus dem Dorfe ausgetrieben.* Schon Freitag werden die Vogelbeerbaum-Ruthen vorbereitet, in jedem Hause wird ein Eierkuchen gebacken. Diesen gibt jedes Haus unter Hinzufügung von je 5 Eiern den Geisteraustreibern. Samstag versammelt sich fast das ganze Dorf und mit einer aus 3—5 Gerten zusammengebundenen Ruthe schlägt man das ganze Dorf entlang auf die Thorpfosten eines eden Hauses, indem man dabei fortwährend schreit, damit sich der unreine Geist entferne.*) Auf Wunsch des Hauseigenthümers kehren die Exorcisten eventuell auch in das Haus ein und schlagen hier auf die Thüre, das Bett und andere Einrichtungsgegenstände, in denen sie den Aufenthaltsort des Geistes vermuthen. Der böse Geist wird oft auch *in den Frauen* vermuthet, darum schlägt man auf sie, wo man sie eben erwischt, schonungslos mit den Vogelbeerbaum-Ruthen ein, weshalb diese schon früher 2—3 Kaftan's anziehen und sich verstecken (gewöhnlich ohne Erfolg, weil sie aufgestöbert werden). Ausser der Ruthe gebraucht man auch noch andere abschreckende Mittel, besonders Ratschen, womit man die Pferde auf den Wiesen zusammentreibt. Der böse Geist erschrickt durch ihren Lärm und läuft davon. Nach diesen Operationen essen die Exorcisten hinter dem Dorfe die tags vorher eingesammelten

*) Siehe die wotjakische Variation desselben Gebrauches in meinem Werke: «Votják Népköltészeti Hagyományok» (S. 173) und mein Wotjakisches Wörterbuch unter dem Worte: *Sajtan.*

Speisen auf, zerbrechen dann die Ruthen und treiben dann den Geist unter grossem Geheul und Schlägen in den See aus, indem sie ihm die Ruthen mit folgenden Worten nachwerfen: «Pack dich, weit fort von hier, dort auf jenen schlechten Platz!» Am andern Tage, am Palmsonntag ist die Zeremonie *der Austreibung der Wölfe*, welche die Schafe verheeren. Die Bevölkerung einiger Ortschaften geht, nach vorher geschehener Eintheilung, mit Vogelbeerbaum-Ruthen auf die Wege hinaus und haut alles, was ihr in die Hand kommt, unter folgenden Worten: «Marsch fort, Wolf, marsch fort!» So treiben sie den vermeintlichen Wolf in den Wald.

In alten Zeiten herrschte auch die Sitte der Gemeinde- und Privatopfer. Die ersteren wurden jährlich dreimal, und zwar immer an einem Freitag dargebracht. Die meiste Feierlichkeit entfalteten sie anlässlich des nach der Aussaat dargebrachten Opfers, wobei das versammelte Dorf zu Ehren aller 24 Gottheiten je einen Eimer Bier und einen Kessel Brei auf dem neben dem Dorfe sich befindenden Opferplatze niederstellte. Den Brei kochten sie aus Weizengraupen und Kornmehl, wozu sie noch, wenn sie ihn auf den Teller gaben, ausgeschmolzene Butter nahmen. Die Zeremonie leiteten drei Personen, zwei Männer und eine Frau. Man zündete Feuer an, stellte die Biereimer und Kessel in einer Reihe auf, sagte dann das für jede Gottheit entsprechende Gebet her, warf von den ihr dargebrachten Speisen ein Stückchen ins Feuer, schliesslich machten sich die Opferpriester an die Verzehrung der Speisen und nach ihnen das ganze Volk neben langen Tischen auf Bänken sitzend. Manchmal pflegte man bei solcher Feierlichkeit auch Hausthiere zu opfern, wobei man einen Theil des Fleisches und die Thierhaut zu Ehren der Götter verbrannte, das übrige Fleisch aber verzehrte. Die zweite Opfergelegenheit war nach Pfingsten, die dritte im Herbste nach Beendigung der Feldarbeiten. Ihre Ceremonien waren derart, wie bei der ersten, blos mit dem Unterschiede, dass sie nur an 12 Götter gerichtet waren. Besondere Opfer brachten sie zu Ehren des wunderthätigen *heiligen Nikolaus* und des Propheten *Elias* dar, wobei sie die Bilder der Heiligen auf den Opferplatz hinaustrugen. Ausserdem waren solche Hausopfer auch noch anlässlich der wichtigeren Feldarbeiten in Gebrauch, so vor und nach dem Ackern, der Aussaat, der Heuernte, der Fruchternte, dem Einführen und der Dresche. Bei dieser Gelegenheit kochte man Graupenbrei, buck Kuchen, stellte die Speisen auf den Tisch und goss Butter in die Vertiefung der Kuchen. Hierauf scharrte das älteste Familienmitglied glühende Kohlen aus der Feuerstelle, sagte die Namen der 12 Gottheiten her und warf zu Ehren einer jeden einzelnen ein Stückchen Brei und Kuchen in die Kohlen. Dann beteten alle insgesammt und setzten sich zu Tische, um die Speisen zu verzehren. Nach dem Essen brachte man dem Geist der Scheunen ein separates Opfer in Form von vier halbausgedroschenen Garben dar, die in den vier Ecken der Scheunen aufgestellt wurden. Solche Garben kann man noch heutzutage in den Scheunen einzelner Leute sehen. In Krankheitsfällen opferte man *sieben Hechte*, die man auf einmal und zusammen kaufen musste. Diese Fische wurden in Begleitung entsprechender Beschwörungsformeln verbrannt. Zur Versöhnung der Götter pflegte man ihnen auch verschiedene Gegenstände (hauptsächlich

Geldstücke, Sensen, Sicheln, Waffen und Riemenschuhe), darzubringen (*šüki*), welche fortan Eigenthum der Gottheit bildeten und die anzurühren nicht mehr erlaubt war. Zur besseren Aufbewahrung solcher Gelübdegegenstände legten manche gelegentlich des Hausbaues gleich besondere Kämmerchen an, und bewahrten darin die Gegenstände ihres Gelübdes auf. Die eifrige kirchliche Behörde verbrannte im Jahre 1871 den Inhalt mehrerer solcher Kämmerchen und segnete das betreffende Haus ein.

Auch nach dem tscheremissischen Volksglauben gibt es ein *jenseitiges Leben*. Der Körper wird wohl zu Staub und hat nie wieder eine Auferstehung; allein die Seele lebt dort um ihn herum und beschäftigt sich mit all dem, womit der Todte sich in seinem irdischen Leben beschäftigte. Damit die freie Seele mit ihrer Staubhülle von Zeit zu Zeit in Berührung treten könne, *wird das hölzerne Kreuz mit dem Sarge durch einen Faden verbunden* und die Seele kann daran bequem auf- und niedersteigen. Damit die Seele an Speisen keinen Mangel leide, *legte man in früheren Zeiten mit dem Todten allerlei Esswaaren in den Sarg*, unter seinen Kopf wurde z. B. ein Kuchen gelegt; neben ihn legte man noch einen Löffel, Geld, eine Pfeife, Tabak, Geräthschaften, besonders Waffen für die Männer, Zwirn und Nadel für die Frauen. Lässt der Tscheremisse während des Essens einen Bissen zu Boden fallen, so hebt er ihn nicht mehr auf, weil die Seele des Todten darnach Verlangen trug. Jeder isst mit seinem eigenen Löffel, denn wenn mehrere mit einem und demselben Löffel essen, so kann daraus im Jenseits zwischen den verschiedenen Besitzern des Löffels Zwist, ja sogar Schlägerei entstehen. Leichenschmaus wird zweimal abgehalten: am siebenten Tage nach dem Tode und am Freitag vor dem vierzigsten Tage. Bei dieser Gelegenheit werden in der Vorderecke des Hauses eine Wachskerze, an der Wand neben der Schwelle aber 2—3 Lichter aus Kienholzspänen angezündet, auf den Tisch Bier (oder Branntwein), ferner mit Weizengraupen gefüllte runde Kuchen gestellt. Die Theilnehmer beten zuerst bei der Vorderecke, später bei der Schwelle, indem sie dem Verstorbenen alles Gute wünschen. Nach dem Beten setzen sie sich zu Tische und jeder legt ein wenig von jeder Speise und jedem Tranke in die neben die Schwelle gestellte Schale des Verstorbenen hinein. Wird inzwischen auch ein anderer Todter erwähnt, so gebühren diesem separate Speisen. Beim zweiten Leichenschmaus trägt man nach diesen Ceremonien die Schale des Todten auf die Gasse hinaus und stellt sie auf irgend eine Säule oder auf den Weg nieder. Nach dem Volksglauben erscheint dann die Seele des Todten nicht mehr im Hause.

Im weiteren Verlaufe der Mittheilung von Rjabinski ist vom *Hausbau, von der Kleidung*, der Beschäftigung und besonders ausführlich *von den Hochzeitsgebräuchen der Ardaer Tscheremissen* die Rede. Daran reihen sich einige *Proben von Volksdichtungen* in russischer Übersetzung.

In den Bereich türkischer Volksdichtungen gehören zwei andere werthvolle Mittheilungen im vorigen Jahrgange der Zeitschrift der Kasaner gelehrten Gesellschaft, vorzüglich die *tschuwaschische Volkslieder-Sammlung N. J. Ašmarin's* und die methodisch behandelten *Wolgatatarischen Märchen*. Die erstere enthält 200 längere und kürzere (zu-

meist vierzeilige) Gesänge mit russischer Übersetzung und führt uns in charakteristischer Weise die Phantasie- und Gefühlswelt des tschuwaschischen Volkes vor; ist aber — dies müssen wir mit Bedauern hervorheben — wegen ihrer unvollkommenen Lautbezeichnung zu linguistischen Zwecken total unbrauchbar. Es ist uns fast unbegreiflich, wie Ašmarin, der in seinen tschuwaschischen Sprachstudien (Матеріалы для изслѣдованія чувашскаго языка. Казань, 1898) deutlich sagt, dass der Buchstabe *ă* in den Ausgaben der russischen Missionsgesellschaft zwei von einander bedeutend verschiedene Laute, vornehmlich *ĕ* und *ǫ* und der Buchstabe *ĕ* ebenfalls zwei Laute, nämlich *ĕ* und *ǫ̈* bedeutet, und der ganz gut weiss, dass die Buchstaben *k, t, p, s, ś, ś, x* in verschiedener Stellung bald eine Tenuis-, bald eine Media-Aussprache haben, in seinen wissenschaftlichen Arbeiten dennoch diese Transscription anwenden kann, welche den Leser, der die tschuwaschische Sprache nicht praktisch zwischen Tschuwaschen erlernt hat, hinsichtlich des Lautwerthes der Buchstaben vollständig ohne Orientirung lässt, und welche diesbezüglich unvollständiger ist, als die arabische Schrift der türkischen Sprachen. — An die in arabischen Schriftzeichen mitgetheilten 11 Wolga-tatarischen Fabeln, welche Abdul-Kajum Nasyrov, ein Gelehrter tatarischer Nationalität, aufzeichnete, reiht sich deren genaue linguistische Transscription von Katanov. Die Fabeln führen folgende Titel: 1. *Salam Turʒan* («Stroh-Faullenzer»), der immer nackt auf dem Stroh lag, bis ihm sein Freund, der Fuchs, die Kaiserstochter durch mehrere Kniffe zur Frau verschaffte. 2. Der närrische Sohn. 3. Die Stieftochter. 4. *Gül-Nazik* (Der arme Mann und der Teufel). 5. *Bajdik* (Seine Abenteuer). 6. Die drei Knaben. 7. Der kluge Knabe. 8. Der Fuchs. 9. Die Katze und der Bär. 10. Der Bär und der Fuchs. 11. Die Nachtigall und die Wachtel. Die damit verglichenen Fabeln sind zumeist russische, theilweise osttürkische, tscheremissische und wotjakische Variationen.

Archæologische Arbeiten sind: von A. A. Dmitrijev: *Über die Stadt Isker am Irtysch* (in der Nähe von Tobolsk), welche die Residenz Kučum's, des letzten sibirischen Khan's war. — Von N. Th. Katanov über den mit *arabischer Inschrift versehenen Metallspiegel* des Minusinsker Museums und über einige andere Metallspiegel. — Von A. Borisov *über die neben der Stadt Arsk* (Gouvernement Kasan) *liegende Holzfestung*. — Von N. Archangelsky *über einige Kurgane der von Tschuwaschen bewohnten Gegend im Jadrinsker Kreise* (Gouvernement Kasan). Unter mehreren schätzbaren bibliographischen Mittheilungen ragt Katanov's Verzeichniss der archæologischen, historischen und ethnographischen Arbeiten hervor, welche in der zweiten Hälfte des Jahres 1899 in den russischen Zeitungen und Zeitschriften erschienen sind, ferner A. E. Alektorov's ausführlicher *Wegweiser in der auf die Kirgisen Bezug habenden Literatur*, dessen Einleitung sich in kurzen Zügen mit der Geschichte und den ethnographischen Verhältnissen dieses Volkes befasst.

Bernhard Munkácsi.

KELETI ISKOLAÜGY EUROPÁBAN.
REVUE DES ÉCOLES ORIENTALES.

III.

L'Ecole des Sciences Commerciales et Consulaires à l'Université de Louvain.

On a pu observer en Belgique, pendant les dix dernières années, que l'opinion publique semble vouloir rendre aux professions commerciales la considération et l'estime qu'elle réservait jusqu'ici aux carrières soit disant libérales. La cause en est assurément dans le grand développement qu'ont pris depuis quelques années les relations commerciales et industrielles de la Belgique dans tous les pays du monde, et dans l'affluence de richesse que cette extension rapide des affaires a produite. En même temps on s'est aperçu de la nécessité qu'il y avait, dans le commerce comme dans toutes les autres branches de l'activité humaine, de s'armer fortement, pour la concurrence internationale, de cet ensemble de connaissances précises et variées qui permettront au commerçant de diriger ses affaires sur une voie nette et sûre.

C'est pour répondre aux besoins toujours plus pressants de l'instruction technique, de la formation professionnelle, que l'Université de Louvain fonda en 1897 son École des Sciences Commerciales et Consulaires.

Le but de cette institution est triple : donner aux commerçants une solide préparation scientifique, combiner avec cet enseignement supérieur les avantages d'une instruction pratique, développer l'initiative personelle chez les jeunes gens. Le premier but de l'École Commerciale et Consulaire est atteint par la composition du programme des cours et la sévérité des examens. Les cours sont répartis sur 3 années et ils comprennent: En 1-ère année: des éléments de philosophie, des notions générales de droit civil, un cours de comptabilité et d'opérations commerciales, des notions de chimie et un cours très étendu sur les produits industriels et commerciaux, ceux que la Belgique fabrique, ceux qu'elle importe et ceux qu'elle exporte. (Nous parlerons plus loin du cours de langues). En 2-ème année: l'économie politique, le droit commercial, le droit maritime, la géographie industrielle et commerciale (partie générale) et la poursuite de l'enseignement de la comptabilité, des affaires commerciales et des produits industriels, etc. En 3-ème année: la statistique, la science coloniale, le droit industriel, le droit commercial comparé, le droit public et administratif, le droit des gens, la politique commerciale et la législation douanière, le mécanisme des institutions de crédit, la géographie commerciale (partie spéciale) et l'achèvement des cours de comptabilité et des produits industriels et commerciaux, etc.

L'enseignement des langues est complet et abondant dans chacune de ces 3 années: français, flamand, anglais, allemand, russe, espagnol et

chinois sont enseignées par des professeurs spécialement choisis à raison de leur connaissance approfondie d'une ou de plusieurs de ces langues. Quant au turc, arabe, persan et grec moderne ainsi que l'italien, les élèves qui désirent s'y instruire peuvent suivre ces cours dans la Faculté de Philosophie et lettres. La possession de ces dernières langues est d'ailleurs d'une utilité moins immédiate que les premières, car les affaires de la Belgique avec l'étranger se font surtout dans les pays anglo-saxons, en Russie, dans l'Amérique du Sud et dans l'Extrême-Orient.

Mais tout n'est pas de donner au Commerçant une forte éducation scientifique: il est indispensable que l'on mette sous les yeux de l'étudiant les formes concrètes, les applications pratiques des principes qu'on lui inculque. C'est pour cela que l'École commerciale a organisé un *Bureau Commercial* où les élèves travaillent comme dans une banque ou dans une grande maison d'affaires internationales pendant 3 heures par semaine durant les 3 années de leurs études. Grâce au système de la rotation qui a été adopté, les élèves par groupes de quelques-uns changent périodiquement de service dans ce bureau et ils parcourent ainsi, pendant la durée de leurs études, le cycle complet des affaires les plus variées.

De même pour l'enseignement des produits industriels et commerciaux, l'École a entrepris de constituer un *Musée* dont les collections feront passer sous les yeux des élèves les échantillons les plus variés des matières qui font l'objet du cours pendant 3 ans. Au point de vue industriel, particulièrement, cet enseignement est complété par des visites aux plus grandes usines du pays, à peu de distance de l'Université, aux aciéries, aux charbonnages, aux sucreries, aux chantiers maritimes, etc.

Enfin l'École Commerciale et Consulaire a voulu favoriser le développement de l'initiative individuelle par l'élasticité de son programme et la variété des carrières auxquelles son enseignement prépare.

Le programme exposé plus haut est celui de la *Licence en Sciences Commerciales*. Si un jeune homme désire se préparer à la carrière *Consulaire*, il pourra ajouter à son examen final les branches suivantes: Histoire diplomatique, droit public comparé, législation consulaire, éléments du droit international privé. Le diplôme qu'il obtiendra en ce cas lui ouvrira, sans examen ultérieur, les portes consulaires du gouvernement belge. D'autre part, si un candidat se destine de préférence à l'enseignement des sciences commerciales, il devra ajouter au programme complet de l'École Commerciale et Consulaire, un cours de méthodologie, emprunté à la Faculté de Philosophie, et l'épreuve pratique d'une leçon publique. Enfin si un avocat ou un ingénieur désirent entrer dans la carrière consulaire, l'École leur permet, grâce à leurs longues études antérieures, d'obtenir son diplôme final après une année d'études comprenant un choix de matières spéciales: Comptabilité, opérations commerciales, produits industriels, géographie commerciale, etc. Il y a même un grade de Docteur en Sciences Commerciales qui peut être conféré par

l'Ecole à ceux qui, après avoir subi l'examen du programme complet présenteront à la discussion publique une thèse imprimée sur une question dont le choix aura été approuvé par le Conseil académique des Professeurs. Depuis un an, l'administration de l'Ecole Commerciale et Consulaire a été d'avis d'exiger un examen d'entrée, portant sur les éléments des sciences commerciales, des mathématiques et des langues anglaise et allemande, de façon à épargner aux professeurs la tâche rebutante que l'ignorance des élèves leur imposait autrefois au moins pendant les six premiers mois de l'année. Le résultat a dépassé nos espérances: le relèvement du niveau intellectuel des élèves de première année a été très sensible. A la fin de chaque année d'études les élèves doivent subir un examen sur toutes les branches de l'enseignement. En cas de succès, l'Ecole leur délivre un certificat qui les admet à fréquenter les cours de l'année immédiatement supérieure, et à la fin de leurs études, on leur remet un diplôme sur parchemin, constatant leur grade et énumérant toutes les matières obligatoires et facultatives (ceci pour les langues) qui ont fait l'objet de l'examen.

L'Ecole Commerciale et Consulaire de Louvain compte aujourd'hui 70 élèves inscrits à l'ensemble de ses cours, et une douzaine d'élèves *libres*, c. à d. inscrits seulement à un certain nombre de cours facultatifs, mais sans pouvoir subir les examens de l'Ecole. Le Gouvernement a déjà nommé 8 vice-consuls parmi ses anciens élèves. Le corps professoral de l'Ecole Commerciale et Consulaire se compose de 22 membres, parmi lesquels figurent douze professeurs ordinaires des Facultés de l'Université à laquelle l'Ecole est annexée; les autres sont des spécialistes choisis dans les milieux les plus divers selon leurs aptitudes particulières: hauts fonctionnaires, hommes d'affaires, banquiers, ingénieurs, même un ancien missionaire de Chine.

L'Ecole Commerciale et Consulaire fut fondée en 1897 grâce à l'initiative du Sénateur Prof. Dr. Descamps et par le dévouement inlassable du Prof. Van den Heuvel, aujourd'hui ministre de la Justice. Actuellement l'Ecole est administrée par une commission de 3 membres de corps professoral, le Président, ancien ministre de l'Industrie et du Travail, Prof. Dr. Nyssens; le Vice-Président Prof. Dr. Brants et le Secrétaire Prof. Dr. Nerinex.

A. Nerinex.

KISEBB KÖZLÉSEK. — MÉLANGES.

Ugro-finnischer Einfluss im Armenischen.

Wer sich eingehender mit dem Studium der armenischen Sprache beschäftigt, wird kaum im Stande sein, die Beziehungen zwischen dem Armenischen und den ugro-finnischen, oder genauer den ugrischen (ostfinnischen) Sprachen in Abrede zu stellen. In

meiner kleinen Schrift «Die ethnologische Stellung der Lykier» glaube ich zuerst auf diese Beziehungen hingewiesen zu haben. Da neuerdings von B. Munkácsi in überzeugender Weise ein Einfluss der kaukasischen Sprachen (das Ossetische eingerechnet) auf die finnisch-magyarischen nachgewiesen ist, wird man die ursprünglichen Wohnsitze der Ugro-Finnen bedeutend südlicher ansetzen müssen, als man es bisher gewohnt war und als Heimat der ugrischen Stämme die Gegend des Kaspischen Meeres vermuten. Die Grenzen des gesammten ugro-finnischen Stammes können ursprünglich zwischen dem Mittelländischen, Schwarzen und Kaspischen Meere gelegen haben, von wo die westlichsten Ausläufer auch die Wüsten Südeuropas bevölkert haben mögen (Leleger). Auf diese wichtige Frage hoffe ich an einer anderen Stelle nochmals zurückzukommen und will mich dieses Mal darauf beschränken, einige Spuren des Einflusses der finnisch-ugrischen Sprachen auf das Armenische zu erweisen. Als solche können in Betracht kommen:

1. Armenisch *oski* ‚Gold': vgl. finn. *vaski* ‚cuprum, æs'; estnisch *vaśk* 'Kupfer, Messing', livisch *vaśk* ‚Metall, Kupfer' = lappisch *vešk*, *viešk* = ungar. *vaš* ‚ferrum' (B. Munkácsi: R. O. I: 41.; Jensen: «Hittiter u. Armenier» 108, 209.; Budenz: MUgSz. 567.). Das Wort ist ugro-finnischen Ursprungs. Armenisch *oski* führt nicht auf *vaski* zurück, sondern scheint aus einem ugrischen Dialect entlehnt zu sein, der die Form **oski* bot. Wechsel von anl. *va-* und *o-* ist häufig in den ugro-finnischen Sprachen.

2. Armenisch *get* 'Fluss' aus **ved* = phrygisch βέδυ Wasser; cf. thrakisch Υ̓́δεσσα, Βέδυς, Βεδύσιρος (Kretschmer: «Einleitung» 239, 286.; s. dazu meine Abhandlung «Lykier» 9.). Nach Hübschmann (Arm. Etym. 13.) ist bei armen. *get* im Vergleich mit den Formen der übrigen indogerm. Sprachen, namentlich mit sanskr. *udán-*, *udaká-*, griech. ὕδωρ, lat. *unda* ‚Welle', got. *vatō*, slav. *voda*, lit. *vandů*, ahd. *wazzar* auffallend: *a)* die Bedeutung ‚Fluss', die keinem der verwandten Wörter zukommt; *b)* das *e* der Wurzel, das sich sonst nirgends mit Sicherheit nachweisen lässt; *c)* die Stammform idg. **vedo-*, die arm. *get* voraussetzt gegenüber den sonst vorliegenden *n-* und *r*-Stämmen. Ich halte daher das Wort *get* ‚Fluss', sowie die dahin gehörenden thrakischen Wörter für entlehnt aus den ugro-finnischen Sprachen, während ich früher («Lykier»: 9.) eine Entlehnung des ugro-finnischen Wortes aus dem Phrygisch-Thrakischen annahm. Vgl. finnisch *vete* (nom. *vesi*, gen. *veden*), estnisch *vezi* (gen. *ve'e*) ‚Wasser'; mordvin. *ved*, *veď* ‚Wasser'; čerem. *vüt*; čeremM. *vit*, *vid*, wogul. *vit*, *uit* ‚Wasser' = ungar. *víz* id.

3. Arm. *gir* ‚Buchstabe, Schrift', *grel* ‚schreiben, malen, meisseln': vgl. lapp. *girje*, *kirje* ‚Buch, Schrift' = finn. *kirja* ‚Schrift, Schramme', wot. *čirja* ‚Buch', liv. *kēra* ‚Schrift'. Auch grusinisch *th'sera* ‚schreiben' mag hierher gehören (vergl. «О происхожденіи грузинскаго народа и его языка» 6.).

4. Arm. *cow* ‚Meer': vgl. livisch *suo* ‚Morast', finnisch *suo*, vepsisch *so*, votisch-estnisch *sō* ‚Sumpf, Morast'.

5. Arm. *tełi* ‚Ort, gelegene Zeit: vgl. lappisch *tilje*, *dille* ‚occasio, opportunitas' = estnisch *tila* ‚Stelle', finnisch *tila* ‚locus'.

6. Arm. *bari* ‚gut': vgl. lappisch *puori*, *buore* ‚bonus' = syrj., wotj. *bur* = mordvin. *para*, *paro*, čeremiss. *puro*, *pura* ‚gut' = finn. *para* ‚melior', estnisch *para* id.

7. Arm. *manuk* ‚Jüngling, Knabe, jung': vgl. lappisch *manna*, *māna* ‚infans', *mānač* ‚Kindlein' = wogul *māń* ‚klein, jung'. Hübschmann (Etymologieen: 276.) stellt *manuk* richtig zu arm. *manr* ‚klein, fein', nimmt aber mit Unrecht indogermanischen Ursprung dieser Wörter an.

8. Arm. *tłaj* ‚Kind, Knabe' aus **tilaj*, *tēlaj*: vgl. wogul. *tēl-* ‚geboren werden', *tēlt-* ‚gebären, erschaffen' = ostjak. *tĭlṭal(em)* ‚erzeugen, gebären'.

9. Arm. *krel* ‚meisseln, in Stein hauen': vgl. permisch *kĭrla*, *kĭrva* ‚Strich, Linie, Furche', *kĭrölt-*, *kĭrövt-* ‚zerkratzen, zerschrammen'; lappisch *gurra*, *goro* ‚Kerbe', *gurrat* ‚schartig werden', finn. *kuru*, *koro* ‚Einschnitt' (Anderson: Studien 160.).

10. Arm. *as-el* ‚sagen': vgl. irtisch-ostjak. *jāseñ* ‚Rede', nordostj. *jaziń*; ungar. *üzen-*, *izen-* = mordvin. *azĭ-* ‚sagen'; *azĭndĭ-* erzählen, berichten'. Arm. *as-el* für **jas-el*, wie *ast-nac* ‚Gott' für **jast-nac* (Budenz: MUgSz. 877.).

11. Arm. *kuŕ-kʿ* ‚Götzen': vgl. liv. *kure* ‚Teufel, Satan, übel' = finn. *kurko* ‚d. Böse'.

12. Arm. *ēg* (gen. *igi*) ‚Weib': vgl. ung. *ük*, *ike* ‚avia' = finn. *eukko* ‚avia, anus, matrona, vetula hera senescens' = lapp. *akko* ‚Grossmutter, altes Weib'; oder ist armen. *ēg* = wogul. *ēkwä* ‚Frau, Weib'?

Ein morphologischer Einfluss ist zu vermuthen in dem armenischen Pluralsuffix auf *-kʿ*, welches dem lappischen und ungarischen Pluralsuffiv auf *-k* entspricht. Vgl. arm. *me-kʿ* ‚wir' und ung. *mü-k* ‚wir'; arm. *oj-kʿ* wer? (plur.) und lappisch *gae-k'* wer? (plur.); arm. *-mkʿ* Endung der 1. Pers. plur. der Verba = ungar. *-nk* aus *-mk* = lappisch *-mek*.

Arthur Gleye.

Zu den hunnisch-chinesischen Beziehungen.

In den oben mitgetheilten Ausführungen, worin ich wie in meinen früheren Arbeiten über «Wolga-Hunnen und Hiung-nu» und «die Ahnentafel Attila's» den bisher immer noch ausstehenden literarischen Nachweis für die Identität der Hunnen Attila's mit den Hiung-nu der Chinesen erbracht zu haben glaube, ist uns für die Geschichte der Beziehungen des fernen Ostens mit Europa ein neuer Fingerzeig gegeben worden. Bisher dienten uns die chinesischen Berichte über das Land Ta-ts'in, das

ich in einem 1885 erschienenen Buche*) mit den Ostprovinzen des römischen Reiches identificirt habe, als Quelle für die Kenntniss der im Alterthum aus römischen Gebieten nach China gelangenden Gesandtschaften, insbesondere der Expeditionen aus den Jahren 166, 226 und 284 nach Chr. Alle diese Gesandtschaften landeten in Tungking, die letzte vielleicht in Canton. Ihr Ziel war der chinesische Hof, der 166 in Tsch'ang-an, dem heutigen Si-an-fu, 226 vielleicht in Tschinkiang, der ersten Residenz des Kaisers Sun K'üan, 284 in Lo-yang (Prov. Ho-nan) weilte. Es ist nicht wahrscheinlich, dass Reisende aus römischen Gebieten von der Küste her nach Norden hin über Si-an-fu hinaus vorgedrungen sind.

Es ist daher bis jetzt immer noch schwer zu erklären gewesen, auf welche Weise gewisse *römische Münzfunde*, die vor etwa 70 Jahren in der Nähe von *Ling-schï-hién*, einer etwa 125 Km südwestlich von T'ai-yüan-fu im Herzen der Provinz Schan-si gelegenen Kreisstadt, von Chinesen ausgegraben wurden, dorthin gelangten. Die aus 16 Münzen bestehende Sammlung, worin die verschiedensten Legenden von Tiberius bis Aurelian (270—275 n. Chr.) vertreten sind, wurde von dem bekannten Sinologen Dr. S. W. Bushell, seiner Zeit englischem Gesandschaftsarzt in Peking, einer sorgfältigen Prüfung unterzogen und in einer Sitzung der «Peking Oriental Society» mit den in den Veröffentlichungen dieser Gesellschaft**) abgedruckten Erläuterungen vorgelegt. Indem ich wegen der Geschichte des Fundes auf die letzteren verweise, möchte ich hier nur auf des Verfassers mit Recht angedeutete Zweifel über die Art, wie diese Münzen gerade nach Schan-si gekommen sein mögen, ein Wort sagen.

Dass Mitglieder der im Alterthum verzeichneten sogenannten Gesandtschaften aus Ta-ts'in sie selbst an den Fundort gebracht hätten, ist kaum anzunehmen. Dagegen könnten, abgesehen von der Möglichkeit der Verschleppung durch chinesische Besitzer, die den kleinen Schatz von römischen Reisenden erwerben konnten, es sehr wohl auch *hunnische* oder *alanische Kaufleute* aus dem Lande *Sogdak* (der Krim, überhaupt dem Reiche Attila's) dort gewesen sein, die im Jahre 439 nach der Eroberung von Ku-tsang vom chinesischen Kaiser als Gefangene nach der Hauptstadt Ta-t'ung-fu geschickt wurden. Der Fundort Ling schï-hién liegt hart an der Heerstrasse von Si-an-fu nach T'ai-yüan-fu, die wir mit grosser Wahrscheinlichkeit als Theilstrecke des von den Gefangenen zurückgelegten Weges von Liang-tschóu (Ku-tsang) nach Ta-t'ung betrachten dürfen.

FRIEDRICH HIRTH.

*) «China and the Roman Orient: Researches into their ancient and mediaeval relations as represented in old Chinese Records», Shanghai 1885. Wegen einiger Nachträge und Ergänzungen s. den Artikel «Syrisch-chinesische Beziehungen im Anfange unserer Zeitrechnung», in dem Werke «Durch Syrien und Kleinasien» von R. Oberhummer und Dr. H. Zimmerer. Berlin, 1899, p. 136 ff.

**) «Ancient Roman Coins from Shansi» by S. W. Bushell, M. D. *Journal of the Peking Oriental Society*, Vol. I (1886) pp. 1—28. Vgl. Beilage z. Allgem. Zeitung v. 24. Jan. 1886.

TUDOMÁSUL.

A «Keleti Szemle» ez idei évfolyama öt-öt íves füzetekben *negyedévenként* jelenik meg. Ezen rendes ívszámon felül 1—2 ívnyi mellékletet adunk a füzetekhez, melyekben nagyobb önálló kiadványokat, főkép forrásmunkákat közlünk. Első ily melléklet-kiadványunk: *Sejkh Szulejmán csagataj szótára.*

Előfizetési ár a Magyar Néprajzi Társaság Keleti Szakosztályának tagjai részére a kezdetbeli 20 íves terjedelem mellett: *6 korona*, minden további 5 ívnyi gyarapodással: egy koronával több. *A szakosztályon kívül állók számára az előfizetési ár mindenkor 2 koronával több.* Az előfizetési pénzek Feuchtinger Győző dr. úrhoz, a Magyar Néprajzi Társaság pénztárosához (Budapest, VII., Aréna-út 52. sz.) küldendők.

A *Keleti Szakosztálynak tagja lehet a Magyar Néprajzi Társaságnak bármely tagja*, ki magára vállalja azon kötelezettséget, hogy a szakosztály folyóiratára *három éven át* előfizet. Tagúl jelentkezhetni Kúnos Ignácz dr. szakosztályi titkár úrnál (Keleti Keresk. Akadémia, V., Alkotmány-u. 12.)

Fölkérjük a folyóiratunk szakkörébe vágó munkák szerzőit és kiadóit, hogy műveik egy példányát hozzánk ismertetés czéljából beküldjék. Szakfolyóiratokkal és egyéb időszaki kiadványokkal szivesen lépünk csereviszonyba.

Közleményeket elfogadunk magyar, német, franczia, angol, olasz és orosz nyelveken. A magyar, német és orosz nyelven írott munkák, úgyszintén az ily nyelvű könyv- és folyóirat-küldemények Munkácsi Bernát dr. szerkesztő czímére (Budapest, VI., Eötvös-u. 5. sz.) küldendők, egyéb nyelvűek Kúnos Ignácz dr. szerkesztőhöz (Budapest, V., Alkotmány-u. 12.).

A szerkesztőség.

Kurze Darstellung unserer Lautzeichen für die ural-altaischen Sprachen.

I. Vocale: *a, o, u, e, ö, ü* wie im Deutschen | *ą* = ungar. *a* (labiales *a)* | *o̧* = tat. *o* (z. B. in *bojorok;* Übergangslaut zwischen *o* u. *u)* | *ǫ* = esthn. *õ* (Übergangslaut zwischen *o* u. *ö)* | *u̧:* Übergangslaut zwischen *u* u. *ü* | *ı̊* = russ. ы | *e̊* = tat. ы; *e̊ : ı̊ = e : i* | *ė* = tat. *e* (z. B. in *bez, sez);* ein sehr geschlossenes *e* | *ä* = tat. *ä* (z. B. in *ädäm, ätäs);* *ä : a = ö : o.* Das horizontale Strichlein am Vocale (z. B. *ā, ō, ū* etc.) bedeutet die Länge, das Komma den Accent *(á, ó* etc.).

II. Consonanten: *k̡* = türk. *q, k* (vor *a, o, u, ı̊), h* = türk. *k* (vor *e, i)* | *χ* = deutsches *ch* in: *ach, lachen;* *χ́* = deutsches *ch* in: *ich, schlecht* | *h* = deutsches *h* in: *haben, hier* | *—'*: zwischen Vocalen im Wogulischen eine leichte Aspiration, welche in gewissen Fällen sich zu *χ*, oder *γ* stärkt | *γ* = arab. *ġ;* *γ́:* dasselbe palatalisiert; *γ : γ́ = χ : χ́* | *ñ:* gutturalis nasalis || *ϑ* = engl. *th* | *ð* = neugr. *δ* | *s* = deutsches *ss* in: *lassen, blass* | *z* = deutsches *s* in: *so, sehr* | *ś* = deutsches *sch* | *ž* = russ. ж || *c* = russ. ц; *č* = russ. ч; *ć* = *tč;* *c̀* = *t̀+ś* | *ʒ* = *dz, ǯ* = *dž, ʤ* = *dǯ, ʒ̀* = *d̀+ź* || *j* = deutsches *j* in: *ja, jahr* | *t́, d́, ś, ź, ć, ǵ, ĺ, ŕ, ń, ḱ* etc. sind mouillierte Consonanten || *ł* = russ. л || *w:* interlabialis spirans.

Ungarische und lateinische Werke

aus dem Gebiete der ural-altaischen Sprach- und Völkerkunde.

Budenz József: Magyar-Ugor összehasonlitó szótár. (Vergleichendes Wörterbuch der finnisch-ugrischen Sprachen.) Budapest, 1873—1881.

— Az ugor nyelvek összehasonlitó alaktana. (Vergleichende Formlehre der finnisch-ugrischen Sprachen.) Budapest, 1884—1892.

Huszka József: A székely ház. (Das Szekler Haus.) Anhang: **Fiók Károly:** Az árják és ugorok érintkezéséről. (Berührungen der Arier u. Ugrier.) Budapest, 1895.

— Magyar ornamentika. (Ungarische ornamentik.) Budapest, 1898.

Jankó János: A magyar halászat eredete (Herkunft der magyarischen Fischerei.) I—II. Bp. 1900.

Kuun Géza gróf: Codex Cumanicus bibliothecæ ad templum divi Marci Venetiarum. Budapestini, 1880.

— Relationum Hungarorum cum oriente gentibusque orientalis originis historia antiquissima. Vol. I—II. Claudiopoli, 1892—5.

Kúnos Ignácz: Három Karagöz-játék. (Drei Karagöz-Spiele.) Budapest, 1886.

— Orta ojunu. Török népszinjáték. (Türk. Volksspiel.) Budapest, 1888.

— Oszmán-török Népköltési-Gyüjtemény. (Sammlung osman-türkischer Volksdichtungen.) I. Népmesék. (Volksmärchen.) Budapest, 1887; II. Népmesék és népdalok. (Volksmärchen u. Volkslieder.) Budapest, 1889.

— Kisázsia török dialektusairól. (Von den türk. Dialekten Klein-Asiens.) Budapest, 1896.

— Naszreddin hodsa tréfái. Budapest, 1899.

Munkácsi Bernát: Votják nyelvtanulmányok. Idegen elemek a votják nyelvben. (Wotjakische Sprachstudien. Fremdwörter im Wotjakischen.) Budapest, 1884.

— Votják népköltészeti hagyományok. (Volkspoesie der Wotjaken.) Budapest, 1887.

— Lexicon linguæ Votiacorum. Budapest, 1896.

— Vogul népköltési gyüjtemény. (Sammlung wogulischer Volksdichtungen.) I. Regék és énekek a világ teremtéséről. (Sagen u. Gesänge von der Schöpfung der Welt.) — II. Istenek hősi énekei, regéi és idéző igéi. (Heldengesänge der Götter u. Gebete.) — III. Medveénekek (Bärengesänge.) — IV. Életképek. (Lebensbilder: Schicksalsgesänge, Volksspiele, Thiergesänge, Märchen, Rätsel, Ethnographische Beschreibungen, Geographische Nomenclatur.) Budapest, 1890—1896.

— A vogul nyelvjárások. (Die wogulischen Dialekte.) Budapest, 1894.

— Déli osztják szójegyzék. (Süd-ostjakisches Wörterverzeichniss.) Budapest, 1896.

Simonyi Zsigmond és **Balassa József:** Tüzetes magyar nyelvtan. (Ausführliche ungarische Grammatik.) Budapest, 1895.

— és **Szarvas Gábor:** Lexicon linguæ hungaricæ ævi antiquioris. I—III. Budapest, 1890—3.

Szilasi Móricz: Vogul szójegyzék. (Wogulisches Wörterverzeichniss.) Budapest, 1896.

— Cseremisz szótár. (Ceremissisches Wörterbuch.) Budapest, 1900.

Szinnyei József: Finn-magyar szótár. (Finnisch-ungarisches Wörterbuch.) Budapest, 1884.

— Magyar Tájszótár. (Wörterbuch der ungarischen Provinzialismen.) Budapest, 1893—1900.

Neuere Ausgaben der Ung. Akademie der Wissenschaften.

Pauler Gyula és **Szilágyi Sándor:** A magyar honfoglalás kútfői (Historische Quellen der Landnahme Ungarns). Budapest, 1900. 4°. VI, 878. Preis: 35 Kr.

Pauler Gyula: A magyar nemzet története Szent-Istvánig (Die Geschichte des ungarischen Volkes bis St. Stephan). Budapest, 1900. 8°. XI, 276.

Munkácsi Bernát: Árja és kaukázusi elemek a finn-magyar nyelvekben. I. kötet. Magyar szójegyzék s bevezetésül a kérdés története (Arische und kaukasische Elemente in den finnisch-magyarischen Sprachen. I. Band. Ungarisches Wörterverzeichnis und als Einleitung die Geschichte des Problems). Budapest, 1901. 8°. VII, 672. Preis: 12 Kr.

FRANKLIN-TÁRSULAT NYOMDÁJA.

II. évfolyam. 1901. 3. szám.

KELETI SZEMLE.

KÖZLEMÉNYEK AZ URAL-ALTAJI NÉP- ÉS NYELVTUDOMÁNY KÖRÉBŐL

A M. TUD. AKADÉMIA TÁMOGATÁSÁVAL

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG KELETI SZAKOSZTÁLYÁNAK ÉS A KELETI KERESKEDELMI AKADÉMIÁNAK ÉRTESITŐJE.

MAGY. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

REVUE ORIENTALE

POUR LES ÉTUDES OURALO-ALTAÏQUES.

SUBVENTIONNÉE PAR L'ACADÉMIE HONGROISE DES SCIENCES.

*

JOURNAL DE LA SECTION ORIENTALE DE LA SOCIÉTÉ ETHNOGRAPHIQUE HONGROISE ET DE L'ACADÉMIE ORIENTALE DE COMMERCE À BUDAPEST.

SZERKESZTIK
Rédigée par
Dr KÚNOS IGNÁCZ * Dr MUNKÁCSI BERNÁT.

KÖZREMŰKÖDŐK:
Collaborateurs
Asbóth Oszkár (Budapest), Willy Bang (Louvain), Luigi Bonelli (Napoli), Karl Foy (Berlin), Friedrich Hirth (München), Clément Huart (Paris), Georg Jacob (Erlangen), Nikolaj Katanoff (Kasan), Katona Lajos (Budapest), Kuun Géza gróf (Maros-Németi), Franz Kühnert (Wien), Mahler Ede (Budapest), L. Mseriantz (Moscou), H. Paasonen (Helsingfors), W. Radloff (St. Petersbourg), Szinnyei József (Budapest), Wilhelm Thomsen (Kopenhague), Vámbéry Ármin (Budapest), Heinrich Winkler (Breslau), Zichy Jenő gróf (Budapest) etc.

BUDAPEST.

En commission chez **Otto Harrassowitz,** *Leipsic.*

Megjelenik évenként négyszer, még pedig *márczius, junius, szeptember* és *deczember* hónapokban, összesen 20—25 ívnyi tartalommal.

Előfizetési ára: a Magyar Népr. Társaság keleti szakosztályának tagjai részére egy évre **hat,** másoknak **nyolcz** korona.

TARTALOM. — SOMMAIRE.

Georg Hüsing: Die Urbevölkerung Irans ... 161
Gróf Kuun Géza: Gurdēzi a törökökről ... 168
René Basset: L'origine orientale de Shylock ... 182
Bernhard Munkácsi: Hunnische Sprachdenkmäler im Ungarischen ... 186
H. Paasonen: Beiträge zur Kenntnis der Religion und des Cultus der Tscheremissen. II. ... 198
Ignaz Kúnos: Spuren der Türkenherrschaft im ungarischen Wortschatze 211

Irodalom. — Littérature.

Bernhard Munkácsi: «Finnisch-ugrische Forschungen» ... 223
Béla Vikár: O. Kallas «Die Wiederholungslieder der estnischen Volkspoesie» 233

Kisebb közlések. — Mélanges.

B. Munkácsi: Zu den Sagen über Kaukasus und Ural ... 236
— Zur Benennung des «Quecksilbers» ... 237
— «Hajnal hasad» ... 239

Ignaz Kúnos: Šejχ Sulejman's Čagataj-Osmanisches Wörterbuch ... 49—96

AVIS.

La «*Revue Orientale*» paraît, dans cette année, en fascicules *trimestriels* de cinq feuilles (80 pages). Chaque fascicule est accompagné d'un supplément de 1—2 feuilles (16—32 pages), contenant des ouvrages complets de philologie, ethnographie etc. et ayant rapport au programme de notre Revue.

Le *prix d'abonnement* à la Revue Orientale est fixé *à 8 couronnes (8 marks)* pour tous ceux qui ne sont pas membres de la Section Orientale de la Société Hongroise d'Ethnographie. Ce prix se rapporte à une année de la Revue Orientale comprenant 20 feuilles de texte. Pour toute augmentation ultérieure de cinq feuilles, le prix d'abonnement sera augmenté de *une couronne* (un mark). Les abonnements sont reçus par M. Otto Harrassowitz (Leipzig, Querstrasse 14).

Les auteurs et éditeurs d'ouvrages d'ethnographie, de philologie etc. ayant trait à notre programme, sont priés de nous en faire parvenir un exemplaire pour notre revue littéraire et bibliographique. Aux rédacteurs et éditeurs de revues spéciales et autres publications périodiques nous sommes toujours prêts à remettre les fascicules de la Revue Orientale en échange de leurs éditions.

Les articles et communications destinés à notre Revue peuvent être rédigés en langues hongroise, allemande, française, anglaise, italienne ou russe. Les articles, ouvrages, journaux etc. en langues hongroise, allemande ou russe doivent être adressés au rédacteur M. Dr. Munkácsi Bernát (Budapest, VI., Eötvös-utcza 5.); les articles etc. rédigés en français, anglais ou italien sont reçus par le rédacteur M. Dr. Kúnos Ignácz (Budapest, V., Alkotmány-utcza 12.).

DIE URBEVÖLKERUNG IRANS.

— Von Georg Hüsing. —

Merkwürdig festgewurzelt ist noch heute die Auffassung, dass zur Achamanidenzeit eine einheitlich indogermanische Bevölkerung das Hochland von Iran bewohnt hätte. Das geht so weit, dass man in gewissen Darstellungen die obige Auffassung vorgetragen finden kann, n a c h d e m eine Reihe nichtiranischer Völker in Iran aufgezählt worden sind.

Die Erklärung dafür giebt natürlich nur die Geschichte der Wissenschaft. Solange die «Perser» nur Βαρβαροι waren, d. h. negative Wesen, waren die Βαρβαροι des Ostens auch alle «Perser». Als man aber auf dem Pamirplateau jene uralte Wiege des arischen «Ichs», d. h. des Adam, gefunden hatte und sich nach einer altpersischen Etymologie für Eva umschaute, da kam man vollends in die «arische Periode» und sah die Bevölkerung Irans nicht mehr vor lauter Iraniern. Die barbarischen «Perser» waren indogermanische Arier geworden. Von dieser löblichen Völkergemeinde schwenkten nun freilich die Assyrer bald ab und wurden wieder Semiten, wie sie es früher gewesen waren. Aber nach wie vor sandten die Achamanidenkönige ungezählte Millionen von Persern nach dem friedlichen Europa. Und wenn etwa doch einmal Mangel an echten Persern eintrat und die Griechen im Kurse stiegen, dann stempelte man ein paar Millionen «Bogenschützen», wie man deren wohl auch z. B. in Athen, anstelle der Stadtpolizei verwendet haben mag.

Ist nun auch die Auffassung heute in manchen Stücken eine andere geworden, z. B. gegenüber den Heeresmassen und den Reichtümern der Achamaniden, so ist dafür das Schlagwort «Orien-

talen», oft in ganz unsinniger Anwendung, immer mehr aufgekommen. Das mag auf die Erkenntnis zurückzuführen sein, in wie ausgeprägtem Gegensatze die verhältnismässig einheitliche Entwickelungsstufe der islamischen Länder heute zu unserer eigenen Kultur steht, mag also eine Folge der näheren Bekanntschaft mit dem heutigen «Oriente» sein. Für die Beurteilung der Völkerverhältnisse des alten Iran bedeutet aber die gedankenlose Übertragung der Eindrücke des modernen Reisenden einen um so erheblicheren Rückschritt, als hierdurch Vorurteile bedingende Stimmungen geschaffen werden, mit denen auch die achtsamste Objektivität manchmal schwer zu ringen hat.

Heute ist Iran bis in die Gegend des alten Persepolis hinein derart von Türken überschwemmt, dass wir erst diesen Schleier abstreifen müssten — was natürlich auf Grund der heute bekannten Erhebungen nicht völlig möglich ist — um uns nur einigermassen den alten Verhältnissen zu nähern. Wieviel ist aber während der türkischen Einwanderung verändert worden! Weiter zurück stossen wir wieder auf eine Periode grosser Umwälzungen, die Unterwerfung Irans unter den Islam, in der Sassanidenzeit auf die Haiṭâl, und so geht es fort bis auf Alexandros und schliesslich auf die Veränderungen, die durch die Grösse des Achamanidenstaates und die erleichterten Verkehrsverhältnisse selber bedingt worden sein müssen.

Man kann kaum versuchen, durch Abhebung einer Schicht nach der andern und neben der andern von den heutigen Verhältnissen zu den ehemaligen rekonstruirend vorzudringen. Vielleicht mag später einmal eine an Wissen reichere Geschichtsforschung im Bunde mit einer entwickelteren Anthropologie von neuen Gesichtspunkten aus diesen Weg wandeln. Eines aber lehrt uns schon die heutige Geographie mit leidlicher Sicherheit: niemals ist ganz Iran — im heutigen geographischen Sinne — von Iraniern bevölkert gewesen. Der Südosten war nie iranisch, und die Vorfahren der Brâhûî sind wohl sicher nicht aus Indien eingewandert, vielmehr die Reste einer von den Ariern nach Südosten gedrängten Rasse. Von den Afghanen im 16. Jahrhundert von Norden her bedrückt, wo ihr Gebiet früher wohl auch weiter reichte, riefen sie die Balûčen ins Land. Noch im 10. Jahrhundert sollen die Balûčen (vgl. Spiegel: Eran. Alterthums-

kunde I, S. 334) an den Grenzen Kermans gesessen haben, offenbar der am weitesten nach Südosten vorgeschobene Iranierstamm, der also einmal in Kerman selber gewohnt haben wird, ob nun im nördlichen oder südlichen. Da aber die Iranier in diesen Gegenden überhaupt erst eingewandert sind, könnten wir ihre östlichsten Vorposten am persischen Golfe immer weiter nach Westen (und Norden) zurückschieben; aber es handelt sich darum, wie weit sie zur Achamanidenzeit hier gereicht haben mögen, natürlich in geschlossenerer Masse. Beachtenswert erscheint mir hier die Überlieferung (Plinius, H. N. N 26, 3), dass die Herrschaft der Achamaniden bis zu dem karmanischen Flusse *Hytanis* (auf Sieglins Karte *Hynanis, Ananis)* gereicht habe. Hier war also wohl die Grenze des von Iraniern bewohnten Gebietes, wenn die Angabe einen Sinn hat, denn zur Interessensphäre Persiens gehörten die Gebiete über den Fluss hinaus ebenfalls und haben in guten Zeiten der Achamaniden gewiss auch Schoss gezahlt, wenn wir auch wohl auf die Angabe Herodots über den Tribut seiner 17. Steuerprovinz nicht werden zu schwören brauchen.

Von der Grenze Gedrosiens an beginnt also das Gebiet der *Brâhûî*, wie wir heute sagen würden, der Αἰθιοπες nach griechischer Ausdrucksweise, der *Kadruša* (vgl. Brunnhofer: Iran und Turan S. 168), wie sie wohl von den Indern genannt mögen worden sein. Hier sei wenigstens gleich mit erwähnt, dass noch im südwestlichen Kadrosien der indische Flussname *Samydakes* vorkommt, zugleich der westlichste mir bekannte.

Das südöstliche Iran ist also von einer dunkelfarbigen Bevölkerung bewohnt, die zum mindesten bis Karmanien reicht. Ursprünglich wohl aber noch weiter. Denn wie Dieulafoy und Billerbeck mit Recht betont haben, liegt auch in Elam eine dunkelfarbige Bevölkerung vor; die dunkelbraunen Garden in den farbigen Darstellungen zu Susa und die Überlieferung von den Αἰθιοπες des Memnon sind wohl ausreichender Beweis dafür. Wir werden auch annehmen dürfen, dass diese Rasse dem Süden von Elam angehört, im Gegensatze zu hellfarbigen Stämmen der elamischen Berge. Bisher haben wir keinen Grund, diese Dunkelfarbigen von den vorigen zu trennen. Nun reicht der Küstenstrich, der den offenbar elamischen Namen *Keribobus* trägt, nach Sieglins Karte so ziemlich bis an die Westgrenze von Karmanien. Bis hie-

her reichte also wohl offenbar die Machtsphäre Elams.*) Es dürfte also wohl in Susiana, Persis und Karmanien die Bevölkerung der Küstengebiete gleicher Rasse sein, wie die nach Osten angrenzende, vermutlich gemischt mit hellfarbigen Elamiern.

Es ist bis heute nicht möglich, zwischen diesen beiden Rassen eine örtliche Grenze zu ziehen. Die hellfarbige aber bildet offenbar die Urbevölkerung (d. h. die voriranische) bis in die Gegend des Urmiaseres. Die bewohnbaren nordöstlichen Länder dieses Striches, also des Zagrosgebietes, werden auch schwerlich eine andere Bevölkerung aufgewiesen haben. Unbewohnt vor der iranischen Einwanderung waren sie sicher nicht.

Das Gleiche gilt aber auch von den weiter nördlich gelegenen Gebieten. Überall stossen wir am Südufer des Kaspisees auf die Spuren nichtiranischer Völker, der Kadusier (Gelen), Delymäer u. s. w. Wir verzichten auf eine Anführung der von den Griechen in diesen Gegenden genannten Volksstämme, deren Namen oft gar wenig iranisch klingen, und erinnern nur an den Ausdruck Αναριακαι, der, wie Ed. Meyer (Geschichte des Altertums I, 512) offenbar mit Recht betont, nicht ein einzelnes Volk bezeichnet, sondern der Sammelname für diese anarischen Völker war. Hier bildeten also die Ureinwohner noch ganze Völkerschaften, die selber schon verschiedenen Rassen angehört haben werden. Vielleicht interessirt der von den Assyrern als Bezeichnung für ein grösseres Ländergebiet im Osten des Urmiasees überlieferte Name *Gizilbunda* sogar den türkischen Sprachforscher.

Von dieser Landschaft an finden wir längs und innerhalb der Zagrosketten bis zum persischen Golfe hin eine grosse Zahl von geographischen Namen in den assyrischen Texten erwähnt. Sie sind durch die Herausgabe der «Keilinschriftlichen Bibliothek», deren erste beide Bände die Hauptmasse des Materials enthalten, jedem zugänglich gemacht. Ergänzend treten dazu die Texte Sarrukîns (von Hugo Winckler) und Tiglatpilêsars III (von P. Rost)

*) Beim heutigen Buschehr lag die elamische Stadt *Lijan*, aus welcher elamische Keilinschriften des *Hubanumena* (Μεμνων) aus dem 13. und dreier Nachfolger aus dem 12. Jahrhundert erhalten sind; sie stammen aus dem Tempel der «grossen Göttin» *Kiri-Riša*, den Hubanumena gegründet hatte.

sowie die «Gebete an den Sonnengott» (von KNUDTZON). Eine Zusammenfassung hat MAXIMILIAN STRECK in der Zeitschrift für Assyriologie begonnen,*) einen Teil (Das Sandschak Suleimania) hat BILLERBECK eingehender zu behandeln versucht.

Diese Namen lehren nun mit aller Bestimmtheit, dass eine verhältnismässig dichte Bevölkerung auf einer keineswegs niedrigen Kulturstufe vor der Einwanderung der Iranier diese Gebiete inne hatte. Sie ist sicher auch nach dieser Einwanderung nicht verschwunden, vielmehr werden wir annehmen dürfen, dass sie den Ariern — mit Ausnahme weniger Plätze und Gaue, wo diese sich dichter zusammenballten — dasselbe Schicksal bereitete, wie die Bevölkerung Italiens den einwandernden Germanen. Freilich mit dem Unterschiede, dass infolge der politischen Verhältnisse die iranische Sprache allmählich, wie es scheint sehr allmählich, durchschlug. Nicht nur in Persien und der Susiana, sondern auch in Armenien und Aegypten haben die Achamaniden ihren Inschriften eine elamische Übersetzung beigefügt, und noch weitere $1\frac{1}{2}$ Jahrtausende hat sich ein Abkömmling dieser Sprache am Leben erhalten. Und wer kann mit Sicherheit behaupten, dass sie heute ganz ausgestorben sei? Vielleicht überrascht uns einmal ein Reisender mit der Nachricht, dass in einem versteckten Winkel Kurdistans mehrere Dörfer mit einer den Nachbarn unverständlichen Sprache vorhanden seien.

Ehe wir uns jetzt nach dem Nordosten wenden, sei noch kurz der Einwanderung der Arier selber gedacht. Die Iranier scheinen seit dem Jahre 1000 vor Chr. über den Kaukasus — vielleicht auf allen drei Wegen zugleich — sich nach dem Süden und Südosten hinein und immer weiter geschoben zu haben. Die Salzsteppe trennte den Strom in einen südlichen und einen östlichen, der sich dann hinter der Steppe wieder nach Süden bog.

Da erhebt sich freilich die Frage: «Und wo kamen die Inder her?» Das Nächstliegende dürfte sein, dass sie auf dem gleichen Wege als Vorgänger der Iranier nach Iran kamen, aber nach dem Nordrande abgedrängt wurden. Von den Iraniern selber

*) Inzwischen abgeschlossen, doch ist Elam nicht mit behandelt. Vgl. auch meinen Artikel «Geographisches III in der Orientalistischen Litteratur-Zeitung (O. L. Z.)» 1901 Sp. 320 ff.

wurden sie wohl dann vollends nach dem östlichen Iran geschoben. Dass einzelne Stämme, vielleicht in sehr geringer Kopfzahl, schon vorher den Weg durch das Kabulthal nach dem Fünfstromlande gefunden haben, ist sehr begreiflich. So mögen sie wohl auch nach Baktrien gekommen sein, wohin ihnen später die Iranier folgten. Dabei haben wir aber vorausgesetzt, dass man von den Indern als einer Einheit sprechen dürfe. Es wäre jedoch leicht möglich, dass wenigstens in sprachlicher Hinsicht das wirkliche Bild ein ganz anderes war.

Diese Auffassung würde nun freilich der üblichen indischen Chronologie etwas nahe treten. Seitdem sich aber herausgestellt hat, dass die älteste Periode der indischen Kunst ein Ableger der persischen ist, dass die indischen Schriftsysteme aus dem Westen, vermutlich aus Iran stammen — sie sind wohl kaum vor dem 5. Jahrhundert entlehnt worden —, seit wir gesehen haben, wie das Zeitalter Kalidasas uns allmählich menschlich näher gebracht worden ist, darf man bei der Eigenart der indischen Litteratur starke Zweifel an der Berechtigung der bisherigen Ansätze kaum mehr unterdrücken. Doch lassen wir hier diese Frage noch beiseite.

Auch die Inder sind Einwanderer, gleich den Iraniern; das Land war früher bewohnt, vermutlich der Osten und Süden von den «Brahui», Westiran von den elamischen Zagrosvölkern, der Nordwesten vermutlich von Verwandten der Kaukasier, der Nordosten — — —? Wo mag damals die Südwestgrenze der Türken gewesen sein?

In der Mitte liegt die Salzsteppe.

Die «Urbevölkerungen» pflegen die Ortsnamen zu liefern. Hier sei nur darauf verwiesen, welche Unzahl von Ortsnamen in Iran von den Griechen überliefert sind. Eine Reihe derselben hat entweder eine klare iranische Etymologie — was freilich nicht allzuviel besagt —, andere haben entschieden iranischen Klang — was noch wertloser sein kann —, wieder andere wird man mit dem Petersburger Wörterbuche und gutem Willen verarbeiten können, so würde vielleicht nicht mehr viel übrig bleiben. Aber diese Methode würde nicht minder günstige Ergebnisse liefern, wenn man sie auf elamische Namen anwenden wollte, was ja auch schon geschehen ist. Wären solche Etymologien in diesem Falle falsch, so werden wir um so vorsichtiger sein müssen, wo die Kontrole

fehlt. Vielmehr ist zu erwarten, dass diese geographischen Namen noch einmal einen Teil des sprachlichen Materiales liefern werden, das uns für die Frage nach der Urbevölkerung noch so sehr fehlt. Gar manches Sprachgut aus alter Zeit dürfte noch heute in Gestalt von gesetzmässig veränderten Lehnwörtern in den Mundarten schlummern, ein gut Teil desgleichen im indischen Wörterbuche, dessen einer Name für den Elephanten *pîlu* lautet, wie er bei den Assyrern *pîru* hiess. Wenn nun der Elephant bei einem andern Volke ungefähr *ibha* geheissen hätte? Und wer bürgt uns dafür, dass die für das Alter der Arier in Indien vielcitirten Namen für Sandelholz und Pfauen indogermanisch seien? Sollte man beide nicht z. B. auch in Apir, einer Landschaft von Elam, haben kaufen können? Elam und seine Artikel kannte Hirom sicher! Aber der Landweg war sehr gefährlich.

Das Vorhandensein von nichtindogermanischen Urbevölkerungen in Iran ist nicht zu bestreiten. Die Geschichtsforschung wie die Sprachforschung wird damit zu rechnen haben. Der Achamanidenstaat ist ermöglicht worden durch die Aufeinanderfolge von vier bedeutenden Königen, des grossen Kuruš und seines Sohnes Kambudšija, des grossen Darijavahuš und seines Sohnes Chšijârša, daneben durch die sakische Kolonisation des östlichen Kleinasiens. Die Organisation und der zweihundertjährige Bestand dieses ersten wahrhaften Weltreiches ist ein Zufall und fast eine historische Anomalie, nur ermöglicht durch die Unfähigkeit der Nachbarn, zu grösseren Staatenbildungen vorzuschreiten. Wir stimmen daher Prellberg (Persien eine historische Landschaft, Leipzig 1891) vollkommen bei, wenn er (S. 86) sagt, dass das Stammland, die Zahl der herrschenden Bevölkerung, zu klein war für die Ausdehnung des Reiches. Es fehlte der feste Kern der Bevölkerung, da das Land ein Oasenland war und ist. Erst nachdem die besten Kräfte des Volkes verblutet waren, gelang es dem Staate der Sassaniden, unter Aufgabe Ägyptens und Kleinasiens, unter Beschränkung auf das eigentliche Iran, ein halbes Jahrtausend zu überdauern, und von der Kultur dieses Staates zehrt alles, was wir heut «Orient» zu nennen pflegen.

GURDĒZI A TÖRÖKÖKRŐL.

— Irta: Gr. Kuun Géza. —

II.

Khaladsok) és Kimakok.*

اما خلجیان چنین کویند که این خلج مردی بود از مهتران ترکان و از جای بجای همی شدند و مادر خلج بر ستوری نشسته بود و جای خالی بود چاکران از ان خلج بدین مادر خلج رسید و قصد آن زن کرد و از وی اندر آویخت ان زن اورا

---

*) A turk népfaj mythologiai genealogiájában is van szó a Khaladsok népéről, így Abul-Gházi Bâhâdur Khan شجرهٔ ترك cz. művében, még pedig تارخ-nak írva, a mely névalakban a leiró خ (= *kh*) helyett hibásan ذ (= *t*), *l* h. *r*-t, ج h. خ-t írt, l. a Desmaisons kiadás 8. l. Kazwini ezeket írja róluk: بلاد خطلخ (خلج h.) هم قوم من الترك مسيرة بلادهم عشرة ايام و هم اشدّ شوكت من جميع قبايل الترك يغيرون على من حولهم و لهم راى و تدبير فى الامور و ينكحون الاخوات و المراة لا تتزوّج الّا زوجاً واحداً فان مات عنها لا تتزوّج باقى عمرها و من زنا عندهم احرقوا الزانى و المزنى بها ولا طلق لهم و مهر المراة جميع ما يملكه الزوج stb., l. Wüstenfeld kiadásának II. kötetét a 393. l. L. Repiczky J. fordítását «Új Magyar Muzeum» 1855. évfolyam 175. l., a mely egész terjedelmében így hangzik: «Khatlakh tartománya. Turk nemzetség. Tartományuk tíz nap járásnyi. Minden turk törzsön túladnak hatalmukra nézve, s berontanak ahoz, ki köröttük lakik. Ügyekben nézettel és fontolgatással bírnak. Testvért vesznek nőül, s a nő egyetlen férjet bír, s ha ez meghalván, özvegyül hagyja, többé egész életében férjhez nem megy. A paráznát társával együtt el szokták égetni. Elválás náluk nem létezik. A nőnek jegyét teszi valamennyi vagyon, melyet a férj bír. [Esznek árpát, borsót, buzát, azonkívül húst a leölt marhákén kívül. Mikor férfiú nőt vesz, kinek vagyona nincsen, jegyajándoka abból áll, a mit férje egy évi szolgálata által a fejedelemnél kiérdemel. A viszonzás nálok szokásban van, s a seb hasonló sebhez van

بیرون انداخت و تهدید کردند و معلوم است که زنان
ترکان سخت پاکان باشند و چون این چاکران بدید بترسید
و از آنجا بکریخت و بناحیت تغرغر(*) بشد بولایت خاقان
و مردی از جمله خاقانیان اورا اندر شکارگاه بیافت بجای سخت
بد و نمد پاره بر خویشتن بسته اورا بیاغو(**) نام کرد پس اورا
پیش خاقان برد چون خاقان از حال او بدانست همه خالجیان
را که اندر ولایت او بودند جمع کردند و این بیاغورا بر ایشان

---

kötve; ha a megtorlott sebesül s a sebben meghal, vére boszútlan. Királyuk a rosszat (egyenetlenséget) szerfölött ellenzi, s azt nem kedveli. A király csak azon feltétel alatt lehet királylyá, hogy nem nőszül, s ha nőszül, megöletik]». Maszudī a khalads-okat خزلج-oknak (khazlads) mondja s ezeket egy különösen szép törzsnek írja le, magas termetűek szép arczvonásokkal. Ferganah és Sās területét lakják s valamikor minden turk törzsek felett uralkodtak; az ő nemzetségükből való volt a khākānok khākānja, a ki minden turk fejedelemséget egy nagy birodalommá egyesített. Az eredeti szöveg így hangzik: و احسنهم صورا و اطولهم قیما واصبحهم وجوها الخزلجیة و هم علی بلاد فرغانة والشاش و ما یلی ذلك الصقع و فیهم کان الملك و منهم خاقان الخواتین وکان یجمع م سلكائر ممالك الترك وتنقاد الیه ملوکها و من هاولآء الخواتین کان فراسیاب الترکی الغالب علی ملك فارس (Afrasiab) (*Sana*) و منهم شانه l. Barbier de Meynard és Pavet de Courteille kiadása I. k. 288, 289. ll.

