27

KELETI SZEMLE.

KÖZLEMÉNYEK AZ URAL-ALTAJI NÉP- ÉS NYELVTUDOMÁNY KÖRÉBŐL

A M. TUD. AKADÉMIA TÁMOGATÁSÁVAL

A NEMZETKÖZI KÖZÉP- ÉS KELETÁZSIAI TÁRSASÁG MAGYAR BIZOTTSÁGÁNAK ÉS A KELETI KERESKEDELMI AKADÉMIÁNAK ÉRTESITŐJE.

REVUE ORIENTALE

POUR LES ÉTUDES OURALO-ALTAÏQUES.

SUBVENTIONNÉE PAR L'ACADÉMIE HONGROISE DES SCIENCES.

*

JOURNAL DU COMITÉ HONGROIS DE L'ASSOCIATION INTERNATIONALE POUR L'EXPLORATION DE L'ASIE CENTRALE ET DE L'EXTRÊME-ORIENT.

SZERKESZTIK ÉS KIADJÁK
Rédigée par
Dr KÚNOS IGNÁCZ * Dr MUNKÁCSI BERNÁT.

TOME VIII. KÖTET.

BUDAPEST.
1907.

305401

MAGY. AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

FRANKLIN-TÁRSULAT NYOMDÁJA.

TARTALOM. — SOMMAIRE.

Lap

Germanus Gyula: Evlija Cselebi a XVII. századbeli törökországi czéhekről (I.) ... 306

Kúnos, Ignaz: Türkisches Volksschauspiel (I—II.) ... 1, 261

Laufer, Berthold: Skizze der mongolischen Literatur ... 165

Mészáros Gyula: Oszmán-török babonák (Materialien zum osmanischen Volksglauben II.) ... 129

Munkácsi, Bernhard: Die Weltgottheiten der wogulischen Mythologie (I.) ... 94

Irodalom. — Littérature.

Fuchs, D. R.: Beke Ödön: Die wogulischen Umstandsbestimmungen 324

Germanus, Julius: Erzählungen und Lieder aus dem Vilajet Konja von Dr. Friedrich Giese ... 328

— — Türkische Volksmärchen aus Ada-Kale von Dr. Ignaz Kúnos 330

Hartmann, Martin: Dr. K. Futterer: Durch Asien ... 195

Keleti iskolaügy. — Revue des écoles orientales.

A palesztinai török állami iskolák új tanterve ... 331

Kisebb közlések. — Mélanges.

Karácsonyi János: A «*láp*» szó magyarázatához ... 164

Munkácsi, Bernhard: Ein altes wogulisches Kostüm ... 162

— — Ungar. *ük* «Grossmutter» ... 162

— — Syrjen. *akań* «Puppe» ... 163

— — Ungar. *csök* «Urteil auf eine Geldstrafe» ... 164

— — Das anlautende *h* im Ungarischen ... 338

— — Ein altungarischer Falkenname ... 342

— — Ungar. *zsezse* und *süsetĕk* ... 342

— — «Pilz» und «Rausch» ... 343

*

Társulati ügyek. — Affaires de l'Association.

Lap

I. A nagyméltóságú vallás- és közoktatásügyi m. kir. minister úr leirata a Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottságának és a Keleti Szemle folyóiratnak 1906-iki segélye tárgyában ... 157

II. Jegyzőkönyv a Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottságának 1906. május 26-iki üléséről ... 157

III. Dr. Munkácsi Bernát titkári jelentése a Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottságának 1907. április 27-ikén tartott ülésén ... 158

I. Jegyzőkönyv a Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottságának 1907. április 17-ikén tartott üléséről ... 333

II. Mészáros Gyula jelentése az 1907-ik év nyarán végzett csuvasföldi tanulmányútjáról ... 337

Melléklet. — Supplément.

Beke Ödön: Északi-osztják szójegyzék (Nordostjakisches Wörterverzeichnis) ... 1—2. ív

VIII. évfolyam. 1907. 1. szám.

KELETI SZEMLE.

KÖZLEMÉNYEK AZ URAL-ALTAJI NÉP- ÉS NYELVTUDOMÁNY KÖRÉBŐL

A M. TUD. AKADÉMIA TÁMOGATÁSÁVAL

A NEMZETKÖZI KÖZÉP- ÉS KELETÁZSIAI TÁRSASÁG MAGYAR BIZOTTSÁGÁNAK ÉRTESITŐJE.

REVUE ORIENTALE

POUR LES ÉTUDES OURALO-ALTAÏQUES.

SUBVENTIONNÉE PAR L'ACADÉMIE HONGROISE DES SCIENCES.

*

JOURNAL DU COMITÉ HONGROIS DE L'ASSOCIATION INTERNATIONALE POUR L'EXPLORATION DE L'ASIE CENTRALE ET DE L'EXTRÊME-ORIENT.

SZERKESZTIK ÉS KIADJÁK
Rédigée par
Dr KÚNOS IGNÁCZ * Dr MUNKÁCSI BERNÁT.

Köteles példány FRANKLIN-TÁRSULAT

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

TARTALOM. — SOMMAIRE.

Ignaz Kúnos: Türkisches Volksschauspiel ... 1
B. Munkácsi: Die Weltgottheiten der wogulischen Mythologie (II.) ... 94
Mészáros Gyula: Ozmán-török babonák (Materialen zum osmanischen Volksglauben II.) ... 129

Irodalom. — Littérature.

Martin Hartmann: Dr. K. Futterer: Durch Asien ... 145

Társulati ügyek. — Affaires de l'Association ... 156

Kisebb közlések. — Mélanges.

B. Munkácsi: Ein altes wogulisches Kostüm; Ungar. *ük*; Syrjen. *akań*; Ungar. *csök* ... 162
Karácsonyi János: A «*láp*» szó magyarázatához ... 164

Kurze Darstellung unserer Lautzeichen für die ural-altaischen Sprachen.

I. Vocale. *a, o, u, e, ö, ü, i* = die entsprechenden kurzen Vocale im Deutschen. — *ą* = labialisiertes *a* (ungar. *a*). — *ä* = ganz offenes *e* (im Tat. *ädäm* «Mensch»); *ä : a = ö : o.* — *ą* = Übergangslaut zwischen *a* und *ä* *ɵ* = schlaff labialisiertes *ä*, oder *ö* mit mehr offenem Lippenschluss (im Wotj. *ɵs* «Thür»); *ɵ : ä = ą : a.* — *ɵ* (früher: *ǫ*) = mit engerem Lippenschluss gebildetes *o* (im Tat. *bɵjɵrɵk* «Befehl»); Übergangslaut zwischen deutsch. *o* und *u.* — *ö* (früher: *ǫ̈*) = mit engerem Lippenschluss gebildetes *ö* (im Tat. *kön* «Tag»); Übergangslaut zwischen deutsch. *ö* und *ü.* — *ǫ* = Übergangslaut zwischen *o* und *ö* (*ö* mit mehr vorwärtsgezogener Zunge) — *u̯* = schwed. *u* in *hus*; ungefähr ein Übergangslaut zwischen *u* und *ü* (*ü* mit mehr vorwärts gezogener Zunge). — *i̯* = gutturales *ı*, ein Laut mit der Zungenstellung des *u* und Lippenstellung des *i* (im Osm. *kı̯z* «Mädchen»). — *e̯* = gutturales *e*; *e̯ : i̯ = e : i* (im Tat. *kez* «Mädchen»). — *ė* = sehr geschlossenes *e* (im Tat. *bėz* «wir»).

Das Zeichen ˇ unter einem Vocale bedeutet in Hinsicht der Zungen-Stellung eine mehr offene, das Zeichen ˆ eine mehr geschlossene Aussprache — *i̯* ist ein halbvokalisches *j*, *u̯* ein halbvokalisches *w.* — Das horizontale Strichlein am Vocale (z. B. *ā, ō, ū* etc.) bedeutet die Länge, das Komma (z. B. *á, ó* etc.) den Accent, das ~ Zeichen (z. B. *ã, ẽ, õ* etc.) die nasoorale Aussprache. — *ə* = Bezeichnung eines näher unbestimmbaren hinteren Vocals. — *ɨ* = Bezeichnung eines näher unbestimmbaren vorderen Vocals.

II. Consonanten. *k̯* = türk. *k* (vor *a, o, u, i̯*); im Türkischen gewöhnlich nur als *k* bezeichnet. — *χ* = deutsches *ch* in: *ach, lachen.* — *χ́* = deutsches *ch* in: *ich, schlecht.* — *γ* = arabisches *ġ*. — *h* = deutsches *h* in: *haben, hier.* — *j* = deutsches *j* in: *jahr, ja.* — *ŋ* gutturalis nasalis. — *ϑ* = engl. *th.* — *ð* = neugriech. *δ*. — *s* = deutsches *ss* in: *lassen, blass.* — *z* = deutsches *s* in: *so, sehr.* — *š* = deutsches *sch.* — *ž* = russ. ж. — *c* = russ. ц = *ts.* — *ć* = russ. *ć* = *tś.* — *ź* = cacuminales *ć* (im Wotjakischen). — *ʒ* = *dz.* — *ǯ* = *dž.* — *ʒ́* = cacum. *ǯ* (im Wotjakischen). — *w* = interlabialis spirans. — *ł* = russ. л. — *l̯* = spirantes *l* im Ostjakischen, das beinahe wie *ϑl* klingt. — *λ* (früher: *l̨*) = der entsprechende stimmhafte Laut im Ostjakischen.

Das Strichlein neben oder über den Consonanten, wie in *ḱ, ǵ, γ́, t́, d́, ś, ź, ć, č, ʒ́, ĺ, ń, ŕ* etc. bedeutet die «Mouillierung». — Der Punkt unter stimmhaften Consonanten, wie in *g̣, d̨, b̨, z̨, ž̨, v̨* etc. bedeutet, dass der Stimmton bei diesen Consonanten sehr schwach ist (stimmlose mediæ). — ' bezeichnet bei Consonanten die aspirirte Aussprache, z. B. *k', t', p' = kh, th, ph* etc. — ' zwischen Vocalen im Wogulischen bedeutet eine leichte Aspiration, welche sich in gewissen Fällen zu *χ*, oder *γ* stärkt.

III. Abkürzungen: *NW.* = Nordwogulisch, *SW.* = Südwogulisch, *LW.* = Loswa-wog., *OLW.* = Ober-Loswa-wog., *MLW.* = Mittel-Loswa-wog., *ULW.* = Unter-Loswa-wog., *KW.* = Konda-wog., *PW.* = Pelym-wog., *TW.* = Tawda-wog., *NO.* = Nordostjakisch, *IO.* = Irtysch-ostjak., *KO.* = Konda-ostj., *SO.* = Surgut-ostj.

MAGY. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

TÜRKISCHES VOLKSSCHAUSPIEL.

Orta ojnu.

— Von Dr. Ignaz Kúnos. —

Über die türkischen Volksschauspiele besitzen wir nur seit neuerer Zeit ausführlichere Angaben. Seit dem Beginn der Sammlung von osmanischen volkstümlichen Erzeugnissen gelangten wir in den Besitz solch wertvoller Daten, nach welchen die systematische Bearbeitung der türkischen Volksschauspiele zu erhoffen ist. Unsere bisherigen Daten sind zum grössten Teil linguistischer Natur und beziehen sich hauptsächlich nur auf eine Art dieser Spiele, das *Karagöz*.

Eine noch wenig bekannte Art des türkischen Volksschauspieles ist die sogenannte *Orta ojnu* (Spiel der Mitte) oder *Mejdan ojnu* (Spiel des Platzes). Diese Benennungen stammen wahrscheinlich von jenem Umstande her, dass diese Spiele in der Mitte *(orta)* eines Platzes oder überhaupt auf einem freien Orte *(mejdan)* stattgefunden haben. Eine andere Benennung des Spieles ist *Zuhūri kolu*. Die Bedeutung des ersten Wortes hängt mit dem arabischen *zuhūr* (Erscheinen, Auftreten) zusammen, obwohl sich auch diese Ansicht behauptete, dass das Spiel von einem *Zuhūri* genannten Schauspieler seinen Namen erhielt. Das Wort *kol* bedeutet eine spielende Gruppe oder Truppe.

Dem Range nach können wir nach der Aussage eines *Orta ojunǯi*'s aus *Eski-Šehir* (Kleinasien) zweierlei *kol*'s unterscheiden:

1. *Zuhūri kolu*, die am Hofe des Sultans am Geburtstage

des Herrschers, am Jahrestag seiner Thronbesteigung und im *Ramazan* zu spielen pflegt.*)

2. *Hān kolu* (Herbergentruppe), eine Schauspielertruppe zweiten Ranges, welche vor dem Publikum in den Schulen oder auf einem freien Platze spielt.

Nach einer anderen Angabe, welche von HAMDI efendi, einem der berühmtesten der noch heute lebenden *Orta ojunǯi*'s stammt, bezeichnete man die einzelnen Schauspielergruppen *(kol)* mit besonderen Namen. So gab es *Hān kolu, Mejdan kolu* und *Süpürge kolu*. Die erste Benennung stammte angeblich daher, dass sämtliche Mitglieder der Schauspielergruppe zusammen in einem *hān* wohnten, um zu jeder Zeit zur Darstellung bereit zu sein. Über die Bedeutung letzteren Wortes fand ich keinen Aufschluss. Solche Benennungen sind ohnedies ganz willkürlich, und in der Regel werden zur Aufführung solcher Spiele, unter einem beliebigen Namen, sultanische *irade*'s erteilt. Die Benennung *Zuhūr-i kol*, welche hie und da vorkommt, ist grammatisch unmöglich. Es scheint eine künstliche Erklärung zu sein und wird auf eine neuentstandene Gesellschaft gebraucht.

Solche Volksspiele, welche nach der Tradition schon im zwölften Jahrhundert bekannt waren und am Hofe der seldschuker Sultane in *Konia* vorgetragen wurden, scheinen sich auch schon früh eingewurzelt zu haben. Die Zusammenstellung der hierauf bezüglichen Daten verdanken wir in erster Reihe G. JACOB, der in seinem zusammenfassenden Werke**) auf jene Quellen hinweist, welche sich auf die türkischen Volksschauspiele im allgemeinen und mit den *Orta*spielen im besonderen befassen. Genauere Daten über die älteste Erscheinung der *Orta* fehlen uns. Wie wir auch diesbezüglich nicht im klaren sind, in welche Zeit das erste Erscheinen dieser Spiele fällt und wo jener Einfluss zu suchen ist, welcher die heutige bekannte Form dieser Spiele lieferte.

Wahrscheinlich gelangte dieses Spiel durch Wanderung zu den Türken. Sein Ursprung dürfte, wie bei allen Volksprodukten,

*) Vgl. *Zuhūri: orta ojnunda muzhik šaχsî iǯrā eden mukallid* (Im *Orta*-spiele Komikerrolle spielender Nachahmer); *zuhūri kolu: orta ojnu takîmî.* (Geräte zum *Orta*-spiele.) *Sāmi, Kāmūs i türki.*

**) Die türkische Volkslitteratur. S. 37.

in ferne Zeiten zurückreichen. Obwohl andererseits mehrere Zeichen darauf hinweisen, dass dieses Spiel in seiner heutigen Gestalt verhältnismässig jüngeren Ursprungs ist, und dass nur einzelne Elemente desselben aus früherer Zeit stammen. Der Kern des Spieles ist die *Taklid*, Nachahmung, Reproduktion. Um diese legt sich die ganze, sonst schwache Handlung, welche nur ein Rahmen der Nachahmungskunst zu sein scheint. Und wo hätten diese Darsteller mehr Gelegenheit, solche Nachahmungen vorzuführen, als in diesem klassischen Lande der Volksvermischung, wo es so viele Volksstämme gibt und wo jeder Stamm das Türkische anders ausspricht. Der darstellende Künstler, Mimus, war auch sonst eine beliebte und volkstümliche Gestalt des vortürkischen Byzanz.*) Es ist also leicht begreiflich, dass seine künstlerische Tätigkeit auch mit Beginn der türkischen Herrschaft nicht aufhörte, sondern sich allmälig weiter entwickelte und mit der Zeit ganz den türkischen Verhältnissen anpasste.

Selbst das *Karagöz*spiel konnte ja auch nur im Laufe der Zeit seine heutige Form erhalten und dass ebenfalls der griechische Mimus es sein konnte, der auf diese Volksspiele orientalischen Ursprunges umstaltend wirkte. Das Culturstreben des fernen Orients traf hier mit der in Byzanz herrschenden griechischen Cultur zusammen, und aus der auf einander Wirkung derselben entstand eine solche volkstümliche literarische Erscheinung, die sich eher an die Ideenwelt der erobernden Türken anpasste. In der Periode der Umwandlung dürfte dieses volkstümliche Produkt sehr gemischt sein.**) Auf diesen Umstand können wir aus mehreren Erscheinungen schliessen.

---

*) Vgl. Jos. Horovitz: Spuren griechischer Mimen im Orient: «Im byzantinischen Reich ist der Mimus nie untergegangen, das ganze Mittelalter hindurch ist er dort gespielt worden und auch die Eroberung Konstantinopels durch die Türken hat ihn nicht vertrieben, nur dass er sich der Sprache der Sieger anpassen musste». S. 17.

**) Vgl. Horovitz: «Die Türken fanden in Konstantinopel den alten griechischen Mimus noch lebendig vor, und die grosse Ähnlichkeit der Figuren des *Karagöz* mit denen des griechischen *Mimus* rührt auch daher, dass hier der entartete Abkömmling, der selbst von seinen Ursprung nichts wusste, nun wieder die Darbietungen der byzantinischen Mimen aus nächster Nähe kennen lernen konnte». S. 30—31.

Anfangs gehörten die spielenden Personen auch nicht dem herrschenden Stamme an, sondern bestanden hauptsächlich aus Armeniern, Griechen und Juden. Schon der Umstand, dass jede dieser Nationalitäten die türkische Sprache mit anderem Akzent, teils mit gemischtem Wortschatz und mit fremdartiger grammatischer Konstruktion sprach, befähigte sie, durch ihren verschiedenen Sprachgebrauch und ihre Stammeigenschaften die herrschende Klasse zu unterhalten. Im Laufe der Zeiten drangen diese Spiele auch in das türkische Volksleben ein und nahmen unter dem Einfluss teils des an Nachahmungselementen reichen *Meddah*, teils des diesem verwandten *Karagöz* ihre heutige Form an. Mit den *Karagöz*-Spielen stimmt die *Orta ojnu* auch darin überein, dass auch hier das Zwiegespräch *(muhāvere)* zwischen *Pešekjar* und *Kavuklu*, die zwei Hauptfiguren der *Orta*spiele, den Kern bildet. Während dieses komische Gespräch traditionellen Ursprunges zu sein scheint, hängt die Handlung des Spiels oft nur sehr locker mit diesen Dialogen zusammen. Andererseits dürften auch die *Karagöz*-Spiele vielfach unter dem Einflusse des *Orta ojnu*, hauptsächlich seitdem diese verboten wurden, ihre heutige Gestalt entwickelt haben. Daher stammt die Ähnlichkeit namentlich der Hauptfiguren in beiden Theatergattungen und ihrer Vorwürfe.

Diese beiden Hauptfiguren der *Orta*spiele kommen übrigens auch in anderen türkischen Volksspielen vor. Diesmal möchte ich nur auf das allgemein verbreitete *Hokkabāz*- (Gaukler)spiel hinweisen, dessen Aufführer fast ausschliesslich Juden, ebenfalls aus zwei Personen bestehen. Einer von ihnen, der die schwarzkünstlerischen Teile der Spiele besorgt, erinnert völlig an *Pešekjar* sowol durch seine Redensarten, als äussere Erscheinung. Vgl. *hokkabāz pešekjarî: hokkabāzle muhāvere eden ojunǯî* (Der *Pešekjar*, von *Hokkabāz:* der Spieler, welcher sich mit dem *Hokkabāz* unterhält). *Kāmūs-i türki.* Während der andere, der den Platz des *Kavuklu* innehat, erinnert an die Rolle des Letzteren. Auch diese beiden Gestalten beginnen das Spiel mit einer längeren *muhāvere* (Zwiegespräch), und ihr witziges Gespräch bildet eigentlich den Rahmen zu ihren gauklerischen Produktionen. In der Hand des *Pešekjar* dieser Spiele befindet sich auch immer das

*šakšak**) (Prügelstock), mit welchem er zeitweilig auf den Schädel des kahlköpfigen und *Kavukluähnlichen* Gefährten loszieht.

Übrigens haben wir viele Daten über die grosse Verbreitung und die allgemeine Beliebtheit derartiger Spiele. Sogar in den ersten Jahrhunderten der türkischen Herrschaft finden wir Aufzeichnungen über zahlreiche Künstler, Tänzer, Musikanten und Nachahmertruppen *(kol)*, welche mit Hunderten von Mitgliedern den verschiedenen Schichten der Bevölkerung künstlerische Vorträge hielten. Und dort, wo die türkischen Quellen von einzelnen Aufzügen, Festlichkeiten der Sultane oder von Reisen vornehmer Würdenträger berichten, spielen unter den Anwesenden immer auch darstellende Künstler eine nicht unbedeutende Rolle, als ob sie notwendig zu diesen Festlichkeiten gehören würden. Derartige Truppen wurden mit der Zeit so allgemein, dass sie gelegentlich auch nach dem Auslande (Ungarn, Österreich) ziehende Boten auf ihrem Wege begleiteten, worüber wir zahlreiche Belege in ungarisch-türkischen Geschichtsquellen finden. Aus dem Reisewerke Evlija's, dessen Daten wir weiter unten eingehender besprechen, ist ersichtlich, dass solche Spieler, Nachahmer den Herrscher auf seinen Kriegszügen begleiteten. Einer dieser von dem Herrscher begünstigten Spieler war der berühmte *Tokatli Derviš Omar-i-Gülšeni*, der *Sulejman* den Eroberer nach *Szigetvár* begleitete. Evlija, aus dem wir unsere diesbezüglichen Daten schöpfen, erwähnt noch mehrere, durch sultanliche Gunst ausgezeichnete Schauspieler. So *'Andelib Čelebi*, *Jahja Čelebi*, *Hāfiz Portokal*, *Kara Ōlan* und andere. Ebenso bedurfte der Herrscher anderer urwüchsiger Gestalten, die ihm die Zeit, welche ihm die bedrückenden Staatssorgen übrig liessen, angenehm vertreiben halfen. Er ergötzte sich in den Produktionen von *Pehlivanen*, Seiltänzern etc. (siehe Evlija, I. 625), die auch im Feldzuge seine unumgänglich notwendige Begleiter waren. Die Geschichte der Moldau und Wallachei, wo sich der türkische Einfluss am stärksten fühlbar machte, liefert uns zahlreiche Beweise

*) Vergl. Horovitz: «Bei dem indischen Mimus ist eine wichtige Person der Narr mit dem *Prügelholz*, der pfiffige Vidūṣaka, der dem μῶκος entspricht, mit seinem Kahlkopf und seinem dicken Bauch diesem μῖμος γελοίων gleichsieht und sich mit seinem Gegner, dem dummen, einfältigen μωρός, in wüsten Schimpfereien misst». S. 13.

für die Verbreitung und Beliebtheit dieser Spiele. In den genannten Ländern war es Sitte, in den Häusern der Vornehmen *(Vojvoden)* gelegentlich aussergewöhnlicher Festlichkeiten solche Schauspiele zu veranstalten, teils rumänisch, teils auch türkisch, welche dem *Karagöz* und *Orta ojnu* nachgebildet waren. Die zwei Hauptfiguren dieser Spiele, nämlich *Karagöz* (rumänisch *caraghiòz* und *caraghiozlîc*), dann *Pešekjar* (rum. *pişichèr* und *pişicherlîc*) drangen auch in den Wort- und Begriffschatz des rumänischen. Das rumänische *pişichèr* bedeutet: *rafinat, şiret,* und *pişicherlîc: înşelăciune, şiretlic.*[1])

Von den neueren Daten bezüglich des *Orta*spieles sind die Aufzeichnungen Thalasso's in gewissem Masse interessant, der in seinem Artikel ‚*Le théâtre turc contemporain*'[2]) kurz die volkstümliche und literarische türkische Bühne darstellt. Er sah in 1889 solche Spiele in Konstantinopel,[3]) und beschreibt sowol die Bühne, als den Vorgang einzelner *Orta*spiele. Er weist darauf hin, dass das alte italienische Lustspiel *(Commedia dell' arte)* auf das *Orta*spiel einen Einfluss ausgeübt zu haben scheint. Die langen Beziehungen der Türken mit *Venedig* und *Genua* konnten diesen Einfluss nur vermitteln. Im Bewusstsein der Türken lebt noch heutzutage die *Dscheneviz* (genuese)kultur, welcher Umstand für die oben erwähnte Behauptung als Beleg dienen dürfte. Die Konjunktur in Thalasso's Artikel, dass die vier Personen der *Commedia dell' arte*, und zwar: *Arlequin, Colombine* und *Scaramouche, Pantalon* den vier Hauptgestalten des *Orta*spieles: *Kavuklu, Pešekjar* und *Sevgili, Zenne* in diesem Masse entsprechen, dass die Handlungen der einzelnen Personen dieselben entsprechenden im Italienischen haben, ist erwähnenswert.

Eine eingehendere Behandlung dieser Frage, die wir uns ohnedies nicht zum Ziele wählten, würde uns weit entfernen von unserem Gegenstande. Soviel müssen wir aber anerkennen dass nach dem byzanzer Einfluss hauptsächlich die italienische

---

[1]) Lazar Şaineanu: Influenţa orientala asupra limbei şi culturei române. Band I. CLXVII—CLXXI. Bucuresci 1900.

[2]) Revue encyclopédique Larousse, 9-e Année No. 327.

[3]) «Au mois de juin 1899, à l'occasion des fêtes de la circoncision du fils du sultan, S. A. le prince Abdul-Rahim-efendi, des représentations d'Orta Oyounou ont eu lieu dans tous les hôpitaux de la capitale».

oder genuesische das *Orta*spiel der modernen Bühne näher brachte. Und während der byzanzer Mimus hauptsächlich die Abarten des *taklid* entwickelte, übte die italienische *Commedia* auf den Verlauf der Handlung fühlbaren Einfluss. Neben dem *taklid* gewann die *Zenne* (die Frau) und der *Bej* allmählich Rolle, und wie *Pešekjar* und *Kavuklu* der Mittelpunkt witzigen Gespräches ward, so bildete sich um die Gestalten der *Zenne* und des *Bej*'s eine Handlung, deren Helden und Mittelpunkte sie wurden. Die Handlung, welche sich an die Verliebten knüpft, erinnert vielfach an die naive Erzählung der *Commedia;* sie liessen dabei auch auf die Technik der Bühne ihren Einfluss fühlen. Die hin- und hergehenden Schauspieler des *Orta*spieles, die ihren Platz immer und kreisförmig ändernden Vorträger, sogar die Form des Spielraumes und dessen Einrichtung scheinen eher westlichen Ursprunges zu sein, als aus der auf einem Flecke stehenden Welt des *taklid* zu stammen. Als wäre es keine einfache Zufälligkeit, dass das türkische *orta* dem italienischen Commedia dell' *arte* auch in der Benennung ähnlich ist.

Wie jene Nachahmungskunst im XVII. Jahrhundert blühte und welche Rolle sie im türkischen Leben spielte, zeigt uns am besten Evlija, der in seinem Reisebuche (Stambuler Ausgabe I. S. 645 ff.) die Truppen, welche seiner Zeit berühmt waren, aufzählt.*) Evlija *(Mehemed Zilli)* wurde im XVII. Jahrhundert in Konstantinopel geboren. Er unternahm in Staatsdiensten grössere Reisen mit den beiden Hälften des osmanischen Reiches und besuchte mit verschiedenen Gesandschaften Oesterreich, Ungarn, Deutschland, Holland, Schweden, Russland etc. Seine Erlebnisse schrieb er in zehn mächtigen Bänden nieder, welche

*) Wie mir der Herausgeber des Werkes Ahmed Dschevdet persönlich mitteilte, ist der Abdruck der im Verlage des Ikdam erschienenen sechs Bände nicht genau nach der Handschrift bestellt worden, sondern man nahm einige zwar unwesentliche Änderungen besser Modernisierungen vor. Dieser Umstand bewegte mich dazu, dass ich während meines jüngsten Konstantinopeler Aufenthaltes (April 1907) den, dieser Spiele bezüglichen Teil mit einer in der Bibliothek *Bešir Aya*'s (neben dem *Bab'-āli*) befindlichen Handschrift verglich und die Unterschiede und Lücken in Fussnoten hinzufügte. Bei dieser Arbeit waren mir die Herren Dschevdet und Rasim auf die liebenswürdigste Weise behilflich.

sich in der Bibliothek des *Pertev* Pascha in *Üsküdar* befinden.*) Im ersten Band, welcher Konstantinopel, die fabelhaften Gründer der Stadt und die Angriffe auf dieselbe seitens der Türken behandelt, enthält auch eine Aufzählung der Zünfte und Gewerbtreibenden, die unter der Regierung MURAD IV. lebten. Dieser Teil des Werkes ist nicht die Originalarbeit EVLIJA's. Derselbe soll im grossen und ganzen in jener Volkszählung enthalten sein, welche MURAD IV. zur Zeit der Eroberung Bagdad's der Paradiesstadt verfertigen liess. Die Änderungen, welche EVLIJA vorgenommen hatte, beziehen sich fast ausschliesslich auf stilistische Umgestaltungen des Originals. Er musste die Eigenheiten seiner Schreibart mit denjenigen der staatlichen Volkszähler vermischen. Dieselben beschränken sich blos auf Einzelheiten. So liebt er die Wiederholung der persischen reimenden Wörter, fehlerhafte Zusammensetzungen eines auf *-ǯi* ausgehenden Wortes mit dem persischen Pluralsuffix *-ân* etc. Seine Schreibart, wenn wir dieselbe aus dem Gesichtspunkte der Sprachreinheit betrachten, entspricht den Forderungen des strengsten Puristen. Nirgends gezwungene Satzbindung, angehäufte Wörter. Gemeinverständlichkeit scheint hier allein den Verfasser geleitet zu haben. Diejenigen Wörter zusammenstellen, welchen bei EVLIJA eine besondere Bedeutung innewohnt, wäre die Aufgabe des Herausgebers des gesammten Werkes. Wir möchten nur auf ein-zwei sprachliche Sonderbedeutungen aufmerksam machen, die in den von uns behandelten Stellen des Werkes vorkommen.

*) Ausser diesem vom Herausgeber einzig berücksichtigten Manuscript sind meines Wissens nach noch in der Bibliothek *Bešir Aga*'s, und eines Privaten *Halis bej* zwei Bände vorhanden. Die *Royal Asiatic Society* besitzt auch eine vollständige Handschrift. Die ersten zwei Bände dieser Handschrift konnte ich infolge der überaus verbindlichen Gefälligkeit des Herrn E. G. BROWNE hier in Budapest benützen. Ich kollationierte die, auf die Schauspieler bezüglichen Teile und fand, dass das Londoner Manuskript nur in sprachlicher und formaler Hinsicht von der für die Drucklegung verwendeten Handschrift verschieden ist. Erstere weist eine ältere und vom heutigen Gebrauch etwas entferntere Sprache auf. Die Namen der einzelnen, hervorragenden Spieler fehlen aus dieser Textierung und statt ihrer finden wir die Wörter *andan* (ausser dem) oder *biri daǯi* (ein anderer) etc. Die kleine und geringfügige Verschiedenheit der beiden lässt uns auf die Gleichzeitlichkeit ihrer Entstehung schliessen.

So z. B. nennt Evlija *‚taklid'* (Nachahmung) sowohl das *Karagöz*, als das *Orta*spiel. Die einzelnen Truppen der Spieler werden *kol*, ihre Anführer *serkjār*, *serčešme*, *pišekjar* genannt. Das Wort *šehir-oγlan*, welches wir mit ‚Städtesöhne' übersetzt haben, schliesst die Bedeutung junger Tänzer, Sänger und Nachahmer in sich. Diesen Ausdruck übersetzt Browne mit *city lad*, nach Massgabe des Lektors Halil Hālid efendi.*) Die Künstlertruppen, deren Zahl bei Evlija dreizehn ausmacht, waren so berühmt, dass sogar der *Padischah* auf sie aufmerksam wurde. Ihrer hohen kulturhistorischen Wichtigkeit wegen lasse ich den Abschnitt in deutscher Übersetzung folgen.

[S. 645] *Zunft der Gaukler oder Possenreisser (Esnaf-i šābede bāzān jāni muzhikān).* In Stambul ist es Mode, dass zu einer Hochzeit des Padischah's, zur Erinnerungsfeier der Eroberung oder zur Feier einer Auszeichnung von den Vornehmen und Adeligen, oder zur Beschneidungsfeier Deklamatoren, Musiker, Tänzer, Artisten *(γānendeler, mutribler, rakkaslar, pîšekjārān)*, Halbtrommelschläger, Komödianten, Mimen, Possenreisser *(dajre-zenān, muzhik ve mukallidlar, kašmerler)*, von siebzig Tassen und dem Himmelsreif durchwanderte Städtebewohner *(jetmiš tasdan, felejin čenberinden gečmiš šehir-oγlanlarî)***) [S. 646] sich versammeln und zu dieser Gelegenheit einen Tag, eine Nacht, zwei Tage, fünf Tage spielen und für jede Nacht vom Hausherrn einen Beutel Geld *(bir kese guruš)* erhalten. Es giebt unter den Freunden des Vergnügens, die sich an der Feier beteiligen, auch solch vollkommene Meister, die an manchen Hoch-

*) Gibb: A History of Ottoman Poetry. II. S. 227.

**) Der Sinn dieses echt türkischen Ausdruckes, deren ähnlichen sich Evlija Čelebi gerne gebraucht, ist etwa: Männer, welche die ganze Welt bereisten, oder verschlagene Kerle. — Die Zahl siebenzig steht in der Bedeutung: äusserst viel. Siehe weiter: siebenzig Netze zerrissen etc. Die Zahl stammt eher aus arabischen als aus türkischen Quellen. Vergl. Hadji Chan: With the Pilgrims to Mecca S. 51: «It is interesting to note that the number of all the traditional rewards of virtue, as well as that of such of the heavenly hosts as lend their assistance in cases of distress, is always a multiple of seven». — Nach Samy bedeutet فلكك چنبرندن كچمك être experimenté dans les affaires. — Der Ausdruck *jetmiš tasdan gečmiš* bedeutet Jemanden, der sich wegen seiner zahlreichen Sünden mit vielen Tassen (Waschbecken) reuevoll wäscht.

zeiten bis zur Früh mit der Halbtrommel tausend *guruš* absammeln. Es sind deren ungefähr dreihundert, ihre Zünfte nennen sie Truppe *(kol)*. Es ist ein bemerkenswertes Volk. Wollten wir sie, so wie wir dieselben gesehen hatten, beschreiben, würde ein riesengrosses Buch mit dem Titel ‚Lobschrift der Komödianten' *(sitâjiš-nâme-i mutribân)* entstehen. Diese Zünfte *(esnaf)* bestehen aus zwölf *kol*.

1. *Ringer Parpol's*[1] *Truppe (serčešmeleri pehlivan Parpol kolu)*. — Dreihundert Mitglieder. Die meisten wohnen im Bezirk *Balatšah*[2] und sind grösstenteils uneheliche ولدزنا Zigeunerkinder. Wortgewandte, verbummelte رند جهان Possenreisser.