*) تغرغز helyett. Isztakhri a tagazgazok tartományát következőképen határolja meg: و امّا التغزغز فانهم ما بین التُّبَّت و ارض الخزلجیَّة و خرخیز و مملکة الصین l. De Goeje kiadása 10. l. Vámbéry szerint az illető népnév a تغوز ایغور (*toghuz-uigur*)-ból romlott volna, l. «Das Türkenvolk» 21. l.

**) Talán a پیغو-ből romlott, l. Mirkhond ذکر طبقة سلجوقیه czímű könyvében, Vullers kiadása 1, 2. ll. stb. A Sāhnāmeh-ban előfordul دیار پیغو «*Paighu* tartomány» (regio Tartariæ).

بار ساعت (ساعت) و ماسب داد و ان قبیله را بباغوا خلج نام کرد پس مردی از ترکستان (بلد الترك)[1] بقبیله ثغرغر[2] امد و بر کنیزکی از بباغویان عاشق شد و ان کنیزکرا بدزدید و سوی ترکستان ببرد خان ترکستان ان کنیزك از وی بستد وبنزدیك خویشتن آورد و آن کنیزکرا نیکو همیداشت و نامه نوشت باهل بیت از کنیزك و حال کنیزك ایشانرا خبر داد و ایشان بنزدیك خویش خواند چون بیامدند بجای همه آبادیها کرد و ایشانرا بنزدیك خویش خواند[3] و چون این خبر بدین بابی[4] قبیله رسید همه قبیله انجا رفتند و چون انبوح[5] شدند ایشانرا بر رسم عرب میان ولایت خویش بنشاند و خبوی[6] بایشان داد و همه برین کونه همی بودند تا ترکستان بر خاقانیان تاختن آوردند و دوازده مهتر معروفرا از خاقانیان کشتند و شمشیر اندر نهادند و همه خاقانیان بکشتند و ان همی پادشاهی خاقانیان بچونپان (چون آن?) ماند از خلجیان و آفرین کسی که کشته (نکشته?) شد از خاقانیان ختفلان خاقان بود و اوّل خلجی که بنشست ایلمالمسن جنوبه بود و ان ریاست اندر

---

[1]) ترکستان-ról Ibn Hankal Al-Mokaddaszi, Al-Jakūbī és más arab írók tesznek említést. Nyugati Turkisztān a többi közt Bokharát s Khiwát foglalja magában, keleti Turkisztan a *Bolor Tagh*-tól kelet felé terjed, ezt keleti vagy khinai Turkisztānnak is nevezik.

[2]) Fennebb ثغرغر.

[3]) A leíró a már elmondottat tévesen itt megismétli.

[4]) Ez a névalak itt tévesen بباغو vagy بباغوییان helyett áll. A keleti kéziratok másolóinál az ilyen hibák elég gyakoriak.

[5]) انبوه v. انبُه a. m. بسیار.

[6]) Talán خبری helyett «segítség» értelmében, l. Shakespear «Dictionary hindûstânî and english», a hol az illető szó alatt a rendes értelem mellett még a következő jelentések is felhozatnak: aid, care, protection; allowance, maintenance, establishment.

خلجیان بماند و از ان قبیله بباغو خلج اندر ترکستان قبیلهای بسیار است که شرح ان بدید کرده بیامد آصل ایشان آن بودهاست که مهتر ایشان[1] ران بمرد و او را دو پسر ماند مهتر پشر بادشاهی بگرفت و کهتر پسر از برادر حسد کرد و این کهترا شده نام بود و قصد کرد که برادر مهتر را بکشد نتوانست بر خویشتن بترسید و کنیزکی بود این شده عشیقه او بود آن کنیزک برداشت و از پیش برادر بگریخت و بجای نند (ننهید?) که انجا آب بزرک بود و درختان بسیار و صید فراوان و انجا خرکاه برد و فرود آمد و هر روز این مرد وکنیزک هر دو تن صید کردندی و از ان کوشت صید هم خوردندی و جامه از پوست سمور و سنجاب و قاقام همیکردندی تا هفت تن از موالد ان تتاران بنزدیک ایشان یکی ابمی و دیکر ایماک و سه دیکر تتار و چهارم ملاندر و پنجم جفچاق و چهارم[2] لنیقاز وهفتم اجلاد[3] و این قومی بودند که ستوران خداوندان بچرا آوردہ بودند و آنجا که ستور بود چرا خور نمانده بود پس جانب شدند که شده بود بطلب کیاه و چون کنیزک ایشانرا بدید بیرون آمد و کفت ارتش یعنی که فرود

---

[1]) بیا *bajr* a. m. «öreg», talán hibásan بای helyett áll. بابا perzsául fejedelmet s öregebbet is teszen s a ران a perzsa összetételekben a szó végén különböző jelentésekkel fordúl elő, de lehet, hogy itt egy török névvel van dolgunk, p. o. *Bairads*-sal, a mint a turkománok egyik törzsének fejét nevezték, l. Abul-Ghāzi tört. művének id. kiadását a 324. l. (بایراج). Talán az id. névalak nem személynév, hanem ساران a. m. «fejedelem», ill. «fő».

[2]) A leiró hibájából شَشُم h.

[3]) Az ایماک név talán a keleti török ایماکا h. áll, ha nem az Aimakból romlott, a ملاندر pedig talán a perzsa مُلَند «engedelmes»-ből romlott, اجلاد arabos hangzású névalak.

آیید[1] وآن آب بدین سبب ارتش نام کردند[2] و چون این قوم کنیزکرا بدانستند همه فرود آمدند و خرکاهها بزدند و چون شد[3] فراز رسید صید فراوان آورد و ایشان‌را مهمان داشت و ان انجا بماندند تا زمستان و چون برف بیامد نتوانستند باز گشت و انجا گیاه فراوان بود همه زمستان انجا جهان خوش گشت و برف بر خاست یک تن‌را به نکاه تتاران فرستادند تا خبر ان قوم بیارد چون آنجا رسید همه جیکاه‌را ویران گشته دید و از مردم خالی شده از آنچه[4] دشمن آمده بود و همه قوم‌را غارت کرده بود و بکشته و آن باقی که مانده بودند از کوه یابها (یانها?) سوی او آمدند و این مرد خالی شد و با یاران خویش بکفت آن همه مردمان روی سوی ارتش نهادند و چون آنجا رسیدند بر شده بریاست سلام کردند و اورا برزک داشتند و دیکر قوم که این خبر بشنیدند بآمدن کرفتند هفصد تن کرد آمدند و روزکار دراز اندر خدمت شد[5] بماندند پس چون انبوه شدند اندر ان کوه‌ها بر اکندند[5] و هفت قبیله شدند بنام این هفت تن که یاد کردم و این همه کهمان[6] همه بدخو باشند و بخیل و غریب

---

[1]) Kel. török ارتامق «átmenni», ارتانکیز «menjetek át», innen ارتاش «átmenetel.

[2]) Az *Irtis* folyó, a déli osztjákok nyelvében *Tangat*. Arabul ارتیش és اردیش, l. Juynbollnál Marācidhez írt jegyzeteiben, l. De Goeje Bibl. Geogr. Arabicorum VIII, k. a 92. l.

[3]) Hibásan شده h.

[4]) از آنچا که h.

[5]) L. a پراکندن vagy آکندن igealakot.

[6]) Talán az arab كَهَام «tompa», itt «tompaelméjű».

دشمن و این شد روزی بر کناره آب ارتش ایستاده بود با قوم خویش آوازی آمد که باشد اندرآب مراد شدی چیزه ندید الا موی دید که بر سر آب همیشد اسپرا ببست و در آب شد و ان موی‌را بگرفت زن او بود خاتون پرسیدش که چون افتادی زن گفت نهنك مرا گرفت از کناره آب ومردمان کیمیاك[1] آن آب را بزرك دارند اورا بپرستند و سجده کنند و چنین گویند ایشان که آب خدای کیماکیان[2] و شدرا تیغ نام کردند یعنی که آوازرا بشنید اندر آب شد و نترسید اما راه کیماك از باره آب بده نو شود واز ده نو سوی کیمیاك رود رودی پیش آید آن رودرا بگذارد و اندر ریکها افتد که ترکان آنجای‌را اولو قمن[3] خوانند و از آنجا بزودی رسد که انرا سفوق گویند و از وی بگذری شورستن آید و از آنجا بکوهی رسد که ان کوه‌را کند اورتاغی[4] خوانند هم اندرین رود بار همیرود و اندر میان سبزی و گیاه و درختان شش تا بدانجا رسد که منبع این راد (رود ?) است و ان کوهی بزرك‌است پس بر کوهی باریك و از کند اورتاغی سوی رود سس فرود شود

---

[1]) Maszūdī «Kitāb at-Tanbīh wa'l-Isrāf» cz. könyvében az Irtis-melléki *kimākijje*-kről ezeket mondja: مما يصبّ الى هذا البحر من الانهار العظام المشهورة نهر إرتيش الاسود ونهر ارتيش الابيض — — — — و بين مصبّيهما نحو من عشرة ايّام و عليهما مشتى و مصيف الكيماكيّة والغزّيّة من الترك L. De Goeje kiadása 92. l.

[2]) Kazwīnī szerint a kimákok földjén egy nagy paizs alakú víz-medencze van s bármennyien isznak is belőle, még csak egy újjnyira sem fogy. Ezen tudósítását Kazwīnī Khwarezmi Abu-'r-Rihān könyvéből vette, l. az id. helyen.

[3]) A kel. török قومنى «fövény» tárgyesetben.

[4]) كند اورتاغى kelet. török hegyelnevezés, szószerint «falu közepe» vagy «falu társa».

و این راهست که قنج روز آفتاب مردم نبینند از سایه درختان تا بدین جیحون رسد که اوره سس کویند و آب او سیاه بود از حد مشرق همی آید تا بدر طبرستان[1] رسد و از رود سس تا رود ارتش شود که اوّل حد کیمیاکاست و جهار سوی این رود ستوران وحشی باشند و ازین ستوران هزار یا دو هزار بیکجای به بینند که نتاج ایشان از مرکبان ملوک بوده‌اند که وحشی شدند و تناسل همی کنند و ان اسپان‌را جز بکمند نتوانند کرفت و چون بکیرند بر نشینند و ریاضت کنندشان و ریاضت پذیرند و با مردم خو کنند و این رود ارتش رودی بزرکست چنانکه اکر مردی برین کناره رود ایستاده بود از ان کناره دیکر اوره نتوان شناخت از دوری مسافت و آب او سیاهست و ازین رود ارتش بکذارد اندر خیمهای کیمیاکیان[2] افتد و ایشان‌را دیوار پنت نباشد الا همه اندر بیشها و درها[3] و صحرا نشینند و همه خداوندان کاو و کوسپند باشند و ایشانرا استر نباشد و اکر بازرکانی انجا استر برد یک سال نزید که چون استر از ان کیاه بخورد بمیرد و ایشان را نمک نباشد البته و اکر کسی یکمن نمک بدهد پوست سمور بستاند وخورش ایشان بتابستان شیر اسب باشد آنرا قمز[4] خوانند و بزمستان قدید کنند هر کس بر مقدار بسیار خویش از کوشت کوسپند و اسپ و کاو و اندران ناحیت برفهای عظیم

---

[1]) طبرستان v. طبر a Kaspi tengertől délre, a. m. مازندران, l. Ibn Rosteh-nál, Al-Jakūbī-nál stb.

[2]) A baskiroktól délkelet felé tanyázó kúnok.

[3]) در v. دره a. m. «hegyszoros» illet. کشادکی میان دو کوه vagy «völgy» (وادی).

[4]) قمز hibásan قیمیز h. Rubruquis a kúnok ezen italát *cosmos*-nak írja.

افتد و باشد که نیزه بالا برف است بر صحرا و بزمستان ستوران‌را سوی ولایت عراق[1] ببرند بجای که اورا اوکتاغ کویند و ایشان‌را زیر زمین جایها آب باشد از چوب ساخته از بهر زمستان چون برف قوی کردد ازان اب خورند که بتر ماه کرفته باشند که ستوران ایشان از برف بیرون نتوانند شد بآب خوردن و شکار ایشان سمور و قاقم باشد رئیس ایشان‌را دما بیغو[2] کویند

Fordításban:

«A mi a khaladsokat illeti, úgy mondják, hogy Khalads egy elökelő turk férfi volt s nomád életet folytatott[3] egyik helyről a

---

[1]) عراق, még pedig عراقِ عجم.

[2]) Kúnul *beg*, l. a «Codex Cuman.» 104. l.: «princep (sic!) *pser* ul *patia beg*». دما hibásan بیا h. írva, بیغو a. m. پیغو, l. fennebb.

[3]) Abul Ghazi történeti munkájában a khalads névnek egy oly etymologiájára találunk, melyet nem annyira a nép, mint inkább az irodalom eszelt ki. Az illető szöveg így hangzik:

ایکنجی ییلی آتلاندی (Oghuz Khan) تقی تلاش شهریکا کیلدی خان‌نینك لشکر کینیدا قویغان کشی‌لاری بار ایردی آریغان و آچیغان و اداسغان و تیکان‌نی آلیب کلسون تیب اول کشی‌لار لشکر سونقیند قالغان بیر اویولیك کشینی خان آلدیغه آلیب کیلدیلار خان اول کشیدن سوردیکیم نی اوچون قالیب ایردینك تیب اول آیتی کونلیکیم آزلقندین لشکرنینك سونقییتن (سونقیندین) کیلاتورور ایردیم خاتونم حامله ایردی توغوردی آچلیق سببیدین اناسی سوتی اوغلانغه ییتشمادی کیلاتورور ایردیم سونینك یقاسندا کوردیم که بیر شغال بیر قرغاولنی آلدی یغاچ بیرلان شغالنی اوردوم ایرسه قرغاولنی تاشلاب قاچدی آنی آلیب کباب قیلیب خاتونه بیریب تورور ایردیم سونکدا

másikra menve. Khalads anya lovon ült s egy magányos helyen fiának egyik szolgája hozzá jön azon szándékkal, hogy nőül vegye s köti magát hozzá. Az asszony a tolakodót elkergeti s reá ijeszt. Ismeretes dolog, hogy a török nők nagyon szemérmetesek (مستوره, mint egy régi ozmán elbeszélés mondja). A midőn ez a szolga*) (a dolgot) látta, megijedt, arról a helyről megfutamodott s elment a toghuzghuzok**) (? tokuzuigur) tartományába, a khākān biro-

---

قویفان کشی‌لارینکز یولوقوب آلیب کیلدیلار خان اول غتیرغه
آت وآزوق ومال بیریب بو چریکا بارماغیل تیب قال آج تیدی
بارچه قال آج ایلی شول کشی نینك نسلیدین تورورلار آنی بو
وقتدا خلج دیتورورلار ماوراء النهردا کوب بولور ایماق ایلینه قوشیلا
تورورلار خراسان وعراق‌دا هم کوب بولور L. Báró Desmaisons kiadása

I. kötetének 21—22. ll. Fordításban: «A második esztendőben Oghuz Khān felkészült s Talas városába ment.*) A khān seregének utána emberek vigyáztak a fáradság vagy éhség miatt elmaradtakra, vagy azokra, kik az út irányát eltévesztették, s ezeket aztán összeszedve a hadsereghez terelték; egy ilyent állítottak a khān elé, a kitől a khān megkérdezte, hogy mi okból maradt el a seregtől, a mire a maradozó azt válaszolta, hogy az élelem szűk volta miatt; viselős neje volt, a ki neki gyermeket szült s mert nem volt mit ennie, gyermekét szoptatni sem tudta. A mint így ballagtak egy víz partján, a férj észrevesz egy sakált, mely szájában fáczánt tartott, botjával reá üt a sakálra, a ki prédáját elereszti elrohant, a fáczánt megsüti s nejének adja a sültet. Ilyen állapotban találtak reájuk a czirkálók s hozták a khān elébe. A khān a szegény embernek lovat, eleséget és pénzt adatott s azt mondta neki: ne jőjj a sereghez, hanem *maradj* csak (szegény) *éhes (kāl āds)*. Az egész *kalads* törzs ennek a férfiúnak a családjából eredt s ezt most *khalads*-nak nevezik; ilyenek vannak nagy számmal túl az Oxuson, az aimāk nép szövetségesei, Khorāsānban s 'Irākban szintén számosan».

*) شاکرد h. a چاکر alak is előfordúl, itt چاکران az utóbbi alakból *ān* rag által képeztetett, mint p. o. *bāmdādān* «hajnal» *bāmdād*-ból (بامداد) stb.

**) A taghazghaz v. toghuzghuzokról azt mondja Maszudi, hogy a leghatalmasabb, legjobban kormányzott turk nép s hogy Kušān (Kaočang)

---

*) Város Turkisztānban, perzsául *Terāz*, ar. *Darāz* l. «Relationum Hungarorum cum Oriente stb.» czímű munkám I. köt. 34. l.

dalmába. A khākān[1]) embereiből egy valaki reátalált a vadászterület egy meredek helyén, magát valamelyes nemezdarabbal fedve, s őt Babaghu névvel szólította meg (a mely névvel nevezték ezután is), aztán a khākān elé állította. A mint a khākān ezen ember állapotáról értesült, a tartományában levő khaladsokat összegyűjtette s Babaghunak hatalmat adott rövid időre felettök s ugyanneki egy ménest is ajándékozott.[2]) Ez a törzs a *babāghu khalads* nevet kapta. Ezután egy ember Turkisztānból[3]) a toghuzghuz törzshez jött s egy babāghu kaladsi leányba szerelmes lett, ezt a leányt elrabolta s magával vitte Turkisztānba. Turkisztān khānja a leányt tőle elvette, magához vitte és igen jól bánt vele. (Majd) levelet írt a leány családjának, őket állapotjáról értesítette s magához hivatta. A midőn ezek eljöttek, egy helyre letelepíttették.[4]) Ennek a híre elterjedt a bābaghu törzs közt s a többiek is ugyanazon tartományba vándoroltak és mert nagyon sokan voltak, arab szokás szerint a tartomány közepét szállották meg s ott a khān gondoskodott szükségleteikről. Ők ilyen módon ott tanyáztak mindaddig, míg a (nyugati) turkisztānbeliek a khākān embereire[5]) támadtak és legismertebb főembereikből tizenkettőt megöltek,

---

városát bírja Khorāsān s Khina közt; királyukat *Irkhān*-nak hívják; Manes tudományát követik: و هو اصحاب مدينة كوشان و هى مملكة بين بلاد خراسان و الصين و ليس فى اجناس الترك و انواعها فى وقتنا هذا و هو سنة اثنين و ثلثين و ثلثماية اشدّ منهم باسًا و لا اكثر شوكة و لا اضبط ملكاً و ملكهم ايرخان و مذاهبهم مذاهب المنانية L. Barbier de Meynard és Pavet de Courteille kiadása I. k. 288. l.

[1]) A khākān, kiről itt szó van, a toghuzghuzok khānja lehetett, mert mint Maszudī megjegyzi, különböző török törzseknek s a tibetieknek is voltak khākānjaik. Itt nem a *khozlods* (خزلجية), illet. khalads khākānról történik említés, a ki وكان يجمع ملك سائر ممالك الترك l. az id. kiadás 288. l.

[2]) رم. رم اسب a. m. رمة.

[3]) Nyugati Turkisztān.

[4]) آباد كردن egy helyet lakhatóvá, míveltté, lakályossá tenni.

[5]) Tehát a toghuzghuzokra.

kardjukkal levágva az ellenséget s a khākān híveit mind kipusztították[1]) s a khākān birodalma a khaladsokról ilyen módon (? بچونان) szállott (másokra). Szerencsére egy férfiú a khākān hívei közül életben maradt, ez Khatfalān khākān volt s (ő volt) az első khaladsi ember, ki ايلمالمسن (tartományát)[2]) megszállotta, a mely innen délre esett.[3]) Az uralkodás (így) megmaradt a khalads törzsnél és a babāghu khalads törzsből Turkisztānban számos törzs származott,[4]) a minek kimutatása szemünk előtt áll. Ezek eredete az volt, hogy egy hatalmas törzsfőnök *(szārān)* meghalt s ennek két fia maradt, a nagyobbik fiú a fejedelemséget kapta s a kisebbik ezt tőle irigyelte, ennek a kisebbiknek Suda (vagy Sada)[5]) volt a neve; szándéka az volt, hogy nagyobbik testvérét megölje, de (mert ezt) nem tudta megtenni, féltette magát. Volt egy leány, a kibe ez a Suda szerelmes volt, ezt elrabolta s testvére elől menekült, s egy oly helyen rejtőzködött, hol egy nagy víz volt, sok fa és bő vadászat; ezen a helyen sátrat rakott, le ment (a víz partjára vagy az alanti vidékbe) s naponként ő és a leány ketten vadászgattak, a vad húsából táplálkoztak s ruháikat menyét, evet és hölgybőrökből készítették. Ily életmódot folytattak, a míg közel hozzájuk tatár anyáktól hét egyén (nevekedett fel)[6]), az első Ebmi, a másik Imek (? *Aimak*)[7]), a harmadik Tatár, a negyedik Muland, az ötödik Khafčār,[8]) a hatodik (?) Laïnakaz,[9]) a hetedik Adslad s ezek egy oly népet alkottak, a mely az urak lovait legeltetni szokta és olyan helyen, hol lovaik (darab ideig) legeltek, a legelni való fű kifogyott. Utóbb oda mentek, hol Suda tanyázott, hogy (tőle lovaik számára) takarmányt kérjenek. A midőn (Suda)

---

[1]) Ezt a tudósítást ugyan szószerint nem lehet venni, de még így is a szövegmagyarázat nehézséggel jár.

[2]) Romlott névalak, melynek kijavítását meg se kisértem.

[3]) Itt is szövegromlással van dolgunk, a جنوبه előtt talán a كه viszonyos névmás esett ki.

[4]) Úgy gondolom, itt Kelet-Turkisztānról van szó.

[5]) Maszudī *Sada*-t *Sāna*-nak nevezi, l. az id. helyen (شانه).

[6]) Az ige hiányzik a mondatban.

[7]) Egy ilyen nevű törzset említ Abul-Ghāzi a khāladsok szomszédságában, l. az id. kiadás 22. l.

[8]) Talán Khafčak h.

[9]) Talán a *laina* turkoman törzsnévvel függ össze, l. Abul-Ghazi id. kiadása 257. l.

szolgálója meglátta őket, kijött s azt mondta nekik *artis*, a mi annyit jelent, mint «menjetek le».[1]) Azt a vizet ez okból Irtis[2])-nek nevezték. A midőn ez a népség a nő szavát megértette, mindnyájan lementek (s a megjelelt helyen) sátrakat raktak. A mint Sud(a) (lakóhelyére) felment, magával bőséges vadat hozott s nekik (nagy) lakomát adott. Azok egész télig ott maradtak és a midőn havazni kezdett, már többet nem mehettek régi helyeikre és itt még mindig volt bőven takarmány. A mikor tavaszodni kezdett, valakit közülök szemléletre küldöttek ki a tatárok szállásaira, hogy azon népről hírt hozzanak; a midőn a kiküldött oda érkezett, a vidéket elpusztúltan találta s lakatlannak, mert időközben az ellenség a tatárokra csapott s az egész népet mindenéből kifosztotta és kiölte. Azok, kik ott maradtak, a hegyoldalról elébe jöttek; a kiküldött egyedül volt[3]) s (hátrahagyott) társaival beszédbe elegyedett. Ezek is (vele együtt) az Irtis mellékére húzódtak és a midőn oda értek, Sudá-nak a törzsfőnökséghez üdvözletüket fejezték ki és őt nagyra tartották. Egy másik nép, a ki mind ezekről értesült, (szintén) eljött; hétszázan[4]) jöttek össze[5]) és Sudát hosszú időn át szolgálták. A midőn megszaporodtak a hegyes vidéken, széjjel mentek s hét törzsre szakadtak azon hét férfiú nevét vevén fel, kikről fennebb szólottunk. Ezek mind tompa elméjű (?), rossz indulatú emberek, tele romlottsággal, bámulatos ellenség. Egy napon ez a Suda az Irtis folyam partján állott embereivel, midőn (ez) a szó hallatszott, hogy az a mi kedves Sud(a)-nak, (ihol) a vízben van. Egyebet nem látott, mint hajat, mely a víz felszinén úszott (illet. volt), lovát megkötötte s maga a vízbe ment, a hajat megragadta s ez nejéé volt. A nőtől megkérdezte, hogy mint jutott a vízbe, a ki neki azt válaszolta, hogy a mikor a víz partján lett volna, egy nagy hal[6]) belekapaszkodott s magával ragadta. A kimakok ezt a folyót

---

[1]) ارتامق a keleti törökben «átmenni», így a *Bābernameh*-ban s másutt.

[2]) اردیش Abul-Ghāzi-nál.

[3]) خالی السّیر a. m. تنها رو.

[4]) هفصد hibásan هفتصد h.

[5]) کرد آمدن «összejönni».

[6]) Illet. krokodil, de minden nagyobb hal is نهنگ.

nagy tiszteletben tartják, imádással közelednek hozzá s azt tartják, hogy ez nemzeti istenük (lakóhelye). Suda-t (vagy Sud-ot) *Tēgh* névvel illették bátorságáról, mint olyant, ki a víz mélyéből jövő szót hallotta s nem ijedt meg tőle».

«A mi a kimakok[1]) útját illeti, az út az (Irtis) folyó egyik helyéről *Dih-Neu*-ig (Új-Falú) vezet s innen menve a Kimak-folyó felé az utas egy (másik) folyóhoz ér, a melyen át kell menni. Ide sok homok gyülemlik, a miért is ezt az (egész) vidéket *Ulu-Kumnï*-nak[2]) nevezik. Innen az utas gyorsan egy helyre ér, melyet *Safuk*-nak (v. talán *Sufuk*-nak) neveznek, ezen átmenvén *Sārisztān*-ba[3]) s innen egy hegyhez jut, melynek *Kend Ortaghi*[4]) a neve, ezen hegységnek szintén van egy folyója s a (völgy) közepében egy zöldelő hely van szénatermő fűvel és hat fával, innen eljut az utas azon helyig, hol a folyónak eredete van. Ez egy igen magas hegység, a melyhez közel az út mentén a folyó (még) kisded. Kend Ortaghitól a *Szas* folyóig[5]) lefelé vezet az út, a melynek mentében öt napi járóföldön a fák árnyéka miatt az utasra nap nem süt, a míg a *Dseihun*[6])-hoz ér, a melyet *Szas*-nak neveznek. Ennek színe fekete, kelet felől jön s Tabarisztān kapujának tart.[7]) A *Szas* folyótól az ember az Irtisig megy, mely a kimak-ok első határa. Ezen folyó-(melléknek)nak egy vására van vadságban felnőtt öszvérek eladá-

---

[1]) A kúnok, illet. kimakok ekkor s később is egész a XII. évszázig az Ural-hegységtől délkeletre laktak s ilyeténképpen az Irtis mellékén érintkeztek a khāladsokkal, a kik a Jaxartestől észak felé laktak, a hol a régiségben a massageták említtetnek.

[2]) *Ulu Kumni* törökül «nagy fövényt» jelent (tehát itt a *kum* «fövény» szó accusativusban áll).

[3]) شوريستان egy sótermő hely, melyről a Sahnāmeh-ban is van szó.

[4]) Keleti törökül «a falu közepe».

[5]) Az arab-perzsa *Sir Darjā* illet. a Jaxartes folyónak egyik neve, skytha nyelven *Silis*.

[6]) جيحون tulajdonképen az Oxus, de a keleti földrajzíróknál más nagy folyókat is neveznek így. شاش egy ismeretes városnak is a neve, u. m. Taskend-nek régi neve.

[7]) Ebből is látszik, hogy Gurdēzī e helyen a Jaxartest az Oxussal összecserélte.

sára, ezekből néha ezeret, sőt két ezeret is lát az ember egy helyen, a melyeknek eredete a királyok méneseiből van, a vad lovaktól s ez a faj folytatódik. Ezeket hurok nélkül meg se lehet fogni, a mikor megfogták, reájok ülnek s megfékezik s engedelmességre szoktatják s az állat az emberrel összeszokik. Az Irtis egy nagy folyam, annyira nagy, hogyha az ember egyik partján áll, a másik parton állót a nagy távolság miatt meg nem ismeri; vize fekete. Ha ezen a folyón átkélsz, a kimakok sátrainál vagy; ezeknek téglafalaik[1]) nincsenek, hanem mindnyájan erdőkben, völgyekben s rónákon tartózkodnak s mindnyájan marhákkal s juhokkal bírnak, öszvéreik nincsenek. Ha kereskedő hozzájuk öszvért viszen, egy évig sem élhet meg, mert ha az öszvér az ottani fűből evett, elpusztúl. Só sehol sincsen náluk, és ha valaki egy font sót ád, menyétprémet kap (helyette). Nyáron eledelük lótej, a melyet *kīmīs*-nak neveznek, télen a juh-, ló- vagy tehénhúst páczolják (vagy másképpen szárítják) s ezt teszi mindenki tehetségéhez képest. Tartományokban a havazás néha lándsa magasságú a lapályon. Tél idején lovaikat (öszvéreiket) 'Irākba hajtják egy helyre, melyet *Oktag*[2])-nak neveznek s maguknak (és állataiknak) a föld alatt oly helyeken (a hol bőséges) víz fakad, a kemény tél miatt fatörzsökökből rakott (kútakat) készítenek.[3]) A mikor nagy havazás van, ezekből (a kútakból) isznak (s itatnak), mert a roszabb időjárás kezdetét vette, s az állatok a hó miatt nem tudnának kimenni a vízhez itatás végett. Vadászatuk vadlovakra (öszvérekre) és hölgymenyétekre van. Fejedelmüket بيغو دما-nak nevezik[4])».

---

[1]) پنت talán a hellén πλίνθος-ból romlott.

[2]) Talán *Ogtagh*. Resid ed-Dīn-nél egy turkoman törzset اوكيان-nak neveznek.

[3]) Az eredeti szöveg hiányos.

[4]) L. fennebb. Talán *Baighur* (بيغار) helyett l. Maszudī-nál vonatkozással a kimakokra: و لو نذكر نهر ارشت الاسود و لا نهر ارشت الابيض الذى عليه تكون مملكة كيماك بيغور و هو جنس من الترك «Nem szólunk sem a ‚fekete', sem a ‚fehér' *Arast*-ról, a melynek mentén terjed a *baighur kimak*-ok tartománya; a baighur kimak török nép». L. C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille kiadása I. k. 213. l.

L'ORIGINE ORIENTALE DE SHYLOCK.

— Par René Basset. —

Dans le numéro 1 de la seconde année de la *Keleti Szemle* p. 18—29, M. A. Vámbéry a signalé une version orientale du sujet de la célèbre pièce de Shakespeare, *Le Marchand de Venise*. Le conte qu'il a publié et traduit pour la première fois est emprunté à un recueil turk, *El Faradj ba'd ech chiddah* (Post nubila Phœbus) dont une édition complète avec traduction serait désirable. On doit donc, en attendant, savoir gré à l'éminent professeur de nous en avoir fait connaître un fragment.

La rédaction que nous présente le *Faradj ba'd ech Chiddah* est évidemment contaminée, ou plutôt elle se compose d'éléments juxtaposés par le rédacteur du livre: on les retrouve isolément dans les différents recueils que je signalerai.

Les parties dont se compose cette rédaction sont les suivantes:

I. Le prêt fait au Musulman par le Juif qui, à défaut de paiement en argent, se soldera par un morceau de la chair de son débiteur. Ce conte qui forme un tout complet sert ici de cadre. Il en existe une version persane rapportée d'après la tradition orale par Mme Dieulafoy[1]).

II. Les maladresses multiples du débiteur qui tendent à aggraver son cas pendant qu'on le conduit chez le qâdhi de Homs.

a) Il crève l'œil d'un cheval qu'il veut arrêter.

b) Il tue involontairement d'un coup de pied un étranger dans une bagarre.

c) Il fait avorter une femme en lui jetant une coupe à la tête.

d) Il arrache la queue d'un âne en voulant le dégager.

Dans un conte arabe d'Egypte[2]) qui est classé à tort comme égyptien autochtone, et qui est, lui aussi, contaminé, nous avons les traits suivants:

1° Le maître du four où le domestique d'un qâdhi lui a volé une oie, fait avorter une femme qu'il bouscule en se disputant avec elle (variante de *c*)

---

[1]) *La Perse, la Chaldée et la Susiane. Tour du Monde* No 1257. Paris, 1885 (t. XLIX) in 4o p. 90.

[2]) Artin Pacha, *Contes Populaires de la Vallée du Nil*. Paris, 1895 pet. in 8o, *Le Kadi bien servi* p. 231—237.

2° En cherchant à se sauver, il saute du haut d'un mur et écrase un Maghrebin qui dormait au pied.

C'est le même conte, mais plus complet et avec quelques variantes dans l'introduction qui a été publiée par Green[1]). Il contient les traits suivants:

1° Le maître du four, traduit en justice par le propriétaire d'une oie dont il a laissé manger une partie par le qâdhi, fait avorter une femme en se débattant (variante de *c*).

2° Il crève involontairement l'œil à un copte (variante de *a*).

3° Il arrache la queue d'un âne (*d*).

4° Il écrase maladroitement un homme qui priait dans la mosquée (variante de *b*).

Les décisions du qâdhi innocentent le rôtisseur[2]).

C'est de l'Egypte que ce conte a passé sur la côte orientale d'Afrique où nous le retrouvons en Souahili[3]): Un sultan a un fils et une fille. Il meurt et les deux enfants se marient chacun de son côté. Chacun a un fils; ils sont élevés, grandissent et se marient. Un jour ils vont au marché et achètent chacun une chèvre qu'ils égorgeront le jour de la fête. L'un tue sa chèvre, porte sa tête à son cousin et lui dit: Je te donne la tête de ma chèvre, donne moi la tienne. L'autre accepte. Ils mangent la chèvre: Muḥemedi tue la sienne, porte sa tête à son cousin qui refuse et dit: C'est ta tête que tu m'as promise. On leur conseille d'aller soumettre la chose au sultân Ediri (*Justice*).

1° En route, Muḥemedi a soif; il va dans un village où il n'y a pas d'eau. On lui conseille de monter sur un cocotier et de cueillir une noix. Il le fait, mais se laisse tomber sur une vieille femme qu'il tue. Le fils de cette femme s'attache à lui pour l'attaquer devant le sultân (variante de *b*).

2° Ils arrivent près d'un village, Muḥemedi ramasse du bois, achète

---

[1]) *Modern Arabic Stories*, Londres, 1893, pet. in 8° p. 36—39. *Le chasseur, le rôtisseur et d'autres avec le qâdhi.*

[2]) On peut encore citer une autre version égyptienne publiée par Dulac, *Quatre contes arabes en dialecte Cairote*, *Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique du Caire*, tome I, fasc. I p. 81. — Cf. aussi Oestrup, *Contes de Damas*. Leyde 1897, in 8° , p. 16—17.

[3]) Velten, *Märchen und Erzählungen der Suaheli*, Stuttgart et Berlin, 1898, in 8° *Muhamedi na washilaki wake* p. 21—25.

une pintade et la fait rôtir. L'odeur attire une femme enceinte qui avorte. Le mari réclame justice (variante de *c*).

Le sultân Ndozi ne peut amener le frère aîné ni le fils de la vieille à accepter une compensation en argent. Les plaignants arrivent devant le sultân Ediri; il autorise l'aîné à couper la tête de Muḥemedi, mais il ne doit pas lui prendre son âme (sa vie). Après des discussions, l'autre abandonne sa plainte.

Pour la seconde affaire, le sultân déclare que la peine du talion sera appliquée: en conséquence, le fils de la vieille montera sur un haut cocotier et se laissera tomber sur Muḥemedi. Le plaignant renonce à sa réclamation.

Afin de réparer le dommage causé au mari, celui-ci est autorisé à enfermer sa femme avec Muḥemedi. Au bout de six mois, elle sera enceinte et l'enfant appartiendra au mari. Celui-ci refuse.

Le sultân fait ramener Muḥemedi à ses parents.

Ces traits ont passé, j'ignore par quelle voie, dans un recueil français du XVIIe siècle[1]). Le cadre diffère comme dans toutes les recensions, mais les épisodes n'ont éprouvé que de légères modifications. Un homme traduit devant le juge pour une bourse d'argent se débat.

1° En fuyant, il bouscule une femme enceinte et la fait accoucher avant terme (variante de *c*).

2° En empoignant un âne par la queue, il la lui arrache (*d*).

3° En tombant d'une échelle, il casse le bras du sergent qui le poursuivait (variante de *b*).

Le cadre est encore différent dans un conte de l'île de Corse[2]): il s'agit de deux frères (en souahili, deux cousins) plaidant l'un contre l'autre à cause de bœufs prêtés au plus jeune par l'aîné et engloutis pour avoir travaillé le jour de Noel.

1° Poverello mange des *pisticcine* dont l'odeur fait avorter la femme de l'aubergiste (variante de *c*; cf. le conte souahili, 2°).

2° Il arrache la queue d'une mule en voulant la dégager (*d*).

3° Il casse le bras d'un moine en se précipitant du haut d'un rocher pour se suicider (variante de *b*; cf. le conte de D'Ouville, 3°).

---

[1]) *L'élite des Contes*, du sieur D'Ouville, Paris, 1883, 2 v. in 8°, t. I, p. 67, *Jugement naïf*.

[2]) Ortoli, *Les Contes populaires de l'île de Corse*, Paris, 1883, petit in 8° p. 193—204, *Poverello*.

Tous ces traits devaient être à l'origine autant de traits isolés destinés à mettre en lumière l'habileté d'un juge. Nous les rencontrons ailleurs indépendants du cadre où ils sont placés ici.

Le trait *b* existe en Abyssinie, dans un conte amarinha: un jeune garçon en tombant d'un arbre ayant écrasé son compagnon, le juge décide qu'un des parents du mort montera sur le même arbre et se laissera tomber sur l'accusé[1]).

Il se trouve aussi, mais mêlangé à d'autres de provenances diverses, dans un conte russe: *Le pauvre homme et le juge*[2]). C'est en voulant se suicider que le pauvre écrase un passant dont le fils porte plainte au juge Chemyaka.

Le trait *c* est déjà donné d'une façon sommaire par Ibn'Abd Rabbih[3]). Le juge qui rend la sentence est Abou Dhimdhim qui, à ce que nous rapporte Moḥammed ben Isḥaq el Ouarrâq[4]) mort à la fin du IVe siècle, était, comme Djoh'a, le héros d'un livre de facéties.

Deux individus allèrent se plaindre devant Abou Dhimdhim. L'un d'eux lui dit: Que Dieu fasse durer ta vie! Celui-ci a tué mon fils. — Ton fils avait-il sa mère? — Oui. — Remets-la à cet homme pour qu'il lui fasse un enfant comme le tien, il l'élèvera jusqu'à ce qu'il soit grand comme était ton fils et se libérera vis à vis de toi.

On le trouve aussi dans le traité d'Es Soyouti et dans celui d'Abd es Selâm el Lakani el Maliki, attribué à Qaraqouch[5]), condamnant un Kurde qui avait fait avorter la femme d'un laboureur en la frappant.

III. Le troisième conte intercalé par l'auteur du *Faradj ba'd ech Chiddah* dans son récit est celui du qâdhi de Homs: il montre le danger de se fier aux apparences.

Des plaignants sont scandalisés en arrivant dans cette ville

1° de rencontrer le *mohtasib* (chef de la police) en état d'ivresse,

2° de trouver le qâdhi en posture équivoque avec un jeune homme,

---

[1]) Guidi, *Proverbi, strofe e racconti abbissini*, Rome, 1894, in 8° p. 69—70, note 6. — Cf. aussi Vigneras, *Une mission française en Abyssinie*, Paris, 1897, in 18 jés., p. 155.

[2]) *Folklore and Legends*, II[a] Série, t. III, *Russian and Polish*, Londres, 1890, in 12, p. 1—3.

[3]) *Kitâb el 'Iqd el Ferid*, Le Qaire, 1293 hég. 3 vol. in 4o, t. III p. 448.

[4]) *Kitâb el Fihrist* éd. Flügel, Leipzig 1871, 2 v. in 4° t. I. p. 213.

[5]) Casanova, *Karaḳouch, Mémoires publiés par la mission archéologique française au Caire*, t. VI, fasc. III, Paris, 1893, in 4° , p. 485, 487.

3° de voir dans la mosquée une nombreuse société jouer au trictrac.

Après que le jugement a été rendu, le qâdhi explique par des raisons naturelles ce qui a été un objet de scandale.

Ce conte paraît être originaire de Syrie, car dans ses diverses versions, c'est toujours Homs qui est cité. Dans le *Mostaṭref* d'El Ibchihi[1]), nous trouvons une série plus complète et mieux graduée: l'étranger passe successivement du moueddin à l'imâm, de l'imâm au *mohtasib* et du *mohtasib* au qâdhi. Le trait n° 2 seul est conservé identique à celui du *Faradj*. Les épisodes sont ainsi disposés.

a) Le moueddin annonce qu'il n'y a qu'un Dieu et que les gens de Homs *prétendent* que Moḥammed est son prophète. — C'est un Juif qui remplace ce jour-là le moueddin.

b) L'imâm ne prie que sur un seul pied. — C'est que l'autre a été sali et qu'il n'a pas le temps de le laver.

c) Le mohtasib vend du vin dans la mosquée. — Ce vin est le produit d'une vigne appartenant à la mosquée qui a pour revenus le prix de la vente du vin (variante du trait n° 1).

d) Enfin le qâdhi a voulu s'assurer si le jeune homme était assez grand pour se passer de tuteur (trait n° 2).

Ce conte est reproduit en abrégé dans la *Nozhat el Odaba*[2]) et c'est d'après cette dernière version qu'il a été traduit par de Hammer[3]).

En résumé, l'auteur du *Faradj ba'd ech Chiddah* a aggloméré trois contes indépendants dont le second est un composé de traits qui, auparavant, avaient été déjà réunis en un tout.

HUNNISCHE SPRACHDENKMÄLER IM UNGARISCHEN.

— Von Dr. Bernhard Munkácsi. —

Die vergleichende Sprachforschung ist bekanntlich mehreren solchen altherkömmlichen ungarischen Lehnwörtern auf die Spur gekommen, deren genau entsprechende Übereinstimmungen in den ost-altaischen Sprachzweigen, namentlich im mongoli-

---

[1]) Boulaq, 1290 hég. 2 v. in 4° , t. II, p. 301.

[2]) Bibliothèque Nationale de Paris, fds arabe, N° 3594, f° 130.

[3]) *Rosenoel* t. II, Stuttgart, 1813, in 12, p. 315.

schen und mandschuischen nachweisbar sind. Als neueren, sich diesen anschliessenden Beitrag behandelt SIGMUND SIMONYI sogar an zwei Stellen («Nyelvőr» 26 : 529. und «Finnisch-ugrische Forschungen» 1 : 128.) das ungarische Wort: *erkölcs*, dessen gegebene Erklärung an und für sich wohl nicht annehmbar, insoferne aber doch von Wichtigkeit ist, dass sie die Forschung ins richtige Fahrwasser lenkt und uns auf eine solche Spur führt, die ausser der etymologischen Erklärung des Wortes auch von einem anderen Gesichtspunkte sehr belehrend ist. Nach SIMONYI wäre nämlich das Vorbild für *erkölcs* das zusammengesetzte mongolische Wort *erkil-ükčil*, welches in einer aus dem Anfange des 17. Jahrhunderts stammenden mongolischen Orkhon-Inschrift vorkommt und in seinem ersten Theile das Wort *erkil* «distinction, respect, vénération, égard, révérance, préférance» enthält; im zweiten Theile aber dunkelsinnig ist, da *ükčil* in den bisherigen Quellen nicht vorkommt. WILLY BANG meint in seiner Anzeige über G. HUTH's Arbeit «Die Inschriften von Tsaghan-Baisin» dieses dunkle Wort als Derivatum des Zeitwortes *ük-* «donner, présenter, rendre» (Kowal : 576) erklären zu können, oder wie er selbst schreibt: «Die Bedeutung wird nur ‚Gebung, Darbringung, das Darbringen' etc. sein können, so dass *erkil-ükčil* ‚Verehrung, Darbringung' bedeutet, wofür wir uns im Deutschen mit «Verehrung, Anbetung' zu begnügen pflegen». Wie wir sehen, ist die Bestimmung der Bedeutung hier gewiss nicht in solchem Grade sicher, dass man darauf derart weiter bauen könnte, wie dies SIMONYI thut, der schon neben dem Hauptsinn «Verehrungsdarbringung» einen Nebensinn «Anstandssinn» annimmt, um dadurch zur heutigen gewöhnlichen Bedeutung des Wortes *erkölcs* = «Anstand, Sittsamkeit» zu gelangen. Allein zugegeben, dass die Erklärung des mongolischen Wortes wirklich zutreffend ist, bedeutet aber das ungarische *erkölcs* thatsächlich gerade nur «Anstand, Sittsamkeit»? Das «Lexicon linguæ hungaricæ ævi antiquioris» (= Nyelvtörténeti Szótár = NySz.) übersetzt das Wort *erkölcs* im Allgemeinen mit «mos; Sitte», und jeder der mit der ungarischen Sprache vertraut ist, weiss ganz gut, dass gleichwie es «*nemes erkölcs*» = «edle Sitte» gibt, ebenso gibt es «*gonosz erkölcs*» = «böse Sitte» und Ausdrücke wie «*kutya erkölcs van ebben a lóban*» = «dieses Pferd hat eine hündische Art (wenn

es nämlich störrisch und widerspenstig ist)», *«vadacska az erkölcse»* = «seine Art ist etwas wild», *«rossz erkölcsü marha»* = «bösartiges Vieh» im Volksmunde gang und gäbe sind. Im Szilágyer Comitat wird eine Frau von unausstehlicher Natur *erős êkösü* genannt, und das Eigenschaftswort *erkölcsös* hat nicht nur heutzutage im ganzen Lande, besonders in der Anwendung auf Thiere die Bedeutung von «störrig, widerspenstig, schlecht angelegt», sondern auch in der alten Sprache, wie dies auch aus folgenden Citaten des oben erwähnten Wörterbuches hervorgeht: *«erkőltsös ló:* equus retractans, refractarius» (Pariz-Pápai), *«erkőltsős, komor urok vagyon azoknak, a kik a bünöknek kedveznek, engednek»* = «böse, strenge Herren haben diejenigen, welche die Sünde begünstigen, ihnen nachgeben» (bei Madarász, aus dem Jahre 1635), *«itt erköltsös az nép, mert jó szivvel semmit ez nem akar adni»* = «hier ist das Volk böse, denn es will gar nichts mit gutem Willen geben» (Thaly: Adalékok a Thököly- és Rákóczy-kor irodalomtörténetéhez). Aus alldem geht zweifellos hervor, dass das ungarische Wort *erkölcs* nicht gerade die Grundbedeutung von «Ehrerbietung» oder «Anstandssinn» hat; allein angenommen, dass dem so wäre, ist es eine phonetische Unmöglichkeit, dass das ganze mongolische *ükčil* in dem entsprechenden ungarischen Worte bloss in den einen Endconsonanten *-cs* zusammengeschrumpft worden wäre, während wir die ähnliche Endung in folgenden Wörtern ganz unversehrt finden: *tengely* «Achse» = čuwaš. *ťeŋǵeľ, ťiŋǵeľ* id. (Ašmarin: Матеріалы 356.), *körtvély* «Birne» = čuwaš. *kǒtméľ*, bašk. *kürtmäli* «Preiselbeere» = koman., balkar. *kärtmä* «Birne», *görvély* «Scrophel» = mongol *gürbel* «Eidechse» u. s. w. Auch Simonyi ist sich der phonetischen Schwierigkeit seiner Erklärung bewusst, deshalb schreibt er in der deutschen Variation seiner diesbezüglichen Mittheilung folgendermassen: «Es ist möglich, dass *erkölcs* die Verstümmelung einer ständigen Verknüpfung *erkil-ükčil* ist; es wäre aber auch möglich, dass es im mongol. eine Ableitung von *erkil* (mit dem denom. Verbalsuffix *-le* und dem deverb. Nominalsuffix *-si)* gegeben hat: **erki(l)leši* mit der Bedeutung ‚Ehrung, honoratio'. Da wären wir zwar von der Bedeutung des ung. Wortes um einen Schritt entfernter, seiner Lautform aber einen Schritt näher». Diese doppelte Hypothese hinsichtlich der Bildung (besonders mit dem an wenigen Beispielen nachweisbaren Suffixum *-ši)* trägt neben der Ver-

ringerung der Übereinstimmung in der Bedeutung nicht viel zur Haltbarkeit der Erklärung bei.

In eine andere Beleuchtung setzt den Ursprung und wahren Sinn des Wortes *erkölcs* das folgende in seiner Form und Bedeutung bestimmt erwiesene mongolische Wort: *erke-küčün*, welches Kowalewskij (S. 264.) also übersetzt: «pouvoir, puissance, force; могущество, сила». Die Bestandtheile dieser Zusammensetzung sind das mongolische *erke* «pouvoir, autorité, puissance, force, capacité, habilité; volonté; власть, могущество, сила, мочь; способность, воля» (Kowal. 263.) = čagat., ujgur., Krim-tatar. *ärk* «Macht, Kraft, Gewalt, Wille, Eigenwille» (= altaj-tatar., teleut. u. s. w. *ärik* = ungarisch *erő* «Kraft») und das mongolische *küčün* «Kraft, Macht, Stärke» (Schmidt 188.) = burjät. *kuṣey*, *χuṣen*, *χuče* id. (Castrén) = gemeintürk. *küč*, *köč* «Kraft, Gewaltthat, Mühe» (Radloff Wb.).

Sicher ist es, dass das, was man bei dem kriegerischen Ungarvolke in den osteuropäischen Steppen «*erkölcs*» nannte, nicht jenen moralischen Begriff hatte, für welchen es die christliche Lehre später gebrauchte, sondern denjenigen, den das ungarische Volk noch heute unter dem Worte «virtus» versteht (z. B. wenn der Streit suchende Bursche im Wirtshause seinen Muth — ung. «virtus» — zeigt) und der aus dem landläufigen Sinne «gewaltthätig, störrig» des adjectiven «*erkölcsös*» deutlich genug zu entnehmen ist. In der Kraft, in den Fähigkeiten und in deren Anwendung zeigte sich das, was das berittene Nomadenvolk der Ungarn unter dem Worte «*erkölcs*» — wir würden dafür heute deutsch «Tugend» sagen — verstand, welches Wort in seiner Übertragung auf das Gebiet des geistigen Lebens ebenso zum Träger des Begriffes der «Tugend, guten Sitte» wurde, wie in der alten Sprache auch das Wort *erő* «Kraft» z. B. in folgenden Citaten des NySz.: «*ysteny erő:* virtus dei» (JordanC.), «*a mennyei erők megrendúlnek:* virtutes, quæ sunt in cœlis movebuntur» (Heltai) u. s. w. «*Jó erkölcsű*» und «*rossz erkölcsű*» bedeuteten demnach ursprünglich eigentlich «gut veranlagt, gut befähigt, von guten Kräften» oder «schlecht veranlagt» und damit übereinstimmend mag sich der Begriff des Wortes «*erkölcsös*» in den Sinn von «tugendhaft, anständig» und «unanständig, ungefällig, trotzig» umgebildet haben. Lehrreich ist in dieser Hinsicht wieder die Anwendung des

Eigenschaftwortes «*erős*» in der alten Sprache im Sinne von «probus, pius; tugendhaft» und: «asper; beschwerlich, rauh» wie dies aus folgenden Beispielen des NySz. hervorgeht: *a)* «*erős elmeiő nemberi*: mulier virtutis» (BécsiC.), «*Sz. Gellert nagy erős eeletben eel vala*» (ÉrdyC.); *b)* «*a kietlennek bemenety nagy erős nehez*» (ÉrdyC.), «*egy erős üdő vagy egy fergeteg éri*» (Kecskeméti). Es steht also ausser Zweifel, dass nach der ursprünglichen Bedeutung das ungarische *erkölcs* und das mongolische *erke-kücün* übereinstimmen. Wir wollen deshalb die Form näher untersuchen.

Vor allem bemerken wir, dass wir in der alten Sprache noch folgende Variationen des Wortes *erkölcs* finden: *erkecz*, *erkőch* (ÉrdyC.), *erkőc* (KazC.), *elkőc* (GuaryC.), *erkűcz* (Istvánfi), gerade so, wie es an vielen Orten auch in der Volkssprache *erkőcs*, *êkőcs* ausgesprochen wird. Nehmen wir dazu in Anschlag, dass in den ungarischen Wörtern *gyümölcs* (alt *gyimilcs*) «Frucht» = türk. *jimiš*; ung. *bölcső* (*bőchő* PeerC.) «Wiege» = türk. *bešik*, gleichwie in den alten Formen *álcs* = *ács* «Zimmermann» = türk. *aγačči*, *äčči* und *bolcsát-* (*bulscassa* HB.) = *bocsát-* «lassen» = türk. *bošat-* das *l* vor den nachfolgenden *č*, *š* ohne Zweifel ein unorganisches Einschiebsel ist, so können wir in Hinblick auf das angeführte mongolische Wort nicht anstehen, denselben Fall auch im ung. *erkölcs* anzunehmen. Was nun das Verschwinden der mongolischen Endung *-ün* anbelangt, so müssen wir dabei die der mongol. Form *kücün* entsprechende burjätische Form *χuče* und die gemeintürkische Form *küč*, *köč* in Anbetracht ziehen, ferner dass sich eben ein solcher Fall auch in dem Worte *hiúz* = čuwaš. *šüľäwéś* «Luchs» = burjät. *šiluše*, *šilühüy*, mongol. *šilegüsün* = teleut. *šülüzin*, Wolga-tatar. *séläüsen*, baškir. *säläusen* zeigt. Endlich können den Ausfall des Vocals der zweiten Silbe die Lautveränderungen folgender Wörter rechtfertigen: *sárkány* «Drache» = koman. *sazaγan*, *borju* «Kalb» = čagat. *bozaγu*, *burvány* = čagat. *buraγan* «Sturm», *kölcsön* = čuwaš. *kivźéń* «Darlehen, Leih» = mongolisch *külüsün* «Schweiss; Miete, Zahlung, Mietgeld» (Schmidt 184.). So wären wir daher auch in formaler Hinsicht im Reinen mit der Übereinstimmung des ungarischen *erkölcs* und des mongolischen *erke-kücün*.

Gehen wir jedoch einen Schritt weiter und fragen wir, ob das Schwinden der mongolischen Endung *-ün* eine ungarische

sprachhistorische Entwicklung ist? Die Antwort darauf ist sicherlich verneinend, da im Ungarischen ein derartiger Schwund in Fremdwörtern nicht nachweisbar ist, dagegen hat sich erhalten die ähnliche Endung in dem vorhin erwähnten Worte *kölcsön*, oder in diesen: *kicsiny* «klein» = čuw. *kiźéń* id., *kökörcsin* «anemone» = kirgis. *kögöršün*, koman. *kögürcin* «Taube», *szigony* «Fischgabel» = čagat. *sabγun* «Angel zum Fischen», *kökény*, *görény*, *gödény* u. s. w. Auch bei dem Worte *hiúz* geschah der Schwund der Endung *-ün* nicht im Ungarischen, sondern in der überliefernden Sprache selbst, wie dies die čuwašische Form *śüĺăwéś* deutlich zeigt. Demnach ist es sicher, dass auch das Wort *erkölcs* keine direkte Entlehnung der mongolischen Form *erke-küčün* ist, sondern jener, welche ihr, wenn auch mit wörtlicher Übersetzung, im Türkischen entsprechen würde und die wir nach den Bestandtheilen derart bilden können: **ärk-küč*. Mit andern Worten: hier haben wir es mit einem durch türkische Vermittlung ins Ungarische gelangten Lehnworte zu thun.

Diese Wahrnehmung ist sehr wichtig zur Entscheidung jener Frage, wie wir überhaupt den Ursprung, beziehentlich den Wanderweg jener Lehnwörter auffassen sollen, deren Übereinstimmungen wir in den ost-altaischen Sprachen vorfinden. Die Möglichkeit, dass die Ungarn dort im weiten Osten, auf dem heutigen Gebiete der mongolisch-mandschuischen Sprachen mit denselben in Berührung gekommen wären, ist ausgeschlossen. Die ungarische Sprache lebte in Verbindung mit der wogulisch-ostjakischen und anderen verwandten Sprachen ihre Urzeit unter dem Einflusse der arischen (iranischen) und kaukasischen Sprachen, diese Umgebung kann aber nicht in den fernen Osten versetzt werden. Geht man demgegenüber von dem Falle des Wortes *erkölcs* aus, so gewinnt die schon von Budenz geahnte Annahme, dass nämlich jene ost-altaischen Elemente auf dem Wege der einstigen magyarisch-türkischen Berührung, durch türkische Vermittlung in die ungarische Sprache eingedrungen sind, eine sehr ernste Grundlage. Mit dieser Auffassung stimmt der Umstand ganz gut überein, dass diese Lehnwörter nicht bloss im östlich-altaischen, sondern auch auf türkischem Gebiete nachweisbar sind. So das Wort *érdem* «Verdienst», dessen Übereinstimmung sich nicht bloss im mandschuischen *erdemu* «Tugend, Fähigkeit, Güte, Verdienst; tugendhaft» (Gabelentz) und im mon-

golischen *erdem* «habilité, adresse, talent; qualité, mérite, vertu» (Kowal. 260.) zeigt, sondern auch im ujgur. *ärdäm* «Handwerk, Kunst, Geschicklichkeit; Verdienst, Tugend» (Radloff Wb. I. 794.) und im koman. *erdem* (vgl. *erdê esic bolmadi, er jazuhiu bilmain* = *ärdäm äksik bolmadï, är jazïγïn bilmain* «seine Tugend nimmt nicht ab, da er keine Sünde kennt» Cod. Cuman. G. Kuun 207, 8; Radloff 106.). Ebenso ist das Ebenbild des Grundbestandtheiles des alten Wortes *ildomos* «prudens», beziehentlich des heutigen dialektischen *édomos* «életre való, derék» (geschickt, trefflich) ausser in dem mandschu *ildamu* «geschickt, gewandt, flink; geistreich, anmutig» auch noch in dem taranči, čagat. *ildam*, teleut., šor., baraba. *ïltam*, altaj., lebed. *ultam* «schnell, flink, hurtig» (Radloff Wb. I. 1379, 1495, 1699.). Mit dem ungarischen *hurok* «Schlinge» stimmt besser das kirgisische *kuruk* «Pferdeschlinge, Fallstrick» (Radloff Wb. II: 930.) überein als das mandschuische *χurka, χurga* «Vogelschlinge, Dohne aus Pferdehaar» und das tungusische *χurka* (NyK. 20: 153.). Die čuwašischen Übereinstimmungen mit dem ung. *hiuz* und *kölcsön* haben wir schon oben angeführt. Bleiben nun nach diesen noch einige solche Lehnwörter (wie: *harang, zerge, tulok, hölgy;* NyK. 20: 148—153.) auf deren Spuren wir im Türkischen, vielleicht wegen der Unzulänglichkeit unserer Quellen nicht stiessen, so schliesst dies noch nicht die Möglichkeit aus, dass sie in jenen alten türkischen Dialekten vorhanden sein konnten, aus dem die ungarisch-türkischen Lehnworte herstammen. Unter diesen ragt bekanntlich durch seine Bedeutung einer hervor, welcher charakteristische čuwašische Lauteigenthümlichkeiten besitzt, und es ist ein merkwürdiges Zusammentreffen, dass das öfter erwähnte *kölcsön* auf türkischem Gebiete bloss nur aus dem Čuwašischen nachweisbar ist, gerade so wie das ung. *hiúz* mit seiner Endung sich auch der čuwašischen Form enger anschliesst. Noch entschiedener trägt das Gepräge dieser čuwašischen Sprachvermittlung das ungarische Wort *iró* «Buttermilch» an sich. Dieses ist nicht das türkische Wort *ajran* «ein Getränk aus gegohrener Kuhmilch» (Radloff Wb. I: 26.), womit man es bisher verglich, sondern das mongolische *airak* «sauere Milch, als Getränk» (Schmidt 1.) mit derselben Lautentsprechung, wie das mongolische *burcak* «Erbse» = türk. *burčak*, čuwaš. *pŏrźà* = ung. *borsó;* čagat. *torak* «Käse» = ung. *turó;* čuwaš. *śĭrlà* «Beere» = teleut. *jïlek*,

šor. *jestek*, wolga-tatar. *ǯèläk* = ung. *szőllő, szőlő* etc., welche Lautveränderung am Ende des Wortes bekanntlich eine charakteristische Lauteigenthümlichkeit der čuwašischen Sprache ist. Dasselbe mongolische Wort finden wir, und zwar mit einem Auslaute, den wir nach dem ung. *iró* im Čuwašischen regelrecht zu erwarten haben, wenn auch nicht im Čuwašischen selbst, so doch im Čeremissischen, wohin es offenbar als älteres čuwašisches Wort, respective als Wolga-bulgarisches Lehnwort gelangte. Dieses čeremissische Wort lautet in der Mittheilung von Genetz-Szilasi (Cser. Szótár 53.): *jora* «Buttermilch», welches mit dem mongolischen *airak* verglichen als Anlaut dasselbe vorgesetzte *j* zeigt, wie čuwaš. *jat* «Name» = türk. *at* id., čuwaš. *jĭwĕr* «schwer» = türk. *aγĕr*, Wolga-tatar. *awĕr*, čuw. *joχ-* «fliessen» = türk. *ak-*, čuw. *jos* «Hermelin» = Wolga-tat. *as*, *ak-as*, altaj. *aγas*, čuw. *jal* «Dorf» = čagat. *aul*. In diesem Falle ist es also zweifellos, dass das ungarische Wort aus dem Mongolischen auf dem Wege jenes, durch seine čuwašischen Lauteigenthümlichkeiten charakterisierten türkischen Dialektes herüberkam, aus dem auch viele andere Lehnwörter der ungarischen Sprache stammen, und den wir, wie ich dies an anderer Stelle*) eingehend nachgewiesen habe, als die Sprache jenes Volkes betrachten können, das in der Geschichte der Völkerwanderung mit dem Namen *ogur* (= *oguz*), *ugur*, respekt. *un ugur* bekannt ist.

Merkmale der türkischen Vermittlung lassen sich auch in den ungarischen Wörtern: *hölgy* «Hermelin», *hagyma* «Zwiebel» und *tőgy* «Euter» wahrnehmen, welche aus dem Kreise der ost-altaischen Sprachen stammend darin übereinstimmen, dass sie dem mongolischen *ŋγ (ŋ)* gegenüber gemeinsam *ď (= gy)* aufweisen, wie dies aus folgenden Daten erhellt: ung. *hölgy* = burjät. *holoŋo* «Feuermarder (mustela sibirica»; Castrén), im selenginschen Dialekt: *soloŋo* «Iltis» = mong. *soloŋγo* «Iltis» (Schmidt 369.) = tungus. *soloŋgó*, im werchojanskischen Dialekt: *χoloŋo* «Wiesel» (Čekanovskij) = mandschu *soloχi* «Iltis» (хорекъ; Zacharov 626.); vgl. jakut. *soloŋdo* «Iltis» (s. Budenz in Nyelvtud.

*) In meiner Arbeit «Ursprung des Volksnamens *Ugor*», s. die Zeitschriften «Ethnographia» VI: 349—387, und «Ethnologische Mittheilungen aus Ungarn» V: 7—10, 89—92.