2. *Ahmeds Truppe (Ahmed kolu)*. — Dreihundert Mitglieder. Auch diese wohnen in *Balat*. Spässige Hanswurste, aber sonnengleiche Tänzer. *Mazlum šah*, *Ajvaz šah* mit den Ohrringen, der langhaarige *Ramazan šah*, der kleine *Šahin šah*, *Memiš šah*, sein Bruder *Bajram šah* waren Falkenknechte *(šehbaz gulamlarîndan)*. Ihre Direktoren *(pešekjarlari)* der grosszähnige *Hasan*,[3] der kurzleibige *Hažî*, ihre *čagana*-Spieler[4] und der Truppenführer *Ahmed* waren Meister in der Akrobatenkunst des Jahrhunderts.

3. *Städtesohn Kapadschy-Oγlu Osman's Zug*. — Vierhundert Mann. Unter diesen befinden sich keine Zigeuner. Ein Trupp Landstreicher *(rind-i ǯihân)*, ein zweiter *Amir-Ajar*,[5] Gauner und Betrüger von den Städtebewohnern. Ein jeder von ihnen steht einzig und allein als Vorträger, Sänger, Nachahmer da, so dass die Früheren neben diesen stumm und zungenlos werden.

4. *Servî's Zug*. — Dreihundert Mitglieder. Unter diesen giebt es Griechen, jüdische, armenische ungesetzliche Kinder, deren jeder ein siebzig Netze zerrissener (mit allen Salben geschmierter) Weltskerl ist.

---

[1]) Nach der Handschrift der Bibliothek *Bešir aya* in Stambul *Barjol*.

[2]) Älterer Name des Stadtviertels *Balat*.

[3]) Der Ausdruck *dišlen* kommt in dem heutigen Sprachgebrauche nicht vor, obwohl mundartlich, wie mir *Nežib Asim* mitteilt, *dišlek* in derselben Bedeutung bekannt ist.

[4]) Das Wort *čayana* ist gleichbedeutend mit *čalgî* (Musik).

[5]) Eine Anspielung auf die berühmte Gestalt des arabischen *Amir-ajar*s oder des listigen *Amir*s. Es ist noch heutzutag der Ausdruck *Amir ajarîn dayarǯîyî* im Volksgebrauch in der Bedeutung eines Sackes, in welchem sich alles findet, bekannt. Vgl. *kîrk hambar*.

5. *Baba Nazli's*[1]) *Zug.* — Zweihundert Mitglieder. Besteht aus Zigeunern und Städtebewohnern. *Baba Nazli* ist im Schifferspiel *(Keštibān ojununda)* der Weltsteufel. Sein Sohn in der Nachahmung *Arnaut Kasim*'s ein geschwätziger Parodist. Von den Tänzern sind *Čakir šah, Šeker šah, Süklün šah* bis zum *Padischah* hinauf bekannt. Ein jeder hüllt sich in Tüll und Seidenstoffe, und so treten sie auf den Liebesplatz *(mejdan-i muhabbet)*, wo sie mit Tanzklappern *(čarpare)* nach persischer Art tanzen und herumgehen [S. 647]. Die Zuschauer werden vor Staunen halb ohnmächtig. Das Freudenhaus wird durch die aus jeder Ecke wiederhallenden *Huvā*rufe voll Entzücken.

6. *Zümrüd's Zug.* — Dreihundert Mitglieder. Aus dem Zusammenfluss der Griechen, Armenier und Gassenjungen der Stadtviertel *Beliz*,[2]) *Jedi-kule, Nazli-kapu, Sulu-monastir.* Von ihren Tänzern versetzten die Mastikkauer, schönhaarige, gefärbte gazellenäugige Schenkejungen *(Dimitraki, Neferaki, Janaki*[3]) bei Namen) die Stadt Stambul in Staunen, unterdess sie das Hab und Gut Vieler verzehrten, dass sie auf trockene Strohmatten gesetzt wurden. Diese verstehen auch in den sich auf die Griechen beziehenden Spielen des *Simit*-Bäckers, Steuereinhebers, Silbersuchers *(simitči, haražži, juvažî, gömüš arajîžî)* und in der griechischen Lesekunst der Vierzeilen.[4])

7. *Tschelebi's Zug.* — Zweihundert Mitglieder. Der Anführer dieser, *Tschelebi*, verliebte sich in ein Mädchen und verprasste das ganze Vermögen, welches ihm von seinem Vater geblieben ist; sammelte sich in jeder Kunst tüchtige Komödianten und Musiker und brachte eine Kompanie zu Stande. Die schönsten seiner zehn Tänzer waren: *Dschan-Memi šah, Zālim šah, Haram šah, Fitne šah, Joussouf šah.* Es war unter jenen

[1]) Volkstümliche Namen: z. B. *Baba Šükrü, Baba Rūhi* etc.

[2]) Der Name dieses Stadtviertels kam irrtümlich in die Aufzählung, da es in Constantinopel ein solches Viertel unbekannt ist, und auch aus den Originalhandschrift fehlt.

[3]) In der Handschrift statt *Neferaki* ist *Lefteraki* und als vierter *Mihalaki* erwähnt.

[4]) Der Ausdruck *juvažî* ist aus dem heutigen Sprachgebrauch nicht erklärbar. Unter Silbersucher *(gömüš arajîžî)* versteht man diejenigen, welche bei einer Feuerbrunst das zu Grund gegangene Metall und dergleichen suchen.

auch ein Tscherkesse mit dem Namen *Mirza šah*. Diese erwarben sich in Stambul Ruhm, spielten auch vor *Murad khan* und gewannen den Preis seiner Huld.

8. *Akide's Truppe.* — Ihr Oberhaupt der Ringer *Ejub* war ein Dichter, Schriftsteller, Philosoph, Spassvogel, Sänger und Reisender. Als er wahrnahm, wie diese Beschäftigung das Wohlwollen der Bevölkerung Istambuls gewann, rottete er auf die Kosten von treitausend Rials[1]) eine Gesellschaft zusammen. Durch seine Güte und feines Umgehen brachte er eine Gesellschaft zu Stande, welche alle gelehrte Männer in sich fasste. So besass er weissprechende Gelehrte, Tausendkünstler, Komiker, Possenreisser und seelenerhebende Musiker. Besonders *Süklün šah*, *Mahmud šah*,[2]) *Tscherkes šah*, der feine *Jusuf šah*, die in Atlas und Tüll, in goldgestickten Tänzerkleidern auf den Liebesplatz traten und dort gleich dem Pfau des *Irem*-Gartens[3]) wandelten und hüpften aber so, dass der Mensch erstaunt und stumm bleibt. Ein jeder [S. 648] trägt sein Haar geschnörkelt in Locken und mit Moschus-Amber beschmiert und zerfallen. Der Verliebte, der sie in dieser Gestalt sieht, verliert seinen Verstand. Sie trugen ein georgisches Gärtnerspiel vor, welches der Besichtigung würdig ist.

9. *Dschevāhir's Truppe.* — Zweihundert Mitglieder. Diese werden, da sie aus, in *Galata* wohnhaften griechischen und armenischen Juwelieren, Goldarbeitern bestehen, *Dschewāhir* (Juwelen)-Truppe genannt. Ihre Mitglieder sind griechische und armenische Kerle. Ihr Anführer wird *Pehlivan Laskara* genannt. Derselbe ist ein frischer, herzerfreuender Goldarbeiter. Im Musikspiel und in jeder Art Gauklerkunst ist er überaus vorgeschritten. Sein Bruder, ein Armenier aus *Üsküb*,[4]) ist ein grosser Schauspieler. Sein Sohn *Wasil* macht das Zigeunerspiel. Ihre Schenkburschen sind selten. *Arslan šah* ist ein herzloser Kerl, ein Herzbedrücker. Diejenigen, die ihr Netz auf ihn auswerfen wollen und ihre Löwenblicke auf ihn werfen, jagt er mit Löwenmut.[5])

---

[1]) Ein Rial = 4 M. 20 pf. = 5 Kr.

[2]) Nach diesen kommt in der Manuscript noch *Edirneli Hamdi* vor.

[3]) Näheres über den *Irem*-Garten vgl. Türk. Bibl. VI. S.

[4]) In der Handschrift ist nach *Üsküblü* noch: *ermeni taklidinde Vasil oylu, čingene taklidinde* zu finden.

[5]) Dies ist eine Anspielung an die Ausübung der Päderastie. Fast

Es sind höfliche, liebe, schönauftretende, wohlgestaltete, pudrige, narcisäugige Burschen. Es sind Kerle im Werte eines griechischen *Haradsches*. Es wurde von ihnen das folgende gesagt:

‚Um die Liebe des *Magzade*, opferte ich meinen Kopf,
Es ist unmöglich! Er wollte mich als Sklaven'.

10. *Patak-Oγlu's Truppe.**) — Dreihundert Mitglieder. Alle sind Juden. Aber welch Höllenpack. In der Tat sind sie, verglichen mit den übrigen Kompagnien, Meister, besonders sind ihre Musiker berühmt; ihre Tänzer sind auch nicht wenig. Schade, dass sie nicht schön sind.

11. *Khaschune's Truppe.* — Auch diese sind alle Juden. Von den vorzüglichen Tänzern dieser Gruppe waren *Samurkasch*, *Düschenko* und *Sinjor Sako* sehr schöne Männer, die viele Seelen Israel's in Gefangenschaft führten.

12. *Samurkasch's Truppe.* — Zweihundert Personen. Alle sind Juden. Sie üben Gauklerei *(hokkabāzlik)*, Flaschenspiel *(surāhibāzlyk)*, Krugspiel *(küzebāzlik)*, Glas-, Feuer-, Nachtspiel *(kadeh, ateš, šeb)*, Purzelbaum *(perende)*, Siegelspiel *(mühür)*, Tassenspiel *(sini)*, *nakle*-Kugelwerfen**) und erwarben in diesen Meisterschaften grossen Ruhm; sie treiben auch feilen Witz. Eine Nacht begnügen sie sich mit hundert *gurusch*. Da sie mit den Zigeunern auf schlechtem Fusse stehen, spotten sie einander so niederträchtig, dass es wert der Besichtigung ist [S. 649]. Diese Juden besitzen aber ein Spiel, dessen Inhalt der Sieg über die Zigeuner ist, und wer diesem beiwohnt, dessen Verstand geht vom Lachen verloren. Die Zigeuner sind durch das Bärentanzen

---

alle diese hier angeführten Spieler und Komödianten übten die Männer-Liebe. Wo der Autor solche Ausdrücke, wie — der Geliebte — anwendet, verrät er, dass er auch zu den Liebhabern dieses in der islamischen Welt überaus verbreiteten art der Liebe gehörte. Die Päderastie hat ihre eigenen bildlichen Ausdrücke bei Evlija. Z. B. *gulām* Bursche, *dost* Freund, mit dem Päderastie ausübbar ist. *Mugpeče* (p.) schöner, junger Schenke, zu den genannten Zwecken verwendbar, *mahbub, pušt, mejdan-i muhabbet* Liebesplatz.

*) Im Manuscript steht statt *Patak* das Wort *Tabak*.

**) Unter diesem Ausdruck versteht man das Spiel, welches im Schmücken der Bäume (Palmen) besteht.

berühmt. Die Juden sagen ihnen während des Spiels allerhand Worte. Es ist ein interessantes Bild, wie ein Zigeuner seine Frau und einen Juden ergreift, beide durch Folter zur Eingeständnis der Sünde zwingt. Er zieht auf's Haupt der Frau beschmutzte Kaldaunen und setzt sie verkehrt auf einen Esel. In ihrem Umgang entsteht so ein Lärm und Gepolter, dass der Mensch vom Lachen zerplatzt.

Nicht allein unter der Regierung des Osmanischen Hauses, sondern vielleicht seit dem Herabsteigen des Menschen*) irgend etwo herrschenden Könige Zeit gab es nicht solche Sänger und Musiker. Diese Vorherrschung, dieser Ruhm ist Eigentum Murad khans IV.

Zunft der feinsprechenden Nachahmer. — Fünfhundert Personen. Diese Gruppe ist sehr alt. Nach der Tötung *Abel*'s durch *Kain* zerspaltete sich die Menschheit in zwei Teile, ein Teil waren die Parteigenossen des Mörders *Kain*, der andere die des *Abel*'s. Da dieselben durch Blut geteilt waren, spottete ein jeder von ihnen die Habsucht und Niederträchtigkeit des anderen, und ahmten ihre Bewegungen und Art nach. Von ihnen spottete einmal ein Mann mit dem Namen *Hemām*, in Gegenwart des *Pharao*'s *Moses*, wegen seiner stotternden Zunge und machte die Umgebung des *Pharao*'s lachen. *Moses* aber erzürnte (entzündete zum Zorne). Nach einigen Tagen sprach *Moses*, als er vor Gott am Berg *Sinai* sprach, folgendermassen: ‚Mein Gott, *Hemām* spottete meiner in der Versammlung des *Pharao*'s und kränkte mich sehr. Vernichte ihn'. Darauf Gott: — sei er gebenedeiet und hoch — Mein Vertrauter! Das Vergehen desjenigen, der den *Pharao* nicht beachtend und dich ja spottet, ist meines Gefallens würdig. Da er dich nachahmte, ist sein Vorgehen richtig, ich lasse ihn des Paradieses teilhaftig werden'. Es wurde in vielen Büchern beschrieben. Da die Nachahmung sehr alt ist, sprachen die alten Gelehrten in ihren *Fetwa's***) die Sentenz aus, dass die Nachahmung [S. 650] gerecht ist. Da aber das Ziel der Nachahmung, die Taten und Lebensgang

*) Seit Entstehung der Welt *(hubūt-i-adam)*.

**) *Fetwa* ein durch ein Mufti nach Massgabe des Religionsrechtes gegebener Bescheid.

der Menschheit, die Lage und Vorgehen des Volkes des *Sunnet* und *Dschema'a* ist, ist es nicht erlaubt, sich auf dieses Wort berufend, die Lage und Vorgehen der Ungläubigen und Verbrecher vorzutragen. Es ist Enthaltung erforderlich. Diesbezüglich befahl er:*) ‚Wer ein Volk nachahmt, gehört zu demselben'. Die Kunst der Nachahmung und des Spottspiels verbreitete sich später im Stamme *Kureisch*. *Emri-'lkīs* war ein Satyriker, er starb glaubenlos. Muhammed *El-Buṣrā* war ebenfalls Satyriker und von Geburt aus blind. *Ebu-Dschühl*. *Ebu-Leheb*-artige vornehme Kuraischiten bildeten seinen Freundeskreis. Eines Tages berief man den Propheten in eine Versammlung. *Ebul-Buṣrā* wurde ermuntert, dass: ‚Spotte den Weisen Muhammed's, dass *Muhammed* gekränkt werde'. Da es Gewohnheit des Propheten war, jeder Einladung Folge zu leisten, kam er in die Versammlung und setzte sich mit den Worten: ‚Es sei Friede über uns' in eine Ecke nieder. Während des Gespräches sagten die Vornehmen der *Kureisch*: ‚*Buṣrā* möge etwas singen'. *Buṣrā* begann nach dem *a'ūz* und *bismillah***) eine *Kaside* zu deklamieren, in welcher er den Propheten so lobte und pries, dass diese *Kaside* nicht einmal heutzutage ein Seitenstück hat. Ein tiefes Gedicht unnachahmbarer Leichtigkeit. Der in der Rede stehende Götzenanbeter und Zeuge befand sich unwohl und sprach auf einen scharfen Ton zu *Buṣrā*: ‚Was hatten wir dir gesagt? Was hast du getan?' Worauf *Buṣrā*: ‚Bei Gott, du sagtest, ich möge *Muhammed* verspotten, aber vor dem Rechte (Gott) erhob sich in mir eine göttliche Begeisterung und ich stimmte zum Lobe an'.

Nachdem Evlija Tschelebi auf den drei folgenden Seiten die Nachahmungskunst *Šur*'s, des Zeitgenossen des Propheten, und des *Kör-Hasan* legendenhaft erzählt, setzt er seinen Bericht mit der Aufzeichnung der Erzählungen über Entstehen und Art des *Karagöz*spieles und der Figur *Hadschejvat* fort, welche wir der Vollständigkeit und seines kulturellen Interesses wegen hier folgen lassen.

---

*) Muhammed.

**) *A'ūz* 113. u. 114. *Sure* und *bismillah* wird vor dem Lesen jeder *Sure* und jeder heiligen Beschäftigung gesprochen.

Hasan-zāde, der ebenfalls in der Zeit MURAD's lebte, war ein witzreicher, wissenschaftlicher Mensch [S. 654]. Er sprach persisch, arabisch, verstand Musik, so dass er der zweite *Farābi* der Wissenschaft der Jahrhunderte war. Schattenspieler, geschickt in der persischen Schreibekunst und Musikkomposition. Er war Held vieler Abenteuer, elegant *(levend)*, Kugelspieler *(fišek-bāz)*, ein *Dschemschid* ähnlicher Tausendkünstler. *Khatem Tajî* und *Dschāfer-i ber Meki*-artiger Jüngling. Nach *Schejk Schazeli* ist er der erste, der im Schattenspiel sich Ruhm erwarb. Er erfand die Art des Schattenspieles, hinter derselben noch einen kleinen Vorhang benützt. Da er die Frauen ausserordentlich verehrte, machte er die Nachahmung *Nigjar's (Nigjar taklidi)*, *Hawias (Hawia taklidi)*, des Stummen *(dilsiz taklidi)*, des arabischen Bettlers und des Albanesen *(dilenǯi arab ve arnaut taklidi)*, *Bekri Mustafā* und des blinden arabischen Bettlers *(Bekri Mustafā ile dilenǯi kör arab taklidi)*, des Erbers, *Duranis*, der drei Räuber *(Mirasjedi čelebi, Durani čelebiler, Üč eškjā čelebiler)*. *Hawa*, Tochter des *Nigjar* ging ins Bad, *Ghāzi Bošnak* überfiel sie, band sie mit *Karagöz* nackt zusammen und ihre Errettung bildet den Inhalt des Spieles. Dann das Spiel *Haǯi Ajvad*, *Šerbetči-Zāde*. Übrigens giebt es im Schattenspiel dreihundert Spiele, deren Seitenstück man nicht hervorbringen kann. Der Zuhörer, dem es einmal gefiel, muss sich bekehren, denn in allen Spielen finden sich überzeugende Wörter, die Ergebnisse (Ausfluss) des *tesavvufs* (Pantheismus) sind. Der Mensch könnte sich dennoch dem Lachen nicht enthalten. *Karagöz* und *Haǯi Ejvad*, dessen Name Brussaer *Haǯi Avaz* ist, war in Zeiten der Seldschuken ein Irrstern des Propheten, mit dem Namen *Jürekče Halil*, da er zweiundsiebzig Jahre lang von *Mekka* nach *Brussa* ging und kam. Seine Ahnen waren mit dem Namen *Efeli-oγullarî* bekannt. Diese Familie ist durch ihre Jagdhunde berühmt, und noch heutzutage findet sich an der Zunge des Volkes das Sprichwort: Was schmunzelst du wie der Jagdhund des *Efeli-oγlu (Efeli-oγlu zaγarî gibi ne jelersin)*. Als dieser *Efeli-oγlu* einst von *Mekka* nach *Brussa* kam [S. 655], töteten den *Jürekče Halil Haǯi Ejvad* die arabischen Räuber und begruben ihn auf der Wiese *Bedr*.

Der Hund *Efeli-oγlu*'s blieb bei den Arabern, die später

nach Syrien kamen. Als sie im Bazar umhergingen, fing der Hund an wie wütend dieselben anzugreifen und rieb sein Gesicht zu den Füssen anderer Leute und gab seine Lage auf diese Weise vor. Dann sprang er wieder auf die Araber und griff dieselben an. Als das Volk dies sah, erfuhren sie, dass es der Hund *Efeli-oγlu*'s ist. ‚Da muss etwas geschehen sein. Verhaftet diese Araber'. Die Araber wurden zum Richter geführt. Die Zimmer ihres Wohnortes wurden durchforscht, und dort fand man den Kopfschmuck *(aftābe)*, die Schleuder *(sapan)*, die Keule *(teber)*, Schuhe, die Quasten und die blutigen Kleider des *Efeli-oγlu*, ausserdem alle ihm anvertraute Briefe. Die Araber wurden nacheinander im Bazar *Sinanije* aufgehängt. Der sonderbare Hund ging unter die gehängten Araber und übergab mit einem Seufzer seine Seele. *Hažejvad* war also so ein fleissiger Freund und Bote des Propheten.

Was *Karagöz* betrifft, er war der Bote des Fürsten *(Koštanti)* von Istambul. Er stammt aus dem in der Umgebung von *Edirne* liegenden *Kîrk-Kilisse* und war ein wortreicher, schwindlerischer Zigeuner. Man nennt ihn auch *Sofiozli Karagöz Balî čelebi*. Die Schattenspieler jener Zeit warfen auf Leinwand und spielten den Zank und Wortgefecht zwischen *Hažejvad* und *Karagöz*, als *Koštanti* denselben einmal im Jahre zum seldschukischen *Ala-eddin* sandte. Der genannte *Hasan-oγlu* liess von *Hažejvad* und *Karagöz* zwei Figuren spielen und machte von Abend bis zur Frühe fünfzehn Stunden lang gereimte Spiele, dass der Mensch in Staunen verfiel. Er war ebenso wortreich, wie reich an Vermögen. Dieser *Hasan-zāde* sagte solche Verse, dass die Anwesenden ihn als einen Geweihten der mystischen Wissenschaft hielten.

Evlija führt hier einige seiner *Ghazels* an und fügt hinzu, dass [S. 656], «Wenn er solche Gedichte vortrug, ihn jeder für einen grossen Dichter hielt. Bisweilen verliess er sein Zelt, um Luft zu schöpfen, und trank vier Tassen Kaffee, bis er in gute Laune kam, dann trug er das Fuss-spiel *(ajak taklidi)* vor, das die Zuhörer desselben in Zwerchfell erschütterndes Gelächter versetzte. Jedem Worte lag Weisheit zu Grunde. Der demselben lauschte, bekam Beispiel von der Welt. So viele Jahre meiner Wanderschaft sah ich unendlich viel Helden, jedoch keinen so geistreichen Nachahmer.

( )[1]) war in der Windhundkompagnie der Janitscharen *(jeničerilerinin zaγarǰılar odasında)* ein wortreicher Anführer *(mir)*, ein geschickt antwortender Witzkenner. Als *Murad khan* nach Bagdad reiste, begleitete er ihn.

( )[2]) war ein Stadtsohn. Im Vortragen des von *Dschevri čelebi* in zwölf Sprachen verfassten Spottgedichtes *Šeǰγ-zāde* unübertrefflich.

( )[3]) Im Harfenspiel vollkommen. Man würde glauben, er habe in der Nachahmungskunst und im Anekdotenerzählen von *Nasreddin Hoǰa* Unterricht erhalten. Die Spiele des Erstickten Kapitäns *(Boγuk kapudan)*, des *Mustafa Kursa*, der Rumelischen Festung *(Rumili hisarı)*, des Opiumrauchers *Aγa-zāde (Tirǰāki Aγa-zāde)*, als er rauchend von Murad IV. überfallen wird, trug er vor, dass man vom Lachen ohnmächtig wurde.

( )[4]) war ein Märchenerzähler in siebzehn Sprachen, als Nachahmer erwarb er sich einen Weltruf.

Čakrakčı-zāde Sulejman čelebi war ein Weltkomiker *(kašmer-i rind-i ǰihān)*. Ein Derwisch wünschte von einem Gemüsehändler ein wenig Honig. Der Krämer gab ihn nicht. Da lies der Derwisch auf den Honig einen Zauber. Eine Sklavin nahm ebenfalls Honig vom Krämer. Sie trug denselben nach Hause, und die Sklavin, der Herr, seine Frau [S. 657] bekamen Kolikanfälle. Sie begaben sich zum Richter. Sowol der Richter, als der Gerichtsdiener assen vom Honig. Als auch diese mit einem eigenartigen Ton Winde gelassen hatten, wurde der Krämer durch den Büttel herbeigeholt. Darauf der Krämer: ‚Nein, ich gab guten Honig' und stärkte seine Behauptung damit, dass er ein wenig vom Honig nahm; jedoch auch er entliess einen unartigen Wind. Endlich wurden auf diese Weise elf Männer hergenommen. Dieses Spiel ahmt *Čakrakčı-zāde* nach und der Zuschauer stirbt vom Lachen, und die Ufer des Todes erscheinen.

---

[1]) In den Ausgabe des *Ikdams* fehlenden Namen einiger Nachahmer fanden sich in der stambuler Handschrift, und zwar auf dieser Stelle *Mukallid Ak-baba*.

[2]) *Mukallid Kahveǰi-zāde.*

[3]) *Mukallid Čöǰürǰü sarı ǰeleb.*

[4]) *Mukallid Čakman ǰeleb.*

( )*) *Vezir* war der *čauš* des *Kara Ahmed-paša*. Er besass aus dreiunddreissig Perlen bestehenden Rosenkranz *(tespih)*, dessen jede Perle fünfzig *dirhem* Wert hatte, und ein grosses Taschenmesser, einen künstlerischen Stock. Er war ein Familienvater und weltweiser Mann und in der Nachahmung geschickt.

Šebek čelebi war so ein Affen- und Hundnachahmer, dass den Zuschauern vom Lachen der Nabel zersprang. In anderen Nachahmungen war er auch ein Affe des Wortes.

( )**) war ein schmucker Nachahmer von den Adeligen. Wenn man ihm zurief: ‚Mache doch einen Witz', dann schämte er sich; aber aus eigener Neigung führte er solche Spiele vor, dass man staunte. Aber er selbst konnte nicht lachen.

Šüngül čelebi gehörte dem *Mevlevi*-Orden und dem Rosenbettorte an. Er war ein beherzter, leichtsinniger Spieler. Er ahmte die Streifereien mit den Gesellen des *Čorbaǯi Haǯejvad* nach *(Haǯejvad čorbaǯînîn aǯemi oγlanlar ile geǯe Istambulda kol dolašdîγînî taklid japardî)*. Jeder einzelne redete den *čorbaǯî* mit einem eigenartigen Dialekt an, der sie tadelte. Einer seiner Kameraden ermüdete im Tragen einer Glaslaterne und hängte dieselbe auf die Halfter des *čorbaǯi*'s Pferdes wie eine Quaste. Das Pferd erschrak von der Laterne und warf den *čorbaǯî* hinunter. Alle Leute fliehen. Der arme *čorbaǯî* schreit: ‚Kommt, Gefährten, ich blieb in dieser Finsternis unter dem Rosse. Rettet mich. Eilet euch. Vier Personen schenke ich einen Pfennig. Kommt, teilt euch und kauft euch Waffen dafür, seid bereit für den Kriegszug'. Niemand eilt ihm zur Hilfe. ‚Geht, verständigt mein Haus, dass mein Gesinde und Familie komme und mich rette', schreit er, jedoch niemand hört es. Also diese Zustände [S. 658] führt *Čelebi* auf, dass einem vom Lachen die Nase zu fliessen beginnt. Aber ein Mohamedaner war er. Schade, dass er seinen Lebensunterhalt in diesem Handwerke fand.

‚Der ewige Schöpfer als er der Welt brachte Erleuchtung,
Brachte er jedem seiner Diener irgend welchen Trost'.

---

*) *Mukallid ǯilve čauš.*
**) *Mukallid Simidǯi-oylu.*

*Surna**) *čelebi* war der Bruder *Šüngül čelebi*'s. Unübertrefflicher Nachahmer. In jeder Nachahmung hatte er Geschicklichkeit. Da er selbst Opiumraucher war, setzte er im Raucherspiel *(Tirjāki taklidi)* jeden in Staunen. Als er einmal Tabak schnitt, ritzte er sich in den Finger und liess durch ein Werkzeug so viel Blut aus seinem Finger fliessen, dass er zuletzt ohnmächtig daniederlag. Nach einer Weile stand er auf und sprach: «In meinem Falle sah ich, dass es unmöglich ist, das Blut zu stillen, ausser wenn ein schöner Knabe sich an mein Blut macht und an meine Stirne reibt». Dann machte er ein *Elif*-Zeichen auf seine Stirne. Das Blut hörte sofort auf zu fliessen. Dieses Geheimnis ist sogar den Zauberern unbekannt.

Ablak čelebi ist der Sohn des *Šüngül čelebi*'s. Er war noch in grösserem Masse als sein Vater und Onkel ein Gelächter erregender Spieler, Nachahmer und Geliebter der weisen Grossen.

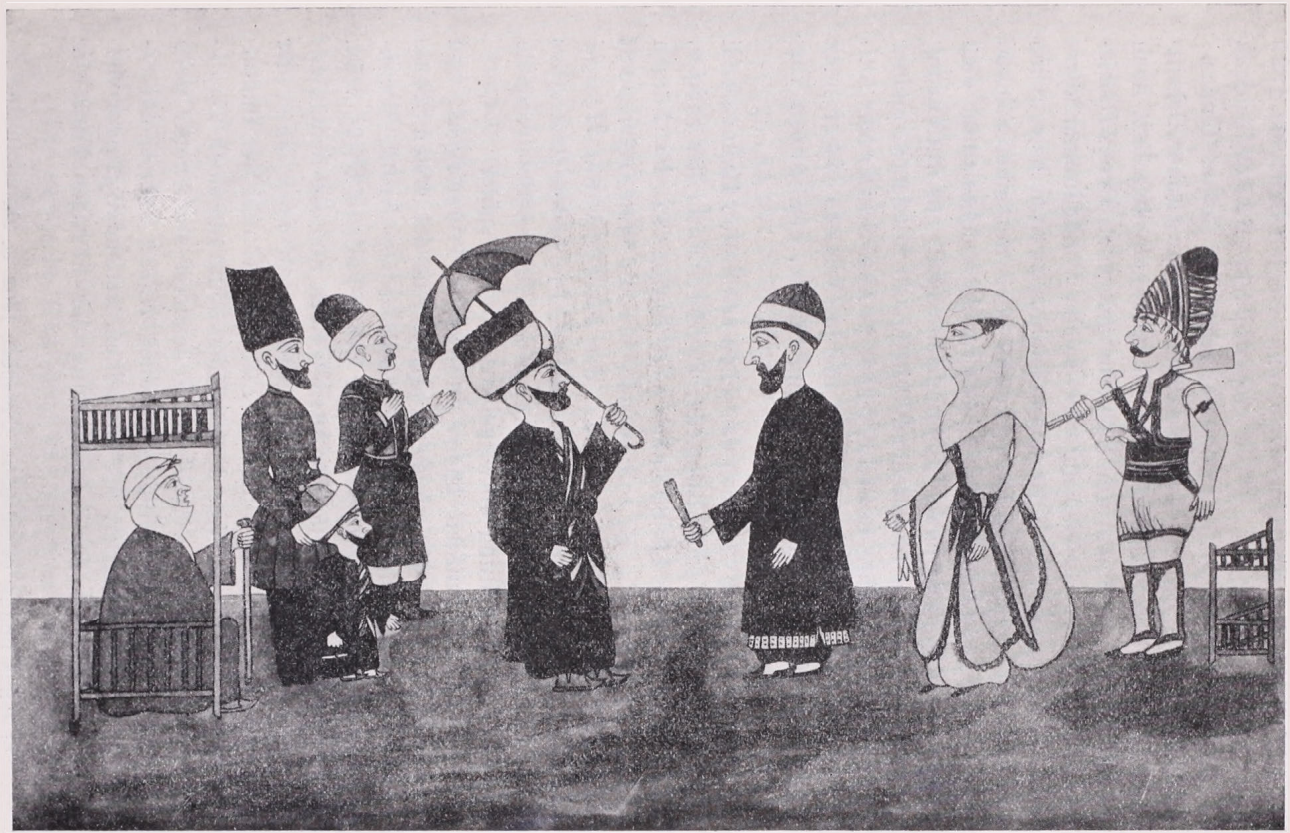
( )**) ein am Bosporus gelegenen *Büjükdere* wohnender, war ein Held vom guten Auftreten. Menschenkinder ahmte er nicht, aber die Stimmen aller von *Allah* auf der Erde geschaffenen Tiere und Reptilien. Würde er den Streit des Hundes mit der Katze, der Katze mit einer Maus, oder den Kampf der Hunde verschiedener Stadtviertel, oder den Angriff der Kameele auf andere während des strengen Winters nachahmen, würde man es für wahr halten. Hähne, Gänse, Gabelweihen, Raben, Enten, Schwarze Hennen, Spatzen, Nachtigalle und andere Vögel ahmt er mit ihrer trauernden Stimme nach, dass er öfter diese zu sich lockte. Er war ein eigenartiger, aber frommer, unterwürfiger Mann.»

Von diesen Beschreibungen Evlija's steht namentlich der vorletzte Abschnitt (Feinsprechende Nachahmer) mit der *Orta ojnu* in engster Beziehung. Es ist immerhin Schade, dass nur hie und da von dem Inhalt solcher Spiele die Rede ist. Den Mangel derselben empfinden wir auch deshalb, weil wir, abgesehen von einigen mangelhaften Aufzeichnungen, kaum Daten über den Inhalt solcher Spiele besitzen.

---

*) Nach *Surna* steht in der Handschrift *Ahmed*.

**) *Mukallid Kara Mahmud*.



Bühne mit Personen.
(Koža karî, Ažem, žüže, Türk, Kavuklu, Pešekjar, Zenne, Zejbek.)

Die erste Ausgabe einer *Orta ojnu* erschien Budapest, 1899 unter d. T. «*Orta-ojunu.* Török népszínjáték. *Büjüdschü ojunu* (A varázsló). Följegyezte, fordítással ellátta dr. Kúnos Ignácz.» Sie enthält eine Zauberposse in lateinischer, arabischer Schriftsorte in ungarischer Übersetzung. Ich zeichnete den Text noch im Jahre 1887 in einem am Bosporus gelegenen Orte *(Dschirdschir suju* bei *Büjükdere)* auf, wo solche Vorstellungen abgehalten wurden. Mit der Aufzeichnung eines zweiten begann ich auf einer kleinasiatischen Reise, welche mich mit einer solchen Gesellschaft zusammenführte. Dieses Stück, welches unter dem Namen *Kunduradschy ojunu* (Schuhmacherspiel) zur Aufführung gelangte und dessen einleitenden Teil ich als Muster in meiner türkischen Sprachlehre mitteilte,*) kam in *Eski-Schehir* zur Aufführung. Weitere Stücke wurden meines Wissens bisher noch nicht gedruckt. Diesmal bin ich im Stande, den ganzen Text des *Kunduradschy* mitzuteilen.

Ebenfalls nach Angaben des schon erwähnten Hamdi efendi knüpft sich die Ausgestaltung der heutigen Form des Spieles, welche kaum älter als 80 Jahre sein dürfte, an den Namen *Külahtschy Mehmed*'s. Er soll es sein, der die erste Gesellschaft gründete, deren *Kavuklu* er war; der *Peschekjar* war *Hadschi Bektschi*, und der Türke *Mutaf Mustafā*. Die ersten *Orta ojnu*s waren eigentlich blosse Nachahmungen der *Karagöz*-Spiele. Spiele mit grösserer Handlung entwickelten sich erst später.

*Orta ojnu*s wurden zuerst in *Kadi-köj* vorgetragen, und zwar auf der Wiese *Jourttschy tschajyry*. Aus der ersten Schule stammen die folgenden Darsteller: *Döschemedschi Ismail*, *Tespihtschi Ahmed*, *Saradschaly Ismail* für *Zenne*-Rollen; *Büjük Āsim*, *Arab Ahmed* für die Rolle des Alten Weibes und des Bedienten; der Perser war *Adschem Ali*, der Albanese *Meddah Ismet*, der Laze *Tosun efendi*, der Rumelier *Tāhir efendi* und der Dummkopf *Kütschük Hüsejn*. Von diesen leben heute nur noch *Tespihtschi Ahmed* und *Arab Ahmed*, welch letzterer auch heute noch tätig ist. Aus dieser Schule ging auch *Hamdi* hervor, der berühmte lebende Künstler, der mit seinem treffenden Humor vielleicht am meisten zur Ausgestaltung der heutigen Form der

*) Janua linguæ ottomanicæ. Budapest, 1905. S. 36.

Orta ojnu beigetragen hat. Ausser ihm ist heute *Ismail efendi* (Peschekjar) am berühmtesten.

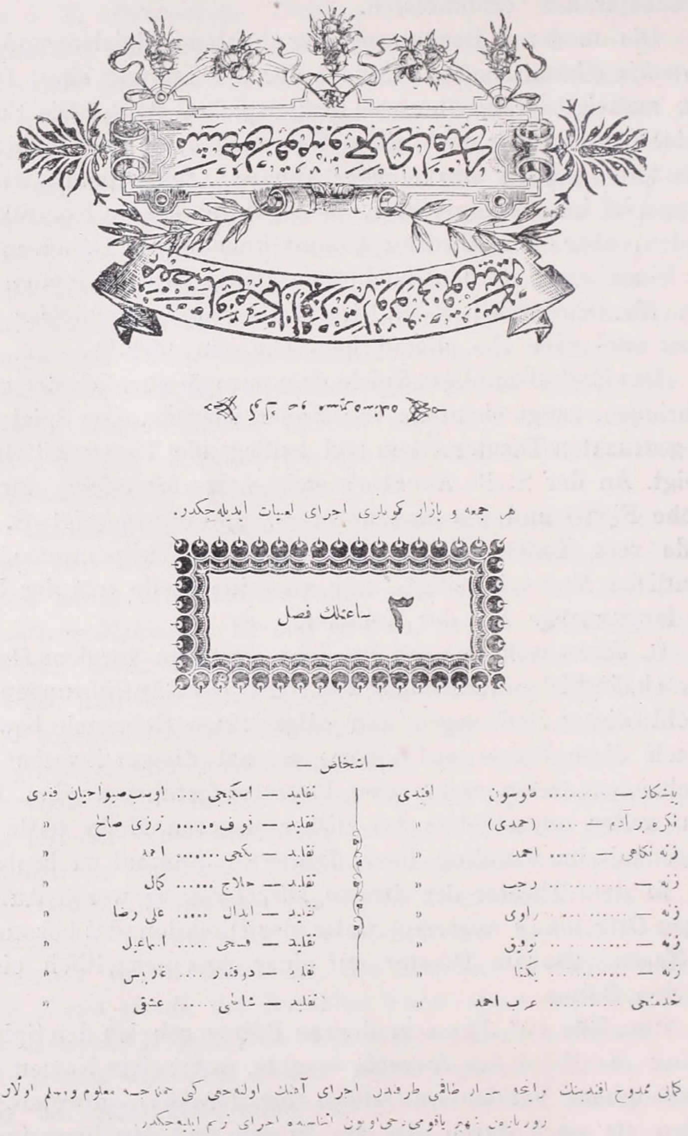
Die moderne Benennung der heutigen Spielergruppe ist *kumpanja* (Gesellschaft), welche unter der Leitung eines Direktors, zumeist der berühmteste Schauspieler, steht. Die Schauspieler nennen sich nach altem Gebrauch *aγa (ā);* die hervorragenderen werden *usta* (Meister) genannt. Die Organisation der Truppe ist im übrigen locker, sie ist durch keinen Kontrakt gebunden, aber dem Direktor kommt unbedingter Gehorsam zu. Die Einnahmen werden nach dem Range der Spielenden verteilt. *Kavuklu* erhält z. B. drei Teile *(paj), Peschekjar* $2^1/_2$, *Zenne* zwei oder $1^1/_2$, die übrigen $1^1/_2$, ein oder $^1/_2$.

Das Bestreben, diese Spiele dem europäischen Muster näher zu bringen, zeugt ebenfalls von Modernisierung. Das Spiel wird auf gedruckten Theaterzetteln (vgl. beiliegende Theaterzettel) angezeigt. An der Stelle *Kavuklu*'s steht *nekre bir adam* (eine komische Figur) und wie eine unserer Zeichnungen zeigt (S. 39), wurde vom Kopfe des *Kavuklu* die grosse Turbanmütze, das eigentliche *Kavuk* beseitigt, und an seine Stelle trat der hohe und langquastige *Fez* der Komiker.

G. Jacob wohnte noch im Jahre 1894 im vor dem *Dolma-Bagče* befindlichen Kaffeehaus derartigen *Orta*-Aufführungen bei, obwohl dieser Fall gegen den allgemeinen Gebrauch beweist, wonach diese Spiele auf einem, eigenst diesem Zwecke entsprechenden, freien und ovalen Platze aufgeführt werden. Eine noch weiter ausgebildete Art dieser neueren Mode hatte ich Gelegenheit im Frühling dieses Jahres in Stambul zu beobachten. In dem Theater der Strasse *Direkler-arasî* waren Aufführungen *Orta ojnu*'s angezeigt unter der Direktion des bekannten *Kel-Hasan*, also im Theater auf einer ganz neuzeitlich eingerichteten Bühne.

Ebenfalls auf dieser modernen Bühne sah ich den Spieler, welcher die Rolle des *Kavuklu* machte, unter dem Namen *Ibiš* (Volkstümliche Verkleinerungsform für *Ibrahim*) auftreten, als wollten sie auch durch dies das Niveau und den literarischen Wert der zur Aufführung gelangten Spiele erhöhen.

Die scenische Einteilung des Spiels selbst gleicht der des Schattenspiels. Neben den zwei Hauptfiguren: *Peschekjar* und



هر جمعه و بازار كونلرى اجراى لعبيات ايديله جكدر.

٣ ساعتلك فصل

— اشخاص —

پیشكار — .... طوسون افندى	تقليد — اسكيجى .... اوسب صيواحيان فندى
نكره بر آدم — ..... (حمدى) »	تقليد — نوف ...... رزى صالح »
زنه نكاهى — ...... احمد »	تقليد — بكجى .... احمد »
زنه — .... رجب »	تقليد — حلاج ...... كمال »
زنه — .... راوى »	تقليد — ابدال ..... على رضا »
زنه — .... توفيق »	تقليد — فسجى .... اسماعيل »
زنه — .... بكتا »	تقليد — دوقه ر .... غريبس »
خدمتجى .... عرب احمد »	تقليد — شاطى .... عشق »

Theaterzettel eines *Orta*-spieles.

Kavuklu, *Hadschejvat* und *Karagöz* entsprechend, hat noch die Frau, die *Zenne*,*) eine führende Rolle. Der früher erwähnte *Peschekjar* ist das Factotum des Spieles, der Vorspieler, der Arrangeur, der Leiter und die Hauptperson. Er eröffnet die Vorstellung und verschwindet nur selten von der Bühne. Wenn er nichts zu tun hat, kauert er sich auf die Erde nieder oder setzt sich zwischen das Publikum und wartet, bis die Reihe an ihn kommt. Im Schauspiele führt er gewöhnlich den bürgerlichen Namen *Tosun efendi*. Der Namen *Pešekjar* ist eine Zusammensetzung aus dem Persischen *peše:* vor, Anfang von etwas und *kjar (kar):* der Tuende, Handelnde. (Vgl. *pešekjar:* Orta ojunlarında Kavuklu ile muhavere ederek ojunu ačan ojunǯı. *Sāmi: Kamus-i türki*. Der in der *Orta ojnu* vorkommende, mit Kavuklu sprechende und das Spiel eröffnende Schauspieler.) Die andere Hauptfigur *Kavuklu*, der Grossmützige ist der Komiker. Er erscheint in der Regel als Krämer, Handwerker oder Diener. Der Grossmützige macht gewöhnlich mit *Peschekjar* dasselbe, was *Karagöz* mit *Hadschejvat* vorzuführen pflegt. Für gewöhnlich wird er *Hamdi* genannt. Auch unter den anderen Figuren der *Orta ojnu* ist viel Ähnlichkeit mit denen des *Karagöz*, was gegenseitige Einwirkung verrät. Dem berühmten *Bekri Mustafā* des *Karagöz* entspricht im *Orta ojnu* der *Tuzsuz Mustafā*, der auch als ‚Trunkenbold', ‚Räuber', ‚Zejbek', ‚Arnaut' oder ‚*Muhadschir*' erscheint. Die Ähnlichkeit ist manchmal so gross, dass oft auch die Phrasen ganz dieselben sind. Ebenso ähnlich sind einander die nationalen Typen beider Spiele. Diese Erscheinung findet meistens darin ihre Erklärung, dass die aus der Mode kommenden *Orta ojundschy*'s ihren Beruf mit dem beliebteren *Karagöz* vertauschten, oder dass die *Karagözdschi*'s hie und da *Orta*-Vorstellungen zur Aufführung brachten und in Folge dessen die karakteristischen Züge ihrer Rollen aus einer Kunstgattung in die andere übertrugen. Die wichtigste neben den zwei Hauptfiguren ist die *Zenne*, das Weib. Die Weiberrollen spielen ausschliesslich Männer in Frauenkleidern, die Stimme der Frau

*) *Zenne*, eigentlich *zene* ist nach Analogie von Wörtern wie *anne* gebildet.

nachahmend. Das Personal weist also, von den beiden Hauptfiguren abgesehen, folgende Typen auf:

Zenne, das Weib *(halajyk ve ušak)*, die Sklavin und Dienerin.

Sarhoš, der Trunkenbold; *(hamal)* Lastträger.

Ajem, der Perser *(šalǰî ve čaršîda zenneǰi)*, Schalverkäufer-Frauenkleider-Kaufmann im Bazar.

Laz, der Laze. Aus der Gegend von *Trapezunt (bakîr satar, hallačlîk japar, jāhod kalajǰî)*, Kupferverkäufer, Wollkrämpler oder Verzinker.

Kajsarly, aus dem Gebiete von *Kajseri. (bakkal, kavvaf, nakkaš)*. Krämer, Schuster, Anstreicher.

Arnaut, der Albanese; *(ǰelep jāhod kojun tüǰarî)*, Tierhändler oder Schafhändler.

Ajvaz, der armenische Diener; *(evde tablakjār, hizmetči)*, Zuhause Tafeldiener, Diener.

Zampara oder *schikk*, auch *šik bej* genannt, Frauen- oder Modeheld; *(kjātib)* Schreiber.

Jahudi, Jude. *(eskiǰi, basmaǰî)* Tandler, Kurzwarenhändler.

Kurd, der Kurde; *(bekči)* Nachtwächter.

Türk, der Bauer; *(turšuǰu, ahčî)* Sauerkrauthändler, Koch.

Ermeni, der Armenier; *(tuhafǰî, kujumǰu)* Antiquitätenhändler, Juwelier.

Eginli, aus der Gegend von *Egin*, *(kasap)* Fleischhauer.

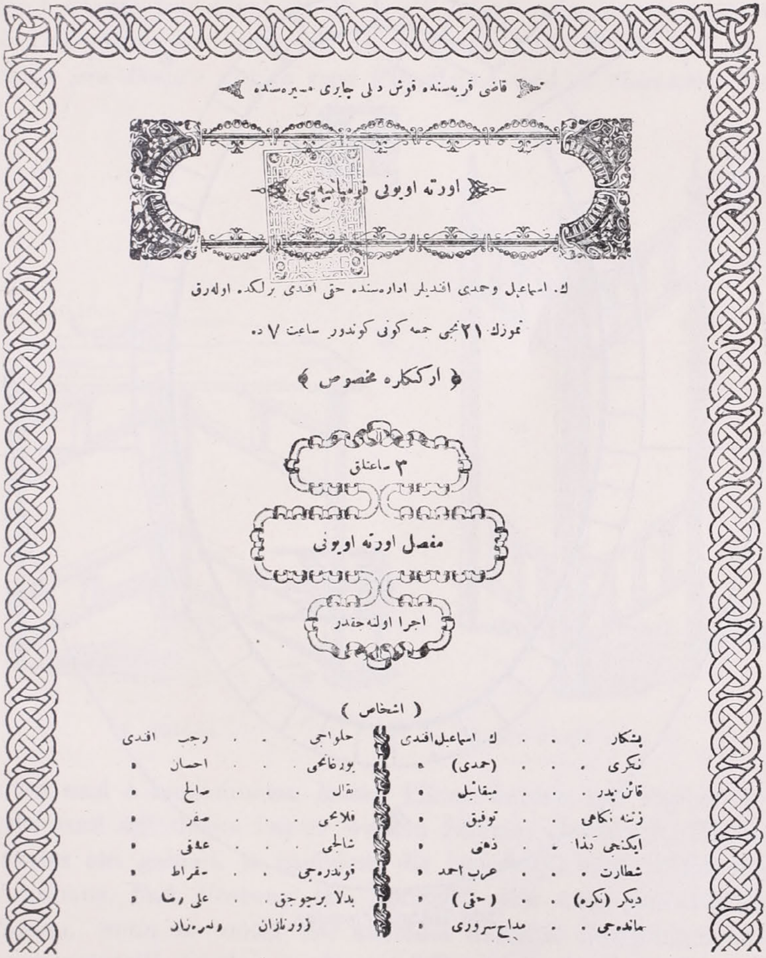
Frenk, der Europäer *(a la franga doktor)*, europäischer Arzt.

Arab, der Araber *(tüǰar)*, Kaufmann, Reisender.

Zejbek, kleinasiatischer Bauer.

Ausser diesen Figuren sind noch andere, die jedoch nicht mehr so stereotype, sondern eher gelegentliche sind. Das Stück besteht in der Regel aus zwei Hauptteilen. Der erste, welcher sich hauptsächlich zwischen *Pešekjar* und *Kavuklu* abspielt und gewöhnlich die Neckereien und den Zank zwischen den beiden Helden zur Darstellung bringt, wird zeitweise durch das Auftreten der *Zenne* etwas lebhafter gestaltet, bildet für sich ein abgesondertes Ganzes. Der zweite Teil ist der eigentliche Gegenstand des Stückes. In diesem treten auch die anderen Mitspielenden auf, um das zur Darstellung bestimmte Thema zur Abwickelung zu bringen. Die einzelnen Schauspieler insgesammt

fassen ihre Rollen, wie aus dem beigelegten Theaterzettel ersichtlich ist, als *taklid*, d. h. Nachahmung auf. Sie stellen nämlich in der Regel einen Typus des Volksstammes vor, den sie sowohl in der Tracht, wie in der Sprache nachahmen.



قاضی قریه‌سنده قوش دلی چایری مسیره‌سنده

اورته اویونی قومپانیه‌سی

ك. اسماعیل وحمدی افندیلر اداره‌سنده حقی افندی برلکده اوله‌رق

تموزك ۲۱ نجی جمعه کونی کوندوز ساعت ۷ ده

ارككلره مخصوص

۳ ساعتلق

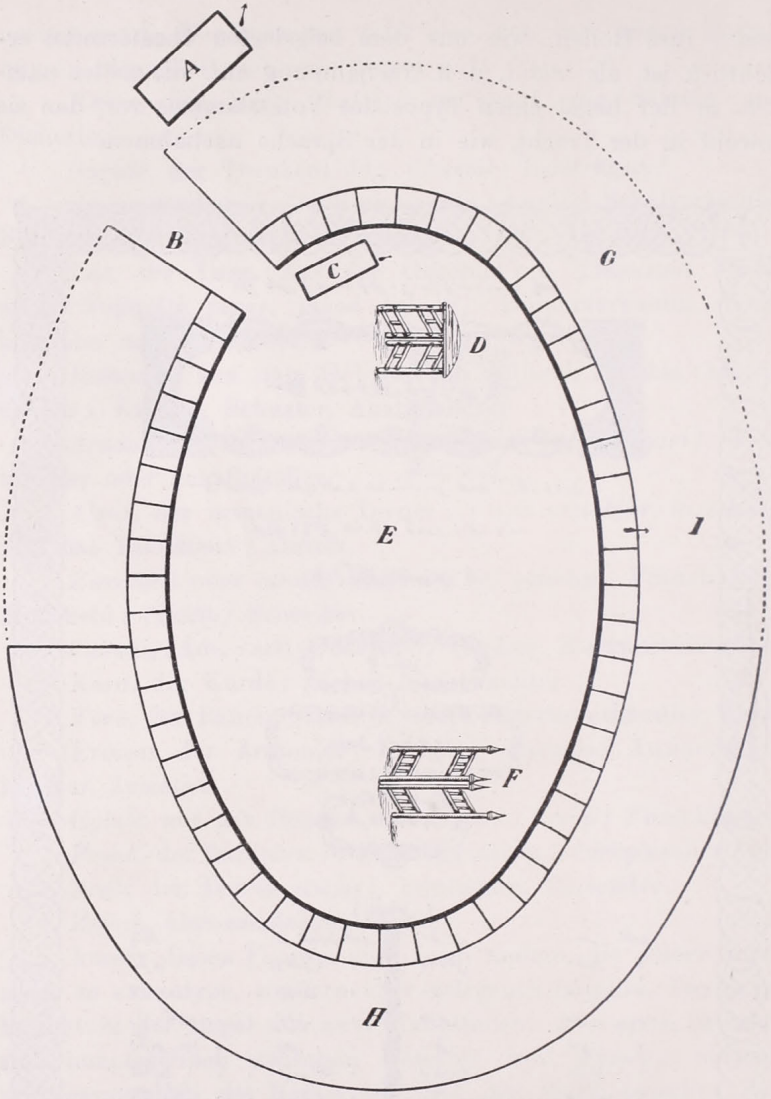
مفصل اورته اویونی

اجرا اولنه‌جقدر

(اشخاص)

بشکار	ك اسماعیل افندی	حلواجی	رجب افندی
تکری	(حمدی) »	بورغاجی	احسان »
قائن پدر	میقائیل »	نقال	صالح »
زننه تکامی	توفیق »	فلایجی	صفر »
ایکنجی بدذا	ذهنی »	شالجی	عدنی »
شطارت	عرب احمد »	قوندره‌جی	سقراط »
دیکر (تکره)	(حقی) »	بدلا برجوجق	علی رضا »
سانده‌جی	مداح سروری »	زورنازان	وندره‌ناد

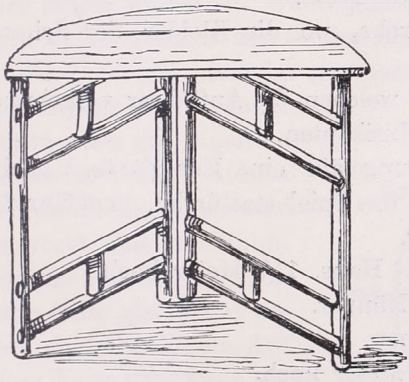
Die Form der Bühne kann zwar auch viereckig sein, aber ist meistens oval. Die Bühne *(mejdan)*, auch *mevk-i temāšā* genannt, befindet sich in der Regel unter freiem Himmel. Der Fussboden ist die Erde. Der Raum ist in der Regel eine dreissig Meter lange



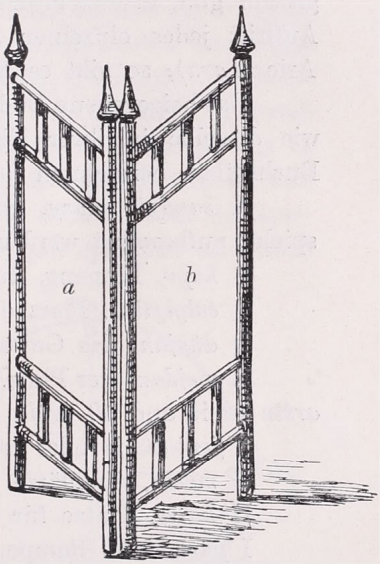
Die Bühne *(mejdan)*.

und zwanzig Meter breite Fläche, durch einen Strick oder eine Kette eingezäumt; rings um diesen Raum sitzt oder hockt das Publikum auf Sesseln oder Holzbänken. Der ganze Raum hat einen Eingang. Ausserhalb der Schranke befindet sich noch eine kleine Holzbude, die Garderobe *(sandîk odasî)*.

Auf der Bühne sind zwei Gegenstände, welche immer auf demselben Platze aufgestellt sind. Der eine, der in der Nähe des Einganges befindliche *dükjan* [S. teil 1) der Zeichn.]. Er symbolisiert ein Gewölb und jedes mögliche Verkaufslokal. Auf die Fläche desselben setzt sich der Eigentümer. Der zweite Gegenstand ist die *jeni-dünjā* [S. 2) der Zeichn.] oder *ev*. Das bildet die Dekoration und zugleich die Kulissen. Jede Bühne hat zwei solche *jeni-dünjā*'s mit je zwei Flügeln *A* und *B (kanad)*. Die



1. *dükjan*



2. *jeni-dünjā* oder *ev*

mit *a* und *b* bezeichneten leeren Plätze werden mit Papier beklebt und auf dieses Papier werden Bäume, Gesträuch, Türen, Fenster etc. gemalt, je nachdem die *jeni-dünjā* einen Wald, ein Wohnhaus, Bad, Festung etc. vorstellt. Die zwei *jeni-dünjā*'s können, wenn es nötig ist, zu einer einzigen Baulichkeit zusammengestellt werden und so stellen sie einen viereckig geformten geschlossenen Platz vor. (Z. B. wenn sie ein Haus oder ein Bad symbolisieren wollen.) Der *Kafes* oder der Platz der Frauen befindet sich immer auf der Seite der *jeni-dünjā*.

Andere als diese beiden Vorrichtungen: *dükjan* und *jeni-*

dünjā kennt die Bühne nicht. Zu den Gerätschaften gehören noch: Fässer, Gefässe, Marktkorb *(zembil)*, Regenschirm (jedes Zwickel aus anderfärbigem Stoff) und die unausbleibliche *schak-schak*, der Prügelstock des *Peschekjar*. Die zur *Orta ojnu* gehörenden Musikinstrumente sind die *zurna* (Oboë) und die *tschifte nāra* (Doppeltrommel).*) Diese befinden sich ausserhalb der Bühne, hinter dem Publikum, und dienen hauptsächlich dazu, den einzelnen Schauspielern beim Stichworte das Zeichen zum Betreten der Bühne zu geben. Da es keinen eigentlichen Regisseur gibt, ersetzt einigermassen die Musik dessen Rolle. Den Auftritt jedes einzelnen Schauspielers meldet eine besondere Arie *(hava)*; so gibt es *Kavuklu*-Arie, *Peschekjar*-Arie etc.

Das beigegebene Bild (S. 28) zeigt die Bühne des *Orta ojnu*'s, wie dieselbe in ihrer Eigenart auf uns blieb. Die einzelnen Buchstaben bezeichnen folgende Teile:

A *sandyk odasy*, Garderobe, wo die Kleider der Schauspieler aufbewahrt werden.

B *kapu*, Eingang, durch welchen die Aufführer verkehren.

C *čalgiǯilar*, Platz der Musikanten.

D *dükjan*, das Gewölb, ungefähr eine Elle *(aršîn)* hoch.

E *mejdan*, der Platz, wo das Spiel stattfindet, ungefähr 20 *aršîn* breit und 30 *aršîn* lang.

F *jeni-dünjā* oder *ev*, das Haus, $1^1/_2$ Meter hoch.

G *mevki*, Sitzplätze für Männer.

H *kafes*, Plätze für Frauen.

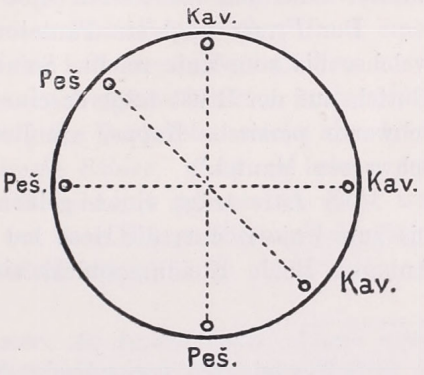
I *parmaklîk*, Rampe, $^1/_2$ Meter hoch.

Der Verlauf des Stückes ist der folgende: Vor Beginn der Vorstellung kommen sämtliche Schauspieler, mit Ausnahme *Peschekjar*'s und *Kavuklu*'s und der *Zennen*, in langen Papiermützen herein und im Takte der Musik tanzend umkreisen sie

---

*) Bei der *Orta* sind verschiedene Musikinstrumente im Gebrauch. In den gewöhnlichen *Orta ojnu* spielen nur zwei *Čalgiǯi*'s (Musiker): der eine auf *zurna* (Oboë), der andere auf *dümbelek* (Trommel). Aber wenn in den Spielen grössere feierliche Scenen, z. B. *düjün* (Hochzeit) vorkommen, dann spielen noch *ūd* (ein zitherartiges Saiteninstrument), *keman* (Violine), *kānun* (zimbelartiges Saiteninstrument, auf welchem mit den Fingern gespielt wird), *dajre* (Handtrommel), *lavuta*, *lauta* (*ūd*-artiges Saiteninstrument), *nej* (Flöte), *inǯe saz* (langstieliges Saiteninstrument).

den Spielraum *(dschurdschuna teperler)* und ziehen dann wieder alle hinaus. Das eigentliche Spiel beginnt erst dann, indem *Peschekjar* erscheint (er betritt immer zuerst die Bühne), stets mit dem *schakschak* in den Händen, an das Publikum ein *temennā* (Gruss) richtet, den Namen des Stückes meldet, und den Musikern zuruft: ‚Oh, mein Held!' Die Musiker antworten: ‚Befiehl, mein Held!' Darauf fährt *Peschekjar* fort: «Das ist auch eine Absicht'. Die Musiker fragen: ‚Was ist denn deine Absicht?' Darauf erwiedert *Peschekjar:* ‚Ich nahm die Nachahmung dieses und dieses Stückes vor (er nennt den Titel des *ojun*, z. B. *Efendim, ojnumuz ‚sarhoša hille'*), spielet es, damit unsere Zuschauer zufrieden seien'. Nun beginnen die Musiker. *Peschekjar* erscheint und beginnt sein Gespräch *(muhāvere)* mit *Kavuklu*. Hernach kommen die übrigen Schauspieler nach der Reihenfolge, wie es ihre Rollen erfordern. Wenn jemand seine Rolle abgespielt hat, geht er zeremoniös ab. In der Regel ist es Sitte, dass die spielenden Personen einander gegenüberstehend sprechen und nach Beendigung ihrer Rede die Plätze stets mit einander wechseln. Mit diesem Wechseln der Plätze wird bezweckt, dass das Publikum die Schauspieler von jeder Seite gleich gut sehen und hören könne. Auf diese Weise umkreisen die Darsteller nach und nach die ganze Bühne. (Siehe Abbildung.)



Ein Schauspieler pflegt manchmal mehrere Rollen zu spielen, natürlich immer neu kostümiert. Das Schauspiel ist nicht in Aufzüge geteilt, sondern wird ohne Unterbrechung zu Ende gespielt. Als Rast benützen sie gewöhnlich die Zeit, wo die Musik spielt, und tanzen dazu im Takte. Zu dem Spiele *Kavuklu*'s gehört auch noch, dass er bei seinem Erscheinen zwei oder drei Kerzenlampen mit gebrochenem Glase in den Händen hält.

Die zu den Spielen notwendigen Kleidungsstücke, welche in der Garderobe aufbewahrt werden, entsprechen heute zumeist

der gegenwärtigen allgemeinen Tracht, aber in der Tradition lebt noch heute das Bewusstsein, dass die älteren Kostüme ganz verschieden von den heutigen waren und dass dieselben infolge eines behördlichen Verbotes abgelegt wurden. Hie und da sieht man noch einige ältere Trachten.[1])

Der Vollkommenheit wegen teilen wir im folgenden die Beschreibung der heutigen Tracht einiger Schauspieler-Typen mit, zugleich auf unser Bild (S. 21) hinweisend, welches die primitive Zeichnung eines stambuler *Orta ojundschy*'s darstellt.

Die auch heute gebräuchlichen Trachten sind die folgenden:

Peschekjar: am Kopf aus Stücken zusammengenähte Nachtkappe, gelber Kaftan und rote Hose.[2])

Kavuklu: am Kopf eine grosse, auch aus Stücken zusammengenähte Kappe, welche von einem Schal zusammengehalten wird. Am Rücken roter Kaftan, er trägt rote Hosen und einen aus arabischem Stoffe verfertigten gestreiften Mantel. Dieser Mantel kann aus Wolle und Seide sein.[3])

Der *Perser* trägt ein Pantalon und schalartiges Oberkleid, welches bis zum Knie reicht. Seine Hüften umfasst ein weisser Gürtel, auf der Brust trägt er eine weisse Weste, am Kopf eine schwarze persische Kappe, am Rücken einen bläulichen oder schwarzen Mantel.[4])

Der *Laze* trägt einen gelben, gefalteten Mantel, welcher bis zum Knie reicht; die Hose hat zwischen den Füssen keinen Anhang. Beide Kleidungsstücke sind gelb. Am Kopf trägt er

---

[1]) Wie mir von massgebender Stelle mitgeteilt wird, wirkt im *Jyldyz* auch noch heutzutage eine *Orta* Truppe, welche die ursprüngliche Kostüme beibehalten hat.

[2]) *baschynda dilimli gedschelik kavū, arkasynda sary dschübbe, üstünde schalvar bulunadschak.*

[3]) *baschynda kodschaman dilimli, büjük kavūn scheklinde bir kavuk. Üzerine schal saryladschak. Arkasynda kyrmyzy dschübbe, kyrmyzy schalvar ve bir arab kamaschyndan tschybuklu jollu entāri bulunadschak. Bu entāri ketenden-de ola bilir, ipekten-de.*

[4]) *bir pantalon, üstüne bir schal örenek entāri, boju diz kapāna kadar. Beline bejaz kuschak, göjsüne bejaz mintan, baschyna adschem papā, arkasyna pādschivert ve sijah dschüppe oladschak-tyr.*

eine gefärbte Kassacke mit einer Borte oder einem Tscherkessenhut.[1])

Der *Albanese* trägt eine weite, weisse Leinwandhose und rote Gamaschen, rote Weste, welche keine Ärmel hat und ein weisses Schäferhemd. Anstatt der Weste und Gamaschen tragen sie auch Hosen, welche am Fusse anspannen. Dieselbe Kleidung trägt der Betrunkene, der Bauer von Klein-Asien oder auch der Dieb.[2])

Der *Araber* trägt ein bis zum Knie reichendes arabisches Hemd und rote Leinwandhosen. Um die Hüfte hat er einen Gürtel, um seine verschiedenen Gewehre hineinzustecken. Am Kopf hat er ein schalartiges Tuch, am Fuss mit Riemen versehene Pantoffeln.[3])

Der *Armenier* trägt schwarze Hosen, ein schwarzes kurzärmiges Leibchen mit rotem Gürtel, am Kopf eine schlafkappenartige Mütze. An der Hüfte trägt er eine rot gestreifte Schürze.[4])

Die *Zenne* (Frau) trägt einen Damenmantel, dessen Farbe verschieden sein kann. Am Kopf hat sie einen weissen Schleier, blauen Kopfschmuck, am Fusse Pantoffel, in der Hand einen Sonnenschirm. — Die *alte Frau* hat einen gewöhnlichen, roten Mantel, vor dem Gesicht einen schwarzen Schleier, in der Hand einen Stock, am Fusse hat sie gelbe Pantoffeln, welche aber keine Absätze haben. — Der *arabische Sklave*, wenn es keinen arabischen gibt, färbt er sich das Gesicht mit gebranntem Kork und zieht schwarze Handschuhe an. Sein Überrock ist rot, die Kopfbedeckung weiss, seine Pantoffeln rot.[5])

---

[1]) *sary arkasy kyrmaly entāri, diz kapāna kadar. Ajānda zypka, jāhat āsyz schalvar, her ikisi-de bir renkte (sary). Baschyna renginde bir sargy, tepesi püsküllü, jāhot tscherkes kalpā.*

[2]) *elbisesi bejaz fistan ile kyrmyzy tozluk, kyrmyzy tschepken, kyrmyzy jelek ve bejaz tschoban gömleji. Fistan ve tozluk jerine potur-da gijile bilir. Schu elbiseji sarhosch ve anadollu bir türk, jāhot hyrsyz baschy olan-da gije bilir.*

[3]) *arabes gömlē diz kapā kadar, badschaklarynda kyrmyzy bezden birer schalvar. Bellerinde silahlyk ve envā silah bulunadschak. Baschlarynda kefije, ajaklarynda tscharuka.*

[4]) *sijah schalvar, sijah salta, kyrmyzy kuschak, baschynda araktschyn, belinde bir peschtamal.*

[5]) *ferādsche, hangy renkte ola bilir. Baschyna bejaz jaschmak, māvi bir hotos, ajānda iskarpin ve jāhot pandofli, elinde bir schemschije. Ihtijar*

Der *arabische Diener* hat schwarze Kleider, Hosen, kurzes Jäckchen, roten Gürtel, rote Halbschuhe, roten Fez, welcher eine blaue Quaste hat.[1])

Der Bauer von *Kajseri* trägt rote Hosen, schalartigen Mantel, in der Hüfte einen Waffenhälter, am Kopf einen langen, hohen *Fez* mit weissem Turban. Sein Jäckchen ist rot. Der *Ajvaz* bekleidet sich ähnlich.[2])

Der *Zampara* oder *Schik* trägt einen hübschen Anzug, schönes Augenglas, Spazierstock, am Fuss aber zerrissene, schmutzige Pantoffeln.[3])

Der *Jahudi* trägt schwarze Hosen, Leinwandüberrock, schwarzen Kaftan, am Kopf einen schwarzen Hut, welcher in einen blauen Turban eingehüllt ist. Am Rücken hat er einen Sack. Der eine Flügel seines Kaftans ist immer auf seinem Arm.[4])

Der *Kurde* trägt eine Filzmütze, in der Hand einen langen Knüttel, am Fuss mit Bindfaden befestigte Sandalen.[5]) Er hat blaue Hosen, bunten Überrock, am Rücken einen wollenen Kaftan, welcher keine Aermel hat.[6])

Der *Armenier* hat einen schwarzen Ueberrock, am Kopf einen ungebügelten Fez, an den Beinen Pantalons, in der Hand einen Sonnenschirm, dessen Stiel gebrochen ist.[7])

---

zennede kyrmyzy ādi bir ferādsche, baschyna basch örtü, eline bir dejnek, ajāna tschedik pabutsch, sary renkte oladschak. Arab zenne, arab bulunmassa, jüzünü mantary jakyp sijaha bojajyp, eline-di sijah eldiven gijer. Feradsche kyrmyzy, basch örtü bejaz, pabutsch kyrmyzy.

[1]) *sijah elbise, schalvar, salta, kyrmyzy kuschak, kyrmyzy jemeni, kyrmyzy fes, māvi püskül.*

[2]) *kyrmyzy schalvar, schal örenek entāri, belinde silahlyk, baschynda uzun ve jüksek fes, bejaz saryk, omzunda bir kyrmyzy salta.*

[3]) *schikvāri bir kat gājet güzel elbise, güzel bir gözlük, baston, ajānda jyrtyk ve gājet pis ajak kaby. Nekre olan zāt ondan alaj ededschek.*

[4]) *sijah schalvar, bir basma entāri, bir sijah dschüppe, baschynda kaveza. Arkasyuda tschuval. Dschüppenin bir eteji dajma elinde bulunadschak.*

[5]) *baschynda bir ketsche külah, elinde bir uzun sopa, ajānda tschiftschi tscharȳ, māvi schalvar, jollu (tschizgili) entāri, syrtynda bir maschlak (jarym dschüppe, kolsuz) jünden.*

[6]) Über *čaryq* vergl. Türk. Bibl. VII. S. 43 Anm. 2.