Közlem. 20 : 149.) | ung. *hagyma* (dial. *hajma*) = mongol. *soŋgina* «die grüne Zwiebel» (Schmidt 366.), «oignon (рѣпчатый лукъ»; Kowal. 1386.) = mandschu *soŋgina, suŋgina* «die wilde Zwiebel (дикой лукъ»; Zacharov 624, 635.) = teleut. *soγono*, altaj. *sōno* «Zwiebel» (лукъ, растеніе; Verbitzkij) | ung. *tőgy*, früher gewöhnlicher *tőlgy* = mongol. *deleŋg* «Euter der weiblichen Thiere» (Schmidt 276.) = mandschu *deleń* id. (вымя, соски у самки животныхъ; Zacharov 805.) = teleut. *telin* id. (вымя; Verbitzkij). Auffallend ist in diesen Daten auch das anlautende *h* gegenüber dem mongolisch-mandschuischen *s* in den Wörtern *hagyma* und *hölgy*, zu welchen sich als dritter Beleg dieser Art das hier mehrmals erwähnte Wort *hiúz* gesellt. Wie ist hier das Verhältnis der einander entsprechenden *s* = *h* Anlaute zu erklären? Budenz meinte, dass wir da «mit dem gewöhnlichen ungarischen Lautwandel» zu thun haben, bei welchen Worten er nach aller Wahrscheinlichkeit die Fälle, wie ung. *hét* «sieben» = wogul. *sāt, sāt* id., ung. *hüvely* «Hülse; Scheide» = vog. *sipél'* id. vor Augen hielt. Nebst dieser Annahme wäre jedoch schwer zu verstehen, warum dieser Lautwandel sich gerade nur in Lehnwörtern mongolischen Ursprungs zeigt, nicht aber z. B. in echt türkischen Lehnwörtern, wie ung. *szakál* «Bart», *szám* «Zahl», *szán-* «jmdem etw. zudenken, beabsichtigen», *szék* «Sessel», *szeplő* «Sommerfleck», *szirt* «Genicke», *szösz* «Werg», *szök-* «hüpfen», *szúnyog* «Mücke» etc., welche den türkischen Anlaut *s* auch im Ungarischen getreu erhalten haben. Eine entsprechende Lösung für unsere Frage bietet das Burjätische, wo bekanntlich das mongolische *s* als An- und Inlaut sich gewöhnlich in *h* verwandelt, wie z. B. in den Wörtern: burj. *hakal* «Bart» = mong., türk. *sakal;* burj. *hana-* «denken, gesonnen sein» = mong., türk. *sana-;* burj. *halgaj* «link» = mong. *soloγaj*, türk. *solaγaj;* burj. *halkiŋ, halkeŋ* «Wind, Wetter» = mong. *salkin*, türk. *salkïn* «kühles Wetter»; burj. *böhö* «Gürtel» = mong. *böse;* burj. *tōhoŋ* «staub» = mong. *toγusun*, türk. *toz* etc. Dieser Umstand bekräftigt also noch mehr die Auffassung, dass die angeführten Wörter aus dem Mongolischen stammen, wie ist aber die Entsprechung des in- und auslautenden mong. *ŋg (ŋ)* und ung. *d'* zu verstehen, da ein solcher Lautwandel weder dem Ungarischen noch dem Mongolischen eigen ist? Die gesuchte Erklärung erhalten wir, wenn wir auf die Vermittlung jener Sprache denken, in

welcher der Volksname *moŋgol* (burj. *moŋol)* die Aussprache *moγol* hat und wo das mongol. Wort *soŋgina* «Zwiebel» als Lehngut übernommen *soγono* lautet. Diese Sprache ist, wie bekannt, die türkische: wenn wir ebenso, wie bei den oben gedeuteten ungarischen Wörtern *erkölcs* und *író* auch für das Wort *hagyma* annehmen, dass es aus dem Mongolischen in's Ungarische durch Vermittlung eines türkischen, und zwar «ugrisch-türkischen» Dialekts überkam, steht vor uns klar die Entstehung seines Lautbildes. Denn: 1. das anlautende *h* ist als charakteristisches Merkmal eines solchen mongolischen Dialektes zu verstehen, welchem wie heute dem burjätischen, die Lautwandlung $s > h$ eigen war; 2. das inlautende *ď* = türk. *γi, γi* = mongol *ŋγi* (vgl. teleut. *soγono* mit Labialattraction aus **soγina* = mong. *soŋγina);**) 3. ung. *m* gegenüber mong. *n* kann als «ugrisch-türkische» Lautveränderung gedeutet werden, da namentlich dieser Wechsel im Čuwašischen oft vorkommt, wie z. B. in folgenden Beispielen: čuw. *jĭmĕk* «jüngere Schwester» = čagat. *inäk* «jüngerer Bruder»; čuw. *χǫma* «Brett» = Wolga-tatar. *kuna* «Wirkbrett»; *ĭldĕm* «Gold» = türk. *altĭn; χĭrĕm* «Bauch» = türk. *karĭn; vǫrǫm* «lang» = türk. *uzun; tǫ̈dǫ̈m* «Rauch» = türk. *tütün* etc., auch im Ungarischen *szirom* neben *szirony* «membrana colorata, pellis lævigata et colore tincta» = Wolga-tatar. *sǫran,* čuw. *sĕran* «ungegärbte Haut, Fell» (vgl. ung. *gyom* «Unkraut» = čuw. *śom* id. = altaj. *joŋ* «Rasen»); 4. der Vocal *ą* der ersten Silbe gegenüber mong. *o* stimmt überein mit eben demselben Lautverhältnisse in ung. *kańcsó* = čagat. *končak* «Trinkgefäss» (Vámb.) und ung. *apró* = türk. *opruk* «zerschlagen, zerstückelt» (Radloff Wb. I: 1155.), welche ungarische Wörter in ihrer (aus čuwašischen Lauteigentümlichkeiten erklärbarer) Endung auch «ugrisch-türkisches» Gepräge zeigen. Nach diesen ist also ung. *hagyma* < ugrisch-türkisch **hąγima* = mong. *soŋγina*. Gerade so wie hier, ist das *ď* zu deuten in dem Worte *hölgy* «Hermelin», bei welchem wir neben burjät. *holoŋo* «Feuermarder» eine derartige Nebenform anzunehmen haben, wie man-

*) Ich betrachte die Form *soγono* im Gegensatze zu der echt türkischen Form des osm. *sogan*, Wolga-tatar. *suγan*, čuwaš. *soγan, suγan*, nigur *soγun* (Budagov I: 708.), baskir *ɣugan*, azerb. *soγan*, čagat. *soĵgan* (Vámb.) als Entlehnung aus dem Mongolischen.

dschu *soloχi* «Iltis» (vgl. nord-wogul. *śolśi* «Hermelin» = Loswa-wog, *śōlēś*, Konda-wog. *śōléś*, Pelym-wog. *śąliś*, Tawda-wog. *śāliś* id., sowie Kam. samojed. *śili* «Zobel» = ostjak-samojed. *śī*, *sī* id.), worauf wir auch aus der Veränderung des Vocals der ersten Silbe schliessen können, die nämlich derart mit rückwirkender Vocalharmonie (*ö* aus *o* wegen *i* der zweiten Silbe) erklärt werden kann. Also wäre ung. *hölgy* < **hol(o)ɣi*: mandschu *soloχi*, burjät. *holoyo*, mong. *soloyɣo*; vgl. zu der Endung: ung. *gyöngy* «Perle» = türk. *jinǰi*; ung. *körtvély* «Birne» = baškir. *kürtmäli* «Preisselbeere» (koman., balkar *kärtmä* «Birne»), ung. *szatócs* «Krämer» = Wolgatat. *satěučě*, ung. *ács* «Zimmermann» = türk. *aɣačči* etc. Endlich kann auch ungar. *tőgy*, *tőlgy* «Euter» neben mong. *deley*, teleut. *telin* auf ein Vorbild, wie **tel(i)ɣ* zurückgeführt werden.

Klar liegt vor uns auch der historische Hintergrund dieser sprachlichen Erscheinungen. Wenn wir es als erwiesen annehmen können, dass es der, neben vielen andern Völkern auch die Bulgaren, Un-uguren und Saraguren in sich fassende ausgedehnte Volksstamm Ugur war, aus dessen Sprache jene türkischen Elemente des Ungarischen herstammen, welche von čuwašischem Charakter sind, und wenn wir nebst diesem in Betracht ziehen, dass die Berichte Theophylaktos, Menanders und anderer Schriftsteller die Wohnplätze dieses Volkes in die Gegend der unteren Wolga und des Kaukasus verlegen, so gelangen wir leicht zu dem Schlusse: dass jenes Volk, welches in die Sprache der Uguren, — dieser an der europäischen Grenze zuerst erschienenen und gewiss vom Anbeginne her westlichsten Vorhut der Türken — die Elemente des Mongolischen, des fernen östlichen Gliedes der altaischen Sprachfamilie mengte, nur das h u n n i s c h e gewesen sein kann. Nach der Abhandlung von Friedrich Hirth «Über Wolga-Hunnen und Hiung-nu» besteht kein Zweifel mehr darüber, dass das Hiung-nu-Volk der chinesischen Schriftsteller mit dem hunnischen Volke identisch ist, der Ursitz des ersteren aber war an der nordwestlichen Grenze Chinas, auf dem Boden der heutigen Mongolei, was vollständig damit übereinstimmt, dass die westlichen Schriftsteller den hunnischen Typus mit rundem, grossem Kopfe, tiefliegenden, durchdringendblickenden kleinen Augen, spärlichem Barte, hervorstehendem Backenknochen, platter Nase, schmutziger Hautfarbe, kleiner untersetzter Gestalt, breiter Schulter und Brust, kurz mit sämtli-

chen charakteristischen Zügen der mongolischen Rasse zeichnen. Bekannt ist es, dass die Hunnen im II. Jahrhundert an der Grenze Europas auftauchen, wo sie nacheinander die mit ihnen ethnographisch verwandten Stämme und unter diesen viele Zweige der Ugur-Türken unterjochen, dann die Wolga übersetzend im letzten Viertel des IV. Jahrhunderts die Alanen an sich ziehen, die Ostgothen besiegen und zu ihrem bekannten welterobernden Heerzug aufbrechen. Obwohl die Residenz Attilas Pannonien war, so folgte ihm hieher nur sein Heer, während das Hunnische Volk selber, wie dies GESA NAGY überzeugend nachweist (Magyar Nemzet Története: I: CCXCVI.) nicht hieherzog, sondern bis zum Ende in den südrussischen Steppen hauste. Hieher zogen sich im letzten Quartal des V. Jahrhunderts die letzten Reste der Hunnen zurück und hier verschwanden sie auch vom Schauplatze der Geschichte, indem sie in die einst unter ihre Botmässigkeit gehörenden Völker, besonders — wie dies aus den oben behandelten sprachlichen Momenten hervorgeht — in die Ugur-Türken einschmolzen, deren bulgarischer Zweig in den Geschichtsquellen consequent hunnisches Volk genannt wird. Als es — nach einer chinesischen Quelle — im Jahre 53 v. Chr. zwischen zwei Hiung-nu-Fürsten, den Brüdern *Hu-han yé* und *Tschi-Tschi*, im Streite um die Herrschaft zum Kampfe kam, und die Idee auftauchte, ob es nicht besser wäre, anstatt des Kriegführens der chinesischen Oberhoheit sich zu unterwerfen und ein friedliches Leben zu führen, da antwortete der Rath der Anführer: «*Nein; denn es ist bei den Hiung-nu alte Sitte, die Kraft zu schätzen und die Unterwürfigkeit zu verachten.* Mit unserem kriegerischen Reiterleben bilden wir ein Volk, dessen Name alle Barbaren mit Schrecken erfüllt; denn Tod im Kampfe ist seiner Krieger Loos. Und ob auch wir sterben, *so wird doch der Ruhm unserer Tapferkeit dauern und unsere Kinder und Kindeskinder werden anderen Völkern Führer sein*» (S. HIRTH's angef. Werk). Bei einem Volke von solchem Charakter begreifen wir es ganz gut, dass der Ausdruck für «Tugend, Sitte» (= ung. «*erkölcs*») bei ihm das Wort «Kraft» ist, und dass es in seinen «Reden» (ung. *ige* «feierliche Rede» = mong. *üge* «Rede, Wort») oft das «*ildom*» (= «Klugheit, Schlauheit») und «*érdem*» (= «Verdienst») erwähnte, welche Wörter, ins Ungarische herübergekommen, heute da lebende Erinnerungen

des einstigen Daseins und der Seelenwelt jenes Volkes sind, zugleich aber auch Beweise für den hunnisch-magyarischen Zusammenhang liefern, von dem uns die Sagen der nationalen Tradition erzählen.

BEITRÄGE ZUR KENNTNIS DER RELIGION UND DES CULTUS DER TSCHEREMISSEN.

— Von H. Paasonen. —

(Dritte Mittheilung.)

Opferfeste, welche von den einzelnen Dorfgemeinden besonders für sich gefeiert werden.

Unter diesen wird von den Tscheremissen selbst das Pflugfest *(aga-pajram)* als das wichtigste betrachtet und wollen wir also mit der Beschreibung desselben anfangen.

1. *aga-pajram* unterscheidet sich von allen übrigen Opferfesten dadurch, dass an ihm keine blutige Opfer dargebracht werden. Dieses Fest wird im Frühling kurz vor dem Anfang der Feldarbeiten gefeiert und zwar nicht immer an demselben Tage in den verschiedenen Dörfern. Im Jahre 1900 wurde das Pflugfest im Dorfe Tschuraeva ausnahmsweise noch zweimal wiederholt, zuerst nach Beendigung der Frühlingssaat und dann bevor man die Brache zu pflügen anfieng; wahrscheinlich ist die Ursache dazu in der Missernte des vorigen Jahres zu suchen.

Als Festplatz dient in Tschuraeva ein ungepflügt gelassener Ackerfleck unmittelbar am Rande des Dorfes, wo sich das Volk zeitig Vormittags (etwa um 9 Uhr) zu versammeln anfängt, Backwerk (Pfannkuchen u. dgl.) sammt Dünnbier mitbringend. Auf dem Festplatz werden zwei Feuer angezündet. Vor dem Hauptfeuer auf der östlichen Seite wird ein grösseres Leintuch ausgebreitet und auf dasselbe werden allerlei Backwerke, unter anderem auch ein Eierkuchen (яичница), wozu die Eier von den jungen Knaben am vorigen Abend im Dorfe gesammelt worden

sind,*) und ein grösserer Zuber voll Dünnbier niedergelegt. Aus jedem Hause erscheint ein so zu sagen officieller Vertreter, der seinen Platz desto näher an das Feuer, je früher er kommt, einnimmt und seinen Zuber voll Dünnbier und sein Backwerk vor sich auf die Erde niederlegt. So bildet sich allmählich eine lange Reihe, die sich von Nord nach Süden erstreckt, mit dem Opferfeuer vorne an der Mitte. Der Grossmulla mit Hülfe von anderen Priestern vertheilt dann, wenn alle versammelt sind, die Rollen, indem er jedem angiebt, welcher Gottheit er nach Beendigung des Gebetes opfern soll; selbst nimmt er seinen Platz ein in der Mitte vor dem Feuer, wo er das Gebet verrichtet. Bei dem c. 75-jährigen Grossmulla in Tschuraeva war das Gedächtnis schon schwächlich, in Folge dessen der Alte seiner Sache nicht ganz sicher war und die Rangordnung der Götter, nach der die Rollen vertheilt werden, mir jedesmal etwas verschieden angab, auch beständig einige Gottheiten ganz vergass. Ich wendete mich deswegen an einem Tage des *küsö*-Festes an die dort versammelten Mullas und bekam von dem dortigen Grossmulla und anderen die Auskunft, dass in ihren Heimathsdörfern folgende Ordnung beobachtet wird. Rechts von dem Grossmulla stehen die Vertreter von folgenden Gottheiten: 1. *jumən pijambar*; 2. *pujeršo jumo*: 3. *küderčö jumo*; 4. *erge pujəršo jumo*; 5. *sakče-jumo*; 6. *kugo perke*; 7. *jumən šoçən*; 8. *jumən awa*; 9. *kugo šoçən awa*; 10. *keč(e) awa*; 11. *marđež awa*; 12. *kugo kawa*; 13. *kawa-pijambar*; 14. *kawa-šukčo*; 15. *küllö pijambar*; 16. *kəzər pijambar*; 17. *tüńž'(ą)-ümbal kugo šukčo*; 18. *tüńž'(ą)-ümbal pujəršo jumo*; 19. *jumən aš*,**) 20. *jumən kaznačij*; 21. *jumən salauz*; 22. *oš(o) tüńž'ą*; 23. *er-šukčo*; 24. *kas-šukčo*. — Die, welche links von dem Grossmulla stehen, haben folgenden Gottheiten zu opfern: 1. *jumən šukčo*; 2. *šurno-šoçən*; 3. *šurno-pujəršo*; 4. *surno-perke*; 5. *šurno-pijambar*; 6. *šurno-kawa*; 7.

*) Die Knaben laufen mit Ruthen in den Händen von einem Hause zum anderen um den bösen Geist *(šajtan)* wegzujagen; diese Ceremonie wird hier *sürem* genannt.

**) Zu dem oben (S. 36.) angeführten Gottesnamen *jumən aš* ist hinzufügen, dass bei den Krasnoufimschen Tscheremissen dieser Gott nach Genetz (Journal de la Soc. Finno-ougr. VII s. 55) *jumən as* («Gottes Kraft[?], ein Engel, der vor dem Gotte schreitet») heisst, welche Form wahrscheinlich die ursprünglichere ist.

šurno-šukčo; 8. *šurno-saus*; 9. *mükš-šoṇən*; 10. *mükš-pujəršo*; 11. *mükš-perke*; 12. *mükš-pijambar*; 13. *mükš-kawa*; 14. *mükš-šukčo*; 15. *mükš-saus*; 16. *šište-korno-palastarše*; 17. *mükš-kaznačij*; 18. *saska-pujəršo*; 19. *pü-ört*; 20. *mükš-peresta*; 21. *mükš-on*; 22. *mʾlande-woďəž*; 23. *mʾlande-awa*; 24. *mʾlande-šoṇən*; 25. *mʾlande-pujəršo*; 26. *mʾlande-perke*; 27. *mʾlande-šərt*; 28. *mʾlande-pijambar*; 29. *mʾlande-šukčo*; 30. *mʾlande-saus*; 31. *mʾlande-səra-woṇəš*; 32. *mʾlande-ört*; 33. *mʾlande-peresta*; 34. *pokšəm kugəža*; 35. *pokšəm kuwa*; 36. *aga-orman*; 37. *aga-saus*. — Das übrige Volk hält sich in einer gewissen Entfernung hinter der Reihe, manche lagern sich um das andere Feuer, welches auf der westlichen Seite des Festplatzes angezündet wird. Als gebetverrichtende Priester dienen an diesem Feste in Tschuraeva die beiden Grossmullas sich aufwechselnd.

Das Fest fängt an damit, dass der Mulla mit einem Gehülfen *(učo)* dieselbe Beräucherungsceremonie wie an dem *küsö*-Feste vornimmt, indem er vor dem knieenden Volke einmal hin- und herwandert. Darnach werden von den Mullas Kerzen und Münzen als Opfergaben empfangen, ganz wie oben beschrieben worden ist, und dieselben auf das Leintuch vor dem Feuer niedergelegt. Die Kerzen werden allmählich in kleinen Bündeln an drei neben dem Feuer auf der Erde liegenden Holzscheiten von zwei Mullas angeklebt und angezündet. Während des Gebetes stehen die Leute der ersten Reihe mit dem Hut auf dem Kopf, in den Händen einen Napf voll Dünnbier haltend, während das übrige Volk hinter ihnen mit unbedecktem Kopf auf den Knieen liegt.

Nach beendigtem Gebet treten die Leute der ersten Reihe mit dem Grossmulla an der Spitze an das hintere Feuer an, welches auf der Westseite des Festplatzes lodert. Zuerst wirft der Mulla einige Stückchen Pfannkuchen *(melnạ)* und giesst einige Tropfen Dünnbier in das Feuer hinein als Opfer dem obersten Gotte *(kugo jumo)*, indem er den Berichterstatter des *jumo (jumən witnəsəže)* anruft, damit er das Opfer dem *jumo* überbringe. Dasselbe thun nach ihm all die übrigen, jeder seiner bestimmten Gottheit opfernd, und an den Feuergeist *(tul-woďəž)* eine ähnliche Bitte richtend.

Ein ähnliches Opfer wird noch von jedem dem Keremet seines Geschlechtes *(škenạn onžəmo keremet)* dargebracht.

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

2. *Das Fest der Frostgeister (pokšəm kugəza* und *pokšəm kuwa)* wurde im Jahre 1900 im Dorfe Tschuraeva, wo ich demselben beiwohnte, am 2. Juni n. St. nachmittags gefeiert auf einem Wiesenabhang unweit vom Dorfe. Das Publikum bestand, wie gewöhnlich an diesem Feste, meist aus jungen Knaben, doch waren unter ihnen auch einige ältere Leute, sogar Greise zu sehen. Alle erschienen in gewöhnlichen Alltagskleidern, nicht einmal neue Bastschuhe hatte man angelegt. Als ich den Obermulla fragte, warum man denn in einem so nachlässigen Anzug an diesem Feste erschien, bekam ich die Antwort: имъ ладно и такъ! d. h. auch so ist gut genug für sie (die Frostgeister)! — auch ein Beweis dafür, das dieses Götterpaar kein besonders grosses Ansehen geniesst.

Auf dem Festplatze wurde ein Feuer angezündet und dann in einem grossen Kessel Grütze gekocht, wozu die Knaben Vormittags die behörigen Ingredienzen im Dorfe gesammelt hatten. Das Gebet wurde diesmal von einem der Obermullas und einem anderen alten Mulla verrichtet und zwar so, dass beide neben einander stehend gleichzeitig laut dasselbe Gebet hervorsagten, wobei der Eine den Frostalten, der Andere die Frostalte anrief, dann und wann eine für die betr. Gottheit bestimmte Schüssel voll Grütze emporhebend. Das Gebet war von bedeutender Länge und, glaube ich, wenigstens zum grössten Theil desselben Inhalts wie das allgemeine Opfergebet, wurde aber später von dem Obermulla mir in folgender kurzer Form vordiktiert:

ej, pokšəm kuguza (resp. *pokšəm-kuwa)! talat kumalna pučumuš-pot tene. wüđümö šurnulan zijan zaram it ᵊšte, umur jüređəm pū, umur kečeđəm pū, umur jüđeđəm pū, umur jüret tene woššəm melna gańe kumda šten, wujžəm šondaš kańe ođrayden, ar türlö katargəč saklen, koľa arlangəč saklen, šukš kopšaygəgəč saklen, jüštö šokšəgəč saklen, katar tuman taulgəč saklen, katar ej-jürgəčet, šoləmgəčet saklen, katar ajar pokšəm-gəčet saklen, pokšəm kuguza* (resp. *pokšəm kuwa), tə kumaltəšəm kawəl ᵊšte, amin!**)

«O Du Frostalter (resp. Frostalte), Dich beten wir an, einen Kessel voll Grütze als Opfer darbringend. Mache nicht den Saaten Schaden, gib warmen und wohlthuenden Regen und Sonnen-

*) Dieses Gebet ist in einer etwas abweichenden Mundart transskribiert als die übrigen in diesem Artikel angeführten.

schein, warme und windlose Nächte! Durch deinen warmen Regen lass die Wurzeln sich ausbreiten wie ein Pfannkuchen, die Ähren mache dicht wie eine Flachsbürste, das Korn hütend vor allerlei Schaden, vor Mäusen und Maulwürfen, vor Würmern und Käfern, vor Kälte und Hitze, vor verderblichem Nebel und Sturm, vor verderblichem Hagel, vor verderblichem unheilvollen Frost! Frostalter (resp. Frostalte), nimm dies unser Gebet entgegen, amen!»

Nach beendigtem Gebet traten die beiden Mullas an das Feuer hin und warfen mit einem Löffel in dasselbe hinein etwas von der Grütze, wobei sie folgendermassen beteten:

tul-wоďəž, šikšet küšnö, jəlmet püsö, pulat-jəlmet tene šukten pᵊtaren pū pokšəm kuguzalan (resp. *pokšəm kuwalan*), *amin!*

«Du Feuergeist, dein Rauch ist lang, deine Zunge scharf, mit deiner stählernen Zunge überbringe das dem Frostalten (resp. der Frostalten), amen!»

Darauf wurde die Grütze auf der Stelle aufgegessen und damit war das Fest zu Ende.

3. *aɣul-kuma̮ltəš* («das Dorfgebet od. -Opfer») findet gewöhnlich etwas früher als das *küsö*-Fest statt (so z. B. in Tschuraeva im Jahre 1900 wurde das Fest am 6. Juli, in dem Dorfe Staro-Kultschubaeva dagegen am letzten Tage des *küsö*-Festes gefeiert). Dieses Fest, an dem das ganze Dorf theilnimmt, dauert zwei oder drei Tage. Zuerst wird dem höchsten Gotte *(kugo jumo)* ein Hengst geopfert, weiter dem Gotte *jumən pijambar* (Jumo's Prophet) ein Stier, dem *jumən šukčo* (Jumo's Engel) ein Schafsbock und zuletzt dem Berichterstatter des Jumo *(jumən witnəsəže)* eine Gans. Dieses Opferfest wird, wie auch die folgenden, von den Einwohnern des Dorfes Tschuraeva in einem grösseren Opferwald von etwa zehn Desätinen, einige Werst von dem Dorfe gefeiert, wo jeder von den genannten Göttern seinen besonderen Baum hat, die Bäume stehen übrigens ganz nahe an einander.

4. *mükš-jər**) heisst ein Opferfest, welches eigentlich nur von denjenigen Bewohnern eines Dorfes gefeiert wird, die selbst Bienenzucht treiben, um die Zeit, als die jungen Bienenschwärme sich

*) Es wird gesagt: *mükš-jərgəč' puenᵭ* ‚wir opfern für das Gedeihen der Bienenzucht'.

zeigen, also etwa Ende Juni. Im Dorfe Tschuraeva versammeln sich die Bienenzüchter in dem Opferwalde des Dorfes, wo auf einem besonderen Platz mehrere Bäume den Bienengeistern geheiligt sind. Hier wurde im Jahre 1900 in meiner Anwesenheit folgenden Gottheiten geopfert: *mükš-šoĉən* und *mükš-püjəršo* je ein Schaf, *mükš-perke* und *mükš-pijambar* je ein Schafsbock. Nachdem diese Opfer dargebracht worden waren und die Opfermahlzeit zu Ende war, wurde noch unter einem Baume *mükš-sukčo* und *mükš-saus*, desgleichen unter einem anderen Baume *mükš-kaznačij*, *mükš-səra-woĉəš* und *šište-korno-palastarše* je eine Ente geopfert. In einigen anderen Dörfern ist, wie ich von den Mullas am *küsö*-Feste erfuhr, die Zahl der Opfer noch grösser, es wird noch geopfert *mükš-kawa* ein Schafsbock, *saska-pujəršo*, *pū-ört*, *mükš-peresta*, *mükš-on* je eine Ente. Zu merken ist auch, dass von den vier ersten Hauptgottheiten *mükš-pujəršo* einen Schafsbock, *mükš-perke* ein Schaf bekommt, nicht umgekehrt wie in Tschuraeva. — Die Gebete werden in Tschuraeva von solchen Mullas, die selbst Bienenzüchter sind, verrichtet.

Im Sommer werden noch in den einzelnen Dörfern folgende zwei Opferfeste gefeiert, welchen ich jedoch selbst beizuwohnen nicht die Gelegenheit hatte (wenigstens in Tschuraeva wurden sie nicht vor dem 15. Juli, als ich das Dorf verliess, begangen).

5. *šurno-jər* heisst ein Opferfest für das Gedeihen des Getreides, an dem folgenden sieben Gottheiten geopfert wird: *šurno-šoĉən* ein Schaf, *šurno-pujəršo* ein Schafsbock, *šurno-perke* ein Schaf, *šurno-pijambar* ein Schafsbock, *šurno-kawa* eine Gans, *šurno-šukčo* eine Ente, *šurno-saus* eine Ente.

6. *mᵊlande-jər*. Nach der Angabe eines Mulla aus dem Dorfe Tigirmeneva, welcher am *küsö*-Feste dient, wird in seinem Heimathsdorf an dem so genannten Feste denselben vier Erdgeistern, wie am *küsö*-Feste geopfert, nur die Opferthiere sind verschieden: *mᵊlande-woďəž* und *mᵊlande-awa*, wird je ein Schaf, *mᵊlande-pijambar* ein Schafsbock und *mᵊlande-šukčo* eine Ente als Opfer dargebracht.

Übrige Feste.

kueče (< *kugo-keče* ‚der grosse Tag')[1]) wird ein Fest genannt, das am Mitwoch vor den russ. Ostern anfängt und eine Woche lang dauert.

Am ersten Tage, *kon-keče*[2]) genannt, findet in jedem Hause eine Gedächtnisfeier für die Verstorbenen statt, wozu die ganze Verwandtschaft sich versammelt. An dem Rande eines alten Siebes, welches auf die Bank an der Thür gestellt wird, werden Wachskerzen angeklebt und in dasselbe Brodstücke, Gebäck Namens *peremeč* (russ. шанга), Pfannkuchen *(melnạ)* und Eier hineingelegt für die Oberhäupter der Verstorbenen *kijạmạt-törạ* und *kijạmạt-saus*,[3]) von welchen die Tscheremissen selbst sehr dunkle Begriffe zu haben scheinen («старшие надъ умершими» war die einzige Auskunft, die sie geben konnten) und für jeden Verstorbenen der eigenen Verwandtschaft, dessen man sich erinnert. Der Hauswirth tritt heran und bittet zuerst den *kijạmạt-törạ* und *kijạmạt-saus*, ihr Volk zu versammeln *(kijạmạt-törạ, kijạmạt-saus, kaləkeđəm pukšo!)* und fängt dann an die Pfannkuchen zu zerbröckeln, indem er dabei die Namen der genannten Todtengeister und alle Verstorbenen der Reihe nach erwähnt *(kijạmạt-törạ, šužo; kijạmạt-saus, šužo; ačaj, šužo; awaj, šužo!* k.-t., es gelange zu Dir; k.-s., es gelange zu Dir; Vater, es gelange zu Dir; Mutter, es gelange zu Dir!' u. s. w.), während ein anderes Mitglied der Verwandtschaft (derjenige, in dessen Hause die Todtenfeier dann wiederholt wird) mit denselben Worten in einen kleinen Zuber *(kalnək)* etwas Dünnbier und auch einige Tropfen Branntwein hineingiesst. Dann begeben sich Beide auf den Hof hinaus, wo der Hauswirth den Inhalt des Siebes hinausschüttet (die Eier werden jedoch nach be-

[1]) Zu vergleichen tschuw. *mun-kun* ‚der grosse Tag', welches Fest wenigstens bei den im Kreise Buguruslan, Gouv. Samara wohnenden Tschuwassen ganz in denselben Tagen gefeiert wird, und ersa-mordw. *iňe-ćі*, mokscha-mordw. *oć'əži* 'Ostern', eig. ‚der grosse Tag'.

[2]) Das Wort *kon* in dieser Zusammensetzung hat sicherlich nichts mit dem Worte *kon* ‚Aschlauge' zu thun. Bei den Tschuwassen wird der betr. Tag *kalĝm kuńe* genannt und man dürfte kaum irren, wenn man tscher. *kon* und tschuw. *kalĝm* zusammenstellt.

[3]) Beide Namen sind türkisch-arabischen Ursprungs.

endigter Ceremonie wieder aufgesammelt) mit den Worten: *šužo talanda! koçšta jüšta šuko liže! ənde tuđən đeke kajeđa!* ‚Es gelange zu Euch! Es werde Euch viel Speise und Getränk zu Theil! Jetzt geht zu diesem!' Der andere giesst etwas von dem Dünnbier auf die Erde, indem er die Verstorbenen zu sich einladet: *ajza menman deke!* So wandern die Angehörigen desselben Geschlechtes von Haus zu Haus und überall werden dieselben Ceremonien wiederholt.*)

Der erste Ostertag wird von den Tscheremissen *kogəľo čokləmo keçe* (d. h. der Tag, an dem man Pirogen opfert) genannt und feierlich begangen. Das ganze Dorf (Tschuraeva) ist in territoriale Bezirke eingetheilt, Namens *kogəľo-pölka*, welche je 10—15 Häuser umfassen,**) und jeder von diesen feiert dieses Fest besonders für sich. Vor jedem zu dem betr. Bezirke gehörenden Hause erscheint ein Vertreter, gewöhnlich der Hausvater, und so wandert man von einem Hause zum Anderen. In jedem Hause wird von einem Mulla (wenn es in dem betr. Bezirke keinen Mulla giebt, wird ein solcher aus einem fremden Bezirk eingeladen) das Gebet verrichtet, und nach Beendigung desselben werden Stückchen von Pirogen in das Feuer, welches im Ofen angemacht ist, hineingeworfen und einige Tropfen Dünnbier hineingegossen. Ganz wie am Pflugfest *(aga-pajram)* hat dabei jeder einer bestimmten Gottheit zu opfern. Zuerst bringt der Hauswirth sein Opfer dar «dem grossen Tage» *(kueçelan)*, nach ihm der Mulla dem höchsten Gotte *(kugo jumələn)* und so weiter Jeder der bestimmten Reihe nach. Dabei wird von Jedem noch dem Keremet *(škenan onžəmo keremet)* auf dieselbe Weise geopfert.

šorək-jol keçe heisst ein Fest, welches Donnerstag Nachmittags vor russ. Weihnachten anfängt und eine Woche lang gefeiert wird. *šorək-jol* ist eine wortgenaue Übersetzung des tschu-

---

*) Eine ähnliche Gedächtnisfeier für die Verstorbenen wird vo russ. Pfingsten drei Tage lang (Mitwoch-Freitag) begangen; sie heisst *semək*, vergl. tschuw. *šimək* (ein Fest, das an demselben Tage anfängt und eine ganze Woche dauert) und russ. семикъ.

**) Diese Eintheilung in Bezirke ist für alle Feste von Belang, denn das nöthige Geld, resp. Mehl wird bezirksweise zusammengeschossen.

waschischen *surʒ-urė* (ZOLOTN. *sorʒ-orė*) ‚Schafsfuss', wie ein ähnliches Fest bei den Tschuwassen genannt wird.

An dem ersten Festtage begeben sich die Jünglinge und die Mädchen in der Abenddämmerung in die Schafhürde, wo Jedermann versucht in der Finsternis ein Schaf am Beine zu erwischen. Wem ein altes, resp. schwarzes Schaf in die Hände geräth, hat einen alten, resp. schwarzen Bräutigam, bezw. Braut zu erwarten u. s. w. Nachher wird eine Art Maskerade gehalten, indem die Jünglinge sich auf verschiedene Art verkleiden: der Eine erscheint in Frauenkleidern, der Andere stellt einen Bären vor, der an einem Leitseil im Dorfe herumgeführt wird u. s. w. Später versammelt sich die Jugend um zu spielen, im Dorfe Tschuraeva in zwei Stuben, welche den Namen *šorək-jol-moďəš-pört* tragen. In jenen wird die ganze Nacht hindurch gespielt und Dünnbier getrunken.

Dieses Fest hat jedoch auch eine ernstere Seite. In jedem Hause verrichtet der Hauswirth am ersten und letzten Festtage an dem mit Pfannkuchen beladenen Tische ein Gebet folgenden Inhalts:

šorək-jol-keçe, talanet lümešet küjšö koçəš tene kumalәne. kuďo körgö jaṃagatlaṇ esenləkəm pū, tazaləkəm pū, wičᾳ körgö kum-türlö woľəklan-esenləkəm pū, iďəm körgö šurno-perkem pū, kožla tič mükš-perkem pū, kum sondək šij-undo kazna-perkeďem pū šužen tolšəm temen koltaš, joďən tolšəlan puen koltaš! osal, lele čergəč sakle! osaləm tupəń pokto, porə-šonəšəm meľəń kondo!

«Du Schafsfusstag, Dich beten wir an, in deinem Namen gebackene Speise darbringend. Gieb der Familie am häuslichen Herd Gesundheit und Wohlsein, gieb dem dreifachen Vieh im Viehhof Gesundheit, gieb Reichthum an Korn auf der Tenne, gieb Reichthum an Bienen, so dass sie den Wald füllen, gieb Reichthum an Geldschätzen, drei Kisten voll um den hungrigen Gast zu sättigen, den verlangenden Gast zu befriedigen. Bewahre uns vor unheilvoller, schwerer Krankheit, lass den Bösegesinnten uns den Rücken kehren, führe den Wohlgesinnten uns entgegen!»

Nach beendigtem Gebet tritt er an den Ofen heran und wirft einige Stückchen Pfannkuchen in das Feuer mit folgenden Worten:

tul-woďəž, šorək-jol-keçelaṇ šukten pᵊtaren təlmačlen pū? šikšet küšnö, jəlmet püsö, təlmača-ketten!

«Feuergeist, überbringe und verdolmetsche (Alles) dem Schafsfusstage! Dein Rauch ist lang, deine Zunge Scharf, verdolmetsche Du!»

Uber die Götter.

Im vorhergehenden habe ich schon die Götter und Göttinnen aufgezählt, welchen auf den Hauptfesten geopfert wird. Oft geht es ja schon aus dem Namen hervor, welchen Wirkungskreis die betreffende Gottheit ursprünglich hatte. Wenn aber das nicht der Fall ist, so kann der jetzige Tscheremisse selbst keine weitere Auskunft über die von ihm verehrte Gottheit geben. An alle Gottheiten wird überhaupt dasselbe Gebet gerichtet, in welchem um alles denkbar Gute gefleht wird. Sogar über das Geschlecht einer Gottheit ist man oft nicht sicher, wenn der Name dasselbe nicht gerade aussagt. Als Kriterium dient in einem solchen Fall für den Tscheremissen selbst das Geschlecht des Thieres, welches der betr. Gottheit geopfert wird*) (den Göttern werden Thiere männlichen Geschlechts, den Göttinnen Thiere weiblichen Geschlechts als Opfer dargebracht (bei dem Geflügel kommt auch dieses Kriterium nicht in Betracht). Indessen gilt das Sprichwort «umquam dormitat ipse Homerus» auch in Bezug auf die tscheremissischen Mullas. Wie schon oben erwähnt worden ist, wurde an dem Opferfest für das Gedeihen der Bienenzucht *(mükš-jər)*, an welchem der Obermulla des Dorfes Tschuraeva der oberste Leiter war, dem *mükš-pujəršo* ein Schaf, der *mükš-perke* ein Schafsbock geopfert, statt umgekehrt, was allerdings die Missbilligung aller an dem *küsö*-Feste versammelten Mullas erregte, als ich ihnen die Geschichte erzählte.

Was die Rangordnung der Götter betrifft, so sind wohl diejenigen Gottheiten, welche an dem *küsö*-Fest von dem ganzen Wolost verehrt werden, als die vornehmsten zu betrachten, und unter ihnen ergiebt sich die Rangordnung von selbst, wie immer:

*) Ähnlich erklärte mir eine mordwinische Zauberin aus dem Dorfe Koslovka, Kreis Buguljma, Gouv. Samara auf meine Anfrage, ob der Hofgeist *Kardas-Śarko* od. *Karda-Śarko* ein Mann oder Weib sei: muss wohl eine Mannsperson *(ćora)* sein, denn ihm wird ja ein Schafsbock geopfert.

je angesehener die Gottheit, desto früher bekommt sie ihr Opfer. An den Opferfesten, welche von den einzelnen Dorfgemeinden besonders für sich gefeiert werden, ist keine volle Gleichförmigkeit zu finden, weder in Betreff der Götter, welchen geopfert wird, noch in Betreff ihrer Rangordnung. So etwas liegt ja in der Natur der Sache bei einem Volke, das kein schriftliches Kanon besitzt.

Der Keremet-Cultus spielt, wie bekannt, bei den Tscheremissen eine wichtige Rolle. Was Keremet eigentlich ist, darüber konnte ich von den Tscheremissen keine richtige Auskunft bekommen, einstimmig wurde nur versichert, dass er kein Gott sei («онъ не богъ»). Überhaupt schien es mir, als ob man nur gezwungen sich in ein Gespräch über die sogenannten Geister einliess. Auch hatte ich nicht die Gelegenheit selbst einem Keremet-Opfer beizuwohnen.*)

Folgende sind die Nachrichten, die ich von meinem heidnischen Dolmetscher und dem alten Obermulla des Dorfes Tschuraeva bekam.

In dem Wolost Tschuraeva werden drei verschiedene Keremet-Geister verehrt: *sultan-keremet, kajək-keremet (kajək* = wildes Thier [vierfüssiges od. Vogel]) und *śkenan onǯəmə keremet* l. *śke onǯəmə keremet* (‚der von uns selbst verehrte Keremet' = der Keremet unseres Geschlechtes), von welchen der erste als der vornehmste, der letztgenannte als der geringste betrachtet wird. Ihnen wird geopfert in umgezäunten kleinen Hainen, wogegen in dem

*) J. N. Smirnov scheint den Keremet-Cultus bei den Tscheremissen als genuin zu betrachten (Čeremisy s. 178 f.). Unzweifelhaft ist derselbe jedoch tschuwassischen Ursprungs, wie auch der Name *keremet*: tschuw. *kirämät*. — Auch von den Mordwinen wird in manchen Gegenden ein Gott mit diesem Namen verehrt: die in der Litteratur vorfindlichen Nachrichten darüber hat J. N. Smirnov in seinem bekannten Werke «Mordwa» mitgetheilt. Daselbst wird ein misslungener Versuch gemacht diesen Namen aus dem Mordwinischen selbst zu erklären: K. wäre eine Entstellung von *k'el'me-at'a* ‚Frost-Alter'! — Über den *k'äŕäṁäd'*-Cultus bei den Ersa-Mordwinen im Gouv. Samara habe ich im Journal de la Société Finno-Ougrienne XVIII eine kleine Mittheilung in finnischer Sprache veröffentlicht; später hat mein früherer mordw. Dolmetscher bei den Ersa's im östlichen Theile des Kreises Buguruslan, Gouv. Samara ein versificiertes Gebet an den Gott Keremet *(k'eŕeṁet'-paz)* aufgezeichnet.

genannten Wolost diejenigen Opferwälder od. -Haine, die den Göttern geheiligt sind, keine Umzäunung haben.*)

Dem *sultan-keremet* wird jedes Jahr einmal geopfert. An diesem Opferfeste nimmt der ganze Wolost Theil, d. h. das zum Einkauf des Opferthieres nöthige Geld wird von allen Dorfgemeinden des Wolosts zusammengeschossen und unter den Anwesenden sind wohl in der Regel fast alle Dörfer vertreten. Das Fest wird gefeiert etwas später als das *kusö*-Fest, also wohl gewöhnlich im Monat Juli, in einem Haine c. drei Werst von dem Dorfe Kurmanaeva. Das Opferthier ist ein Stier von rother Farbe. Der *kajək-keremet* wird von paar Dorfgemeinden zusammen verehrt, so z. B. gemeinschaftlich von allen Bewohnern der Nachbardörfer Kurmanaeva und Tschuraeva. In einem besonderen Haine c. vier Werst von dem erstgenannten Dorf wird wenigstens jedes dritte Jahr diesem Keremet ein weisser Schafsbock oder auch eine Ente geopfert.

Einen besonderen *škenan onžəmə keremet* und einen besonderen Hain für ihn scheint jedes Geschlecht für sich zu haben. Ihm wird jedes Jahr einmal geopfert. So opfert dasjenige Geschlecht, zu dem mein gewesener Dolmetscher *Almakaj Šamək ergəže* gehört, alljährlich in einem kleinen Opferhain in der nächsten Nähe des Dorfes Kurmanaeva, unweit von der grossen Landstrasse, gewöhnlich etwas vor dem *küsö*-Feste (also etwa Ende Juni n. St.)**) entweder einen weissen Schafsbock oder auch eine Ente. Zu dem genannten Geschlecht gehören angeblich c. dreissig Familien in Tschuraeva und drei in Kurmanaeva, ausserdem noch einige Familien in einem dritten Dorf, c. 40 Werst von Tschuraeva, welche letztere jedoch nicht mehr an diesem Opfer Theil nehmen.

Die Ceremonien sollen dieselben sein, wie bei den Opfern, welche den Göttern dargebracht werden. Das Opfergebet, wie es mir von dem genannten Obermulla in einer ganz kurzen und ge-

*) Indessen theilte mir der Obermulla an dem *küsö*-Feste mit, er möchte gerne die Tscheremissen dazu bewegen das Wäldchen, in dem das genannte Fest gefeiert wird, mit einem Zaun zu versehen, damit das weidende Vieh den heiligen Platz nicht unversehens verunreinigen könne.

**) Dies war indessen nicht der Fall im Jahre 1900, wenn man nämlich nicht die Geschichte für mich verheimlichte.

wiss sehr unvollständigen Form vorgesagt wurde, bietet nichts Besonderes; es ist wohl möglich, dass das echte Gebet für mich verheimlicht wurde.

kugo jeŋ. Eine sehr bedeutsame Rolle spielt in dem Leben des Tscheremissen ein, wie es scheint, böser Geist Namens *kugo jeŋ* (‚der grosse Mensch'). Ihm und seinem zahlreichen Gefolge werden von einzelnen bei Erkrankungen, vielleicht auch von ganzen Gemeinden bei Seuchen, meist im Spätherbste, viel Opfer dargebracht, die manchen Tscheremissen beinahe zu Grunde richten. In Betreff dieses Geistes waren die Tscheremissen äusserst geheimnissvoll. Einmal versuchte ich — vielleicht etwas unvorsichtig in Anbetracht der Heiligkeit des Platzes — von den am *küsö*-Feste versammelten Mullas Auskunft über ihn erhalten. Nach einem längeren peinlichen Schweigen gab mir der Obermulla die kurze Erklärung, dass die Tscheremissen sich an den *kugo jeŋ* wenden wie die Russen an ihre Ärzte. Von denjenigen Tscheremissen, von welchen hier die Rede ist, wird *kugo-jeŋ* keineswegs zu den Keremet-Geistern gerechnet, wie anderswo der Fall zu sein scheint, wenn man Jakovlev trauen darf (Религіозные обряды Черемисъ, Kasan, 1887, s. 78. ff.).

Zuletzt will ich noch bemerken, dass das weibliche Geschlecht an den Opferfesten nur ausnahmsweise repräsentiert ist, obwohl für dasselbe kein eigentlicher Verbot zu existieren scheint. In etwas grösserer Anzahl waren Frauen nur an dem Pflugfest (*aga-pajrąm*) zu sehen, welches, wie gesagt, in der nächsten Nähe des Dorfes gefeiert wird. An dem *mükš-jər* waren vier Frauen anwesend, wie man sagte, auf besondere Einladung, weil man glaubte, dass ihre Anwesenheit das Gedeihen der Bienenzucht befördern würde. An dem *küsö*-Feste sah ich nur eine einzige Frau, welche ihr mitgebrachtes Backwerk während des Gebetes vor jedem Baume niederlegte und es zuletzt den Mullas schenkte.

SPUREN DER TÜRKENHERRSCHAFT IM UNGARISCHEN WORTSCHATZE.

— Von Dr. Ignaz Kúnos. —

I.

Die Geschichte der orientalischen Elemente in der ungarischen Sprache lässt sich in eine sehr alte Zeit zurückführen. Das Meiste dieser orientalischen, beziehentlich türkischen Elemente gelangte zum grössten Theile schon in præhistorischer Zeit in die Sprache der Magyaren und sie sind ganz anderer Natur als jene Entlehnungen, welche in verhältnismäszig neuerer Zeit Elemente des ungarischen Wortschatzes geworden sind. Diese neueren Entlehnungen stehen mit der Bildung und Entwicklung des osmanischen Reiches im Zusammenhange, und während wir hinsichtlich des Alters und der Natur der älteren Elemente ohne gehörig orientierende Daten sind, haben sich die neueren türkischen Elemente in einer mit Gewissheit bestimmbaren Zeit und Art in den neueren Wortschatz der ungarischen Sprache eingebürgert. Die Vermittlerin dieser Wortentlehnungen war die zweihundertjährige Epoche der türkischen Herrschaft in Ungarn.

Die Osmanen begannen mit der Eroberung der Balkan-Halbinsel schon in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, also beinahe am Anfang ihres Osmanenthums und fassten auch schon um die Mitte dieses Jahrhunderts in Thracien Wurzel. Zu allererst kamen sie mit den Byzantinern in nachbarliches, und was damit gleich bedeutend ist: in feindliches Verhältnis. Nach und nach unterwarf sich ihnen das byzantinische Kleinasien und das naheliegende europäische Küstenland, das sie auch bald bevölkerten, und kaum verstrich ein Jahrzehnt, da glänzte schon über der Stadt Adrianopel der türkische Halbmond. Viel Berührung hatten sie in dieser Zeit auch mit den südslavischen Völkern, hauptsächlich mit den Serben und Bulgaren, ausserdem aber mit den Iflak (Vlach) genannten Walachen. Ihr Verkehr mit den Byzantinern, der bald freundschaftlich, bald wieder feindschaftlich war, wurde nun beständig. Und gerade deshalb müssen wir die griechische

Sprache der Byzantiner als die erste und älteste Vermittlerin ansehen, welche die aus der osmanischen Sprache herstammenden Elemente theils in sich aufnahm, theils aber an die Serben und Bulgaren und überhaupt an die Balkanvölker weiter gelangen liesz.

Ungarische Heerschaaren traten im 14. Jahrhundert zum ersten Male mit den Türken in Berührung. Diese kriegerischen Zusammenstösse begannen noch in der Zeit Ludwig des Groszen und schon unter der Regierung Sigismunds, gegen Ende jenes Jahrhunderts, kam das türkische Kriegsvolk bis an die ungarische Landesgrenze, nachdem es vorher die vom Balkangebirge südlich liegenden Ländereien, ganz Bulgarien und auch einen Theil des serbischen Gebietes sich unterworfen hatte. Die europäisch-türkische Herrschaft begann in Byzanz, bald nachher aber in den südslavischen Ländern. In der wohldisciplinirten Armee Murads, des dritten Sultans, waren schon viele solche unter Botmässigkeit gebrachte Elemente, und ein Theil ihrer Heerführer bestand hauptsächlich aus Renegaten. Er brachte ganz Serbien und Bulgarien unter seine Macht und so wurde gegen Ende des 14. Jahrhunderts das Türkische ganz bis zur unteren Donau hörbar. Zu Beginn des 15. Jahrhunderts fielen die Osmanen oft auch schon in das ungarische Gebiet ein und damit beginnen die Zusammenstösse, welche bisher eher Grenzstreitereien genannt werden konnten, eine ernstere Wendung zu nehmen. Um die Mitte dieses Jahrhunderts wird fast ganz Serbien eine türkische Provinz, und nach und nach unterwerfen sich dem Halbmonde zuerst die Walachei, dann Bosnien. So gelangt das osmanische Heer an das ungarische Grenzgebiet, womit das Zeitalter der Türkenherrschaft seinen eigentlichen Anfang nimmt. In dem Masse sich nun das türkische Occupationsgebiet ausdehnt, in demselben Masse wächst auch jener Einfluss, den die Eroberer auf die Sprache der unterworfenen Völker ausüben. Die angesiedelten Osmanen entsagten nicht nur nicht ihren Institutionen, sondern führten ihre alten Gewohnheiten, ihre Lebensweise, ihr religiöses und soziales System in ihr neues Vaterland ein und bewirkten so und auch zufolge anderer äusserer Ursachen einen türkisierenden Einfluss auf das Leben der Unterworfenen aus, und zwar derart, dass die sich ihnen anpassenden südslavischen Völker aus den zum alltäglichen Verkehr unerlässlichen Wörtern, aus den gebräuchlicheren Aus-

drücken Vieles übernehmen mussten. Die in diese Sprachen aufgenommenen osmanischen Elemente gelangten — jedoch immer nur auf mittelbarem Wege — auch in die ungarische Sprache. Diese indirekte Berührung dauerte auch dann noch an, als das Osmanenthum die Grenzgebiete (végek) — auch von den Osmanen *uǯlar*, d. h. Grenzen genannt — durchbrach, eine der Grenzfestungen erstürmte und mit seinem Heere die Gegend jenseits der Theiss (Tisza), das Eisenburger (Vas) und Zalaer Comitat überschwemmte, Syrmien und Slavonien verheerte und verwüstete und mit der Eroberung der Herzegovina der ständige, gefürchtete Nachbar Ungarns wurde. Die eigentliche Epoche der Türkenherrschaft beginnt aber erst um die Mitte des 16. Jahrhunderts, in der Zeit der Einnahme von Ofen (Buda). Und eben so rasch, wie der türkische Staat die Grossmacht dreier Welttheile werden konnte, eben so rasch verwandelte er eine ganze Reihe ungarischer Gegenden zu Plätzen und Vilajets mit türkischem Anstriche.

Damit wurde der Verkehr ein unmittelbarer und damit nahmen auch die sprachlichen Entlehnungen, beziehentlich Wechselwirkungen eine andere Richtung als bisher. Während nämlich die bisherigen türkischen Elemente fast ausnahmslos mit südslavischer Vermittlung in unsere Sprache gelangten, bringt der direkte Verkehr die fremden Elemente unmittelbar in unseren Sprachschatz. Und diese Wechselwirkungen tragen das Gepräge der Verkehrsweise an sich. Jene militärischen oder sozialen Institutionen, welche bisher nur bis zur Donaugrenze reichten, wurden nun auch in den ungarischen Vilajets, Szandschaks und Kaza's beständig und bald folgt die systematische osmanische Regierung der ungarischen Gebiete.

Die Ofner (Buda), Temesvárer und Erlauer (Eger) Paschas, der Kanizsaer Beglerbeg mit den ihnen unterstehenden Szandschaks, die an der Spitze der einzelnen Szandschaks stehenden Begs und sämmtliche Verwaltungsbeamte schufen sich allesamt ein neues Heim, in dem sie so leben, so herrschen wollten und konnten, wie in ihrem vorher verlassenen Heimatslande.

Welch ein Schwarm bisher unbekannter Begriffe und Ausdrücke musste da die unterworfenen Gegenden überziehen. Es waren dies Ausdrücke solcher Begriffe, welche sich auf das militärische, gerichtliche Verwaltungsleben und überhaupt auf

die Staats-Haushaltung bezogen und die in der ungarischen Sprache des 16. und 17. Jahrhunderts ein neues Heim fanden. Dies bezeugt hauptsächlich jener Theil der damaligen Literatur-Sprache, der mit den Botmässigkeits-Verhältnissen einigermassen zusammenhängt. Dabei wollen wir von jenen hervorragenderen Schriftstellern, wie Zrinyi, Mikes, Rozsnyai und Balassa absehen, die in der Schilderung der türkischen Lebensverhältnisse die zur Charakterisirung und poetischer Färbung dienenden türkischen Ausdrücke und Redeweisen vielleicht gar direkt suchten. David Rozsnyai war ein meisterhafter Kenner der türkischen Sprache, Zrinyi sprach sie fliesszend, und Balassa vertiefte sich so sehr in das Studium der türkischen Volkslieder, dass er mehr als eines seiner Gedichte nach der Melodie bekannter türkischer Lieder schrieb. Aber auch sonst mochte die Kenntnis der türkischen Sprache verbreitet gewesen sein. Im Zeitalter der türkischen Botmässigkeit waren die Ungarn auf Schritt und Tritt auf den Verkehr mit den Türken angewiesen, und die vielseitigen Beziehungen, in denen sie zu einander standen, führte sie zur Nothwendigkeit gegenseitiger Verständigung. Dies wurde nicht nur von Seite der Ungarn, sondern auch türkischerseits eingesehen. Daher kommt es, dass die Verordnungen zum grossen Theile ungarisch geschrieben wurden und die terdschumanische Institution hauptsächlich aus zu Türken gewordenen Ungarn bestand. Alle diese Umstände trugen wesentlich dazu bei, dass die türkischen Wörter in der Zeit der Botmässigkeit sich in den Wortschatz der damaligen ungarischen Sprache einbürgerten. Dass diese Wörter seinerzeit in einer bestimmten Form und auch im allgemeinen Verkehr verbreitet und gebräuchlich waren, das geht zur Genüge auch schon aus ihrer magyarisirten Form hervor. Oder mussten all diese, die neuen Beziehungen bezeichnenden Wörter nicht Wörter des Gesamtbewusstseins sein, wenn auch der Gesang eines protestantischen Gefangenen aus dem 17. Jahrhundert das Loos der armen Türken folgendermassen beklagt: ?

*Agák besliák*kal sok bulyok *passák*kal
egy lábig vesztenek,
*békek emingek*kel, *passák* vezérekkel
rabokká estenek,
az fő *ispajiak zahin csorbadzsiák*
sarczot füzettenek.

Agas und Beslias, viele Buluks und Paschas
fielen alle bis auf den letzten Mann,
Begs und Emine und Pascha-Anführer
fielen in Gefangenschaft.
Ober-Ispahis, Zahins, Tschorbadschis
mussten Brandschatzung zahlen.

Mehr als ein Ausdruck blieb auch beständig in unserer Sprache. Freilich, ihr grösster Theil fing mit dem Aufhören des Botmässigkeits-Verhältnisses in ihrer Bedeutung zu verblassen an und schwand nach und nach sowohl aus der Volks-, als auch aus der späteren Literatursprache; obwohl einzelne Ausdrücke, die sich auf irgend ein Verhältnis der damaligen Botmässigkeit bezogen, sich auch noch bis zum heutigen Tage erhielten. Aber nur in der Weise, dass die ursprüngliche Bedeutung des Wortes sich erweiterte und aus der Bezeichnung einer engeren Beziehung eine allgemeine Bedeutung annahm. Das Wort *Mazur* z. B. türkisch *ma'zul*, معزول bezeichnete in der Türken-Epoche einen solchen Soldaten oder Spahi, der wegen irgend eines Vergehens oder irgend eines Verbrechens sein Lehnsrecht verlor. In der Volkssprache hat sich die Bedeutung dieses Wortes so erweitert, dass man darunter im Allgemeinen einen zugrunde gegangenen, oder zerfetzt gekleideten, nackten, ausgeplünderten Mann versteht. Ebenso ein anderes Wort, das Wort *zahin*, türkisch *zaim*. Dies war der Name eines solchen Vasallen, der mehr als zwanzigtausend Ospora Einkommen hatte und mithin zu den vornehmsten Grundherren gehörte. Das volkssprachliche *zahiny* drückte in erster Reihe schon den Begriff des stolzen, dickbeleibten Herrn, ja in noch weiterer Bedeutung das untersetzte, breitbrüstige Schaf aus, und im Somogyer Comitat bedeutete es sogar die dichte feste Erde. In ähnlicher Weise verallgemeinerte sich das ursprünglich bloss Steuer bedeutende *Harács*, türkisch *χaraǰ* خراج, dessen verbale Verlängerung, besonders der Begriff *harácsol*, in die Volks- und gleichzeitig auch in die Literatursprache überging.

Indessen gibt es solche ständig gewordene Ausdrücke nur in geringer Anzahl. Ihr grösster Theil gehört unserem sprachlichen Wortschatz aus dem 16. und 17. Jahrhundert an. Anstatt einer detaillirten Aufzählung beschränke ich mich diesmal bloss auf die Vorführung einiger charakteristischesten Ausdrücke. — Unter den

sich auf den Staatsorganismus beziehenden Wörtern, wohin die ærarische Verwaltung, die Beamten und die grösseren Einkommenszweige gehören, waren die Folgenden im allgemeinen Gebrauche:

Das Wort ***Alafa*** *(ulufe, ülefe, ölefe)*, türkisch *ulufe* علوفه, war bei den Schriftstellern des 16. Jahrhunderts sehr häufig im Gebrauch und bedeutet Sold, Militärsteuer. Noch häufiger war das Derivatum *ulufedsi* im Gebrauch, welches die Reiterei des Söldlingheeres bedeutete. In der Zeit der Botmässigkeit gab es deren in grosser Anzahl auch in den ungarländischen Burgen.

Athnáme bedeutet eine Vertragsurkunde, einen schriftlichen Kontrakt. Türkisch *ahd-name*, عهدنامه, das in den Urkunden aus der Zeit der türkischen Herrschaft bald in der Form von *atname*, bald wieder von *etname* vorkommt.

Boza-háne wörtlich so viel als «Spiritus-Haus», bedeutete einen solchen Ort, wo man geistige Getränke und hauptsächlich den für die Mohammedaner aus Hirse bereiteten *boza* verkaufte, beziehentlich ausschenkte. Das Wort *boza*, بوزه, selbst, das schon auch im Érdy-Codex vorkommt, ist eine Entlehnung älteren Datums.

Burjunti, türkisch *bujuruldu*, بويورلدى, bezeichnet ein præscriptum, eine Verordnung. In gleichzeitigen Schriften wird häufig erwähnt, dass die Rajas dem Kadi so und so viel für burjunti zahlten. Das Wort selbst ist die Nominalform des türkischen *bujurmak*, بويورمق, «befehlen» Zeitwortes, dessen adjektive Form *bujuruldu* auch im heutigen Türkisch noch gebräuchlich ist.

Defter, türkisch دفتر, bezeichnet wörtlich ein Verzeichnis, ein Buch. Als Terminus aus der Zeit der Botmässigkeit bedeutet es ein Buch zur Rechnungsführung, ein Namensverzeichnis, eine Liste, mit einem Worte: jenes Grundbuch, worin die Vasallen verzeichnet waren. In Siebenbürgen werden, nach den Aufzeichnungen Szilády's, noch heutzutage mit diesem Namen die Geschäftsbücher der kleinen Kaufleute benannt. Ebenso gang und gäbe war das Wort *defterdar*, دفتردار, unter welchem Namen man die Rechnungs-, Listen- und Grundbuchsführer kannte. Ihnen waren die *defter-emin*s, *defter-kjaja*s untergeordnet, welche die verschiedenen *Kopfsteuer-* und *Lehns-defter*s führten und in Evidenz hielten.

Diván *(divány, dován, dévány, diévany)*, türkisch ديوان, bezeichnet einen türkischen Rath, im allgemeinen eine Berathung und Divanteppich, Divanpolster, vergl. bei MIKES: divánház (Divanhaus) oder Rathhaus. Zur Zeit der türkischen Herrschaft war es die Benennung des Staatsrathes, dem der Grossvezier präsidirte. Ausserdem hatten auch die Statthalterei-Paschas ihre Divans oder Rathssitzungen. Dieser Ausdruck überging auch in die Volkssprache, in der unter dessen abgeleiteten Formen das Wort *divános*, Rathsbeisitzer, das verbreitetste war, gleichwie das Wort *divánkozik*, welches ausser der Berathung auch noch nachdenken, nachsinnen, zögern, sogar nachlässiges Vorbereiten und saufen bedeutet; ferner *diványoz* so viel als: Sitzung halten, faullenzen, kommodisieren, den Herrn spielen, auf der Bärenhaut liegen.

Gyümrük, türkisch *gömrük*, گومرك, bedeutet Zoll, Waarenzoll, den man nach den sowohl auf Wasser, als auch auf Landstrassen beförderten Waaren zahlen musste. Vergl. bei MIKES *gyümrükesi*: Zolleinnehmer. Dafür haben auch die Türken in der Botmässigkeitszeit das ungarische *vám* im Ausdrucke *vámdsi* übernommen.

Hász, türkisch *χass* خاصّ, bedeutete die vom Sultan in Besitz genommenen Ländereien, welche er hernach gegen Gebühren seinen höheren Beamten überliess.

Unter den in diesen Begriffskreis gehörenden Ausdrücken erwähnen wir noch das Wort *hasznadár*, türk. *haznedar*, خزنه‌دار, welches Schatzmeister bedeutet, das Wort *iszpendse*, اسپنجه, das die von den Christen bezahlte Kopfsteuer bezeichnete, und das *joklama*, türkisch يوقلمه, im Sinne von Revision. Die Vorschrift, die Verordnung und im allgemeinen das vom Sultan erlassene Patent wurde *kánun* genannt, bei jedem Unrecht berief man sich auf den *ser* und den *kánun*, Klagen brachte man beim Bezirks-Gerichtshofe in der *kázá* ein, Rückstände bezahlte man unter dem Namen *meszarif*, eine gewisse Steuer: die *Tapu*-Steuer trug man in das *Ruz-námcse* ein und gab dafür eine *Teskere*. Wer gar im Besitze eines *timár* war, d. h. ein solches Lehnsgut besass, das weniger als zwanzig ospora eintrug, der hatte auch weniger harács zu zahlen. Das timár wurde übrigens auch als Belohnung vertheilt, vergl. MIKES: «Der Sultan vertheilte die eroberten Provinzen unter seinen Helden, diese Belohnungen nennt man timar's,

die aber nicht gleichbedeutend mit unsern (timars) Gerber sind».