[7]) *arkasynda sijah dschüppe, baschynda kalypsyz fes, ajānda pantolon, elinde bir sapy kyryk schemschije.*

Der *Eginer* trägt rote, enge Hosen, Waffenbehälter, in welchem er seine Pistole hat. Er hat ein rotes, kurzes Jäckchen, am Kopf einen *Fez.*[1])

Der *Frenk* trägt einen zerrissenen, eigentümlich gefärbten europäischen Rock, am Kopfe einen Hut, in der Hand einen Stock.[2])

Der *Zeibek* trägt kurze, bis zum Knie reichende Hosen, aus Schafwolle gemachte Gamaschen, rotes Tuch, an der Hüfte einen Tripoliser Gürtel, im Waffenbehälter ein langes Messer, am Kopf einen hohen *Fez*, welcher mit einer Tripoliser Schleife umhüllt ist. Auf der Schulter hat er einen Überrock und ein Gewehr.[3])

Der *Zigeuner* hat am Fusse schwarze Halbschuhe. Er trägt einen schwarzen Gürtel, ein schwarzes, kurzes Jäckchen, am Kopf einen gewöhnlichen *Fez* mit grossem Turban. In der Hand hat er einen Tschibuk. — Die Frau trägt ein blaues, weites Oberkleid, am Kopf eine Decke, in der Hand einen Korb mit Blumen. In die Kopfdecke sind auch mehrere Blumen gesteckt. Im Spiele kommt der Zigeuner meistens mit einem Esel oder Affen hinaus.[4])

Ausser den mitgeteilten ganzen, und am Ende dieser Arbeit auszüglich angeführten *Orta*'s, gelang es mir, noch die Titel der folgenden *Orta*-spiele zu notieren:

Jazîžî (der Schreiber),
Sandikli (der Kastenmacher),
Ödüllü Pehlivan ojnu (das Spiel des Helden von *Ödül*),
Mahalle baskîni (das Stürmen des Ortes),

---

[1]) *kyrmyzy potur, silahlyk, tabandscha, kyrmyzy salta, baschynda fes.*

[2]) *arkasy jyrtmatschly, tuhaf renkli basmadan frenk paltosu, baschynda schapka, elinde baston.*

[3]) *kyssa topuz schalvar, jün örme tozluk, kyrmyzy jemeni, belde tarabolos kuschak, silahlyk, uzun bir pytschak, baschynda jüksek fes, üzerine tarabolos kuschak saryladschak. Omzunda bir dschüppe, birde tüfek.*

[4]) *erkek ajānda sijah potur, koptschaly, sijah kuschak, sijah salta, baschynda ādi fes, üzerinde kodschaman saryk. Elinde tschybuk. Karyda māvi bir ieldirme, baschynda örtü, elinde bir sepet, itschinde tschitschek. Örtüsü üzerine dahi bir takym tschitschekler takadschak. Bāzi ojunda tschingene escheklen ve jāhot majmunnan tschykadschak.*

Nigjâr (Nigjar),
Hamam ojnu (Bade-Spiel),
Timar hâne (das Narrenhaus),
Âlyk (die *Aga*-heit),
Bahtsche sefâsy (Garten-Unterhaltung),
Ters evlenme (Verkehrte Ehe),
Sünnet ojnu (Spiel der Beschneidung),
Mejhâne ojnu (Spiel des Wirtshauses),
Jalva sefâsy (Jalovaer Unterhaltung)*)

In der Zusammenstellung dieser Daten und in der Aufzeichnung eines Teiles der mitgeteilten Stücke unterstützte mich mein im Orient weilender ausgezeichneter Schüler *Eminuddin*, welcher mir mit seltenem Fleiss mehrere wertvolle Daten zur Verfügung stellte. Die in meiner Arbeit mehrfach aufgeführten Bilder habe ich mir zum grössten Teil in Konstantinopel verschafft. Die Bühne wurde an Ort und Stelle skizzirt, ebenso die Bühneneinrichtungen, welche nach einem Spiel in *Eski-Schehir* verfertigt wurden. Die übrigen einzelnen Gestalten sind aus den neuesten *Orta*spielen, wie mir dieselben ein armenischer Zeichner namens Savayan, herstellte.

---

*) Die noch heute berühmteren *Orta ojundschi*'s sind die folgenden: *Komik kavuklu Hamdi efendi, Komik Abdul Rezak efendi, Kâsim-paschaly Sâli ef. (zenne). Üsküdarly Samail ef. (zenne), Meddah Mustafa Aschki ef. (adschem, laz), Meddah Sururi ef. (türk, arab), Redscheb ef. (zenne, kürd), Said aga (jahudi, sarhosch), Kodscha-kary Ahmed aga (ihtijar ve kodscha kary), Komik Hassan ef. (Kajserli, Kavuklu), Schâir Ömer ef. (zenne), Radschi ef. (frenk), Kjâtib Sâli ef. (ihtijar ve eschkiâ), Ali Rizâ ef. (kavuklu ve budala), Râfet bey (schikk ve budala), Memduh bej kjâtib (Egiuli, frenk), Asim ef. (Kodscha kary, schikk), Kütschük Hamdi ef. (Peschekjar), Böjük Ismail ef. (peschekjar), Kütschük Ismail ef. (peschekjar, komik), Tezgjahtschy Mehmed bej (zenne, tatar ve muhadschir), Nâzif bej (zenne).*

1.

Kunduraǰi ojunu.

(Čalgı terennüm ettikten sonra mevk-i-temāšāje ***Pešekjar*** *čıkar.* ***Pešekjar*** *kırmızı ǯüppeli ve-kırmızı sivri külahlı olup, elinde šakšak*[1]) *jānī jarık bir dejnek bulunur.)*

Peš. *Amma benim pehlivanım.*

Ičerden birisi. *Bujur benim pehlivanım.*

Peš. *O-da hesab dejil-dir.*

Ičerden. *Ne-dir hesabın?*

Peš. *Kunduraǰı ojununun taklidini aldım,*[2]) *čalsın čalgıǰılar, nuzzārā temāšā ettirejim.*

(Čalgı arab havası[3]) *čalarak, ve* ***Zenne*** *tābir olunan, üzerinde fereǰe bulunmajup, jalıniz jašmaklı ve müzejjen sürette kadın urubasını lābis bir hanım, ortada bir miktar raks ettikten sonra čalgı sükjūt edüp.* ***Pešekjar*** *kemāl-i nezāketle.)*

Peš. *Ha...ha...haj, gülme benim gamzekjārım, tabī güzel nazlı ǯanım. Aman nāzenīnim, bu geǯenin nısfında böǰle takmıš takıštırmıššınız jakmıš jakıštırmıššınız, ufak-ufak raks ederek, nerden gelüp nereje gidijorsunuz?*

Zen. *Aman* ***Hüsejn*** *efendi, hālimi nasıl arz edeǯēmi bilemijorum.*

Peš. *Aman hanım kızım, bir felāket geçirmiš olmalı-sınız.*

Zen. *Sorma* ***Hüsejn*** *efendi, sorma. Bizim vālidenin hāli mālüm ja.*

Peš. *Hajr ola ǯanım; bendinizi-de merakta braktınız.*

Zen. *Efendim, ne olaǯak? Bizim ihtijāre vālide*[4]) *sabah akšam komšu-komšu dolašır. Mālüm ja, hānede benden baška kimse olmadı ičün herbir išleri bendenize havāle eder.*

Peš. *Bir hizmetči olsun tutsanız, olmaz-mı?*

---

[1]) *Schakschak* (ar. *šakka* spalten), gespaltener Stab. Dient dazu, um damit zu knallen. Dasselbe finden wir auch beim Spiele *Hokka-bāz* (Schwarzkünstler-Spiel), bei einem der beiden Darsteller, der damit auf den kahlen Schedel seines Gefährten schlägt.

[2]) *Konduradschy ojununun taklidini aldym.* Ich nahm den Vortrag des Schuhmacherspiels vor (ich begann). Das Wort *taklid* bedeutet hier das Spiel des Darstellers.

[3]) *Arab havası*, weiter unten *sarhoš havası* arabische Melodie, Lied der Betrunkenen. (Die Trunkenen werden gewöhnlich mit dem Worte *küp küp* gehetzt.)

[4]) *Ihtijāre valide:* fehlerhafte arabisierende Zusammenfügung, hie und da im Munde des Volkes und der gelehrten Rechtsschriftsteller vorkommend. Z. B. in «Dürer-ül-hükjam»: *valide daha sayire dir* Die Mutter ist noch nicht majorent. Vgl. *mahdschube* fem. v. *mahdschub.*

Zen. Hüsejnžīm, *bilmez gibi söjlijorsun. Bizim vālidenin dirdirina hangi hizmetči katlana bilir?*

Peš. *Evet evet, bendeniz orasini düšünememištim. Her nejse, lutf etseniz-de šu felāketin netižesini anlatsaniz.*

Zen. *Hergün jalniz otura otura göjnüm istirāb ičinde kalijor. Genčlik ālemi bu jā. Herkesin kizi gibi, ben-de biraz hava almak, etrāfi görmek, komšu kizlarile ejlenmek arzu edijorum. Halbu-ki vālidem bunlara rūj-u rizā göstermedikten baška, hergün-de dirültisina dajanamijorum.*

Peš. *Evet hanim kizim, dōrusu pek mējus-sunuz. Keški vālideniz jakin vakitte dār-i bekāja āzimet bujursa-da siz-de istedīniz gibi gülüp ojnasaniz.*

Zen. *Keški* ***Hüsejnžīm,*** *keški.*

Peš. *Herne hāl ise hanim kizim, sonra?*

Zen. *Jine hergün-kü gibi gečen gün-de evde hem išimi görmek hem-de etrāfi temāšā etmek üzere penžerenin önüne oturup, dikiš dikmē bašladim. Karšidan-da küčükten berü mektebde ders okudūmuz komšunun čožū,' elinde bir čikin geldīni görünže: bāri šununla biraz görüšejim-de jēsimi izāle edejim deje, čožua penžereden ses verdim.*

Peš. *Aman hanim kizim, korkarim-ki čožuk birden bire kapuju ačik bulup-ta ičeri girmiš olmali.*

Zen. *Jok ā žanim, jok. Öjle zann ettīniz kadar ārsiz dīl-dir.*

Peš. *Āferim čožua.*

Zen. *Herne hal ise, čožuk: kapuja gel-de šu mendilde-ki jemišlerden hem sana verir hem-de biraz görüšürüz, demesi üzerinə žārijeniz derhal kapuja gittim. Čožuk-ta bize bir iki elma armud verdikten sonra, čožūn janinda mahčūbe kalmamak ičün: bu verdin jemišlere mukābil, ben-de size ne takdim edejim, deje sual ettim.*

Peš. *Ne istedi bakalim, hanim kizim.*

Zen. *Ne isteježek, iki tāne šeftāli*) verirseniz kifājet eder, ževabini verdi.*

Peš. *Hemen šeftālileri verdiniz-mi?*

Zen. *Tohaf sin* ***Hüsejnžīm.*** *Šeftāli žebimde dīl ja. Bizim bahčede bildin šeftāli āžī jok-mu? Čožua dedim-ki: ičeri gel-de, āždan sana koparup verejim.*

Peš. *Ej hanim kizim, demek-ki čožuk šeftāli koparmak üzere derhal hāneden ičerije girdi.*

---

*) *Scheftali.* Die ursprüngliche Bedeutung «Pfirsich», wird in der Sprache des Volkes im poetisch übertragenen Sinne auch zur Bezeichnung des «Kusses» angewendet.

Kavuklu oder *Ibiš.*

Zen. *Öjle jā. Derken* ***Hüsejnžīm,*** *šeftāli āžinin janina varır varmaz, čožua: ben čikajim; čožuk: jok, ben čikajim deje, birbirimizi čeküp sarsmā baśladik.*

Peš. *Birbirinizi jere jatiramadiniz jā, hanim kizim.*

Zen. *Hemen o raddelere gelijordu. O esnāda vālidemle birlikte komšu* ***Haǯǯe molla***[1]) *içeri girmezler-mi?*

Peš. *Aj, korkarîm-ki münāzājî büjüttünüz.*

Zen. *Münāzā büjümedi amma, eli kîrîlasîǧa vālidem, zavallî čoǧua elinde-ki dejnekle hajlîǧa vurduktan sonra, čoǧuk güč hal ile dîšarî kača bildi.*

Peš. *Demek-ki tehlikeji savušturdunuz.*

Zen. *Tehlikeji savušturduk amma, o bizim* ***Haǯǯe molla*** *ötede beride: bizim komšunun kîzî* ***Fehime mollanîn*** *ōlunu içeri almîš deje, čan čan čan etrāfa jajmā*[2]) *bašlajînǧa, artîk tehammül edemejüp, baška bir mahallede iskjān etmek içün size müražāt etmeklije mežbur oldum.*

Peš. *Pek güzel etmišsiniz hanîm kîzîm. Hazir šimdi-de elimin altînda bir hāne mevǯud-dur, size o hāneji istikrā edelım. Lākin hem hāne sāhibinnen görüšmek, hem-de vakit geçirmek üzre biraz raks ederseniz-de ben-de šindi size anahtarî bulur getiririm.*

(Čalgî ojun havasînî[3]) *čaldîktan ve* ***Zenne*** *dahi biraz raks ettikten sonra* ***Pešekjar*** *gelüp, čalgî sükjūt eder.)*

Peš. *Bujurun hanîm kîzîm, ište hāne (dejüp jokarda tārif olunan iki kanadlî evi*[4]) *gösterir, dejerek hānesine girer).*

*

(Bu esnāda čalgî terennüme bašlar. Içerden uzun ve üstüvānevi ve dilimli, kîrmîzî koǧa bir kavū, ve üzerinde kîrmîzî ǯüppe ile kîrmîzî šalvar ve sarî mest pabuǧu lābis, kîsa bojlu, gājet tohaf tabijātlî bîr herif bir kač defā sendelejerek, etrāfî dolašîrken, ***Pešekjar*** *elinde-ki šakšā kavūna vurur vurmaz,* ***Kavuklu*** *kemāl i tāǯüble* ***Pešekjarîn*** *jüzüne bakar.)*

Peš. *Vaj, hoš geldin sefā geldln, derisi patlamîš, ipi kasnā kîrîlmîš, derūnî tozla dolmuš, kenef aralarîna atîlmîš bekči davulu.*

Kav. *Vaj, hoš bulduk sefā bulduk, kajîklarda kalmîš, içini dîšînî sîčanlar jemiš, pis-pis kokmuš, her tarafî delik-dešik olmuš lapseki kavunu.*[5])

---

[1]) *Hadschdsche molla*, zusammengezogen aus *Hadîdsche*. Der Titel *molla* wurde früher auf jeden gebildeten Mann oder Frau angewandt, heute wird derselbe bloss für Weissagerfrauen und ältere Männer gebraucht und in dieser Eigenschaft nur im Munde des Volkes.

[2]) *Tschan tschan etrāfa jajmak* viel schwätzen, aussprengen.

[3]) *Ojun havasy* Melodie, die im Spiele angestimmt wurde.

[4]) *Iki kanadly ev.* Ein Haus, dessen Thor aus zwei Flügeln besteht.

[5]) *Lapseki kavunu.* Lampsaker Melone. Ausserdem bekannt: *Uzun köprü kavunu* (Ort bei Edirne), *top atan* (*top atar* Winde lassen) *kavunu* (längliche gelbe Melonenart), *Hasan bej kavunu* (gelb), *Izmir kavunu* (grosse Melone mit gestreifter Schale).

Ješekjar.

Peš. *Vaj ulan, benim lapseki kavununa neremi benzettin?*
Kav. *Jā, sen-de beni bekči davuluna neremi benzettin?*
Peš. *Ilāhī* ***Hamdi,*** *öjle kirmizili sarili, ortada gezindini*

görünže, bajram gelmiš-te üzeri vergilerle setr olunmuš bekči davuluna) benzeti verdim.*

Kav. *Jā, ben-de seni sip-sivri ortada görünže, lapseki kavununa benzettim.*

Peš. *Herne hāl ise žanîm, zann edersem siz beni tanîjamadînîz.*

Kav. *Elbette birez güčlükle tanîdîm, čünkü biraz tüjlerin dökülmüš.*

Peš. *Ulan, hajdî ordan; ben köpek-mi-jim?*

Kav. *Dšanîm, hattā siz jedi kardaštînîz-da senin gözlerin ötekilerden čabuk ačildî. Bičāre kardašlarînin gözleri henüz kapalî oldū münāsibetle, zavallîlarin altîsînî-da araba čijnedi.*

Peš. *Sen ādetā edebsizlenijorsun. Ben seni eski dostlarîmdan ve hattā pederlerimiz dahi kardaš gibi gečinirlerdi.*

Kav. *Pek ālā. Böjle oldū halda, gelir gelmez, sille tokat, bir takîm šejlere benzetmenin ne münāsibeti var. Hič hal hatîr sormak jok-mu?*

Peš. *Korkarîm ki* ***Hamdižīm,*** *bir felākete dučār oldun.*

Kav. *Sorma bilāder, sorma.*

Peš. *Aman žanîm, hajr ola. Ne oldu?*

Kav. *Ne olažak? Bilirsin jā, bizim peder pek zengin-di, hattā ölürken bir dilim ekmek deje, bārdî.*

Peš. *Evet evet, bilirim. Zannîma göre, pederden kalan miraslarî ötede beride zevk āleminde jejüp ičtiniz-de, šimdi biraz joksulluk čekijorsunuz.*

Kav. *Nasîl-da bilirsin. Ište, bu joksulluk sebebine geže gündüz düšünüp dururken, artîk zihnimde, bāri bir jere čirak olmā karār verdim.*

Peš. *Āferim* ***Hamdi,*** *išti šindi seni bejendim.*

Kav. *Zāten benim akîllî oldūm, kijāfetimden annašîlijor. Her nejse, bu karārîn üzerine bizim mahallede mešhur olan ve čok müšterisi bulunan kāveži* ***Ahmed Āji*** *görmeklije nijet ettim. Derhal žüppeji šalvarî sîrtîma, kavū bašîma, pabučlarîmî-da ajāma gečirüp kāveži* ***Ahmed Ānîn*** *dükjanîna.*

Peš. *Ište karārînda durdūndan dolaj, seni šindi pek bejendim.*

Kav. *Ahmed Ānîn dükjanîna girer girmez, selam-kelamdan sonra hālimizi kendisine anlattîk. Ahmed Ā-da henüz čirānî def ettînden benim šu fikrimi tahsîn etti.*

---

*) *Üzeri vergilerle setr olunmusch bektschi davulu.* Ein alter Volksgebrauch, dass die *Bektschi*'s die Nachtwächter, die mit einem dicken Knüttel auf das Pflaster klopfend die Nachtruhe sichern, zum Ramazan von Haus zu Haus ziehen und mit Trommelbegleitung verschiedene Weisen (bektschi türküsü) singen. Die Belohnung besteht in allerlei Geschenken, welche auf die Trommel geworfen wird (*Vergi* = *hedije* Geschenk).

Peš. *Eh, sonra?*

Kav. *Sonrasï ne olažak? Biz derhal peštamalï belimize takup, öteje berije kāve ateš vermē bašladïk.*

Peš. *Allah vere-de hizmette bir kusur etmejejdin.*

Kav. *Jok ā žanïm, jok. Hič bende kusur edežek surat var-mï? Hattā birisi: **Hamdi** bir ateš al, der demez, biz atïklïmïzdan*) ateši herifin čiarasïna tutažak-ken, burnuna tutup-ta zavallï adamžāzïn burnunu jakmajalïm-mï?*

Peš. *Aman **Hamdi,** eji bil-ki kovuldun.*

Kav. *Jok ā žanïm, jok. Öjle ufak-tefek kusurlarla hič adam kovulur-mu?*

Peš. *Ā žanïm, herifin burnunu jakmak ufak-tefek kusurlardan-mi-dir jā?*

Kav. *Tešekkür etsin-ki suratïnï büs-bütün tutušturmadïk.*

Peš. *Ašk olsun, **Hamdi.***

Kav. *Hā, mālüm jā, ustamïz evli oldū ičün her geže evine gider, ben-de sabālajïn öteberi išleri görür ve ateši jakup sabā müšterilerini beklerim.*

Peš. *Ej, demek-ki kāvenin hizmetlerini artïk ejiže öjrendin.*

Kav. *Adam sen-de. Bir günde derken, bir sabah erkenže ujanup her bir išlerimi gördükten sonra baška išler aramā bašladïm. Bir-de düšünürken, öteden bir elmas trašlï bir nargile el etmē bašlamasïn-mï?**)*

Peš. *Aman **Hamdi,** hič nargile insana el eder-mi?*

Kav. *Dšanïm, ište bize etti jā.*

Peš. *Orasï baška.*

Kav. *Derken, öteki nargile: vaj, sen onu istejüp-te beni istemijorsun gibi, bir takïm sitemlere kalkïnža, o nargilenin-de elmas traš kismini, öteden berü čok rižā ve nijāz eden čibuklarïn kelibarlï parčalarïnï birer-birer hajdï žebe.*

Peš. ***Hamdi,*** *sen ādetā hïrsïzlïk edijorsun.*

Kav. *Jok a žanïm, ne hïrsïzlï? Onnar bana jalvardï, ben-de onnarï gezmē götüreždēm.*

Peš. *Jā žebinde iken, ustan ičeri girerse?*

Kav. *Ište, benim düšündüm-de asïl orasï jā. Derken tamam-dïr kapujï ačtïm, oradan dïšarï čïkmak üzere idim. Hemen ustam-dir birden bire karšulajïnža, biz hajdï tekrar kāveden ičerije.*

Peš. *Ište, burasï pek müdhiš.*

Kav. *Bereket versin-ki sabā kejfine, ustam nargile ve čibuklara dikkat etmeksizin: **Hamdi,** bana bir kāve pišir, deje*

---

*) *Atyklyk* Hastigkeit, vergl. *atyk davranmak* hastig aufspringen.

**) *Nargile el etmē baschlady.* Das Nargile fing an zu winken (*el etmek* ungebräuchlich).

emr edinže, ben kāve kutusunun kapānı̂ ačup, žezve indirmek üzere basamā basarak jokarija čı̂kmakta iken, korku ile ajakları̂mı̂n titremesinden dolaj, ajakları̂m basamaktan kurtulur kurtulmaz, hajdı̂ kāve kutusunun ičine.

Peš. *Aman* ***Hamdi,*** *hič insan kāve kutusunun ičine siar-mı̂?*

Kav. *Dšanı̂m, bizim kāve kutusu epej büjük-tü, hattā bir okka kāveji birden alı̂rdı̂.*

Peš. *Eh sonra? Seni kāve kutusundan dišarı̂ čı̂karmadı̂lar-mı̂?*

Kav. *Nası̂l čı̂karažaklar? Ustam kutunun bašına gelir gelmez, biz kutunun bir köšesinde gizlendik. Artı̂k kašı̂ ne tarafa salarsa, biz öbür tarafa filan derken, kašı̂k-tı̂r bize tesādüf edinže, hajdı̂ biz žezvenin ičine.*[1])

Peš. *Lākin insanı̂n-da žezveje sı̂rdı̂nı̂ senden išidijorum. Bakalı̂m bunun sonu neje varažak?*

Kav. *Derken üzerimize sı̂žak suju döker dökmez, herne kadar hajlı̂ haślandı̂msa-da, ustamı̂n haberi olmamak ičün ses čı̂karamadı̂k.*

Peš. *Demek-ki ādetā sujun ičinde müzmü-hal oldunuz.*

Kav. *Haj, haj. Oradan žop, koža tirāki filžanı̂nı̂n ičine*[2]) *girüp, ustamı̂z bizi herife filžanla toka etmez-mi?*[3])

Peš. *Vaj bašına gelenler.*

Kav. *Kāveji bir jutum, iki jutum, derken üčünžü jutumda herifin āzı̂ndan ve boazı̂ndan ašā dar sokaktan gečerek, mūde mahallesi dedikleri jere vāsil olduk. Ne dersin, orada bir čok arkadašlar.*

Peš. *Aman* ***Hamdi,*** *bu ne bičim arkadašlar?*

Kav. *Ne bičim olažak? Meselā bir tavuk budu, bakla, et parčaları̂ ve bunun gibi bir takı̂m ādi adamlar gülüšüp ojnašı̂rken, geriden dir bir alaj kuru fasulja: varda, ičerde kimse kalmasın, efendinin vežāsi geldi, deje bizi bārsak sokāndan ilerü dōru itmē bašlamazlar-mı̂?*

Peš. *Öjle ise, hajlı̂ haležana ūradı̂nı̂zı̂ his edijorum.*

Kav. *Sāde biz-mi jā? Diger arkadašlar-da žan žana, baš baša, göz gözü görmez bir halda idiler. Aradan bir müddet gečer gečmez, bir gürültü bir patırdı̂ koptu-ki kendimizi kuburun ičinde bulduk.*

---

[1]) Anspielung an jene Art des Kaffebereitens, dass man das in *dschezwe* befindliche Zuckerwasser siedend in die Schale schüttet.

[2]) *Oradan dschop kodscha tirāki fildschanynyn itschine. Dschop* lautnachahmendes Wort, gebräuchlich um den Fall eines Dinges ins Wasser zu bezeichnen. Vergl. *schrak* (Schlag mit Peitsche, Stock); *tak, tyk* (klopfen).

[3]) *Toka etmek* die Hand reichen (elleschmek), prosit sagend die Gläser zusammenstossen (aus dem Italienischen).

Peš. *Ište hepsinden baskînî, šu kubura düšüšünüz.*

Kav. *Ne čāre? Oradan-da büjük ve kemerli bir jerden sürüklenerek, dōru deniz önüne čiktîm.*

Peš. *Demek-ki kuburdan lāma, lāmdan denize čikmiš ve artîk selāmetle irmištiniz, zann ederim.*

Kav. *Ne siktirir? Olažak bu jā. O esnāda janîmîzda bir jangîn zuhur ettînden, sakalar su alalîm derken ve ben-de alîk alîk bakînîrken, saka bizi kîrbaja, kîrbadan-da tulumbaja bošatmasîn-mî?*

Peš. *Aman* **Hamdi,** *ište buradan kurtulmasî hajlî müškül.*

Kav. *Herne hāl ise, tulumba kollarînî bir iki basar basmaz, hortumun ičinden su kuvvetīle hajdî evin tepesine.*

Peš. *Sakîn ev janarken, birlikte janmajasîn.*

Kav. *Hajr. Bereket versin-ki jangîndan hāneji kurtarmak ičün henüz janmamiš bir konā sîkîlan tulumba hortumundan čiktîmîzdan, artîk janmak belijesinden kurtulduk.*

Peš. *Pek güzel amma, jangînîn hitāmîndan sonra nasîl damdan ašā ineželeksin?*

Kav. *Dšanîm, vakit kalsajdî, bārîr čārîr kendimizi jā merdüven ve jā bir iple ašāda bulurduk. Lākin biz öjle kîrmizî žüppe ve kavuklu sîr-sîklam îslanmiš bir hālde gören čajlān žijer zann etmesi, iši büs-bütün fenālaštirdî.*

Peš. *Korkarîm-ki karada sejāhatî braktîniz-da biraz-da havada sejāhat edežeksiniz.*

Kav. *Tam eji söjledin. Māhud čajlak žüppenin ense tarafîndan jakaladî gibi hajdî biz havaja. Jüksel jüksel daha jüksel, hemen beš on mināre boju jükseldik.*

Peš. *Mašallah, eji-ki ašā baktîkča gözünüz kararup, mîdeniz bulamijor.*

Kav. *Nasîl bulanmijor? Bir parča daha jükseldikten sonra bir gasjan, bir gürültü, bir kijāmet, artîk bār bār bārmā bašladîmda, čajlak ürkerek, bizi ašā brakmasîn-mî? Brakîr brakmaz, birde ujanajîm-ki, henüz jatān ičinde sîčramiš oldūmdan, kendimi jatā düšer buldum.*

Peš. *Vaj ulan, šimdije kadar žan kulaγīle*) dinnedīm šejlerin demek-ki kjaffesi rujādan ibāret idi.*

Kav. *Ā avanak, senin hič aklîn jok-mu, ki hič insan kāve žezvesine ve oradan herifin boazîna ve kuburla denize, ve hortumdan dama čîka bilmesi mümkün-mü-dür?*

Peš. *Öjle ise, uzun uzadîja gördūnüz bir rujājî benden baška annatažak bir adam bulamadîniz-mî?*

---

*) *Dschan kulā (kulayy) ile dinnemek.* Mit grosser Aufmerksamkeit zuhören. Vergl. *ez dschān u dil āschik olmak* sich mit dem ganzen Wesen verlieben.

Kav. *Ā žanîm, senin evvelden berü akîllî oldūnu bildīmden ve inšallah šu zürtlük vaktînda bu rujānîn netižesi hajîrlî bir šej olur deje, sana annatmā geldim.*

Peš. *Hajîr-dîr inšallah.*

Kav. *Jalînîz hajîr-dîr olmaz. Bana bir iš bulmalî. Hattā gečenlerde kunduražî* ***Ahmed-āja*** *čîrak olduk ve hajlî kundura dikmesini öjrendikse-de, zavallî adamžāz topu attî jāni müflüze čîktî.*[1]) *Artîk bizim-de durmamîz mümkün olmajažāndan, belki baška bir kunduražî dükjanîna čîrak ve jāhod elinizin altînda boš bir dükjan varsa, o dükjanî kendin išletmek üzere*[2]) *sana muražāt ejledim.*

Peš. *Pek güzel amma bakalîm sen ustanîn janînda sökük potinneri jāhod altî jîrtîk pabužlarî-mî tāmir ederdin, joksa dōrudan dōruja jeni kundura-mî japardîn? Evvelže šurasînî anlajalîm.*

Kav. *Ben hepsini japarîm. Meselā jeni kundura oldu-mu, altîna čirišle potinin altîna kalinža bir deri japištîrdîm-mî, herif ajāna sokar sokmaz, ajā bir taraftan čîkar.*

Peš. *Dōrusu, kunduražîlîkta mehāret-i fevkelādeniz oldūna šimdi înandîm.*

Kav. *Elbette, benim gibi ačîk göz bir adam böjle kunduražîlîk gibi ufak-tefek šejleri čabužak öjrenir.*

Peš. *Nejse, šurda elimin altînda güzel bir dükjan var-dîr. Artîk sermājesi benden, išlemesi senden, šol šartla-ki kazandîmîz paranîn jarîsî senin . . .*

Kav. *Jarîsî benim.*

Peš. *Bak* ***Hamdižīm,*** *dükjānî sana verežēm amma ilerüde: para kazanmadîm, šöjle oldu böjle oldu, ham-hum šorolop*[3]) *istemem.*

Kav. *Haj haj bilāder, tižāret edelim, jarîsî senin jarîsî benim, gečiniriz.*

Peš. *Aman bilāder, az kalsîn onutijordum, sizinkiler ne ālemde?*

Kav. *Bilāder, sen bu jalanžîlîktan ne vakit vāz gečežēn?*

Peš. *Bilāder, ne zeman jalan söjledim sana?*

Kav. *Hālā: jalan söjlemedim, dejorsun. Benim evim bile jok, benim gibi zürt herifte kiler mutpak*[4]) *ne arar?*

---

[1]) *Top atty jāni müflise tschykty* (hier fehlerhaft statt *iflāsa tschykty*) er ging zu Grunde. *Top atmak* Winde lassen. Hier wird dieser Ausdruck wahrscheinlich unserem «er liess die Hosen hinunter = er verlor seine kraft» entsprechen.

[2]) *Dükjany ischletmek.* Ein Geschäft versehen (betreiben), z. B. *ben bu dükjany išletirim.* Auch *alysch verisch etmek.* Handel treiben.

[3]) *Ham-hum schorolop etmek.* Seitlings stehlen, begaunern. Dieser Ausdruck ist hauptsächlich in der Gaunersprache gebräuchlich.

[4]) *mutpak* ist die vulgäre Aussprache anstatt *mutfak* (ar. *matbaχ*).

Peš. *Ā bilāder, ben sana kilerden mutpaktan bahs etmijorum, familjanïzdan bahs edijorum.*

Kav. *El-hamd ül-illah, iki sene dir fanela gijdïm jok. Kïšï pamuklu hïrka ile čïkarijorum.*

Peš. *Dšanïm, sana fanela dejen oldu-mu? Familja dedim, jāni karïnï sordum.*

Kav. *Sorma bilāder. Gečen sene beš on okka almïštïm, baktïm ki havalar sïžak gidijor, erimesinden korktum, dondurma japtïm.*

Peš. *Of bilāder, žanïmï sïkmā bašladïn. Ben sana karïnï dordurmanï sormijorum; žanïm, sizin kašïk düšmānï jok-mu?*

Kav. *Onlarï karïštïrma bilāder. Eve kašïk dajandïramijorum. Bizim körōlu*[1]) *biraz mundaržana dir. Kašïklarï jālï brakijor, kašïk düšmālarï-da bizim evde pek čok-tur, birer birer götürijorlar.*

Peš. *Dšanïm bilāder, senin bu gün sözlerin hep abuksabuk.*[2])

Kav. *O benim pek ahpabïm-dïr.*

Peš. *Kim?*

Kav. *Arnaut* ***Sādik.***

Peš. *Dšanïm, Arnaut* ***Sādï*** *kim sordu? Sözlerin setrepeki dir, demek isterim.*

Kav. *Ah, šimdi šu āžlarïn altïnda olsa-da bir nargile doldursam iċsem!*

Peš. *Dšanïm, nargilenin burda münāsibeti....*

Kav. *Dšanïm, sen bilāder, sert tömbeki*[3]) *demedin-mi?*

Peš. *Ïnan olsun bilāder, bu gün senin edeb ile erkjānïn jok.*

Kav. *Dün gördüm.*

Peš. *Neji gördün?*

Kav. *O gebe dükjānï.*

Peš. *Ulan köftehor, gebe dükjan olur-mï? Sana edeb ile erkjāndan bahs edijorum.*

Kav. *Bir evle iki dükjandan-mï bahs edijorsun?*

Peš. *Artïk žanïmï sïkmā bašladïn* ***Hamdi.*** *Bak jaurum, akšam olunža eve gidersin, kapïjï čalarsïn; kapïjï sana kim ačar?*

---

[1]) *Bizim körōlu* bedeutet hier meine Frau. Dasselbe will auch *kaschyk düschmany* (Löffelfeind) ausdrücken, welcher ausserdem auch Maus bedeutet.

[2]) *Sözlerin hep abuk-sabuk.* Deine Worte haben keinen Sinn. Dasselbe bedeutet *sözlerin setrepeki dir.* Auch *satschma sapan söjlemek* zerstreut, sinnlos hinschwatzen.

[3]) Missverstehen einiger Wörter wie *abuk-sabuk* (sinnlos) und *Arnaud Sādik; setrepeki* und *sert tömbeki; edeb erkjan* und *gebe dükjan.* Derartige Missverständnisse kommen auch in den Karagöz-Spielen vor.