Unter den Ausdrücken der Armee, Infanterie, Kavallerie, Genietruppen und der in ihrem Dienste stehenden Söldlinge kamen sehr viele in den ungarischen Wortschatz aus der Zeit der Botmässigkeit. Das Wort ***aczamoglán,*** türkisch *ağem oğlan,* عجم اوغلان, welches ursprünglich einen persischen, beziehentlich fremden Knaben bedeutet, verallgemeinerte sich später zu einem Soldatenkinde, Janitscharenzöglinge. So wurden hauptsächlich jene geraubten Christenkinder genannt, die man nach zweijähriger Vorübung unter die Janitscharen einreihte. ***Aga,*** türkisch *ağa,* آغا, war der Titel eines Militärbeamten höheren Ranges. In den auf Ungarn sich beziehenden Defters verstand man darunter die Oberen der aus Miethsoldaten bestehenden Reiterei. In Zusammensetzungen, wie jancsar-aga, csausz-aga, timár-aga war dieses Wort sehr gebräuchlich. ***Akancsa,*** türkisch *akînǰî,* آقينجي, bedeutete umherstreifendes leichtbewaffnetes Militär. Bei den ungarischen Schriftstellern kommt es auch in der Form von *akangya* vor. ***Azáb,*** türkisch *āzāb* عزاب, war der technische Ausdruck für ledige Söldlings-Infanterie. Aus dieser rekrutirte sich die ungarische Festungs-Wache. Sie versah auch maritimen Dienst. Den Fähnrich kannte man unter dem Namen *Alemdar* oder *bajraktár,* der Pulverbereiter hiesz *barutcsi* und *basbug* war der Hauptanführer der Fremden, gleichwie Mikes der der Rodostoer Ungarn. Der ***basa***-Titel gebührte dem höchsten Würdenträger des Vasallenheeres und dem Chef der militärischen und civilen Intendantur. Dies darf aber nicht mit dem in den Wörtern *bulyuk-basa, oda-basa, szu-basa, cser-basa, nazul-basa* vorkommenden *basa* verwechselt werden, welches nichts anderes als eine volksetymologische Veränderung des *baší*-Wortes ist. ***Bég,*** türkisch *beg,* بك, war der erste Beamte in einem Kreise der Vasallen-Streitmacht, welcher der Hauptmann der zu diesem Kreise gehörenden Vasallen war. Der *Béglerbég,* oder Beg der Bege war der höchste militärische oder bürgerliche Beamte, der aus mehreren Kreisen bestehenden Provinz. In Ungarn gab es auch Ofner, Temesvárer, später auch Erlauer und Kanizsaer Beglerbegs. ***Beslia*** war eine Art freiwillige Reiterei, ihr Chef der *beslia-aga,* während ***bulyuk-basa,*** türkisch *bölük-baší,*

بولوك باشی, die an der Spitze der einzelnen Divisionen Stehenden bedeutete. ***Csausz,*** türkisch: *csaus,* چاوش, war ein Courier oder Herold, ob sie nun zum Hofe gehörten oder bürgerlich und militärisch waren. *Csausz-basi* war der Schrecken der botmässigen ungarischen Rajahs, das Oberhaupt der polizeilichen und justiziellen Ämter. Den Weg, der einst von Koppány nach Fünfkirchen führte, nennt man noch heutzutage Csausz-Strasse, gleichwie mehr als eine Gegend die alten türkischen Benennungen bewahrte.*)

Cser-basa, türkisch *cseri-basi,* چری باشی, war ein Offizier der Spahis, der im Range nach dem Alaj-beg folgte. ***Csuhadár,*** türkisch *čohadar,* چوحەدار, war der Garderobier, ein Hofbediensteter des Sultans, den die ungarischen Quellen in *csuhatartó* (Kuttenbewahrer) magyarisirten. ***Gyömli*** *(gyumlia),* türkisch: *gönüllü,* گوکللی, war eine Art gut besoldeter Mieths-Kavallerie, während ***Icsoglan,*** bei Mikes *isoglan,* türkisch *ičoγlan* اوغلان ایچ, der Name der von nichtmohammedanischen Eltern geraubten Kinder und Jünglinge war, die man am Sultanshofe zu Staatsämtern und zum Hofdienst erzog. Wie viele Kinder ungarischer Eltern mochte man zu solchen, später zu hohen Stellungen gelangten *Icsoglanen* erzogen haben! Ähnlich waren die ***Jancsár***s, türkisch *jeničeri,* یکی چری, die ein Corps der regulären Mieths-Fusstruppe bildeten, die früher ebenfalls hauptsächlich aus Kindern christlicher Eltern bestand, welche man entweder als Zehent aushob, oder während der Kriege raubte. Das Andenken dieses Begriffes bewahrt man noch heute in den Ausdrücken *jancsár-puska* (Janitscharen-Flinte), *jancsár kapcza* (Janitscharen-Socke), *jancsár-patyolat* (Janitscharen-Leinwand), *jancsár kés* (Janitscharen-Messer). ***Kajmakám*** war der locum tenens des Oberfeldherrn, der Stellvertreter der Beglerbegs und Szandschakbegs; ***Kapudán,*** der Kommandant der Flotte; ***Levente*** bei Mikes *léventi,* der im Solde der Statthalter-

*) Auf den einstigen Residenzplätzen der Begs und Spahis werden noch bis heute die Überreste der Wasserleitungen, Brunnen, Bäder, Moscheen oder Minarete erwähnt und in den Benennungen der Grenztheile kommt auch jetzt noch so manches türkische Wort vor. So in Koppány der Hodsa-Garten, Babadag, Cseszme-Brunnen, bei Szigetvár an der Stelle der Sulejman'schen Turbe, die Turbék, das Dorf Szulimány; zu Simontornya, die türkische Eisgrube, die Szancsabek-Insel, bei Szekcső das Dömör(demir)-Thor.

Paschas stehende oder in der Flotte dienende tapfere Jüngling Hajdu. ***Oda*** bedeutete je eine Abtheiung der Söldlinge, beziehentlich einen besonderen Wohnungstrakt der Kaserne. Das Oberhaupt, der Kommandant je einer solchen *Oda*, oder Janitscharenabtheilung, hiess *Oda-basi* woraus der ungarische Volksmund *oda-basa* machte. ***Alaj-beg,*** türkisch *alaj bej*, آلای بك, magyarisirt *olajbég* war ein Oberbeamter der Lehens-Streitmacht, oder aber der Zeremonienmeister der Statthalter. Eine der bekanntesten Figuren aus der Zeit der Türkenherrschaft war der ***Spahi,*** türkisch *sipahi*, سپاهی, der berittene Lehen-Soldat, der Grundherr der ungarischen Unterthanen.

Es gab besoldete Spahis und auch solche, welche anstatt des Soldes kleinere oder grössere Lehnsgüter in den eroberten Provinzen bekamen. In der Popularität wetteiferte mit ihm der ***Szandsák-bég,*** der Kreis-Kommandant der Vasallen-Streitmacht, der zugleich der militärische und civile Gouverneur dieses Kreises war. Das Wort szandsák, welches ursprünglich Fahne bedeutete, drückt im übertragenen Sinne jenen Kreis aus, woraus sich die Lehen-Streitmacht unter einem Kommandanten unter eine Fahne versammelte, um entweder zur Controlls-Revue oder in den Kampf zu ziehen.

Auch die Paschaliks in Ungarn waren in solche Szandschaks eingetheilt. Aus dem türkischen *szilah:* Waffe bildete sich durch Ableitung der Aga-Titel ***sziliktár,*** türkisch *silahdar*, سلاحدار, der Waffenträger oder Knappe des Kaisers oder eines türkischen Magnaten, während das ungarisch umschriebene ***szarahora*** oder *szalahor*, türkisch *silahšor*, سلاحشور, der Name des Stallmeisters war, der verpflichtet war, auch Festungsdienst zu verrichten. Der Name des eigentlichen Reitmeisters war ***emrahor,*** türkisch *emir axor*, امیر اخور, den die ungarische Aussprache in *imrehur*, *imreur* umwandelte. An Macht stand dem Spahi sehr nahe der ***Szubasa,*** richtiger *subasi*, سوباشی, unter den berittenen Lehen-Soldaten der grössere Vasall und Verwalter der ärarischen Güter; als Civilbeamter hatte er die Rolle eines Polizeihauptmannes und Bürgermeisters. ***Topcsi,*** türkisch *topčî*, توپچی, war der Artillerist der Miethstruppe und dadurch bemerkenswerth, dass unter ihnen die Meisten Ungarn waren, während die *Hajduken* und *Martalócz* hauptsächlich aus Südslaven bestanden. Als angesehener Vasall

galt der ***Zaim,*** Grundbesitzer, dessen *Zijamet* oder Lehensgut ein beträchtliches Vermögen ausmachte. Nehmen wir noch das Wort ***Zulfikar*** dazu, türkisch *zulfikjar*, ذوالفقار, das in ungarischer Erläuterung *zöldfikár* heisst und einen lockigköpfigen Soldaten bezeichnete, dann haben wir im Grossen und Ganzen alle aus der Zeit der Türkenherrschaft stammende und im ungarischen Volksmunde lebende Gestalten erschöpft. Diese Gestalten haben aber unsere Magyaren nicht bloss in Friedenszeiten kennen gelernt, sie standen ihnen oft auch im Kampfe gegenüber. Sie erlernten von ihnen ihr Kriegsgeschrei, ihre Kommandorufe, ja Tinódi schreibt in seinem Gesang über die Belagerungskämpfe um die Erlauer Festung: als «lőn halála egy fő patyolatosnak, *medet, medet,* jajt terekek hallanának» (So oft ein grosses Turbanhaupt zur Erde fiel, sogleich der Türk' sein medet medet hören liess). Dieses ***Medet,*** türkisch *meded*, مدد, bedeutet Hilfe.

Nun müssen wir noch einige Daten aus den bürgerlichen und sozialen Einrichtungen erwähnen, um von unserem Wortschatze aus der Zeit der türkischen Botmässigkeit ein einigermassen abgerundetes Bild zu geben. Dieser Theil bildete sich nicht auf dem Kriegsschauplatze, auch nicht auf amtlichem Verkehrswege, sondern zufolge jenes nachbarlichen und mitbürgerlichen Verhältnisses, in dem der türkische Grundherr oder Gewerbsmann zu dem Rajah stand. Denn mag er in Kriegszeiten auch grausam und fanatisch gewesen sein, in ruhigen Friedenszeiten konnte er sich am besten noch mit dem Ungar befreunden, dessen Sprache er leichter aussprechen und dessen Gemüthsbeschaffenheit er sich auch leichter anschmiegen konnte. Türkische Schriftsteller geben auch mehr als einmal solch werthschätzender Meinung Ausdruck. Eher glauben sie *einem* Ungar als zehn Slaven, und sie schätzen die ungarische Gradheit und Tapferkeit weit höher, als die heimtückische Schlauheit der übrigen Völker.

Der ungarische Rajah trat mit gebührender Achtung vor den türkischen ***Cselebi,*** türkisch *čelebi*, چلبی, den Bürger vom vornehmen Stand; der Türke begrüsste den besser situirten Rajah mit dem Worte *csorbadsi*, welcher Titel in erster Reihe dem Wirth, Hauswirth gebührt. In den ungarischen Schriften lautet er *csömbördsi*, während Mikes ihn wieder auf *tsor-basi* zurücktürkisirt. Eines der grössten Civilämter war der ***Emin*** *(eméng, eming)*,

türkisch *emin*, امين, der Inspektor oder verantwortliche Rendant einzelner Städte, oder deren Einnahmen, von dessen Seite selten der ***Tiato***, türkisch *kjatib*, كاتب, Schreiber, Notar und Rechnungsführer, wegblieb. Er führte den buchhalterischen und schriftlichen Theil der Administration und entsprach ausserdem dem Begriff des ungarischen *Diák* (Lateiner). Neben dem Emin war auch noch der ***Kihája*** *(tihaja, tiha, kiája)*, türkisch *kjaja* (aus *ketχuda)* كايا dort, als dessen Stellvertreter und im allgemeinen als dessen Geschäftsträger.

Von nicht geringerer Bedeutung war die Macht des ***Kádi*** *(Kadia)*, türkisch *kadi* قاضى, der das Richteramt versah. Dieses Amt war noch das allgemeinste. Ein jedes Szandschak war nämlich in Gerichtskreise eingetheilt und in jedem derselben amtirte je ein *Kádi*, der nicht nur Richter, sondern auch öffentlicher Notar war und ebenso in kirchlichen, wie in weltlichen Angelegenheiten Urtheil fällte. Dem Kadi waren untergeordnet: der *Molla*, oder Kirchendiener, der *Naib*, der Vorsteher, der *Mufti*, der in die Klasse der Ulemas oder Schriftgelehrten gehörte, und der *Terdsüman* oder der beglaubigte Dolmetsch und Übersetzer. Um alle diese Begriffe reihte sich natürlich eine ganze Gruppe solcher Ausdrücke, welche in allgemeinen Gebrauch und auch in die damalige Volkssprache hineinkamen. Solche waren, um nur einige davon zu erwähnen, Zrinyi's *Zufra*, die Entlehnung des, einen türkischen Tisch bedeutenden *sofra*, ferner die Wörter *domosz*, türkisch *domuz* (Schwein); *mamusz*, türkisch *mahmuz* (Sporn), welche ebenfalls aus der Zeit der türkischen Botmässigkeit stammen. Indessen gehört die Vorführung dieses Theiles unseres damaligen Wortschatzes nicht mehr in den Rahmen unserer Arbeit. Im folgenden soll von den auf die Türkenherrschaft in Ungarn Bezug habenden Defter-Schriften die Rede sein, welche gleichfalls viele Beiträge für den ungarischen Wortschatz liefern. Damit in Verbindung wird auch das Verzeichnis der diesbezüglichen türkischen Elemente im Ungarischen ergänzt werden.

IRODALOM. — LITTÉRATURE.

Finnisch-ugrische Forschungen. Zeitschrift für finnisch-ugrische Sprach- und Volkskunde nebst Anzeiger. Unter Mitwirkung von Fachgenossen herausgegeben von E. N. Setälä und Kaarle Krohn. Helsingfors-Leipzig. Band I, Heft 1—2.

I.

Mit Freude begrüssen wir die unter obigem Titel gegründete, zu grossen Hoffnungen berechtigende neue Zeitschrift, deren Arbeitsprogramm mit einem wichtigen Theile des unserigen übereinstimmt, und demnach mit Recht auch bei unserem Publikum auf Interesse Anspruch erheben darf. Es ist von Seite der jungen finnischen Gelehrten eine treffliche Idee und ein sehr lobenswerthes Unternehmen, dass, nachdem in unserer «Revue Orientale» eine Zeitschrift für linguistische und ethnographische Forschungen auf dem ganzen Gebiete der grossen ural-altaischen Völkerfamilie gegründet wurde, sie ihrerseits hinwieder ein solches Organ schufen, welches in engerer Begrenzung im Dienste der eigentlichen finnisch-magyarischen vergleichenden Sprach- und Volkskunde steht. Und diese Fach-Zeitschrift ist um so nothwendiger, da die unsere die westlichen Glieder dieser Volksgruppe, namentlich die Finnen und Lappen gar nicht in ihr Arbeitsprogramm einbezog, nachdem wir dies immer als solches Gebiet betrachteten, zu dessen eingehenderer Erforschung unsere finnischen Fachgenossen berufener sind. Die finnisch-magyarische Sprachwissenschaft ist übrigens heute auch an und für sich genug stark und entwickelt dazu, dass sie eine selbstständige literarische Vertretung verdiene, besonders wenn diese in ihre Arbeitssphäre auch die Folklore der betreffenden Völker einbezieht, die wohl noch auf keine grosse Vergangenheit zurückblicken kann, jedoch uns mit ihren besonders werthvollen Materialsammlungen eine um so schönere Zukunft in Aussicht stellt. Es ist ein günsigtes Geschick, dass eine solche Zeitschrift gerade in Finnland entstanden ist, wo deren Fortbestand und Weiterentwickelung nicht blos durch das allgemeine Interesse der gebildeten Kreise unterstützt wird, sondern gleichzeitig auch durch eine den Redakteuren sich anschliessende Garde begeisterter und fachtüchtiger Mitarbeiter, solch hervorragender Gelehrten, wie Paasonen, Wiklund Wichmann, Mikkola, Donner u. s. w., welche alle auch bisher schon den Wissenskreis ihres Fachgegenstandes durch viele werthvolle Arbeiten

bereichert haben, und die mit vereinten Kräften sicherlich viel dazu beitragen werden, um das Ansehen des von ihnen gepflegten Wissenschaftszweiges zu heben und der allgemeinen Anerkennung zuzuführen.

Warme Sympathie erweckt in uns auch jenes Gefühlsmoment, welches neben dem angedeuteten sachlichen Grund noch als anderer bedeutender Faktor dazu beigetragen hat, dass die Forscher der finnischen Sprach- und Volkskunde jetzt durch die Gründung einer neuen Zeitschrift sich zu einer engeren Aneinanderschliessung und gesteigerter Thätigkeit aneiferten. Dieser Umstand findet seine Erklärung in den dermaligen traurigen politischen Verhältnissen Finnlands und gelangt darin zum Ausdrucke, dass an der Stirne dieser Zeitschrift gleichsam als Motto und Leitidee der Name Matthias Alexander Castrén's, jenes Mannes angeführt wird, der gerade vor 50 Jahren (am 14. März 1851) auf den sprach- und volkswissenschaftlichen Lehrstuhl der finnischen Universität berufen wurde, und der diesen nach kurzer Zeit verliess, um sich auf seine bekannten grossen Studienreisen zu begeben, deren Resultat ihm einen unsterblichen Namen und seiner Nation vor der ganzen gebildeten Welt Ehre verschaffte. Es lohnt sich auch uns jene Worte hier niederzuschreiben, womit dieser musterbildliche Gelehrte sich vor dem Antritt seiner Reise von seinen Schülern verabschiedete: «Was ist die Macht» — so fragte er — «welche den Menschen antreibt, mit Hintansetzung seiner eigenen Vortheile für einen allgemeinen Zweck zu wirken? Es ist das Gefühl für das Vaterland. Wäre dieses nicht, so würde es in der That kein Gemeinwesen geben und ohne Gemeinwesen wäre keine Bildung, keine Menschlichkeit.» Nachdem er der Hoffnung Ausdruck gegeben, dass auch seine Hörer dasselbe Gefühl begeistere und sie bis an ihr Lebensende aneifern wird, setzte er seine Ansprache folgendermassen fort: «Es ist freudiger zu kämpfen, wenn man für einen Zweck kämpft, in dem auch andere ihr Behagen, ihr Interesse finden. Man kämpft dann mit der Überzeugung, dass man nicht das Glück und die Genüsse eines ganzen Lebens für leere Grillen nur aufgeopfert hat, dass man nicht ein fruchtlos verrinnender Bach, sondern ein Tropfen in dem Fluss ist, welcher ein armes, aber herrliches Land — unser finnisches Vaterland befruchtet. Mit dieser Überzeugung . . . verlasse ich bald mein Vaterland, *bereit zu leben, bereit zu sterben für dessen Zukunft.*» «Castrén's Anschauung ging also dahin» — so werden dessen Worte von Setälä in seiner redaktionellen Einleitung interpretirt — dass «er, wenn er seinem Volke durch seine wissenschaftliche Arbeit Ehre machte, wenn er durch seine Forschungen über

die Vergangenheit seines eigenen Volkes und dessen Stammesverwandten der internationalen Wissenschaft Beiträge darbot, Beiträge, die er am leichtesten erreichen und die er am besten fruchtbar machen konnte, dass er damit an der Arbeit für die allgemeine Bildung, für die Menschheit theilnehmen könne. Die wissenschaftlichen und vaterländischen, die allgemein-menschlichen und nationalen Motive waren also in seiner edlen Anschauungsweise vereinigt.» «Wenn wir jetzt» — so schliesst Setälä seine Zeilen der Erinnerung — «die Gelehrten der Heimat und des Auslandes zu gemeinsamer Arbeit zusammenrufen, um der wissenschaftlichen Welt Forschungsarbeit zu übergeben, deren Ziel die Aufklärung des alten geistigen Besitzes der finnisch-ugrischen Völker auf dem Boden der Sprache, der Volksdichtung und stofflichen Kultur ist, so gehen wir von der Anschauung aus, die auch Castrén eigen war, dass selbst nicht das kleinste Stückchen menschlicher Culturentwickelung für das menschliche Wissen wertlos sei, dass auch die finnisch-ugrische Forschung etwas zu bieten hat, was sowohl für die eigentlichen nationalen Forschungszweige der verschiedenen Länder, als auch der allgemein menschlichen Wissenschaft von Bedeutung sein kann.»

Wie sehr gleichen diese Ideen jenen, welche uns vor 50 Jahren — als auch Ungarn sich unter solch unglücklichen und trostlosen Zuständen wand, wie heute Finnland — Paul Hunfalvy in der Einleitung zu seinen über die Pflichten und Aufgaben der ungarischen Sprachwissenschaft gehaltenen Vorlesungen betont hat! Auch er war tief durchdrungen von der Idee, dass er den Grund einer solchen Wissenschaft zu legen beginnt, welche zu einer glänzenden nationalen Rolle berufen ist und mit der wir auch der ausländischen Gelehrsamkeit einen Dienst erweisen können. «Auf diesem Gebiete» — verkündete sein begeisterter Ruf — «müssen wir die Führerrolle ergreifen. Denn was in dieser Hinsicht unser nationales Dasein uns als heilige Pflicht vorschreibt, das erwartet die europäische Wissenschaft von uns gewissermassen als Gefälligkeit; nur diese eine Gelegenheit haben wir, uns ihr, der europäischen Wissenschaft, nothwendig zu machen: säumen wir nicht diese Gelegenheit zu ergreifen!» Die wissenschaftliche Forschung und Sammlung unseres Sprachschatzes war ihm eine von der Zeit gebotene «Pietätssache», eine Arbeit, welche das nationale Selbstbewusstsein und das Vertrauen hinsichtlich unserer Zukunft erweckte. Sein oft angewendetes Lieblingscitat war der Spruch des 43. Gesanges der Kalewala:

«Jumalalla onnen ohjat,
Luojalla lykyn avaimet
Vaan ei kateen kainalossa
Pahan suovan sormen päässä».

«Bei Gott sind unseres Glückes Bremsen,
Beim Schöpfer unsere Schicksalsschüssel;
Nicht in des Neiders Achselhöhle
Nicht auf des Bösen Fingerspitze».

Ein politischer Aufruf war dies seiner Zeit an die unterdrückte Nation, eine Mahnung, dass wir nicht verzagen dürfen; denn die Wahrheit kann nur auf einen Moment zu Falle gebracht werden. Mögen auch unsere finnischen Brüder aus dieser Wahrheit Ausdauer schöpfen!

Nach dem ausführlich behandelten Arbeitsplane der «Finnisch-ugrischen Forschungen» sind diese in erster Reihe für solche Aufsätze bestimmt, «die erforschen, wie die Formen entstanden sind, oder *auf welchem Wege* man zu ihnen zu gelangen hat, also für die *Geschichte* und *Methodik*. Dagegen sind reine Materialsammlungen aus welchem Stoffkreise immer ausgeschlossen.» Besonderes Gewicht legt die Zeitschrift auf die Lösung folgender wissenschaftlicher Aufgaben: 1. Finnisch-magyarische Sprachgeschichte (der ganzen Sprachgruppe und der einzelnen Sprachen). — 2. Phonetik und Transscription der finnisch-magyarischen Sprachen. — 3. Die Beziehungen der finnisch-magyarischen Sprachen zu einander. — 4. Die Beziehungen der finnisch-magyarischen Sprachen zu den sogenannten ural-altaischen Sprachen, sowie ihre Berührungen mit denselben. Die Verwandtschaft mit den ural-altaischen Sprachen betrachtet die Zeitschrift noch nicht als wissenschaftlich erwiesen und demnach sind solche Abhandlungen von der Veröffentlichung ausgeschlossen, welche türkische, samojedische, mongolische oder mandschu-tungusische Sprachen oder Völker ohne Rücksicht auf die finnisch-magyarischen zum Gegenstande haben. — 5. Die Berührungen der finnisch-magyarischen Sprachen mit den indoeuropäischen, vorzüglich mit den arischen, baltischen, germanischen und slavischen Völkern. — 6. Allgemein sprachwissenschaftliche (sprachphilosophische und phonetische) Fragen durch Beispiele und Belege aus dem finnisch-magyarischen Sprachgebiete beleuchtet. — 7. Urgeschichte der finnisch-magyarischen Völker auf Grund der Linguistik als Hilfswissenschaft. — 8. Religion und Mythologie der finnisch-magyarischen Völker von sprachlichem und folkloristischen Gesichtspunkte. — 9. Erforschung der Volksdichtung der finnisch-magyarischen Völker. Fragen der Entstehung, der Urform, der geographischen Verbreitung, der historischen Entwickelung der einzelnen Dichtungsarten und ihre Beziehungen zur Poesie anderer Völker. Die

grösste Aufmerksamkeit will die Zeitschrift den Fragen über die Entstehung und Geschichte des Kalewala-Epos zuwenden. — 10. Sitten und Gebräuche der finnisch-magyarischen Völker. — 11. Methodik der allgemeinen Volkskunde mit Beispielen und Belegen aus dem Gebiete der finnisch-magyarischen Ethnologie mit besonderer Rücksicht auf die Methode Julius Krohn's. — 12. Die stoffliche Ethnographie der finnisch-magyarischen Völker mit besonderer Rücksicht auf die typologische Entwickelung und die Erklärung des Ursprunges der Formen. — 13. Die archäologische Erforschung der alten Wohnsitze, Wanderungen und der ursprünglichen Culturzustände der finnisch-magyarischen Völker, wie auch der kulturellen Berührungen mit anderen Völkern. — 14. Die anthropologische Erforschung der finnisch-magyarischen Völker. — 15. Geschichte der auf die finnisch-magyarischen Völker sich beziehenden Forschungen. Grosses Gewicht gedenkt die neue Zeitschrift auf die fachmässige Beurtheilung der innerhalb der ausgesteckten Arbeitssphäre erscheinenden Werke und auf die Bibliographie der finnisch-magyarischen Völker zu legen, im Anschluss daran wird die Zeitschrift die Leser in kleineren Mittheilungen auch mit den einzelnen Universitätsstudien dieses Wissenszweiges bekannt machen, ebenso mit den in verschiedenen wissenschaftlichen Kreisen abgehaltenen einschlägigen Vorlesungen, Studienreisen, Expeditionen und Personalnotizen. Man sieht also, dass das Arbeitsprogramm schön durchdacht und gross angelegt ist; möge nur auch entsprechender Erfolg dieses vielumfassende Unternehmen begleiten.

Als erste meritorische Abhandlung veröffentlicht Setälä seine Ansichten über die *Transscription der finnisch-magyarischen Sprachen*, nachdem er vorher darlegte, welch verschiedener Vorgang diesbezüglich bei den Fachgelehrten herrschte und noch herrscht. Es ist nur zu billigen, dass der Redakteur zu allererst diese Angelegenheit in Behandlung zog, denn thatsächlich tauchen seit fast einem Jahrzehnt in den finnländischen Mittheilungen die neufabrizirten Buchstaben für die schon längst bekannten und durch geeignete Schriftzeichen unterschiedenen Sprachlaute in solcher Menge auf, dass selbst die Fachleute sich nur schon mit grosser Mühe darin orientiren können. Sehen wir, wie sich über diesen Gegenstand eine anerkannte Autorität, M. Szilasi in seiner Kritik äussert, welche er über das «Wotjakische Sprachproben» (1893) betitelte Buch von Yrjö Wichmann schrieb (Nyelvtud. Közl. 26 : 494):

«Indem ich die Ausgaben Munkácsi's («Votják népköltészeti ha-

gyományok» 1887) und WICHMANN's vergleiche, will ich bemerken, dass der phonetische Unterschied zwischen diesen nicht so gross ist, wie man auf den ersten Anblick glauben möchte. Die Finnländer gebrauchen nämlich in neuerer Zeit Buchstaben, welche von den unserigen ganz abweichen, woraus grosse Verwirrung entstehen kann, zumal bei solchen Sprachen, welche man bloss liest, aber nicht hören kann. Nachdem ich M.'s Sammlung durchstudirt hatte und hierauf die von W. hervornahm, schien mir letztere so fremdartig, dass *ich die schon bekannten Wörter nur mit grosser Anstrengung wieder erkannte.* Ich befasste mich hernach wochenlang nur mit der Sprache W.'s, und als ich dann wieder zu M. griff, stellte sich wieder das alte Übel ein. *Die Verantwortung dafür trifft die Finnen,* besonders in diesem Falle, da M.'s Sammlung der Wichmann'schen vorausging. Warum acceptirte dann nicht W. die Transscription von M.? Vielleicht deshalb, weil die von M. nicht vollständig genau ist? Allein gerade W.'s Text überzeugt uns davon, dass dies nicht der Fall ist und vielmehr M.'s Transscription ganz zuverlässig ist. Der Unterschied ist ungefähr folgender (erst folgt M.'s Transscription; nach dem Doppelpunkte die von W.): *ä : e; ȯ : ö; e : ɛ; ê : i̯; u̯ : u; w : u̯, u̯u; ė : e̯; ɐ, ʒ : tš, dž; č, ǯ : tš, dž; ć : tš; d̂ : dž.* Diese Laute stimmen offenbar vollständig mit einander überein und demgemäss *hätte man sie auch gleichförmig bezeichnen können, d. h. man hätte das bei uns in Gebrauch stehende Zeichen acceptiren können.* Anders steht die Sache bei jenen Lauten, die in M.'s Text oder in seinen Dialekten nicht vorkommen, diesbezüglich hatte W. natürlich freie Hand; aber auch da wäre es besser gewesen, wenn man die neuen Zeichen nach dem Muster der vorhandenen geschaffen hätte.»

Wie wir irgend einen sprachlichen Laut zu bezeichnen haben, das ist eigentlich *keine wissenschaftliche Frage,* da es zur Darlegung wissenschaftlicher Wahrheiten ganz irrelevant ist, ob wir z. B. den Buchstaben *p* nach unserer Leseart, oder nach russischer Weise «*r*» lesen, und der Werth unserer wissenschaftlichen Betrachtungen wird nicht davon bestimmt, ob wir den palatalen Nasal mit *ñ* schreiben, wie es BUDENZ that, oder mit *ŋ*, wie ihn SZINNYEI emendirte, oder mit *ŋ́*, wie es jetzt SETÄLÄ wünscht. Die Hauptsache dabei ist, dass unsere Schreibweise *zweckentsprechend* sei und dass sie in möglichst weiten Kreisen Aufnahme finde; dessen erste Bedingung ist aber, wie bei jedem gesellschaftlichen Übereinkommen, dass man *die historischen Prämissen* nicht ausser Acht lasse. Was thut aber nun Setälä? Er ignorirt vollständig, dass wir in

Ungarn schon seit ungefähr drei Dezennien unsere stabile sprachwissenschaftliche Transscription haben, welche in einer ganzen Reihe literarischer Arbeiten, in unseren sämmtlichen sprachwissenschaftlichen Editionen zur Anwendung gelangt (u. zw. nicht bloss für die finnisch-magyarischen, sondern für sämmtliche ural-altaische Sprachen), für welche unsere Buchdruckereien eingerichtet sind, und nun wünscht er, dass wir, diese aufgebend, aus blosser Huldigung vor der neuen Autorität, die neueren besonderen Bestimmungen der Finnen acceptiren, den durch ihr Vorgehen entstandenen Wirrwarr auf unser Gebiet übertragen und dadurch mit unserer bisherigen Vergangenheit in Widerspruch gerathen sollen. Auf diese Weise hält es dann schwer, selbst unter den engeren Fachgenossen zur Übereinstimmung zu gelangen. Davon wollen wir gar nicht sprechen, dass wir uns doch vor den Forschern der übrigen Zweige der ural-altaischen Sprachwissenschaft nicht verschliessen können, mit denen wir — obwohl die Verwandtschaftsfrage in irgend einem grösseren Werke noch immer nicht eingehend dargelegt wurde — zufolge unseres Gegenstandes in allerdings engerem Zusammenhange stehen. Allein betrachten wir uns näher jene Zweckmässigkeits-Rücksichten, die die gewünschten Neuerungen nothwendig machen würden.

1. Unrichtig ist der bisher zur Bezeichnung des ungarischen «*a*» Lautes gebrauchte *ą* Buchstabe; dafür müssen wir *å* schreiben, weil die *schwedische* literarische Schreibweise diesen Laut so bezeichnet. Dieser Grund ist aber noch nicht genug wichtig, um die Zweckmässigkeit der letzteren Bezeichnung anzuerkennen; dagegen verweisen wir darauf, dass in neuerer Zeit auch Katanov den Buchstaben *ą* zur Bezeichnung des in den Wolga-tatarischen Dialekten vorkommenden Lautes acceptirte.

2. Unrichtig ist die Schreibweise der durch Zurückziehung der Zunge und Lippen gebildeten «Guttural-Vocale» *i̯* und *e̯* (z. B. im tatarischen *ki̯z* «Mädchen») wofür namentlich *į* und *ę* zu schreiben wäre. Etwa deshalb, weil wir das Ringelchen bei dem Buchstaben *a* zur Bezeichnung der labialen Aussprache anwendeten? Gegen die alte Praxis kann das kein entscheidender Grund sein. Es ist übrigens auch ein Unterschied in der Anwendung des Ringelchens, welches dort *oben*, hier aber *unten* ist, demnach mit dieser Eintheilung eben so gut dem doppelten Zwecke dient, wie zum Beispiel der Punkt in Setälä's Vorschlag, der unten angewendet (*ṭ*, *ḍ*) eine cacuminale Aussprache, oben aber (*ė*, *ȯ*) eine geschlossenere Aussprache bezeichnet.

3. Zur Bezeichnung der den ungarischen langen *ó*, *ő* Lauten ent-

sprechenden kurzen Vocalen hatte ich früher die Zeichen $\underset{\circ}{o}$, $\underset{\circ}{\ddot{o}}$ gebraucht, da aber im Drucken der Punkt unter dem Buchstaben leicht abbrach, so vertauschte ich sie mit den Zeichen $\underset{\cdot}{o}$, $\underset{\cdot}{\ddot{o}}$. Setälä wünscht dagegen die Zeichen $\underset{\circ}{o}$, $\underset{\circ}{\ddot{o}}$, bei dem früheren hingegen gestattet er aus «Bequemlichkeits-Rücksichten» auch das punktirte $\dot{o}$ Zeichen (dessen entsprechender palataler Laut etwa das dreifach punktirte $\dddot{o}$ wäre?). Wo wäre nun der wesentliche Unterschied zwischen der alten und neuen Bezeichnungsweise, und warum sollen wir jene verwerfen? Etwa deshalb, weil Setälä das Nebenzeichen $\underset{\sim}{\ }$ zur Bezeichnung der naso-oralen Aussprache braucht, (so: $\underset{\sim}{a}$, $\underset{\sim}{\ddot{a}}$)? In diesen Fällen konnte er ja dasselbe Zeichen *über* dem Buchstaben gebrauchen, so wie wir dieses Zeichen auch bisher gebrauchten. In Setälä's Buchstabensystem passt der von mir gebrauchte Buchstabe $\dot{e}$, womit ich den dem ungarischen langen $\acute{e}$ entsprechenden kurzen Laut schreibe, indem ich den Buchstaben der früheren ungarischen linguistischen Transscription entnehme, welche dies für das gewöhnliche geschlossene e anwendete (nach heutiger ungarischer Bezeichnung: $\ddot{e}$).

4. Den Übergangslaut zwischen u und $\ddot{u}$ (z. B. in dem schwedischen Worte *hus*) bezeichne ich in meinen wotjakischen und wogulischen Aufzeichnungen mit $\underset{\cdot}{u}$, womit ich Castrén befolge, der diesen Buchstaben in seiner burjätischen Grammatik und Wörterverzeichnis anwendet. Die Anhänger Setälä's gebrauchen dem gegenüber $\dot{u}$ (ein umgekehrtes m); dass aber dies logischer als jenes wäre, ist nicht einleuchtend.

5. Den dem ungarischen $\ddot{o}$ ähnlichen, aber mehr offenen wotjakischen und wogulischen Laut bezeichne ich mit θ; unsere finnischen Collegen schreiben in diesem Falle ein halb zugestutztes $\ddot{o}$. Zur Bezeichnung des offenen e ist ihnen aber der Halbschnitt dieses Buchstaben schon ungeeignet, dafür schreiben sie also nicht mit grosser Consequenz ε, dem bei uns das $\ddot{a}$ entspricht.

6. Das Fehlen des Stimmtones bei einem gewöhnlich stimmhaften Laute wird von Halász mit den unten punktirten Buchstaben $\underset{\cdot}{k}$, $\underset{\cdot}{p}$, $\underset{\cdot}{t}$ etc. geschrieben (ich würde sie lieber mit unterpunktirten Medien bezeichnen). Nach der finnischen Transscription ist das Zeichen für solche Laute das entsprechende Kapitälchen (ɢ, ᴅ, ʙ), was aber in der Cursivschrift sehr ungeeignet ist (z. B. im esthnischen *tuba* «Zimmer»).

7. Den palatalen Nasal schreibt man in neuerer Zeit allgemein mit η; Setälä weicht davon ab, nach seiner Meinung wäre η besser. Dieser Buchstabe hat aber im Griechischen eine ganz andere Aussprache.

8. Das Zeichen für den stimmhaften bilabialen Spirant ist bei uns der Buchstabe *w*; anstatt dessen braucht Setälä das griechische *β*, offenbar aus blosser Consequenz, weil wir nämlich auch die Buchstaben *χ*, *γ*, *ϑ*, *ð* für die betreffenden Spiranten anwenden. Allein das neugriechische *β* ist nichts anderes als unser *v*, während das englische *w* vollkommen entspricht.

9. Sehr zweckmässige Zeichen sind unsere *č* und *c* (= ung. *cs* und *cz*), sowie das *ʒ́* und *ʒ* (= ung. *ds* und *dz*), aus denen ich zur Bezeichnung der mit dem cacuminalen *t* ausgesprochenen wotjakischen Variation das *ʦ́* und *ʦ* gebildet habe. Die Buchstaben *č* und *c* gebraucht man auch auf dem Gebiet der indoeuropäischen Sprachen; die finnische Transscription jedoch verwirft auch diese, und zwar ebenfalls aus Consequenz, damit nämlich ein Buchstabe keinen doppelten Consonanten bezeichne. Nach derselben sind die Bezeichnungen *tš*, *ts*, *dž*, *dz* die alleinseligmachenden, wo doch die zusammentreffenden Lautgruppen *tš*, *ts* nicht immer wie *č*, *c* ausgesprochen werden (wie z. B. nicht in den ungarischen Wörtern *kétség*, *vétség*, *útszél*). Und dann, wenn ein Buchstabe einen Doppellaut nicht bezeichnen darf, warum dürfen in den langen Consonanten *kk*, *pp*, *tt* u. s. w. zwei Buchstaben einen Laut bezeichnen und warum gebrauchen wir nicht auch hier derlei Dehnungszeichen wie bei den Vocalen *ā*, *ō* u. s. w.? Darin liegt keine Consequenz; Consequenz ist aber auch gar nicht die Hauptsache.

10. Setälä wünscht, dass wir bei Anführung von Daten, die mit der gewöhnlichen Orthographie literarischer, vorzüglich der ungarischen, finnischen, esthnischen und lappländischen Sprachen geschrieben sind, oder wenn wir aus den Werken früherer Autoren (wie z. B. Regulv, Hunfalvy, Budenz, Castrén, Wiedemann, Ahlquist u. s. w.) Daten schöpfen, wir diese als «gröbere Transscription» von der «feineren Transscription» unterscheiden sollen und zwar durch *fettere* Lettern. Die Art und Weise, womit diese Unterscheidung durchzuführen wäre, würde den Anblick des Druckes überaus bunt gestalten (wenn wir z. B. neben ungarischen gemeinsprachlichen Daten Beispiele von Sprachdenkmälern und dialektischen Variationen mittheilen, würden ganze Zeilen mit fetter Schrift entstehen) und ohne Grund eventuell solche Daten hervorheben, welche in der Abhandlung von geringerem Belange sind. Diese Unterscheidung ist auch ganz unnöthig, da wir doch ungarische oder finnische Wörter nur hie und da transscribiren und wenn wir Daten älterer Schriftsteller anführen, wir doch ohnehin in Klammern die Quelle

angeben, aus der wir unsere Daten schöpfen und wir demnach keine Ursache haben, ein Missverständnis zu befürchten.

Ich hoffe nicht, dass mein schwaches Wort auf das Vorhaben unserer finnischen Fachgenossen Wirkung ausüben würde, und obwohl SETÄLÄ seine Arbeit Jedem, der sich mit finnisch-magyarischer Sprach- und Volkskunde befasst, zuschickte und ihn aufforderte, seine Bemerkungen dazu zu machen, nehme ich doch nicht an, dass diese, von welcher Seite sie auch kommen mögen, in irgend einem wesentlichen Punkte etwelche Veränderungen herbeiführen könnten. Wir können dies von den finnischen Gelehrten auch gar nicht verlangen; ist doch die Schreibweise, deren allgemeine Annahme und Kanonisirung sie wünschen, schon seit fast einem Jahrzehnt in Gebrauch und gelangte bereits in einer ganzen Serie von literarischen Ausgaben zur Geltung. Unsere finnischen Collegen besitzen dazu genug Selbstgefühl und sind viel zu viel von dem Bewusstsein durchdrungen, dass sie vermöge ihres Zusammenhaltens, ihrer Zahl und sonstiger günstigeren Umstände heutzutage die Führerrolle im Wettkampf der finnisch-magyarischen wissenschaftlichen Bestrebungen haben, als dass sie geneigt wären, einem ihnen nicht convenirenden äusserlichen Einflusse nachzugeben, selbst wenn auch ihnen die Einwendungen in dem einen oder anderen Punkte vielleicht begründet erscheinen sollten. Meine Worte sind in erster Reihe an meine ungarischen Fachcollegen, an den Rest der Budenzischen Schule gerichtet, denn das Verbreitungsstreben der finnischen linguistischen Schreibweise interessirt hauptsächlich sie. Ich wiederhole, die Transscription ist eigentlich keine wissenschaftliche Frage, sondern eine Sache der Convention; die Einführung einer Menge neuer Zeichen mit Eliminirung gleichwertiger, längst gebrauchter und angewöhnter Buchstaben ist für uns gewiss nicht praktisch. Ohne Rücksichtnahme auf unsere historischen Prämissen und unsere literarische Thätigkeit wurde die finnische sprachwissenschaftliche Transscription zu einer Zeit festgestellt, als deren heutige Wortführer auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Thätigkeit noch Anfänger waren, bei uns aber die eingebürgerte linguistische Schreibweise schon eine ansehnliche Vergangenheit und in BUDENZ einen europäischen Vertreter hatte. Uns kann keine Verantwortung dafür treffen, wenn unsere Wege heute auseinander gehen und es wäre unklug von uns, ich kann sagen, sogar ein Zeichen des Mangels unserer eigenen Selbstschätzung, wenn wir bloss um eines zweifelwertigen Übereinkommens willen, ohne der Zweckmässigkeit auch nur

mit einem Schritte näher zu kommen, mit unserer Vergangenheit brechen wollten, den Gebrauch unserer bisherigen Editionen dadurch erschweren und auf dieser Weise wir selbst dieselben hinsichtlich ihrer Form veraltet machen würden. Diese unsere *ungarische* sprachwissenschaftliche Transscription ist das Vermächtnis Budenz's. Meine Meinung in der aufgeworfenen Frage ist die: Möge diese Institution des grossen Meisters unter seinen Jüngern aufrecht bleiben, schon aus Pietät für ihn und als Zeichen der Zusammengehörigkeit seiner einstigen Schüler. Ich glaube nicht, dass diese Lösung der Entwickelung unserer Sprachwissenschaft zum Schaden gereichen könnte.

Bernhard Munkácsi.

Oskár Kallas: *Die Wiederholungslieder der estnischen Volkspoesie.* I. Akad. Abhandlung. Helsingfors. 1901.

Dieses sich auf 400 Grossoktav-Seiten erstreckende Werk ist bloss der erste Theil einer folkloristischen Monographie, welche sich nur mit einer einzelnen Gruppe der reichen estnischen Volkspoesie, mit den vom Verfasser so genannten «Wiederholungsliedern» befassen will. Was verstehen wir aber unter «Wiederholungsliedern»? *Kallas* reiht unter diesen Namen Lieder solcher Art, in welchen von einem Mädchen oder Jüngling die Rede ist, mit dem ausser dem Hause irgend eine bemerkenswerthe Sache geschieht, z. B. wilde Thiere greifen das ihm zur Obhut anvertraute Vieh an, oder jemand will sich die Liebe des Mädchens in gewaltthätiger Weise verschaffen; dann wird erwähnt, was er (sie) im Verlaufe der Handlung thut, dass er (sie) nach Hause geht, dort die Eltern (Vater oder Mutter) vorfindet, und mit denselben Worten, die in der Darstellung des Ereignisses gebraucht werden, diesen einleitenden Theil des Gedichtes wiederholt, worauf die Eltern, da zumeist von einem Unfall die Rede ist, irgend welchen Trost bieten, oder in anderer Weise antworten. *Kallas* führt aus, dass diese Form ganz und gar eine Eigenthümlichkeit der estnischen Volkspoesie sei, da die Dichtung anderer Völker in vollständig identischer Gliederung solche Wiederholungslieder — wenigstens nachweisbar — nicht kennt.

Wir können aber gleich hier auf ein Beispiel aus der ungarischen Volkspoesie hinweisen, das der Form der estnischen Wiederholungslieder sehr nahe steht. Es ist das von Kriza mitgetheilte, mit den Worten *Julia szép leány* (= Julie, ein schönes Mädchen) beginnende Gedicht. Auch dies beginnt ganz so, wie die estnischen Wiederholungslieder: Julie geht vom Hause fort, um Kornblumen zu pflücken. Dann folgt *A)* die Erzählung des Ereignisses: ein krauswolliges weisses Lamm steigt vom Himmel herab und gibt der Julie zu wissen, dass es sie mit hinauf nehmen wird, mit anderen Worten: dass sie sterben muss. *B)* Julie (geht nach Hause und) wiederholt die Darstellung des Ereignisses vor ihrer Mutter. *C)* Die Mutter beweint ihre Tochter.

Trotz dieser Constructions-Ähnlichkeit weicht jedoch das ungarische Gedicht wesentlich vom estnischen Wiederholungsliede ab 1. da-

durch, dass dort den Held immer ein natürlicher Unfall trifft: er wird verspottet, seine Kleider werden beschmutzt, seine Schmucksachen gestohlen, oder sie gerathen in Verlust, wie wir dies schon oben erwähnten, während hier hingegen mit dem Mädchen eine solch sonderbare, übernatürliche, wunderliche, mistische Sache geschieht, die dem Inhalte der estnischen Wiederholungslieder nicht im Geringsten gleicht. 2. Julie erzählt ungefragt ihrer Mutter das Ereigniss; in den estnischen Wiederholungsliedern fragt der Vater (Mutter) den weinend heimgekehrten Held (Heldin) immer, was geschehen ist, und dann erst hören wir das Geschehene mit denselben Worten erzählen. 3. Julie wird von ihrer Mutter nicht getröstet, sondern umgekehrt: sie wird von ihr beweint (wie es die Tochter von ihr auch verlangte), während das estnische Wiederholungslied immer mit einer Tröstung endet.

Wie breit unser Verfasser — der selbst von estnischer Geburt ist — dieses wirklich schöne Produkt der Poesie seines Volkes behandelt, davon kann man sich einen Begriff machen, wenn wir erwähnen, dass kaum die Hälfte der gesammten, in diese Kategorie gereihten 15 Lieder, nämlich 7 im gegenwärtigen Bande, auf 340 Seiten behandelt werden, während die übrigen 60 Seiten jene Fälle kurz besprechen, in denen die Wiederholungsform nachträglich eingedrungen ist. Im Ganzen wird von 14 solchen Fällen referirt. Zum Schlusse folgt eine genaue Karte des estnischen Sprachgebietes (Est- und Livland) mit den Setukesen im Südosten.

Die Einleitung bietet eine lehrreiche Orientirung im allgemeinen über die Wiederholungsformen in der estnischen Volkspoesie. Der Verfasser macht hier auf Vollständigkeit keinen Anspruch, berührt aber doch 21 Arten, in denen die Wiederholungsform sich stufenmässig bis zu der im Wiederholungsliede ausgebildeten Form erhebt, worin der Haupttheil der Dichtung, das erzählte Ereignis sich unverändert wiederholt. Zu den meisten dieser Formen liefert auch die ungarische Volksdichtung mehr oder weniger Beispiele, die aber in ein System zu bringen bisher noch niemand versuchte. Vom æsthetischen Gesichtspunkte wurde der Gedankenrhythmus von Arany und nach ihm von Gyulai behandelt (S. Magyar Népköltészeti Gyüjtemény = Sammlung ungarischer Volkspoesie I. 543—548); zu dessen Untersuchung vom folkloristischen Gesichtspunkte aus wurde noch nicht einmal der Versuch gemacht.

Nach der Einleitung folgt wieder ein allgemeiner Abschnitt, der — wie wir schon früher erwähnten — die Charakteristik des Wiederholungsliedes feststellt. Hernach befasst sich das Werk in einem besonderen Abschnitt mit den Wiederholungsformen, die sich in der Poesie anderer Völker zeigen; die ungarische Dichtung wird nicht erwähnt, obwohl der Verfasser hier viele interessante Analogien gefunden hätte. Offenbar hält er es von vorneherein für ausgeschlossen, zwischen der estnischen und ungarischen Construction irgend einen Zusammenhang herausfinden zu können. Thatsächlich muss er sogar seine Ableitung eines Zusammenhanges der diesbezüglichen Ähnlichkeiten zwischen der estnischen und der ihr viel näher stehenden mordvinischen Poesie als zweifelhaft hinstellen. Natürlich schliesst dies nicht aus, dass hinsichtlich der allgemeinen Merkmale der Wiederholung die Urgemeinschaft dereinst nachweisbar sein wird.

Hierauf spricht eine sehr werthvolle Abhandlung von der Methode des Buches. Den Zweck seines Werkes gibt er darin in vier Punkten an: 1. Die Auswahl der Wiederholungslieder aus dem ungeheuren Liederschatz der estnischen Volkspoesie. Bekanntlich ist bei den Esten, hauptsächlich zufolge des unvergleichlichen Eifers Hurt's, fast jedes Volkslied, das im Munde des Volkes lebte, gesammelt worden, so dass die handschriftlich aufbewahrten Liedersammlungen. die auch ich im Archiv der Helsingforser Literaturgesellschaft und bei Hurt in St. Petersburg mit Bewunderung besichtigte, mehr als 20.000 Stück in sich fassen. Dieses sich auf mehr als 100 Bände erstreckende handschriftliche Material — von dem er selbst einen Theil sammelte — musste unser Verfasser zusammen mit dem ziemlich ansehnlichen literarischen Material aufarbeiten. 2. Die Reconstruktion der Urform der einzelnen Wiederholungslieder ist eine solche Aufgabe, die heutzutage nur die estnische und neben dieser zum grossen Theile die finnische Folklore unternehmen kann. 3. Feststellung jenes Ortes, wo das Lied entstand oder auf estnisches Liedergebiet überging. Schlüsse auf das Alter des Liedes. 4. Insoferne sich Übereinstimmung mit der Poesie eines anderen Volkes — z. B. der der Finnen — zeigt, Nachweis der Basis des Zusammenhanges und eventuell auch Nachweis dessen, welcher der gebende und welcher der empfangende Theil ist.

An dieses Kapitel, welches von der hohen Entwickelung der Methode der von Julius Krohn und dessen Sohn Karl gegründeten folkloristischen Schule zeigt, reiht sich die Vorführung der estnischen Volkslieder-Sammlungen, der detaillirte Ausweis des gedruckten und handschriftlichen Materials an.

Hierauf geht unser Verfasser zur Behandlung der einzelnen Wiederholungslieder über. Überall schickt er ein genaues Verzeichniss der Varianten voraus, wobei er Folgendes in Betracht zieht: Gegend (Kreis), wo das Lied sich noch vorfindet, wer es wann, wo aufzeichnete und — in den neueren Sammlungen — auch Name und Alter des mittheilenden Sängers. Allein schon dieses Verzeichnis führt die einzelnen Lieder nach ihren abweichenden Formen in *A)*, *B)*, *C)* Gruppen getheilt vor. An der Spitze der eigentlichen Abhandlung steht die reconstruirte Form des betreffenden Liedes in estnischer Sprache und deutscher Übersetzung. Dort, wo den Varianten entsprechend die Reconstruktion auf zwei oder gar drei Urformen zurückführt, legt Verfasser die Entstehung derselben dar und stellt die ursprünglichere Form fest. Besonders detaillirt Verfasser gewöhnlich die finnländischen Varianten, da auch diese auf Grund der überaus reichen Materialsammlung, ebenso wie die estnischen Wiederholungslieder behandelt werden können und er weist nach, ob sie zufolge estnischer Entlehnung oder estnischen Einflusses entstanden sind. Bei jeder einzelnen der estnischen Dichtungen stellt er die geographische Verbreitung auch graphisch dar. Die Variantenzahl mancher Dichtungen beträgt mehr als anderthalb Hundert, so ist z. B. das Lied «Haned Kadunud» (Verlorene Gänse) in 173 Aufzeichnungen bekannt. Aus den Varianten scheidet er vor allem jenen Theil aus, welcher aus sachlichen Gründen schon auf den ersten Blick nicht in Betracht gezogen werden kann. Den Rest vermindert er auf derselben Weise durch weitere Sezirung von Glied zu Glied, bis er endlich zur reconstruirten

Form gelangt. In diesem Vorgange kommt die vom Verfasser dabei befolgte geographisch historische Methode *Krohn*'s am besten zur Geltung.

Das Resultat zeigt, dass die Methode gut ist. Und unter Einem gibt uns dies Gelegenheit, die Wichtigkeit der Varianten-Sammlung zu betonen. Ohne genaue, auf das ganze Landesgebiet sich erstreckende Sammlung unserer Liedervarianten wird die ungarische Folklore immer nur im Finstern herumtappen.

Von *Oskar Kallas*, der sich auch schon früher mit anerkennenswürdigem Fleisse mit der estnischen Ethnographie befasste und als Sammler für die Helsingsforser Collection und das ungarische Nationalmuseum Verdienste erworben hat, können wir hinsichtlich der Aufarbeitung des reichen estnischen Folklore-Materials noch vieles erwarten. Voll Erwartung sehen wir also dem zweiten Theil der gegenwärtigen Monographie entgegen, welcher uns mit den übrigen Beispielen der vom Verfasser hier festgestellten volkspoetischen Kunstform bekannt machen wird. Der Preis des Bandes ist nicht angegeben. Wir halten es aber für wichtig, dass alle diejenigen, welche sich für die Aufgabe und Methode der Folklore interessiren, dieses Werk sich verschaffen, umsoeher, als die behandelten Gedichte alle die grösste Aufmerksamkeit verdienen.

BÉLA VIKÁR.

KISEBB KÖZLÉSEK. — MÉLANGES.

Zu den Sagen über Kaukasus und Ural, welche ich im vorigen Jahrgange dieser Zeitschrift (S. 236.) mittheilte, bemerkt Prof. Dr. Baron R. von STACKELBERG in einem freundlichen Briefe folgendes: «Dass der Kaukasus (قاف) die Welt umgebe, ist eine den muhammedanischen Schriftstellern geläufige Anschauung (vgl. z. B. CASERINI's Kosmographie ed. Wüstenfeld I, p. 170.). Doch geht dieselbe wohl auf die ältere iranische Anschauung zurück von dem Gebirge *Hara berezaiti*, welches nach dem Avesta die Erde umgab. Vgl. JUSTI's Wörterbuch p. 321, DARMESTETER, Le Zend-Avesta p. 618, Anm. 3; YASCHT 19, und den Bundehesch. Meiner Ansicht nach wird die türkische und wogulisch-ostjakische Anschauung auf muhammedanische Einflüsse zurückgehn. Zu *Sīmurgh* (avest. *saenō-mereghō*, pahlavī *sēnmurv* im Bundehesch und Minokhind) vgl. JUSTI l. c. p. 289, und DARMESTETER l. c. p. 495, 26 (hauptsächlich letztern). Nach dem Schahname (ed. VULLERS p. 133, v. 84) befand sich das Nest der *Sīmurgh* auf dem Elburz (nicht dem kaukasischen), dem *Hara berezaiti* des Avesta. Vgl. RÜCKERT's Übersetzung des Schahname I, p. 138. — Der Kaukasus — Qāf, قاف — wird aber schon vom persischen Dichter Ferīd-uddīn-

Attār im ‚Mantiq-ut-Tair' als Sitz des *Sīmurgh* bezeichnet; vgl. Text v. 688 ff. p. 27, und Garcin de Tassy's Übersetzung p. 38. Obwohl das Gedicht durchaus von sufisch-mystischem Geiste durchweht ist, so geht diese Angabe gewiss nicht allein aus der Phantasie des Dichters, sondern auf damals herrschende Vorstellungen zurück. Die Ersetzung von Qāf für Elburz ist aber gewiss auch auf muhammedanische Einflüsse zurückzuführen und hängt wohl mit der Vorstellung vom Qāf als dem Hauptgebirge (also ‚Gürtel der Erde') zusammen». — Dem Herrn Prof. für diese lehrreichen gütigen Beiträge meinen verbindlichsten Dank!

B. Munkácsi.

Zur Benennung des «Queksilbers» hat das Ungarische ein spezifisches, seit der Mitte des XVI. Jahrhunderts literarisch belegtes Wort, namentlich *kéneső* oder *kényeső* (dial. *kënyeső, kínyeső, kénasó, kínasó*), welches — wie dies schon Graf Gesa Kuun bemerkte — mit dem komanischen Worte *konessu, chonasuj* (Codex Cuman. 30, 94.), nach der Transskription Radloff's: *könäsü* «argentum vivum» identisch ist. Dieses türkische Wort lässt sich noch in zwei Dialekten nachweisen, und zwar im Wolga-Tatarischen, wo es nach Budagov (I: 705.) кенэ-су, كنه صو, nach Bálint (Wb. 136.) *künä sẽwẽ* lautet und im Uigurischen, wo seine Lautform nach dem uigurisch-chinesischen Wörterbuche *könüksü* war (Radloff Wb. II: 1245.). Diese, aus grundverschiedenen Dialekten stammenden Belege lassen keinen Zweifel darüber, dass die oft wiederholte Ansicht P. Hunfalvy's (in seiner Abhandlung: «A Kún- vagy Petrarca-Codex és a Kúnok»; S. 42.), nach welcher koman. *konessu* aus koman. *kones* = türk. *kümüš* «Silber» + *su* «Wasser» entstanden sein soll, unrichtig ist. Denn obwohl sich der Ausdruck «Silberwasser» trefflich zur Bezeichnung des «Queksilbers» eignet, in welcher Weise namentlich dieses Mineral im griechischen χυτὸς ἄργυρος («flüssiges Silber» bei Theophrast) und ὑδράργυρος, im neupersischen *sīm-āb* («Silber-Wasser»), im ossetischen *äwzist-don**) (*awsist don* = «Silber-Wasser»; Klaproth, Asia Polygl.[2] 97.) und im mongolischen *möŋŋön-usun* (= «Silber-Wasser»; Schmidt 221.) benannt wird:**) so hiess «Silber» im Komani-

---

*) Das ossetische Wörterbuch des Bischofs Joseph übersetzt ртуть («Quecksilber») mit джуhасу. Hängt dieses Wort vielleicht auch zusammen mit dem koman. *könäsu* (anlaut. джу- = türk. *ǵü-, gü-, kü-?*)?

**) Bei Comenius finden wir auch einen derartigen ungarischen Ausdruck: «Eleuven kén esŏ avagy *viz ezűst:* argentum

schen doch nicht *kones**) (od. *könäs)*, sondern *kümüš* (geschrieben: *cumis, kumis, humus;* s. RADLOFF: Codex Cuman. 36.) und wir haben keinen Grund anzunehmen, dass aus *kümüš-su* durch Lautwechsel eine Form wie *könäsü* entstehen hätte können. Ausgehend von der der ungarischen Aussprache *kéneső* (dial. *kénaső)* am nächsten stehenden tatarischen Form *kenä-su*, glaube ich, dass wir es im Vordertheile dieses dunklen Compositums mit folgendem Worte zu thun haben: osm. *känä* «die Benennung verschiedener Parasiten» *(köpäk känäsi* «Hundezecke»), kirg. *kenä* «Zecke» *(žerkenä* «Erdzecke», *koiduy kenäsi* «Schafzecke», *ittéy kenäsi* «Hundezecke»; RADLOFF Wb. II: 1075; *tüjö-kene* «Kameelzecke; верблюжій клещь» KATARINSKIJ), čagat. *kenne* «Zecke» *(kenne-χane* «Zeckenloch, Gefängniss in Bochara»; VÁMBÉRY Stud. 327.). Tat. *kenä-su* = koman. *könä-su* würde demgemäss eigentlich «Parasitenwasser, Zeckenwasser» bedeuten, welche Erklärung uns nicht befremden wird, wenn wir überlegen, wie verbreitet die Anwendung des Quecksilbers ist (bes. in der Form des unguentum hydrargyri) als Mittel gegen Parasiten von Menschen und Tieren. Heute frei-

---

vivum seu hydrargyrum» (Nyelvtört. Szótár); dieses hapax legomenon scheint mir jedoch eine wörtliche übersetzung des «hydrargyrums» zu sein.

*) Das Wörterverzeichnis des Grafen G. KUUN führt allerdings ein angeblich koman. Wort: «*kones* argentum» an; allein dies beruht auf Irrthum. Auf S. 143, wo dieses Wort nach dem Wörterverzeichnis vorkommen soll, treffen wir ein Räthsel: *biti biti bittidim bes agačka bitidim konesim juurdim b(?ek)j(n) bekî čirmadim-ol kinadir.* Die Übersetzung dieses Räthsels wäre nach dem gelehrten Herausgeber des Codex Cumanicus (S. 149.): «Crescendo crevi, supra quinque arbores crevi, *argentum meum* massavi, firmiter contorsi. Id est funis cannabaceus». Dies ist aber unverständlich. RADLOFF transcribirt derart (Cod. Cum. 2.): *Bitik, bitik bitidim | bäš aγacka bitidim | könäsün (?) jürdim | bäkin bäkin čirmadim. Ol kina-dir* und übersetzt: «Eine Schrift, eine Schrift habe ich geschrieben | Habe sie geschrieben an fünf Bäume | *Mit Quecksilber* (?) es geknetet | Und fest, fest herumgewickelt. Das ist *Kina*». Zu diesem lautet die Bemerkung: «*Kinadir* ist nicht Kas. *kindèr* (Hanf), sondern *kina+dir*. Meine Lesung ist der Sache nach verständlich; die Schrift ist die Farbe, die man auf die Fingernägel legt, die fünf Bäume aber sind die fünf Finger des Menschen. *Kina* ist die Farbe, mit der man die Fingernägel färbt. In Kasan geschieht dies mit Balsaminen-Saft, der dort, ich glaube, mit *Quecksilber* gerieben wird». Also gar kein Grund koman. *konesim* mit «argentum meum» zu übersetzen.

lich kauft der Oekonom die ihm oft nöthige Quecksilbersalbe (ung. *tetü-zsír* «Laus-Salbe») in der Apotheke, aber die einstigen Nomadenhirten der Steppe waren gewiss froh, wenn ihnen Kaufleute das für sie nicht minder notwendige Heilmittel in natura zuführten, die Präparation besorgten sie wahrscheinlich selber (vgl. dazu «Ethnographia» 11 : 417.), ebenso wie nach meinem Vernehmen die Bäuerinnen in Süd-Ungarn thun, die das Mineral in der Apotheke oder beim Dorfgreisler kaufen und das Präparat zu Hause verfertigen in der Meinung, dass das ihrige wirksamer ist als das in der Apotheke gekaufte.

Es sei hier noch erwähnt, dass im Ungarischen für «Quecksilber» dialektisch auch folgender Ausdruck gebraucht wird: *eleven-üst*, d. i. «lebendiges Silber» (vgl. dazu: *eleveny-kényeső* im Tolnaer Comitat und mit Volksetimologie: *eleven-kényőcse*, *eleven-kényös*, *eleven-kínes-üög* an anderen Orten; s. Szinnyei: Magy. Tájszótár), eine Benennung, wie lat. *argentum vivum*, ahd. *quëcsilbar* (ahd. *quëc* «lebendig» = lat. *vivus*), neupers. *ǯīva* «Quecksilber» = skr. *ǯīvaka* «lebendig» (s. O. Schrader: Reallex. 646.), Wolga-tatar. *tèrė-kö̆mö̆š* (*tèrė* «lebendig»), čuwaš. *čèŕė-gö̆mö̆l'*, mokša-mordw. *jäŕeḱ śijä* «lebendiges Silber»), finn. *elo hopea* od. *elävä hopea* etc. Vgl. wotj. *lulo uzveś* «Quecksilber», eig. «lebendiges Zinn». B. Munkácsi.

«**Hajnal hasad.**» Vom Anbruche des Tages sagt man im Ungarischen: *hajnal hasad*, d. i. «das Morgenlicht spaltet sich». Mit eben demselben Bilde meint Aschmarin den eigenthümlichen Ausdruck für «Morgenlicht» erklären zu können im Čuwašischen *śórêm-ḅoś* (anatri *śúrêm-ḅuś*), in welchem *śórêm* «Spalte, Riss; разщелина» (von *śor-* «spalten» = türk. *jar-* id.) und *ḅoś* «Anfang» bedeuten soll, das ganze Compositum also «Anfang der Spalte» wäre, welche nämlich im nächtlichen Dunkel der herankommende Tag verursacht. Eine solche Auffassung des Morgenlichtes widerspiegelt sich, wie dies Aschmarin nachweist, auch im arabischen Worte فجر «Tagesanbruch» (von فجر «zerspalten»), in der ersa-mordwinischen Redeweise *zoŕa lazoŕi* «das Morgenlicht spaltet sich» = «es tagt», so wie im folgenden čuwašischen Räthsel: *ílḍêm χǫmà śórêl'ė, χort-kopšáŋgê tapráńė* «ein goldenes Brett spaltet sich, der Blattlauskäfer (букашка) bewegt sich» (= «die Sonne geht auf»).*) Auffallend ist jedoch, wenn in dem angeführten čuwašischen Ausdrucke *śórêm* richtig «Spalte» bedeutet, warum dabei hervorgehoben wird, dass hier vom «An-

*) S. Матеріалы для изслѣдованія чувашскаго языка, S. 113.

fange» der «Spalte» die Rede ist. Ein ganz analoger Ausdruck findet sich im Wogulischen, wo neben *χuj*, *khuj* (= finn. *koi* «stria lucis, prima lux matutina») auch *χuj-puŋk* (NW.), *khuj-päŋk* (LW.) zur Bezeichnung der «Morgenröte» angewendet wird, in welcher Zusammensetzung das zweite Glied «Haupt, Kopf; Anfang» bedeutet. Hier ist also die «Morgenröte» = «Anfang des Morgenlichtes», gewiss im Gegensatze zu der späteren Zeit des Morgens, wann die Sonne schon gänzlich aufgegangen ist und alles hell sichtbar ist. Ich vermuthe, dass čuw. *śórĕm-boś* auch derart erklärt werden muss, nämlich dass hier *śorĕm* nicht eine Bildung vom čuw. *śor-* «spalten» ist,*) sondern im ganzen dem weit verbreiteten türkischen Worte *jarın* «morgen» entspricht (ebenso wie čuw. *śórĕm* «Rücken» = altaj. *jarın*, jakut. *sarın* «Schulter, Schulterblatt»),**) welches von dem Zeitworte *jar-* «hell sein, leuchten, Licht ausstrahlen» (Radloff Wb. III : 103, 123.) stammend wahrscheinlich einst auch substantivisch gebraucht wurde (vgl. *morgen* und *Morgen*, ung. *hol-nap* «morgen» = *hol* «Morgen» + *nap* «Tag»), so dass čuw. *śórĕm-boś* eigentlich diese Bedeutung hätte: «Anfang des Morgens». Das hier supponirte čuw. Grundwort lässt sich wahrnehmen auch im čuw. *śordà*, *śurdà* «Kerze, Licht» (vgl. altaj. *jarıt-* «leuchten») = magy. *gyortya*, *gyertya* id.