Kav. *Ben ačarîm.*

Peš. *Demek ki anahtarî janînda gezdirirsin.*) Elindeki mendili ve jāhod čikînî senin elinden kim alîr?*

Kav. *Ben alîrîm.*

Peš. *Ulan, seni kimse karšilamaz-mî merdivende?*

Kav. *Karšilar.*

Peš. *Kim?*

Kav. *Ben karšilarîm.*

Peš. *Pek ālā! Akšam oldu-mu, jemēni kim hazîrlar?*

Kav. *Ben hazîrlarîm.*

Peš. *Jatānî kim japar?*

Kav. *Ben japarîm.*

Peš. *Kim kaldîrîr?*

Kav. *Ben kaldîrîrîm.*

Peš. *Ortalî kim süpürijor?*

Kav. *Ben süpürürüm.*

Peš. *Kim dedi?*

Kav. *Ben dedim.*

Peš. *Kime dedin?*

Kav. *Bana dedim.*

Peš. *Kim gördü?*

Kav. *Ben gördüm.*

Peš. *Kim bok jedi?*

Kav. *Ben bok . . . haj köpōlu, az kalsîn bana bok jedirijordun. Gjūjā ben ne demek istedīmi anlamijorum šimdi. Bizim karîdan bahs edijor. Her nejse, neme lāzim benim? Šimdi šu dükjānî tutarak, išimle meškūl olajîm.*

Peš. *Hajdî* ***Hamdižîm,*** *seninle javaš-javaš dükjana kadar gidelim.*

*

(Davul zurna ojun havasî čalarak ***Pešekjar*** *önde,* ***Kavuklu*** *arkada, mejdānî bir iki kerre dolaštiktan sonra kunduražî dükjānî ki bu dükjan inže-inže čîtalardan japîlmîš, iki parmaklîktan ibāret, önünde bir kunduražî tezgjāhî, biraz čivi, bir iki čekič, bir kač eski kunduradan ibāret-tir. Dükjan önüne gelir gelmez* ***Pešekjar*** *elinde-ki šakšak denilen tahtadan māmul, tahmīnen bir aršîn uzunlūnda-ki dejneji dükjānîn parmaklîna sürterek ve dükjānî šöjle ačar gibi japarak.)*

Peš. *Bak* ***Hamdižîm,*** *ište dükjāna geldik. Bu dükjānîn havasî gājet eji oldū gibi, üstünde odalarî ve altînda sarnîžî ve penžereleri ise denize nāzir dir.*

---

*) *Demek-ki anahtary janynda gezdirirsin.* Du trägst den Schlüssel also bei dir. Übrigens *anahtary janynda gezdirmek = gözü atschyk-tyr* aufgeweckt, klug, scharfen Verstandes sein.

Kav. *Sende jalan dedim idi, artık senin üzerine jalan söjleježek olmaz. Zīrā beni dükjan deje getirdīn jer dükjan dīl, ādetā sokaklarda köpek jaurularının jattikları čalı-čırpıdan japılmıš külibelere benzijor. Ben burada kunduraǯılık edemem. Zīrā buraja ben sığmam, bir-de üstünde odalar ve havası gājet eji, hattā deniz gözüküjor dejorsun. Ulan, insafsız herif, buradan deniz dīl, gök-su deresi*[1] ***bile*** *gözükmijor. Bunun üstünde oda dīl, tavanın čatısı bile jok.*

Peš. *Aman bilāder, ne söjlijorsun? Bak, šu sā tarafta-ki kapıdan girer-girmez, tahmīnen onbeš aršın ilerije gidilir-gidilmez, solda-ki merdüvenden jokarıja čıkmalı. Aman bilāder, javaš čık, zīrā merdüvenler biraz jüksekce dir, ajān ve gözün alıšmamıš-tır. Āǯele ile čıkarsan, sende aǯemilik var, belki düšersin, bir jerini ārıtırsın.*

Kav. *Vallā birāder, seni bir temiz tepelerim, ondan sonra-da mahalleliden bir ilm-i haber*[2] *alınǯa seni timarhāneje kadar gönderirim, joksa adam akıllı konuš. Öjle jalan jere dükjan odalarından ve merdüvenlerinden bahs etme.*

Peš. *Her nejse bilāder, hazırı mejdanda. Išine gelirse otur, išine gelmezse oturma.*

Kav. *Benim išime gelir. Ben šimdi bugünden ītibāren burada iše bašlajaǯām. Mādem-ki ortāz, git biraz közele čivi kalıp, ve sāire al getir-de išimize bašlajalım.*

Peš. *Baš üstüne bilāder. Ište ben šimdi gider, ne lāzim-se alıp bir sāta kadar getiririm (der gider).*

Kav. *(kendi kendine) Bu abdal herif-te beni buraja kunduraǯı deje brakdı, halbuki eski jamamasını bile bilmem. Her nejse, adam bir vakitte öjle vakit gečiririz (dejerek dükjāna girer oturur).*

*

(Dükjānın karšısında ***Pešekjarın Zenneje*** *tutmuš oldū ev.)*

Zenne *(penǯereden bakarak). Ah ilāhī, her nereje gitsem, karšıma bin türlü mānālar tesādüf edijor. Šurası tenhā dir deje šu evi tuttum, rahat-rahat oturup* ***Kinnap-zāde*** *bejinen rahat-rahat zevk-ü sefā edejim deje. Bu sefer-de karši-ki dükjanda jangın feneri gibi bir herif*[3] *oturijor. Gālibā burada dükjanǯı olmalı. Herne hal ise, azıǯık sokā čikajim-da bāri šu herifle biraz ejlenejim.*

---

[1]) *Gök-su deresi* liegt zwischen *Anatolu Hissar* und *Kandilli* am asiatischen Ufer des Bosporus. Auch das Tal der asiatischen süssen Wasser genannt, das besonders Freitags von den Mohammedanern in Schaaren aufgesucht wird.

[2]) *Mahalleliden bir ilm-i haber* Auskunft, Quittung. Die eigentliche Bedeutung des Wortes *ilm-i haber* ist Reisepass.

[3]) *Jangyn feneri gibi bir herif.* Einer Feuerlampe ähnlich, d. h. fürchterlicher, abscheulicher Mensch.

(Sokā čĭkarak davul zurna čalar, bir kač kerre mejdānĭ dolašĭr. ***Kavuklu*** *bunu görmez, nihājet dükjānĭnĭn önüne gelerek:)*

Zen. *Bak-sana āhū, siz burada neži siniz?*[1])

Kav. *Nežis dejilim efendim, majis boku-jim.*

Zen. *Ah ilāhī, ne tohaf adam. Šej, baksaniz-a, siz adam-mĭ siniz kuzum?*

Kav. *Hajr adam dīl-im, ežinni-mežinni.*[2])

Zen. *Aman ežinni baba, beni čarpma.*

Kav. *Hič tanĭmam, vallāhi čarparĭm.*

Zen. *Ilāhi pič kurusu.*[3])

Kav. *Sefā geldin, soba borusu.*

Zen. *Aman sen-de, ejlenme dejorum. Hele šu bašĭnĭ kaldĭr--da bikerre jüzünü görejim.*

Kav. *Kaldĭrĭrsam olmaz kĭzĭm, görürsen korkarsĭn.*

Zen. *Aman sen-de, kaldĭr jüzünü dejorum.*

Kav. *(bašĭnĭ jokarĭja kaldĭrarak, ve* ***Zennenin*** *jüzüne bakarak) Vaj kajmak vaj. Ulan, ne güzel-miš bu be. Šej, bak--sana bilāder ā, ajānĭ öpejim, otur-da birer kahve ičelim.*

Zen. *Ah ilāhī ne tohaf. Hič-te böjle maskara adam görmedim. Ajol, kadĭna öjle: bilāder ā, otur-da kahve ičelim, denir-mi?*

Kav. *Jā, ne demeli?*

Zen. *Aman nekadar-da güzel, jakĭšĭklĭ delikanlĭ. Aman o gözler, o kašlar, o kirpikler, püskürme benner,*[4]) *inži dišler, čekme burun, süzme gerdan, bajĭldĭm bittim.*

Kav. *Hoppalā. Al bundan-da beš paralĭk.*[5]) *Güzel falan deje benimle ejlenijor. Hoš, ben-de pek čirkin dīlim-ā, evveli ajnaja bakardĭm-da kendimi ben bile bejenirdim. Šimdi ise, on sene dir ajnaja baktĭm jok-ki güzel oldūmu bilejim. Zann eder-*

---

[1]) *Nedschi siniz? Nedschis dejilim, majys boku-jum.* Was ist dein Handwerk? Ich bin nicht schmutzig (ar. *nedschis* unrein, schmutzig), ich bin Maidünger. *Majys boku* Maidünger soll guten Geruch haben, folglich wird der Vergleich wie «ich bin wohlriechend» ausfallen.

[2]) *Edschinni-medschinni.* Eine Art von Dschinnen. Anstatt des Ausdruckes «dschin» gebräuchlich.

[3]) *Pitsch kurusu*, gemeines, uneheliches Kind, Bastard. Als Schimpfwort gebräuchlich.

[4]) *Püskürme benner, tschekme burun, süzme gerdan.* Ausdrücke für auffallende Schönheit, wie z. B. *kara kaschly, kara gözlü, kütschüdschük āzly, mini mini burunlu, uzundscha boj, uzundscha gerden, püskürme ben, etine dolgun, aktsche pāktsche, bejazdsche mejazdsche, ischveli-mischveli, tschiti piti fyndyk kurtu gibi* (wird von einem Mädchen gesagt).

[5]) *Hoppalā, al bundan-da besch paralyk.* Höre mal, kaufe mir etwas um fünf *para* ab. Ein Ausdruck zur Bezeichnung der Verwunderung.

sem, hanïm efendi, siz bana abajï jaktïnïz.[1]) *Siz bana abajï jaktïnïzsa, ben-de sizin iċün kebeji tutušturdum.*

Zen. *Ah ilāhi, benim neremi sevdiniz? Ben öjle āhïm-šāhïm güzellerden-mi-jim? Šājed tenezzülen böjle ara-sïra görüšmē muvāfakat ederseniz görüšürüz, zīrā sizi ǯanïmdan hajātïmdan zijāde sevijorum.*

Kav. *Aman sāhi-mi söjlijorsun? Senin kimsen jok-mu? Anan, baban, koǯan, filan-falan?*

Zen. *Hajr efendim, benim ne anam var, ne babam var; Allahtan baška kimsem jok.*

Kav. *Tipki benimki-de öjle be.*

Zen. *Ċolūnuz-ċoǯūnuz vardïr tabī.*

Kav. *Jok jok, daha henuz benïm kismetim ċïkmadï.*[2]) *Kelepir beklijoruz kelepir.*[3])

Zen. *Šej, aman utanijorum; āǯebā söjlesem-mi?*

Kav. *Söjle jaurum söjle, sïkïlma, söjle.*

Zen. *Āǯebā aċsam-mi,*[4]) *nereden bašlasam?*

Kav. *Sinsileden bašlama-da, nereden bašlarsan bašla. Hem senin āzïnda bir šejler dolašijor*[5]) *amma anlamijorum.*

Zen. *Aman ne olursa olsun, söjlerim. Bak kardašïm, benim-de kismetim ċïkmadï-da, onun iċün söjlijordum. Ajib amma ne ise.*

Kav. *Allah Allah, ǯanïm böjle šejler hiċ ajib olur-mu? Her ne ise, sen šimdi git-te birazdan bizim Hüsejn efendi gelır, ona iši anlatïrïz; ne derse, ona göre bir ċāresine bakarïz (der,* ***Zenne*** *gider).*

*

(Gājet šikk gejinmiš, elinde bir baston, gazel okujarak zurna ċalarak,[6]) *mejdana bir* ***Bej*** *gelir. Bir kaċ kerre dolaštïktan sonra kendi kendine.)*

Bej. *Of, sevgilimi išittim-ki bu semte gelmiš, ve burada bir ev tutmuš, kendi kendine oturijormuš. Evinin karšïsïnda rivājete göre bir-de kunduraǯï dükjānï varmïš. Evet, ište kundu-*

---

[1]) *Siz bana abajy jaktynyz.* Ihr habt mir den Mantel angezündet. (Ihr habt euch in mich verliebt.) *Ben-de sizin itschün kebeji tutuschturdum.* Auch ich zündete den Mantel für euch an. (Auch ich verliebte mich in dich.)

[2]) *Henuz benim kismetim tschykmady.* Mein Anteil kam noch nicht ans Tageslicht. Ich bin noch nicht verheiratet.

[3]) *Kelepir beklijoruz kelepir.* Wir warten die gute Gelegenheit. *Kelepir* bedeutet auch: Zufall.

[4]) *Adschebā atschsam-my?* Soll ich es eingestehen?

[5]) *Senin ayzynda bir schejler dolaschijor.* Es geht dir etwas im Munde herum (du willst etwas sagen).

[6]) *Schikk gejinmisch, gazel okujarak, zurna tschalarak.* Elegant gekleidet, ein Gedicht lesend od. singend, Flöte blasend.

ražî šurda, karšîda-ki bu ev olažak. Šimdi dōrudan dōruja kapîjî čalmak olmaz, šu kunduražî-da abdal bir herife benzijor. Šuna gidejim, göjnünü japarak, sevgilimin evine kadar gönderirim (der, dükjānîn önüne gider). Baksan-a efendi baba, šurada oturijorsunuz-da sizi adama benzettim, aff edersiniz.

Kav. *Hajr efendim, adam dîlim, mola tašî-jîm, mola tašî.*[1])

Bej. *Dšanîm baba, mola tašî lakîrdî söjler-mi?*

Kav. *Vapor-um ōlum, vapor.*

Bej. *Pek ālā, hajdî dijelim-ki vapor-sunuz. Ne zeman kalkažaksîniz?*

Kav. *Javrum, bizim vapor sabāha karšî kalkar; înanmazsan, gel-de šu önümde-ki pusulaja bak.*

Bej. *Hakīkatta tahaf-sîniz. Size bir šej sorsam, ževab verirmisiniz? ve göndereželēm bir jere gidermisiniz? Šājed benim bu išlerimi göreželek olursanîz, size bir čok paralar veririm.*

Kav. *Para olduktan sonra vîzîr-vîzîr*[2]) *görürüm.*

Bej. *Beni dinle. Sana istedîn kadar para. Šu karšî-ki evde kim oturijor, bana dōru söjle.*

Kav. *Ōlum, o evde oturanî karîštîrma. Zîrā bunun burada ve size en jakîn bir jerde sevgilisi var.*

Bej. *Kim-miš onun sevgilisi baba?*

Kav. *Kim olažak, hajvan ōlu, ben-im ište.*

Bej. *Allah bāšlasîn baba, benim gözüm jok. Lākin benim kendisinnen biraz išim vardîr, ve benim jabanžîm dîl, akrabām-dîr.*

Kav. *Vaj köpōlu, bana kimsem jok dedîdi, bak akrabāsî varmîš. Herne ise, para verirse, bunun išini görürüm. Bak-sana ōlum delikanlî, išin ne dir, ve kač para verijorsun?*

Bej. *Babažîm, išim pek kolaj. Hele šu bir altînî bahšîš olarak al ve karšîda-ki eve git, kapijî čal,* ***Kinnap-zāde bej***[3]) *gelmiš de.*

Kav. *Ulān, ben bu herifi tanîjažām. Bak-sana ōlum, senin bir-de amužan olažak, zann edersem ismi-de Halat-zāde dir. Senin bir-de čamašîr ipi jengen, kuju ipi halan olažak.*

Bej. *Hajr baba, hajr. Ben* ***Kinnap-zāde*** *isem, kînnap-zādelik bize dedemizden miras-tîr. Anlajamadîn-mî?*

Kav. *Af edersin ōlum, ben öjle zann ettim.*

Bej. *Git karšî-ki eve, kapujî čal; kapu ačîlîr-ačîlmaz, Kînnap-zāde bej gelmiš de. Herne derlerse, gel bana haber ver.*

---

[1]) *Mola taschy.* Grosser breiter Stein, auf welchen Lastträger um Atem zu schöpfen ihre Last eine Weile niederlegen. Wird auch *rahat taschy* Ruhestein genannt.

[2]) *vyzyr vyzyr* rasch, behende, leicht.

[3]) *Kynnap zāde, Halat zāde, Tschamaschir ipi jenge, Kuju ipi hala* Stricksohn, Schiffstausohn, Wäscheseilvetter, Brunnenseiltante. Ausdrücke, welche aus Missverständniss des Wortes *kynnap* entstanden sind.

Kambur.

Kav. *Peki efendim (der gider. Kapiji čalarak, ičerden).*

Zen. *Kim dir, kim dir, kim dir o?*
kim dir, kim dir, kim dir o?

Kav. *Camašir ipi-mi, kinnap-mi-dir, o gelmiš.*
Zen. *Ajol, čamašir ipinin falan bize lüzūmu jok.*
Kav. *(beje hitāben) Bak-sana* **bej** *efendi, senin onlara lüzūmun jokmuš.*
Bej. *Neden bildin, budala.*
Kav. *Öjle söjlediler, ben ne bilejim?*
Bej. *Sen onlara ne dedin?*
Kav. *Čamašir ipi-mi, kinnap-mi, ne dir, onu getirmišler, istermisin dedim. Onlar hajr istemejiz, dediler.*
Bej. *Sen janlíš söjlemišsin. Git onlara de-ki:*

Karanfilim suja düštü,
zümbülüm-sün sen benim,
iki kašin arasinda,
bir gülüm-sün sen benim; de-de gel.

*(***Kavukluja** *šu bejti bir kač kerre tekrarlatir.* **Kavuklu** *giderek* **Zennenin** *kapisini čalar.)*

Kav. *Bak-sana āhū, šej dedi.*
Zen. *Ne dedi, ajol.*
Kav. *Kara ešek suja düštü,*
sümümü jesen benim,
iki kašik ište al-da,
götümü jesen benim.
Zen. *Ā ilāhī, öjle dememiš-tir ajol.*
Kav. *Jā ne demiš-tir?*
Zen. *Karanfilim suja düštü,*
zümbülüm-sün sen benim,
iki kašin arasinda,
bir gülüm-sün sen benim,
demiš-tir.

Kav. *Vaj köpōlu, sen ne bilijorsun onun söjledīni?*
Zen. *Bak-sana kuzum, bu lakirdilari sana kim söjledīse, sen-de benim ičün de-ki:*

Karanfil-sin karārin jok,
konže gül-sün morārin jok,
ben seni severdim amma,
senin ondan haberin jok.

Kav. *Peki efendim (der gider).*
Bej. *Ne dedi?*
Kav. *Šej dedi.*
Bej. *Ne söjledi, čabuk ol, söjle.*

Kav. *Karanfil-sin karārĭn jok,*
koʒ' ešek-sin timārĭn jok,
ben seni sevmem amma
senin benden haberin jok,
dedi.

Bej. *Hajdĭ oradan mundar herif, öjle dememiš-tir.*

Karanfil-sin karārĭn jok,
konʒe gül-sün morārĭn jok,
ben seni severdim amma,
senin ondan haberin jok,
demiš-tir.

Kav. *Vaj köpōlu köpekler, haj. Bunlar birbirlerinin takĭrdilarĭ bilijorlar be.*

Bej. *Git söjle,* ***Kinnap-zāde*** *geleʒekmiš, de; ne söjlerlerse, gel bana haber getir.*

Kav. *Peki efendim (der gider, kapĭjĭ čalar).*

Zen. *(ičeriden čoʒuk ujutur gibi ninni söjlejerek)**)

e—e—e—eʒe,
bol sovanlĭ börülʒe,
jesin javrum dojunʒa,
karga seni tutarĭm,
kanadĭnĭ jolarĭm,
jelpāzeler japarĭm,
kĭšĭn mangal jakarĭm,
jazĭn sinek kovarĭm;
ninni.

Kav. *Haj köpōlu, hanĭ bunun kismeti čĭkmamĭštĭ; gālibā bu-da kismeti čĭkmadan dōranlardan olmalĭ (tekrar kapĭjĭ čalar).*

Zen. *(ičerden) Ajol, ne istijorsunuz, čoʒuk ujutijordum.*

Kav. *O* ***Kinnap-zāde****-mi dir,* ***Halat-zāde****-mi dir, ešek-zāde-mi dir ne dir, buraja gelmek istijor, ne dersiniz? Bak-sanā, buraja geldi, bir šej dīl, ičerde ajĭblĭk falan japmajasĭnĭz hā.*

Zen. *Hajdi oradan utanmaz, söjledī lakĭrdĭja bak. Ben senin bildīn, bir takĭm ujgunsuz makūlesi gibi fenā kadĭnlardan dejil-im. Alim-allah, senin āzĭnĭ tutunʒa jĭrtarĭm.*

Kav. *Ulan, benim āzĭm mutpak pačavrasĭ-mĭ-dĭr?*

Zen. *Aman sende uzatma. Čabuk söjle-de gelsin.*

Kav. ***Bej*** *efendi bujurun, čārijorlar.*

---

*) *Ninni söjler.* Singt ninni. Ninnilied, Schlaflied, um Kinder zu beschwichtigen und einschläfern. Dazu dienen ganze volkstümliche Lieder.

Bej. *Teşekkür ederim, bu hizmetinizden memnūn oldum. Şu beş altïnï alïniz-da harǯlïk ediniz (dejerek Kavukluja beş altïn vererek, evden içerije girer).*

*

(Davul zurna çalarak, ***Kavuklu****nun ustasï olan* ***Pešekjar Hüsejn efendi,*** *elinde biraz kösele ve sāire oldū halda mejdana gelir. Bir kaç kerre dolaštïktan sonra dükjāna gelerek ve* ***Kavuklu****ja hitāben:)*

Peš. *Ište geldïm, istedïn kösele, çivi ve sāir šejleri getirdim. Görejim seni, güzel-güzel kunduralar ve fotinler jap, ǯamakjana koj. Ben-de sana müšteri bulurum, birer birer satarïz, seninnen geçiniriz.*

Kav. *Bak-sanā* ***Hüsejn efendi*** *bilāder, ben bu sanāttan vāz geçtim.*

Peš. *Vāz geçmenizin vechi?*

Kav. *Burnuna sok kirečli üstübeǯi.*

Peš. *Ulan, kireč lakïrdïšï falan jok; jāni sebebi ne, derim. Mādem-ki kunduraǯïlïk bilmijorsun, ve japmajaǯaksïn, bana bunlarï ne içün aldïrttïn ve ne içün masraf ettirttin?*

Kav. *Bilāder, ben sana kunduraǯïlïk etmem, bilmijorum demedim. Bugün sen kösele almā gidinǯe, šu karši-ki evden bir kadïn çïktï, ilkönǯe benimle bir müddet ejlendikten sonra benim kimsem var mï jok-mu deje sordu; ben-de tabï jok-tur dedim. Sonra kendisi-de bana kimsesi olmadïndan bahs etti, benim gözümü kašïmï ve sāir āzālarïmï ajrï-ajrï meth ederek ballandïrdï, halbu-ki hesapça benim on sene dïr ajnaja baktïm jok-tïr. Güzel-mijim, çirkin-mijim bilemem. Herne hal ise, böjle bir takïm lakïrdïlarla benimle ejlenüp alaj ettikten sonra kalkup evine gitti. Bu gittikten ve aradan beš dakika geçtikten sonra uzunǯa bojlu, kara kaš, kara göz, kara bïjïklï gājet tenik ve šikk gijinmiš bir* ***bej*** *geldi, geldi ve bizimle bir müddet alajdan sonra: efendi baba, sana bir šej söjleješēm, eger japarsan, sana bir çok para veririm dedi. Ben-de ne jalan söjlejim* ***Hüsejnǯïm,*** *para bu, dajanamadïm. Gittik kïza, herijin geldïni haber verdik, o ona o ona bir takïm bejt lakïrdïlar gönderdiler, nihājet hanïmïn izninnen bej efendi evden içerije girdi. Biz burda bojnuz dikemejiz,*) herif evde rahat-rahat karïle muhabbet etsin, biz burda āzïmïzïn sujunu akïtalïm. Karija söjlersin, arada-sïrada beni-de içerije alïr, joksa ben burada kalmam, doruǯa giderim, kapusïnïn çerçevisini tašlarla kïrarïm.*

Peš. *Aman bilāder vāz geç,* ***maša*** *dururken ateš elinen*

---

*) *Biz burda bojnuz dikemejiz.* Wir werden hier nicht die Kupplerrolle spielen. *Bojnuz dikmek* bedeutet wörtlich «ein Horn stecken».

tutulmaz. Bu karînîn ***Tuzsuz Mustafā***[1] *isminde gājet sarhoš, kestī kestik bičtī bičtik*[2] *bir dostu var-dîr; gidejim ona haber verejim, o gelsin, išī ona havāle edelim. Sen üst tarafîna karîšma.*

Kav. *Bilāder, dōru söjlijorsun amma bu seferde o herif ičerije girer, onu hič čikartamajiz. Jol jakın-ken ateš saćā sarmadan*[3] *gidejim ben, šu ičerde-ki herifi čikari-verejim.*

Peš. *Hajr hajr bilāder, ilišme. Ben šimdi gider* ***Tuzsuza*** *haber veririm, o onun hakkîndan gelir (der gider).*

*

(Aradan biraz vakit geçer, ***Pešekjar*** *gelir. Arkasîndan davul zurna, sarhoš havāsî calarak, uzun bojlu, sijah iri bîjîklî, bašînda kefije sarîlî, ajānda potîn, üzerinde salta,*[4] *belinde kušak, ve ičinde büjük bir jatān pîčā, elinde dahi bir binlik šiše*[5] *oldū halde nāra atarak* ***Tuzsuz Mustafā*** *mejdāne gelir. Bir iki kerre dolašîktan sonra* ***Pešekjara*** *hitāben:)*

T. Must. *Buraja bak be,* ***Hüsejn*** *efendi. Benim sevgilime kim iftirā atijor? Eve jabanžî erkek alijormuš deje kim söjlijor?*

Peš. *Aman efendim, bendenizin bu bapta isjānîm jok-tur. Bana mālumāt veren, šu karšîda kunduražî dükjanda-ki kunduražî-dîr, ismi-de* ***Kavuklu Hamdi*** *dir.*

T. Must. *(****Kavukluja*** *hitāben:) Buraja gel be, domates kafalî herif.*

Kav. *Aj annežîm, herif belinde-ki pičā ve omzunda-ki tüfeje bak. Kerata, raki kunturaččîsî*[6] *gālibā. Elinde bir binnik dolu, āzî-da leš gibi raki kokijor.*

T. Must. *Buraja bak be. Sen benim žānānîmîn evine* ***Kinnap-zāde*** *girdi, demišin. Ulan habis, benim evime dejil kînnap, makara tiresi bile girmez be.*

Kav. *Öjle amma bilāder ā, herif ičerde, derdini ona anlat.*

T. Must. *Vaj, demek sen benimle ejlenijorsun hā, ač šu āzînî, tüfeji bir patlajajîm, karnînî dumanla dojurajîm.*

---

[1]) *Tuzsuz Mustafa* auch *Tuzsuz Bekri Mustafa* ist eine Volkstype des besoffenen Schmarotzers.

[2]) *Kestiji kestik bitschtiji bitschtik bir adam.* Mordskerl (sein geschnittenes geschnittener, sein Gemähtes gemähter Mensch). Der, wenn er etwas sagt, es auch thut.

[3]) *Atesch satschā sarmadan.* Bevor das Feuer das Gesims erreicht (bevor die Sache offenkundig wird).

[4]) *Salta* kurzes Wams, welches besonders von Handwerkern *(esnaf)* getragen wird.

[5]) *Binlik schische.* Eine Tausend Drachmer Flasche, die 1000 Drachmen Wein oder raki enthält.

[6]) *Raki kunturatschtschysy.* Süffle, Sauffer. Es muss irgend eine verdeckte Bedeutung unterliegen. Keinesfalls ist dieselbe: Schnapsagent.

Kav. *Zahmet etme bilāder ā, šimdi karnımı dojurdum.*

T. Must. *Öjle dejil be, šu pičā jeni bilettim, ej bašını-da bakalım bir vurušta kestire bileżekmijim, teżrübe edejim.*

Kav. *Aj baši*) gelmedi daha bilāder, hem-de teżrübe edeżek bir šej bulamadın-da benim bašımı-mı buldun?*

T. Must. *Ulan bana bak bē, senin bašın kač para eder bē? Demek-ki bir čatlak baši benden saklijorsun hā? Ölümlerden ölüm bejen bē.*

Kav. *Jaurum ōlum, išine git išine. Čatlak-matlak ben bu kafajı elli sene dir kullanijorum, šimdilik-te benim išimi görijor. Ölümlerden ölüm bejen dejorsun; daha benim genčlīm var. Hajdı jīdim išine.*

T. Must. *Ulan, buraja bak bē. Benim nāzenīnim Aksarajlı* ***Čilhorozun*** *kızı,* ***Salkım Inżi hanım*** *buraja gelmiš ve karšıda-ki evde dejorsunuz. Söjle-de gelsin.*

Kav. *Peki efendim (der gider).*

T. Must. *Buraja gel.*

Kav. *(gelir).*

T. Must. *Benim aldım lahōri šalı bālasın-da gelsin.*

Kav. *Peki (der gider).*

T. Must. *Buraja gel.*

Kav. *(gelir).*

T. Must. *Benim aldım küpeleri taksın-da gelsin.*

Kav. *Peki efendim (der gider).*

T. Must. *Buraja gel.*

Kav. *(gelir).*

T. Must. *Benim aldım ipekli šalvarı gijsin-de gelsin.*

Kav. *(durur gitmez).*

T. Must. *Ne durijorsun bē?*

Kav. *Ulan kerata, širket vaporu**) gibi beni seksen kerre joldan čevirdin. Daha baška söjleješēn varsa, hepsini birden söjle-de, ona göre gidejim.*

T. Must. *Daha durijorsun burda, čabuk ol bē.*

Kav. *(gider,* ***Zennenin*** *kapusunu čalarak) Buraja bak hō, salkımlı inżi-mi-sin ne sin, mandıralı* ***Tuzsuz Bekri Mustafā*** *gelmiš, seni mejdanda beklijor. Taksın takištırsın, čaksın čakištırsın-da gelsin, dedi.*

Zen. *(ičerde-ki* ***Kinnap-zādeje*** *hitāben) Aman bejim, rižā ederim, bizim kör olası herif gelmiš, savušunuz, size zijānı dokunmasın bejim.*

---

*) *Aj baschy* der Erste des Monats. (Bei Frauen die monatliche Reinigung.) Ausdr.: *bunun aj baschy var* er ist im Monate einmal verrückt.

**) *Schirket vaporu gibi.* Wie ein Propeller, der nämlich immer von einem Ufer zum andern fährt. Zugleich Name einer Schiffsgesellschaft.

Žüže.

Bej. *Aman, öjle ise šu benim elbīselerimi getir-de ben savušajîm.*

Kav. *Haj köpōlu, bak zoru görünže nasîl savušijor. Kačma-da bak,* ***Tuzsuz Mustajā*** *senin hattînî belli etsin.*

Zen. *(**Kavukluja** hitāben) Bak-sana ajol, sen git selām söjle, ben gidijorum.*

Kav. *(mejdāna gelir, **Tuzsuza** hitāben) Selām söjledi, gelijor, der.*

*

*(Davul zurna čalarak, **Zenne** gelir, **Tuzsuza** hitāben.)*

Zen. *Vaj bīvefā, artîk beni unuttun, öjle jā. Kim bilir hangî güzel kadînlarla zevk-ü sefā edüp ejlenijorsun. Jaziklar olsun. Ben-de seni bir vefālî zann ederdim, înan olsun, sen bīvefā imišsin. Sizi hangî rüzgjar buralara attî?*

T. Must. *Ah anažîm, senin üzerine gül koklajanîn gül kadar ömrü olsun.*) Ben senin ičün geže-gündüz ālijorum. Evden tašînmîšsîn, bir kerre mālumāt vermek jok-mu? Ben seni bir čok kerreler aradîm, nihājet bulamadîm. Bereket versin, **Pešekjar Hüsejn** efendi, senin benim dostum oldūnu bilir. Senin eve jabanžî erkek aldînî haber verdi ve evi tārif etti. Onun üzerine geldim ve sana kavuštum.*

Zen. *Öjle ise, bujurunuz efendim, burada uzun uzadija görüšmek olmaz. Eve gidelim-de muhabbetimizi orda ederiz (der, čalgî čalarak **Mustafā** ile birlikte eve giderler).*

Kav. *(kendi kendine) Haj köpōllar, ben-de size rahat verirsem, bana-da **Kavuklu Hamdi** demesinler. Ben-de šimdi mahalle kāvesine gider, mahallelī getirir ve bu herifi burdan čîkarîrîm (dejerek gider, čalgî čalarak **Pešekjar** gelir).*

Peš. *(kendi kendine) Aždājib, bizim Hamdi efendi nereje gitmiš? Dükjanda jok. Herne hal ise, beklerim. Šimdi nerede ise, gelir.*

*

*(Davul zurna čalarak, **Kavuklu** önde, arkasînda **Kinnapzāde,** daha arkasînda **Pepeme tirjāki,** onun arkasînda **Jahudi** ve sāir mahalleli, sekiz on kišı gelirler.)*

Peš. *(**Kavukluja** hitāben) Bilāder, bunlar kim?*

Kav. *Sorma, karšîda-ki **Salkîm Inži Tuzsuz Mustafājî** ičerije aldî, šimdi gidüp mahallelīle berāber evini basažāz, o herifi-de ordan čîkartažāz.*

Peš. *Hajdî, öjle ise ben-de sizinnen berāber giderim. (Čalgî čalarak ve žümlesi birden türkü söjlejerek, mejdānî dolašarak, kapunun önüne giderler.)*

Bej. *(kapuju čalar) Bak-sanā **Tuzsuz Mustafā,** ma-*

---

*) *Senin üzerine gül koklajanyn gül kadar ömrü olsun.* Dessen, der nach dir eine Rose riecht, soll das Leben wie das der Rose kurz sein. Liebe ich (nach dir) von nun an eine andere, soll mein Leben wie die Rose hinwelken.

halle arasĭnda böjle šej olmaz, čekersem hančerimi sīnende alĭrĭm solū.

Tirjāki. *Bak-sanā* ***Tuzsuz Mustafā*** *hō, atarsam enfije kutusunu, bejninde alĭrĭm solū.*

Jahudi. *Bak-sanā* ***Turšužu Mustafā,*** *alĭrsam pabužlarĭ koltūmun altĭna,* ***Balatta****) *alĭrĭm solū (dejerek žümlesi birden kapuju čalarlar.* ***Tuzsuz Mustafā*** *elinde pičā oldū halde dĭšarĭja čĭkar, mahalleli bundan korkarak, her birisi bir tarafa košarlar, mejdan boš kalĭr.*

Zen. *Aman, bašĭma bir belā gelmeden ben-de savušup gidejim (dejerek savušur gider; čalgĭ čalarak Kavuklu ile* ***Pešekjar*** *gelir).*

Kav. *Bilāder, ben artĭk bu belālĭ jerde kunduražĭlĭk etmem.*

Peš. *Dōru bilāder, ben-de artĭk bu dükjānĭ užuz-pahalĭ demejüp, satĭp šu mahalleden gideżēm.*

Kav. *Hoš olsun, bugün elimden užuz kurtuldun, herne kadar suč-i lisanda bulunduksa-da aff ola. Inšallah žumā günü* ***Sandĭklĭ ojnunda****, jakan elime gečežek olursa, ben bilirim sana japažāmĭ (dejerek, her ikisi-de jerden temennā ederek, čalgĭ čalarak, mejdāndan čekilirler, ojun-da hitām bulur).*

Das Schuhmacher-Spiel.

(Nachdem die Musik gespielt hatte, tritt *Pešekjar* auf den Schauplatz. *Pešekjar* trägt einen roten Kaftan, rote spitzige Mütze, in seiner Hand hält er ein *Šakšak*, nämlich einen gespaltenen Stab.)

Peš. Nun, mein Held?

Jemand von Innen. Zu Befehl, mein Held.

Peš. Das ist nicht die Rechnung.

von Innen. Was ist deine Rechnung?

Peš. Ich habe mir die Aufführung des Schuhmacherspieles vorgenommen, die Musiker sollen spielen, dass ich es den Zuschauern aufführen kann.

(Die Musik spielt eine arabische Melodie, und nachdem eine *Zenne* genannte, ohne Mantel, bloss in Schleier und geziertem Frauengewande gekleidete Frau in der Mitte eine Weile getanzt hatte, hält die Musik inne, und *Pešekjar* beginnt mit voller Zärtlichkeit.)