B. Munkácsi.

---

*) Das Wörterbuch Solotnitzkij's kennt *śórĕm* in der Bedeutung «Spalte» überhaupt nicht, sondern hat für diesen Begriff die Bildung *śórĕk* (трещина). Auch türk. *jarım* («Hälfte») kann nicht als «Spalte» nachgewiesen werden (s. Radloff Wb. III : 128, 130.). Ist Aschmarin's «разщелина» Übersetzung keine blosse Folgerung aus *śor-* «spalten»?

**) Auslautendes čuw. *m* entsteht auch sonst oft aus *n*, z. B. in den bei Aschmarin (Матеріалы, 93.) angeführten Fällen: *ĭlḍĕm* «Gold» = türk. *altın*, *χüm* «Schoos» = türk. *kojun*, *χĭrĕm* «Bauch» = türk. *karın*, *vorom* «lang» = türk. *uzun*, *tŏḍ'ŏm* «Rauch» = türk. *tütün*, *p'ŏḍ'ŏm* «ganz» = türk. *bütün*.

TUDOMÁSUL.

A «Keleti Szemle» ez idei évfolyama öt-öt íves füzetekben *negyedévenként* jelenik meg. Ezen rendes ívszámon felül 1—2 ívnyi mellékletet adunk a füzetekhez, melyekben nagyobb önálló kiadványokat, főkép forrásmunkákat közlünk. Első ily melléklet-kiadványunk: *Sejkh Szulejmán csagataj szótára.*

Előfizetési ár a Magyar Néprajzi Társaság Keleti Szakosztályának tagjai részére a kezdetbeli 20 íves terjedelem mellett: *6 korona*, minden további 5 ívnyi gyarapodással: egy koronával több. *A szakosztályon kívül állók számára az előfizetési ár mindenkor 2 koronával több.* Az előfizetési pénzek Feuchtinger Győző dr. úrhoz, a Magyar Néprajzi Társaság pénztárosához (Budapest, VII., Aréna-út 52. sz.) küldendők.

A *Keleti Szakosztálynak tagja lehet a Magyar Néprajzi Társaságnak bármely tagja*, ki magára vállalja azon kötelezettséget, hogy a szakosztály folyóiratára *három éven át* előfizet. Tagúl jelentkezhetni Kúnos Ignácz dr. szakosztályi titkár úrnál (Keleti Keresk. Akadémia, V., Alkotmány-u. 12.)

Fölkérjük a folyóiratunk szakkörébe vágó munkák szerzőit és kiadóit, hogy műveik egy példányát hozzánk ismertetés czéljából beküldjék. Szakfolyóiratokkal és egyéb időszaki kiadványokkal szivesen lépünk cserebe viszonyba.

Közleményeket elfogadunk magyar, német, franczia, angol, olasz és orosz nyelveken. A magyar, német és orosz nyelven írott munkák, úgyszintén az ily nyelvű könyv- és folyóirat-küldemények Munkácsi Bernát dr. szerkesztő czímére (Budapest, VI., Eötvös-u. 5. sz.) küldendők, egyéb nyelvűek Kúnos Ignácz dr. szerkesztőhöz (Budapest, V., Alkotmány-u. 12.).

A szerkesztőség.

Kurze Darstellung unserer Lautzeichen für die ural-altaischen Sprachen.

I. Vocale: *a, o, u, e, ö, ü* wie im Deutschen | *ą* = ungar. *a* (labiales *a*) | *o̧* = tat. *o* (z. B. in *bojoroḳ*; Übergangslaut zwischen *o* u. *u*) | *ö̧* = esthn. *õ* (Übergangslaut zwischen *o* u. *ö*) | *u̧*: Übergangslaut zwischen *u* u. *ü* | *i̊* = russ. ы | *e̊* = tat. ы; *e̊* : *i̊* = *e* : *i* | *ė* = tat. *e* (z. B. in *bez, sez*); ein sehr geschlossenes *e* | *ä* = tat. *ä* (z. B. in *äḍäm, ätäs*); *ä* : *a* = *ö* : *o*. Das horizontale Strichlein am Vocale (z. B. *ā, ō, ū* etc.) bedeutet die Länge, das Komma den Accent (*á, ó* etc.).

II. Consonanten: *ḳ* = türk. *q, k* (vor *a, o, u, i̊*), *k* = türk. *k* (vor *e, i*) | *χ* = deutsches *ch* in: *ach, lachen*; *χ́* = deutsches *ch* in: *ich, schlecht* | *h* = deutsches *h* in: *haben, hier* | *—'*: zwischen Vocalen im Wogulischen eine leichte Aspiration, welche in gewissen Fällen sich zu *χ*, oder *γ* stärkt | *γ* = arab. *ġ*; *γ́*: dasselbe palatalisiert; *γ* : *γ́* = *χ* : *χ́* | *ñ*: gutturalis nasalis || *ϑ* = engl. *th* | *ð* = neugr. *δ* | *s* = deutsches *ss* in: *lassen, blass* | *z* = deutsches *s* in: *so, sehr* | *ś* = deutsches *sch* | *ž* = russ. ж || *c* = russ. ц; *ċ* = russ. ч; *ė* = *tċ*; *ċ* = *t́*+*ś* | *ʒ* = *dz*, *ʒ́* = *dž*, *ǯ* = *dʒ́*, *ǯ* = *d́*+*ž* || *j* = deutsches *j* in: *ja, jahr* | *t́, d́, ś, ź, ć, ǵ, ĺ, ŕ, ń, ḱ* etc. sind mouillierte Consonanten || *ł* = russ. л || *w*: interlabialis spirans.

Ungarische und lateinische Werke

aus dem Gebiete der ural-altaischen Sprach- und Völkerkunde.

Budenz József: Magyar-Ugor összehasonlitó szótár. (Vergleichendes Wörterbuch der finnisch-ugrischen Sprachen.) Budapest, 1873—1881.
— Az ugor nyelvek összehasonlitó alaktana. (Vergleichende Formlehre der finnisch-ugrischen Sprachen.) Budapest, 1884—1892.
Jankó János: A magyar halászat eredete (Herkunft der magyarischen Fischerei.) I—II. Bp. 1900.
Kuun Géza gróf: Codex Cumanicus bibliothecæ ad templum divi Marci Venetiarum. Budapestini, 1880.
— Relationum Hungarorum cum oriente gentibusque orientalis originis historia antiquissima. Vol. I—II. Claudiopoli, 1892—5.
Kúnos Ignácz: Három Karagöz-játék. (Drei Karagöz-Spiele.) Budapest, 1886.
— Orta ojunu. Török népszinjáték. (Türk. Volksspiel.) Budapest, 1888.
— Oszmán-török Népköltési-Gyüjtemény. (Sammlung osman-türkischer Volksdichtungen.) I. Népmesék. (Volksmärchen.) Budapest, 1887; II. Népmesék és népdalok. (Volksmärchen u. Volkslieder.) Budapest, 1889.
— Kisázsia török dialektusairól. (Von den türk. Dialekten Klein-Asiens.) Budapest, 1896.
— Naszreddin hodsa tréfái. Budapest, 1899.
Munkácsi Bernát: Votják nyelvtanulmányok. Idegen elemek a votják nyelvben. (Wotjakische Sprachstudien. Fremdwörter im Wotjakischen.) Budapest, 1884.
— Votják népköltészeti hagyományok. (Volkspoesie der Wotjaken.) Budapest, 1887.
— Lexicon linguæ Votiacorum. Budapest, 1896.
— Vogul népköltési gyüjtemény. (Sammlung wogulischer Volksdichtungen.) I. Regék és énekek a világ teremtéséről. (Sagen u. Gesänge von der Schöpfung der Welt.) — II. Istenek hősi énekei, regéi és idéző igéi. (Heldengesänge der Götter u. Gebete.) — III. Medveénekek (Bärengesänge.) — IV. Életképek. (Lebensbilder: Schicksalsgesänge, Volksspiele, Thiergesänge, Märchen, Rätsel, Ethnographische Beschreibungen, Geographische Nomenclatur.) Budapest, 1890—1896.
— A vogul nyelvjárások. (Die wogulischen Dialekte.) Budapest, 1894.
— Déli osztják szójegyzék. (Süd-ostjakisches Wörterverzeichniss.) Budapest, 1896.
Simonyi Zsigmond és **Balassa József:** Tüzetes magyar nyelvtan. (Ausführliche ungarische Grammatik.) Budapest, 1895.
— és **Szarvas Gábor:** Lexicon linguæ hungaricæ ævi antiquioris. I—III. Budapest, 1890—3.
Szilasi Móricz: Vogul szójegyzék. (Wogulisches Wörterverzeichniss.) Budapest, 1896.
— Cseremisz szótár. (Ceremissisches Wörterbuch.) Budapest, 1900.
Szinnyei József: Finn-magyar szótár. (Finnisch-ungarisches Wörterbuch.) Budapest, 1884.
— Magyar Tájszótár. (Wörterbuch der ungarischen Provinzialismen.) Budapest, 1893—1900.

Neuere Ausgaben.

Antonius Bartal: Glossarium mediæ et infimæ latinitatis regni Hungariæ. Jussu et auxilio Academiæ Litterarum Hungaricæ condidit A. B. Budapestini, a. MCMI. 4°, XXX + 722. Preis: 50 Kr. — Ein äusserst wichtiges Werk auch für die Ungarische Sprachgeschichte.
Pauler Gyula és Szilágyi Sandor: A magyar honfoglalás kútfői (Historische Quellen der Landnahme Ungarns). Budapest, 1900. 4°. VI, 878. Preis: 35 Kr.
Pauler Gyula: A magyar nemzet története Szent-Istvánig (Die Geschichte des ungarischen Volkes bis St. Stephan). Budapest, 1900. 8°. XI, 276.
Munkácsi Bernát: Árja és kaukázusi elemek a finn-magyar nyelvekben. I. kötet. Magyar szójegyzék s bevezetésül a kérdés története (Arische und kaukasische Elemente in den finnisch-magyarischen Sprachen. I. Band. Ungarisches Wörterverzeichnis und als Einleitung die Geschichte des Problems). Budapest, 1901. 8°. VII, 672. Preis: 12 Kr.

FRANKLIN-TÁRSULAT NYOMDÁJA.

II. évfolyam. 1901. 4. szám.

KELETI SZEMLE.

KÖZLEMÉNYEK AZ URAL-ALTAJI NÉP- ÉS NYELVTUDOMÁNY KÖRÉBŐL.

A M. TUD. AKADÉMIA TÁMOGATÁSÁVAL

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG KELETI SZAKOSZTÁLYÁNAK ÉS A KELETI KERESKEDELMI AKADÉMIÁNAK ÉRTESÍTŐJE.

MAGY. AKADÉMIAI KÖNYVTÁRA

REVUE ORIENTALE

POUR LES ÉTUDES OURALO-ALTAÏQUES.

SUBVENTIONNÉE PAR L'ACADÉMIE HONGROISE DES SCIENCES.

*

JOURNAL DE LA SECTION ORIENTALE DE LA SOCIÉTÉ ETHNOGRAPHIQUE HONGROISE ET DE L'ACADÉMIE ORIENTALE DE COMMERCE À BUDAPEST.

SZERKESZTIK
Rédigée par
Dr KÚNOS IGNÁCZ * Dr MUNKÁCSI BERNÁT.

KÖZREMŰKÖDŐK:
Collaborateurs
Asbóth Oszkár (Budapest), Willy Bang (Louvain), Luigi Bonelli (Napoli), Karl Foy (Berlin), Friedrich Hirth (München), Clément Huart (Paris), Georg Jacob (Erlangen), Nikolaj Katanoff (Kasan), Katona Lajos (Budapest), Kuun Géza gróf (Maros-Németi), Franz Kühnert (Wien), Mahler Ede (Budapest), L. Mseriantz (Moscou), H. Paasonen (Helsingfors), W. Radloff (St. Petersbourg), Szinnyei József (Budapest), Wilhelm Thomsen (Kopenhague), Vámbéry Ármin (Budapest), Heinrich Winkler (Breslau), Zichy Jenő gróf (Budapest) etc.

BUDAPEST.

En commission chez **Otto Harrassowitz,** *Leipsic.*

Megjelenik évenként négyszer, még pedig *márczius, junius, szeptember* és *deczember* hónapokban, összesen 20—25 ívnyi tartalommal.

Előfizetési ára: a Magyar Népr. Társaság keleti szakosztályának tagjai részére egy évre **hat,** másoknak **nyolcz** korona.

TARTALOM. — SOMMAIRE.

Vilh. Thomsen: Sur le système des consonnes dans la langue ouigoure 241
Gróf Kuun Géza: Gurdēzi a törökökről. (III.) --- --- --- --- --- --- 260
Ignaz Kúnos: Spuren der Türkenherrschaft im ungarischen Wortschatze. (II.) 271
Ludwig Katona: Die Literatur der magyarischen Volksmärchen. (II.) 283
Oskar Ásbóth: Ungarisch *csésze* «Schale zum Trinken» --- --- --- 289

Irodalom. — Littérature.

Bernhard Munkácsi: «Finnisch-ugrische Forschungen». (II.) --- --- 302

Keleti iskolaügy Európában. — Revue des écoles orientales.

F. Kühnert: Die k. u. k. Consular-Akademie --- --- --- --- --- --- 314
L. Bonelli: R. Istituto Orientale di Napoli. (V.) --- --- --- --- --- 318

Melléklet. — Supplément.

Ignaz Kúnos: Šejχ Sulejman's Čagataj-Osmanisches Wörterbuch --- 97—112

AVIS.

La «*Revue Orientale*» paraît, dans cette année, en fascicules *trimestriels* de cinq feuilles (80 pages). Chaque fascicule est accompagné d'un supplément de 1—2 feuilles (16—32 pages), contenant des ouvrages complets de philologie, ethnographie etc. et ayant rapport au programme de notre Revue.

Le *prix d'abonnement* à la Revue Orientale est fixé *à 8 couronnes (8 marks)* pour tous ceux qui ne sont pas membres de la Section Orientale de la Société Hongroise d'Ethnographie. Ce prix se rapporte à une année de la Revue Orientale comprenant 20 feuilles de texte. Pour toute augmentation ultérieure de cinq feuilles, le prix d'abonnement sera augmenté de *une couronne* (un mark). Les abonnements sont reçus par M. Otto Harrassowitz (Leipzig, Querstrasse 14).

Les auteurs et éditeurs d'ouvrages d'ethnographie, de philologie etc. ayant trait à notre programme, sont priés de nous en faire parvenir un exemplaire pour notre revue littéraire et bibliographique. Aux rédacteurs et éditeurs de revues spéciales et autres publications périodiques nous sommes toujours prêts à remettre les fascicules de la Revue Orientale en échange de leurs éditions.

Les articles et communications destinés à notre Revue peuvent être rédigés en langues hongroise, allemande, française, anglaise, italienne ou russe. Les articles, ouvrages, journaux etc. en langues hongroise, allemande ou russe doivent être adressés au rédacteur M. Dr. Munkácsi Bernát (Budapest, VI., Eötvös-utcza 5.); les articles etc. rédigés en français, anglais ou italien sont reçus par le rédacteur M. Dr. Kúnos Ignácz (Budapest, V., Alkotmány-utcza 12.).

SUR LE SYSTÈME DES CONSONNES DANS LA LANGUE OUIGOURE.[1])

— Par Vilh. Thomsen. —

L'alphabet ouigour est, on le sait, une imitation de l'Estranghélo syriaque, datant probablement du huitième siècle (762 ?). Si nous le comparons avec l'alphabet runiforme des Turcs orientaux, qu'il supplanta dès cette époque, il faut reconnaître que l'alphabet ouigour est beaucoup plus commode à tracer que les caractères raides de l'ancien alphabet, qui n'était évidemment fait que pour l'entaille sur bois ou sur pierre. Mais, d'autre part, si nous considérons le degré de clarté et d'exactitude avec lequel chacun des deux alphabets peut distinguer les différents sons de la langue, on ne peut pas nier qu'à cet égard l'alphabet ouigour ne soit inférieur à son prédécesseur.

---

[1]) Communication faite au Onzième Congrès international des Orientalistes, Paris 1897. Si cette communication n'a pas été publiée dans les Actes du Congrès, cela est dû en partie à des circonstances fortuites, en partie à l'espoir que j'avais alors de pouvoir bientôt publier en détail mes recherches sur ce sujet. Malheureusement cet espoir n'a pu jusqu'ici s'accomplir, les circonstances ne m'ayant pas permis d'approfondir davantage cette question, qui présente de grandes difficultés. Après avoir reçu dernièrement le nouveau volume que vient de publier M. Radloff: *Das Kudatku Bilik, Theil II, 1. Lieferung* (St.-Pétersbourg 1900, pp. I—XXIV, 1—228), je ne trouve pas opportun de remettre à plus tard la publication de mes résultats, que je regarde toujours comme justes, et je me suis décidé à donner ici ma communication, qui reste essentiellement telle que je l'avais écrite en 1897 et présentée au Congrès de Paris. Seulement j'ai élargi la dernière partie, en y insérant plus de détails et un bien plus grand nombre d'exemples que ne comportait la première rédaction. Du reste j'ai mis en note au bas des pages tout ce que j'ai cru devoir ajouter. — Copenhague, octobre 1901.

Non seulement le caractère extrêmement cursif et peu distinct de l'écriture ouigoure rend souvent la lecture difficile, mais encore le nombre des signes est de beaucoup inférieur à celui des sons. Il en résulte que la plupart des lettres peuvent figurer avec plus d'un sens. C'est ainsi que pour les différentes voyelles (8?) on n'a que quatre signes : 1° *a* et *ä (e)*, 2° *y (i)* et *i* (et *ä)*, 3° *o* et *u*, 4° *ö* et *ü*. Parmi les consonnes, il n'y a qu'un signe pour chacune des séries d'explosives (et de même pour les fricatives correspondantes), savoir pour *q* et *γ* (et, dans des mots empruntés à l'arabe, خ *[x]*, غ, ع), pour *k* et *g*, pour *t* et *d*, pour *p*, *b* et *v* (et *f* dans les mots d'origine arabe ou persane), et de même un signe seulement pour *s* et *z*, tous sons que la langue parlée a dû distinguer[1]).

C'est donc à peu près le même état de choses que nous connaissons si bien par exemple pour la forme postérieure de l'écriture runique du Nord scandinave, qui était en usage à l'époque des Vikings. Elle ne comprenait que 16 signes, tandis que l'ancien alphabet runique en avait 24. Cela tient à ce qu'alors on se contentait de signes communs par exemple pour *k* et *g*, pour *t* et *d*, pour *u*, *o* et *v* etc., sons que l'ancienne écriture distinguait soigneusement par des signes particuliers. Au point de vue phonographique, la nouvelle écriture était donc inférieure à l'ancienne. Toutefois pour un Scandinave de ce temps qui avait appris à lire les runes, cette confusion ne pouvait causer de difficulté sérieuse, pas plus qu'il n'est difficile pour un Français d'apprendre par ex. à distinguer les différentes valeurs du groupe *eu* dans *il eut* et *eux*, ou du signe *s* dans *je vis*, *une vis* et *viser*. La difficulté n'est pas beaucoup plus grande pour nous, parce que, par d'autres voies, nous pouvons nous faire une idée assez nette de la langue ou des dialectes scandinaves de ces temps-là.

Quant à l'ouigour, il va sans dire qu'en général, en lisant un texte, un Turc dont c'était la langue maternelle et à qui les particularités de l'alphabet étaient familières, devait reconnaître immédiatement, sans trop d'hésitation, la valeur phonique que, dans

---

[1]) Peut-être a-t-on pu employer des signes diacritiques (cf. P. M. Melioranski, Арабъ филологъ о турецкомъ языкѣ, St.-Pétersbourg 1900, p. XLV et suiv.); mais dans nos textes il n'y en a pas de trace (sauf pour *q*, *γ* vis-à-vis de *k*, *g*).

chaque cas, il fallait attribuer aux caractères ambigus. Il en va autrement avec nous. Non seulement la langue ouigoure est morte sans que nous en connaissions de continuation directe (à mon avis, c'est la langue turque orientale ou djagataï qui s'en rapproche le plus), mais il y a entre les différents groupes des langues turques des divergences tellement considérables sur certains points essentiels du consonantisme, qu'on est bien excusable si, sans autre guide que les textes mêmes écrits dans l'alphabet en question, on se trouve parfois embarrassé sur la manière dont s'est comportée à cet égard la langue ouigoure parlée. Aussi voyons-nous que, suivant leur différente manière de se représenter l'histoire des consonnes turques, les divers savants qui se sont occupés de l'ouigour se sont fait des idées très divergentes sur ce sujet et, par conséquent, sur la place qu'a occupée l'ouigour dans l'ensemble des langues turques.

Parmi ces systèmes, celui du savant qui fait aujourd'hui autorité pour l'étude des langues turques, M. Radloff, est non seulement le mieux connu, mais aussi, à un certain point de vue, le plus simple; il est vrai que c'est aussi le plus doctrinaire[1]). En s'appuyant sur les langues turques du Nord-Est, M. Radloff était parti de l'hypothèse — erronée, selon moi,[2]) et en partie modifiée plus tard par lui même[3]) — que, pour les explosives et les fricatives, les langues turques n'auraient eu, à l'origine, que les consonnes soufflées (sourdes) *q, k, t, p, s (č, š)*, et que la série correspondante de consonnes vocaliques (sonores), *γ, g, d, b, z (ǯ? ž?)*, ne serait due qu'à un «affaiblissement» qui se serait introduit tout d'abord à l'intérieur des mots, entre deux voyelles. Voyant, en outre, entre ce système des consonnes et le système graphique de l'oui-

[1]) Voir sa *Vergleich. Grammatik der nördlichen Türksprachen, I. Phonetik* (Leipzig 1882) §§ 187, 311; les exemples cités dans son *Wörterbuch der Türk-Dialekte;* son *Kudatku-Bilik*, Theil I (St.-Pétersb. 1891), p. LXXXIII et suiv., et dernièrement ce même ouvrage Theil II, 1. Lieferung. — Dans ce qui suit, je remplace partout sa transcription en caractères russes par des caractères romains.

[2]) Voir mes *Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées* (Helsingfors 1896), p. 188—190.

[3]) *Alttürkische Inschriften der Mongolei. Neue Folge* (St. Petersburg, 1897), p. 39 et suiv.

gour des analogies particulières — analogies qui, je l'avoue, me paraissent dépourvues de fondement solide — c'est ce même système consonantique que M. Radloff attribue à cette langue, et dans sa transcription des textes ouigours il introduit donc partout les sons soufflés *q*, *k*, *t*, *p*, *s*, *č*, *š*, excepté à l'intérieur des mots, entre deux voyelles (et en partie devant ou après *r*, *l* ou les nasales), où, avec la même conséquence, il écrit partout *γ*, *g*, *d*, *b*, *z*, et de même *ǯ* et *ž*. Par exemple *at* (1° cheval, 2° nom), *adyq* (accusatif), *ady* (1° son cheval, 2° son nom), *ada* (père), *adaq* (pied), *at* (jette), *adar* (jetant, il, etc., jette), *tut* (tiens), *tudar* (tenant), *tot* (rassasie-toi), *todar* (se rassasiant), etc.

Sans entrer dans les détails, je ferai quelques observations de nature à inspirer des doutes sérieux sur l'exactitude d'un tel raisonnement.

D'abord, ce système ne convient en réalité à aucune des langues turques. Partout il y a certaines différences, qui ont dû exister de tout temps, sous une forme ou sous une autre, mais que cette transcription efface en mettant tout dans le même sac. En djagataï («turc oriental») et en osmanli par ex., les mots cités sont *at*, *ati* (djag.), *aty* (osm. ‚cheval'; osm. *ad*, *ady* ‚nom'), *ata*, *ajaq*, *at*, *atar*, *tut*, *tutar*, *toi*, *tojar*, tandis que dans les langues du Nord-Est le modèle général serait *at*, *ady*, *ada*, *azaq*, *at*, *adar*, *tut*, *tudar*, *tos*, *tozar*.

Mais le raisonnement de M. Radloff est devenu encore plus douteux depuis que, dans ces dernières années, le déchiffrement des inscriptions de la Mongolie nous a fait connaître une langue turque dont les monuments sont antérieurs de plusieurs siècles à ceux de la littérature ouigoure et qui est d'ailleurs évidemment apparentée de très près à cette langue. Ici nous trouvons au commencement des mots exclusivement les consonnes *q*, *k*, *t*, *s* et *b*, mais dans toutes les autres positions, à la fin des mots aussi bien que dans l'intérieur, nous avons non seulement ces mêmes sons (et de même toujours *č* et *š*), mais aussi *p* et les sons vocaliques *γ*, *g*, *d*, *z*. En outre nous voyons que ces derniers sons ne proviennent pas d'une différenciation postérieure et plus ou moins fortuite des sons soufflés, mais que les deux séries sont parallèles et indépendantes l'une de l'autre. La consonne, soit soufflée, soit vocalique, que contient une fois une racine ou un affixe, reste tou-

jours invariable, indépendamment de la position où elle pourra figurer dans les différentes formes grammaticales ou les différents dérivés.[1]) C'est ce même système qui, selon moi, est essentiellement commun, dès l'origine, à toutes les langues turques. Non seulement un tel système est conforme à ce que nous trouvons dans les langues du Sud et de l'Asie centrale (osmanli, djagataï, etc.), mais il nous donne le seul moyen d'expliquer, d'une manière simple et méthodique, les développements postérieurs et variés que présentent les autres langues de cette grande famille.[2]) Enfin c'est ce même état de choses auquel il faut s'attendre dans la langue ouigoure — et qu'en réalité nous y trouvons.

Pour faire cette démonstration, il y a un moyen très simple, que jusqu'ici toutefois on n'a point essayé d'employer. Je veux parler des rimes.

On sait que le plus important monument de la littérature ouigoure est le grand poème didactique intitulé *Qutadγu* (Koutadgou) *bilig*,[3]) datant du onzième siècle et comprenant environ 6000 vers dont les deux moitiés riment entre elles (ou en d'autres termes 12,000 vers rimant deux à deux). Si sur ce grand nombre de vers, écrits d'ailleurs dans une langue qui jusque-là n'avait pu

---

[1]) Je fais abstraction des changements qui ont pu s'introduire quand deux consonnes se rencontrent, à la fin d'un thème ou d'une racine et au commencement d'un affixe, changements dont en somme je ne m'occupe pas dans ce mémoire et que pour la plupart on ne marque même pas dans l'écriture littéraire des langues turques. Je ferai seulement remarquer qu'il ne faut pas se préoccuper de la possibilité, dans telle ou telle phase d'une langue, de telle ou telle combinaison de consonnes (cf. par ex. HOLGER PEDERSEN, *Zeitschr. f. vergl. Sprachf.* XXXVI, p. 108 et suiv.).

[2]) Voir mes *Inscr. de l'Orkhon*, l. c. Cf. RADLOFF, *Inschr. d. Mong., Neue Folge*, p. 41.

[3]) C'est là la vraie forme, et non, comme le veut M. RADLOFF, «*Kudatku bilik*» (pourquoi pas «*pilik*»?). Ma transcription est pleinement confirmée par le manuscrit du Caire, récemment découvert, qui est écrit en caractères arabes, mais en langue ouigoure, et qui porte précisément le titre قوتادغو بيليك (voir RADLOFF, *Das Kudatku Bilik* II, 1 p. I). Ce titre semble signifier: «la science de rendre (rendant?) heureux»; *qutadγu*, nom verbal en *-γu* du thème *qutad-*, dérivé de *qut* (bonheur), plus l'affixe dérivatif verbal *-ad-* (voir sur cet affixe mes *Inscr. de l'Orkhon* pp. 146 note 20, 196, 198; remplacé ailleurs par *-at-: qutat-, qutatγu).*

être que peu cultivée, il y a çà et là quelque rime médiocre, c'est là un fait qui n'étonnera personne. Et pourtant ce fait est très rare, et encore les rimes faibles sont-elles évidemment souvent dues à une corruption ou à une altération postérieure du texte (par ex. *jangy : öngü* au lieu de *öngi*[1]); d'autres exemples dans ce qui suit). Dans l'immense majorité des cas, on observe très soigneusement les règles établies.

La longueur des rimes est assez variable. Elles peuvent — et c'est le cas le plus fréquent — n'être constituées que par la dernière syllabe, comme *muny : any, bilä : külä* (des rimes telles que *tägi : idi* 11,14, *ögränü : körü* 50,5, *öngdüsi : jägüči* 62,4, *duva* (ar. دُعَا prière) *: aγa* 69,20, avec des consonnes différentes devant une voyelle finale, sont extrêmement rares et en partie sujettes à caution), ou bien elles se terminent par une consonnes, dont on observe toujours l'identité, *jaš : baš, kümüš : ülüš;* mais ici encore, dans les mots de plus d'une syllabe, la grande majorité des rimes présente la même consonne devant la voyelle; par ex.: *käräk : jüräk, tiläk : jöläk, jołyn : qałyn, kädib : ydyb.* Cela tient à ce qu'en général il y a une tendance prononcée à rechercher l'identité, — ou la quasi-identité, — d'une partie aussi grande que possible des mots formant les rimes; la rime va même jusqu'à comprendre trois syllabes ou plus, par ex. *jašym : ašym, turub : urub, ölgäli : körgäli, ołturur : turur, sözlädim : kizlädim, käčdilär : köčdilär, ögdilär : sögdilär, ädgülük : kädgülük, küzätildi baš : uzatyłdy jaš,* etc. Assez souvent la rime ne consiste que dans une répétition du même mot, comme *käräk : käräk, bołur : bołur.*

Quant aux voyelles, il faut distinguer trois groupes: 1° *a, ä,* 2° *y, i,* 3° *o, ö, u, ü.* Les voyelles qui appartiennent au même groupe, riment entre elles indifféremment. Si l'on trouve des croisements entre deux groupes différents, par ex. *ä : i ; y, i : u, ü,* cette irrégularité est assez rare et la plupart du temps elle n'appartient pas à l'original (comp. plus haut).[2]) Mais ce qui nous intéresse sur-

[1]) Si, en transcrivant, j'emploie le groupe *ng* au lieu de la désignation phonétique *ñ* ou *ṅ*, c'est seulement que l'écriture elle-même désigne ainsi ce son.

[2]) Dans la transcription de Radloff, *Kudatku Bilik* II p. 49, *qały : til-ä* 27,21, par ex., est une faute pour *tili*, que portent les deux manuscrits.

tout, ce sont les consonnes et particulièrement la question de savoir si, dans les rimes, on a distingué les consonnes soufflées et les consonnes vocaliques, et, en ce cas, comment se sont réparties les deux séries. J'ai étudié à cet effet, autant qu'il m'a été possible, toutes les rimes du Koutadgou Bilig, et j'avoue que j'ai été moi-même étonné de la netteté avec laquelle se présente la réponse à ces questions.

Le résultat qui se dégage de cette étude avec une évidence parfaite, c'est que le système des consonnes dans la langue ouigoure et particulièrement la répartition des deux séries de consonnes, soufflées et vocaliques, a coïncidé en gros et même, — à très peu d'exceptions près, — dans tous les détails avec ce que nous présente le vieux turc des inscriptions de la Mongolie, et que conséquemment aussi l'ouigour a conservé le système qu'à mon sens il faut regarder comme le système primitif des langues turques. La preuve décisive de ce fait, c'est que, dans les rimes, on distingue avec la plus grande exactitude les cas où, d'après le témoignage des autres langues turques, il faut s'attendre à une consonne vocalique, d'avec les cas où, pour la même raison, il faut supposer une consonne soufflée, et que jamais ou presque jamais on ne confond des formes appartenant à ces deux groupes différents. Qu'on trouve çà et là des exceptions plus ou moins rares, cela n'est pas autre chose que ce qui peut avoir lieu ailleurs aussi, conformément à ce qu'on a exposé plus haut; de plus, ces exceptions se bornent essentiellement à des cas particuliers, et surtout dans des cas auxquels ont peut attribuer une force probante, leur nombre est tellement minime qu'elles perdent toute autorité en présence de l'énorme majorité des rimes régulières.

Je me bornerai à donner un certain nombre d'exemples, sans ajouter en général de renvois ni de comparaisons, qui d'ailleurs ne seront pas nécessaires pour ceux qui connaissent les langues turques.

Parmi les mots qui se terminent par une des consonnes en question, *bäg* (prince), par ex., rime avec *jäg* (bien), ou *-täg* (comme), ou *käg* (haine), etc.; jamais aucun de ces mots extrêmement fréquents ne rime, par ex., avec *käräk* (besoin, il faut), *jüräk* (cœur), *jöläk* (appui, protection), *täläk* (désir, volonté), *tünäk* (prison), *čäčäk* (fleur), *tošäk* (matelas), *käsäk* (branche), *bäzäk* (ornement), etc.,

tandis que, dans un très grand nombre de cas, nous trouvons ces mots rimant entre eux. De la même manière, nous avons des rimes telles que *jadaγ* (à pied) : *qajaγ* (accusatif de *qaja* roche, 67,12), etc., et d'autre part par ex. *baq* (regarde !), *saq* (bien portant), *jyraq* (éloigné), *qaraq* (œil), *adaq* (pied), *qulqaq* (oreille), *baγyrsaq* (charitable), *(h)aq* (devoir, récompense, ar. حَقّ), etc. Aux séries en *q*, *k* appartiennent de toute nécessité les comparatifs en *-raq*, *-räk* et les infinitifs en *-maq*, *-mäk*.

Comme rimes en *-yγ*, *-ig*, *-oγ*, *-ög*, *-uγ*, *-üg*, nous avons par ex. les nombreux accusatifs formés, comme en vieux turc, par ces terminaisons, comme : *bašyγ*, *ärig*, *tilig*, *jołuγ*, *qułuγ*, *sözüg*, *jüzüg*, de *baš* (tête), *är* (homme), *til* (langue), *joł* (chemin), *qul* (esclave), *söz* (mot), *jüz* (face). Autres exemples : *aryγ* (pur), *saryγ* (jaune), *toryγ* (pur), *joryγ* (marche, conduite), *qyłyγ* (acte), *qatyγ* (dur), *tatyγ* (goût, saveur), *batyγ* (bas), *satyγ* (vente), *ačyγ* (amer), *asyγ* (profit) ; — *ig* (mal), *tirig* (vivant), *ärig* (fort, zélé), *čärig* (armée), *älig* (main), *Älig* (n. pr.), *kälig* (arrivée), *silig* (pur), *bilig* (savoir), *ätig* (acte, fait), *bitig* (écrit), *jätig*, *(j)itig* (aigu), *tätig* (sagace, actif), *käčig* (passage), *kičig* (petit), *süčig* (doux), *isig* (chaud) ; — *tuγ* (drapeau), *uruγ* (postérité), *quruγ* (sec), *turuγ* (station), *soruγ* (question), *ułuγ* (grand), *jołuγ* (sacrifice), *tołuγ* (plein), *tutuγ* (tenu, astreint), *oduγ* (éveillé), *joduγ* (ruine, perte), *boduγ* (couleur), *quduγ* (puits), *qapuγ* ou *qabuγ* (porte), *tapuγ* ou *tabuγ* (service), *qamuγ* (tout, tous), *tamuγ* (enfer) ; — *ög* (esprit), *ölüg* (mort), *ülüg* (portion), *kätüg* (vite), *ötüg* (prière), *ävüg* (vite), et une foule d'autres mots des formations analogues. D'autre part, nous avons avec *q*, *k* et ne rimant jamais avec des mots du groupe précédent, des exemples tels que : *syq* (serré), *bałyq* (poisson), *xałyq* (le créateur, ar. خَالِق) ; *oq*, *ök* (aussi), *oq* (flèche), *joq* (non, rien), *toq* (rassasié), *uq* (1° entends ! 2° sens), *jaruq* (brillant), *anuq* (prêt), *tanuq* (témoin), *qonuq* (hôte), *jaγuq* (proche), *ačuq* (ouvert), *učuq* (envolé), *azuq* (faillant, erreur), *jazuq* (faute) ; — *kök* (racine), *tök* (répands ! verse !), *jük* (fardeau), *ärük* (prune), *süngük* (os), *bädük* (grand, haut), *körmädük* (qui n'est pas vu), et d'autres dérivés en *-duq*, *-dük*, etc., etc.

La même différence entre *γ*, *g* d'une part et *q*, *k* d'autre part se manifeste entre les adjectifs en *-łyγ*, *-lig*, *-łuγ*, *-lüg*, rimant avec des mots en *γ*, *g*, et les substantifs en *-łyq*, *-lik*, *-łuq*, *-lük*, rimant

avec ceux en *q*, *k*, comme *jašlyγ* (âgé), *ärlig* (viril), *öpkälig* (fâché, en colère), *qadγułuγ* (triste), *bälgülüg* (connu), *külüg* (fameux), vis-à-vis de *baγyrsaqłyq* (charité), *qułłuq* (esclavage), *ädgülük* (bonté), *mänggülük* (éternité), etc. Ici pourtant on trouve parfois des croisements entre les affixes, comme: *ädgülük : bälgülüg* ou *külüg* ou *ülüg ; külüg : mülük* (ar. مُلُوك, rois); *ülüg : mänggülük*. Cela tient évidemment à un commencement de confusion entre ces deux affixes, confusion qui se retrouve quelquefois aussi dans d'autres langues[1]). En dehors de ces cas, à la fin des mots, des confusions dans les rimes entre les deux séries de consonnes sont au moins extrêmement rares, si même il y en a vraiment des exemples (165,11 *tanuq : ułuγ*, ce qui ne convient point au sens; il faut lire *oł oq ;* 156,1 *tiläk : äg* ou *äk ?* courbe !).

Mais ce n'est pas seulement à la fin des mots qu'on distingue ainsi les deux séries mentionnées de consonnes, mais aussi devant une voyelle, ce qui montre incontestablement que cette position n'a causé aucun changement dans la consonne. Toutefois, si exceptionnellement on peut faire rimer des mots tels que *tägi : idi* (voir plus haut), il va sans dire que, — très rarement, il est vrai, — on peut aussi rimer par ex. *iki : jägi* (13,3), *jaγy : (h)aqy* (? 20,26), et de même *tuty(?) : qody* (14,6), et conséquemment, de telles rimes isolées ne prouvent absolument rien contre ma manière de voir. C'est ce qui est encore moins le cas, si la syllabe formant la rime se termine en outre par une consonne. Dans ce cas les exceptions concernant la consonne qui précède la voyelle sont bien moins rares, et l'identité graphique ne fournit jamais une preuve concluante, mais seulement une probabilité assez grande pour l'identité phonique de cette consonne dans les deux mots de la rime.

Des formes telles que *bägi* (son prince), *jägi* (son meilleur), *kägi* (sa haine), *baγy* (son lien), *juγy* ou *joγy* (ses funérailles), *tuγy* (son drapeau), *tägi* (jusque), etc., se comportent donc complètement comme les formes en *γ*, *g* finales, vis-à-vis de formes où *q*, *k* restent invariables, comme *bäki* (son appui, 81,31, de *bäk* fort), *jüräki* (son cœur), *ämgäki* (sa peine), *(h)aqy* (son devoir, sa récom-

[1]) Cf. Radloff, *Phonetik d. nördl. Türkspr.* p. 181; *Die alttürk. Inschr. d. Mongolei, Neue Folge*, 1897, p. 50. Melioranski, Арабъ филологъ, p. LXXXII et suiv.

pense), *qułqaqy* (son oreille), *ydyqy* (son sort), *tavfyqy* (sa providence, ar. تَوْفِيق), *bägliki* (sa principauté), *köki* (sa racine), *oqy* (lis!), *toqy* (bats! frappe!),[1]) *uqy* (son idée), *aγruqy* (son fardeau), *buiruqy* (son ordre), *tumšuqy* (son bec), etc., etc. De cette manière on peut démontrer avec certitude qu'on a dit par ex. *jaqa* (à côté), *aqy* (généreux), *taqy* (aussi), *aq-* (couler), *čyq-* (sortir), *bük-* (courber) *(jaqyn* proche, *saqyn-* penser, *ökün-* se repentir, *öküš* nombreux, *uquš* intelligence, etc.), etc., et d'autre part *aγy* (trésor, objets précieux), *jaγy* (ennemi), *aγu* (poison), *törtägü* (tous les quatre) *aγ-* (monter), *täg-* (toucher), *toγ-* (naître), *ög-* (vanter), *sög-* (quereller), etc. L'affixe du datif est comme en vieux turc *-qa, -kä*, non pas, à ce qu'il semble, *-γa, -gä*, rimant par ex. avec *baqa* (en regardant, 29,16; [31,17 ?] 40,31), *jaqa* (à côté; 162,17); de même nous avons l'affixe nominal *-qy, -ki* (*asraqy* sujet, domestique, inférieur [de *asra*, en vieux turc, dessous]; *utruqy* ce qui est en face *[utru]*) et *-daqy, -däki*, d'autre part, par ex., les substantifs verbaux en *-γu, -gü*.

Je n'ai mentionné jusqu'ici que les consonnes vélaires et palatales. Mais ce qui est vrai pour *q* et *γ*, *k* et *g*, ne l'est pas moins pour les autres consonnes dont on a eu une forme vocalique à côté d'une forme soufflée, c'est à dire *t* et *d*, *s* et *z*. Pour les labiales, la chose est peut-être un peu différente, comme nous allons le voir plus bas. Quant au son que j'écris *č*, sa prononciation exacte peut-être douteuse : *č* soufflé ou *ǯ (dž)* vocalique = ج du ms. du Caire? Mais ni pour *č* ni pour *š* il n'y a dans les rimes rien qui puisse porter à croire qu'on ait eu deux séries parallèles de ces sons, comme le suppose M. Radloff, et en soi, cela serait contraire à toute vraisemblance aussi bien qu'à l'orthographe du ms. du Caire.[2])

Pour *d, t* on trouve par ex. les nombreuses formes du prétérit en *-dy, -di* rimant très souvent entre elles ou bien avec des thèmes contenant un véritable *d* (djag., osm. *i, j*), comme *idi, -m* (seigneur), *qody* (en bas, en aval), *body* (son corps, *bod;* 48,1), *ödi*

---

[1]) Je vois ce mot, par ex., dans 80,23: *köngülkä toqy!* «prends-le (litt. «frappe-le», «grave-le») à cœur!»

[2]) *Ačun* (ou *ažun* monde) est le seul (?) mot où ce ms. et de même Rabgouzi écrivent toujours ǯ, donc *ažun*.

(son temps, *öd ;* 30,9 ; 146,10)[1]), *jydy* (son odeur, *jyd ;* 183,17, cf. 184,10), etc., mais jamais avec des formes en *-ty, -ti*. De même, *yd* (envoie!)[2]) *: tyd* (retiens ! 58,34 ; 150,3) ; de plus, différentes formes de *käd-* (vêtir, s'habiller), *qod-* (laisser), *tod-* (se rassasier), *jod-* (détruire, effacer ; turc or. *joi-)*, etc. ; *adyn* (autre), *kädin* (après), *ädgü* (bon), *kädgü* (vêtement), *qadγu* (tristesse), etc. D'autre part, par ex., *at* (nom), *qut* (bonheur), *jut* (malheur, ravage ; bien différent de *jod-), ot* (1° feu, 2° herbe, médecine), ou avec un affixe, *aty (atyn), quty (qutyn, -un), juty, oty (otun)*, rimant extrêmement souvent entre eux ou avec d'autres mots en *t*, par ex. *ät* (fais !), *äšit* (écoute !), *tut* (tiens ! *tutuγ*, v. plus haut), *anut* (accomplis !), *but* (cuisse, jambe ; acc. *butuγ)*, *büt* (crois !), *öt* (passe !), *biti* (écris !), ou avec des mots

---

[1]) Ms. du Caire اودى. Cf. *öd : qod* (laisse ! 133,24), *: jod* (efface 143,31) ; avec affixe pronominal *ödi : body* (son corps, 47,24), *ödü* («zeitweilig» Radl.) *: qodu (= qody ;* 24,8), *ödin : kädin* (après, 59,13 ; 71,20), *: adyn* (autre, 172,2), *ödüm : bodum* (47,21) ; cas adverbial *ödün : budun* (peuple, 26,4 ; 74,11 ; 158,21). Si une fois ou l'autre, on trouve *ödi* rimant avec un mot en *-ty, -ti*, cela serait sans importance ; mais je ne sais même pas s'il y en a des exemples ; peut-être *aty* 23,6, bien que le mot obscur *quruγsaq* rende douteux le sens. 32,24 (*: quty)* il faut peut être lire *öti* (sa bile), et 57,14, 75,27 et 123,38 *oty* (ses herbes, son foin, sa médecine), comme le porte le ms. B, au moins dans les deux premiers vers (voir les notes de Radloff). Du mot *öd* (temps) il faut évidemment séparer le mot *ötün*, dont le sens exact est inconnu (tout à fait, absolument ?) ; dans son *Wörterb.* I, p. 1281 («*ödün*»), Radloff le traduit «immer, alle Zeit», mais *Kud. Bil.* II, p. 116 «seine Zeit», donc = *ödin*, ce qui est absolument inadmissible. Nous trouvons ce mot rimant avec *qutun* (cas adv. de *qut*, bonheur) 52,16 ; 61,26 ; 164,27 ; avec *tutun* (tiens-toi !) 127,12 ; 180,14 ; avec *kütün* (prends garde ?) 125,34 ; seulement 124,8 avec *budun*. C'est ce qui rend plus que vraisemblable qu'il a eu *t*, et cela est confirmé par le fait que le ms. B écrit اوتون (52,16). A n'en pas douter, M. Radloff a tort d'attribuer cette forme à une altération arbitraire, introduite par le scribe à cause de la rime. Ce mot appartient sans doute à la racine *öt-*, passer, dépasser, pénétrer.

[2]) 146,12, on ne peut pas lire *yd* («*yt*», Radloff, *Wörterb.* II, p. 1235 [*kögüš*]), rimant avec *tut*. Peut-être *öt* (passe [la vie] !) ?

[3]) 41,16, contrairement à M. Radloff, je ne doute pas qu'il ne faille lire *quty: šaty* (échelle ; «je n'ai pas d'échelle pour [m'élever à] te parler»). Du reste, la leçon *šady* n'aurait point pour conséquence qu'on aurait prononcé «*qudy*» ; voir p. 249.

arabes en *-at*, tels que *(h)ürmät-i* (révérence, ar. حُرْمَة), *surat-y* (forme, ar. صُورَة), *suxbat-y* (société, ar. صُحْبَة), jamais avec des mots en *d*. De même *tuta* (en tenant) : *ata* (père) : *qata* (fois) : *qut-a* (bonheur) : *ota* (guéris!); *jat-* (être couché), *kät-* (aller), *jit-* (périr) [*kätär* il va : *xatar*, ar. خَطَر péril, 87,2; *jätür (jä+tür)* donne à manger![1] : *jitür (jit+ür)* ruine! 174,5; *qatyn* dessous etc.], etc.

C'est avec la même netteté qu'on distingue les deux sifflantes *s* et *z*. *S* se trouve par ex. dans *jas* (chagrin, dommage; t. or., osm. *jas* chagrin, deuil; bien différent de *jaz-* faillir), rimant avec *bas* (foule aux pieds! supprime! 54,21; 131,37; *jas : jas* 77,22); *basa* (gérondif de *bas-* = «puis») : *qysa* (id. de *qys-*, «en serrant» = «sévèrement»; 60,10), ou dans les nombreux subjonctifs en *-sa, -sä*, rimant très souvent entre eux ou par ex. avec les gérondifs mentionnés *basa*, *qysa* ou *käsä* (en coupant, brièvement), jamais avec des mots en *-za, -zä*,[2]) ou dans l'affixe pronominal de la 3e per-

---

[1]) Cf. ms. B, 81,20, يتورسا *jätursä*, qui n'est point «falsch für يدورسا *jädurzä*» (Radloff, *K. B.* II, p. 192).

[2]) Dans son nouveau volume, *Kud. Bil.* II, 1, M. Radloff mentionne, à différentes reprises, la rime «*täzä*» (c.-à-d., selon moi, *täsä*, subj. de *tä-* dire) : «*özä*»; il y trouve une preuve de sa manière de voir, et il reproche au scribe du manuscrit du Caire (B) d'avoir changé «*özä*» en اوسا, avec *s*, pour le faire rimer avec تيسا. Mais, à n'en pas douter, c'est bien le scribe turc qui a raison, et M. Radloff qui se trompe. J'ai noté avec cet «*özä*» les rimes suivantes: *täsä* 15,5, 39,22; 67,23; 77,18; 120,30; 123,23; 126,17, 44; 130,5; 134,23; *könmäsä* 149,22; *sözläsä* 180,7; *basa* (voir plus haut) 47,15; 158,15; 176,21; *käsä* (v. plus haut) 118,7; *jasa* (arrange!) 131,31. Le même mot, écrit اوسا dans le ms. B, figure dans l'intérieur du vers, où il ne peut être influencé par la rime, par ex. 29,27 (cf. Radloff, *l. c.* p. XX). Tous ces endroits, qui constituent évidemment un groupe à part, ont cela de commun qu'ils contiennent un commandement concernant telle ou telle règle générale de conduite et exprimé pour la plupart par un impératif. Dans aucun des vers, *özä* (dessus) ne convient au sens, et *öz-ä* (même) non seulement serait une cheville oiseuse, mais on s'attendrait plutôt, si non nécessairement, à *özüng* «toi-même». De plus, il est très étonnant que, dans ce groupe de vers, nous trouvions un mot en *(-za) -zä* rimant tant de fois et exclusivement avec des subjonctifs ou d'autres mots en *-sa, -sä*, ce qui n'arrive jamais ailleurs, pas même sporadiquement. Évidemment la leçon *özä* ne peut être juste; il faut partout lire *ösä*, comme le porte aussi le ms. du Caire. J'y vois le gérondif de *ös-* «croître, grandir, s'habituer» (Radloff, *Wörterb.* I, p.

sonne *-sy*, *-si* après des thèmes vocaliques, comme *maγny-sy* (son sens; 5,7; ar. معنى), *öpkä-si* (sa colère; 41,21), *ädgü-si* («son, leur bon», le(s) bon(s) parmi eux; 56,27), *išči-si* (son fonctionnaire; 80,16), tous rimant avec *jas-y*, de *jas*, v. plus haut.

Parmi le grand nombre de mots en *z*, je citerai par ex. *az* (peu), *tułaz* (veuve), *jaz-* (1° faillir, 2° ouvrir, dénouer, débrouiller),[1])

1291—2, Pavet de Courteille, *Dict. turk-oriental* p. 65), proprement «en croissant», mais employé d'une manière idiomatique que nous rendrions par un adverbe — je supposerais «de plus en plus», «toujours» ou quelque chose de semblable; cf. plus haut *qysa*, *käsä* ou *jana* «en retournant» = «de nouveau», etc. — De la forme mentionnée *täsä* il faut bien distinguer *täzä*, gérondif de *täz-* (s'enfuir, se sauver). Il est donc régulier que cette forme rime exclusivement avec des mots en *-za*, *-zä*, comme le vrai *özä* 54,15; 120,29; *buza* (de *buz* «détruire») 58,22; 84,23; *tüzä* (droit) 60,29 (cf. *täzär: azar* 150,26). A ce dernier endroit, 60,29, M. Radloff comprend *täzä* de la même manière, mais 54,15 et 58,22 il y voit à tort le subj. de *tä- (= täsä)*, bien que le texte des trois passages soit identique mot pour mot: *jyraq tur täzä* «reste loin en fuyant».

[1]) L'impératif de ce verbe, *jaz*, rimant avec *az* (peu), figure par ex. 17,12, vers que M. Radloff, *K. B.* II, p. 26 (cf. *Wörterb.* III, p. 212), lit: «*Tümän sös tögünin pir pir söstä jas*» et qu'il traduit: «Bei zehntausend Lügenworten (bringt) jedes einzelne Schaden». Mais «Schaden» est, selon moi aussi, *jas*, par *s*, ce qui ne rime pas avec *az*. De plus, au point de vue syntaxique, la construction (surtout «*tögünin*» comme cas adverbial) n'est guère admissible; du reste, à mon sens, *tökün* ne signifie pas «Lüge», «mensonge», mais «Unsinn»: proprement «ce qui est répandu, embrouillé, pêle-mêle» (cf. *tökük*, 94,31, osm. *dökük* «défait, troublé, en désordre; pêle-mêle»), puis «confusion d'idées, non-sens, fouillis, baliverne». A mon avis, il faut transcrire ainsi ce vers: *Tümän söz tökünin bir bir sözdä jaz*, et le traduire mot à mot: «Dénoue en un mot et un (c.-à-d., réduis à un mot à la fois, à quelques mots) le fouillis de dix mille mots». Ce qui montre clairement que cette interprétation est juste, c'est le fait que, ailleurs aussi, nous avons la même combinaison de *tökün* avec le verbe *jaz-*, passif *jazyl-;* ainsi 16,20, d'après Radloff: «*Pilik pärdi, jañluq pädüdi pu kün, Uyuš pärdi, udru jazyldy tögün*, Er gab ihm Wissen, (und doch) ist (noch) heute der Irrthum gross, Er gab ihm Verstand, trotzdem hat sich die Lüge entfaltet», selon moi: *Bilig bärdi, jangluq bädüdi bu kün, Uquš bärdi, utru jazyldy tökün*, «Il (Dieu) donna le savoir, et les hommes (*jangluq* = *jalnguq*, Radloff *Wörterb.* III, p. 69; traduit correctement par Vambéry) se sont élevés aujourd'hui, Il donna l'intelligence, et, à son tour (ou en présence [d'elle]), la déraison s'est débrouillée». De même 115,28: *sangga bu jazylsu tökün*, «que ce fouillis (non-sens) soit débrouillé pour toi».

jazy (plaine), *az-* (s'égarer), *täz-* (se sauver; cf. p. 253 note), *kütäz* (garde!); *qyz, -y* (fille; 51,9; 113,3; 177,20), *qyz* (cher, précieux, : *qyz* «fille», 30,14 ;[1]) : *iz* 52,3, 5; 182,41 [35,20]), *jaγyz* (sombre), *jyłdyz-y* (racine); *iz, -i* (trace), *tängiz* (mer), *mängiz* (visage), *ädiz* (élevé), *bädiz* (œuvre d'art), *äsiz* (mauvais), *täbiz* ou *täviz* (ennemi); — *qoγuz* (creux, vide), *boγuz* (gorge), *tonguz* (porc, 152,26), *jułduz* (étoile), *munduz-y* (fou; 32,30), *javuz* (mauvais), *ucuz* (à bon marché) (*uzun* long, *jałγuz-un* seul, *ruzy* [pers.] nourriture); *öz, -i* (même), *özä* (dessus), *köz, -i* (œil), *söz, -i* (mot), *üz* (brise!), *küz* (automne), *jüz, -i* (visage, face), *tüz, -ä, -i* (droit, égal), *süz-* (purifier, tamiser), *ägüz* (haut), *ügüz* (fleuve), *kündüz* (jour), etc. A ces mots, qui riment entre eux d'une manière très variée, mais jamais avec des mots en *s*,[2]) viennent encore se joindre l'affixe privatif *-syz, -siz, -suz, -süz* (par ex. 27,15; 125,35; 152,29) et l'affixe de la 1re personne du plu-

---

Quant à *tökün*, cf. aussi 47,5: *tökün urma*, d'après RADLOFF: «Sprich nichts Unrichtiges», selon moi: «ne débite pas de non-sens».

[1]) Écrit قيز dans le ms. du Caire (B). Je ne comprends pas de quel droit M. RADLOFF, *K. B.* II, p. XXI, peut dire à ce sujet: «Ich glaube, dass der Abschreiber von B den Vers nicht verstanden hat, denn er hätte sonst *qys* ‚selten' durch قيس umschreiben müssen; der Reim *qys* ‚selten' und *qys* ‚Mädchen' beweist uns, dass im Uigurischen ‚Mädchen' nicht *qyz*, sondern *qys* gesprochen wurde». Au contraire, cette rime montre d'une manière concluante qu'en ouigour comme dans les langues apparentées on prononçait *qyz* «fille» et *qyz* «cher, précieux»; cf. turc or. قيز «cher» (PAVET DE COURTEILLE, *Dict.* p. 447), MELIORANSKI, Арабъ филологъ p. 0105: «قز дорогой, цѣнный». Est-ce qu'il existe en réalité un mot «*qys* selten»? Dans les exemples cités par RADLOFF dans son *Wörterb.* II, p. 799—800, on peut partout, et même mieux, le traduire par «cher, précieux».

[2]) Si, 80,14, le mot qui rime avec *bilgi* (pas *bilgä*) *ägüz* «dont le savoir est élevé» (ou, d'après B, *ügüz*, «dont le savoir est un fleuve») signifie «poitrine» (d'après RADLOFF, qui traduit: «Mit Wissen erleuchtet sein Sinn die Brust» [?]), — ce que je ne crois pas — et si, conformément aux autres langues, ce mot a eu la forme *köküs*, par *s (köksin* 155,2), ce serait là la seule exception que j'aie notée. RADLOFF ne renseigne pas sur la leçon du ms. B, mais, à coup sûr, ce ms. ne ferait pas rimer كوكوس avec اوكوز. Sans doute il faut lire *(Bilig birlä köngli jarutmyš) kögüz* ou *köküz*, peut-être = turc or. كوكوز «précieux, digne d'être offert en cadeau» (PAVET DE COURTEILLE, *Dict.* p. 474), et traduire: («Écoute comment parle . . .) le «*kögüz*» ([l'homme] précieux? digne? élevé?) dont l'esprit a été illuminé par le savoir».

riel *-myz*, *-miz* (par ex. 115,13 ; 178,33 ; 183,27). L'affixe négatif des verbes a-t-il été *-maz*, *-mäz*, ou bien *-mas*, *-mäs* ? Il avait sans doute la première forme (ms. du Caire -ماز) ; mais comme il se trouve que les exemples qu'en donne notre texte riment seulement entre eux, ils ne nous livrent à ce sujet aucun renseignement.

Restent encore les labiales, qui présentent des formes particulières. D'abord, au commencement des mots il y a cela de particulier que dans cette position le vieux turc a exclusivement le son vocalique *b*, ce qui est aussi la règle dans toutes les langues de l'Asie centrale et du Sud, tandis que *p*, et d'autre part *v*, sont partout d'origine postérieure, en partie étrangère, et n'apparaissent qu'exceptionnellement. A n'en pas douter, l'ouigour de même a eu ici partout *b*, ce sur quoi les rimes, cela va sans dire, ne peuvent donner aucun renseignement. Il en est autrement dans le corps et à la fin des mots. Le vieux turc distingue ici exactement deux sons, *p* et *b*. Au premier de ces sons correspondent dans les autres langues tantôt *p*, tantôt et plus souvent *b*, tandis que l'ancien *b* se retrouve régulièrement sous la forme de *v (w)*. Or, pour ce qui est de l'ouigour, il ressort des rimes que cette langue a eu au moins deux sons différents, répondant respectivement au *p* et au *b* de la vieille langue turque de la Mongolie. Mais ce qui est plus difficile, c'est de définir leur vraie nature.

Le son qui correspond au *p* du vieux turc figure comme final dans la grande foule de gérondifs, rimant presque toujours entre eux seulement. Toutefois, il y a un petit nombre de vers où ils riment avec des mots persans ou arabes en *b* : *Äfrasiab* (pers. افراسیاب ; 19,29), *ädäb* (coutume, savoir-vivre, ar. أَدَب ; 128,31), *ǯuvab* (réponse, ar. جَوَاب ; 142,4), *räb* (seigneur, ar. رَبّ ; 159,28). Cela semble indiquer qu'ici on a eu le son *b*, d'autant plus que c'est là la forme constante donnée non seulement par les sources ouigoures plus récentes et par les langues modernes, mais aussi par le ms. du Caire. De même *tüb-i* (son fond = turc or. تۈب, osm. *dib)*, rimant avec *taby* (ar. تَبِع ou تَبِيع, serviteur, dévoué ; 77,20), avait donc probablement un *b*. De plus, *taba* (vieux turc *tapa*, en trouvant, contre), rimant avec *toba* (ar. تَوْبَة, repentir ; 36,12), avec *aba* (v. t. *apa*, t. or. *aba*, père, grand-père, oncle ; 133,18), avec *jaba*

(gér. de *jab-*? couvrir, fermer [la porte]? 160,30), avec *qoba (qopa?*, gér. de *qob-?*, t. or. *qop-*, se lever; 142,6; 161,16), avec *öbä (öpä?*, gér. de *öb-?*, t. or., osm. *öp-*, baiser; 154,33; 170,20). A ce qu'il paraît, *b* serait donc le remplaçant régulier (je n'ose pas dire: seul et constant) du *p* du vieux turc, aussi bien à la fin des mots que dans l'intérieur. Ce qui parle en faveur de cette manière de voir, c'est que, à ce qu'il semble, le manuscrit du Caire écrit partout ب, — à moins que cette lettre ne soit employée pour désigner *p* aussi bien que *b*, de même que ك, sans emploi d'aucun signe diacritique, exprime *g* aussi bien que *k*.

Correspondant au *b* du vieux turc dans l'intérieur et à la fin des mots, l'ouigour a indubitablement partout *v (w)*, désigné tantôt par une lettre particulière, tantôt et plus souvent par la même lettre que *b*,[1]) par ex. *äv, -i* (maison), *äv-*, gér. *ävä* (se hâter), *säv-* (aimer), *čav, -y* (renom), *sav* (parole), *java* (vain, en vain), *suv, -y* (eau), *qovy* (creux, vide), mots rimant souvent entre eux, mais pas avec des mots en *b* = *p*.[2]) Par contre, ce *v* rime avec *f* dans des mots d'origine arabe, comme *Jusuf: suv* (129,8).

---

[1]) Cf. RADLOFF, *Das Kudatku Bilik* I, p. LXXXIX. Le ms. du Caire écrit pour *v* partout ڤ à trois points.

[2]) 85,8 RADLOFF lit *čap* «Ruhm» : *äp* «das Passende» (*«joryr udru äp»* «[dann findet der Fürst seine Wünsche,] es gelingt Alles nach Gebühr»; dans la note il ajoute: «vielleicht ist *äp joryr* ‚die Passendheit geht, entwickelt sich' zu übersetzen, vielleicht steht es aber auch für *äppilä joryr* ‚er wandelt wie es sich gehört'»). Mais *čap* n'est rien ici; c'est bien *čav*, qui ne rime pas avec *äp (äb)*. Il faut nécessairement lire *äv* (maison), leçon du ms. B. L'objection que fait M. RADLOFF, à savoir que «*äv* ‚das Haus' kann doch nicht *joryr* ‚wandeln'», me paraît sans importance, surtout si on peut traduire *joryr* par «entwickelt sich», et, en tout cas, «ce qui est convenable» ne peut plus «marcher» que «la maison». Je crois qu'au figuré on pourrait bien s'exprimer ainsi: «la maison marche (dans le sens [de ses vœux], *utru?*)». — Aussi 89,2 la leçon de M. RADLOFF, qui fait rimer *sup* (c.-à-d. *suv* eau) avec *ödüp* (c.-à-d. *ötüb*, gérondif de *öt-*, passer, pénétrer, se faire jour), est inadmissible, et sa traduction est très étrange: «Der Weg des trefflichen Helden, der den Feind besiegt hat, ist (ein) Wasser, (denn) umkehrend schlug er sich abermals durch den Feind hindurch». Dans *joly suv* il doit nécessairement se cacher quelque gérondif en *-b (-p)*, comme le donne aussi le ms. B, dont la leçon (بولنوقوب) est corrompue d'une autre manière. Je

Par les observations que je viens d'exposer, je crois avoir suffisamment démontré ma thèse, à savoir que la langue ouigoure a eu entre les différentes séries de consonnes en question la même différence radicale que nous présentent le vieux turc des inscriptions de l'Orkhon et, en partie sous des formes postérieures, les langues plus récentes du Sud et de l'Asie centrale, et que cette différence n'a eu aucun rapport avec la position de la consonne, comme l'a supposé M. Radloff. Dans le détail il peut y avoir parfois quelque différence, par ex. ouig. *silig* (pur), cf. turc or. سيليغ, mais vieux turc et osm. *silik*, ou *äšit-*, *išit-* (entendre, écouter), comme en turc or. ou osm., mais v. t. *isid-*, *äsid-*, ou *saq* (bien portant, sain et sauf), mais t. or., osm. *saγ*, etc. Mais ce n'est pas mon intention d'entrer ici, dans plus de détails soit sur le rapport entre les différentes langues, soit sur les questions difficiles relatives à des nuances ultérieures dans la prononciation de certaines consonnes (par ex. *d*, en caractères arabes د et ذ).[1] Je n'ai voulu tracer que les grands traits, et ils me paraissent nets et incontestables.