---

*) *Balat.* Jüdisches Stadtviertel in Stambul, am Goldenen Horn gelegen.

**) *O onun hakkyndan gelir.* Er kann ihn bestrafen, rügen, er ist es imstande zu thun.

Peš. Ha... ha... haj. Lach' doch nich mein lieber Schatz, mein schönes, zierlich' Täubchen. Mein Schmuck, warum kleidetest du dich um Mitternacht so prunkhaft an, so tanzend hüpfend? von wo kommst und wohin gehest du?

Zen. Ach mein *Hüsejn* efendi, wie soll ich meine Lage dir erzählen, ich weiss wahrlich nicht.

Peš. Ach mein gnädiges Mädchen, dir muss ein Unglück zugestossen sein.

Zen. Frage nicht, *Hüsejn* efendi, frage nicht, unserer Mutter Lage ist ja stadtbekannt.

Pes. Es werde gut, mein Täubchen; du liessest auch mich im Kummer.

Zen. Was sollte sein, mein Herr? Unsre alte Mutter geht Früh und Abends bei den Nachbarn herum, und da ja ausser mir niemand im Hause ist, überlässt sie mir alle Arbeit.

Peš. Könntest du nicht einen Diener aufnehmen, ist es nicht möglich?

Zen. Mein lieber *Hüsejn*, du sprichst als wüsstest du nichts. Welcher Diener kann sich der Zanksucht unsrer Mutter fügen?

Peš. Ja, ja, ich habe das ausser Acht gelassen; doch wie immer, wärest du doch so gnädig mir den Ausgang deines Unglücks verständlich zu machen?

Zen. Jeden Tag sitze ich allein, mein Herz ist so beklommen. Es ist doch die Welt der Jugend. Auch wollte ich wie die Mädchen anderer ein wenig Luft schöpfen, mich umschauen, mit den Nachbarmädchen mich unterhalten. Meine Mutter statt sie diese Wünsche mit Befriedigung billigte, kann ich ihre Zänkerei nicht ertragen.

Peš. Ja, meine Tochter, du bist wahrlich sehr abgeschlagen. Möge deine Mutter in Bälde in die andere Welt scheiden, dass auch du nach deinem Wunsche dich belustigen und unterhalten könntest.

Zen. Wäre es, mein *Hüsejn*, wäre es!

Peš. Nun also, meine Tochter, und dann?

Zen. Vergangenen Tag sass ich wie gewönlich um meine Arbeit im Hause zu verrichten und die Umgebung zu betrachten am Fenster und fing an zu nähen. Gegenüber kam der Sohn des Nachbars, mit dem wir noch als kleine Kinder in die Schule gingen, mit einem Beutel in der Hand; als ich ihn erblickte, dachte ich, ich werde mit ihm ein wenig plaudern und meinen Schmerz verstummen und rief ihm zu aus dem Fenster.

Peš. Aber ich befürchte, meine Tochter, dass, da der Knabe das Tor offen fand, sofort eintreten musste.

Zen. Nein, mein Lieber, nein. Er ist nicht so ungezogen wie es du vermutest.

Peš. Bravo dem Knaben!

Zen. Nun, wie es auch sei, der Knabe sprach: «Komm zum Tore, ich werde dir von dem Obst, das ich im Taschentuch trage, geben, und ein wenig plauschen»; auf das ging ich sofort zum Tore. Der Knabe gab mir ein-zwei Äpfel und Birne und da ich nicht hinter ihm beschämt bleiben wollte, fragte ich was ich ihm für sein Obst anbieten sollte.

Peš. Wohlauf, was wünschte er?

Zen. Was soll er wünschen? «Gib mir zwei Pfirsiche, es wird genügen» gab er zur Antwort.

Peš. Und du gabst ihm die Pfirsiche?

Zen. Du bist komisch, mein *Hüsejn.* Ich habe doch keine Pfirsiche in der Tasche. Kennst du nicht den Pfirsichbaum in unserem Garten? Ich sagte zum Knaben: «Komme herein, ich werde dir vom Baume pflücken und geben».

Peš. Ej, meine Tochter, das will nicht wahr bedeuten, dass der Knabe sofort ins Haus trat um Pfirsiche zu pflücken.

Zen. Es ist so, mein *Hüsejn,* kaum gelangten wir zum Pfirsichbaum, sprach ich zum Knaben: «Ich klettere hinauf»; der Knabe erwiderte: «Nein, ich will hinauf klettern» und so fingen wir an uns zu reissen und zu zerren.

Peš. Habt euch doch nicht zur Erde geworfen, meine Tochter.

Zen. Ja, es kam auch bis dahin. Und treten unter dessen meine Mutter und die Nachbarin *Haǯǯe Molla* nicht in den Garten?

Peš. Ach ich fürchte ihr vergrössertet noch den Streit.

Zen. Der Streit vergrösserte sich nicht, doch meine Mutter, möge ihre Hand zerbrechen, schlug den armen Knaben mit dem Stock der sich in ihrer Hand befand, so dass sich der Knabe mit schwerer Mühe retten konnte.

Peš. Der Gefahr entkamet ihr also.

Zen. Der Gefahr wichen wir aus, unsere *Haǯǯe Molla* spricht es überall, dass die Tochter unseres Nachbars, nahm den Sohn der *Fehime Molla* zu sich und das Gerücht verbreitete sich in der Umgebung, jetzt kann ich es nimmer ertragen und bin gezwungen mich an dich zu wenden um mich in ein anderes Stadtviertel niederzulassen.

Peš. Du tatst gut, meine Tochter. Gegenwärtig befindet sich ein Haus unter meinen Händen, dies werde ich dir pächten. Aber wegen der Besprechung mit dem Hausbesitzer und Zeitvertreibs tanze ein wenig, ich verschaffe derweil den Schlüssel und bringe ihn.

(Nachdem die Musik eine Tanzmelodie intoniert und *Zenne* ein wenig getanzt hat, kommt *Pešekjar* wieder und die Musik hält inne.)

Peš. Befiehl, meine Tochter, hier ist das Haus. (Zeigt auf das oben beschriebene zweitörige Haus und tritt ein.)

*

(Unterdess· setzt die Musik ein. Aus innen kommt, eine lange vielfarbige und zusammengestoppelte rote grosse Mütze auf seinem Haupte, in einen roten Mantel, rote Hosen, gelbe Leder-Pantoffeln gekleideter, kurzleibiger sehr komisch aussehender Kerl taumelnd hervor. Als *Pešekjar* mit dem *šakšak* auf seine Mütze schlägt, schaut *Kavuklu* mit voller Verwunderung ins Gesicht *Pešekjar*s.)

Peš. Ach, sei willkommen, grüsst dich Gott, Du Wächtertrommel, deren Haut zerrissen, Strick und Reifen zerbrochen und das Innere mit Staub gefüllt ist und die in den Abort geworfen wurde.

Kavuklu. Ach, sei gegrüsst und willkommen, du Melone aus *Lapseki*, die in den Kahnen geblieben, deren Inneres, Äusseres Mäuse ausgefressen und eklig stinkt und durch und durchlocht ist.

Peš. Ach, Kerl, was vergleichtest du mit einer Melone aus *Lapseki*?

Kav. Ja und was vergleichtest du mit einer Wächtertrommel?

Peš. Bei Gott *Hamdi*, als ich dich so rot und gelblich in der Mitte umhergehen sah, vergleichte ich dich mit der Wächtertrommel die zur *Bajram*szeit mit Steuerscheinen bedeckt ist.

Kav. Ja und als ich dich so hochspitzig in der Mitte erblickte, vergleichte ich dich mit der Melone aus *Lapseki*.

Peš. Wie auch immer, mein lieber, ich glaube, du hast mich nicht erkannt.

Kav. Gewiss erkannte ich dich schwer, da deine Haare ein wenig ausfielen.

Peš. Kerl, höre auf; bin ich denn ein Hund?

Kav. Mein lieber, ihr waret sogar sieben Geschwister, und deine Augen öffneten sich eher als den übrigen. Da die Augen deiner armen Brüder noch blind waren, zerstampfte sechs ihrer ein Wagen.

Peš. Du bist schon ungezogen. Ich betrachtete dich als meinen Freund, sogar unsere Väter lebten wie Brüder.

Kav. Sehr gut. Wenn dem so ist, wozu gehört es, dass kaum du kommst, Ohrfeige, Schnalze und mit allerhand Dingen mich vergleichst. Nach meinem Befinden kannst du dich nicht erkundigen?

Peš. Ich fürchte, mein lieber *Hamdi*, dass du einem Unglücke ausgesetzt warst.

Kavuklu.

Kav. Frage nicht, Bruder, frage nicht.

Peš. Aber, mein lieber, — es vergehe, — was geschah?

Kav. Was soll geschehen sein? du weisst es ja, unser Vater wahr so reich, dass als er starb, er um ein Bissen Brot schrie.

Peš. Ja, ja ich weiss es. Meines Wissens, vergeudetest du das Erbe deines Vaters überall in der Welt der Wonne durch Lustigkeiten, und jetzt befindest du dich einwenig in Not.

Kav. Wie du es weisst. Nun eben infolge dieser Bedürftigkeit dachte ich Tag und Nacht nach, bis ich in mir beschloss, dass ich mich wenigstens als Diener verdingen werde.

Peš. Sehr wohl, *Hamdi*, jetzt gefällst du mir.

Kav. Dass ich zum Verstande kam, ist aus meinem Äusseren ersichtlich. Kurz ich wollte auf diesen Beschluss, den in unserem Viertel berühmten, vieler Gäste sich erfreuenden Kaffeesieder *Ahmed Aga* sprechen. Ich zog sofort meine Hosen und Mantel an, drückte die Mütze auf meinen Kopf, die Pantoffeln zog ich auf die Füsse und ging zum Laden des Kaffeesieders *Ahmed Aga*.

Peš. Also, weil du bei deinem Beschluss so ausharrtest, gefällst du mir sehr.

Kav. Kaum ich in den Laden *Ahmed Agas* eintrat und nachdem ich ihn begrüsste, machte ich ihm meine Lage verständlich. *Ahmed Aga*, da er seinen Burschen entlassen hat, billigte meinen Gedanken.

Peš. Eh, und?

Kav. Nun wass soll weiter sein? wir banden an der Stelle das Tellertuch um die Lenden und begannen jedem Kaffe und Feuer zu geben.

Peš. Gott soll es geben, dass du im Dienste keinen Fehler begehest.

Kav. Keine Spur, mein Lieber. Ist in meinem Gesichte etwas, was Fehler begehen könnte? Schon beim erstenmal: «*Hamdi* nimm Feuer» — kaum sprach er es, als ich die Glut in meiner Hastigkeit ihm zur Zigarre stecken wollte, und sie zu seiner Nase hielt, nun hatte ich nicht die Nase des armen Menschen angebrannt?

Peš. Aber *Hamdi*, jetzt wisse, dein Herr hat dich fortgejagt.

Kav. Nein, mein lieber, nein, wegen solcher geringer Fehler wird niemand fortgejagt?

Peš. Ach lieber, die Nase jemanden anbrennen ist also ein kleiner Fehler?

Kav. Er soll Gott danken, dass wir nicht sein ganzes Gesicht verbrannten.

Peš. Prächtig, *Hamdi.*

Kav. Es ist ja bekannt, dass unser Herr, da er verheiratet ist, jede Nacht nach Hause geht und ich in der Frühe alle Arbeit verrichte, Feuer anzünde und die Morgengäste warte.

Peš. Also, du erlerntest schon vollkommen den Kaffeedienst.

Kav. Lasse doch. Eines Tages erwachte ich früh Morgens und nachdem ich alle meine Arbeit verrichtete, fing ich eine andere Arbeit zu suchen. Als ich da nachsinne, fängt nicht ein Nargile mit Diamantansatze auf mich zu winken?

Peš. Aber *Hamdi*, winkt denn ein *Nargile* einem Menschen?

Kav. Mein lieber, ja, uns tat es so.

Peš. Das ist was anderes.

Kav. So sagend, beginnt das andere *Nargile*: «Ach dieses willst du und mich nicht?» und begann mit dergleichen Fluchen, so dass ich den Diamantansatz jenes *Nargiles*, und die verschiedenen Teile der, um mich herum überall flehenden und bittenden *Nargilen* ergriff und rasch einzeln in die Tasche steckte.

Peš. *Hamdi*, du begingest also einen Diebstahl.

Kav. Aber lieber, was für einen Diebstahl? Sie lagen mir doch an, ich sollte sie spazieren führen.

Peš. Ja, wenn aber, als sie in deiner Tasche waren, dein Herr eintritt?

Kav Was ich dachte, ist eben das. Ich dachte, ich habe sie alle, öffnete das Tor, und war im Begriffe hinauszugehen, als ich plötzlich meinem Herrn begegnete, und wir traten wiederum ins Kaffehaus.

Peš. Nun das ist sehr traurig.

Kav. Zum Glücke, war mein Herr in Morgenstimmung und achtete nicht auf die *Nargilen* und *Tschibuke*, *Hamdi* koche mir Kaffee, gab er mir Befehl; ich öffnete den Deckel des Kaffeefasses und kletterte, um die Kanne herunterzunehmen, die Leiter hinan, infolge meiner Furcht und Fusszittern, verliessen meine Füsse die Leiter, und ich fiel in die Kaffeedose.

Peš. Aber *Hamdi*, geht ein Mensch in ein Kaffeefass?

Kav. Mein lieber, unsere Kaffeedose war ziemlich gross, sogar ein *Okka* Kaffee nimmt es in einem auf.

Peš. Und, zog man dich nicht aus der Kaffeedose?

Kav. Wie hätte man mich herausgezogen; als mein Herr zur Fassöffnung kam, versteckten wir uns in eine Ecke des Bottichs. Wir wandten uns immer auf die gegenüberige Seite, als er mit dem Löffel umherrührte. Kaum uns aber der Löffel berührte, schnell hinein in die Kanne.

Peš. Aber, das ein Mensch in eine Kanne geht, höre ich von dir zum erstenmal. Wo wird das enden?

Kav. Nun kaum er auf uns heisses Wasser schüttet, sie-

dete ich, doch, damit mein Herr nichts erfahre, liess ich keinen Laut hören.

Peš. Du wurdest also aufgelöst im Wasser?

Kav. Haj, haj! Von dort kamen wir in die Schale eines alten Opiumrauchers, und gibt mein Herr mich nicht dem Kerl in der Schale?

Peš. Ach, was dir nicht zugestossen?

Kav. Mit ein, zwei, drei Schlucken gingen wir durch den Mund und Kehle hinunter in einer enge Strasse und gelangten in einem, Magenviertel genannten Orte an, was sagst du nur, dort fanden wir eine Menge Genossen.

Peš. Aber Hamdi, welche Art Genossen?

Kav. Welche Art? Zum Beispiel einHenneschenkel, Gemüse und Fleisch-Teile und dergleichen Leute zerstreuten sich und spielten, als von rückwärts eine Schar trockner Fasohlen heranschreitete: «Gebt Acht! niemand bleibe darin, der Herr bekam Bauchschmerzen», und begann uns durch die Darmgasse vorwärts zu drängen.

Peš. So verstehe ich, dass du in schöne Gefahren gefallen bist,

Kav. Nur wir allein? Auch die anderen Genossen waren in einem, Seele die Seele, Kopf den Kopf, Auge das Auge nicht sehenden Zustande. Nach einer Weile entstand ein Gepolter und Lärm und wir befanden uns in dem Kanale.

Peš. Das Schlechteste von allem ist euer Fall ins Kanal.

Kav. Was nützt das? Von dort wurden wir durch einen grossen und gewölbten Gang weitergestossen und ich kam gerade vor das Meer.

Peš. Du kamst vom Kanal in die Ableitung, von da ins Meer, und gelangtest mit Glück an, meine ich.

Kav. Was bedeutet es, das kann doch geschehen. In dieser Zeit brach in unserer Nähe eine Feuerbrunst aus. Die Feuerwehr nahm Wasser und als ich einfältig umherblickte, liess uns die Feuerwehr in den Schlauch, vom Schlauch in die Wasserpumpe.

Peš. Nun *Hamdi*, die Rettung von da ist sehr schwierig.

Kav. Kurz, kaum drückte man ein-zweimal die Pumpenstangen, strömte das Wasser mit Gewalt aus der Giessröhre auf das Hausdach.

Peš. Gib acht, dass du mit dem brennenden Hause nicht zusammen verbrennst.

Kav. Nein. Zum Glücke wurde ich aus dieser Pumpe herausgespritzt, die man, um das Haus vor dem Feuer zu retten auf das noch nicht brennende Haus gerichtet hat, und so entkam ich dem Feuer.

Pes. Sehr schön, wie stiegst du aber nach der Feuersbrunst vom Hausdache?

Kav. Mein lieber, hätte ich Zeit gehabt, hätte ich gebrüllt, geschrieen und mich entweder an der Stiege oder an einem Seil hinuntergelassen, hätte nicht ein Storch, der uns so, in rotem Mantel und Mütze, in pudelnassem Zustande für eine Leber ansah, das ganze verdorben.

Peš. Ich fürchte, dass nachdem du die Reise auf dem Festlande unterlassen hattest, wirst du ein wenig in der Luft reisen.

Kav. Du sprachst ganz richtig. Der verfluchte Storch ergriff mich bei dem Mantel und wir flogen in die Luft. Höher, höher, noch höher, wir waren bereits in der Höhe von fünf bis zehn *Minares*.

Peš. Grosser Gott, es ist gut, dass es vor deinen Augen schwarz wurde und sich dein Magen nicht umdrehte.

Kav. Wiedoch nicht? Als wir noch ein wenig höher flogen, entstand ein Lärm, Donner, ein letztes Gericht, ich fing an fürchterlich zu brüllen, der Storch erschrak, und lässt mich hinunter sinken. Kaum lässt er mich los, erwache ich und da ich im Bette gesprungen bin, war ich ins Bette gefallen.

Peš. Ach du Kerl, also all das, dem ich bisher so gespannt zugehört habe, war nichts als ein Traum?

Kav. Oh Einfaltspinsel, hast du keinen Verstand, ist denn möglich, dass ein Mensch in die Kaffeekanne, von dort in den Schlund jemanden, und durch das Kanal ins Meer, und aus der Pumpe aufs Dach kommen kann?

Peš. Also, konntest du ausser mir niemand finden, dem du deinen in die Länge gezogenen Traum einschwärzen konntest.

Kav. Ach lieber, ich kam auf den Gedanken den Traum dir mitzuteilen, weil ich dich schon lange als einen verständigen Menschen kenne, und dachte, dass in der Zeit eines solchen Elends der Erfolg des Traumes nur gut sein kann, wenn es Gott gefällt.

Peš. Es wird frommen, wenn es Gott gefällt.

Kav. Mit dem Frommen hat's kein Bewenden. Ich muss mir eine Arbeit finden. Unlängst war ich bei dem Schuhmacher *Ahmed* ein Gehilfe, und obwohl ich gut das Schuhnähen erlernte, machte der unglückliche Mann Bankerott, er ging zu Grunde. Da jetzt wir nicht weiter bleiben können, wende ich mich an dich, vielleicht könnte ich in einem anderen Schuhmacherladen Gehilfe werden, oder wenn du unter der Hand ein leeres Lokal hättest, könntest du selbst darin arbeiten lassen.

Peš. Sehr schön, aber hast du an der Seite deines Meisters zerrissene Schuhe oder Pantoffeln, deren Sohlen abgerissen

waren, ausgebessert, oder direkt neue Schuhe verfertigt? Erst seien wir über das im Klaren.

Kav. Ich mache alles. Zum Beispiel war es ein neuer Schuh, strich ich an dem Unterteil des Schuhs dick Pappe, so dass kaum jemand seinen Fuss hineinschob, kam derselbe an der einen Seite schon hinaus.

Peš. Wahrlich, ich glaube jetzt, du gelangtest zu einer ausserordentlichen Geschicklichkeit im Schusterhandwerke.

Kav. Natürlich, ein Mensch, mit meinem Scharfsinn, erlernt solch Schusterwerk ähnliche Kleinigkeiten im Nu.

Peš. Also ich habe da eben einen hübschen Laden. Das Kapital kommt von mir, die Arbeit von dir; unter der Bedingung, dass die eine Hälfte des Verdienstes dir gehört . . .

Kav. Die andere Hälfte mir.

Peš. Schaue, mein *Hamdi*, ich gebe dir den Laden, doch im vorne: ich gewann kein Geld, so und so war es, ham-hum, Betrügereien will ich nicht.

Kav. Ach, ach Brüderchen, wir machen Handel, die Hälfte gehört dir, die Hälfte mir, so leben wir.

Peš. Aber, Brüderchen, nicht viel hätte gefehlt, hätte ich es vergessen, wie sind die Eurigen.

Kav. Brüderchen, wann wirst du von diesen Lügen nachlassen?

Peš. Bruder, wann habe ich dich angelogen?

Kav. Und du: du sagst noch immer, du hast nicht gelogen. Ich habe nicht einmal ein Haus, was suchen bei einem meinesgleichen Armen, Keller und Küche?

Peš. Ach Brüderchen, ich sprach nicht von Kellern und Küchen, ich frug nach deiner Familie.

Kav. Gott sei Dank, seit zwei Jahren trage ich keinen Flanell. Den Winter verbringe ich in einem Wollmantel.

Peš. Mein lieber, sprach ich dir über Flanell? ich sagte Familie, nämlich frug ich nach deiner Frau.

Kav. Frage nicht, Brüderchen, ich kaufte voriges Jahr 5—10 Okka, und als ich sah, dass das Wetter wärmer wird, fürchtete ich mich vor dem Zergehen und machte Gefrorenes daraus.

Peš. Ach, du wirst schon langweilig. Ich frug nicht nach deinem Schnee und Gefrorenes; Lieber, hast du keinen Löffelfeind?

Kav. Lasse die ruhen, Lieber. Die Löffel kann ich nicht im Hause behalten. Unser Weib ist ein wenig schmutzig. Lässt fett die Löffel, und da sich in unserem Hause viel Mäuse befinden, tragen sie einen nach dem andern fort.

Peš. Mein Lieber, deine Worte sind alle fuss- und kopflos.

Kav. Der ist mein guter Freund.

Peš. Wer?

Kav. Arnaut *Sādik*.

Peš. Wer sprach da über Arnaut *Sādik?* Deine Worte sind ohne Verständnis, das wollte ich sagen.

Kav. Ach, wäre es unter jenen Bäumen, könnte ich mein *Nargile* füllen und rauchen!

Peš. Mein Lieber, wie kommt das *Nargile* hierher?

Kav. Mein Lieber, du, hast du nicht über starkes *Tömbeki* gesprochen?

Peš. Glaube doch, Brüderchen, heut hast du mit deinem Benehmen keinen Anstand.

Kav. Gestern sah ich ihn.

Peš. Was sahst du?

Kav. Den schwangeren Laden.

Peš. Kerl, Knödelfresser, gibt es einen schwangeren Laden? Ich sprach dir über Anstand und Benehmen.

Kav. Du sprachst von einem Hause und zwei Laden?

Peš. Du fangst an mich zu langweilen. Schau, mein Kind. Wenn du Abends nach Hause gehst und am Tore pochst: wer öffnet dir das Tor?

Kav. Ich öffne es.

Peš. Du hast also den Schlüssel bei dir. Wer nimmt dir aus den Händen dein Taschentuch und Beutel?

Kav. Ich nehme es.

Peš. Kerl, begegnet dir niemand von Deinen auf der Treppe?

Kav. Jawohl.

Peš. Wer?

Kav. Ich begegne.

Peš. Sehr gut. Wenn es Abend wird, wer bereitet das Mahl?

Kav. Ich bereite es.

Peš. Wer macht die Betten?

Kav. Ich mache sie.

Peš. Wer weckt dich?

Kav. Ich wecke.

Peš. Wer fegt aus?

Kav. Ich fege.

Peš. Wer sagte es?

Kav. Ich sagte es.

Peš. Wem sagtest du es?

Kav. Mir.

Peš. Wer sah es?

Kav. Ich sah es.

Peš. Wer hat Dreck gefressen?

Kav. Ich, Dreck . . . haj Hundskerl, nicht viel hätte gefehlt, dass du mich Dreck hättest fressen lassen. Als wüsste ich jetzt förmlich nicht, was ich sagen wollte. Er spricht über unsere Frau. Kurz, wozu ist das gut? Wenn ich diesen Laden besitze, werde ich mit meiner Arbeit beschäftigt sein.

Peš. Wohlauf, mein lieber *Hamdi*, gehen wir schön langsam zu deinem Laden.

*

(Die Trommel und Flöte spielt ein Tanzstück, *Pešekjar* in der Vorderseite, *Kavuklu* hinter ihm durchschreiten ein paarmal den Platz. Dort befindet sich der Schuhmacherladen, welcher aus kleinen Latten erbaut ist und zwei Gitterfenster hat; vor dem eine Schuhmacherwerkstätte, ein paar Nägel, ein-zwei Hämmer und einige alte Schuhe. Als sie vor dem Laden ankommen, zieht *Pešekjar* mit dem *Šakšak*stabe, der aus Holz gefertigt und ungefähr eine Elle misst, an dem Gitter und öffnet so den Laden.)

Peš. Schaue, mein *Hamdi*, wir sind jetzt beim Laden. Die Luft dieses Ladens ist ausserordentlich gut, ober ihm sind Zimmer, unter ihm eine Zisterne, seine Fenster blicken aufs Meer.

Kav. Ich belog dich, doch über dich kann kein Lügner sein. Denn der Ort, zu dem du mich als zu einem Laden führtest, ist keiner und ähnelt einer Hütte aus dem Gestrüpp, in welchem die Hundjungen auf der Gasse hausen. Da werde ich kein Schusterhandwerk betreiben. Denn ich gehe da nicht hinein, du sagtest auch, dass ober ihm Zimmer seien, und dass die Luft ausserordentlich gut sei, auch die See sei sichtbar. Kerl, erbarmungsloser Mensch, hier ist nicht nur keine See, das Tal von *Gök-Su* ist nicht einmal zu sehen. Ober dem sind keine Zimmer, nicht einmal ein Obergatter.

Peš. Brüderchen, was sprichst du? Schaue, wenn du an dem rechtseitigen Tore eintrittst und ungefähr fünfzehn Ellen vorwärts gehst, musst du auf der linkseitigen Stiege hinaufsteigen. Gehe aber behutsam, die Treppen sind etwas steil, deine Füsse und Augen sind noch ungewohnt. Wenn du in Hast hinaufsteigst, da im Kopfe Unerfahrenheit ist, kannst du hinunterfallen und dich beschädigen.

Kav. Auf, mein Gott, Brüderchen, ich werde dich totstossen. Dann werde ich von einem Städter Auskunft einholen und dich ins Irrenhaus führen, oder sprich wie ein verständiger Mann. Auf solche lügenhafte Weise sprich nicht über Ladenzimmer und Stiegen.

Peš. Wie auch immer, Brüderchen, das ist hier. Gefällt es dir, setze dich, gefällt es dir nicht, setze dich nicht.

Kav. Es gefällt mir. Von heute an beginne ich hier zu arbeiten. Wir sind doch Genossen, gehe, bringe Sohlen, Nägel, Leisten und anderes, und schauen wir nach unserer Arbeit.

Peš. Sehr gerne, Brüderchen. Ich gehe jetzt und all das, was nötig ist, kaufe ich, und bringe es nach einer Stunde (sagt und entfernt sich).

Kav. (Allein.) Dieser dumme Narr liess mich hier für einen Schuhmacher, obwohl ich nicht einmal flicken kann. Was, der Mensch verbringt manchmal auch so seine Zeit (geht in seinen Laden und setzt sich).

*

(Dem Laden gegenüber befindet sich das Haus, welches *Pešekjar* der *Zenne* gemietet hat.)

Zenne (aus dem Fenster schauend). Ah mein Gott! Wohin ich immer gehe, kommen mir tausenderlei Gedanken in den Sinn. Ich dachte, hier ist Ruhe und mietete dieses Haus; ich wollte ruhig wohnen und mich mit *Kinnap-zāde Bej* unterhalten. Nun wohnt diesmal im gegenüberliegenden Laden ein, einer Feuer-Lampe ähnlicher Mensch. Der wird wahrscheinlich der Geschäftsinhaber sein. Ich möchte ein wenig auf die Gasse gehen, vielleicht könnte ich mich mit ihm ein wenig zerstreuen.

(Sie geht auf die Gasse; die Trommel und Flöte spielt; sie umgeht einigemal den Platz. *Kavuklu* bemerkt sie nicht; endlich kommt sie vor den Laden.)

Zen. Ha, schau' 'mal, was bist du da?

Kav. Ich bin kein Darmkot, meine Dame, ich bin ein Ochsendünger.

Zen. Ach mein Gott, ein komischer Mensch. Ding, sage mal, mein Lieber, bist du ein Mensch?

Kav. Nein, ich bin kein Mensch, ein *Edschinni-Medschinni.*

Zen. Mein *Edschinni*-Vater, bezaubere mich nicht.

Kav. Ich kenne dich nicht, bei meinem Gott, ich bezaubere dich.

Zen. Mein Gott, trockneter Bastard.

Kav. Sei willkommen, Ofenröhre.

Zen. Du, ich sage dir scherze nicht. Hebe nur deinen Kopf, ich möge einmal in dein Gesicht blicken.

Kav. Ich kann ihn nicht aufheben, wenn du mein Gesicht siehst, wirst du erschrecken.

Zen. Hebe ihn nur, sage ich.

Kav. (erhebt seinen Kopf und schaut ins Gesicht *Zenne*'s). Ach Rahm, ach. Kerl, wie schön ist diese, wie. Dings, schaue,

Bruder, ich küsse deine Füsse, setze dich, trinken wir eine Schale Kaffee.

Zen. Ach mein Gott, wie komisch. Nie sah ich solch einen sonderbaren Menschen. Einer Frau sagt man: Brüderchen, setze dich, trinken wir Kaffee?

Kav. Was soll ich denn sagen?

Zen. Ach, wie hübsch, schön, artig, jung. Ach, diese Augen, Wimper, Brauen, angemalte Muttermale, feine Zähne, schöngeformte Nase, Schwanenhals; ich wurde ohnmächtig, mit mir ist aus.

Kav. Sehr gut. Nimm von da etwas um fünf *Para*. Du spottest mich, sagst mir schön und dergleichen. Übrigens bin ich nicht so sehr hässlich; als ich vordem in den Spiegel blickte, gefiel ich sogar mir selbst. Jetzt sind es schon zehn Jahre her, dass ich nicht in den Spiegel blickte, und so soll ich meine Schönheit kennen. Ich vermute, meine Herrin, du zündetest meinen Mantel an (entbranntest für mich). Wenn du meinen Mantel anzündetest, werde ich für dich die Decke in Flammen stecken.

Zen. Ach, mein Gott, was liebst du an mir? Gehöre ich zu jenen ausserordentlichen Schönen? Wenn du gnädig einwilligst, dass wir uns hie und da begegnen, werden wir uns treffen, denn ich liebe dich mehr als meine Seele und Leben.

Kav. Sprichst du die Wahrheit? Hast du niemand? Mutter, Vater, Gatte, undsoweiter?

Zen. Nein, mein Herr. Ich habe weder eine Mutter, noch einen Vater; ausser Gott habe ich niemand.

Kav. Das Gleiche ist mein Schicksal.

Zen. Natürlich hast du Kinder.

Kav. Nichts, nichts, meinen Anteil bekam ich noch nicht. Eine Gelegenheit warten wir, eine Gelegenheit.

Zen. Ding, ich schäme mich, soll ich es sagen?

Kav. Sage es, Kindlein, habe keine Angst, sprich.

Zen. Soll ich es veröffentlichen, wo soll ich es beginnen?

Kav. An den Urahnen beginne nicht, ausser ihnen kannst du es wo immer beginnen. In deinem Munde drehen sich Wörter, doch kann ich sie nicht verstehen.

Zen. Geschehe was immer, ich werde es sagen. Schaue, mein Bruder, auch mein Anteil kam noch nicht an, darum sprach ich. Es ist eine Schande, aber was soll ich tun.

Kav. *Allah, Allah*, mein Täubchen, sind denn solche Sachen ein Fehler? Nun gehe du jetzt, nach einer Weile kommt unser *Hüsejn* efendi, dem werden wir die Sache verständlich machen; was er sagen wird, demnach werden wir unser Heil suchen. (*Zenne* entfernt sich.)

*

(Ein sehr elegant gekleideter *Bej* tritt auf. In seiner Hand ein Spazierstab, liest Gedichte; die Musik spielt. Nachdem er ein wenig umhergeht, spricht er zu sich.)

Bej. Ach, ich hörte, dass mein Schatz in dieses Viertel kam und sich hier ein Haus mietete und allein für sich wohnt. Nach ihrer Beschreibung ist ihrem Hause gegenüber ein Schuhmacherladen. Ja, der Schuhmacher ist hier, das gegenüberliegende Haus wird jenes sein. Doch am Tore ohne weiteres zu pochen geht nicht an, dieser Schuhmacher ähnelt einem blöden Menschen. Ich werde zu ihm gehen, ihn bewegen und ihn zum Hause meines Schatzes schicken (geht vor das Geschäft). Schaue, mein efendi, ihr wohnet da, ich verglich euch mit einem Menschen, entschuldiget.

Kav. Nein, mein Herr, ich bin kein Mensch, ein Ruhestein bin ich, ein Ruhestein.

Bej. Mein Väterlein, kann denn ein Ruhestein sprechen?

Kav. Ein Dampfer bin ich, mein Sohn, ein Dampfer.

Bej. Sehr gut, nun sagen wir's, ihr seid ein Dampfer. Wann werdet ihr aufbrechen?

Kav. Mein Kindlein, unser Dampfer fährt gegen Morgen ab; glaubst du es nicht, komm', schaue auf den Kompass vor mir.

Bej. Wahrlich, ihr seid komisch. Ich frage dich um etwas, werdet ihr mir antworten? Und wenn ich euch irgendwohin schicke, werdet ihr gehen? Wenn ihr meinen Auftrag gut verrichtet, werde ich euch viel Geld geben.

Kav. Nachdem Geld kommen wird, werde ich es gut verrichten.

Bej. Höre mich an. Du kriegst Geld, wieviel du willst. Wer wohnt in diesem gegenüberliegenden Hause, sage mir die Wahrheit.

Kav. Mein Sohn, kümmere dich nicht um den Bewohner jenes Hauses. Denn die hat hier, und an einem dir sehr nahen Orte ihren Schatz.

Bej. Wer ist dessen Geliebte, Väterchen?

Kav. Wer sollte sein, Rindvieh, ich bin es.

Bej. Gott soll dich belohnen, Väterchen, ich habe keine Augen, ich bin aber kein Fremder, ich habe mit ihr selbst zu tun, ich bin ein Verwandter.

Kav. Ach Hundebrut, mir sagte sie, sie hat niemand, sieh', sie hat Verwandte. Was, er wird mir Geld geben und ich verrichte seine Arbeit. Schau, mein Sohn, Jüngling, was willst du, und wieviel gibst du?

Bej. Mein Väterchen, meine Sache ist sehr leicht. Nimm dieses Goldstück als Geschenk, gehe ins gegenüberliegende Haus, klopfe am Tore und sage: *Kinnap-zāde Bej* ist gekommen.

Bej.

Kav. Kerl, ich werde den kennen. Ich glaube, du hast auch einen Oheim, wie ich mutmasse, ist sein Name Schiffsseil-

zade. Du wirst auch einen Vetter Wäschestrick, und Base Brunnenseil haben.

Bej. Nein, Vater, nein. Ich bin *Kinnap-zāde*, der Name ist von meinen Ahnen her ein Erbe. Hast es nicht verstanden?

Kav. Entschuldige, mein Sohn, ich meinte es so.

Bej. Geh' ins gegenüberliegende Haus, klopfe am Tore; wenn man es öffnet, sage, *Kinnap-zade* sei gekommen. Was man dir sagen wird, verständige mich davon.

Kav. Sehr gut, efendim (geht, klopft am Tor. Von innen)

Zen. Wer ist's, Wer ist's, Wer ist es?
Wer ist's, Wer ist's, Wer ist es?

Kav. Wäscheseil oder Faden, der kam.

Zen. Kerl, an Wäscheseil ist bei uns keine Not.

Kav. (zum *Bej*). Hörst es, *Bej efendi*, sie haben nach dir kein Bedürfnis.

Bej. Wieso wusstest du es, Dummkopf.

Kav. So sagte man, was soll ich wissen.

Bej. Was sagtest du ihnen?

Kav. Ich sagte: Wäscheseil oder Faden brachte man, wollt ihr? Sie sagten: nein, wir brauchen nichts.

Bej. Du hast es irrtümlich gesagt. Gehe, sage ihnen:

Meine Nelke fiel ins Wasser,
Meine Hiazynthe bist du mir;
Zwischen deinen Augenbrauen,
Eine Rose bist du mir.

Sage und komm'.

Kav uklu wiederholt diesen Vers einigemal. *Kav.* geht und pocht an *Zenne*'s Tor.)

Kav. Schau mal, was Dings sagte.

Zen. Was sagte er?

Kav. Schwarzer Esel fiel ins Wasser,
Wenn du issest meinen Rotz;
Zwei Löffel nimm dazu,
Meinen Hintern wenn du issest.

Zen. Ach mein Gott, so was hat er nicht gesagt.

Kav. Ach, was hat er gesagt?

Zen. Meine Nelke fiel ins Wasser,
Meine Hiazynthe bist du mir;
Zwischen deinen Augenbrauen,
Eine Rose bist du mir.

hat er gesagt.

Kav. Ach, Hundebrut, wie weisst du, was er gesagt hat?

Zen. Mein Täubchen, dem, der dir die Worte gesprochen, lass ich sagen:

Du bist eine Nelke, hast keine Standhaftigkeit,
Du bist eine Rosenknospe, hast keine blaue Farbe;
Ich liebte dich, doch du
Hast keine Ahnung davon.

Kav. Sehr gut, mein Herr. (Geht.)

Bej. Was sagte sie?

Kav. Ding.

Bej. Was sagte sie, rasch, lass mich hören.

Kav. Du bist eine Nelke, hast keine Standhaftigkeit,
Ein alter Esel, hast keine Pflege;
Ich liebe dich nicht, doch du
Hast keine Ahnung davon

sagte sie.

Bej. Gehe, Kerl, Schmutzkerl, das hat sie nicht gesagt.

Du bist eine Nelke, hast keine Standhaftigkeit,
Du bist eine Rosenknospe, hast keine blaue Farbe;
Ich liebte dich, doch du
Hast keine Ahnung davon

sagte sie.

Kav. Ach, Hundesohn, Hundebrut, ach. Die beiden wissen ihre Worte.

Bej. Gehe, melde an, dass *Kinnap-zāde* kommen wird. Was sie sagen wird, komm', verständige mich.

Kav. Sehr gut, mein Herr. (Geht und pocht am Tore.)

Zen. (von innen singt ein Wiegenlied, als ein Kind einschläfernd):

e—e—e—liebchen,
Pfeffer mit fetter Zwiebel,
Iss, mein Kindlein, bis du satt,
Krähe, dich werde ich fangen,
Deine Flügel ausreissen,
Und daraus Fächer machen,
Im Winter *Mangal* anzünden,
Im Sommer Fliegen jagen,
ninni.

Kav. Ach Hundebrut, sie sagte doch, sie hätte noch nicht ihr Glück gemacht; wahrscheinlich gehört auch die zu denjenigen, die schon gebären, bevor sie ihr Glück erreichen. (Pocht wieder am Tore.)

Zen. (von innen): Kerl, was wünschet ihr; ich schläfere das Kind.

Kav. Der, sei er Schnur*zāde*, Schiffsseil*zāde*, Eselssohn, oder was, will hieherkommen, was sagt ihr? Schau nur, er kam her; macht dort drinnen nicht etwas Schändliches.

Zen. Geh von hier, Unverschämter, höre seine Worte. Ich gehöre nicht zu den unzüchtigen Weibern, die du kennst. Grosser Gott, ich nehme deinen Mund und zerreisse ihn.

Kav. Kerl, ist mein Mund ein Küchenfetzen?

Zen. Ja, dehne es nicht, sage ihm schnell, er mag kommen.

Kav. Mein *Bej* efendi, geruhet, man ruft euch.

Bej. Ich danke euch, euer Dienst hat mich zufriedengestellt. Nehmt diese fünf Goldstücke, und verwendet sie. (Gibt *Kavuklu* fünf Goldstücke und geht ins Haus.)

*

(Trommel und Flöte spielen, der Meister *Kavuklu*'s, *Pešekjār Hüsejn efendi*, kommt mit einigen Leisten und anderen Dingen. Nachdem er ein wenig umhergeht, gelangt er vor den Laden und spricht zu *Kavuklu*.)

Peš. Nun, ich bin da, die gewünschten Leisten, Nägel und andere Sachen brachte ich. Jetzt lass' dich sehen, mache schöne Schuhe und Pantoffeln und lege dieselben in die Auslage; ich werde dir Kunden finden, wir verkaufen sie einzeln, und leben so zusammen.

Kav. Schaue mal, *Hüsejn* efendi Bruder, ich verlor meine Lust zu dem Handwerke.

Peš. Und die Ursache dessen?

Kav. Stecke in die Nase das kalkige Bleiweiss.

Peš. Kerl, von Kalk war ja keine Rede; ich frage die Ursache. Denn wenn du das Schuhhandwerk nicht verstehst, und nicht ausüben wirst, warum betrügtest du mich, warum lässt du mich das einkaufen und die Auslagen machen?

Kav. Bruder, ich spiele dir keine Schusterei, ich sagte nicht, ich verstehe es nicht. Heute, als du die Leisten zu verschaffen gegangen bist, kam aus dem gegenüberliegenden Hause eine Frau, erst unterhielt sie sich mit mir eine Weile und fragte, ob ich niemand hätte; ich antwortete, natürlich habe ich niemand. Dann sprach auch sie, dass sie niemanden hat, fing an, meine Augen, Brauen und andere Glieder einzeln zu loben und mit Honigworten zu bestreichen, obwohl ich ungefähr zehn Jahre in keinen Spiegel blickte. Ich weiss nicht, bin ich schön oder hässlich. Kurz, sie unterhielt sich und spöttelte mit mir mit diesen Worten, dann ging sie zurück in ihr Haus. Nach fünf Minuten, dass sie sich entfernte, kam ein hagerer, schwarzäugiger,

mit schwarzen Augenbrauen und Schnurbart, sehr elegant und fein gekleideter Bej, der, nachdem er über uns spottete, sprach: efendi baba, ich werde dir etwas sagen, wirst du es machen, gebe ich dir viel Geld. Was soll ich lügen, mein Hüsejn, es ist doch Geld, ich konnte nicht widerstehen. Wir gingen zum Mädchen, und ich verkündete das Ankommen des Bejs, sie sprachen zu einander einpaar Verswörter, endlich betrat der Bej efendi mit Erlaubnis des Fräuleins das Haus. Wir spielen da nicht die Kupplerrolle, der Kerl soll sich im Hause schön mit der Frau unterhalten und uns soll das Wasser vom Munde rinnen? Du sagst der Frau, bisweilen soll sie auch mich hineinlassen, sonst bleibe ich nicht da, ich gehe ganz einfach weg und zerbreche mit Steinen den Torrahmen.

Peš. Aber, Brüderchen, lasse das; solange das Schüreisen bei der Hand ist, greift man nicht mit der Hand das Feuer. Diese Frau hat einen *Tuzsuz-Mustafa* genannten, betrunkenen, verwegenen Freund; benachrichtigen wir ihn, soll er kommen, überlassen wir ihm die Sache. Du mische dich nicht in die Angelegenheit anderer.

Kav. Brüderchen, du sprichst die Wahrheit, aber wenn der Kerl so hineinfährt, können wir ihn nicht herausziehen. Da der Weg nicht weit ist, gehe ich, bevor sich das Feuer verbreitet, ich werde den Kerl rasch aufs Tagelicht befördern.

Peš. Nein, nein, Bruder, rühre ihn nicht an. Ich gehe jetzt und benachrichtige *Tuzsuz*, er wird mit ihm schon umgehen. (Entfernt sich.)

*

(Dazwischen vergeht eine Weile, *Pešekjar* kehrt zurück. Hinter ihm spielt Trommel, Flöte ein Trinklied, indem ein hoher Mann, *Tuzsuz Mustafa* mit dickem schwarzen Schnurbart, der auf seinem Kopfe einen Bund, auf seinen Füssen Schuhe, über ihm eine Jacke, um seine Lenden einen Gürtel gebunden trägt, in welchem sich ein langes *Jatagan*messer befindet, und in seiner Hand eine tausend *drachma* Flasche hält, heulend auftritt. Er geht eine Weile in der Runde, dann wendet er sich zu *Pešekjar*.)

Tuz. M. Schaue, *Hüsejn* efendi. Wer beschimpft meine Geliebte? Wer sagte, dass sie einen Fremden zu sich nahm?

Peš. Aber, *efendim*, ich habe in dieser Sache nichts einzuwenden. Mich verständigte dieser Schuhmacher im gegenüberliegenden Laden, sein Name ist *Kavuklu Hamdi*.

Tuz. M. (zu *Kavuklu*). Komm her, du paradeisköpfiger Kerl.

Kav. Ach Mütterchen, schau das Messer in seinem Gürtel und die Flinte an seiner Schulter, der Schurke ist wahrscheinlich ein Schnapsagent. In seiner Hand eine tausend *drachma* Flasche, auch sein Mund riecht wie ein Aas nach Branntwein

M. T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

Tuz. M. Höre nur, du sagtest, dass ins Haus meiner Geliebte *Kinnap-zāde* sich einschlich. Ekeliger Kerl, in mein Haus geht kein Spulenzwirn, geschweige denn ein Seil.

Kav. Ja so, Bruder, der Kerl ist drinnen, mache dein Leid ihm verständlich.

Tuz. M. Ah, du willst dich also mit mir unterhalten, öffne deinen Mund, ich soll meine Flinte abschiessen können und deinen Magen mit Rauch füllen.

Kav. Bemühe dich nicht Bruder, eben jetzt füllte ich meinen Magen.

Tuz. M. Oder nicht so, ich liess jetzt dieses Messer schleifen, beuge deinen Kopf, versuchen's wir, ob ich ihn auf einen Hieb abschlagen kann.

Kav. Der Anfang des Monats kam noch nicht. Bruder, hast du nichts anderes gefunden zu versuchen, nur meinen Kopf?

Tuz. M. Hörst du, Kerl, wieviel ist dein Kopf wert? Willst du solch einen gespaltenen Schädel vor mir verstecken? Einen Tod wähle dir von den Toden.

Kav. Mein Kindchen, schau nach deiner Arbeit. Gespalten, geborsten, ich benutze schon fünfzig Jahre diesen Schädel, und noch gegenwärtig verrichtet er meine Sachen. Du sagst mir, ich soll mir einen Tod wählen; ich bin ja noch in meiner Jugend. Geh, mein Degen, nach deiner Arbeit.

Tuz. M. Kerl, wisse nun, du sagst, dass mein Schatz die Tochter *Čilhoroz* von *Akseraj*, *Salkim Indschi* hierher kam und im gegenüberliegenden Hause ist. Sage, sie soll kommen.

Kav. Sehr gut, *efendim* (geht).

Tuz. M. Komme her!

Kav. (kommt).

Tuz. M. Sie soll den Schal aus Lahore, den ich ihr kaufte, aufbinden und kommen.

Kav. Sehr gut (sagt und geht).

Tuz. M. Komme her!

Kav. (kommt).

Tuz. M. Sie soll die Ohrgehänge, die ich ihr kaufte, anziehen und so kommen.

Kav. Sehr gut, mein Herr (sagt und geht).

Tuz. M. Komme her!

Kav. (kommt).

Tuz. M. Sie soll die Seidenhosen, die ich ihr kaufte, anziehen und so kommen.

Kav. (steht und geht nicht).

Tuz. M. Was wartest du?

Kav. Kerl, Schurke, du drehtest mich sechzigmal hin

und her wie einen Propeller. Hast du noch was zu sagen, sage es auf einmal, demnach werde ich handeln.

Tuz. M. Stehst du noch, beeile dich doch!

Kav. (geht und pocht an *Zenne*'s Tor). Höre mal, Traubenjuwel oder was du bist, *Tuzsuz Bekri Mustafa* aus *Mandira* kam und wartet dich auf dem Platze unten, er sagte, du sollst dich anziehen, ankleiden und kommen.

Zen. (spricht zu *Kinnap-zāde*). Ach, mein *Bej*, ich bitte dich, unser Kerl (möge er blind werden) kam, fliehet, dass euch kein Schaden zugefügt werde.

Bej. Ach, wenn die Sache so steht, bringe meine Kleider, dass ich mich retten kann.

Kav. Ach Hundebrut, wenn er die Gefahr sieht, wie er sich flüchtet. Laufe nicht, *Tuzsuz Mustafa* soll deiner Spur sicher werden.

Zen. (zu *Kavuklu*). Höre mal du, gehe, begrüsse ihn, ich gehe schon.

Kav. (kommt auf den Platz und spricht zu *Tuzsuz*). Sie lässt dich grüssen, sie kommt.

*

(Die Trommel und Flöte stimmen an, *Zenne* sagt zu *Tuzsuz*).

Zen. Ach, Treuloser, du hast mich vergessen. Wer weiss, mit welchen schönen Frauen du dich unterhieltst. Schade, ich dachte dich treu, ich glaube, du warst treulos. Welcher Wind jagte dich her?

Tuz. M. Ach, mein Mütterchen; dessen, der nach dir ein Rose riecht, soll das Leben wie das der Rose kurz sein. Ich weine nach dir Tag und Nacht. Du siedeltest aus, konntest du mich gar nicht verständigen? Ich suchte dich so oft und konnte dich nicht finden. Zum Glücke weiss *Pešekjar Hüsejn efendi*, dass ich dein Freund bin. Er benachrichtigte mich, dass du einen Fremden in dein Haus liessest, und zeigte mir das Haus. Auf das kam ich und fand dich.

Zen. Wenn dem so ist, befiehl, mein Herr, da kann man es nicht in die Länge austragen. Gehen wir nach Hause, dort werden wir unsere Besprechung pflegen. (Spricht, die Musik spielt, beide gehen ins Haus.)

Kav. (zu sich). Wartet, Hundebrut, gebe ich euch Ruhe, soll ich nicht *Kavuklu Hamdi* heissen. Ich gehe ins Stadtkaffeehaus, rufe die Städter und ziehe diesen Kerl heraus. (Geht, die Musik spielt, *Pešekjar* tritt auf.)

Peš. (zu sich) Wunderbar, wohin ist unser *Hamdi* efendi gegangen? Im Laden ist er nicht. Ich werde ihn warten, er wird doch kommen.

(Trommel und Flöte spielen. Im Vordergrund *Kavuklu*, hinter ihm *Kinnap-zāde*, hinter dem *Pepeme* der Opiumraucher, hinter dem der *Jude* und mehrere Viertelbewohner, ungefähr acht—zehn Menschen.)

Peš. (zu *Kavuklu*). Brüderchen, wer sind die ?

Kav. Frage nicht, die *Salkim Indschi* da drüben nahm *Tuzsuz Mustafa* zu sich, wir werden jetzt mit diesen Viertelbewohnern sein Haus erstürmen und den Kerl herausziehen.

Peš. Nun, wenn es sich darum handelt, gehe ich auch mit.

*

(Die Musik spielt, alle beginnen zu singen, gehen um den Platz und kommen vor das Tor.)

Bej. (klopft am Tore). Schaue mal, *Tuzsuz Mustafa*, so etwas kann nicht bleiben in der Mitte von der Stadt, ich ziehe mein Handschar und schöpfe in deiner Brust Atem.

Tirjāki. Höre mal, *Tuzsuz Mustafa*, wenn ich die Schnupftabakdose werfe, nehme ich in deinem Schädel Atem.

Jude. Höre nur, *Tuzsuz Mustafa*, wenn ich meine Pantoffeln unter meinen Arm nehme, atme ich in *Balat*. (Alle klopfen am Tore. *Tuzsuz Mustafa* hält in seiner Hand ein Messer und tritt hervor, die Viertelbewohner erschrecken, und jeder läuft in eine andere Richtung, der Platz wird leer.)

Zen. Aber bevor mich irgend ein Ungemach trifft, rette ich mich und gehe. (Flüchtet sich, die Musik setzt ein, *Kavuklu* und *Pešekjar* kommen.)

Kav. Brüderchen, ich werde auf diesem schrecklichen Orte kein Schuhmacher bleiben.

Peš. Recht, Bruder, auch ich werde diesen Laden ohne vieles Handeln verkaufen und aus diesem Viertel gehen.

Kav. Bravo, heute errettest du dich leicht aus meiner Hand. Welche Sprachfehler wir auch immer begangen, sei es verziehen. Wenn es Gott will und deinen Kragen im freitägigen Spiel in meine Hände bringt, weiss ich, was ich zu tun habe (beide machen einen *temenna* Gruss) und entfernen sich unter den Musikklängen vom Platze; das Spiel ist aus.

2.

Bahče ojnu.

Iranlı Appaz ā nāmında bir zāt ušā, birde nükeri oldū halda ***Rum*** *dijārı nāmile Istambola zijāret ičün gelmištir.*

Aǯemler ***Pešekjarın*** *meshūr olan bahčesine mišāfir olaǯak tır.* ***Kavuklu Pešekjar****dan, bahčeje girmek isterse, dajak jer atılır.*

***Zenne**ler bahčeje sejr ičin geležekler, bir mežlīs-i ārām edüp oturažaklar. **Kavuklu** zenne kijāfetine girüp zennelerlen muhāvere ederken, kim oldū anlašılıp dövüp atažaklar.*

***Laz** bahčeje mīsāfir, **Kavuklu** pešinden berāber, eline ajāna iple bālanip bahčenin dišarīsina atažaklar.*

***Arnaut** gelišinde **Kavuklu** dahi **Arnaut**la ojun ojnajarak ve sohpet ederek bahčeje berāber girerler. Ažemlerin janına sokulup nargilenin külāhını čalar. Kojnuna sokažā esnāda düšürür. Bunun jabanžı oldū anlašılmasīle bojnuna bir zinžir takarlar, **Kavuklu**ju kapının önüne bālarlar. Bahčēden bir köpek čıkar, **Kavuklu**ja hırlar; **Kavuklu** köpeji döver, alt alta üst üste köpekle kavga japarlar. **Pešekjar** gelir, bīčāre **Kavuklu**ju ālarken köpejin elinden kurtarır.*

***Kajserli** bakkal ve **Eginni** kasab berāberže iki zāt hoš ārām ičün bahčeje girmek arzu ederler, biraz ejlenmek isterler. Ički išret esnāsında **Kavuklu** dahi o kijāfete girerek gider, janlarından jemek tepsisini čalar. Jemeji jijerek bahčeden čıkarken **Pešekjar**a rast gelir, satın aldım mānāsını ihtār eder; halbuki čalınan tepsi kasabla bakkalın olup, hemen **Kavuklu**jı döverek tepsiji alırlar.*

***Jahudi** bir tabakčı-dır. Bahčevan tarafından bahčeje želb olunarak, ufak-tefek almak esnāsında **Kavuklu** gelir, küfenin ičine saklanır. **Jahudi** küfeji kaldıražā esnāda **Kavuklu** küfeden bārır, jahudi korkar, tabaklar kırılır, **Kavuklu** fırlıjıp sokā kačar. **Pešekjar** dahi **Kavuklu**ja hitāben:*

*— **Agjāh** efendi,*) ne zevzek adam-sın, hič utanmazsın, senin šerrinden ve edebsizlīnden bahčeme müšteri gelmesin-mi?*

***Kav.** Aman **Tāhir** efendi,**) bahčede ben jabanžı-mı-jım? Ne olur, iki marol-da ben jemejim-mi?*

***Peš.** Zıkkım je pis mundar, her bir šej jersin, bahčeje girersin, čičekleri čijnersin, her kesin ötesini berisini čalarsın, köpekle bile kavga edersin, senden usandım, bāri bahčeji satajım-da kurtulajım.*

*O esnāda ažemler **Pešekjara** hitāben:*

*— Bāgibān baba, özüm **Irān**dan geldim, jorgun-um, ejleniš isterem, köček isterem, čengi isterem, čalgı isterem.*

*Čalgı ve köček hāzir olarak, raks etmeje bašlarlar. **Kavuklu** dahi bir köhne zurna bularak, bahčenin kapu önünde čalmā bašlar. Hemen ažemler dujarak, bahčevandan čalgıžı bir želb, ičerije čārdıkta **Kavuklu** oldū anlašılarak, **Pešekjar** tarafından bir taktır gene bahčeden dišarıja atarlar.*

---

*) Der Name *Kavuklu*'s in diesem Spiele.
**) Der Name *Pešekjar*s.

Zenne.

Bu gibi diger taklidler dahi, gerek bunlardan evvel gerek bunlardan sonra bahčeje duhūl ve Kavuklunun efkjārî dajma bahčeje girmek ister. Kimse bunu bahčeje kabūl etmijerek, en sonunda kendi karîsî ihtijar jollu bir **Zenne** *olup, bir-de ufak*

čožuk janînda, birde taklid čožuk kužānda, ve kendisi-de kadîn kijāfetinde olarak ez žümle herkes sejiržiler ve misāfirler bahčeden giderken bahčevana bahšišlar vererek giderler.

Kavuklu karisî ve čožuklarî berāber oldū halda, bir ***sarhoš,*** *elinde kožaman šiše ički olarak ve ičerek bahčeje girer. Bahčede bir gürültü čikarup sarhoš* ***Pešekjar****'a bir žuzz-i muhāvereden sonra bahče kapisînî kapajarak, sarhošu kovar.* ***Kavuklu****ja hitāben:*

— Ben gidejim, evime čekilejim, bu bahče bana jaramadî, hāneme čekilejim, istirahatîma bakajîm, der gider.

Kavuklu *dahi zennelerin birine harjendāzlîk japar, evlenmeje kalkar, zennenin birini alîr. Iki evli oldū halde iki karî bir olup* ***Kavuklu****jî döverek diger eve götürürler, mejdanda-ki ev hāli kalîr, ojun hitām bulur.*

Garten-Spiel.

Ein Diener und zugleich Page eines gewissen Perser *Appaz-ā* kam Besuchs halber nach Stambul, im Lande *Rum*.

Die Perser werden im berühmten Garten des *Peschekjar* als Gäste erscheinen. *Kavuklu* wird von *Peschekjar*, als er in den Garten eintreten will, geprügelt und hinausgeworfen.

Die *Zenne*'s werden, um spazieren zu gehen, in den Garten kommen und sich niederlassend sitzen. *Kavuklu* zieht sich *Zenne*-Kleider an, und als er mit den *Zenne*'s Gespräch anknüpft, verrät sich sein Wer sein, und wird geprügelt und hinausgeworfen. Der *Laze* als Gast im Garten, nach ihm *Peschekjar*, nachdem man ihm seine Hände und Füsse mit Strick gebunden hatte, wird er hinausgeworfen.

Als der *Albanese* erscheint, unterhält *Kavuklu* mit ihm Gespräch und spielt mit ihm, indem sie den Garten betreten. Er schleicht sich zu den Persern und stiehlt den Feuerbehälter des *Nargile*. Als er denselben in seinen Busen stecken wollte, lässt er ihn fallen. Als es auf diese Art bekannt wird, dass er ein Fremder sei, legt man an seinen Hals Kette, und man bindet den *Kavuklu* hinaus vor das Tor. Aus dem Garten kommt ein Hund hervor, blafft *Kavuklu* an, der schlägt den Hund, und es beginnt eine Balgerei mit dem Hunde. *Peschekjar* kommt, nimmt den armen *Kavuklu* und rettet ihn vom Hunde.

Der Obsthändler aus *Kaiserie* und der Fleischhauer von *Egin* kommen zusammen und wollen Vergnügen halber in den Garten treten und sich dort aufhalten. Während des Trinkens tritt auch *Kavuklu* in derselben Gestalt ein und stiehlt von ihnen die Speiseschüssel, und als er sich satt essend den Garten

verlässt, begegnet er *Peschekjar* und sagt ihm, er habe es gekauft, obwohl die gestohlene Schüssel dem Obsthändler und Fleischhauer gehört. Sie prügeln den *Kavuklu* durch und nehmen die Schüssel zurück.

Der Jude ein Tellerhändler. Er wurde seitens des Gärtners eingeladen und als man sich Kleinigkeiten ankauft, kommt *Kavuklu* und versteckt sich im Ranzen. Als der Jude den Korb heben wollte, brüllt *Kavuklu* aus dem Korb, der Jude erschrickt, die Teller zerbrechen, *Kavuklu* entwindet sich und läuft auf die Gasse.

Peschekjar zu *Kavuklu: Āgjāh efendi* (*Kavuklu*'s Name in diesem Spiele), was für ein liederlicher Mensch bist du, schämst dich nicht, wegen deiner Schlechtigkeit und Ungezogenheit soll meinen Garten kein Gast besuchen?

Kavuklu: Aber *Tāhir efendi* (Name *Peschekjar*'s), bin ich denn ein Fremder im Garten? Warum soll ich nicht zwei *Marol* essen.

Peschekjar: Friss mein Gift, Schmutzkerl, alles frisst du auf, betrittst den Garten, zernagst die Blumen, bestiehlst einen jeden, sogar mit dem Hunde raufst du dich, ich hab dich genug, ich möge den Garten verkaufen, dass ich los bin.

Indessen die Perser zu *Peschekjar:*

Gärtner-Väterchen, ich kam aus *Iran*, ich bin müde, ich will Unterhaltung, einen Tänzer will ich, eine Tänzerin will ich, Musik will ich.

Als der Tänzer und die Tänzerin erscheinen, beginnen sie zu tanzen. *Kavuklu* fand eine alte Pfeife und fängt vor dem Tore des Gartens zu spielen. Die Perser hören es sofort und lassen ihn durch den Gärtner rufen. Als sie erfahren, dass es *Kavuklu* sei, erhielt er von *Peschekjar* abermals Rüge und wird hinausgeworfen.

Ähnliche Nachahmer wollen sowohl vor, als nach diesem Einlass in den Garten, und *Kavuklu*'s Absicht ist immer in den Garten zu treten. Niemand will aber ihn hineinlassen. Endlich geht neben seiner Frau, die schon älternd war, und mit einem kleinen Kinde und einem Nachahmerkinde auf ihrem Arm, zwischen anderen Spaziergängern und Gästen auch er in Weiberkleider verkleidet in den Garten, indem sie dem Gärtner Geschenke geben.

Kavuklu befindet sich mit seinen Kindern und Gattin, als ein Besoffener, in seiner Hand eine riesengrosse Flasche haltend, trinkend den Garten betritt. Im Garten entsteht ein Gepolter, der Besoffene, nachdem er mit *Peschekjar* ein wenig plauschte, schliesst das Tor *Pechekjar*, verjagt den Besoffenen und sagt zu *Kavuklu:*

Ich gehe, ich ziehe mich in mein Haus zurück, dieser Garten tat mir nichts zum Guten, ich gehe in meine Behausung und ruhe mich aus — sagt und geht.

Kavuklu schäkert mit einer der Frauen, er will heiraten und nimmt sich eine Frau. Da er zweimal verheiratet war, vereinten sich die beiden Frauen, prügeln *Kavuklu* und führen ihn in ein anderes Haus, dasjenige am Schauplatze bleibt leer, und das Spiel endet.

3.

Kale ojnu.

Arnaut *bejlerinden* ***Tāhir ā*** *nāmında bir bej, mājetinde külli zevat bulunur, kırda gezmek esnāsında bir köje dāhil olur. Meskjur köjde köj āsının kızına alaka talebinde kızı, kızın pederi vermez.* ***Tāhir ā*** *ise, kendi adamlarını alıp beraber gajri bir gün kızı hāneden čalarak, kendi čiftlīne götürür. Kızın tarafı köj ālarına ahālısını toplajarak, müsellah bulundū halde, čiftlije hüžum ederler.*

Pešekjar Tāhir *ānın mājetinde kjāja olur,* ***Kavuklu*** *dahi köj ahālısının mejānında bir nekre šahis ve demirži esnāfında bulunur. Ahālının elinde bulunan silahlar, kimi kazma kimi kürek, kimi balta kimi satır, kimi čapa ve tırpan ve övendire dejneji ve dibek eli oldukları halde čiftlije hüžūm ederler.*

Kızın bulundū mevki ***Tāhir*** *ānın čiftlīnde kalemsi bir kutur ičinde olup, ojun hālinde dört etrāfı kjātla donanmıš kapalı, dipten bir kapı ve čukur olarak kutur altı kiši almaz, halbuki jer ojuk olarak, ičerisinde jirmi-otuz kiši muhāfaza olmalı. Ve kalenin etrāfında ses čikažak dereželede kjāttan fišek donadılmalı. Arnautların elinde hüžūm esnāsında birer pičak, birer dejirmi kalkanla kaleden dišarı čikarak kavga ederler. Bu sırada* ***Kavuklu*** *vurulur, ahālı kačar. Kavuklujı kaleje götürürler.*

Kavuklu *jarası eji olduktan sonra kızı bir un čuvalına sokarak, čiftlikten dišarı čikarırken,* ***Tāhir*** *ānın adamları:*

Nereje götürijorsun unları?

Kav. *Ekmek japmaja, jok jok satmaja, jok šej šej be . . . hani jā gözleme pide japažāz.*

Adamlar. *Getir bakajım, eji un-mu?*

Kav. *Sana jaramaz, böžekli un.*

Adam. *Dšanım, bir kerre bakajım.*

Kav. *Of čok söjlendin, zāten jorgun-um.*

Adam. *Peki, jorgun-san bana ne. Dur bakajım.*

Kavuklu *durdu, čuvalı ačtılar, ičinden kızı buldular. Kıza hitāben* ***Tāhir ā:***

Nereje gidijordun?

Kiz. *Efendim, ben-mi?*

Tāhir. *Evet sen jā; kime sorijorum?*

Kiz. *(šaširarak šejden šeje) bilmem, bu adama sorun.*

***Tāhir (Kavuklu**ja). Ulan budala, alčak jüksek, orta kat herif, seni čī čī jerim.*

Kav. *Efendim tuzlu-jîm, gîrtlānda kalîrîm, hekim perhiz ettirdi, kimsenin gîrtlāna girme dedi.*

Tāhir. *Dōru söjle, nereje gideżektiniz?*

Kav. *Efendim, bahčede azîžîk oturažaktîk.*

Tāhir. *Peki, kîzî nereje götürijorsun, kimden izin aldîn, sen kim-sin, ben kim-im?*

Kav. *Ben ben-im, gene ben-im, sen sen-sin kujuja düšer-sin (dijerek žümlesi toplanîp kaleje girerler).*

Kavuklu *eji olduktan sonra arnautlar bir tešvik, kîzîn pederinin bulundū hāneje tārūz ederek, validesini hemširesini bilāderini pederini žebren čiftlije götürüp düjün japarlar.*

Sonda intikām ičün kîzîn pederi ***Tāhir*** *āji bir bardak zehirle telef edip kîzînî alîr, köjüne gider.* ***Tāhir*** *ānîn adamlarî mudāhala etmejüp, čiftliji kapatup memleketlerine giderler.* ***Kavuklu*** *ve* ***Pešekjar*** *dahi: Gördün-mü haspa, senin jüzünden oldu bu mundarlîklar, biz-de savušalîm, kimse bizi görmesin, dejüp giderler, ojun hitām bulur.*

Festungsspiel.

Es befinden sich alle Personen im Gefolge des *Tāhir ā*, eines der Albanen bej's; er kam während des Lustwandelns auf dem Felde in ein Dorf. Im nämlichen Dorfe wirbt er um die Hand der Tochter des Dorf-*ā*'s, ihr Vater gibt jedoch das Mädchen nicht. *Tāhir ā* aber nahm seine Leute und stiehlt an einem anderen Tag das Mädchen aus dem Hause und führte es in seine Meierei. Die Partei des Mädchens sammelte zu dem Dorf-*ā* die Bevölkerung und greifen die Meierei bewaffnet an.

Peschekjar ist im Gefolge des *Tāhir ā* Diener, *Kavuklu* ist unter dem Volk eine komische Person und ist nach Beschäftigung Schmied. Das Volk richtet, mit Spaten, Ruder, Hacke, Fleischmesser, Hechel, Sense und Jochnagel, Mörserramme etc. bewaffnet, Angriff auf die Meierei.

Der Ort, wo sich das Mädchen in der Meierei des *Tāhir ā* befand, war ein festungsähnlicher Hügel, im Spiel waren die vier Seiten mit Papier umgeben, von unten öffnete sich das Tor in einen Graben, der untere Teil des Hügels nimmt keine sechs Personen auf, obwohl, da der Ort hohl war, derselbe 20

bis 30 Personen beschützen sollte. In der Umgebung der Festung soll man blos Laut gebende Patronen anzünden. Als das Volk die Festung angreift, muss man dieselben anzünden und abfeuern. Während des Angriffes kämpfen die Albaner, in ihrer Hand ein Messer oder runder Schild, hervorstürzend. Inzwischen wird *Kavuklu* verwundet, das Volk flieht. *Kavuklu* wird zur Feste gebracht.

Nachdem die Wunde *Kavuklu*'s geheilt wurde, steckt er das Mädchen in einen Mehlsack und bemüht sich, es aus der Meierei zu schaffen. Die Männer *Tāhir ā*'s: Wohin trägst du das Mehl?

Kavuklu: Brot zu machen, nein, nein, zu verkaufen, nein, ding, ding, wir werden ja mit Käse gefüllte Mehlspeise machen.

Tāhir's Leute: Lass sehen, ist es gutes Mehl?

Kavuklu: Du kannst es nicht brauchen, käfriges Mehl.

Tāhir's Leute: Aber, lass mal doch sehen.

Kavuklu: Ach, was sprichst du, ich bin schon müde.

Leute: Gut, bist du müde, was geht's mich an, lass sehen.

Kavuklu blieb stehen, der Sack wird geöffnet, und das Mädchen gefunden. *Tāhir* zum Mädchen:

Wohin gehst du?

Mädchen: Mein Herr, ich?

Tāhir: Ja, natürlich du, wen frage ich sonst?

Das Mädchen in ihrer Verlegenheit zögernd: Ich weiss es nicht, diesen Mann frage.

Tāhir zu *Kavuklu:* Kerl, Dummkopf, niedriger, hoher, mittlerer, dich fress ich roh.

Kavuklu: Mein Herr, ich bin salzig, ich bleibe in deinem Schlunde, der Arzt hat es verboten und sagte, gehe in niemandens Schlunde.

Tāhir: Die Wahrheit sage, wohin wolltet ihr gehen?

Kavuklu: Im Garten wollten wir ein wenig sitzen.

Tāhir: Gut, wohin führst du das Mädchen, von wem erhieltest du Erlaubnis, wer bist du, wer bin ich?

Kavuklu: Ich bin ich, wieder ich, du bist du, fällst in den Brunnen. — Bei diesen Worten raffen sich alle zusammen und betreten die Feste.