Il y a encore un fait sur lequel j'appelle l'attention en terminant, et qui parle on ne peut plus hautement en faveur de mes conclusions. C'est qu'en adoptant ma théorie, nous obtiendrons, quant au consonantisme, une concordance complète avec la langue qui se présente dans des documents ouigours écrits non pas avec l'alphabet ouigour, proprement dit, mais avec d'autres alphabets permettant une distinction plus exacte des différentes consonnes. Ce sont d'abord des documents écrits en alphabet arabe, et en première ligne l'important ms. du Caire, que j'ai déjà mentionné plusieurs fois et qui contient le Koutadgou Bilig;[2])

---

conjecturerais *jol söküb* «s'étant frayé le chemin» («Des hommes vaillants, qui avaient vaincu l'ennemi [? cf., p. ex., 88,15; d'après ce qui précède, on s'attendrait plutôt au contraire: «qui avaient été vaincus par l'e.»] et qui s'étaient frayé le chemin [au travers de l'ennemi], ont [souvent], etc.»).

[1]) Cf. mes *Inscr. de l'Orkhon* p. 189 et suiv. P. M. Melioranski, Памятникъ въ честь Кюль Тегина (St.-Pétb. 1899), p. 53 et suiv.

[2]) Dans son *Kudatku Bilik* II, pp. III—XXIV, Radloff en a publié la première partie, répondant aux pages 1—34 (c.-à-d. $\frac{2}{11}$) du ms. ouigour de Vienne. Il est fort à désirer que nous en obtenions bientôt une édition

puis c'est l'inscription du monument ouigour de Kara-Balgassoun,[1]) écrite en caractères turcs runiformes, mais dont malheureusement il ne reste que quelques petits fragments. La langue de cette inscription présente différents petits écarts d'avec le vieux turc, écarts qui caractérisent précisément l'ouigour. Évidemment c'est de l'ouigour, et je ne vois pas même la nécessité de supposer avec M. Radloff que ce soit un Turc qui aurait rédigé cette inscription.

Pour finir, j'ajoute un petit échantillon du texte du Koutadgou-Bilig, en donnant d'abord la transcription de M. Radloff, puis celle qui résultera de ce que j'ai exposé ici. Je choisis le commencement du chap. XI, p. 22,6 et suiv. du ms. de Vienne. Abstraction faite des consonnes, je suis dans ma transcription celle de M. Radloff.

A) D'après Radloff :

Sözük söslädim män, pididim pidik,
Sunup igi ažunny tutsun älik!
Kitap ady urdum Qudatqu-pilik,
Qudatsu[2]*), oγuqłyγa tutsu älik!*
Kiži igi ažunny pilzä qudun
Qudatmyš połur pu sözüm čyn püdün.
Pu Kün-toqty-älik tädim sös pažy
Jörigin ajajyn, ä ätkü kiži!
Pu Kün-toqty täkli törü oł köni
Pu Ai-tołdy täkli qut oł, kör any!
Paza aidym ämdi, kör, Öktülmižik
Uγuš ady oł pu, pädüdür kižik.
Anyñdyn paza kör pu Otqurmyš oł
Muny qana'at (?) täp özä turmaq oł.[3])

complète et exacte; car les remarques sur les leçons de ce ms., que, pour les parties encore inédites, M. Radloff donne dans ses notes, sont très insuffisantes et ne laissent que trop de doutes.

[1]) Monument III des *Inscriptions de l'Orkhon* (Helsingfors 1892); Radloff, *Die alttürk. Inschriften der Mongolei* p. 283 et suiv., surtout p. 291—295. Cf. mes *Inscr. de l'Orkhon* pp. 7, 13, 38; G. Schlegel, *Die chines. Inschrift auf dem uigur. Denkmal in Kara Balgassun* (Helsingfors 1896).

[2]) Conjecture pour *qudatqu.*

[3]) Conjecture pour *Muny aqybat täp özüm jörmiš ol.*

Pu tört näñ özä söslädim män sözük,
Oγyza aǯyłγai, jädik qył közük!
Sävünǯin joryqły ai ätkü jigit
Sözümni jaba qyłma! könlün äžit!
Qadyqłan! arylma könilik jołyn!
Jigitlik jaba ätmä! asqy qałyn!

B) Selon moi:

Sözüg sözlädim män, bitidim bitig,
Sunub iki ačunny[1]*) tutsun älig*[2]*)!*
Kitab aty urdum Qutadγu-bilig,
Qutadγu[3]*) oqyγłyqa*[4]*) tutsu älig*[2]*).*
Kiši iki ačunny bilsä qutun,
Qutadmyš bołur bu sözüm čyn bütün.
Bu Kün-toγdy älig[2]*) tädim söz bašy,*
Jörügin ajajyn, ä ädgü kiši!
Bu Kün-toγdy tägli törü oł köni,
Bu Ai-tołdy tägli qut oł, kör any!
Basa aidym ämdi, kör, Ögdülmišig,
Uquš aty oł, bu bädütür kišig.
Anyngdyn basa, kör, bu Odγurmyš oł,
Muny aqybat täb özüm jörmiš oł.[5])
Bu tört näng özä sözlädim män sözüg,
Oqysa ačyłγai, jätig[6]*) qył közüg!*
Sävünčin joryγły ai ädgü jigit,
Sözümni java qyłma! könglün äšit!
Qatyγłan! arylma könilik jołyn!
Jigitlik java ätmä! asγy qałyn!

---

[1]) Cf. p. 250, note 2.
[2]) Ms. *ilig*.
[3]) Ou *qutadsu*, Radl.
[4]) Le ms. a ici, comme ailleurs, *oqy-* (lire), pas *oqu-*.
[5]) «Par Odg. (le Réveilleur) j'ai entendu la fin, la conclusion (ar. عَاقِبَة)» ?
[6]) Ms. *jitig*.

GURDĒZI A TÖRÖKÖKRŐL.

— Irta: Gr. Kuun Géza. —

III.

Kazwīnī a kimakokról következőket jegyzett fel:

بلاد كيماك هم قوم من الترك بلادهم مسيرة خمسة و ثلثين يوماً وبيوتهم من جلود الحيوان ماكولهم الحمص و الباقلى و لحم الذكران من الضان و المعز و لا ياكلون الاناث بها عنب نصف الحبّة ابيض ونصفها اسود وبها حجارة يستمطر بها متى شاءاو وعندهم معادن الذهب فى سهل من الارض يجدونه قطاعاً و عندهم الماس يكشف عنها السيل و عندهم نبات ينوّم و يخدر و ليس لهم ملك و لا بيت عبادة و لهم قلم يكتبون به و من يجاوز منهم ثمانين سنة عبدوه الّا ان يكون به عاهة بها جبل يسمّى منكور به عين فى حفرة قال ابو الريحان الخوارزمى فى كتابه الاثار الباقية ان هذه الحفرة مقدار ترس كبير و قد استوى الماء على حافاتها فربما يشرب منه عسكر كثير لا ينقص مقدار اصبع و عند هذه العين صخرة عليها اثر رجل انسان و اثر كفيّه باصابعهما واثر ركبتيه كانه كان ساجداً و اثر قدم صبى و حوافر حمار و الاتراك الغزية يسجدون لها اذا رآوها لانهم نصارى ينسبونه الى عيسى عم ☆

L. Wüstenfeld kiadásának II. kötetét a 395-dik lapon.

Fordításban: «A kimák tartományról. Ez a nép turk törzsből való. Tartományuk harminczöt napi járóföldre terjed, lakóhelyeik állatbőrökből készülnek. Élelmük borsó, paszuly, kos- és bakkecskehús, a nősténynt nem eszik. Tartományukban szőllő terem, melynek gerezdjei felerészben fehér, felerészben fekete szeműek. Egy oly kövük van, melylyel, a mikor akarják, esőt tudnak előidézni. A síkon aranytermő helyeik vannak, melyeken az

aranyat darabokban találják. Van gyémántjuk is, melyet a folyó (az árvíz) előtüntet, s oly növényük is van, mely az emberre álmot hoz. Királyuk nincsen, sem templomuk, írni tudók. Azt, a ki közülök a nyolczvan éven túl van, imádni szokták, ha betegsége nincs. Van itt egy hegy,[1] melyet *Menkur*-nak neveznek, ennek (valamelyes) nyílásából forrás fakad. Azt mondja a khārezmi Abu-'r Rihān «Fennmaradt emlékek» czímű könyvében, hogy ezén nyílás (alakjára nézt) egy nagy paizshoz hasonlít s hogy a víz a gödröt felszíneig tölti be. Gyakran egész sereg iszik belőle s a víz egy újjnyira nem fogy. E forrásnál egy kőszikla meredezik, a melyen egy emberi lábnyom s az illető ember két keze újjastól s térdei nyoma látszik, (még pedig oly helyezetben) mintha imádkoznék. Ugyanezen (a sziklán) egy serdülő ifjú lábnyoma s egy szamárpata ábrája (körvonala) is látszik. A turk törzsből való ghuzok leborulnak ezen nyomok előtt s imádják, mert keresztények s az emberi nyomokat Jézusnak tulajdonítják, kire üdv szálljon!».[2] L. ö. h. v. Repiczky János «A turk nemzetségek» cz. dolgozatát, megjelent az «Új Magyar Muzeum» V. évf. I. kötetében, l. a 176, 177. ll.

A ghuzzokról szólva Isztakhri a kimakokat is megemlíti a következő szövegben:

فامّا الغُزّيّة فانّ حدود ديارهم ما بين الخَزَر و كيماك و ارض الخَزْلجية و بُلْغار — — — — و امّا ديار الكيماكيّة فانّهم من وراء الخزلجيّة من ناحية الشمال و هم فيما بين الغُزّيّة و خرخيز و ظهر الصقالبة[3]

«A mi a ghuzzokat illeti, tartományuk határai a kazarok, kimakok, khazlidsok[4] és bolgárok közt húzódnak. — — — —

[1] Ezt a helyet Gurdēzī is említi, a mint fennebb láttuk.

[2] Repiczky János ezen szöveg fordításának végéhez tett jegyzetében ezeket írja: «Sukrollah-nál ezt olvassuk: Kimak mellett, közel hozzájok van nemzet, melyet *Masszarne*-nek hínak». Hammernél az i. h. 107. l. (u. m.) «Sur les origines russes» cz. mű).

[3] L. De Goeje kiadása 9-dik l.

[4] Illetőleg *karluk*-ok (قرلوق), az ر betűre hibásan tétetett a ز pontja leirási hibából.

A kimakok pedig a khazlidsok mögött tanyáznak észak felől s ezek a ghuzzok, khirgizek s a szláv néptörzsek közt lakoznak».

Isztakhri munkájának még egy másik helyén is említi a kimakokat, a hol az Itil folyóról szól, melyet a kirgizek közeléből eredeztet. A rövid szöveg a következő:

و أما نهر اثل فانه فيما بلغنى يخرج من قرب خرخيز[1] فيجرى فيما بين الكيماكيّة و الغُزّيّة و هو الحدّ بين الكيماكيّة و الغُزّيّة[2]

«Az Itil folyó, a mennyire értesültem, a kirgizek közeléből ered s a kimakok és ghuzzok közt folyik s határt alkot a kettő közt».

Ibn Haukal a kirgizeket a kimakok, tagazgazok, a karlukok és ghuzzok szomjédjainak mondja s megjegyzi, hogy lakóhelyeik egész a nagy tengerig terjednek:

واما خرخيز فانهم ما بين التغزغز وكيماك والبحر المحيط و ارض الخزلجيّة و الغزّيّة[3]

Az Itil eredetéről Ibn Haukal ugyanazt mondja, a mit Isztakhri.[4] Al-Mokaddasi geographiai művében *Szaurān*-t erősített határhelynek mondja a ghuzzok és kimakok közt, mely hét várból áll, egyik a másik mögött; elővárosa is van s egy mecset a benső városban. Egy ترار زراخ *(Turār)* nevű város, mely a vásártelep tartozványa, Szaurān mögött fekszik a turk szállások felé; ez egy kis erőd, melynek egy régi vára van, *Zarakh* (زراخ) egy város a vásártelepen.[5] *Saghaldsān* egy nagy község s ez is megerősített véghely a kimak szállásokkal szemben, vára bővelkedik minden jókkal. Az eredeti szöveg így hangzik:

---

[1]) A Volga a kirgizek akkori s későbbi tanyáitól igen távol ered az orosz birodalom Twer kormányzóságában.

[2]) L. De Goeje kiadása 222-dik l.

[3]) De Goeje kiadása 14-dik l.

[4]) De Goeje kiadása 281. l.

[5]) روستاق perzsául, arabul رُسْتَاقٌ v. زُرْدَاقٌ «egy több faluból álló község, melyben vásárok tartatnak».

و سَوْران كبيرة عليها حصون سبعة بعضها خلف بعض و الربض فيها و الجامع فى المدينة الداخلة و هى ثغر من الغُزّ و الكيماك ☆ و تُراز زراخ مدينة الرستاق خلف سوران نحو الترك و هى صغيرة محصّنة لها قهندز(*) وزرواخ قرية فى الرستاق ☆ و شغلجان كبيرة وهى ثغر فى وجه الكيماك عليها حصن كثيرة الخير ☆(**)

Al-Jakūbī «Kitāb al-Boldān» cz. könyvében szintén említi a kimakokat, l. a következő szöveget:

الشاش

ومن الشاش الى ثغر أَسْبيشاب الاعظم مرحلتان و هو البلد الّذى يحارب منه الترك و هو آخر عمل سمرقند فهذا ما وراءَ النهر من مدن طخارستان و الصُّغْد و سمرقند و الشاش وفرغانة على الخطّ الاعظم و ما وراءَ ذلك فبلد الشرك و عامّة بلاد الترك المحيطة بخراسان و سجستان فتُرْكاستان و الترك عدّة اجناس و عدّة ممالك فمنها الخَرْلُخيَّة و التُّغُزغُر و تُرْكَس و كيماك و غُزّ و لكلّ جنس من الترك مملكة منفردة و يحارب بعضهم بعضًا و ليس لها منازل ولا حصون و انّما ينزلون القباب التركيَّة المُضَلَّعة و مساميرها سيور من جلود الدوابّ و البقر و أَغْشيَتُها لبُود و هم أَحْذَقُ قوم بعمل اللّبود لانها لباسهم و ليس بترْكاستان زرع الّا الدُّخْن و هو الجَاورس و انّما غذاؤهم أَلبان الحُجُور و يأكلون لحومها و اكثر ما يأكلون لحوم الصيد و الحديد عندهم قليل و هم يعملون سهامهم من عظام الّا انهم

*) Az egyik Isztakhrī kézirat lapszélére, a mint De Goeje-nél olvassuk, annak olvasója az illető szavat következőképp magyarázza meg: قهندز يعنى القلعة القديمة و اصله كين دز (كُهَن دِز illet. perzsául)

**) De Goeje kiadása 274. l.

يحيطون بارض خراسان و يحاربون من كلّ ناحيه و يغزون
فليس بلد من بلدان خراسان الّا و هم يحاربون التّرك
و تحاربون الترك من سائر الاجناس*)

Fordításban:

«*Sas*

Sastól Aszbidsab nagy végváráig két napi járóföld van s ez az a város, a honnan a turkok hadjárataikra kirohannak, s a szamarkandi tartomány végpontja. Az, a mi a folyón túl van: Tokhārisztān városai, *Szoghd*, Szamarkand, Sas, *Ferghānah* (tartománya) a nagy útvonalon s a mi ezen túl van, a nagyobb közlekedések városai s a turk tartományok népei Khoraszānt, Szidsisztānt s Turkisztānt (nomád nép módjára) körüljárják. A turk nép felesszámú törzsekből áll s számos tartományuk van, ilyen törzsek a *kharluk*-ok (karluk), a *toghuzghuz*-ok, a *turkas*-ok, a *kimak*-ok, a *ghuzz*-ok s mind ezen törzseknek külön tartományaik vannak. Egyik törzs a másik ellen folytat háborút. Házaik nincsenek, se váraik (t. i. a nomádtörzseknek) s boltozott turk kunyhókban (boltalakú fedéllel ellátott sátrok) laknak, a melyeket szegek helyett állatok bőreiből készült szijakkal erősítenek meg. A (sátrok) takarói összeveretett gyapotból készülnek s ők igen ügyesek a gyapotszövetek készítésében, mert ezekből készül ruházatjuk is. Turkisztānban az egyedüli vetemény a köles. Ételük kanczatejből készül, megeszik a kancza húsát is, a mit leginkább esznek, az vadhús. Vas kevés van náluk s nyilaikat csontból készítik, azokat kivéve, a kik Khoraszānban tanyáznak. Mindenfelől ki-kirohannak (folytonos hadjáratokra) s Khoraszān városai közt egy sincs, hogy a turkok meg ne támadják s a többi népnél inkább ne nyugtalanítsák».

Maszudī «Kitāb at-tanbīh wa'l isrāf» cz. könyvében, a mint fennebb megemlítők, a kimakokat és ghuzzokat a következő szövegében együtt említi:

و مما يصبّ الى هذا البحر من الانهار العظام المشهورة نهر
تيش الاسود و نهر ارتيش الابيض**) و هما عظيمان يزيد

*) De Goeje kiadása 394, 395. ll.

**) Maszudī كتاب مروج الذهب stb. című nagy munkájában ezt a folyót az id. h. *Arast*-nak nevezi.

كلّ واحد منهما على دجلة و الفرات و بين مصبّيهما نحو من عشرة ايّام و عليهما مشتى و مصيف الكيماكيّة والغزّيّة من الترك ☆[1]

«Azon híres nagy folyók egyike, mely ebbe a tengerbe[2] folyik, az Irtis, ilyen kettő van, u. m. a fekete és a fehér, ezek igen nagy folyók, mindegyiküknagyobb a Tigris és Euphrátnál, tiz napi járóföld terjeng torkolataik közt s e két folyó mentén vannak a kimakok és ghuzzok téli szállásaik».

Maszudī id. könyvének egy másik helyén egy igen érdekes néprajzi összeállításban tesz említést a kimakokról:

و الامّة الخامسة اجناس الترك من الخَرْلُخيّة و الغزّ و كَيْماك و الطُّغُزْغُز و الخزر و يدعون بالتركيّة سبير و بالفارسيّة خزران[3] و هم جنس من الترك حاضرة فعرّب اسمهم فقيل الخزر و غيرهم لغتهم واحدة و ملكهم واحد ☆[4]

«Az ötödik népfaj a turkoké, ilyenek a *kharluk*-ok, a *ghuzz*-ok, a *kimak*-ok, a *tughuzghuz*-ok, a *khazar*-ok, a kiket törökül *szabīr*-oknak, perzsául *khazarān*-oknak neveznek, ezek a letelepedett turk népek közül valók, nevük arabúl *khazar*-nak mondatik, ezeken kívül nyelvük s tartományuk egyazon».[5]

Maszudī id. könyvében még egyszer van szó a ghuzzok, kharlukok és kimakok becsapásairól a Kaspi tenger partján, melyet e helyen szerző البحيرة الجرجانيّة-nak nevez («Dsordsān-tenger»), l. De Goeje kiadása 181-dik lapján.

---

[1]) De Goeje kiadása 62. l.

[2]) Hibásan a khazar tenger.

[3]) Tehát a *hūn-szabīr*-ok és khazarok egy népet alkotnak, mint De Goeje e helynél megjegyezte, l. ö. h. v. Nöldeke «Beitr. zur Gesch. des Alexanderromans» 31. l., megjelent a «Denkschr. der k. Akademie d. Wissensch. in Wien» XXXVIII. kötetében.

[4]) L. De Goeje kiadása 83-dik l.

[5]) Az egyik kéziratban a végszavak így vannak írva: و مملكتهم واحدة l. De Goeje jegyzetét az ill. helyen.

Jaghmanok) és kirgizek.*

حال یغمانیان آن که چون ترك خاقان بدید که خلجیان بسیار شدند و غلبه کردند و با هطلان تخارستان صحبتها کردند و ایشان زنان خوستند زن دادند ایشان را و نیز صعیفی (ضعیفی) ترکستان بدید و بر ولایت خویش بترسید پس قومی از تغزغز بگریختند و از میان قبیله خویش بیرون آمدند و اندر میان خلجیان آمدند و خلجیان با ایشان هیچگونه نسا ختند پس ترك خاقان ایشان را بفرمود تا میان خلج و کیماك فرود امدند و ایشان را مهتری بود و نام او یغما وبر چب چین هکماها راه مردمانی اند تونکرد (توانگر) با ستور بسیار و سمو جنی (چینی) نیك از انجا ارند (آرند) اندر میان ایشان تعصب اوفتاد و قومی از یشان بهمسایکی ترك خاقان آمدند و چون بنزدیك یغمانیان آمدند با ایشان به پیوستند کس فریستادند بنزدیك ترك خاقان و از احوال خویش اورا خبر دادند و کفتند ما بخدمت تو آمدیم و اکر دستوری باشد ما یلغمانیان** بهمه جای باشیم ترك خاقانرا آن خوش آمد وایشانرا خویها کفت وبدانچه خواستند دستوری داد پس خلجیان با ایشان ناروائها همیکردند چون سخت ستوه کشتند از انجا بسوی کیمیاکان بشدند و چون یکجندی بر آمد شد تمغ ایشان را بدرد داشتن کرفت و از ایشان خراج خواست و بر ایشان رنج رسید پس از ترك خاقان امان خواستند و از میان خلجیان وکیماکیان

---

*) Ilyen nevű turk törzset nem ismerek.

**) Talán egy török szó, l. يلقامق «segíteni», tehát itt «segítő» értelmében. V. ö. *jalkamak:* muavenet etmek, imdad ejlemek, jardım vermek. — Helfen, behilflich sein. Kúnos: Sulejman's Tschagatajisches Wörterbuch.

برفتند وبنزديك خاقان شدند و خاقان مر اين مهتر ايشانرا
يغما تغ نام كرد مكايده شد تغ را

Fordításban:

«A jaghmānok állapotját illetőleg (tudjuk), hogy a mikor a turkok khākānja[1]) észre vette, hogy a khaladsok népfaja nagy mértékben megszaporodott s elhatalmasodott s a tokhārisztānbeli[2]) ephthalitákkal[3]) szövetségre lépett, velük összeházasodnak s egyszersmind Turkisztān[4]) (egykori) hatalmának elgyengülését látta, megfélemlett az uralkodását érhető veszélytől. Azután többen a toghuzghuzoktól[5]) megfutamodván s az ő saját törzsének közepéből kiválván, a khaladsok lakta föld közepére vonult, de velük nem egyeztek. Azután a turkok khākānja ezeknek azt parancsolta, hogy a khaladsok és kimākok közé telepedjenek; nekik egy *Jaghma* nevű törzsfőnökük volt.[6]) A khinai birodalomtól balra rossz indulatú[7]) emberek, barmokban bővelkedők, onnan kitünő khinai mustárfüvet (?) hoznak az ottaniak földjére. Erőszakoskodás ütött ki közöttök s többen közülök a turkok khākānjának szomszédságába mentek és a midőn a *jaghmānok* területére értek s velek szövetkeztek, embereket küldöttek a turk khākānhoz, kik neki állapotukról hirt adnának s kinyilatkoztatták, hogy szolgálatába kivánnak állani és ha engedelmet ad reá, minden helyen segitői lesznek. A turk khākānnak tetszett az ajánlat és nekik földeket

[1]) Talán itt is a toghuzghuzok khākānjáról van szó, mert nem valószínű, hogy a khalads khākān saját népfaja szaporodásától féljen.

[2]) Pliniusnál *Tochari*, kiket a görög földrajzírók Τόχαροι-oknak neveznek. Isztakhrī Kābulról szólva طُخَارِسْتَان-t is említi s erről műve nehány helyén tesz említést; ez az a tartomány, mely a Hindu-Kus-tól északra Balkh területére beterjeszkedik s északkeleti irányban Badaksan felé terjed.

[3]) Khinaiúl *je-tha*.

[4]) Kelet-Turkisztān (Alti-Seher, Hexapolis, khinaiúl *Nan-lu* «a déli út»).

[5]) Kelet-Turkisztānban.

[6]) Ezen törzsfőnök nevéről kapta a törzs nevét.

[7]) هكماها راه első része egy nem perzsa szónak perzsa többes alakja, ez a nem perzsa szó talán az arab هَكِمٌ «malignus homo» Goliusnál.

rendelt ki és a kért engedelmet megadta. Ezek után történt, hogy a khaladsok velük folytonosan villongtak s békés együttélés közöttök nem létesülhetett. A midőn keményen sanyargattattak, onnan a kimākok felé vették utjokat (u. m. a *jaghmānok* és szövetségeseik) és a midőn nehányan (oda) felmentek, *Sud* (v. *Sada*) *Tēgh**) kezdette őket sanyargatni s tőlök adókat követelt, (a miből) reájok sok rossz háramlott. Ezután a turkok khākānjától biztosítást kértek s a khaladsok és kimākok lakta területről eltávoztak a turk khākān közelébe, a ki ezek törzsfejének a *Jaghma Tēgh* nevet adta *Sud Tēgh*nek cselt hányva**).»

Maszudi nagy műve több helyén szól a toghuzghuzokról, a kiknek egyik törzse, mint fennebb láttuk, *jaghmān*-oknak neveztetett. Így 1.

و كذلك نهر جنجس نهر الهند مبداه من جبال فى اقاصى ارض الهند مما يلى بلاد الصين من نحر بلاد الطغزغز من الترك

«A Ganges Indiának egy folyója, mely Indiának legtávolabb eső részeiben emelkedő hegységből veszi eredetét Khina felől, és azon tartományhoz közel, melyben a turk eredetű *toghuzghuz* nép lakik» l. a IX. fejezetet. — 2. — — و الطغزغز و هم اصحاب مدينة كوشان و هى مملكة بين بلاد خراسان و الصين وليس فى اجناس الترك و انواعها فى وقتنا هذا و هو سنة اثنين و ثلثين و ثلثماية اشد منهم بأساً ولا اكثر شوكة ولا اضبط ملكاً و ملكهم ايرخان و مذاهبهم مذاهب المنانية وليس فى الترك من يعتقد هذا المذهب غيرهم

«A toghuzghuzok birják *Kūsān* városát (*Kusa*, *Kuča*, a régi

---

*) A *babāghu khalads* törzsből való, mint a megelőző fejezetben láttuk.

**) Az eredeti szöveg مكايده شد تغ را szavait nem tudom másként fordítani, مكايده szerintem a. m. az arab مكادة «stratagema», «hadi fogás».

Ἰσσηδών ἡ Σκυθική, khinaiúl *Kuci-tse* vagy *Khiü-či*)*). Ez a birodalom Khina és Khorāsān közt fekszik s mai nap, azaz 332-ben,**) nincsen egy is a turk népek és törzsek közt, mely őket bátorságban, hatalomban, s a kormányzat jelességére nézve felülmúlná. Királyukat *irkhān*-nak nevezik s a turk népek közt az egyedüliek, kik *Manes* tanait bövetik». L. a XV. f. Ugyanezen fejezet egy más helyén mind ezt bővebben kifejti Maszudi s egyszersmind az áttérés rövid történetét is előadja.

ملك من ملوك الترك صاحب مدينة كوشان و هو ملك الطغزغز من الترك يدعى ملك السباع و ملك الخيل اذ ليس فى ملوك العالم اشدّ باساً من رجاله ولا اشدّ استيسادا منهم على سفك الدماء ولا اكثر خيلا منه ومملكته فردا بين بلاد الصين و مفاوز خراسان و يدعى بالاسم الاعم ايرخان و الترك ملوك كثيرة و اجناس مختلفة لاتتفاد الى ملك الا انه ليس منهم من يدانى ملكه

«A turk királyok egyike Kūsān városának ura s ez a turk toghuzghuzok királya; a vad állatok és lovak királyának mondják, mert nincs a világon olyan király, a kinek emberei vitézebbek volnának és hajlandóbbak a vérkiontásra s a kinek több lova volna, mint neki. Királysága egy önálló birodalom Khina és Khorāszān pusztái közt; népe *īrkhān*-nak nevezi. A turkoknak sok királyuk van és különböző törzseik, melyek egy királynak se engedelmeskednek, de vele egyik sem versenyzik». L. a XVI-dik fejezetet. — A toghuzghuz birodalom kiterjedése:

عمل التغزغز بالترك الف فرسخ فى خمسماية فرسخ

«A toghuzghuz turk birodalom ezer parasánga ötszáz parasangára». L. a LXII-dik fejezetet. Maszudi كتاب التنبيه cz. könyvében a toghuzghuzok több más török néppel együtt említtetnek, mint fennebb látók; l. a De Goeje kiadás 83-dik lapján.

*) Kelet-Turkisztānban.

**) 943-ban Kr. u.

Kazwīnī «Kosmographia»-ja II. kötetében ezeket mondja a toghuzghuzokról:

بلاد التغرغز هم قوم من الترك بلادهم مسيرة عشرين يومًا و ليس لهم بيت عبادة يعظمون الخيل*) و يحسنون القيام عليها و ياكلون المذكى و غير المذكى و يلبسون القطن و اللبود و لهم عيد عند ظهور قوس قزح ولهم ملك عظيم الشان له خيمة على اعلى قصره من ذهب تسع الاف انسان ترى من خمسة فراسخ و بها حجر الدم و هو حجر اذا علق على انسان كصاحب الرعاف او غيره فينقطع دمه

L. Wüstenfeld kiadása 391-dik lapján. Repicky János fordítása szerint:

«*Tagazgúzok* földe. Turk nép, országuk húsz napi járásnyi. Templomuk nincsen, a lovat nagyra becsülik és szépen ápolják, s eszik mind a leöltet, mind a le nem öltet. Viselnek gyapot és darócz ruhát. Ünnepjök a szivárvány feltüntekor van. Nagy tekintélyű királyuknak sátora van palotájának födezetén, s az öt paraszangára látszik (a mondat: *aranyból 9000 ember*,**) romlott s azért nem is iktattam be). E földön létezik a vérkő s az olyan, hogy, ha valamely emberre akasztják p. arra, kinek orra vére fut vagy másra, vére elál1». L. «Új Magyar Muzeum» V. évf. 1. kötet, a 172. l.].

*) L. Maszudi id. helyét.

**) Csak a تسع الاف انسان alkotja a romlott szöveget, mer «arany» a sátor jelzője.

SPUREN DER TÜRKENHERRSCHAFT IM UNGARISCHEN WORTSCHATZE.

— Von Dr. Ignaz Kúnos. —

II.

Ehe wir zur Ergänzung der sprachlichen Daten unserer ersten Mittheilung übergehen, müssen wir noch kurz die ungarländische Defter-Literatur erwähnen. Die türkisch-ungarische Periode stand damals in voller Blüthe, als nach der Einnahme Ofens (Buda) die Türken sich auch auf dem ungarischen Tieflande niederliessen. Der *Nazur*, oder nach der damaligen ungarischen Aussprache der *Nazulbég*, das Oberhaupt der türkischen Verwaltung, der Inspector lässt die contribuirenden Ortschaften zusammenschreiben, darüber Verzeichnisse anfertigen, führt Journal über die Vasallen, lässt einen Ausweis über die verschiedenen Revenuen und Steuergattungen zusammenstellen, die Ausgaben für die Festungswache, die Soldarmee, die Überläufer und Freibeuter zusammenschreiben und auf diese Weise entsteht die ungarländische Defter-Literatur. Mit diesem Namen belegte man sämmtliche, auf den Staatshaushalt und bei uns auf die Türkenherrschaft sich beziehenden Rechnungen, und diese wurden auch die authentischsten Quellen der verborgensten Umstände der Türkenherrschaft. Das Wort *defter* ist auch noch heutzutage in Siebenbürgen als Benennung für die Geschäftsbücher der Kleinhändler bekannt.

Wir können uns aus den trockenen Defterzahlen und Aufzeichnen, welche von dem türkisch-ungarischen Zeitalter herstammen, viele interessante Daten zusammenstellen, so dass die Doppelwelt der damaligen Zeiten gleichsam lebendig vor uns auftaucht. Aus einem Soldverzeichnisse aus dem Anfang des XVII. Jahrhunderts wissen wir, dass es zu Ofen unter Anderem in der Festung eine grosse Dschami, eine Mitteldschami, eine Ofner innerstädtische Dschami, eine vorstädtische Dschami, ferner eine grosse Dschami in der Pester Festung und noch eine Moschee gab, die sich darin von den Dschamis unterschied, dass man Freitag darin keinen χutbe halten konnte, d. h. man durfte darin den Namen des regierenden Sultans in

das Gebet nicht einschalten. Eine andere Schrift enthält das Verzeichnis der leerstehenden, oder mit dem Miethzins rückständigen Ofner und Pester Gewölblocale. Solche Geschäftsladen gab es im Jahre 1552 zu Ofen fünfzig, zu Pest acht. Und die Miether und Zinsschuldner dieser Locale waren sowohl Türken als Ungarn, obgleich die Letzteren in bedeutend geringerer Anzahl. Neben dem Federschneider-Geschäft des Janitscharen *Pervane* war der Keller des *Michael Horváth*. In einer Reihe standen die Auskochereien des *Hasszan* und *Khudaverdi*, das Klempner-Gewölbe *Ali*'s, *Muhammed ben Abdullah*'s Waarenhalle, *Hassan*'s Schlosser-Gewölbe, das Geschäft des Säbelschmiedes *Bali*, das Gewölbe des Sattlers *Szefer*, des Schusters *Juszuf*, des Schneiders *Hasszan*, die Gemischte-Waarenhandlung des *Johann Kalmár*'s. (S. Török kincstári defterek: Velich.)

Allein nicht bloss Ofen war so sehr türkisirt. Ein Temesvárer Defter führt die Ausgaben der *Pazbane* oder Nachtwächter an. Diese Wächter geben die ganze Nacht darauf acht, ob nicht irgendwo Feuer ausbricht. Sie gehen noch heutigen Tages mit eisenbeschlagenen, schweren Stöcken durch die Strassen der türkischen Städte, schlagen dabei mit denselben fest aufs Strassenpflaster auf, und gibt es irgendwo Feuersgefahr, so wecken sie damit die Menschen aus dem Schlafe. Wahrscheinlich waren damals in Temesvár enge, aus Holzhäusern bestehende Gassen, weshalb dort die Pazbans nothwendig waren. Sehr lebhaft musste damals auch der Geschäftsverkehr Stuhlweissenburgs (Székes-Fehérvár), türkisch *Ustuni Belgrad*s gewesen sein, denn aus einem, dem XV. Jahrhunderte entstammenden Vermiethsverzeichnisse der dortigen ärarischen Gewölbe ergibt sich, dass es daselbst 81 Stadt-Kaufleute gab, darunter der Gelbgiesser *Ahmed*, der Zuckerbäcker *Mustafa*, der Gemüsehändler *Amil Ahmed*, der Barbier *Iskender*, der Schlosser *Firuz*, der Wagner *Kazanfer*, der Sattler *Musztafa*, der Wahrsager *Hassan*; ferner gab es dort 31 Szigetvároser (Inselstadt eine Vorstadt) Krämer, unter denen die Ungarn in überwiegender Mehrzahl waren. Wie es scheint, hatten die Türken auch hier jenes System eingeführt, das in ihren Vaterstädten herrschte. Dort wohnen nämlich die fremden Nationalitäten, die Christen noch bis auf den heutigen Tag in besonderen Stadtvierteln und in ihren eigenen Stadttheilen, im türkischen *Mahale* werden noch heute

Leute anderer Religion und Sprache nicht geduldet. So mag es einst auch in Ungarn gewesen sein. Davon zeugen die verschiedenen Geschäftsverzeichnisse, sowie die obenerwähnte Stuhlweissenburger Vermiethsliste, aus der hervorgeht, dass die Stadt-Kaufleute nur Türken waren, während die Szigetvároser mit geringer Ausnahme Ungarn waren. Darauf deutet das in mehreren ungarischen Städten noch bis zum heutigen Tage unter dem Namen *Mahale* bestehende Stadtviertel, welches zur Zeit der Türkenherrschaft das von Türken bewohnte Stadttheil sein mochte. Es ist wohl war: die Türkisirung dieser Orte war nicht allgemein. Nur dort nahm das Türkenthum überhand, wo die Begs und Spahis hausten, d. h. am Sitze der Szandschaks. In den Dörfern und kleineren Ortschaften ist von der längeren Türkenherrschaft keine Spur vorhanden. Der Beweis dafür ist, dass nur an jenen alten Türkensitzen die Spur irgend eines Minarets, eines Bades, einer Moschee, oder eines Grabes vorhanden ist. So gibt es z. B. ausser den im ersten Theil dieser Arbeit bereits erwähnten Ortschaften mit türkischer Benennung noch: *Hamzsabég* (türk. Hamza-beg), *Alibunar*, der Ofner Stadttheil *Tabán*, welches Wort Bergfuss bezeichnet, *Kula*, welches Burg bedeutet, und viel anderes Türkische in den ungarischen Ortsund Grenzbenennungen wollen wir gar nicht erwähnen.

Aus allen diesen Erscheinungen können wir auch auf sprachliche Berührungen schliessen. Es wird schon von dem hervorragendsten Schilderer des türkischen Zeitalters in Ungarn erwähnt, dass die *Nazuls*, oder die inspicirenden Bégs einen ungarischen *Tiató* hielten, der wahrscheinlich Renegat war. Wir könnten es uns auch nicht gut denken, dass unter den damaligen verbitterten Verhältnissen sich nicht viele solche Leute getroffen haben sollten, welche die nur Pflichten auferlegende Leibeigenschaft nicht mit dem ihnen viele Rechte bietenden Renegatenthum vertauscht hätten. Der ungarische Mund war ohnehin zur türkischen Sprache geeigneter als es umgekehrt der Fall ist. Aus diesen, das Türkische, ebenso wie das Ungarische sprechenden Tiatós konnten die entsprechendsten Sekretäre der Nazuls werden. Traf sich doch auch unter den Nichtrenegaten und unter den Männern vom hohen Range mehr als einer, der die türkische Sprache bis zur Vollkommenheit erlernen konnte. Aber auch selbst in einer Schichte der

Volksklasse mochte die Kenntnis der türkischen Sprache verbreitet gewesen sein. Bekanntlich warben sich die in Europa ansässigen Türken einen Theil ihrer Armee auch aus Christen an, wenn diese auch nur eine selbstständige und von den Janitscharen unabhängige Heeresabtheilung bildeten. In jenen türkischen Heerschaaren, welche zum ersten Male in Ungarn einbrachen, waren auch bulgarische Hilfstruppen, später warb man auch Serben und Walachen unter sie an, von jenen zahllosen Janitscharen nicht zu sprechen, welche als Christenkinder geraubt und als türkische Soldaten erzogen wurden. Es genügt, die *Pribek*'s (Streifzügler) und *Martalos* (Freibeuter) zu erwähnen. Diese waren aussergewöhnliche, sogenannte herumstreifende Soldaten, die sich in der Regel auf eine bestimmte Zeit, oft zu einem gewissen Zwecke den Türken verdangen. Zumeist liessen sie sich dann gebrauchen, wenn die Türken irgend einen Beute- oder Raubzug unternahmen. Dazu waren auch sie gut genug. In einer Truppenliste aus dem Jahre 1543, welche die Soldaten der zum Szegediner Liva gehörenden Kalocsaer Burg aufzählt, finden wir unter den vielen slavisch und wallachisch klingenden Freibeuternamen auch die Namen: *Balas* Oglu (Sohn), *Gyura Lázár*, *Kozma Lukács*. In der Soldliste der Báttaszéker Festung kommt unter den Freibeutern auch Janko *Kozma*, Peter *Tamás* u. s. w. vor. Es ist aber indessen bemerkenswerther, dass wir auch unter den Topcsi's oder Kanonieren ungarische Namen antreffen. So stehen neben den mohammedanischen Topcsis der Kalocsaer Festung die Namen von János *Domorczi*, Mihál *Bolkár* und Gyurgo *Benedek*, während andere fremde Namen nicht vorkommen. Als ob man damit dem Andenken *Orbán*'s, des berühmten ungarischen Kanonengiessers zollen wollte. Ungarische Hände waren dem türkischen Heere bei den Maurer- und Schmiedearbeiten der Festungen behilflich. Bei dem Bau und der Reparatur der Stuhlweissenburger Festung halfen den Türken Karikás Gál, Máté Kanáz, János Tót, Mihál Kéri und noch viele andere ungarische Maurer und Schmiede, während die Handlanger-Arbeiten Leute mit slavischen Namen verrichteten. Die slavische Gegend stand auch sonst am längsten unter türkischer Herrschaft. Die Türken griffen das Land zuerst von Süden an, und diesen Theil verwüsteten sie am gründlichsten. Dies erklärt jene sprachliche Erscheinung, dass die Meisten der entlehnten ungarischen Aus-

drücke durch südslavische Vermittlung ins Türkische gelangten und ebenso auch die türkischen Entlehnungen ins Ungarische. Im Nachfolgenden stellten wir ein Nachtragsverzeichnis der sprachlichen Elemente aus der Türkenherrschaft zusammen, indem wir überall angeben, ob das Wort direkt, oder indirekt durch das Südslavische entlehnt ist.

afferum, im Sinne von prächtig, tüchtig, brav kommt bei MIKES vor: «A kadia nagy nevetséggel mondá Pápainak: *afferum*, magyar, afferum (igen jól mondád) 76. l.» Das dem persischen entstammende osmanische *aferim*, آفرین wird einem ungarisch sprechenden Türken in den Mund gelegt, welches Wort «bravo, bien a merveille» bedeutet. Vgl. serbisch *aferim* bravo. KAR.

akancsa (*akangyak, akancsgyak* Nysz.) bedeutet Streifzügler, Militär leichterer Waffengattung. Kommt bei Tinódy häufig in dieser Form und Bedeutung vor: vajdák, besliák, *akangyák; akancsákval*, jancsárokval juta Nysz. Eine Variation des osmanisch-türkischen *akînǯî*, آقینجی in der Bedeutung von incursion, razzia, invasion d'un pays ennemi. Ein in der Zeit der Türkenherrschaft häufig gebrauchtes Wort und Begriff. Vergl. *akîn*, آقین räuberischer Einbruch, Streifzug; *akînǯî* Streifzügler, Plänkler; serb. *akinidžija*, Art leichter Reiter. MIKL.

barjám, religiöses Fest bei den Mohamedanern. Ursprünglich türkische Form: *bajrám*. Vergl. *kücük* oder *šeker bajramî*, Zucker-bajram «fete du sucre» und *büjük* oder *kurban bajramî*, áldozati bárány «fête des sacrifices». Das dem Persischen entstammende *bajram*, بیرام bedeutet «Fest, fête, jour de rejouissance». Vgl. serbisch *barjam* das Bairamfest. KAR.

bás-búg. Dieses Wort kennen wir aus MIKES, der in seinem letzten Briefe schreibt, dass er nach dem Tode Zay's auf die Pforte gehen musste, um dessen Tod dort anzumelden. «Nach dem üblichen Brauche — so setzt er fort — machte man mich zum *Basbúg*». In der osmanischen Sprache gibt es nur ein, im heutigen Osmanischen schon unbekanntes Wort *bogh*, بوغ, welches bulgarischen Ursprunges ist und Oberhaupt, Herrn «chef, maître, guide, éclaireur» bedeutet. Das Wort in MIKES'Briefen stammt aus der türkisch-bulgarischen Form: *bašbogh*, باشبوغ die «chef de corps, generalissime, plus rarement commandant de flotte bezeichnet.»

beslia, eine Art freiwilliger türkischer Reiterei, die den heutigen Basi-bozuk's glich; Nysz. «Mehmet bég háromszáz *besliaval* táborra szállott; három agával kétszáz *beslia* vala Nysz. = Mehmet beg zog mit 300 *Beslia* ins Lager; mit den drei Agas waren 200 *Beslia.*» Sie wurden in den unter türkischer Herrschaft stehenden Gegenden, besonders in den Grenzfesten verwendet. Die türkische Form des Wortes ist *bešli* oder *bešlü*, بشلی. Die Form *bešlia* zeugt von südslavischer Vermittlung.

bosztándsi, ein Lehnwort aus der Zeit der Türkenherrschaft, bezeichnet den Gärtner des Sultanpalastes und zugleich den Palasthüter. Sie waren später die Ruderer des Sultans und bei Kriegszügen auch dessen Begleiter. Bei MIKES kommt dies Wort öfter vor. Dessen Grundwort *bosztan*, بوستان bedeutet Garten, *bostanǰi*, بوستانجی Gärtner «jardinier, autrefois soldat de la garde impériale». Ihr Oberhaupt, ein in der Zeit der Türkenherrschaft ebenfalls häufiges Wort der *bosztandsi basa*, respect. *bostanǰi bašî*, das Oberhaupt der Palastwache «chef des jardiniers du serail, qui commandait aussi aux premiers rameurs des caiques du sultan.»

bulyuk, bulyuk basa. Das Wort *bulyuk* bedeutet Abtheilung, Division, Truppe und gelangte in der Zeit der Türkenherrschaft durch die Benennung einzelner Armeeabtheilungen in die damalige ungarische Sprache. An der Spitze der einzelnen *bulyuks* stand der *bulyuk basa*, oder mit anderem Worte: der *szer-bulyuk.* Das türkische Grundwort lautet *bölük*, بولوك, dessen wörtliche Bedeutung: abgetheilt, ausgeschieden, «division, groupe partial, troupe», vergl. *bölmek*, بولمك, ausscheiden, abtheilen, séparer. Den an der Spitze eines *bölük* stehenden nannte man *bölük-bašî*, woraus im ungarischen *basa* wurde. Die veränderte Lautform des türkischen Ausdruckes lässt auf südslavische Vermittlung schliessen. Vgl. serbisch *bulyuk* die Schaar, Trupp; *bulyubaša, bulyugbaša* Anführer eines bulyuk. Karadsitsch.

cserbasa, oder ***cseribasa.*** So nannte man einen der Spahioffiziere, der im Range nach dem *alajbég* folgte; eine Stellung, welche ungefähr dem Range des Kavallerie-Hauptmannes entsprach. Rmk. III. Das Wort *cserbasa* lautet im Türkischen *ćeri bašî*, چری باشی, und bedeutet wörtlich: Armee-Oberhaupt. Das Wort *ćeri*, چری wird in der älteren Litteratur auch selbstständig gebraucht, und zwar im Sinne von Armeeabtheilung.

csuhadár bedeutet den Garderobier, Hofbediensteten des Sultans: «Nagyobb pompanak kedveért tulajdon udvariaikon es szolgáikon kivül a felséghes fejedelem emberei is adjungaltattak, ugy mint Otlik Pál *főcsuhadár*» (= Wegen grösseren Pompes wurden ausser den Hofschranzen und Dienern auch noch die Leute Sr. Hoheit des Fürsten beigezogen, so der *Obergarderobier* Paul Otlik) NySz. Das Wort ist die entlehnte Form des osmanischen *čohadar*, چوحەدار, Csuhabewahrer. Auch *csoha* selbst ist eine türkische Entlehnung aus einer vorosmanischen Epoche.

emin *(emén, eming, eméng;* vergleiche *emink* gefrässig, naschhaft Tsz.). Der *emin* oder Kommissär ist der Aufseher und verantwortliche Rechnungsführer einer Stadt oder eines Einkommenzweiges. Dessen Derivatum *eméngség*, Dictatur Thury I. ist eine Entlehnung des dem Arabischen entstammenden osmanischen *emin*, امين Wortes. Den *emin* nannte man übrigens mit ungarischem Worte *vámdsi* (ung. *vám* Zoll + osm. *-ǰi).*

gyömli, eine gut besoldete, vornehme Art der gemietheten Reiterei. In den zeitgenössischen Quellen wird sie auch *gyömlü* genannt, und das Wort ist seinem Ursprunge nach nichts anderes, als die magyarische Aussprache des osmanischen *gönüllü*, گوكوللى, welches aus dem Worte *gönül* (Herz), گوكول herstammt und muthig, begeistert, in übertragenem Sinne aber einen freiwilligen Soldaten bedeutet. Vergl.: «a *gyömli* sereg bulyuk basa = der bulyuk-basa des gyömli-Heeres. Die von südslavischer Vermittlung zeugende *gyömlia, gyumlia*-Form kommt ebenfalls bei den Zeitgenossen vor.

harambasa bedeutet Räuber, Räuberanführer. Nach Dugonics: «a haramják közt elsőséget, vagyis vezérséget viselt és közönségesen *harambasá*nak neveztetött» = so wird derjenige unter der Räubern genannt, der unter ihnen den Vorrang, die Führerstelle einnimmt und gewöhnlich *harambasa* genannt wird Szerecs. I. 21. Das Wort *basa* ist auch hier eine volksthümliche Variation des Wortes *baši*. Das osmanische *haram-baši*, حرام باشى bedeutet einen Räuberhauptmann; das Wort *haram* aber an und für sich eine verbotene Sache. Ethymologisch hängt es auch mit den Wörtern *haramia* und *haram* zusammen, von denen das letztere ebenfalls etwas verbotenes, oder die den Männern verbotene Stelle bezeichnet. *Haram basa* kommt auch in den südslavischen Sprachen vor, vgl. *Harambasics* als serbischer Familienname, fer-

ner serbisch *haram* Fluch, *harambaša (arambaša)* der Räuberhauptmann. KAR.

Harács, bedeutete ursprünglich Kopfsteuer. Diese Steuerart warf die Pforte auf ihre Provinzen und auf die nichtmohamedanischen Unterthanen ihrer eroberten Provinzen aus. Seine Bedeutung hat sich später erweitert und bezeichnete allerlei Raub, Beute. In der Volkssprache sind auch die verbalen Derivata gebräuchlich wie, *harácsol* (packt zusammen, sammelt, rafft an sich); stammt aus dem osmanischen *χaraǯ*, خراج, welches in erster Reihe Steuer bedeutet. Vgl. serbisch *χarać* die Auslage, *χaračlija* der Kopfsteuer-Einnehmer. KAR.

hasz, hassz bezeichnete das vom Sultan in Besitz genommene Gebiet, das er gegen Gebühren seinen hohen Würdenträgern verlieh. Das osmanische *khasz*, خاص, welches dem Arabischen entstammt, bedeutet Eigenthum, Besitz, in übertragenem Sinne kaiserlichen Besitz. Kommt häufig in den zeitgenössischen Schriften vor.

icsóglan, Page «Name jener von nichtmohamedanischen Eltern geraubten Kindern und Jünglinge, die am Sultanshofe für Staatsämter und Hofdienst erzogen werden». THURY. In den zeitgenössischen ungarischen Schriften kommen sie unter dem Namen *izoglan*, bei MIKES *isoglan* vor. Das osmanische *ič-oghlan*, ایچ اوغلان bezeichnet in seiner ursprünglichen Bedeutung einen internen, d. h. zu internem Dienst bestimmten Knaben.

imrehor bedeutet Stallmeister, Reitmeister. Das osmanische *emir-ahor*, امیر آخور oder میر آخور in wörtlicher Übersetzung: Stall-Emir oder Stall-Kommandant, lautete zur Zeit der Türkenherrschaft in der ungarischen Sprache bald *emrahor*, bald *emrehor*, bald wieder mit einiger volksetymologischer Veränderung *imre-hur*, ja hie und da sogar *imre úr*.

ipszer aga, wahrscheinlich die Corrumpirung des osmanischen *isbir*, *ispir*, اسپیر, welches Reitjunge, Reitknecht (garçon, valet d'écurie) bedeutet. Die Bedeutung des *ispir agha* wäre demnach Reitmeister.

iszpendse bezeichnete die Kopfsteuer, die die Christen zahlten. Die wörtliche Bedeutung des osmanischen *ispenǯe*, اسپنجه: der fünfte Theil, da es ursprünglich die Bezeichnung für

den fünften Theil des Preises der Kriegsgefangenen war, der der Schatzkammer des Sultans gebührte.

kanun bedeutet Vorschrift, Verordnung, die durch die Sultane erlassenen Patente. Bei den zeitgenössischen ungarischen Schriftstellern begegnen wir häufig diesem osmanischen Worte. Die Bedeutung des dem Griechischen entstammende *kanun*, قانون ist «règle, statut, ensemble des lois et des reglements».

kapucsi *(kapudsi, kapicsia, kapidsi* NySz.) bedeutet «janitor apud Turcas, türkischer Thürsteher» NySz. Die Thürsteher der Sultans- oder Pascha-Wohnung. «Az budai vezér fő *kapucsi passával* ma leszünk szemben; egy *kapucsi passát* küldött a portárul» = Heute werden wir dem Ober-*kapucsi passa* des Ofner Kommandanten gegenüber stehen; einen *kapucsi passa* schickte er von der Pforte. NySz. Das osmanische *kapuǰi*, قپوجی bedeutet Thürsteher, Portier. Das Wort *kapudsi-basa* ist ebenfalls ein volksetymologischer Irrthum anstatt *kapuǰi-baši*, قپوجی باشی, oder «Ober-Thürsteher, Ober-Portier». Das als Grundwort dienende *kapu* ist eine ältere türkische Entlehnung.

Kaszab bedeutet einen Metzger. Dieses Wort ging mit der gleichen Bedeutung auch in den allgemeinen Gebrauch über. Zur Zeit der Türkenherrschaft war das Wort *Kaszap basi* oder auch Ober-Metzger ein häufig gebrauchtes Wort. Ähnliches bedeutet auch das türkische *kasab*, قصاب. Vgl. serbisch *kasapiti* Fleisch aushauen. KAR.

kihája *(tihája, tiha, kiája)*, das die zeitgenössischen Schriftsteller gemeinhin *kiája* schreiben, bedeutete Vertreter, Geschäftsträger, Gehilfe bei jeder Abstufung der ærarischen und militärischen Ämter. «Peter deák, mikor az czedulákat az uj *kihájának* fölvették» = als sie dem neuen *Kihája* die Zettel hinauftrugen. NySz. *kihája* szabásu ember = Ein Mann nach Art eines *Kihaja*. NySz. Den Grund dieses Wortes bildet das osmanische *Ketkhuda*, کتخدا, das auch in der heutigen Gemeinsprache in der zusammengezogen Form von *kjaja*, کهیا gebräuchlich ist. Aus diesem Worte bildete sich das ungarische *kiája, kihája* und *tihája*, dann durch Zusammenziehung auch *tiha*. Vergl. *kapitiha* anstatt *kapukiája*.

mazul, mazur wurde nicht nur von den zeitgenössischen Schriftstellern gebraucht, sondern war auch in der Volkssprache

verbreitet, in der es öde, kahl und auch einen solchen Menschen bedeutet, der schwere, überaus kraftanstrengende und erniedrigende Arbeit verrichtet. Als Ausdruck in der Zeit der Türkenherrschaft bedeutete dieses Wort einen wegen irgend einer Unterlassungssünde oder eines Vergehens seines Lehengutes beraubten Reitersoldaten, der erst nach langer Zeit wieder ein Lehen erhalten konnte. Vergl. die volkssprachlichen Formen *mazur-munka* (Mazur-Arbeit) und *mazurkodik* (benimmt sich wie ein Mazur). Das Wort ist dem Türkischen entlehnt, dessen ursprüngliche Form ist arabisch, lautet *ma'zul*, معذول und bedeutet einen Verbannten, einen seines Amtes Entsetzten.

nabát, kommt einmal vor, stammt wahrscheinlich aus der Zeit der Türkenherrschaft «Buda most végháza az Terekországnak, herdo helyett ott *nabatot* kiáltanak» NySz. (= Buda ist jetzt das Grenzhaus der Türkei, anstatt herdo ruft man dort *nabat*). Szilády gibt dazu folgende Erklärung: «Herdo ist das deutsche wer da, *nabat* das türkische *banabak* = her geschaut, habt acht! ein korrumpirtes militärisches Commandowort RMK. III. Ich halte es für wahrscheinlicher, dass *nabat* das als militärischer terminus technikus gebrauchte *nöbet*, نوبت ist, das in vulgärer Aussprache *nabat* lautet und das Ablösen der Soldaten bedeutet (monter la garde, être de faction).

nazul, nazur bedeutete in der Zeit der Türkenherrschaft die Ober-Rechnungsführer und Finanzaufseher jener Provinzen, welche vom Regierungscentrum schon nicht mehr verwaltet werden konnten und deren Einkünfte von diesen Beamten eingesammelt wurden. Der oberste Inspektor war der *defterdar*, den die zeitgenössischen ungarischen Schriften bald *nazur*, bald *nazul* nannten. Das dem Arabischen entstammende *nazir*, ناظر, welches Aufseher (in der heutigen Sprache Minister) bedeutet, gelangte wahrscheinlich in südslavischer Form in das ungarische.

oda-basa, das Wort *oda*, welches im osmanischen Zimmer, Kammer bedeutet, bezeichnet im übertragenen Sinne je eine Abtheilung der Söldner, respect. je eine besondere Wohnungsabtheilung in den Kasernen. Das Oberhaupt, der Kommandant je einer solchen *oda*, اوده, oder Janitscharen-Truppe war der *oda-baši*, اوده باشی, woraus der ungarische Mund *oda-basa* machte.

olaj-bég bedeutete zur Zeit der Türkenherrschaft einen

Oberoffizier der Vasallenarmee. Die ungarische Benennung ist eigentlich eine volksetymologische Variation des osmanischen *alajbeg*, resp. *alaj begi*, آلای بکی, von dem das Wort *alaj*: Truppe, Armee-Abtheilung, ferner Aufmarschierung, Festzug. Daher rührt auch die Benennung *alajbej* für den Offizier der Vasallen-Reiterei oder den Zeremonienmeister der Statthalter. THURY.

réz-efendi bedeutet das Oberhaupt der Staatskanzlei mit anderen Worten das Ministerium des Äusseren. Die Zeitgenossen nannten es — offenbar nach volksethymologischem Ideengange — kurzweg *réz* (Kupfer). Es ist eine Variation des dem Arabischen entstammenden osmanischen Wortes *rejsz*, رئیس, das wortlich genommen Oberhaupt, Befehlshaber bedeutet. MIKES schreibt es *reis-effendi* und übersetzt es mit Kanzler.

ruz-námcse bezeichnet jene Art der Defters oder ærarischen Rechnungsbücher, welche die chronologischen Verzeichnisse sämmtlicher Lehensverleihungen enthalten. Die zeitgenössischen Schriftsteller gebrauchen diese Ausdrücke häufig. Das dem Persischen entstammende *ruz-namče*, روزنامچه bezeichnet ein Register (nom d'un des trois bureaux du departement des archives).

sejk bedeutet in der Volkssprache einen Geschlechtshäuptling. Eine ähnliche Bedeutung hat das dem Arabischen entstammende osmanische *šejχ* in volksthümlicher Aussprache *šejk*, شیخ, das in erster Reihe einen Alten, einen Häuptling bezeichnet, in übertragenem Sinne aber das Oberhaupt der klösterlichen Derwische.

spáhi *(espahia, szipahi* NySz. in dem Artikel *alafa; iszpaja, szpahi, zpaia)*. Dieses Wort bezeichnet, nach der Terminologie aus der Zeit der Türkenherrschaft, einen berittenen Soldaten. Es gab besoldete Soldaten und solche, die anstatt des Soldes kleinere oder grössere Lehensgüter in den eroberten Provinzen erhielten. Von den Derivata dieses Wortes waren in Gebrauch das Wort *spahoglan*, respect. *spahi-oghlan*, der junge Spahi, der Sohn des Spahi und *spahiság*, ein grösseres Lehensgut «Vas Mihályt ez okból ő megtartóztatá, hogy *spaiaságot* csaszartul nyerné» = Er hielt Michael Vas aus dem Grunde auf, um von dem Kaiser ein grösseres Lehengut zu erhalten RMK. III. — Das aus dem Persischen stammende osmanische *spahi*, سپاهی bedeutet Reiter. Die ungarischen Formen weisen zumeist auf südslavische Vermittlung hin.

szilihtar aga, das auch bei MIKES vorkommt, bedeutet Waffenträger, Knappen, oder eventuell einen anderartig Bediensteten des Sultans oder eines türkischen Magnaten. Das dem Persischen entstammende *silah-dar,* oder in der Volksaussprache: *silih-dar,* سلاحدار bedeutet wörtlich genommen Waffenträger (possesseur d'armes), manchmal Reitertruppe, deren Oberhaupt der *szilihtar-aga* gleichzeitig auch der Ceremonienmeister des Sultans war.

szolák bezeichnet eine der ältesten Abtheilungen der Leibwache des Sultans, die auch in Kriegszeiten stets in unmittelbar Nähe des Sultans war «Jancsárok, szolakok, espahiák» Nyszt. Die ursprüngliche Bedeutung des osmanischen Wortes *solak,* صولاق linkhändig (gaucher) ist aus dem Worte *sol,* صول gebildet. Die andere Bedeutung des Wortes ist späterer Entstehung, wahrscheinlich wurden diese Leibgardisten deshalb so genannt, weil sie zur linken Seite des Sultans standen.

teszkere bedeutet allerlei amtliche Schriftstücke, noch gebräuchlicher, war aber die mit der Ableitungssilbe *-dsi* weitergebildete Form: ***teszkeredsi,*** welches Wort den Sekretär des Grossveziers und den Schriftführer des Divan bedeutete. Dieser schrieb auch die Ernennungsdecrete. THURY. Die Bedeutung des aus dem Arabischen herstammenden osmanischen Wortes *tezkere,* تذكره ist: note, billet memoire, permis; *tezkereži,* تذكره‌جى fonctionnaire du gouvernement, qui délivre les tezkere.

tiató, wahrscheinlich eine Korruption des zur Zeit der Türkenherrschaft gebräuchlichen *kjatib,* كاتب das Schreiber, Schriftführer, Rechnungsführer bedeutet. Der *kjatib* besorgte den buchhalterischen und schriftlichen Theil der Verwaltung und entsprach ausserdem dem ungarischen titkár (Sekretär), und hie und da auch dem Worte deák (Lateiner). Die Form *tiato* mag sich durch die südslavisch klingende Form *tyatub* hindurch gebildet haben. Die Formen *kjatib, tyatib* kommen öfter vor.

timár bedeutete in der Zeit der Türkenherrschaft einen solchen Lehnbesitz, der weniger als zwanzigtausend Ospora Einkommen bot. Kommt bei den zeitgenössischen Schriftstellern häufig vor: kynek tymart adgion; egyébb ajandekozásai utan nagy sok *thimart* es adott; az beglerbeg ajándékot oszta, kinek *timárt,* kinek bársont». MIKES macht aus diesem Worte ein Wortspiel und

schreibt darüber folgendermassen: «A tsászár a meghodoltatott tartomanyokat felosztá a vitézinek, ezeket a jutalmakat *timároknak* nevezik, de nem a magyar timáraink». Das ungarische *timár* ist die Entlehnung des osmanischen Wortes *timar*, تيمار ähnlicher Bedeutung.

DIE LITERATUR DER MAGYARISCHEN VOLKSMÄRCHEN.

— Von Ludwig Katona. —

(Forts. und Schluss*)

Mehr als drei Jahrzehnte waren seit der zweiten Stier'schen Sammlung verflossen, als im Jahre 1889 die *Londoner Folk-lore Society* den erfreulichen Entschluss fasste, eine reichere Auswahl ungarischer Volksmärchen dem weiten Kreise der englisch Lesenden vorzuführen. Diese erschien unter dem Titel *The Folk-tales of the Magyars. Collected by Kriza, Erdélyi, Pap and others. Translated and edited, with comparative notes, by the Rev.* W. Henry Jones *and* Lewis L. Kropf.

Die 53 Märchen dieses LXXII + 438 gr. 8° Seiten zählenden Bandes sind den im Titel bezeichneten Sammlungen entnommen. Das Wertvollste des Mitgetheilten ist aus Kriza geschöpft, dessen Székler-Märchen eines, das letzte ausgenommen, sämmtlich übersetzt sind. Das Übrige ist aus Erdélyi's «Népd. és mondák», Pap's Palóczen-Märchen und Merényi's dritter Serie, den Märchen des Donaugeländes geschöpft.

Hier die vergleichende Tabelle der engl. Übersetzung und ihrer Quellen:

Kropf u. Jones	I.	Kriza	17.
«	II.	«	18.
«	III.	«	9.
«	IV.	«	16.
«	V.	«	12.
«	VI.	«	11.
«	VII.	«	1.
«	VIII—XII.	«	2—6.

*) Den ersten Artikel s. S. 138. u. ff. dieses Jahrganges.

Kropf u. Jones	XIII.	Kriza	13.
«	XIV—XV.	«	7—8.
«	XVI.	«	19.
«	XVII.	«	10.
«	XVIII—XIX.	«	14—15.
«	XX—XXII.	Erdélyi	I, 1—3.
«	XXIII—XXIX.	«	II, 1—7.
«	XXX.	«	II, 11.
«	XXXI—XXXIII.	«	II, 8—10.
«	XXXIV.	«	II, 12.
«	XXXV—XXXVIII.	«	III, 1—4.
«	XXXIX.	«	III, 7.
«	XL.	«	III, 11.
«	XLI.	«	III, 9.
«	XLII.	«	III, 15.
«	XLIII.	«	III, 19.
«	XLIV.	«	III, 16.
«	XLV.	«	III, 8.
«	XLVI.	«	III, 17.
«	XLVII.	«	III, 6.
«	XLVIII—LII.	Pap	1—5.
«	LIII.	Merényi	a. a. O. II, S. 165.

Der Sammlung geht eine von Jones geschriebene Einleitung voraus, die in knapper Kürze aus den besten Quellen das Wichtigste über die Herkunft, Einwanderung, Landnahme und weiteren Schicksale des magyarischen Volkes mittheilt, ferner die in Märchen und Sagen sich spiegelnden, oder im Aberglauben lebenden spärlichen Überreste seiner sogen. Mythologie zusammenstellt.

Nicht weniger verdienstlich sind die ausführlichen vergleichenden Anmerkungen, die den Märchen auf S. 303—422 folgen, und das sorgfältige Namen- und Sachverzeichnis, das den Band beschliesst. In den Anmerkungen sind in erster Reihe die Märchen der mit den Ungarn verwandten finnisch-ugrischen Völker berücksichtigt, aber gelegentlich auch andere Parallelen herbeigezogen, so dass auf dieser Grundlage, wenigstens für die hier vertretenen Märchentypen, der vergleichende Apparat recht leicht auf ein viel weiteres Gebiet ausgedehnt werden kann.

Von weiteren ungarischen Sammlungen sind aus dem Zeitraume

zwischen 1890 und 1900 nur noch die beiden kleinen Bändchen von Julius Istvánffy und Alexandr Pintér zu erwähnen, welche beide aus demselben Märchenhorte, dem der Palóczen schöpfen, der bereits in Merényi's zweiter Serie und den sechs Stücken des Pap'schen Büchleins manch treffliche Variante beigesteuert hatte.

Istvánffy betitelt sein Büchlein, das 10 Märchen enthält: *Palócz Mesék a Fonóból* (Liptó-Szt. Miklós, 1890), d. h. «Palóczen-Märchen aus der Spinnstube». Pintér gibt die seinen als Beilage einer nur für Freunde in 50 Exemplaren gedruckten Abhandlung «Über die Volksmärchen» (*A népmesékről. XIII eredeti palócz mesével.* Losonez 1891) und theilt dieselben in getreu dem Volksmunde nacherzählter Dialektform mit. Auf die einleitende Studie wollen wir weiter unten noch zurückkommen. Die Märchen sind ihrer mundartlichen Aufzeichnung wegen nicht nur für den Folkloristen, sondern vielleicht noch mehr für den Dialektforscher von nicht gewöhnlichem Interesse.

Nun folgen der Zeitreihe nach wieder zwei fremdsprachliche Mittheilungen magyarischer Märchen von sehr ungleichem Werte, die zugleich den einstweiligen Abschluss dieser Übersicht bilden sollen, sofern es sich um selbstständig erschienene Sammlungen oder Übersetzungen handelt. Die in Zeitschriften zerstreuten ungarischen Volksmärchen hier aufzuzählen wäre eine Aufgabe, deren Mühe in keinem Verhältnisse zu dem Nutzen stehen würde, den der ausländische Folklorist aus einer solchen minutiösen Bibliographie ziehen könnte, da das in den bisher erwähnten und noch zu erwähnenden Bänden aufgehäufte Märchengut zu einer Charakteristik und Typologie vollständig ausreicht. Höchstens wäre noch der in den zwölf (1890—1901) Bänden der *Ethnographia*, der Zeitschrift der Ungar. Ethnogr. Gesellschaft, ab und zu mitgetheilten Märchen zu gedenken, von denen die meisten, was treue Wiedergabe anbelangt, dem viel reicheren Schatze des *Nyelvőr* an die Seite zu stellen sind. Einiges ist in deutscher Übersetzung auch in den *Ethnographischen Mittheilungen aus Ungarn* (red. und herausgeg. von Anton Herrmann) und dem V., VI. und VII. Jahrgange der *Ungarischen Revue* zu finden.

Die soeben berührten zwei, für Ausländer bestimmten Anthologien sind die französische von Michael Klimó und die deutsche von Elisabet Sklarek. Die erste ist u. d. T. *Contes et légendes de Hongrie* in der bei Maisonneuve in Paris erscheinenden Folge von folkloristischen Mittheilungen aller Völker der Erde (Les Littératures populaires de toutes les

nations. Tome XXXVI.) im J. 1898 gedruckt, und enthält, auf vier Abschnitte vertheilt, im I. derselben zumeist Localsagen, im II. christliche Legenden, im III. Nationalsagen und nur im IV. 23 eigentliche Volksmärchen. Leider sind aber auch diese nicht immer aus den besten Quellen geschöpft, wie theilweise auch die Stücke des I. und III. Abschnittes nachweisbar litterarischen Bearbeitungen entnommen sind.

Viel reichhaltiger und auch besser ausgewählt ist die erst neulich im Verlage der Dieterich'schen Buchhandlung (Th. Weicher) in Leipzig erschienene Sammlung: *Ungarische Volksmärchen. Ausgewählt und übersetzt von* Elisabet Sklarek (XXI + 300 S. gr. 8°). Neun Stücke derselben, und zwar 9, 11, 15, 22, 26, 27, 37, 39, 40 sind schon früher in deutscher Übersetzung von G. Heinrich und A. Verbirs im V., VI. und VII. (1885—87) Jahrgange der «Ungarischen Revue» (herausgeg. von G. Heinrich) ans Licht getreten. Diese, sowie der grössere Theil der übrigen sind der Sammlung Arany-Gyulai's, einiges dem *Nyelvőr* und nur zwei Stücke (Nr. 4 und Nr. 14) den «Ered. népmesék» Merényi's entnommen, von deren minderem Werte die Übersetzerin recht gut belehrt is, die aber darum ausgewählt wurden, «weil sie interessante Varianten bekannter Märchen sind». An dieser Rechtfertigung ist insofern nichts auszusetzen, als der bei weitem grössere Theil des hier Gebotenen den verhältnismässig verlässlichsten Aufzeichnungen mit möglichster Treue nacherzählt ist. Ausserdem ist dieser Auswahl noch nachzurühmen, dass dieselbe eine glückliche Ergänzung der ebenso trefflichen englischen von Kropf und Jones bildet, deren Stücke die Übersetzerin mit Vorbedacht beiseite liess.

Nicht wenig erhöht wird der Wert dieser 48 Märchen durch das gediegene *Geleitwort*, das ihnen A. Schullerus, der bekannte und bewährte Forscher auf dem Gebiete siebenbürgisch-sächsischer Volks- und Landeskunde, vorausschickt. Diese ganz vorzügliche Einführung beginnt mit einem knappen Abriss der ungarischen Märchenliteratur, um dann in eine treffende Charakteristik des magyarischen Märchens und eine Analyse der wichtigsten Bestandtheile desselben zu übergehen. Hier fusst der Verf. nur zum geringeren Theile auf den Arbeiten seiner Vorgänger in diesem Gebiete, mit deren Erwähnung ich die gegenwärtige Übersicht abschliessen will.

Die erste Abhandlung über die ung. Märchen, nach den gar zu kurzen und flüchtigen Bemerkungen Gaal's und Mailáth's (in den Einleitungen ihrer deutschen Sammlungen) erschien im J. 1847 aus der Feder

Emerich Henszlmann's. Dieselbe war ein Vortrag in der Kisfaludy-Gesellschaft, den der Verf. gewiss auf Anregung des damals mit der Herausgabe der «Volkslieder und Volkssagen» beschäftigten Joh. Erdélyi hielt. Der ziemlich weitschichtige Aufsatz beruht auf dem zu jener Zeit noch recht spärlichen Materiale von 14 ungarischen Märchen, die bis dahin in magyarischer Sprache erschienen waren, ferner auf den in deutscher Sprache aufgezeichneten 19 Stücken der Gaal'schen und Majláth'schen Sammlungen. Zur Vergleichung sind slowakische und rumänische Märchen, sowie deutsche herangezogen. Die ausführliche Besprechung besonders der ersteren verleiht der sonst von der heutigen Folkloristik weit überholten Arbeit Henszlmann's einen gewissen stofflichen Wert, da die slowakischen Märchen Rimauski's nicht vielen Forschern zugänglich sein dürften. Ungleich bekannter sind schon die walachischen Parallelen, auf die H. fortwährend Bezug nimmt, da sie der Schott'schen Sammlung (Stuttgart 1845) angehören, deren Einleitung und die in derselben entwickelte Theorie, eine auf die Spitze getriebene Überbietung der Grimm'schen, von geradezu verhängnisvoller Wirkung auf die Ansichten Henszlmann's war. Diesen Ansichten entsprechend theilt er die magyarischen Märchen in die Kategorien der 1. symbolischen, 2. charakterisierenden M. und 3. der Schwänke. Die *symbolischen* hätten nach ihm sämmtlich eine und dieselbe Urform zur Grundlage: den Solarmythus vom Winterschlafe der Natur und ihrer Erweckung im Frühjahr zu neuem Leben.

Bereits viel reicher und mannigfaltiger, auch bei weitem verlässlicher in der Aufzeichnung ist die stoffliche Grundlage, auf welcher in 1867 Ladislaus Arany denselben Gegenstand, ebenfalls in der Kisfaludy-Gesellschaft behandeln konnte. Sein noch heute sehr dankenswerter und verdienstlicher Aufsatz erschien u. d. T. *Magyar népmeséinkről* (Über unsere ungarischen Volksmärchen) in den Jahrbüchern der genannten Gesellschaft (im IV. Bande, 1870), und enthält manche treffende Bemerkung über den eigenthümlichen Charakter des magyarischen Märchenstiles. Die Dreitheilung übernimmt auch A. von seinem Vorgänger, ohne seine Kategorien so schroff von einander zu scheiden, wie jener, und behält für die erste die Bezeichnung der *symbolischen* Märchen, während er in die zweite die *lehrhaften*, in die dritte aber mit H. die *Schwänke* und Verwandtes einreiht. Lehrreiche Beobachtungen über den Vortrag und das Gewebe unserer Märchen, sowie einige Ansätze zur Vergleichung finden sich auch in den Anmerkungen der Arany-Gyulai'schen Samm-

lung, ferner in denen der beiden KÁLMÁNY'schen. Einige Märchentypen sind auch von mir in verschiedenen Jahrgängen der *Ethnographia* und der *Ethnologischen Mitteilungen aus Ungarn* ausführlicher zergliedert oder mit Parallelen beleuchtet. Eine allgemeine Charakteristik der ung. Märchen versuchte ich in dem I. Bande der neuen Folge der *Zeitschr. für vergleichende Litteraturgeschichte und Renaissance-Litteratur* (1887/8) zu geben. Ebendaselbst im II. Bande (1889) habe ich die Variante eines altdeutschen Schwankes in einem ungarischen Volksmärchen nachgewiesen und mit seiner weltverbreiteten Sippschaft verglichen. Vieles hat zur Vergleichung besonders ungarischer Schwänke der auf diesem Gebiete, wie nur wenige, bewanderte EUGEN BINDER in einheimischen und ausländischen Zeitschriften und selbstständigen Abhandlungen beigesteuert.

Den grösstentheils ergebnislosen Forschungen nach «mythologischen» Überresten in den magyarischen Märchen und Sagen ist in neuerer Zeit die auf festerer Basis methodisch vorgehende Ermittelung jener literarischen Quellen gefolgt, aus denen ein gut Stück des Märchenschatzes nachweisbar geschöpft ist. Eine, die bisherigen Ergebnisse zusammenfassende Erörterung der sämmtlichen hierauf bezüglichen Fragen aber ist noch eine Aufgabe, deren Lösung sich der Verfasser dieser Zeilen bereits vor Jahren gestellt hat, ohne dass er einstweilen über das Zusammentragen des sich nahezu ins Unübersehbare häufenden Stoffes hinauszukommen vermochte.

Was inzwischen noch an Versuchen ähnlicher Art in Programmaufsätzen und sonstigen Beiträgen in Ungarn ans Licht gefördert wurde, das habe ich seinerzeit in verschiedenen Fachzeitschriften besprochen; so die Aufsätze von HEINRICH KÖRÖSI (Egyet. Philol. Közlöny XIV, 130), IGN. SÁRFFY (ebenda XVI. 346), STEFAN HÁRSING (Ethnographia XII, 137) etc.

Diesen wäre noch die bereits erwähnte Einleitung ALEXANDER PINTÉR's zu seinen oben angeführten Palóczen-Märchen anzureihen, die indess kaum zur Aufhellung des tiefen Dunkels beitragen dürfte, welches über den Ursprung und das Werden des Märchens im Allgemeinen, sowie speciell über die ersten Keime des magyarischen Märchens schwebt. Die wissenschaftliche Forschung muss sich eben auch hier auf eine viel bescheidenere Aufgabe beschränken, und kann völlig zufrieden sein, wenn es ihr gelingen wird, die in den schmalen Lichtstreifen historischer Verhältnisse reichenden und auf Wegen literarischer Entwicklung

nachweisbaren Wandlungen dieses Märchenhortes zu erklären. Dieser Aufgabe möge nunmehr, nach der ergiebigen Arbeit des Sammelns, das einträchtige Zusammenwirken aller hiezu berufenen Kräfte gewidmet sein.

UNGARISCH *CSÉSZE* «SCHALE ZUM TRINKEN».

— Von Oskar Ásbóth. —

Ein ernster Versuch, das ungarische *csésze* zu erklären, ist bisher überhaupt noch nicht gemacht worden. Miklosich wiederholt einfach die Ansicht seiner Vorgänger, dass ung. *csésze* aus slav. *čaša* stamme, Vámbéry stellt dem gegenüber die Behauptung auf, das ung. Wort sei persisch. Da Vámbéry dies im bewussten Gegensatz zu Miklosich thut, sollte man bei ihm eine sorgfältige Analyse erwarten, doch davon ist auch keine Spur bei ihm zu entdecken, ja wo es darauf ankäme, seine Gründe gegen Miklosich geltend zu machen, finden wir statt derselben ein seltsames Schwanken, das hart an gänzliche Rücknahme seiner eigenen Ansicht streift. Die ungarischen Sprachforscher sind dem Worte sonst sorgfältig aus dem Wege gegangen, was immerhin darauf hindeutet, dass ihnen weder die eine, noch die andere Behauptung so ohne weiteres einleuchtete, nur Kúnos erwähnt das Wort einmal als ein durch türkische Vermittelung zu uns gelangtes persisches Wort, *Akadémiai Értesítő* 1899 S. 512. Ich beginne mit Vámbéry.

V. spricht in seinem Werk *Der Ursprung der Magyaren* 1882 an drei Stellen über unser Wort S. 382, 385 u. 565. Die zweite Stelle enthält nichts für uns wichtiges, und so begnüge ich mich mit der genauen Wiedergabe der ersten und letzten. «Drittens, sagt V. S. 382, gibt es eine Klasse Lehnwörter persischen Ursprungs im Magyarischen, die nicht durch osmanische Vermittelung übernommen worden sind, sondern noch aus jener Zeit stammen, als die alten Magyaren mit Iraniern in persönlichem Verkehr standen. Solche sind *bálvány* [bólvány ist ein Druckfehler], *kard*, *pad* és *csésze*, für deren directe Abstammung aus dem Persischen der Umstand zumeist spricht, dass einige dieser Wörter im Magyarischen viel correcter ausgesprochen werden als im Slavischen, ja sogar correcter als im Osmanischen und Neupersischen. Als Beispiel diene das magyarische *csésze*, das osmanisch *kase*, persisch *keese* lautet.»

Der Nachweis, dass *pad* slavisch und nicht persisch ist, würde hier zu weit führen, und dass *bálvány* dem altsloven. *balъvanъ* lautlich näher steht, als dem pers. *pahlvan*, dürfte V. selbst zugeben, so blieben uns von den vier angeführten Beispielen das unzweifelhaft persische *kard* und das fragliche *csésze* übrig. V. verliert kein einziges Wort über die auffallende Erscheinung, dass das eine Wort im Ungarischen mit *k* anlautet und das andere mit *cs*, obwohl im Persischen selbst beide in der ältern Zeit, wenn nämlich *kāse*, Vámbéry's *keese*, in der alten Sprache überhaupt schon vorhanden war, natürlich mit demselben *k* anlauten mussten. Daran scheitert auch der ganze Erklärungsversuch, denn pers. *kāse* — *kāse* hätte im Ungarischen ein **kásza* oder **késze* ergeben, wie auch die türkischen Lehnwörter zeigen: ung. *kefe* Bürste, türk. *kefe*, *kecske* Ziege vgl. t. *keči*, *kender* Hanf t. *kendir*, *köpönyeg* Mantel t. *kepenek*. V. hat sich durch den Vokalismus des ungarischen Wortes verleiten lassen, der allerdings zu der umgelauteten Form des pers. *kāse*, nämlich *kāse*, vortrefflich zu stimmen scheint. Dass jedoch der Konsonantismus entschieden für slavische Entlehnung spricht, ist V. entgangen; denn darauf, dass im Ungarischen *sz* und nicht *s* (sprich: *sch*) an Stelle des slav. *š* lautet, wodurch das Wort wieder scheinbar dem Persischen näher rückt, wird V. kaum grosses Gewicht legen, es ist dies eine so gewöhnliche Dissimilation (vgl. *cseresnye* und *csereszny*e Kirsche aus altslov. *črêšnja*), dass sich daran kein Sachverständiger stossen kann. Anders steht es mit dem anlautenden *cs-*, dieses ist aus dem Persischen *k* schlechterdings nicht zu erklären, während in allen slavischen Sprachen das entsprechende Wort ebenfalls mit *č-* anlautet.

Doch bevor ich den Versuch mache, die Vokalisation des ungarischen Wortes zu erklären, muss ich noch die Stelle anführen, wo V. die Aufgabe hatte, sich mit Miklosich abzufinden, steht sie doch in einem Abschnitt, der direkt Miklosich's Abhandlung über die slavischen Elemente im Magyarischen gewidmet ist. Dort lesen wir auf S. 565. f Nr. 85: «*Csésze* = Schale, mag vielleicht aus dem serbischen *čaša* ins Magyarische gelangt sein, was übrigens noch nicht erwiesen is, doch stammt das serbische *čaša* entschieden vom türkischen *kase*, ursprünglich persischen کاسه *keese* = Schale, und es ist daher nicht unmöglich, dass das magyarische *csésze* direkt aus dem Persischen ins Magyarische überging.» Um auf diese sonderbare Einwendung antworten zu können, muss ich vor allem bemerken, dass die Behauptung, als stamme das ung. *csésze* etwa aus dem serb. *čaša*, nicht von Miklosich herrührt. Miklo-

SICH setzt allerdings nach *asl.*, d. i. altslovenisch, auch noch *serb.*, doch ist dies bei MIKLOSICH nicht so genau zu nehmen, er hätte ebenso gut *russ.* dazusetzen können, und dass er nicht *nsl.*, d. i. neuslovenisch, genannt hat, wäre bei seiner Befangenheit für das Slovenische, das er Zeit seines Lebens mit dem sogenannten Altslovenisch in einen Zusammenhang zu bringen suchte, den anzunehmen die lautlichen Thatsachen schlechterdings nicht gestatten, geradezu ein Wunder, wenn wir nicht wüssten, dass MIKLOSICH ohne strenges System gerade diejenige slavische Sprache zitiert, die ihm schneller in die Feder kommt. Hier setzt MIKLOSICH überdies das *serb.* erst nach *asl.*, eben blos als weitere Bestätigung dessen, dass das Wort auch sonst im Slavischen vorkommt, während er oft das slavische Wort auch blos aus einer einzigen Sprache anführt, ohne dass man in solchen Fällen annehmen dürfte, als leite er das ungarische Wort gerade aus dieser allein genannten slavischen Sprache her; es wäre ja auch ein Unding, annehmen zu wollen, dass er, um ein par Beispiele zu nennen, *dajka* «Amme» aus dem nsl., *darab* «Stück» aus dem čech., (láb)*ikra* «Wade» aus dem slk. erkläre, oder dass er ernstlich gemeint habe, *kád* «Bottich» stamme aus dem altsl. od. nsl., *kádár* «Böttticher» dagegen aus dem slk.! Man muss eben MIKLOSICH's Arbeit hinnehmen, wie sie ist, und was diesen Punkt anbelangt, stets den VIII. § der Einleitung im Auge behalten. Ich glaube demnach behaupten zu dürfen, dass MIKLOSICH gewiss nicht im Entferntesten daran gedacht hat, ung. *csésze* gerade aus serb. *čaša* abzuleiten, wusste er doch sehr wohl, dass bei den Serben dies Wort ein scharf gesprochenes kurzes *a* (*čȁša*) in der ersten Silbe hat, so dass daraus ein ung. *csésze* mit langem *é* nicht zu erklären ist; denn dieses *é* entspricht in hochlautenden Wörtern einem langen *á*, während dem kurzen serb. *a* auch im Ungarischen stets nur kuzes *a* entspricht (vgl. *gatya* «Unterhose», *paprika*, *haramija* Räuber), dem in der hochen Vokal-Reihe kurzes offenes *e* gegenübersteht.*) Es ist auch nicht recht einzusehen, warum VÁMBÉRY das ung. *csésze* gerade aus dem Serbischen ableiten will; wenn aus

*) Die ungarischen Vokale werden in tiefe und hohe eingetheilt, die sich in folgender Weise entsprechen:

tiefe: *a á o ó u ú*
hohe: *e é ë ö ő ü ű i í*

zwischen offenem *e* und geschlossenem *ë* macht die gewöhnliche Schrift keinen Unterschied.

serb. *čaša* ung. *csésze* hätte werden können, so hätte es erst recht aus asl. *čaša* werden können, wissen wir doch, dass dem asl. *a* im Ungarischen regelrecht langes *á* entspricht, s. *Archiv f. slav. Phil.* 22 : 465. Nun kommt aber noch ein Moment dazu, das VÁMBÉRY's ganze Betrachtung vollends über den Haufen wirft. V. nimmt nämlich an, das serb. *čaša* stamme «entschieden vom türk. *kasè*». Das ist ein Irrthum; denn ganz abgesehen davon, dass das serb. *čaša* in allen slav. Sprachen sein lautgerechtes Spiegelbild findet, entspricht dem türkischen *k* im Serbischen *ć* und nicht *č*, wie das aus einer langen Reihe von Lehnwörtern hervorgeht, und türkisches *s* bleibt auch im Serbischen *s* und wird nie zu *š*! Serb. *čaša* aus türk. *kase* herzuleiten, ist ein doppelter Fehler. Die Thatsachen liegen so sehr auf der Hand und stehen jedem in so erdrückender Menge zur Verfügung, dass es ganz müssig wäre, dies auch nur nachweisen zu wollen, um so müssiger, als das türkische *kase* thatsächlich in das Serbische übergangen ist, wir also nicht erst aus analogen Fällen zu schliessen brauchen, wie es sich wol in serbischem Gewande ausnehmen würde, es lautet aber dies Wort im Serbischen allen unseren Erwartungen entsprechend *ćása* mit *ć* und mit *s*! Dies *ćása*, von dem zu dem aus gemeinslavischer Quelle stammenden *čaša* absolut kein Weg führt, bedeutet «eine Art tiefer (irdener oder metallener) Schüssel, während *čaša* stets nur den «Becher» bezeichnet. «Becher» und «Schale» stehen sich natürlich sehr nahe, die Bedeutungen gehen allmälig in einander über, und es gibt Übergangsformen, bei denen man schwanken kann, ob man die eine oder die andere Bezeichnung zu wählen hat. So ist es kein Wunder, dass im Bulgarischen *čaša* beides bedeuten kann, während im Russischen, wo der Becher *stakan* heisst, *čaša*, bezüglich die Verkleinerungsbildung *čaška* gerade nur die Schale bezeichnet.

Ich gehe nunmehr zu MIKLOSICH's Behauptung über. Wie ich schon gesagt habe, ist diese im Grunde genommen nichts anders als die Wiederholung einer schon von Andern ausgesprochenen und einem Slaven wahrlich nahe liegenden Ansicht, doch hat M., wahrscheinlich ganz unbewusst, die Frage um einen Schritt der Lösung näher gebracht, indem er nicht mehr, wie LESCHKA und DANKOVSKY, von der böhmischen Form ausgeht, sondern von der altslovenischen. Wie freilich ung. *csésze* aus altslov. *čaša* lautlich erklärt werden kann, auf diese schwierige Frage geht M. nicht ein, ja er macht auf die Schwierigkeit nicht einmal aufmerksam. MIKLOSICH's Zusammenstellung lautet also: «*čaša* asl., serb. — *csése, csésze* s. patera, Schale. Rum. *češkъ, čaškъ, čъškъ*: klruss. *čejsa* (Ungern) stammt

aus dem Magy.» *Die slav. Elem. im Magy.* Nr. 85. In dieser Zusammenstellung ist ausser dem falschen rum. *čъškъ* vor allem das ung. *csése* zu streichen, das M. aus Dankovsky hat, das aber nirgends belegt is. Der Vollständigkeit halber setze ich auch die Formen aus Miklosich's Etymologischem Wörterbuch der slavischen Sprachen her: «*čaša* asl. nsl. b. s. poculum. č. *číše*. p. *czasza. cześnik* mundschenk. klr. r. *čaša*». Da dem asl. *a* im Ungarischen *á* zu entsprechen pflegt, so hätte man **csása* und nach vollzogener Dissimilation **császa* zu erwarten.*) Die nicht ganz leichte Aufgabe, die uns nun bevorsteht, ist nachzuweisen, dass aus einem tieflautenden **császa* ein hochlautendes *csésze* werden konnte. Es ist das nämlich durchaus keine ausgemachte Sache, ob der Übertritt aus der einen Reihe in die andere, und zwar speciell diejenige aus der tiefen Vokal-Reihe in die hohe (der umgekehrte wird selbst von Szarvas geleugnet, s. *Magyar Nyelvőr* 23 : 518) bei einem Lehnwort überhaupt möglich ist. Szarvas, der verdienstvolle Begründer des ungarischen Sprachwartes (*Magyar Nyelvőr*) zweifelte allerdings nicht daran und führte zu wiederholten Malen auch Belege dafür an (s. Nyelvőr 12 : 196 und 22 : 98, 101.), doch waren seine Beispiele nicht immer mit der nöthigen Umsicht gewählt, so dass ich ihn zu einer sorgfältigen Prüfung und Erörterung der ganzen Frage zu reizen suchte, s. die Fussnote Nyelvőr 23 : 562. Mein verehrter Freund, mit dessen Wissen und Einwilligung ich diese Herausforderung schrieb, wurde vom Tode abberufen, bevor er ihr Folge leisten konnte, und die Frage hängt noch immer in der Schwebe. Die vorsichtigern Forscher gehen ihr einfach aus dem Wege, der auch jetzt noch etwas rasche Melich hat vor 6 Jahren die Möglichkeit eines derartigen Übertrittes bei einem Lehnworte rundweg geleugnet (Nyelvőr 24 : 375) und wenn er auch gleich in dem nächsten Hefte des Sprachwartes S. 393 das ungarische *rőt* aus deutsch *roth* erklärt, so deutet er doch auch hier an, dass ihm dieser Umschlag in die andere Lautreihe räthselhaft ist — neuerdings beruft er sich zur Erklärung des ung. *rőt* auf ein kärnt. *roit*, s. *Deutsche Ortsnamen und Lehnwörter des ungar. Sprachschatzes* 1900 S. 225.

Sehen wir uns zunächst nach den Vorbedingungen zu einem solchen Lautvorgang um! Thatsache ist, dass es im Ungarischen Wortpaare gibt, die bei gleicher oder nahezu gleicher Bedeutung sich durch die Klangfarbe der Vokale von einander unterscheiden: *kavar* rühren, umrühren:

*) Im Auslaut wird jedes *-á* zu *-a* gekürzt.

kever mischen, mengen; *ont* giessen, bes. (Thränen, Blut) vergiessen: *önt* giessen; *lobog* lodern, flattern (*lobogó* die Flagge, Fahne): *lebeg* flattern, schweben — vgl. zu beiden das Kausativum *lobogtatni* flattern lassen, *lebegtetni* schwenken; *karom* Kralle: *köröm* Nagel am Finger u. s. w. u. s. w. Dazu kommen noch zahlreiche Fälle, wo die hochlautende Form nur dialektisch vorkommt, wie *hóbortos-hőbörtös* närrisch, *dulakodás-dülekedés* Rauferei, *kopasz-köpesz* kahl, *rohan-röhen* stürzen, rennen, *zsugorod-zsügöröd* zusammenschrumpfen, *dagad-deged* schwellen u. s. w. Seltener scheint der umgekehrte Fall zu sein, dass wir im Dialekt die tieflautende Form finden, in einzelnen solchen Fällen lässt sich nachweisen, dass der Dialekt die ältere tieflautende Form noch bewahrt hat (s. weiter unten *zomok-zömök*), doch kann man die Möglichkeit, dass sich im Dialekt erst nachträglich zu einem ursprünglich hochlautenden Wort eine tieflautende Form einstellt, kaum leugnen, man beachte *kóhog, porkol, porzsol* in der Gömörer Mundart statt des allgemeinen *köhög* husten, *pörköl* rösten, *pörzsöl* sengen. Die der ungarischen Sprache von Haus aus eigenen Doppelformen, die auf einem uralten Lautgesetz beruhend nicht aufhörten immer wieder den Anstoss zu neuen ähnlichen Gebilden zu geben, fanden offenbar in den aus fremden Sprachen aufgenommenen Wörtern eine neue Stütze. Während in einem ursprünglichen ungarischen Wort an den tieftlauenden Stamm tieflautende Bildungssilben und Endungen traten, an den hochlautenden aber hochlautende, kamen durch die vielfache Berührung mit fremden Sprachen, eine ganze Reihe von Wörtern in die Sprache, in denen der Vokalismus ein gemischter war. Je nachdem, ob nun die Vokalharmonie durchgeführt wurde oder nicht, wechseln die Formen, wie *beretva* und *borotva* (aus asl. *britva*) Rasiermesser, *pelyva* u. *polyva* (aus asl. *plêva*) mit einander ab. Oder aber findet die Ausgleichung nach zwei verschiedenen Richtungen statt und es stehen sich dann rein tieflautende und rein hochlautende Formen entgegen: *család* Familie und *cseléd* Dienstbote aus demselben *čeljadí, rakottya* u. *rekettye* Ginst, Ginster aus **rakittya* = asl. **rokyta*, ebenso *galagonya* und das dialekt. gelegenye aus **glaginya* = asl. **gloginya*. So erklärt sich wohl auch *bödön* neben *bodon* Fässchen, Tönnchen, sobald wir nicht mit Miklosich von asl. *bъdъnь, sondern von **bъdьnь* ausgehen, so vielleicht auch der Wechsel zwischen *vacsora* = asl. večerja Nachtmahl und *vecsernye* Vesper, wenn dieses auf einem *večernja* und nicht vielmehr auf einem neutr. *večernje* beruht. Oft stammen die verschieden lautenden Formen auch aus verschiedenen Sprachen,

gleichwohl leben sie jetzt friedlich nebeneinander und wirken auf das naive Sprachgefühl natürlich genau so, als seien sie seit jeher ein integrierender Bestandtheil der Sprache. So ist das türk. *deli* bei unmittelbarer Entlehnung unverändert geblieben, doch haben wir daneben auch das im kroat.-serb. Mund umgewandelte *delija* aufgenommen und daraus *dalia* gemacht: *deli* ritterlich, stattlich, *dalia* Ritter, Recke. Oder aber stammen beide Wörter aus derselben fremden Sprache, aber nicht aus der slavischen, wie *róst* Rost neben *rőstöl* rösten. In diesen beiden Ausdrücken der alten ungarischen Küchensprache, die dialektisch auch heute noch leben, wird doch gewiss niemand mit SZARVAS einen Beweis dafür erblicken, dass tieflautende Wörter im Ungarischen zuweilen in die hochlautende Reihe übertreten, dass aber derartige Wortpaare, selbst wenn sie aus der Fremde gekommen sind, nunmehr als Faktoren der Sprache mitzählen und die ursprüngliche Disposition zu dem von uns geschilderten Lautwandel verstärken konnten, wird niemand leugnen können.

Es fragt sich nun, ob sich an einem ungarischen Wort, das aus dem Slavischen stammt, ein derartiges Umschlagen aus der tiefen Vokalreihe in die hohe nachweisen lässt. Ich glaube diese Entwickelung an einem Beispiel ganz unzweifelhaft nachweisen zu können und werde mich deshalb bei diesem Beispiele länger aufhalten, liegt doch die Hauptschwäche in SZARVAS's Beweisführung eben darin, dass er Beispiele von sehr verschiedenem Werte aufeinander häufte, ohne auch nur bei einem einzigen einen strengen Beweis zu führen. Ich wähle ein Beispiel, das er nicht anführt. Die Stachelbeere heisst im Ungarischen dialektisch *köszméte*, hie und da wohl mit Anlehnung an *piszke*, einem anderen Namen der Stachelbeere, auch *pöszméte*. Die älteren Wörterbücher kennen das Wort seit dem XVII. Jahrhundert, der im Comitate *Zemplén* geborene GVADÁNYI gebraucht es in einem 1793 erschienenen Werke, *köszméte* wird im Mundarten-Wörterbuch aus Siebenbürgen, die Form *pöszméte* aus dem eben genannten Comitate *Zemplén* mitgetheilt. Nirgends eine Spur von einer tieftönenden Form, die **koszmáta* lauten müsste. Und doch ist es ganz zweifellos, dass das Wort ursprünglich so gelautet haben muss und dass es von Haus aus slavisch ist. Zunächst ist die Übereinstimmung mit dem Slavischen eine schlagende; MIKLOSICH führt in seinen slav. Elem. im Magy. folgende Formen an: «*kosmatka* Rauhbeere čech.; eragrostis Flora croat.; *kosmača, kosmato* grozdjiče Stachelbeere nsl.; *kosmatek* jede rauhe Beere pol.» Diese Angaben liessen sich leicht noch ergänzen, doch beschränke ich mich darauf zu bemer-

ken, dass MAJEWSKI in seinem Wörterbuch der polnischen botan. und zoolog. Benennungen das polnische *kosmatki* (plur.) geradezu als Ribes grossularia, bezügl. Ribes uva crispa nachweist und dass auch PFUHL in seinem Wendischen (= lausitz.) Wörterbuch *kosmatka* in der Bedeutung «Rauchbeere» *kosmačka* in der von Stachelbeere anführt. Beinahe wichtiger aber, als diese Übereinstimmung mit der slavischen Bezeichnung, ist die ganz durchsichtige Abstammung des Wortes. Das Haupthaar heisst in allen slavischen Sprachen *kosa*; dem gegenüber heisst das einzelne Haar im altsloven. *kosmъ*, bulg. *kosъm* (plur. *kosmi*), vgl. čech. *kosma* das Haar-Ringel, die Zotte, poln. *kosm* Haar, Haarbüschel, Wollzotte, sloven. *kosem* (gen. *kosma*) die Flocke, *kosem prediva* ein Bund Flachs. Aus diesem *kosmъ* ist das in allen slavischen Sprachen erhaltene *kosmat*, fem. *kosmata* eine ganz gewöhnliche Bildung und heisst haarig, behaart. Die Bezeichnung *kosmata* die Behaarte — woraus das slav. *kosmatka* nichts als eine Verkleinerungsbildung ist — eignet sich vortrefflich zur Benennung der Stachelbeere und das ung. *köszméte* entspricht diesem *kosmata* auf das Vollständigste, sobald wir eben nur den Übergang aus der tieftönenden Reihe in die hochtönende Reihe annehmen und zu dieser Annahme zwingt uns hier die eiserne Logik der Thatsachen.

Von dieser ganz sichern Grundlage aus werden sich von nun an andere ähnliche Fälle leichter und mit grösserer Zuversicht, als bisher, entscheiden lassen. Ein schönes Beispiel, das SZARVAS anführt und über das er in seiner Abhandlung über den Neologismus (*A nyelvújításról* 1875 S. 12. f.) ausführlich spricht, ist *zomok-zömök* «gedrungen, untersetzt». Die alte Sprache kennt blos die Form *zomok*, heute spricht und schreibt man blos *zömök*, ausser den Sprachforschern weiss kaum jemand, dass die alte Form in einzelnen Gegenden noch ein kümmerliches Dasein fristet. Und doch können wir die Form *zömök* nicht früher als aus dem Jahre 1767 nachweisen. So dilettantisch nun auch SZARVAS den Nachweis geführt hat, dass das Wort slavischen Ursprungs sei, so wahrscheinlich ist dies doch; denn das Wort scheint ursprünglich nur Schlange, speciell die Natter (coluber) bedeutet zu haben und es klingen in den slavischen Sprachen einige Bezeichnungen für die Schlange in einer Weise an, dass an eine zufällige Begegnung nicht recht gedacht werden kann. Zu seiner jetzigen Bedeutung und zur Geltung als Adjektiv ist das Wort dadurch gekommen, dass man dem fremden Wort, wie nicht selten, den ungarischen Gattungsnamen gleichsam als Erklärung nachgesetzt hat:

zomok kígyó also etwa zomok-Schlange; da nun aber die Natter auch *kurta kígyó* »*kurze* Schlange» hiess, so gewann *zomok* in Folge einer Ideenassociation mit *kurta* eine ganz neue Bedeutung. Da sich geschichtlich *zomok* als die ältere Form nachweisen lässt und *zömök* offenbar erst spät daraus entstanden ist, so gehe ich hier auf die etwas komplizierte Frage, welche Form das slavische Wort gehabt haben mochte, aus dem das ungarische *zomok* entsprungen ist, nicht ein.

Ein in jeder Beziehung stichhaltiges Beispiel, das Szarvas anführt, ist *tömpe*, das dialektisch neben *tompa* = asl. *tǫpa* «stumpf» auftritt. Dem asl. *ǫ* steht im Ungarischen in der Regel *on* oder *om* gegenüber: *dǫga* > *donga* Fassdaube, *drǫgъ* > *dorong* Knüttel, *grǫbъ* fem. *a* > *goromba*, *krǫgъ* > *korong* Scheibe, *obrǫčь* > *abroncs* (Fass-)Reif, *sǫbota* > *szombat* Sonnabend. In den alten Quellen finden wir massenhafte Belege für das *o* in *tompa* selbst oder den zahlreichen daraus gebildeten Wörtern, das sprachhistorische Wörterbuch verzeichnet dem gegenüber nur ein einziges *tömpe* aus 1789! So vereinzelt diese Form auch heute nach den Belegen des Mundarten-Wörterbuches erscheint, so ist es doch bedeutsam, dass sie nicht etwa auf ein ganz enges Gebiet beschränkt ist, sondern bald hier, bald dort auftaucht. Wenn wir *köszméte* an die Spitze gestellt haben, weil sich eine tieftönende Nebenform überhaupt nicht nachweisen lässt; wenn *zömök* deshalb interessant ist, weil es die einst alleinherrschende Form *zomok* so gut wie ganz verdrängt hat, so hat *tömpe* den nicht geringen Vorzug, dass auch der eingefleischteste Skeptiker daran nicht zweifeln kann, dass dem altsloven. fem. *tǫpa*, resp. neutr. *tǫpo* im Ungarischen zunächst nur *tompa* entsprechen kann und dass *tömpe* gar nicht anders zu erklären ist, als durch einen spätern und zwar, wie es scheint, ziemlich späten und ganz sporadischen Übertritt aus der tiefen Vokalreihe in die hohe.

Es würde auch viel zu weit führen, wollte ich alle Beispiele, die Szarvas anführt, einer eingehenden Prüfung unterwerfen, ich mache die Fachkreise nur noch auf *colop-cölöp* Pfahl aufmerksam, das ganz besonders interessant ist, wenn sich nämlich die Identität mit *oszlop* Säule = altsloven. *stlъpъ* nachweisen lässt, ich enthalte mich auch selbst weitere Fälle anzuführen, beeile mich vielmehr ganz kurz einem Einwande zu begegnen, der von Seiten der Slavisten gegen meine Erklärung von *csésze* erhoben werden könnte.

Dem Slavisten muss sich natürlich sofort die Frage aufdrängen, wie wenn sich der *e* Laut zwischen den ursprünglich jotiert gesprochenen

č und *ž* schon in derjenigen slavischen Sprache entwickelt hat, aus der das ungarische Wort entlehnt ist? In erster Linie wird jeder an das böhm. *číše*, früher *čiešě* denken, aus dem sich ung. *csésze* spielend erklären liesse. Miklosich's Vorgänger Leschka und Dankovsky haben thatsächlich daran gedacht. Leschka sagt in seinem 1825 erschienenen *Elenchus*: «*Tsésze*, die Schale, Tasse, phiala, scyphus, est vox slavica *čjše*, olim *češa*, boh. *čjše*, illyr., polon. et russ. *csassa*». Dankovsky, der das ungarische Wort beidesmal mit *s* statt *sz* schreibt, um es dem Slavischen noch näher zu bringen, stellt dem ungarischen Wort geradezu blos das böhmische entgegen: S. 907 «*Tsése* (*tsíse* boh.) scyphus, die Schale, Tasse». S. 941 Nr. 103 «*Tsése* (*tsése* boh.) scyphus, die Schale», s. *Magyaricae linguae lex. critico-etym.* 1833. Also ung. *tsése* = böhm. *tsése**) — die Sache sieht so einfach aus und man könnte fast meinen, Miklosich verwickle die Sache unnöthiger Weise, wenn er bei der Erklärung des ung. *csésze* vom asl. *čaša* ausgeht. Lautlich ist es gewiss ungleich schwieriger ung. *csésze* aus asl. *čaša* zu erklären, als aus altčech. *čiešě*, doch kulturhistorisch lässt sich wieder die Erklärung aus dem Böhmischen schlechterdings nicht aufrecht erhalten und Miklosich hat dies wohl erkannt, als er trotz der lautlichen Schwierigkeiten, um die er sich allerdings herzlich wenig kümmert, das Wort aus dem Altslovenischen ableitet. Die Mehrzahl der in das Ungarische gedrungenen slavischen Lehnwörter lässt sich auch in der That am einfachsten aus den Formen erklären, die wir im sogenannten Altslovenischen finden und wenn wir keinen triftigen Grund haben, ein Wort aus einer andern Quelle herzuleiten, so haben wir uns stets an das Altslovenische zu halten. Dies Altslovenische ist aber, daran zweifelt heut zu Tage wohl niemand mehr, der in diesen Fragen mitzusprechen hat, ein bulgarischer Dialekt, wird auch von vielen geradezu *Altbulgarisch* genannt, so von keinem Geringern als von Leskien. Wenn also das ung. *é* in der Stammsilbe von *csésze* seine Erklärung etwa schon in der slavischen Form finden sollte, so hätte man die Entwickelung des *e*-Lautes aus dem zwischen jotierten Konsonanten stehenden *a* vielleicht im Bulgarischen zu suchen. Scheinbar macht das auch gar keine besonderen Schwierigkeiten: im Wörterbuch von Duvernois steht im

*) Dankovsky schreibt auch das böhmische Wort mit ungarischer Orthographie und setzt an der zweiten Stelle nicht ganz ohne Berechtigung statt *tsíse* d. i. *číše*, der modernen böhmischen Form. *tsése* d. i. *čéše*, was der altböhmischen Aussprache ziemlich nahe kommt.

Plural *časi* und *češi* nebeneinander und das Diminutiv ist bald *čaška*, bald *češka* geschrieben. Doch darf man dieser Erscheinung, die weder allgemein ist, noch in die älteste Zeit zurückreicht, nicht zu grosses Gewicht beilegen. Sonst könnte man sich ja auch darauf berufen, dass im Bulgarischen vielfach auch *čeled* für asl. *čeljadь* gesprochen wird oder wenn sich jemand daran stossen sollte, dass in diesem Worte das *-ja-* unbetont war, auf *jésli* bei Cankof statt *jasli* hinweisen, die doch gewiss beide in dem Slavisch, aus dem ung. *család* «Familie» und *jászol* «Krippe» stammen, mit reinem *a* gesprochen wurde. Man kommt auch mit der immerhin recht kühnen Annahme, dass das *a* blos in Fällen, wie *časa*, zu *e* hin geneigt hätte, während es sich nach *j* rein erhalten hätte, etwa wie in dem heutigen Dialekt von Suho — *čäša* aber *jasli*, s. Oblak *Maced. Studien* S. 28 — nicht weit, denn abgesehen, dass man nicht jede späte und sporadisch auftretende lautliche Erscheinung ohneweiters in die älteste Vergangenheit versetzen darf, so ist es noch überdies sehr fraglich, ob überhaupt aus einer derartigen Form mit stammhaftem *e*, von dem wir annehmen wollen, dass es in alter Zeit noch lang war, das ungarische Wort erklärt werden könnte. Ich kenne keinen einzigen Fall, der eine derartige Annahme stützen würde. Das ung. *é* ist nämlich ein Laut, der sich, obwohl seiner Bildung nach ein hoher, dennoch sehr wohl auch mit tiefen Lauten verträgt. Nach dem Zeugniss aller ähnlicher Wörter wäre ein **csésza* im Ungarischen unverändert geblieben, so wie aus asl. **dêža*, *mêzga*, *rêpa*, *nêma* (oder *nêmo*), *sêno*. *têsto* im Ungarischen *dézsa* Schaff, *mézga* Harz, *répa* Rübe, *néma* stumm, *széna* Heu, *tészta* Teig geworden ist,*) um so mehr, als auch sonst diese Reihenfolge eine ganz gewohnte ist, wie *béna* gelähmt, *vézna* hager, *céda* ausgelassen, muthwillig, *véka* Eimer, *béka* Frosch, *cséza* Kutsche, Chaise zeigen. Kurz, die Umlautserscheinungen im heutigen Bulgarischen geben durchaus keine Handhabe dafür, das *é* im ung. *csésze* als schon im slavischen Wort begründet zu betrachten, *csésze* muss aus einem ältern **császa* und dies aus **csása* entstanden sein, das dem asl. *čaša* genau entspricht.

*) Fälle wie *črěšnja* > *cseresnye* Kirsche, *črěda* > *csorda* Herde dürfen nicht dagegen angeführt werden. In diesen Fällen ist das ursprüngliche *é* durch Lösung der dem Ungarischen fremden Konsonantengruppe im Anlaute in die zweite Silbe, d. i. an die schwächste Stelle des Wortes gerückt u. so gekürzt worden oder auch ganz geschwunden, wie ich das im *Archiv f. slav. Phil.* 22 : 463 ff. gezeigt habe.

Und wirklich, als ob uns der Zufall diese ursprüngliche Form **csása* noch erhalten hätte! In der reichen Sammlung alter ungarischer Wörter, die der unermüdliche, leider zu früh dahingeschiedene SZAMOTA aus den verschiedensten Archiven zusammengetragen hat, finden wir eine Aufzeichnung aus dem Jahre 1490, die also lautet: Duos paruos ciffos *chasa* dictos. Ciffus ist natürlich = scyphus, womit unter anderen MOLNÁR ALBERT auch das ungarische *csésze* erklärt und *chasa* kann kaum anders gelesen werden als *csása* — *ch* ist regelrechte Bezeichnung für *cs*, die Länge der Vokale wird in den alten Quellen gar nicht oder nur hie und da bezeichnet, *s* bezeichnet in der Regel entweder unser heutiges *s* (= *sch*) oder den entsprechenden tönenden Laut *zs*, nur selten das heutige *sz*, für das sonst in jener Zeit regelmässig *z* geschrieben wird. Eine nähere Erörterung verdient blos meine Annahme, dass das Wort wohl mit langem *á* und nicht etwa mit kurzem *a* in der Stammsilbe zu lesen ist. Haben wir in diesem *chasa* wirklich die ältere Vorstufe von *csésze* zu erblicken, was ja durchaus nicht ausgeschlossen ist, so kann es eben blos *csása* (beziehungsweise *császa*) gelautet haben mit langem *á*, denn nur diesem kann in hochtönenden Wörtern *é* entsprechen, aus einem kurzen *a* hätte nur kurzes offenes *e* werden können. Mit kurzem *a*, also *csasa*, dürften wir es nur lesen, wenn wir etwa annehmen wollten, dass man damals schon allgemein *csésze* gesprochen habe, dass aber an irgend einem Punkte, wo das ungarische Sprachgebiet sich mit dem kroato-serbischen berührt, das mit kurzem *a* gesprochene kr.-serb. *čaša* aufgenommen und uns gar nirgends anders als in dieser lateinischen Urkunde erhalten worden sei. Sehr wahrscheinlich wäre diese Annahme gewiss nicht, etwa ebenso wenig, wie wenn jemand sagen wollte: *chasa* ist allerdings *csása* zu lesen, aber es hat mit *csésze* nichts zu thun, sondern ist ein an der westlichen Landesgrenze von den Slovenen entlehntes Wort, die bekanntlich ihr *čáša* mit langem *á* sprechen. Thatsache ist, dass SZAMOTA keinen ältern Beleg für das Wort *csésze* beibringt (*cese*, das 1201 als Eigennamen vorkommt, gehört gewiss nicht her); allerdings folgen bei ihm bald darauf rasch hintereinander die Belege für die heutige Form, denn *cheze*, das er aus 1498, 1512, 1517, 1522 und 1524 mittheilt, ist gewiss *csésze* zu lesen, dagegen kann das unter 1528 verzeichnete *chese* sehr wohl auch *csése* mit *s* lauten, da *s* nur selten *sz* bezeichnet und das Schwanken zwischen ursprünglicherem *csése* und dissimiliertem *csésze* ganz gut längere Zeit hindurch gedauert haben konnte, so wie ja das Schwanken zwischen dem ursprünglicheren *cse-*

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

resnye Kirsche (= asl. *črêšnja*) und dem dissimilierten *cseresznye* vor Jahrhunderten begonnen hat und bis auf den heutigen Tag fortdauert. Jedenfalls ist die ungezwungenste Erklärung für das 1490 aufgezeichnete *chasa* diejenige, welche darin die ältere Form des ung. *csésze* erblickt, die aber damals doch wohl nur noch örtlich erhalten sein mochte, da bald darauf die heutige Form auftritt. Darin liegt gar nichts Unmögliches, dass sich die ursprünglich tieflautende Form bis zum Ende des XV. Jahrhunderts erhalten hätte, haben wir doch an dem Beispiele *zomok-zömök* gesehen, dass die heute in der Sprache so gut wie ausschliesslich bekannte hochlautende Form erst aus dem J. 1767 nachzuweisen ist! Doch wie es immerhin mit diesem *chasa* stehen mag, es kann als erwünschte Bestätigung meiner obigen Ausführungen dienen; nothwendig ist es für den Nachweis dessen, dass *csésze* aus dem asl. *čaša* durch älteres **csása*-**császa* hiedurch entstanden ist so wenig, dass ich dieselbe Erklärung schon aufgestellt hatte, lange bevor ich von der Existenz dieses *chása* etwas wusste (s. *Archiv f. slav. Phil.* 22 : 483).*)

Ich bin an dem Schlusse angelangt. Der eine oder andere, der da weiss, dass das slav. *čaša* lautlich auf einem ursprünglichen **kēsja* beruhen kann, möchte vielleicht fragen: und slav. *čaša*, wie hängt es mit pers. *kāse* zusammen?! Statt einer Antwort habe ich zwei Fragen bei der Hand: Erstens wie hängt slav. *čaša*, das ja sehr wohl erst aus einem als Diminutiv empfundenen *čaška* abstrahiert sein könnte, mit sanskr. *čašaka* «Trinkgeschirr, Becher» und mit armen. *čašak* «Becher, Schale» zusammen? und zweitens, wie verhält sich pers. *kāse* zu dem gleichbedeutenden arab. *kāse* und zu hebr. *kōs*? Haben wir es hier mit Einem oder mit zwei uralten Kulturwörtern zu thun, und welches sind die sonderbaren Wege, die sie gewandelt sind? Man sieht, es eröffnet sich eine so weite Perspektive, dass es vielleicht schon dieser zulieb der Mühe wert war, die Frage ins Reine zu bringen, woher das ung. *csésze* stammt; denn auf jene weit ausblickende Frage werden wir doch nur dann einmal mit Sicherheit antworten können, wenn die Detailforschung zuerst das Ihrige gethan hat und auf jedem einzelnen beschränkten

---

*) Das von SZAMOTA gesammelte Material wird erst nächstens veröffentlicht; vor einigen Tagen fragte mich der mit der Redaktion betraute ZOLNAI, was ich von diesem *chasa* halte — und so gelangte ich erst zur Kenntnis dieser Form.

Gebiete auf das Genaueste untersucht worden ist, was für Möglichkeiten sich für die Erklärung dieser Wörter in jeder einzelnen hier genannten Sprache ergeben.

IRODALOM. — LITTÉRATURE.

Finnisch-ugrische Forschungen. Zeitschrift für finnisch-ugrische Sprach- und Volkskunde nebst Anzeiger. Unter Mitwirkung von Fachgenossen herausgegeben von E. N. Setälä und Kaarle Krohn. Helsingfors-Leipzig. Band I, Heft 1—2.

II.

Nach dem Vorschlage Setälä's über die zu befolgende Orthographie beginnt sein Redakteurcollege Karl Krohn die Reihe der eigentlichen wissenschaftlichen Arbeiten mit einer werthvollen folkloristischen Studie, die sich mit der Klarstellung jener Frage befasst, *wo und wann die finnischen Zauberlieder entstanden sind?* Es sind dies eigenartige und hochinteressante Schöpfungen der finnischen Volkspoesie, dergleichen sich, besonders was die Mannigfaltigkeit des Materials und die Schönheit der Kunstform anbelangt, anderswo nicht vorfindet. Schon die isländischen Sagen erwähnen den Ruf der finnischen Zauberkunst und gewöhnlich bringt man den Ursprung des Zauberliedes damit in Zusammenhang, indem man annimmt, dass sie dem Boden des einstigen Schamanenglaubens entsprungen wären. Allein Schamanismus und Zauberkunst hängen nicht unbedingt mit deren poetischen Aeusserung zusammen, gleichwie es auch bei den Lappen, deren Zauberruf selbst den der Finnen übertrifft, keine Zauberpoesie gibt. Nach der Meinung des gelehrten Verfassers gibt es selbst bei den Wogulen und Ostjaken keine Beschwörungsformeln, obgleich diese ihre uralten schamanischen Religionsgebräuche noch bis auf den heutigen Tag bewahrt haben und sie bei ihren Beschwörungen auch das charakteristische Schamanengeräth, die Zaubertrommel, anwenden. Bei diesem Punkte muss ich die Frage aufwerfen, ob denn jene von mir im II. Band meiner Sammlung wogulischer Volksdichtung (II : 311—430.) mitgetheilten «götterbeschwörenden» Gesänge, deren wogulischer Termin *sātmil, sātil* ebenfalls die Bedeutung von «Beschwörung, Verzauberung» hat (von : *sāt-* «beschwören, durch Zauberei zu Stande bringen, schaffen»), etwas anderes als Beschwörungs-

formeln sind. Die meisten davon haben den gemeinsamen Zug, dass der Schamane kraft der darin hergesagten Sprüche den Geist der helfenden Gottheit vor sich zitiert und ihn zur Erfüllung gewisser Aufträge (z. B. Heilung von Krankheiten, zum Beheben irgend einer Noth u. dgl.) zwingt. Die Zaubergewalt besitzenden Sprüche haben demnach hier denselben Zweck wie die Beschwörungsformeln. Besonders lehrreich ist die Geisterbeschwörung gegen das Verhexen (Nr. 10), worin der Zauberer mit seinen Zauberworten die Verhexung auf jenen anderen Zauberer zurückleitet, von dem das Uebel herstammt. In der textergänzenden Erzählung sehen wir daselbst, wie man sich den Kampf der von den wetteifernden Zauberern heraufbeschworenen Geister vorstellt. Die einleitende Notiz zur geisterbeschwörenden Formel Nr. 24 zeigt, welche Rolle bei solchen Zaubereien die Zaubertrommel hat. Auch unter den nördlichen Ostjaken haben sich derartige traditionelle Sprüche erhalten, welche, wie es scheint, die ursprünglichere Form der Zauberlieder sind. Diese weichen wesentlich ab von dem wotjakischen, čeremissischen, mordwinischen und čuvašischen gemeinsamen Zauberformel-Typus, der aus dem Hersagen unmöglicher Dinge besteht, und wobei der Beschwörer bei Erwähnung jedes einzelnen derselben sagt: «Wenn» oder «wie» du dies thun kannst, so «verzaubere» oder «richte zu Grunde» oder «iss auf, trink aus, du feindlicher Geist, diesen Menschen», z. B. «Wenn du siebzig und siebenundsiebzig Gipfeltriebe verschiedener trockener Bäume zusammenzuflechten und unter ihren Wurzeln durchzudringen vermagst: dann — feindlicher Geist — iss auf, trink aus diesen Menschen!»

«Wenn du die Sternschnuppen, das Himmelsgestirn zählend, zu Ende kommen kannst; wenn du mit dem Regenbogen des Himmels (dein Pferd) einspannend, fahren kannst: dann — feindlicher Geist — iss auf, trink aus diesen Menschen!»

Oder: «Zwichen Himmel und Gewölk lebt ein goldbeflügelter Habicht; wenn du diesen goldbeschwingten Habicht verzaubern kannst, so verzaubere mir diesen Menschen!»

«Wenn du aus deinem vor deine Badekammer geworfenen Brandklotz einen Menschen machen kannst: so verzaubere mir diesen Menschen!»

Oder: «Wenn du den schwarzen Igel bei seinen Stachelspitzen angreifst, dann garstiges Geschwür, inneres Geschwür, brich am Auge dieses Menschen aus!» (S. mein Votják népköltészeti hagyományok: S. 177—187).

Diesen Typus der Zauberformeln hält KROHN für eine Entlehnung aus dem Russischen, welche Auffassung er aber, meiner Meinung nach, nicht mit genügend überzeugenden Gründen beweist. Denn daraus, dass ähnliche Zaubersprüche in ein-zwei Beispielen auch aus dem Russischen nachweisbar sind, folgt noch nicht, dass die in viel grösserer Anzahl nachgewiesenen wotjakisch-čeremissisch-mordwinisch-čuwašischen Varianten gerade daraus entlehnt worden wären. Mit mehr Recht vielleicht könnten wir uns den Wanderweg umgekehrt denken, hinsichtlich dessen uns das als Ausgangspunkt dienen kann, dass die urheidnischen Religionsgebräuche dieser Völker in ihren wesentlichen Zügen übereinstimmen, demnach auch der gemeinsame Typus dieser Zauberformeln, gleichwie der der Gebete in die übereinstimmenden religiösen Traditionen einzubeziehen ist, welche aber durchaus nicht russischer Abstammung sind. Dass in den Zauberformeln der erwähnten Völker auch russische Lehnwörter anzutreffen sind, wie zum Beispiel neben dem, dem Altiranischen entstammenden wotjakischen Worte *zariź* «Meer» in einer anderen Variation das russische *mora* (= море), oder das russische Wort *karabla* «Schiff» kann als Zeugnis der russischen Abstammung noch nicht betrachtet werden; ich bin sogar der Meinung, dass selbst das Eindringen christlich-russischer Vorstellungen bei der Entscheidung der Frage nicht von Belang ist. Es steht nämlich ausser Zweifel, dass die beschwörende Person nach ihrer Sprachkenntnis, ihrer Findigkeit und ihren wechselnden Begriffen am traditionellen Text stets ändert. Wenn in der Gegend des Beschwörers anstatt des alten Ausdruckes für «Meer» das neuere russische Lehnwort gebräuchlich ist, so wendet er dieses gemeinverständlichere an; wenn der Text ursprünglich so lautete: «wenn der Fisch *das Dach des Hauses* (oder die *Bergspitze*, oder die *Baumspitze* u. s. w.) sieht», so wird er ohne jede Gewissensbisse den Satz derart variiren: «wenn der Fisch das *Kirchenkreuz* sieht». Deutlich zeigt sich ein solcher Tausch dort, wo die eine Variante noch von «*Inmars* Blitzstrahl» spricht, die andere indessen aber schon mit der von den russischen Bauern erworbenen Weisheit den «Blitzstrahl des *Profeten Elias*» erwähnt. Dergleichen Ausdrucksmomente könnten höchstens dann Beweiskraft für den russischen Ursprung besitzen, wenn es sonst evident wäre, dass der in Rede stehende Typus auf dem ganzen russischen Gebiete verbreitet ist, und hinsichtlich einiger Fälle auch das Musterbild der Uebersetzung nachweisbar wäre. In Ermanglung dieser Thatsachen aber müssen wir die Frage vorläufig noch als ungelöst be-

trachten; darin jedoch müssen wir KROHN allenfalls beipflichten, dass der verzeichnete Typus der wotjakischen, čeremissischen, mordwinischen und čuwašischen Zauberformeln mit der Zauberpoesie der Finnen nicht zusammenhängt. In den übrigen Abschnitten seiner Abhandlung beweist KROHN unter Vergleichung der mordwinischen und finnisch-esthnischen Gesänge über den Hopfen, dass obgleich PAASONEN die Uebereinstimmung des finnischen und mordwinischen Versmaasses nachgewiesen und der Annahme, dass es eine besondere finnisch-mordwinische Poesie gab, Wahrscheinlichkeit verlieh, dies in Bezug des Inhaltes vorläufig noch nicht erweisbar ist und sogar dazu kein annehmbarer Grund vorhanden ist, dass wir die Existenz der Zauberlieder in die Urzeit des ungetrennten Finnenthums verlegen.

Einen dunklen Punkt der ungarischen Conjugation bestrebt sich JOSEF SZINNYEI in seiner «*Ueber den Ursprung des Personalsuffixes -n im Ungarischen*» betitelten Studie zu beleuchten, welche mit geringen Abweichungen schon früher (unter dem Titel: «*Az -n személyrag eredete*» = Der Ursprung des Personalsuffixes *-n*; Phil. Közl. 24 : 164—67) auch ungarisch erschienen und im Auszuge auch in dem verdienstlichen Werke des Verfassers: «*Magyar Nyelvhasonlítás*» (=Ungarische Sprachvergleichung, S. 94—6) zu finden ist. Es ist darin die Rede von dem Personalsuffixe *-n* der 3. Person des Imperativs (z. B. *várjo-n* «soll warten», *kérje-n* «soll bitten»), welcher nur bei wenigen Zeitwörtern auch im Præsens und Præteritum gebräuchlich ist (z. B. *megyen* «er geht», *jön* «er kommt», *leszen* «es wird sein», *teszen* «er thut», *lőn* «er wurde», *vőn* «er nahm», *tőn* «er that»; in der alten Sprache: *aloszon* «er schläft», *fekszen* «er liegt», *eszen* «er isst», *iszon* «er trinkt» u. s. w.), während die 3. Person Sing. gewöhnlich suffixlos ist (z. B. *vár* «er wartet», *vára* «er wartete», *várt* «er hat gewartet», *várand* «er wird warten», *várna* «er würde warten»). Auch in mehreren verwandten Sprachen finden wir, dass die 3. Person Sing. nur im Imperativ ein Suffix hat, demzufolge annehmbar zu sein scheint, dass wo sich im Ungarischen das Personalsuffix *-n* ausser dem Imperativ vorfindet, dies hier *aus dem Imperativ übertragen worden sei*, also es bildete sich z. B. nach den Formen *tegye-n* «er thue», *vegye-n* «er nehme» auch im Præsens *tesze-n* «er thut», *vesze-n* «er nimmt», im Imperfectum *tő-n*, *vő-n* und ebenso nach den Pluralformen *várja-nak* «sie sollen warten», *kérje-nek* «sie sollen bitten» das regelmässige Personalsuffix *-nak*, *-nek* der Formen *vár-nak* «sie warten», *kér-nek* «sie bitten» (auch im Præteritum wohl seltener: *várta-nak*,

kérte-nek). Was nun demnach das Personalsuffix *-n* anbelangt, so soll dies das Ueberbleibsel eines ungarischen Pronomen 3. Person *ön* (< **j*ə*n*) sein, welches in seinem ganzen Lautbestande dem lapp. und mordw. Pronomen 3. Person *son* und dem finn. *hän* entsprechen sollte. Endlich sei das ständige *-n* der dritten Personalform *van, vagyon* «ist» gar kein Personalsuffix, sondern gleichwie die Endung des finnischen *on* «ist» und wotjakischen *vań* «er ist» ein Nomen verbale.

Es sei mir gestattet zu dieser Erörterung des gelehrten Verfassers Folgendes zu bemerken: 1. Bei der Beurtheilung jener Frage, ob das in der 3. Person des Præsens und Præteritum sporadisch auftretende Suffix *-n* das Ueberbleibsel eines älteren und allgemeineren sprachhistorischen Zustandes, oder aber eine durch Analogie entstandene secundäre Entwicklung sei, ist, meiner Meinung nach besonders jener Umstand von Wichtigkeit, dass in sämmtlichen Formen der subjektiven Conjugation das Personalsuffix der dritten Person im Plural *-nak, -nek* ist, so: *vár-nak, várá-nak, várja-nak*; anderseits wieder, dass das Adverbialaffix *-n* am Ende des Wortes ebenfalls oft schwindet (z. B. *az nap, akkor, rég*, anstatt: *az napon, akkoron, régen*, oder in den Gerundivendungen *-va, -ve* < *-ván, -vén* und in den Dialekt-Formen *-ba, -be* < *-ban, -ben*). Angesichts dieser Thatsachen können wir kaum annehmen, dass das *-n* ursprünglich nur im Imperativ vorhanden war, und dass gerade die hier am seltensten gebräuchliche Pluralform der 3. Person (welche z. B. im Nordwogulischen und Wotjakischen nur mit Anwendung des Præsens oder Futurum ausgedrückt werden kann; vgl. NW. *voss mine'it* «sie sollen gehen», wotj. *med minozi* id.) die Direktive zur Bildung sämmtlicher übrigen Pluralendungen 3. Person gegeben haben sollte. — 2. Jene Bemerkung, dass in den verwandten Sprachen die 3. Person Sing. nur im Imperativ immer ein Suffix hat, sonst aber suffixlos ist, trifft ausser den permischen selbst bei den nächstverwandten Sprachen, dem Wogulischen und Ostjakischen nicht zu. Im Irtysch-Ostjakischen ist nämlich neben den Præteritumformen 1. P. *ēttīde-m* «ich schaute» und 2. P. *ēttīde-n* die 3. P. *ēttīde-t* offenbar mit dem Personalsuffix der 3. Person gebildet (vgl. *kerabe-t* «sein Schiff», *īme-t* «seine Mutter») und ebenso neben den Futurumformen 1. P. *ēttītta-m* und 2. P. *ēttītta-n* die 3. Person *ēttīttē-t*, sowie auch im Imperativ die 3. P. *menagat* lautet (neben: *menag*). Im Nordwogulischen ist die Imperativform der 3. Person Sing. *voss mini* «er soll gehen» (eigentl. «dass er geht») die Anwendung der 3. Person des Präsens mit einer Conjunction; in den südlichen Dia-

lekten aber ist die im conjunctiv-imperativen Sinne gebrauchte Form MLW. *minä*, KW. *mėnė* «er gebe», TW. *ōrė* «er warte» eigentlich die Bezeichnung für das Futurum (vgl. Vogul Nyelvjárusok, S. 126 u. 289—291). Hier also kann man von einem Personalsuffix der 3. Person im *Imperativ* nicht sprechen. — 3. Die Imperativformen der 3. Person Sing. im mordw. *pele-za*, *pele-ze*, čerem. *pokto-žo* und lapp. *ece-s*, *eco-s* haben zwar als Personalsuffix das Pronomen der 3. Person, allein ohne das Pronominalsuffix *-n* der selbstständigen Form *son*, gleichwie auch die übrigen Personalsuffixe ohne diese Endung vorkommen (vgl. 1. Person *-m*, *-n*, 2. P. *-t*, *-d*). Wenn wir uns nun darnach*) richten, so können wir auch bei der ungarischen Form *várjo-n* nicht annehmen, dass das supponirte Pronomen der 3. Person das Pronominalsuffix *-n* hatte. — 4. Uebrigens hat das Ungarische auch im selbstständigen Gebrauch kein Pronomen der 3. Person mit einem solchen *-n* Suffixe, sondern blos das *ő* «er», dessen ältere Form nach der Zeugenschaft der Bildung *övé* «sein, ihr», sowie des mit dem Stamme dieser Bildung genau übereinstimmenden wogulischen Pronomen *täu* (Accus. *täwä*), ostjak. *teu*, *lu* «er», **öv* war, beziehentlich, wie ich an anderer Stelle darlegte (NyK. 26 : 11), noch ursprünglicher **jöv*. Das *ön*, worauf sich Szinnyei beruft, kann keine blosse Nebenform dieses affixlosen Pronomen sein, da jenes bekanntlich aus *önnön* (< **öv-nön*) zusammengezogen ist, welches wieder eine ebensolche Formation darstellt, wie *en-nen* und *ten-nen* (nach Analogie der beiden früheren anstatt **te-nen*), und nach der Bedeutung für Genitiv zu betrachten ist (z. B. *önnön lábok* = «pes eorum» NySz.) offenbar derart gebildet, wie die Pronominaldative im Konda-Wogulischen *ąm-nän*, *nä-nän*, *täunän*, oder im Pelymschen *am-nąnė-m*, *nä̮-nan* etc. — 5. Als bestimmt nachweisbares Personalsuffix der 3. Person ist im Ungarischen das *-j*

*) Nur hinsichtlich der finnischen Endung *-kaan*, *-kään* im Sing. 3. Pers. des Imperativs, sowie der Endung *-koon*, *-köön* im Sing. 3. Pers. des Optativs, weist Setälä nach, dass in ihnen, resp. in ihrer ursprünglicheren Form **-kä-hän*, **kö-hön* der Schlusstheil **-hen* < **sen* das Suffix der 3. Person ist (Tempus- und Modusbildung S. 118, 124.). Allein wenn wir auch die Richtigkeit dieser Erklärung nicht bezweifeln wollen; das müssen wir jedenfalls annehmen, dass neben den einfachen Personalsuffixen 1. P. *-n*, 2. P. *-t* die Anwendung des beleibten *-hän* Suffixes späteren Ursprunges ist, um so eher, als ein solches Personalsuffix 3. P. mit der Endung *-n* in den dem Finnischen näher stehenden Sprachen nicht nachweisbar ist.

anzunehmen, welches sich unversehrt erhielt in den Präsensformen der auf die 3. Person sich beziehenden objektiven Conjugation: *vár-j-a*, *vár-j-uk*, *vár-j-átok*, *vár-j-ák*, latent vorhanden ist im Possessivsuffix der 3. Person: *-a*, *-e* (z. B. *háza* «sein Haus», *szeme* «sein Auge»), sowie in den Formen der objektiven Conjugation: *várt-a-m*, *várt-a-d*, *várt-a* und nach Budenz (Összehas. Alakt. 334) in der Endung *-ik* der 3. Person des Præsens (z. B. *esz-ik*, *fáz-ik*). Ebenso ist *-a*, *-e* der Vokal des Personalsuffixes der 3. Person Plur. *-nak*, *-nek*, den wir vergleichend mit dem Vokal *o* der entsprechenden Suffixe der 2. Person *-tok* (z. B. *vár-tok*) und der 1. Person *-mok* (alt-ungar. *vagy-mok* = *vagy-unk*) nur so erklären können, dass in ihm der in den vorigen Fällen nachgewiesene Personalsuffix der 3. Person *-a*, *-e* vorhanden ist; das Lautelement, welches die Person bezeichnet, liegt also darin und nicht im *-n*. — 6. Nach alldem verdient jedenfalls in der Erklärung der Personalsuffixe *-n* und Plur. *-nak*, *-nek* die Ansicht Budenz's wenigstens *erwähnt* zu werden, nach welcher nämlich hier das *-n* dasselbe Coaffixum ist, welches wir auch in der ursprünglichen Form der ungarischen Possessiv- und Personal-Suffixe *-m*, *-d*, *-mk* (z. B. *háza-m*, *háza-d*, alt-ungar. *uro-mk*, *vagy-mok*) annehmen müssen (s. Összehas. Alakt. 345, 331—2; Simonyi: Tüzetes Magy. Nyt. 599, 604—5, 708).

Eine andere uns näher interessirende Mittheilung ist die von Josef Mikkola, welche sich mit dem Verhältnisse der Wörter: ung. *könyv*, mordw. *końov* «Papier» und slav. *кънjига* «Buch» im Zusammenhange mit jener Ansicht befasst, die von mir in der Zeitschrift «Ethnographia» (8 : 22) erörtert wurde. Mit Bedauern erfahre ich, dass der ausgezeichnete finnische Slavist meine Erörterung in mehreren Punkten missverstand, so als er von mir das behauptet, dass ich als «Bestätigung» für die Verwandlung des in- und auslautenden $g > v$ (*-u*, *-ü*) das mit dem russischen *vorogъ* «Zauberer» in Verbindung gebrachte ungarische Wort *orv-os* anführe.*) In Wirklichkeit ist es aber so, dass ich den in Rede stehenden Lautwandel als «eine sehr bekannte Eigenschaft» des auf das Ungarische einwirkenden Ugrisch-Türkischen erwähne und den weniger Orientirten zu Liebe mich beispielsweise auf die Wörter *borsó*, *ünő*, *karó*, *daru* (Stamm: *darv-*) *karvaly*, *orv*, *burvány* und *bojtorvány*

*) «In dieser türkischen Sprache soll nach Munkácsi ‚der Lautwandel von *g* zu *v*, *u* sehr bekannt' sein, was wieder durch ung. *orvos* ‚Arzt', welches aus dem russischen *vorogъ* entlehnt, bestätigt werde» (S. 112.).

berufe, aber nicht auf das Wort *orvos*, dessen Erklärung ich zu derjenigen des Wortes *könyv* nur nebenher anfügte, mit der Meinung, dass beide Wörter mit gleicher Auffassung erklärt werden können, ohne jedoch dieser meiner Annahme Beweiskraft beigelegt zu haben. Wer sich nur einigermassen mit den türkischen Elementen der ungarischen Sprache befasste, wird es wohl verstehen, warum ich mich zum Beispiele der Verwandlung des «ugrisch-türkischen» $g > v$ (*u*, *ü*) auf das Wort *borsó* berufe; denn er weiss, dass dessen Endung neben dem gemeintürkischen *burčak*, ebenso wie die Endung des entsprechenden čuwašischen Wortes: *pɤrźà* «Erbse» nur auf Grund der Annahme von lautlichen Mittelstufen, wie *-au*, *-aw* (*-av*), *-aɣ* (*-ag*) begreiflich ist. Aehnliche bekannte Beispiele aus der Reihe der alten türkischen Lehnwörter der ungarischen Sprache sind noch: *apró*, *besenyő*, *bölcső*, *író* («Buttermilch»), *kancsó*, *komló*, *kóró*, *korsó*, *seprő* («Hefe»), *szőlő*, *tönkő*, *turó*, ferner *saru*, *tanu*, *gyürű*, *gyüszű* und das Wort *betü* («Buchstabe») = türk. *bitik*, welches mit dem einst *kënyü* lautenden *könyv* übereinstimmende Formation hat und auch begrifflich damit zusammenhängt. Demgemäss, glaube ich, kann man zuversichtlich annehmen, dass auch das ung. *kënyü*, *könyv* mit dem slavischen *kъnjiga* und dem mordwinischen *końov* durch eine vermittelnde türkische Form: $*k_{\ddot{e}}nig$ = ugrisch-türkisch $*k_{\ddot{e}}n_{\ddot{e}}v$ zusammenhängen mag, und welch angenommenes türkisches Wort nach meiner früheren Ansicht eine einfache Entlehnung aus dem Slavischen sein mochte.

Gegen diese meine Auffassung bringt Mikkola folgendes vor: 1. Der Zusammenhang des Wortes *orvos* mit dem russischen *vorogъ* ist zweifelhaft. — 2. Im Čuwašischen lautet das Wort für «Buch» *kĕńäǵă*, und auch die von mir als Beweis für die ugrisch-türkische Abstammung des ungarischen *könyv* angeführten, begrifflich verwandten ung. Wörter: *betű* «Buchstabe» und *ír-* «schreiben» können keine Entlehnungen aus dem «Čuwašischen» sein, da die čuwašische Sprache keinen *b* Anlaut kennt und für «schreiben» hier das Zeitwort *śür-* (recte: *śĭr-*) angewendet wird. Die erste Einwendung kann ich um so leichter zugeben, da ich selber die in Rede stehende Vergleichung nur mit der Bezeichnung «wir glauben» erwähnt habe, also für unsicher hielt, und da diese Stütze zur Erklärung des Wortes *könyv* auch ganz entbehrlich ist. Was jedoch die letztere Einwendung betrifft, so beruht sie ebenfalls auf einem Missverständnis; denn ich habe nie behauptet, dass *könyv*, *betü*, *ír* und die übrigen mit ihnen in ihren Lautverhältnissen übereinstimmenden türkisch-ungarischen Lehn-Ursprunges eine alttürkische Sprache ist, mit welcher die ungarische

Sprache ungefähr in der Zeit der Völkerwanderung in Berührung stand, welche čuwašische Lauteigenthümlichkeiten hatte und die wir aus verschiedenen Gründen mit der Sprache der türkischen Bolgaren, beziehentlich mit der der Uguren identificiren können, weshalb wir solche Wörter im Ungarischen mit einem allgemeinen Ausdrucke als «*ugrisch-türkische*» (also nicht: čuwašische) Lehnwörter bezeichnen können. Dieses «Ugrisch-Türkische» und das «Alt-Čuwašische» decken sich nicht vollständig, da das erstere sich in mehrere Dialekte theilte, und die heutige čuwašische Sprache die Fortsetzung eines dieser Dialekte ist. Diese Thatsache zeigt sich klar, wenn wir z. B. blos die Entsprechungen des gemeintürkischen Anlautes *j* prüfen, einestheils in den ung. Wörtern: *szél* (= čuwaš. *śil* = türk. *jil*, *jel* «Wind»), *szücs* (= čuw. *śə̑źe*, *śə̑lźe* «Schneider» neben: *śə̑lä-* = wolga-tatar. *ʒə̑jlä-* «nähen», altaj. *jölö-* «hinzufügen») und *szőllő*; anderntheils in den Wörtern *gyűrű*, *gyűszű*, *gyom* und endlich im Worte *ír-*. Alle drei Gruppen haben «ugrischen» Charakter, wie dies in der ersten Gruppe die Entsprechung des Auslautes der Wörter *szőllő* = čuwaš. *śirlə̀* = wolga-tatar. *ʒeläk*, altaj. *jülek*, kondom. *jistek* «Beere», in der zweiten ebenfalls dieselbe Entsprechung des Auslautes in den Wörtern *gyűrű* = türk. *jüzük* «Ring» und *gyüszü* = türk. *jüksük* «Fingerhut», ferner die Lautverwandlung *z* > *r* im Worte *gyürü*, des Auslautes *ŋ* > *m* in dem Worte *gyom* = čuwaš. *śom* «Unkraut» = altaj. *joŋ* «Rasen», und endlich die Verwandlung des Lautes *a* in *i* und *z* in *r* in dem Worte *ír-* = čuw. *śir-* = türk. *jaz-* «schreiben» beweist. Bei den ugrisch-türkischen Wörtern aller dieser drei Gruppen entspricht, wie hier ersichtlich ist, im heutigen Čuwašischen das *ś* dem gemeintürkischen Anlaut *j*, während im Ungarischen bei der ersten Gruppe *sz*, bei der zweiten *gy*, bei der dritten *j* (näml. *ír-*: *íro-k* < **jir-*) der entsprechende Laut ist. Diese verschiedene Lautentsprechung wird nur so begreiflich, wenn wir in den ugrisch-türkischen Lehnwörtern der ungarischen Sprache den Einfluss dreier verschiedenen Dialekte annehmen, unter denen bloss der eine (von welchem die Wörter *szél*, *szücs*, *szőllő* stammen) im heutigen Čuwašischen einen Ueberrest besitzt. Wir können demnach mit vollem Rechte behaupten, dass *ír-* ein «ugrisch-türkisches» Wort ist, obwohl es nicht aus der alt-čuwašischen Sprache herstammt. Ebenso müssen wir zufolge der Lautentsprechung seiner Endung das ung. *betű* = türk. *bitik* als «ugrisch» ansehen, obwohl dieses Wort aus dem heutigen Čuwašischen nicht nachweisbar ist. Jene Bewörter aus dem Čuwašischen stammen, sondern dass das Gebiet ihres

merkung Mikkola's, dass die heutige čuwašische Sprache den Anlaut *b* nicht kennt, beweist gar nichts dagegen, denn dass im «Ugrischen» und innerhalb dessen wahrscheinlich auch in dem «alt-čuwašischen» Dialekte das gemeintürkische *b* als *b* ausgesprochen wurde, das stellen ausser allen Zweifel die ugrische Lautbildung besitzenden ungarischen Wörter *béka, békó, besenyő, bika, bilincs, birka, borju, borsó, bölcső* und andere Wörter. Was endlich jene Einwendung betrifft, dass im heutigen Čuwašischen das Wort für «Buch» *kĕńägä* lautet, so ist dies ohne Zweifel eine jüngere Entlehnung des aus dem Russischen herstammenden wolga-tatarischen *kĕnägä* (< книга) «Buch», welches das auf Grund der Uebereinstimmung des ung. Wortes *könyv* mit mordw. *końov* erschliessbare ältere čuwašische, beziehentlich bulgarisch-türkische Wort eben so verdrängte, wie das heutige čuwaš. Wort für «Meer», nämlich *tĭńĕś*, welches eine Entlehnung des tatarischen *diŋĕz* «Meer» ist, die auf Grund der ungarischen Form *tenger* = türk. *teŋgiz* annehmbare regelmässige alte čuwašische Form **tĕŋǵĕr* (vgl. ung. *tengely* «Achse» = čuwaš. *tĕŋǵĕl* id.) verdrängte.

Die Klarstellung des Ursprunges des ung. *könyv* und mordw. *końov* brachte Mikkola damit um nichts vorwärts, wenn er als Vorbild dieser zwei Wörter auf Grund des polnischen *księga* (< **knięga*, woraus lithauisch *kninga*), der Nebenform des russischen *kńiga*, **kʼńʼy* annimmt. Denn in uralten kernmagyarischen und -mordwinischen Wörtern kann dem Auslaut *y* wohl das *v* entsprechen, aber nicht in Lehnwörtern, welche aus dem Slawischen oder sonst woher stammen, und so ein Kulturwort, wie «Buch» wird doch Niemand für einen Ueberrest finnisch-magyarischer Sprachgemeinschaft halten können. Ich halte daher auch fernerhin jene meine Anschauung aufrecht, dass die Wurzel des Zusammenhanges zwischen dem ungarisch-mordwinischen *könyv=końov* und andererseits dem slavischen *kъnjiga* in einem türkischen Worte mit der Form **kʼnʼg* oder *kʼnʼgʼ* zu suchen ist, dessen ugrische Variante sich mit Verwandlung des Auslautes *-g* in *-v* (*-ü*) in den entsprechenden ungarischen und mordwinischen Wörtern wiederspiegelt. Zum Nachweis des Lautverhältnisses dieser Wörter kann ich jetzt auf zwei ähnliche Fälle hinweisen, deren einer das ung. *besenyő* = russ. *pečenêgъ* (griech. *πατζινάκης*) = türk. *bežnek* (bei Ibn Rosteh: بجناك), der andere das ung. *korsó* = altbulg. *kručagъ, krъčaga* (russ. корчагъ, корчага, serb. *krčag*, čeh. *krčah*) «Krug» = alttürk. **korčak*; čagat. *kolčak* «Trinkgefäss» (Vámb.) ist; vgl. altaj. *kurčuk* «Schlauch» u. s. w. (s. mein Árja és kauk. elem.

S. 426). In beiden Fällen hat das Slavische die Endung *-g* solch türkischer Wörter erhalten, welche sich im Ungarischen mit dem ugrischen Lautwandel *-ó, -ő* < *-av, -ag*; *-äv, -äg* im Auslaute vorfinden. Der Zusammenhang und das Lautverhältniss zwischen slav. *krъčaga* und ung *korsó* ist eine eben solche, wie zwischen slav. *kъnjiga* und ungar. *könyü' könyv*. Nach all dem scheint das Türkische der Ausgangspunkt der Wanderung des behandelten Wortes «*könyv*» etc. zu sein und nicht das Slavische, wie ich dies früher glaubte. Ich erwähne hier, da es bei der weiteren Forschung über den vollständig noch nicht erklärten Ursprung des Wortes *könyv* etc. vielleicht vom Nutzen sein kann, noch folgendes mandschuische Wort: кянь «ein Riess Papier; eine Quantität Papier, welche mit einem Schnitte des Messers abgeschnitten wurde; ein Haufen von Gegenständen, welche über einander gelegt sind» (стопа бумаги, количество бумаги, отрѣзанное однимъ взмахомъ ножа за разъ, числительное слово стопъ бумаги; куча, груда вещей сложенныхъ одна на другую; Zacharov 296.).

Eine dritte Arbeit von ungarischem Interesse ist die «*Mongolisches im Ungarischen*» betitelte Abhandlung Siegmund Simonyi's, mit deren neuem Beitrage, der Erklärung des Wortes *erkölcs*, ich mich schon oben (S. 186.) befasste.

Aus dem Bereiche der permischen Sprachen ist die unter der Ueberschrift «*Etymologisches aus den permischen Sprachen*» mitgetheilte Arbeit Yrjö Wichmann's, des verdienstvollen Forschers der wotjakischen Sprache und Volkspoesie, der sich hier mit der Erklärung dreier interessanter Wörter befasst. Unter diesen hätte eines, vornehmlich das wotjakische Wort *urveś* auch ungarische Beziehung, insoferne nach dem Verfasser damit das ung. Wort *orvos* «Arzt» identisch wäre. Dieses *urveś* bedeutet nach meinem Vernehmen ein gewisses *Frühlingsfest* der Sarapuler Wotjaken, nach einer andern Quelle eine gewisse *Zeremonie*, wobei man den Teufel mit Stockschlägen und grossem Geschrei aus dem Dorf hinaustreibt, nach einer dritten Quelle endlich einen *Waldgeist*. Die sonderbare Vergleichung dieses Wortes mit ung. *orvos* «Arzt» schliesst sich jenem Einfall Béla Vikár's an, laut welchem der Stamm des Wortes *orvos* identisch wäre mit dem finnischen Worte *arpa*, dessen Bedeutung: «Wahrsagungswerkzeug; Schlagruthe, um verborgene Dinge zu entdecken; Botschaftsstock» (FUF. S. 102), nach anderen: «Hobelspan» oder «Ringknoten», den man beim Zaubersieb anwendet (s. Ethnographia 12 : 98), so dass *orvos* eigentlich «Kurpfuscher, Zauberer» be-

deuten würde, gleichwie auch ich dieses Wort erklärt habe (Ethn. 8 : 23), indem ich mich auf die Identität des russischen Wortes *vracъ* «Arzt» mit dem serbisch-bulgarischen *vrač* «Hexenmeister, Zauberer» berief. Diese Worterklärung fand grosse Anerkennung, sie ist nach Setälä: «eine sehr interessante Zusammenstellung, welche Aufmerksamkeit zu verdienen scheint» und wurde auch dadurch ausgezeichnet, dass sie im ersten Hefte der «Finnisch-Ugr. Forschungen» an nicht weniger als drei Stellen in den Mittheilungen Mikkola's, Simonyi's und Wichmann's Würdigung fand (s. 99, 112 und 127). Wenn Vikár auf der rechten Spur ist, so birgt sich im Zusammenhang des finnischen *arpa* (woran sich das lapp. *vuorbbe* «sors, fortuna; annulus oricalchi, in membranum tympani magici, quoties pulsabatur, imponendus» = kola-lapp. *vi̯rpe* «Loos aus ½—1 Zoll langen Ruthenstückchen» anschliesst) mit dem ung. *orvos* ein werthvolles Denkmal gemeinsamen finnisch-magyarischen religiösen Glaubens. Es ist aber dabei ein grosses Uebel, dass dessen Ueberreste sich vorläufig nur in den zwei extremsten und hinsichtlich des Verwandtschaftsgrades am weitesten von einander entfernten Gliedern der finnisch-magyarischen Völkerfamilie vorfinden, da doch noch immer, so oft man auf solcher Basis — d. h. durch Vergleichung des Ungarischen allein mit dem Finnischen — eine mythologische Tradition erklären wollte (z. B. bei der Zusammenstellung des ung. *ukkon-* pohár mit dem finn. *ukko*, des ung. *manó* mit dem finn. *manala*, des ung. *íz* mit dem finn. *hiisi*, des ung. *imád* mit dem finn. *jumala*), solcher Versuch jedesmal fehlschlug. Deshalb wäre es von Vortheil, so wir irgendwo auch in Sprachen, die dem Ungarischen näher stehen, ein dem finnischen *arpa* entsprechendes Wort fänden, und nach Wichmann wäre dies auch in dem wotjakischen *urveś* vorhanden. Nun betrachten wir einmal näher, inwieferne dies der Fall ist.

Ueber das wotjakische Wort *urveś* bringt mein Wotjakisches Wörterbuch folgendes: *ur-vǫś ur-iǫś, karon* «Frühlingsfest bei den sarapulischen Wotjaken» (Ivanov's Mittheilung). — [Die eigentliche Bedeutung ist, wie es scheint: ‚Eichhörnchen-Opfer', vergl. zürj. *ur* ‚Eichhörnchen'.] — Nach Buch: *urveś, urbeč* «Waldgeist», vergl. *óstä Inmarä, kiľľi-čerli än kušti, urbečli än śot!* Buch 138, 139, 154. (Votj. Szót. S. 109). In dieser Determinirung stimmt zu Wichmann's Erklärung durchaus nicht jener Umstand, dass das Wort als Zusammensetzung dargestellt ist, dessen zweiter Theil das landläufige wotjakische *vǫś* (kasan. *vǫ̈ś*) «Opfer, Feier, Gebet, Glaube, Religion» ist (z. B. *budžin vǫś* «zweitägiges Fest beim

Aufgehen der Saat, bei welchem man Rinder-, Schaf-, Gänse- u. s. w. Opfer auf dem Felde darbringt», eigentl. ‚grosses Opfer' oder ‚Feier'; *ńor-voś-karon arńa* «Palmsonntag»; eigentl. «Zweig-Gebet» od. «Zweig-Opfer verrichtender Sonntag»). Deshalb zieht er vor allem die Glaubwürdigkeit der Form in Zweifel. Der zweite Theil des Wortes ist nach seiner Meinung (denn wie es scheint, hat er selbst das Wort nicht gehört) nicht *-voś*, sondern *-veś* und beruft sich dabei auf die Lautbezeichnung Vereščagin's und Buch's, obwohl sicherlich auch er wohl weiss, dass diese Autoren auch hinsichtlich vieles anderen sprachlichen und stofflichen Materials nicht zuverlässig sind. Indem Wichmann auf diese leicht begreifliche geringe formale Abweichung Gewicht legt, beachtet er nicht, dass Vereščagin in seiner Erörterung des Wortes *urveś* eine in einem Walde abgehaltene *Opferzeremonie* beschreibt, die man behufs Fernhalten von Krankheiten und Feuersgefahr abhält und bei dem das Teufelaustreiben blos eine ergänzende Unterhaltung ist. Auch Wichmann selbst schreibt: «Offenbar meinen die Wotjaken heutzutage mit dem Worte *urveś*, *urbeč* teils eine Krankheit verursachendes Geisteswesen, teils die *Opferzeremonien*, unter denen dieses Geisteswesen vertrieben wird» (FUF. 101). Es ist also Grund genug vorhanden, in dem Schlusstheil des Wortes *urvoś* (oder *urveś*) das Wort *voś* «Opfer» zu sehen; darauf deutet aber auch der vollständigere Ausdruck *ur-voś karon* hin, der ganz so gebildet ist wie das angeführte *ńor-vos-karon* oder *kiśton karon* «zu Ehren der Todten abgehaltene Frühlings- und Herbstfeier» (*kiśton* «bei den Gräbern der Todten abgehaltene Opferzeremonie») von: *voś karnî* «opfern, beten» (s. Votj. Szót. 130). Der bei Vereščagin angeführte Ausruf *urveś vuiz*, *urveś vuiz* «der *urveś* ist da!», womit man den Teufel austreibt, erwähnt ebenfalls nicht den Teufel (*Šajtan*) oder den unter diesen Namen nirgends gekannten Geist der Krankheit (*čer*, *kil'*, *kil'-däj*), sondern verkündet nur, dass «das *urveś*-Fest ist da (die Gelegenheit, die Zeit dazu)». Mehr als gebührlich würdigt Wichmann die im Werke Buch's vorkommende, aus anderen Quellen nicht nachweisbare Form *urbeč* und beachtet nicht, dass die Endung dieses ohne Zweifel schlecht gehörten und missverstandenen Wortes den Angaben dreier beglaubigten Quellen widerspricht und dass Wichmann selbst Buch's Sinnerklärung («Waldgeist») nicht acceptirt. Wichmann möchte das Wort *urveś* in Hinblick auf finn. *arpa* «Schlagruthe, Botschaftsstock» derart zergliedern: *urv-eś*, welches mit dem Nomen Possessoris-Affix *-eś* so viel als «Hammer, Stock oder Ruthe habend» bedeuten würde, d. h. «mit Zauberwerkzeug ver-

sehene, *Zauberer*» (letzterer gefolgerter Nebensinn wäre die verbindende Bedeutung mit ung. *orvos*); allein wir kennen den Termin dieser teufelaustreibenden Ruthe von den Sarapuler und Malmyscher Wotjaken, welcher also lautet: *ńor-vać* oder *ńor-vačik* («ein aus jungen Kätzchenzweigen der Palmweide geflochtenes Bündel, womit man beim Frühlingsfest den *Šajtan* austreibt; Zeremonie des Šajtan-Austreibens» Votj. Szót. 531.). Indem Wichmann die ursprüngliche Bedeutung des Wortes *urveś* derart feststellen will, rechnet er nicht mit dem Widerspruche, dass in dem von Buch angeführten Gebettheile (*óstä Immarä, kïllï, čerlï än kušti, urbečli än śot!* «Mein Gott, wirf mich nicht der Krankheit, dem Siechthum hin, gib mich nicht dem *urbeč* hin») der *urbeč* nur der gefürchtete Geist sein kann, nicht aber jene rettende Person «mit dem Stocke», die zu dessen Vertreibung berufen ist. Man ersieht daraus, dass hier aus dem dunkeln Vordertheil des Wortes *ur-voś* ohne triftigen Grund und mit erzwungenen Hypothesen für die Gemeinsamkeit des uralten finnisch-magyarischen Glaubenslebens Kapital geschlagen wurde.

Auch die Konklusionen, welche Wichmann an den wolga-tatarischen Stadtnamen *Kazan* = čuwaš. *Xuzan* = wotjak. *Kuzon* knüpft, halte ich nicht für glücklicher. Nach denselben würde der čuwašische Name *Xuzan* von den ehemaligen Wolga-Bulgaren herstammen und von ihnen hätten die Tataren diesen Namen in veränderter Form übernommen. Diese Uebernahme stellt sich Wichmann folgenderweise vor: Der Ortsname *Xuzan* ist eine «alte Wechselform» neben čuwaš. *χuran* «Kessel», welche bei den Wolga-Bulgaren, den Ahnen der heutigen Čuwašen, nicht nur als Ortsname, sondern auch als Gattungsname gebräuchlich war. Die neuen Ankömmlinge, die Tataren, übernahmen die Benennung der Stadt von den Urbewohnern, da aber das Wort als «Kessel» verstanden wurde, gebrauchten sie dazu die entsprechende Form, oder das entsprechende Wort ihrer eigenen Sprache: sie hiessen die Stadt *Kazan*, weil die tatarische Aussprache des bulgarischen Wortes **χuzan* «Kessel» *kazan* war. Gegen diese Auffassung ist in Betracht zu ziehen: 1. dass es dafür keinen Beweis gibt, dass die Stadt Kazan vor dem Mongoleneinfalle, d. h. zur Zeit der Bulgarenherrschaft existirt hätte; im Gegentheil, wir haben einen Beleg dafür, dass dieser Ort von Batu-khan's Leuten *Sain-jurt* und nicht *Kazan* genannt wurde. — 2. Wenn die Bulgaren diesen Ort, wie Wichmann behauptet, wirklich nach der Form des Kessels benannt hätten, so wäre dessen čuwašischer Name **Xuran*, nicht aber *Xuzan* und neben der Annahme, dass die Sprache

der Wolga-Bulgaren mit der der Čuwašen identisch war — wie ich dies auch selber meine — konnte dieser Name auch zur Zeit der Bulgarenherrschaft nicht *Xuzan* gewesen sein, was wir daraus wissen können, dass die Lautwandlung $z > r$ sich auch in den ungarisch-türkischen Lehnwörtern mit čuwašischem Gepräge zeigt, demnach also schon vor dem IX. Jahrhundert vor sich ging. — 3. Jene drei Beispiele, die Wichmann zum Belege dessen anführt, dass *z* im In- und Auslaut auch im Čuwašischen bleiben kann, sind werthlose Beweise. Das čuwašische *ǫzat-* «begleiten, den Weg zeigen» ist dem Tatarischen entlehnt, wo *ǫzat-* dasselbe bedeutet (in einem echt čuwašischen Worte wäre hier der Anlaut *r* der regelmässige); ebenso das čuwašische *ťińéś* «Meer» < tatar. *diŋėz* (vergl. ungar. *tenger*); in dem čuwašischen *sẹ̑zàr* «Marder» aber entspricht der Inlaut *z*, wie dies aus der entsprechenden tatarischen Form *sǫsar* erhellt, nicht einem *z*, sondern einem *s*. Die aufgeworfene Frage halte ich folgendermassen für lösbar. Der Stadtname *Kazan* stammt von den Tataren her, den die Volksetymologie, selbst wenn ihm auch ursprünglich ein Personenname (*Kazan-Xan*) zu Grunde liegt, wegen der «Kessel»-Aehnlichkeit des Ortes jedenfalls mit dem Worte *kazan* «Kessel» identificirte. In čuwašischer Uebersetzung wurde anfangs der Stadtname wahrscheinlich auch *Xuran* ausgesprochen, diese Aussprache aber mochte sich gemäss der von den herrschenden Tataren immer gehörten Form *Kazan* bald in *Xuzan* modificirt haben, genau so, wie das von den Tataren häufig vernommene *diŋėz* die auf Grund des ungarischen *tenger* anzunehmende altčuwašische (bulgarische) Form verdrängte, beziehentlich sie in *ťińéś* verwandelte. Die unter tatarischem Einfluss entstandene čuwašische Form *Xuzan*, *Xozan* wurde von den Čeremissen in der Form von *Ozan* und den Wotjaken in der Form von *Kuzon* übernommen, als dessen historischer Hintergrund in Betracht zu ziehen wäre, dass der berühmte Handel der Bulgaren, der dem Flusse Kama entlang die čuwašischen Wörter ganz bis zu den Wogulen und Ostjaken hintrug, beim Tatareneinbruch nicht gleich mit einem Schlage ein Ende nahm, sondern aller Wahrscheinlichkeit nach, noch eine Zeit lang fortdauerte, ferner dass die auch heutzutage nicht allzugrosse Entfernung zwischen den čuwašischen und wotjakischen Ansiedelungen des Kasaner Gouvernements ebenfalls nicht auf ein Mal statt der früheren unmittelbaren Berührung entstand, sondern stufenweise mit der tatarischen und russischen Ausbreitung. Erklären wir nun die gegenseitigen Beziehungen der in Rede stehenden Wechselformen der Namen auf

dieser Weise, so ist es nicht nöthig, dass wir die Stadt *Kazan* wider die Geschichte von den Bulgaren gründen lassen, und dass wir wider das Zeugnis der Sprache neben dem čuwašischen *χuran* «Kessel» eine «veraltete Nebenform» **χuzan* annehmen.

Wichmann's dritte Worterklärung, welche sich mit dem syrj. *nebög* «Buch; Papier» > wogul. *nēpek*, ostjak. *nēpäk*, *nebeg*, *nipek* befasst, ist richtig. Ich bemerke bloss, dass die Vergleichung der nebenher angeführten wotjak. *gožt-*, syrj. *giž-* «schreiben» und vogul. *χans-* id. in meinem Werke «Árja és kauk. elemek» (S. 272) enthalten ist, und dass das pahlavische *n(i)pēk* «Schrift, welches das Vorbild der erwähnten syrjenischen und wogulisch-ostjakischen Wörter ist, ein Derivatum vom Stamme des pahlav. *n(i)p(i)štan* = neupers. *nibištan*, *nivištan* «schreiben» ist, welches (hier mit der Præposition *ni-* zusammengesetzt) zur Verwandtschaft des osset. *finssun*, *fissin* «schreiben» (*nifista* «Schrift»), sanskr. *pēç-* : *pinçati* «schmücken», slav. *pisati* «schreiben» gehört (s. a. a. O. die Etymologie des ung. *fest-* S. 272 und Horn: Neupers. Etymologie S. 235).

Sehr werthvolle Mittheilungen im ersten Hefte der FUF. sind die von Otto Donner, welche in nuce die auf den ganzen Kreis der uralaltaischen Sprachenfamilie und innerhalb desselben auf das verwandtschaftliche Verhältniss der einzelnen Sprachgruppen sich beziehende Literatur, besonders aus den letzten Jahrzehnten vorführt, ferner die Studie K. B. Wiklund's «*Zur Geschichte des urlappischen ā und ū in unbetonter Silbe*» und E. A. Ekman's «*Finnische und estnische Konjunktionen nordischen Ursprungs*».

Das zweite Heft der FUF. ist ausschliesslich literarischen Anzeigen gewidmet, es führt auch den Titel: «Anzeiger der finnisch-ugrischen Forschungen». Vom ungarischen Interesse ist darin besonders die Mittheilung U. T. Sirelius', der Johann Jankó's «A magyar halászat eredete» (Ursprung der ungarischen Fischerei) betiteltes Werk im Allgemeinen würdigend behandelt, jedoch einzelne Ansichten des Verfassers, sowie dessen befolgte Methode für fehlerhaft erklärt. Ferner wird der Leser darin bekannt gemacht mit K. A. Fransilla's Werk *über die grosse Eiche in der Kalewala* und mit Setälä's Abhandlung *über die Werke Smirnow's*, mit jener durch Krohn, mit dieser durch Wichmann. Mit aussergewöhnlicher Sorgfalt zusammengestellt und ein mustergiltiges Werk in seiner Art ist die *Bibliographie der finnisch-ugrischen Sprach- und Volkskunde für das Jahr 1900*, die sich auf 105 kleinbedruckte Seiten erstreckt.

Unsere wissenschaftlichen Verhältnisse kennend, ist die begeisterte Fachliebe und Selbstaufopferung, mit welcher der verdienstvolle Verfasser seine sich gestellte Aufgabe zu lösen trachtete, geradezu staunenerregend. Eine solche Arbeit erfordert auch an und für sich einen ganzen Mann und in Anbetracht der bekannten vielseitigen Beschäftigung des Verfassers, wünschen wir im Interesse der Wissenschaft aufs wärmste, dass seine Ausdauer bei deren Fortsetzung nicht abnehme. Kleinere und grössere Mittheilungen, welche sich auf die Pflege der finnisch-ugrischen Sprach- und Volkswissenschaft und deren fachlichen Unterricht beziehen, ergänzen noch den Inhalt des abwechslungsvollen Heftes. Mit Interesse sehen wir der weiteren Entwickelung dieser Zeitschrift entgegen, von der wir viel erwarten dürfen. BERNHARD MUNKÁCSI.

KELETI ISKOLAÜGY EURÓPÁBAN. REVUE DES ÉCOLES ORIENTALES.

V.

Die k. u. k. Consular-Akademie.

Für die zahlreichen Vertretungen im Ausland tüchtige und geschickte Consulatsbeamte heranzubilden, ist Aufgabe der k. u. k. Consular-Akademie. Ursprünglich als orientalische Akademie gegründet, hatte sie nur den Zweck, brauchbare Dolmetsche für die Türkei und deren Gebiete zu liefern.

In dieser Zeit war es, wo hervorragende Orientalisten aus dieser Anstalt hervorgiengen. Die wachsenden Bedürfnisse jedoch und die erweiterten Anforderungen, welche an die Consulatsbeamten gestellt wurden, machten eine weitere Ausgestaltung nothwendig, so dass im Verlaufe der Jahre wiederholt Änderungen im Lehrplan vorgenommen wurden, zufolge welcher die Anstalt von ihrem ursprünglichen Plane immer mehr abgelenkt und zu einer Vorbereitungs- und Ausbildungsschule für den Consulatsdienst umgewandelt wurde.

Bei der letzten Erweiterung des Lehrplans drängte sich den massgebenden Factoren jedenfalls die Überzeugung auf, dass bei der nunmehr getroffenen Einrichtung der ursprüngliche Hauptzweck, eine Ausbildung von Dolmetschen, derart in den Hintergrund getreten sei, dass eine Beibehaltung des ursprünglichen Titels nicht mehr am Platze ist, sondern ihrem jetzigen Zweck entsprechend in k. u. k. Consular-Akademie umzuändern sei.

Thatsächlich weist aber auch der ganze jetzige Lehrplan auf dieses Ziel hin. Der Lehrstoff nämlich auf einen Zeitraum von fünf Jahren vertheilt, umfasst folgende Hauptfächer: Wirtschaftliche, commercielle, juridische, historisch-politische und militärwissenschaftliche Fächer und Sprachen. Diese Hauptfächer spalten sich in die folgenden einzelnen Disciplinen, welche sich, wie folgt, auf die verschiedenen Jahrgänge vertheilen:

Handelspolitik im IV. und V. Jahrgang,
Volkswirtschaftslehre im I. Jahrgang,
Volkswirtschaftspolitik im II. und III. Jahrgang,
Finanzwissenschaft im III. Jahrgang,
Warenkunde im I. und II. Jahrgang,
Handelskunde im III. Jahrgang,
Mustercomptoir im I. Jahrgang,
Handelsgeographie im III. Jahrgang,
Staatengeschichte im I. und II. Jahrgang,
Völkerrecht im IV. und V. Jahrgang,
Österreichisches Staatsrecht im IV. Jahrgang,
Ungarisches Staatsrecht im IV. Jahrgang,
Encyclopädie der Rechts- und Staatswissenschaft im I. Jahrgang,
Österreichisches und ungarisches Strafrecht im IV. Jahrgang,
Österreichisches und ungarisches Civilrecht im II. Jahrgang,
Handels- und Wechselrecht im III. Jahrgang,
Heerwesen im V. Jahrgang,
Militärgeographie im V. Jahrgang,
Consularwesen im V. Jahrgang.

Diese Fächer haben in Summa ein Stundenausmass von 64 Stunden die Woche, wozu noch für einzelne der Disciplinen sogenannte Seminarübungen kommen.

Rücksichtlich der Sprachen, die nicht alle obligat sind, sondern von denen einzelne für die Zöglinge der orientalischen Section entfallen, andere für die Zöglinge der Westländischen Section, herrscht folgende Vertheilung:

Französisch im allen 5 Jahrgängen,
Englisch in allen 5 Jahrgängen,
Ungarisch in III., IV. und V. Jahrgang,
Italienisch im III., IV. und V. Jahrgang,
Russisch im IV. und V. Jahrgang,
Deutsch im I. und II. Jahrgang,
Türkisch in allen 5 Jahrgängen,
Arabisch im I. und II. Jahrgang,
Persisch im II. Jahrgang,
Chinesisch im IV. und V. Jahrgang.

Das Gesammtausmass der wöchentlichen Stundenzahl für die Sprachen beträgt 95 Stunden, wovon auf das Türkische 29, auf das Französ-

sische 15, das Englische 13, das Ungarische 9 beziehlich 12, das Italienische 9, das Russische 6, das Chinesische 6, das Arabische 4, das Persische und Deutsche je 2 entfallen.

Das Gesammtstundenausmass aller Gegenstände für die fünf Jahrgänge beträgt sonach 159, so dass bei gleichmässiger Vertheilung je 32 Stunden per Woche auf den Jahrgang kommen. Hiezu kommen noch die Stunden für die Fertigkeiten, wie Fechten, Reiten, Tanzen, Turnen.

Nach alledem ist schon ersichtlich, dass die Zeit, welche den Zöglingen für Privatstudium und die Vorbereitung zu Hause bleibt, eine sehr minimale ist, wenn man gleichzeitig der nothwendigen Erholung gedenkt, so dass daher für die Lehrkräfte eine derartige Einrichtung des Unterrichtes, dass derselbe so wenig wie möglich Hausarbeit beansprucht, ein unabweisbares Erfordernis ist, sollen überhaupt erträgliche Resultate erzielt werden.

Dies stellt aber gerade beim Unterricht in den Sprachen ausserordentliche Anforderungen an den Lehrer; da ja gerade in diesen Fächern vieles rein dem Gedächtnisse einzuprägen ist, was nur durch häufige Wiederholung erreicht werden kann, die im Grunde eigentlich Sache der Hausarbeit wäre.

Um zum Theil dieses Missverhältnis zwischen Unterrichtsstunden und Privatarbeitszeit im pädagogischen Sinne etwas auszugleichen, sind Colloquien eingeführt, welche im Laufe des Jahres unter Beisein eines Akademie-Vorgesetzten statt haben. Dieselben sind speciell für jene Gegenstände angesetzt, bei denen es, wie bei den juridischen und Handelsfächern vor allem entweder auf ein Begreifen des theoretischen Stoffes ankommt, um ihn dann in der Praxis des Amtes anwenden zu können, oder wo es sich wie bei der Warenkunde um einen Gedächtnisstoff handelt, der schwer zu behalten ist, wodurch einer für die Praxis nicht nöthigen Überbelastung des Gedächtnisses vorgebeugt werden soll. Für einzelne dieser Gegenstände sind, um den Schülern Erleichterungen zu verschaffen, Semestralprüfungen eingeführt, damit deren Kraft mehr dem Studium der wichtigeren Fächer erhalten bleibe, welche Gegenstand der Jahresprüfung sind.

Da es somit nach der ganzen Einrichtung für den Hörer ausserordentlich wichtig ist, soll er überhaupt den an ihn gestellten Anforderungen gerecht werden können, stets und immer bei den Vorträgen zugegen zu sein, so ist durch eine sehr strenge, bei Hochschulen sonst nicht übliche Massregel Vorsorge getroffen, dass derartige Versäumnisse aufs Nachdrücklichste bestraft werden.

Des fernern werden von Seite des k. u. k. Ministerium des Äussern und des kaiserlichen Hauses specielle Stipendien verlichen für besondere Leistungen und hervorragende Bethätigung, worin gleichfalls ein Ansporn für die Hörer gelegen, sich die Aneignung des Stoffes — namentlich während der Vorträge — möglichst angelegen sein zu lassen.

Die ganze Einrichtung setzt jedoch, wie sofort ersichtlich ist, vor-

aus, dass die Hörer sich in einem Internat befinden, wo sie sowohl rücksichtlich ihres Fleisses als auch ihrer Thätigkeit einer beständigen Controlle unterstehen. Denn wären sie unter ähnlichen Verhältnissen, wie an den übrigen Hochschulen, dann könnte kaum vorausgesetzt werden, sie möchten von der Lernfreiheit den einzig richtigen Gebrauch machen, alle jene Gegenstände zu frequentieren, die sie für die Prüfung und das spätere Leben benöthigen. Es wäre vielmehr zu fürchten, dass die Lernfreiheit in ähnlicher Weise missverstanden wird, wie es namentlich an juridischen Facultäten vorkommen soll, dass der Betreffende für sich die Freiheit beansprucht, während der Studienzeit nichts zu lernen und den Collegien ferne zu bleiben und erst kurz vor der Prüfung in einer Schnellessigfabrik sich den Lehrstoff einpauken zu lassen. Was damit aber für die Praxis herauskommt, braucht wohl nicht erst betont zu werden.

Es dürfte allerdings so manchen geben, dem eine derartige Bevormundung der jungen Leute nicht recht passend erscheinen mag, weil sich dadurch deren Selbstständigkeit und zielbewusstes Handeln gewiss nicht so leicht entwickelt, als wenn sie im Strome des Lebens ihren Charakter bilden. Man darf aber dabei nicht vergessen, dass hinwieder einem k. u. k. Ministerium des Äussern vor allem daran gelegen sein muss, tüchtig vorbereitete Consulatsbeamte zu erhalten und dass es daher sich jene Gewähr zu schaffen hat, welche ihm ein solches Personale sichert. Dazu aber ist dies System des Internates vorzüglich geeignet; denn der Einwand, eine allgemeine Prüfung aus der geforderten Materie könne gleichfalls eine solche Gewähr bieten, wie etwa bei den Staatsprüfungen der Juristen, ist nicht allzu ernst zu nehmen.

Bei einer allgemeinen Prüfung hängt zumindest sehr viel vom Glücke ab. Jemand, welcher seiner Sache gewiss ist und nicht leicht durch Zufälligkeiten aus dem Concept zu bringen ist, wird allerdings bei der Prüfung seine Kenntnisse darthun. Es kann aber das Glück auch wollen, dass jemand, der sehr lückenhafte Kenntnisse besitzt, ein glänzendes Examen macht, weil er Fragen erhielt, die in das ihm bekannte Gebiet trafen und daher von ihm entsprechend beantwortet werden konnten. Nichtsdestoweniger werden seine thatsächlichen Kenntnisse ungenügend sein.

Dass aber ein k. u. k. Ministerium auch in dieser Beziehung rigoros vorgeht, beweist die strenge Consulatsprüfung am Ende des fünften Jahrgangs, der sich die Zöglinge zu unterziehen haben.

Wer nun seine sämmtlichen Jahresprüfungen entsprechend ablegt und zum Schluss auch bei der Consulatsprüfung besteht, von dem ist gewiss mit umso grösserer Sicherheit anzunehmen, dass er sich in den amtlich erforderlichen Materien zurecht findet und die Übung mit sich nimmt, gegebenen Falls in den betreffenden Werken sich Raths erholen zu können, weil ihm seine Vorbildung hinreichend Anhalt bot, in den verschiedenen Disciplinen heimisch zu werden, um sich dann durch eigenes Studium in denselben auszubilden.

Mag man nun denken, wie man will, sei es dass den einen der Lehrstoff zu ausgebreitet ist, andere vielleicht eine grössere Specialisierung desselben für die einzelnen Berufskreise oder die Gebiete, in welche die Consulatsbeamten gesandt werden, wünschten, so wird man doch zugestehen müssen, dass eine Änderung und Vereinfachung bezüglich der Anforderungen solange unthunlich ist, als man nicht die Gebiete beschränkt, für welche sich der Consulatsbeamte qualificieren soll. Würde man an dem Principe z. B. festhalten, schon bei der Ausbildung darauf bedacht zu nehmen, dass der Betreffende zeit seiner amtlichen Thätigkeit seinen Wirkungskreis z. B. nur in Indien, ein anderer z. B. in Süd-Amerika etc. habe, dann allerdings liesse sich eine Umgestaltung und Vereinfachung des Unterrichtes denken. Dies sind aber Erwägungen und Voraussetzungen, welche von Factoren bedingt sind, die ausserhalb des Unterrichtsgebietes fallen und deshalb hier nicht näher in Betracht zu ziehen sind.

Dass es mit der Zeit dahin kommen werde und müsse, ist bei der immer dringender werdenden Specialisierung der menschlichen Thätigkeit ausser Zweifel, solange dies aber nicht der Fall ist, wird die k. u. k. Consular-Akademie in ihrer jetzigen Verfassung immer wie bisher ihrem Zwecke entsprechen. F. KÜHNERT.

VI.

R. Istituto Orientale di Napoli.

Nel 1727, vale a dire quasi un secolo prima che gli inglesi fondassero, nel 1810, il loro Anglo-chinese College di Malacca, sorgeva in Napoli questo ente per l'opera zelante spiegata dapprima in Cina alla corde di K'ang hi, poscia in Napoli, Roma, e Vienna, dal suo promotore e privato fondatore Matteo Ripa. E sorgeva, non già solo con scopi di propaganda cattolica, ma anche, se non è a dire principalmente, per allargare il campo degli interessi commerciali e fino ad un certo punto anche politici dell' antico regno di Napoli. Basti il dire che la creazione di questo «Collegio dei Cinesi» (tale fu sempre la designazione popolare dell'ente, durante l'antica sua forma) era connessa esplicitamente alla funzionalitá pubblica della Compagnia di Ostenda, sorta il 1725 nelle Jiandre (annesse allora, insieme al reame di Napoli, alla corona cesarea) e che proponevasi l'apertura d'un traffico diretto con la Cina, l'estremo Oriente e l'Asia australe, in concorrenza alla prima Compagnia delle Indie. A quella Compagnia fu imposto l'obbligo dello imbarco franco in perpetuo per dodici alunni nell' andare e per altri dodici nel venire ogni anno dalla Cina, e dall' Asia Australe. In due sezioni era diviso il Collegio, l'una di alunni cinesi ed indiani (a cui si aggiunsero in prosieguo, bulgari, serbi, valacchi, albanesi, greci epiroti ed in generale le nazioni soggette — dicono le Tavole — alla tirannide turca) destinata benchè senza farne voto, al sacerdozio ed alle missioni, la seconda poi di sacer-

doti secolari di ogni parte d'Europa, che volessero *a proprie loro spese* mantenersi nel Collegio, senza alcun obbligo di missioni, ma solo per istruirsi nelle lingue e costumi della Cina e delle Indie orientali. Costoro non erano laici, giusta il concetto del nostro tempo: ma conviene pensare che 175 anni fa lo studio delle lingue orientali era necessariamente associato all' idea di studi publici o di missioni, epperò quasi ristretto all' ordine sacerdotale. Cosi è che questo Collegio napoletano fu e rimase a lungo la prima e unica scuola fondata in Europa per lo studio delle lingue e cose d'Oriente. Trasformato poi (1878) in R. Collegio Asiatico esso è attualmente, col novello titolo, e secondo la legge speciale che lo governa (1888), un ente morale autonomo, ed ha per oggetto l'insegnamento pratico delle lingue vive dell'Asia e dell'Africa. Un recente decreto (7 Ag. 1901) richiamandosi a quello precedente del 1899 col quale accettate le dimissioni del Consiglio di amministrazione si nominava un R. Commissario straordinario per l'amministrazione provvisoria dell' Ente, riconosce «la necessitá, dopo tanto lasso di tempo, di ricostituire il Consiglio, per la normale amministrazione dell'Istituto», che ricostituisce, chiamandone a far parte un presidente da nominarsi con decreto reale, e altri 8 membri prescelti dalla Università, dal Consiglio dio Prefettura ed altri uffici governativi di Napoli, dal Ministero degli Affari Esteri, dal Ministero della Marina, e infine dal Direttore degli Studi dell'Istituto.

Trattanto con metodo pratico e a fini pratici si insegnano, per ora gratuitamente o quasi, le seguenti lingue orientali moderne: arabo, persiano, turco, indostano, cinese mandarinico, amarico e tigraico, greco moderno, albanese. Molto agevolmente e con tenue spesa, potrebbero pure, sin d'ora esservi aggiunti il giapponese e l'armeno. Per l'arabo, pel turco e per l'amarico, oltre al professore si ha pure un assistente o ripetitore indigeno. Il personale insegnante è attualmento cosi costituito: De Vincentiis cav. Gherardo, prof. straordinario di Persiano, faciente funzione di Direttore; Taglialue Camillo, prof. str. di Indostano; Gallina Francesco, prof. str. di Amarico; Triantafillis uff. Cost.no, prof. str. di Greco moderno; Bonelli dott. Luigi, prof. str. di Turco; Nallino dott. C. Alfonso, prof. str. di Arabo; Hoffmann Giov., incaricato pel Cinese; Schiró Giuseppe, incaricato per l'Albanese; Gibara Giuseppe, assistente indig. per l'Arabo; Jasigian Stefano, assistente indig. pel Turco; Ghebre Medhin, assistente indig. per l'Amarico. Ogni professore, in attesa di un più saldo ordinamento e distribuzione della materia, ha il compito di integrare l'insegnamento puramente linguistico coi Realien o nozioni sul paese e sulla gente di cui insegna la lingua.

Malgrado le molte e multiformi difficoltà che continuamente si oppongono alla definitiva sistemazione dell'Istituto, da due anni esso va sensibilmente e progressivamente migliorando; il numero degli alunni fu nel 1899—900 di 91 (ossia 40 in più dell'anno precedente) e nel testè chiuso anno 1900—901 di 110. I presenti agli esami finali di promozione e licenza furono nel 1899—900, 37 e nel 1900—901, 50.

La rendita media annuale dell'ente, calcolata di L. 130 mila anche dopo depurata da tasse e pesi reali, è per oltre due terzi assorbita da spese di amministrazione e gestione patrimoniale, sicchè per gli stipendi e per tutti i bisogni della scuola vengono ora effettivamente erogate L. 34 mila. Nè il problema delle pensioni per gli insegnanti ha trovato sinora un' equa e sicura soluzione. Trattanto sembra ragionevole che alla utilità nazionale che può prestare e presta l'Istituto (dichiarato alla Camera dal ministro Boselli, *strumento importante per la espansione politica ed economica dell'Italia*) debba corrispondere un contributo pecuniario nazionale, visto anche che l'insegnamento dell'Istituto è quasi intieramente gratuito per gli alunni: alcuni premi e posti di studio furono istituiti parte dallo Stato parte da provincie, municipî e altre corporazioni: é a sperare che ciò contribuisca a dare alla Scuola il carattere di un Istituto nazionale, attirando a Napoli dalle diverse provincie giovani che abbiano una seria vocazione per le lingue orientali viventi, mentre che attualmente il massimo numero degli alunni è reclutato fra gli studenti delle facoltà universitarie, i quali non possono attendere come dovrebbero, e parecchi di essi pur vorrebbero, ai corsi della Scuola, vincolati come sono da altri studi. A tale intento potranno pure giovare opportuni accordi con i Direttori delle Scuole superiori, con i Presidi degli Istituti tecnici, con i direttori delle scuole speciali, con i Rettori delle Università, ma anzitutto è indispensabile un efficace accordo fra il Ministero della Pubblica Istruzione, dell'Industria e del Commercio e l'altro degli Esteri, e in oltre una cooperazione, almeno, o comparticipazione di quest' ultimo Ministero nel reggimento dell'Istituto, pur lasciando, come già si fa per altri, al Ministero di P. I. la parte prettamente didattica. É da augurarsi inoltre che il Ministero degli Esteri, pensi ad avvalersi permanentemente dell'Istituto (unico ente che abbia l'Italia, coordinato a tale fine) come di un semenzaio per la formazione di un *corpo nazionale* di interpreti e dragomanni, quale per anco non esiste.

Collo stesso Ministero converrebbe poi anche trattare, per trovar modo di connettere l'Istituto con le Scuole italiane in Oriente, e inoltre provocare la venuta in Napoli di giovani appartenenti a famiglie europee, ed a preferenza italiane, dimoranti in Oriente. Essi, oltre a poter seguire in Napoli i corsi di qualsivoglia grado, avrebbero la opportunità di apprendere nell'Istituto Orientale la lingua e le istituzioni del paese ove le loro famiglie risiedono o dove essi medesimi sarebbero, con tutta probabilità, destinati a ritornare ed a vivere. Venendo questi a contatto con gli alunni dell' Istituto, non solo si stabilirebbero tra quelli e questi, correnti di simpatia, ma naturalmente e per necessità di cose, anche scambi di utili cognizioni e come un sistema di mutuo insegnamento pratico. E questi ospiti costituirebbero per i nostri alunni italiani, come un pezzo vivo di quell'Oriente, di cui studiano le lingue e le istituzioni.

Dr. Luigi Bonelli.

M. TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYV-TÁRA

TUDOMÁSUL.

A «Keleti Szemle» ez idei évfolyama öt-öt íves füzetekben *negyedévenként* jelenik meg. Ezen rendes ívszámon felül 1—2 ívnyi mellékletet adunk a füzetekhez,* melyekben nagyobb önálló kiadványokat, főkép forrásmunkákat közlünk. Első ily melléklet-kiadványunk: *Sejkh Szulejmán csagataj szótára.*

Előfizetési ár a Magyar Néprajzi Társaság Keleti Szakosztályának tagjai részére a kezdetbeli 20 íves terjedelem mellett: *6 korona*, minden további 5 ívnyi gyarapodással: egy koronával több. *A szakosztályon kívül állók számára az előfizetési ár mindenkor 2 koronával több.* Az előfizetési pénzek Feuchtinger Győző dr. úrhoz, a Magyar Néprajzi Társaság pénztárosához (Budapest, VII., Aréna-út 52. sz.) küldendők.

A *Keleti Szakosztálynak tagja lehet a Magyar Néprajzi Társaságnak bármely tagja*, ki magára vállalja azon kötelezettséget, hogy a szakosztály folyóiratára *három éven át* előfizet. Tagúl jelentkezhetni Kúnos Ignácz dr. szakosztályi titkár úrnál (Keleti Keresk. Akadémia, V., Alkotmány-u. 12.)

Fölkérjük a folyóiratunk szakkörébe vágó munkák szerzőit és kiadóit, hogy műveik egy példányát hozzánk ismertetés czéljából beküldjék. Szakfolyóiratokkal és egyéb időszaki kiadványokkal szívesen lépünk csereviszonyba.

Közleményeket elfogadunk magyar, német, franczia, angol, olasz és orosz nyelveken. A magyar, német és orosz nyelven írott munkák, úgyszintén az ily nyelvű könyv- és folyóirat-küldemények Munkácsi Bernát dr. szerkesztő czímére (Budapest, VI., Eötvös-u. 5. sz.) küldendők, egyéb nyelvűek Kúnos Ignácz dr. szerkesztőhöz (Budapest, V., Alkotmány-u. 12.).

A szerkesztőség.

* A mult füzet számára igért két ívnyi mellékletünk a könyvkötő tévedése folytán elmaradt, ezért most mellékletünk 3 ívre terjed.

Kurze Darstellung unserer Lautzeichen für die ural-altaischen Sprachen.

I. Vocale: *a, o, u, e, ö, ü* wie im Deutschen | *ą* = ungar. *a* (labiales *a)* | *o̧* = tat. *o* (z. B. in *bojoroḳ*; Übergangslaut zwischen *o* u. *u)* | *o̭* = esthn. *õ* (Übergangslaut zwischen *o* u. *ö)* | *u̯*: Übergangslaut zwischen *u* u. *ü* | *i̊* = russ. ы | *e̊* = tat. ы; *e̊* : *i̊* = *e* : *i* | *ė* = tat. *e* (z. B. in *bez, sez)*; ein sehr geschlossenes *e* | *ä* = tat. *ä* (z. B. in *ädäm, ätäs)*; *ä* : *a* = *ö* : *o*. Das horizontale Strichlein am Vocale (z. B. *ā, ō, ū* etc.) bedeutet die Länge, das Komma den Accent (*á, ó* etc.).

II. Consonanten: *ḳ* = türk. *q, k* (vor *a, o, u, i̊*), *k* = türk. *k* (vor *e, i)* | *χ* = deutsches *ch* in: *ach, lachen*; *χ́* = deutsches *ch* in: *ich, schlecht* | *h* = deutsches *h* in: *haben, hier* | *—'*: zwischen Vocalen im Wogulischen eine leichte Aspiration, welche in gewissen Fällen sich zu *χ*, oder *γ* stärkt | *γ* = arab. *ġ*; *γ́*: dasselbe palatalisiert; *γ* : *γ́* = *χ* : *χ́* | *ñ*: gutturalis nasalis || *ϑ* = engl. *th* | *ð* = neugr. *δ* | *s* = deutsches *ss* in: *lassen, blass* | *z* = deutsches *s* in: *so, sehr* | *ś* = deutsches *sch* | *ź* = russ. ж || *c* = russ. ц; *č* = russ. ч; *ć* = *tč*; *ĉ* = *t́+ś* | *ʒ* = *dz, ʒ́* = *dź, ǯ* = *dž, ǯ* = *d́+ź* || *j* = deutsches *j* in: *ja, jahr* | *t́, d́, ś, ź, ć, ʒ́, ĺ, ŕ, ń, ḱ* etc. sind mouillierte Consonanten || *ł* = russ. л || *w*: interlabialis spirans.

Ungarische und lateinische Werke

aus dem Gebiete der ural-altaischen Sprach- und Völkerkunde.

Budenz József: Magyar-Ugor összehasonlító szótár. (Vergleichendes Wörterbuch der finnisch-ugrischen Sprachen.) Budapest, 1873—1881.
— Az ugor nyelvek összehasonlító alaktana. (Vergleichende Formlehre der finnisch-ugrischen Sprachen.) Budapest, 1884—1892.
Jankó János: A magyar halászat eredete (Herkunft der magyarischen Fischerei.) I—II. Bp. 1900.
Kuun Géza gróf: Codex Cumanicus bibliothecæ ad templum divi Marci Venetiarum. Budapestini, 1880.
— Relationum Hungarorum cum oriente gentibusque orientalis originis historia antiquissima. Vol. I—II. Claudiopoli, 1892—5.
Kúnos Ignácz: Három Karagöz-játék. (Drei Karagöz-Spiele.) Budapest, 1886.
— Orta ojunu. Török népszinjáték. (Türk. Volksspiel.) Budapest, 1888.
— Oszmán-török Népköltési-Gyüjtemény. (Sammlung osman-türkischer Volksdichtungen.) I. Népmesék. (Volksmärchen.) Budapest, 1887; II. Népmesék és népdalok. (Volksmärchen u. Volkslieder.) Budapest, 1889.
— Kisázsia török dialektusairól. (Von den türk. Dialekten Klein-Asiens.) Budapest, 1896.
— Naszreddin hodsa tréfái. Budapest, 1899.
Munkácsi Bernát: Votják nyelvtanulmányok. Idegen elemek a votják nyelvben. (Wotjakische Sprachstudien. Fremdwörter im Wotjakischen.) Budapest, 1884.
— Votják népköltészeti hagyományok. (Volkspoesie der Wotjaken.) Budapest, 1887.
— Lexicon linguæ Votiacorum. Budapest, 1896.
— Vogul népköltési gyüjtemény. (Sammlung wogulischer Volksdichtungen.) I. Regék és énekek a világ teremtéséről. (Sagen u. Gesänge von der Schöpfung der Welt.) — II. Istenek hősi énekei, regéi és idéző igéi. (Heldengesänge der Götter u. Gebete.) — III. Medveénekek (Bärengesänge.) — IV. Életképek. (Lebensbilder: Schicksalsgesänge, Volksspiele, Thiergesänge, Märchen, Rätsel, Ethnographische Beschreibungen, Geographische Nomenclatur.) Budapest, 1890—1896.
— A vogul nyelvjárások. (Die wogulischen Dialekte.) Budapest, 1894.
— Déli osztják szójegyzék. (Süd-ostjakisches Wörterverzeichniss.) Budapest, 1896.
Simonyi Zsigmond és **Balassa József:** Tüzetes magyar nyelvtan. (Ausführliche ungarische Grammatik.) Budapest, 1895.
— és **Szarvas Gábor:** Lexicon linguæ hungaricæ ævi antiquioris. I—III. Budapest, 1890—3.
Szilasi Móricz: Vogul szójegyzék. (Wogulisches Wörterverzeichniss.) Budapest, 1896.
— Cseremisz szótár. (Ceremissisches Wörterbuch.) Budapest, 1900.
Szinnyei József: Finn-magyar szótár. (Finnisch-ungarisches Wörterbuch.) Budapest, 1884.
— Magyar Tájszótár. (Wörterbuch der ungarischen Provinzialismen.) Budapest, 1893—1900.

Neuere Ausgaben.

Antonius Bartal: Glossarium mediæ et infimæ latinitatis regni Hungariæ. Jussu et auxiliis Academiæ Litterarum Hungaricæ condidit A. B. Budapestini, a. MCMI. 4°. XXX+ 722. Preis: 50 Kr. — Ein äusserst wichtiges Werk auch für die Ungarische Sprachgeschichte.
Pauler Gyula és Szilágyi Sándor: A magyar honfoglalás kútfői (Historische Quellen der Landnahme Ungarns). Budapest, 1900. 4°. VI, 878. Preis: 35 Kr.
Pauler Gyula: A magyar nemzet története Szent-Istvánig (Die Geschichte des ungarischen Volkes bis St. Stephan). Budapest, 1900. 8°. XI, 276.
Munkácsi Bernát: Árja és kaukázusi elemek a finn-magyar nyelvekben. I. kötet. Magyar szójegyzék s bevezetésül a kérdés története (Arische und kaukasische Elemente in den finnisch-magyarischen Sprachen. I. Band. Ungarisches Wörterverzeichnis und als Einleitung die Geschichte des Problems). Budapest, 1901. 8°. VII, 672. Preis: 12 Kr.

FRANKLIN-TÁRSULAT NYOMDÁJA.