Nachdem *Kavuklu* sich erholte, brechen die Albaner auf Ermunterung ins Haus des Vaters vom Mädchen, führen die Mutter, Schwester, Bruder, Vater des Mädchens mit Gewalt in die Meierei und machen Hochzeit.

Später tötet der Vater des Mädchens aus Rache mit einem Glase Gift den *Tāhir*, nimmt seine Tochter und führt sie ins Dorf zurück. Die Leute des *Tāhir*'s mischen sich nicht in die Sache, sperrten die Meierei ab und kehren in ihr Land zurück.

Kavuklu und auch *Peschekjar:* Siehst es, Schwager, diese Dummheiten sind deinetwegen geschehen, schauen wir weiter zu kommen, damit uns niemand sieht — sagend entfernen sie sich und das Spiel endet.

4.

Sandıklı baskın, jāhod sarhoša hille.

Pešekjar *čıkıp mejdana zapt eder.*

Kavuklu *čıkar, tatlı-tatlı birbirinnen konušurlar.*

Zenne *(iki kiši) kožasından kačıp,* ***Pešekjar****dan ev tutarlar. Sarhoš kožaları dır.*

Sarhoš *gelir,* ***Pešekjar****dan arar karılarını. Bulušurlar barıšırlar.*

Ažem *hāneje alažak nām ile gelip ičeri gelir, oturur.*

Sarhoš *gelir, žümlesi korkup bir jere saklanırlar.*

Laz *bakır satmaja gelip hānede kalır.*

Sarhoš *gelir, žümlesi korkup bir jere saklanırlar.*

Kajserli *bakkal dir, o-da hāneje duhūl, defātle Sarhoš gelmesinden biri sandā, biri sepede, biri jüke saklanır.*

Arnaut *kojun tüžžarı, zennelerle hānede kalıp,*

Sarhoš *eve geldīnde žümlesi korkup bir kilim altına saklanırlar.* ***Sarhoš*** *karısından raki parası ister.*

Ajvaz *evvelže ušak-miš, para istemek ičün hanımla mürāžātla o-da hānede kalıp sarhoš geldīnde ažele ilen čamašır kazanına girer.*

Šikk *hanımın sevgilisi hāneje gelip, žümlesi šarki okurken, čalgı čalarak esnāsında,*

Sarhoš *žümlesini kapı önünde dinlejerek, ičeri girip hepsinnen bašlar berāber ojun ojnamaja. O esnāda aklı bašına gelip bir nāra atar, hepsi birer jere ajrı-ajrı saklanırlar, halbuki* ***Kavuklu*** *bīčāre minder altına girerek* ***Sarhoš*** *üzerine oturup, kıpırdanmaja bašlar bašlamaz, kulāndan čekerek dišarı čıkarır.*

Sarhoš. *Ne dir bu hal?*

Kav. *Burda düjün var zann ettim.*

Sarhoš. *Benim evimde düjün ne gezer?*

Kav. *Dšümlemiz burda mevžūd-uz.*

Sarhoš. *Kimler var?*

Kav. *Efendim, ažem, laz, arnaut, kajserli, ajvaz, šikk Zifos bej, hepimiz burda-jız.*

Sarhoš *žümlesini čıkarır, silaha davranır, hepsini döver kovar, karıları dahi terk eder. Ojun hitām bulur.*

Der Angriff oder Betrug für dem Betrunkenen.

Peschekjar erscheint und tritt auf.

Kavuklu kommt hervor, und beide plaudern gemütlich mit einander.

Zenne (zwei Personen) fliehen von ihren Gatten und mieten bei *Peschekjar* ein Haus. Sie haben Besoffene als Gatten.

Sarhosch kommt und sucht bei *Peschekjar* seine Frauen. Sie treffen sich und versöhnen sich.

Perser kommt ins Haus, um es zu kaufen, und setzt sich.

Sarhosch kommt, alle erschrecken und verbergen sich.

Laz kommt, um Kupfer zu verkaufen, und bleibt im Hause.

Sarhosch kommt, alle erschrecken und verbergen sich.

Kajserli ist ein Fruchthändler, auch er tritt ins Haus, und als sich der Besoffene wiederholt nähert, versteckt sich einer im Koffer, der andere im Korbe und der dritte im Gepäck. Als *Sarhosch* erscheint, erschrecken sie.

Arnaut ist ein Schafhändler, bleibt mit den Frauen im Hause.

Sarhosch tritt ins Haus, alle erschrecken und verstecken sich unter einem Teppich. Der Besoffene verlangt Schnapsgeld von seiner Frau.

Ajvas war früher Diener, er verlangt von den Frauen Geld und auch er bleibt im Hause. Als der Besoffene erscheint, schlüpft er rasch in den Wäschekessel.

Schikk ist der Geliebte der Frau, und als er ins Haus kommt, singen sie alle und spielen.

Sarhosch hörte alle vor dem Tore, tritt ein und beginnt mit allen auf einmal zu tanzen. Indessen kam sein Verstand in seinen Kopf, er schreit auf, jeder versteckt sich separat. *Kavuklu* der arme schlüpft unter das Sofa und der Besoffene setzt sich darauf und als er sich zu rühren anfängt, zieht er ihn bei den Ohren hervor.

Sarhosch: Was ist das?

Kavuklu: Ich meinte, hier sei eine Hochzeit.

Sarhosch: Was sucht in meinem Hause Hochzeit?

Kavuklu: Alle sind wir hier anwesend.

Sarhosch: Wer sind es?

Kavuklu: Efendim — der Perser, der Laz, der Albanese, der aus *Kaiseri, Ajvaz, Schikk Zifos bej,* alle sind wir hier.

Sarhosch zieht sie alle hervor, ergreift seine Waffen, schlägt und verjagt alle, verlässt auch seine Frauen.

Das Spiel endet.

* * *

Die letzten drei Spiele, dessen Aufzeichnung ich ebenfalls meinem Schüler EMINUDDIN verdanke, sind Bruchstücke, beziehungsweise kurze Auszüge. Eins dieser, das *Bahče Ojnu* (Gartenspiel) ist vielleicht das volkstümlichste solcher Spiele. Sein Inhalt ist durch die ähnlich genannte und auch der Handlung nach gleichen *Karagöz*spiele bekannt. Der Rahmen des Spieles ist der Lustgarten *Pešekjar*s, wohin die Vertreter der verschiedensten Volkstypen Eintritt zu erhalten streben, dass sie sich dort herzhaft unterhalten mögen. Jedem Einzelnen steht *Kavuklu* in den Weg, und entweder foppt er sie oder wird er durch sie zum Besten gehalten. Der türkische Volkshumor offenbart sich in diesem Spiele am karakteristischesten, und hier treten auf alljene *Mukallid* (Nachahmer), die zur Verspottung seitens *Kavuklu* passendst erscheinen.

Der folgende Auszug trägt den Namen *Kale Ojnu* (Festungsspiel). Dasselbe gehört zu den ältesten *Orta*-typen. So sehr, dass ein vollständiger Text desselben kaum zu finden ist. Ähnlichgeartete Spiele, deren Ursprung auf die Zeit der *Derebej*-Herrschaft zurückzuführen ist, wird von den heutigen Spielern *historisches Orta* genannt. Es wird behauptet, dass diesen Spielen in der Regel eine historische Tatsache zu Grunde liegt. Verschiedene Kämpfe zwischen kleinasiatischen türkischen Stämmen, Mädchenraube, und wie der gegenwärtige Auszug es aufweist, der Blutrache ähnliche Mordtaten bilden den Kern dieser historischen Spiele. Heute ist die Aufführung solcher Spiele etwas aus der Mode gekommen, sogar verboten, deshalb wird die auszügliche Veröffentlichung von zweifachem Interesse sein.

Das dritte Spiel, *Sandîklî Baskîn* (Angriff) gehört der Art der *Taklid*-Spiele an. Dieselbe wird durch Auftreten der bekannten Gestalten und ihre Verspottung seitens *Kavuklu* gekennzeichnet. Die Hauptrolle hat der Betrunkene *(Sarhoš)* inne, der über alle Mitwirkende den Sieg davonträgt. Das Spiel verbildlicht im übrigen die Übermacht der rohen Kraft, deren Hauptvertreter die *Tuzsuz* oder *Bekri Mustafa* Gestalten sind. Früher, wie mir von massgebender Stelle mitgeteilt wurde, bildeten die *Bekri* spiele ebenfalls einen besonderen Typus, und verschmolzen nur mit der Zeit mit jenem anderen *Orta*-typus, in welchem die *Taklid* die Hauptrolle führen.

Wenn wir die Lehre, welche wir aus den bisher bekannten und aufgezeichneiten Spielen gewinnen konnten, zusammenfassen, können wir drei *Orta*-typen unterscheiden. Das *Taklid*, dann das dessen Hauptheld *Bekri* oder *Tuzsuz* ist und der dritte Typus, die Spiele mit historischem Hintergrunde. Weitere Aufzeichnungen werden uns gewiss noch zu interessanteren Ergebnissen führen.

DIE WELTGOTTHEITEN DER WOGULISCHEN MYTHOLOGIE.

— Von Dr. Bernhard Munkácsi. —

(Zweite Mitteilung.)

1. Der Himmelsvater: *Numi-Tą̄rėm.*

(Fortsetzung.)

Die skizzenhaften *himmlischen* Züge in der Auffassung des Himmelsvaters *Numi-Tą̄rėm* werden durch *irdische* Farben zu einem eindrucksvollen, lebhaften mythischen Bilde ergänzt. Als Vorbild dient der Volksphantasie der *Mensch* selbst: seine körperliche und geistige Beschaffenheit, seine Umgebung und Lebensbeschäftigung; der Mensch schafft seinen Gott «nach seinem eigenen Ebenbilde und nach seiner Ähnlichkeit». Die auffallendste äussere Eigentümlichkeit in der Vorstellung der wogulisch-ostjakischen Hauptgottheit ist ihr hohes Alter, wie dies auch nicht anders sein kann bei einem Wesen, das *Vater* alles Lebenden, Schöpfer der Welt ist und so *seit dem Anfange alles Seins lebt.* Der Himmelsvater ist «das *grauköpfige Alterchen* des letzten Himmels von sieben Himmeln» (*sāt tą̄rem patit tą̄rėm śūl puŋk, jäniŋkwė* II : 325, 329; *χąus puŋkpä jäniŋkwė* II : 341), der «sich auf die Spitze eines eisenbeschlagenen *Stockes stützt*» (*kērėŋ suj-jiv taľėχnė tą̄tsaχti* II : 329) und «sein siebenhaariges lockiges *Haupt herabsenkend* stumm sitzt» (*sāt ātpä saχiŋ puŋkä tārätime sūp-ńelmtal ūnli* III : 70; I : 138). In einem plastischen Bilde führt uns den in seinen Gedanken vertieften alten Himmelsvater eines der kosmogonischen Lieder vor (I : 79), nach welchem «Väterchen Gold-Kworës bei sieben Tischen mit goldenen Rändern auf einem goldfüssigen *heiligen Thron sitzt;* sein heiliger *Stock mit der goldenen Spitze ist an seine rechte Wange gedrückt;* als aber der Hereintretende bis zur Mitte des gedielten Zimmers gelangt, *hebt er seinen* heiligen *Stock mit der goldenen Spitze von seiner Wange empor,* schaut ihn an und erhebt seine Rede. In der Hochzeitssage des *Kaltéś*-Mädchens wird das dasselbe erziehende alte Paar folgenderweise geschildert:

«In der für Gäste bestimmten Hausabteilung sitzt eine alte Frau und ein alter Mann. *Das Haupt der alten Frau ist ergraut, wie ein Hasenfell;* es ist mit einem Adlernest besetzt. *Der Alte ist derart ergraut, dass sein Haar schon gelb geworden ist;* sein Schopf ist mit dem Neste eines *Turuj*-Adlers besetzt» (II: 299, 306, 308). Da nach der allgemeinen mythischen Auffassung *Kaltéś* die Tochter, oder die Frau des Himmelsvaters ist und die Hymne Letzteren mit seinem Weibe als «grauköpfige Zwei» (*śul puykpä kiti*' II: 329, 341) bezeichnet, kann man füglich annehmen, dass auch dieses Bild den alten Himmelsvater mit seiner Frau darstellt. Eine Feuerflut-Sage (I: 75) hält den Himmelsvater Gold-Kworés für so alt, dass er nicht einmal mehr selbst gehen kann, sondern sich, wenn er in die Badestube gehen muss, von einem seiner Leute tragen lässt. In der Gestalt eines ehrwürdigen Greisen fassen nach Patkanow (I: 99) auch die Irtysch-Ostjaken die Person *Tūrum*'s auf, jedoch ist bei ihnen dieses Bild so unbestimmt, dass nach dem Wissen der Forscher kein Versuch der Nachahmung durch Menschenhand unternommen wurde. Dass der Himmelsvater in Bildsäulen nicht dargestellt wird, heben auch Schawrow und Erman hervor, doch hat dies einen anderen Grund, als Patkańow meint, den nämlich, dass — wie ich schon in einem früheren Artikel auseinandergesetzt habe — die Bildsäulen eigentlich Denkmäler verstorbener irdischer Ahnen sind, während den Himmelsvater kein Geschlecht für einen Ahnen hielt, der gestorben einer Verewigung in Bildsäulen bedürfte. Übrigens hindert, wie wir dies auch aus den bisher angeführten Belegen sehen, der Mangel an Darstellungen durch Bildsäulen die Volksphantasie überhaupt nicht daran, sich die menschliche Gestalt des *Numi-Tarém* in einem bestimmten Bilde vorzuführen. Ein Bärenlied beschreibt auch seine Kleidung; demnach «*zieht Väterchen Numi-Tārém von einer Meisterfrau genähte, mit goldigem Oberfell versehene Schuhe an; er wirft sein aus Fellstücken vom schwarzen Tiere (= Biber), vom roten Tiere (=Zobel) [genähtes] Kleid auf seine mit Zobel [beladenen], mit Wild [beladenen] Schultern, er umgürtet sich mit seinem aus Fellstücken vom schwarzen Tiere, vom roten Tiere [genähten] Gürtel*» (III: 4) und weiter unten ist die Rede auch von den «mit goldigem Oberfell versehenen zwei

Schneeschuhen» der Gottheit, deren Holz «ein Meister verfertigte» (III: 9). Nach Gondatti (S. 17) «ist *Numi-Torum* der Gestalt nach dem Menschen gleich, von seiner reichen Kleidung *in seinem ganzen Äusseren wie Gold glänzend*». Dass «*sein goldiges Auge die aufgehende Sonne*» und «*seine Locken die Strahlen der untergehenden Sonne*» bilden, wissen wir schon aus den oben angeführten Belegsstellen, wozu hier zu bemerken ist, dass wenn die Hymne die Grösse des Auges des Himmelsvaters mit der des Ob-Flusses oder eines Sees, und die Grösse seines Ohres mit der eines Seerosenblattes vergleicht, dies nicht in wörtlichem Sinne genommen werden kann, sondern nur nach der oben gegebenen Erklärung als Ausdruck dessen betrachtet werden muss, dass der Himmelsvater alles sieht und alles hört.

Weitläufigere Mitteilungen finden wir in den aufgezeichneten Mythen und volkstümlichen Überlieferungen, den Wohnort, das Haus und Hausgesinde des Himmelsvaters betreffend. Schon Schawrow schreibt, dass die Ostjaken «*den Himmel* für *Tōrėm*'s ständigen Aufenthaltsort halten». Nach Poljakow (S. 58) vermuten die Irtysch-Ostjaken die Wohnung des Himmelsvaters näher bezeichnet *an dem Aufgangsorte der Sonne*, die nördlichen hingegen *über dem siebenten Himmel*. So wissen es auch die wogulischen Hymnen, in welchen man zu dem «*im Zwischenraume von sieben heiteren Himmeln am siebenten Himmel [wohnenden]* reichen Väterchen *Tą̄rėm!*» (*atėr tą̄rėm sat ɣaltė sātit tą̄rėm, mol Tą̄rėm jä'ikwe!* II: 335); oder zu dem «*grauköpfigen Alterchen des letzten Himmels von sieben Himmeln*» (*sāt tą̄rėm patit tą̄rėm sul' puyk jäɣiykwė* II: 325) betet. Auf den siebenten Himmel bezieht sich vielleicht auch die Bezeichnung: «*[Wie der Flug von] sieben Schwarzadlern so hohes Väterchen Tą̄rėm*» (III: 311, 316, 354). Eine allgemeinere Bestimmung des Wohnortes des Himmelsvaters finden wir in dem folgenden Attribute: *Nəm tōrėm vəntėɣ k'əm, śəmė jäɣėm* «den oberen Himmel bewohnender Mann, lieber Vater» (III: 126), dessen Sinn auch in den gewöhnlichen Benennungen *Numi-Tą̄rėm*, *Nuŋ-Tōrėm*, *Nəm-Nąjėr* («Oberer König»), ostj. *Num-Tōrėm* ausgedrückt ist. Nach der heiligen Sage von der Ssygwagegend war der Himmel nicht von Ewigkeit her *Numi-Tą̄rėm*'s Wohnsitz, sondern am Anfang die «Burg am Tundrahügel» (*Tunrä-*

śaχl ūs I: 1, 20, 21); hier wurde sein Sohn geboren, der spätere «Weltbeobachter», der, von seinen Heldenunternehmungen zurückgekehrt, von seiner Mutter mit folgenden Worten seine Sendung erhält: «Du, Söhnchen, bleibst jetzt hier auf dem unteren *tārėm* (*joli tārėmt* = auf der Erde), auf den oberen *tārėm* (*numi tārėmnė* = in den Himmel) gehen wir. Von nun an beginnt die Welt der menschlichen Epoche, die Welt der Zeit des Menschen stellt sich ein; auf dem unteren *tārėm* sei du zum Weltbeobachtenden Manne, dein Vater wird auf dem oberen *tārėm Numi-Tārem* und ich werde *Kaltėś* sein» (I: 32). Die Variante dieser Sage von der oberen Ssosswa weiss zwar auch von dem uralten «Erdhügel» (*mā-śaχl*), aus dem sich die Erde bildete, kennt jedoch Vater *Numi-Tārėm* als einen Himmelsbewohner. Nach dem Feuerflut-Gesange von der oberen Ssosswa ist die vom Himmelsvater Gold-*Kworės* und von der Himmelsmutter Gold-*'Siś* bewohnte, «von sich selbst entstandene Burg an dem Flechtenhügel, an dem Tundrahügel» (*ness tēlėm taŋkw-śaχl ūs, ness tēlėm tunrä-śaχl ūs* I: 38), wo der spätere Weltbeobachtende Mann geboren wurde, *am Himmel* und die himmlischen Eltern haben von hier ihren Sohn «in einer goldreifigen Wiege mittels einer siebenquastigen silbernen Kette auf diese sich unten befindende Erde heruntergelassen» (I: 67). Auch die anderen Sagen und Gesänge wissen nichts von *Numi-Tārėm*'s *irdischem* Wohnsitz, so dass wir die Angabe der Ssygwaer heiligen Sage als Ausfluss einer volkstümlichen Mythen-Kritik betrachten können; die Überlieferung bezeichnete nämlich die «Burg am Tundrahügel» als Urwohnsitz des *Numi-Tārėm*'s, andererseits aber konnte sich der über seinen Gegenstand nachsinnende Sagenerzähler keinen *Tundrahügel am Himmel* vorstellen; aus diesem Dilemma zog er sich nun so heraus, dass er mit dem Tundrahügel zugleich auch den uralten Aufenthaltsort des *Numi-Tārėm*'s auf *die Erde* versetzte. Tatsache ist, dass die uralte naive Auffassung *Numi-Tārėm*'s Wohnort am Himmel für einen ebensolchen ansieht, wie den des Menschen auf Erden: «Vater *Numi-Tārėm*, Vater Gold-*Kworės* hat ein goldgrasiges schönes Feld», auf welchem Pferde und Viehherden weiden, und wo es ebenso Berge, Wälder und Gewässer gibt, wie hier unten; Vater *Numi-Tārėm* stellt seine «wildfangenden sieben Wald-Jagdschlingen, sieben Berg-Jagd-

schlingen» und sein «für Gewässer bestimmtes Fischerwerkzeug» in diesen auf. Es ist also nichts Besonderes daran, wenn die Mythe von *einem Tundrahügel am Himmel* spricht; wir können sogar den Grund davon verstehen, warum sie den Urwohnsitz *Numi-Tārėm*'s auf einen solchen versetzt. Aus einem kleinen Erdhügel entsteht nämlich durch fortwährendes Wachsen der Wohnsitz der Erden-Mutter *Joli-Tārėm*, d. h. die Erde (s. diese Sage weiter unten): es ist demnach gut denkbar, dass auch der Wohnsitz des Himmelsvaters *Numi-Tārėm*, d. h. der die Erde bedeckende Himmel, sich aus einem solchen Hügelchen entwickelt und sich ausgedehnt hat. Auch die folgenden Worte des Schöpfungsliedes sagen im Wesen dasselbe: «*Unser Vater Numi-Tārėm entsteht in der Grösse des zum Ankleben einer Pfeilfeder dienenden silbernen Leimkessels* des jüngsten Sohnes von *Xul-ātėr; unsere Mutter, die schichtige Erde entsteht in der Grösse des Rädchens an der silbernen Spindel der kleinsten Tochter von Xul-ātėr*» (I: 101); der Sinn dieser bildlichen Darstellung ist, dass der Himmel von einem so kleinen Erdhügel, wie ein umgekehrter Kessel, die Erde von einer so kleinen Fläche wie ein Spindelrädchen entstanden und sich durch Anwuchs ausgedehnt haben.

Oft erwähnen die Sagen und Gesänge des Himmelsvaters goldschimmerndes, silberschimmerndes Haus und dessen Bestandteile, wie auch Gondatti von den himmlischen Goldhäusern *Numi-Tārėm*'s und *Kworės-Tārėm*'s hörte (S. 17): «Oh, möchtest du doch hineintreten in das Innere des sich in dem Besitze deines Oberen-Goldigen Vaters befindenden goldglänzenden heiligen Hauses, in das Innere des mit Goldwasser fliessenden (= von Gold glänzenden) heiligen Hauses!» (*Numi-Sorńi āśėn āśnė sorńi pasäŋ jelpiŋ kwolkiwrėn, sorńi vit ɣumäŋ jelpiŋ kwol-kiwrėn jū voss śältsėn mōnt!* II: 355), sagt das Gebet dem Weltbeobachter; an anderen Stellen aber wird die Wohnung des Himmelsvaters als «ein mit lebendigen Farben geschmücktes Haus» (*liliŋ ālät ɣasmiŋ kwol* III: 319) und als «*ein mit goldigen Dachstangen versehenes Eisenhaus, Steinhaus* des Väterchens *Numi-Tārėm's*, des Vaters Gold-*Kworės*» (*Numi-Tārėm āpl'ėm, Sorńi-Kworės jäɣėm sorni sirpä siriŋ kēr-kwolä, aɣwtės-kwolä* III: 59) bezeichnet. Besonders fallen die goldenen und silbernen Dachstangen, sowie die

Querbalken dieses Hauses auf, von welchen ausser den eben angeführten auch folgende Stellen sprechen: *Numi-Tą̄rėm ąpl'ėm, Sorni-Kworės jäγėm sorni sirp siriŋ kwolä* (III: 61), *Numi-Tą̄rėm äśä ūnlėnė ą̄ln sirp siriŋ kwol, ą̄ln pērp periŋ kwol* «Das von seinem Vater *Numi-Tą̄rėm* bewohnte, mit silbernen Dachstangen versehene, mit silbernen Querbalken versehene Haus» (I: 138; III: 34. 68), *Numi-Sąrńi äśėn ą̄śnė ą̄ln pērp pēriŋ kwol* (II: 409), *Sorni-Kworės äśä ą̄ln sirpä siriŋ kwolä* (I: 74). Dieses Haus hat eine silberne Dachöffnung und darum wird es auch «ein mit silberner Dachöffnung versehenes Haus» (*ą̄ln surmėp surmiŋ kwol* III: 68; *surmiŋ kwol* III: 38, 109) genannt. Hier sehen wir, dass die Wohnung des Himmelsvaters in der Vorstellung der nördlichen Wogulen bei all' ihrem Glanze nur ein solcher Bau ist, wie eine einfache Jurte; sie ist nämlich am Dache mit einer Öffnung zum Hinauslassen des Rauches und zum Eindringen des Lichtes versehen. Anders wird das Haus des Himmelsvaters von den Konda-Wogulen aufgefasst, in deren Häusern besonders am Laufe des Flusses schon die Stelle der Dachöffnung überall Fenster aus Papier oder Glas ersetzen. Bei ihnen ist auch das Haus *Nuŋ-Tōrėm*'s mit Fenstern versehen. «Den oberen Himmel bewohnender Mann, lieber Vater!» — sagt das Bärenlied (III: 126) — «wenn *du durch dein siebenfaches Glasfenster (soät-pės ōlpė kėsi-kėsnėsėn toąrė)* herunterschaust, so breiten sich deine Beeren hervorbringenden, beerenvollen Haine in grosser Zahl aus». Nach Grigorowskij (S. 60) wohnen die «Engel» in dem Glauben der Wasjuganer Ostjaken im Himmel in *goldenen Häusern*, durch deren *Fenster* sie beobachten, was auf der Erde geschieht; diese Fenster aber erscheinen uns Menschen als *Sterne*.

Das Haus des Himmelsvaters hat sieben Abteilungen, sieben Zimmer. Im Bärenliede erzieht «unser Vater der Obere-Weisse, unser Ahn der Obere-Weisse im Winkel seines *siebenteiligen Silberhauses, seines siebenteiligen Goldhauses* seinen Sohn» (*Numi-Voikėn äśūw, Numi-Voikėn ąpl'ūw sät-pis ą̄ln-kwol patittė, sät-pis sorni-kwol patittė jänmältėm pĭγä* III: 67). Die sieben Zimmer haben sieben Türen; diese sind «die *sieben goldangeligen Türen* des Hauses mit den goldenen Dachstangen meines Ahnes *Numi-Tą̄rėm*, meines Vaters Gold-Kworės»

(Numi-Tą̄rėm ąplėm, Sorni-Kworės jäγėm sorni sirp siriŋ kwolä sorni śirkippä sāt āwitä III: 61), «die *sieben Türen* des mit lebendigen Farben gezierten Hauses, wo dein, wie [der Flug] von sieben Schwarzadlern, so hoher Vater *Tą̄rėm* wohnt» *(sāt jūns-uj lūlit Tą̄rėm jäγėn ūnlėnė liliŋ ą̄lät χasmiŋ kwol sāt āwi* II: 319). Als der «obenwandelnde, beflügelte *Kalm*», der göttliche Bote «zu der Aussenseite des von seinem Väterchen Gold-Kworės bewohnten, mit *sieben silberangeligen Türen versehenen Hauses* anlangte *(ąln śirkip sāt āwiŋ kwol)*, öffnete er die silberangeligen sechs Türen zu sechsen *(χatī' pūnsėstä)*, die silberangelige siebente Türe öffnete er zu sieben *(sātī' punsėstä)*, in das Innere des mit Türen versehenen Hauses» ging er so hinein (I: 83). Nach einer anderen Variante wird bei Vater *Tą̄rėm* eine «*grosse Türe* aus Gold erwähnt» *(sąlėt-pąal jäniŋ āwi lāwėltawė* II: 329), auf deren «Schwelle ein grauköpfiges Paar erwähnt wird», wie sie nämlich nach Art der Menschen dort sitzen. — Die Türe des Himmelsvaters hat eine goldene Klinke: das Haus *Numi-Sorńi*'s «ist ein goldklinkiges heiliges Haus» *(sorńi-moχläŋ jelpiŋ kwol* II: 355). Wenn der Himmelsvater sich vom Hause (z. B. auf Jagd oder zur Weltschau) entfernt, verschliesst er seine Wohnung mit einem siebenfachen eisernen Schlosse und einem sechsfachen Riegel, damit die Hausleute während seiner Abwesenheit ja nicht herauskommen können; daher folgende Epitheta seines Hauses: «Mit siebenfachem Eisenschlosse versehenes Haus» *(sat-pis kēr tumanėŋ kwol* II: 289), «mit siebenfachem Schlosse, mit sechsfachem Riegel versehenes Haus» *(sat-pis tumaniŋ kwol, χąt-pis poštaniŋ kwol* III: 38; *sāt-pis ą̄lnė* [od. *ą̄lniŋ*] *tumaniŋ kwol* III: 4, 1). Trotz dieser Sperr-Vorrichtungen gelang es einmal der Tochter *Tą̄rėm*'s, der Bärin und einmal dem *Xul-ą̄tėr*, dem Fürsten der Unterwelt aus dem Hause hinauszuschlüpfen (II: 289; III: 9, 38, 61), wodurch viel Unheil entstanden ist.

Ein weiterer Bestandteil des Hauses des Himmelsvaters ist die bretterne Diele *(pārtiŋ kwol-kan* III: 2, 10, 37), die mit sieben goldumrandeten Teppichen *(sorni χūrėp sāt vārtäk* III: 62) bedeckt ist; der Hausherr findet von seinen mühsamen Beschäftigungen zurückgekehrt auf diesen seinen bequemen Sitzplatz (ibid.). «Im Raume des geräumigen Hauses»

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYV...

(*kaniŋ kwol* I:83) stehen «sieben Tische mit goldenen Rändern» (*sorni χūrpä sāt pasän ūnle'it* ibid.), nach einer anderen Mitteilung ein «mit dem Bilde der Sonne gezierter heiliger Tisch» (*χą̄tėl χansäŋ jelpiŋ pasän* I:138). Während der Ausübung seines Berufes (z. B. wenn er die zu ihm Kommenden empfängt), sitzt «Väterchen Gold-Kworės auf einem goldfüssigen Thron oder Stuhl (*sorni la'ilėp jelpiŋ uläs-tarmėl ūnli* I:83) mit seinem unausbleiblichen heiligen Stock mit der goldenen Spitze» (*sorni aulėp jelpiŋ sūjiwä* ibid.) als Stützmittel und zugleich Scepter in der Hand. Im übrigen aber ist das Haus des Himmelsvaters, ganz wie das eines reichen Wogulen, voll mit allerlei kostbarem Pelzwerk; es ist ein «mit schwarzem Tiere (Biber), mit rotem Tiere (Zobel) überhäuftes Haus» (*sēmėl-uj, viŋir-uj misi kwol* III:9). Dort befindet sich insbesondere das Lebenswasser *(liliŋ vit)*, das zur Belebung der Toten dient (s. KSz. VI:125), ferner in der für Gäste bestimmten Abteilung des Hauses die Schriften od. Bücher *(nēpäkėt)*, in welchen das Geschick der Geschöpfe geschrieben steht (I:75), endlich allerlei Zaubermittel der Mythen (*goldenes Handbeil, goldene Peitsche* u. a.; ibid.), mit welchen *Numi-Tą̄rėm* die in ihrer Not zu ihm flehenden Günstlinge beschenkt. Nach einer Feuerflut-Sage ergänzt das Haus des Gold-Kworės «ein warmes Badezimmer» *(rēŋiŋ pūlėnė kwol)*, in welchem drei Kessel stehen (I:75).

Vor dem Hause des Himmelsvaters steht der zum Anbinden der Reit-, Zug- und Opfertiere dienende Pfahl, der nach den Worten der Hymne «ein zum Anbinden des bunthüftigen heiligen Tieres dienender göttlich heiliger *eiserner Pfahl*» (*pēś χansäŋ jelpiŋ uj nē'intėnė tą̄rėm-pasäŋ kērānkwėl* II:355), od. nach seinem anderen Attribute ein «*aus reinem Silber bestehender siebenstufiger heiliger Pfahl*» (*sāt näkpä śāli ą̄ln jelpiŋ āŋkwėl* II:409) ist. In den Gebeten bittet man öfters den vermittelnden Götzen, dass er das als Opfer dargebotene Renntier oder Pferd vor den Himmelsvater führe (II:339) und an den Pfahl vor seiner Tür binde (II:355, 409), wie dies symbolisch hier unten, auf der Erde, bei dem Pfahle des Opferhaines geschieht. — Die Bezeichnungen des himmlischen Hofes sind: «Der Platz des im Zwischenraume von sieben

heiteren Himmeln wohnenden *Tą̄rėm*'s» (*atėr tą̄rėm sāt χalpä Tą̄rėm kanä* II: 337, 327), «der Platz des geräumigen Dorfes, der geräumigen Stadt» (*kaniŋ paul kanä, kaniŋ ūs kanä* III: 38). «Vater *Numi-Tą̄rėm*, Vater Gold-Kworės hat ein goldrasiges schönes Feld, ein goldrasiges heiliges Feld» (*sąrni vānsiŋ jąmės mā, sąrni vānsiŋ jelpiŋ mā* III: 6), oder nach einer anderen Mitteilung «einen für Mädchen fröhlichen, zum lieben Spiele geeigneten goldrasigen, gelbrasigen angenehmen Platz» (*sorńi vānsiŋ, kasm vānsiŋ jātėl mā* III: 39), auf welchem man «das Spiel von Kindern eines vollen Dorfes, einer vollen Stadt hört» (III: 61, 66). So schwach ist die Kruste dieses himmlischen Bodens, dass einst, als die aus ihrer Gefangenschaft frei gewordene Tochter *Tą̄rėm*'s (die Bärin), sowie bei einer anderen Gelegenheit *Xul'-ą̄tėr* darauf hüpfend umherliefen, der Himmelsboden sich unter ihren Füssen aufriss und eine solche Bresche entstand, dass sie durch dieselbe bequem die sich unten ausdehnende Erde untersuchen konnten (III: 6, 40, 68, 110; II: 289). Auf diesem himmlischen Rasen rennt umher «das siebenpferdige, sechspferdige Gestüte» des Himmelsvaters (*Numi-Tą̄rėm āśėm ą̄śnė sāt lūwpä luwiŋ jitėr* III: 40), in welchem nach der Vorstellung der Konda-Wogulen «der den oberen Himmel bewohnende Mann, der Vater» «schwarze Pferde» (*nøm tōrėm vøntėŋ kʻøm . . . jäγä vą̄rėnkė̆ løtä* III: 130), «gelbe Pferde» (*rēskė̆ løtä* III: 131) und «graue Pferde» (*śīpkė̆ løtä* ibid.) hat. Dann gibt es dort auch eine Kuhherde (*mis-jūtėr*), welche «schreiend, brüllend rennt» (III: 67), eine Herde von Renntieren (*uj-jūtėr* III: 68), darin ein «dreijähriger Rennstier» (*χūrėm tāl surti χār* III: 110), ja sogar ein «dreijähriges Elentier» (*χūrėm tal jäŋγʻ uj* III: 113) weidet dort. Auch die von Patkanow aufgezeichnete *Pairāχťa*-Hymne weiss von den «*goldhaarigen Pferden*» des Himmelsvaters (II: 184) und ebenso Gondatti, nach dem *Numi-Tą̄rėm* sich auf seine Weltschau auf einem *weissen Pferde* vom Himmel herabzulassen pflegt (S. 17). Von einem Pferdestalle spricht die heilige Sage von der Entstehung der Erde (I: 6) und der Feuerflut-Gesang (I: 42), in welch letzterem Frau *Kaltėś* folgendermassen zu ihrem jüngeren Bruder spricht, der ein Zauberpferd benötigt: «Ehemals, als unsere Mutter und unser Vater (*Gold-'Siś* und *Gold-Kworės*)

lebten, hatten sie einen *Stall mit Sonnenbild gezierten sieben Pferden, einen Stall mit schneeweissen sieben Pferden» (χą̄tėl χansäp sāt luwiŋ kwol ą̄śśi', tą̄rėm tūjt sāt luwiŋ kwol ą̄śśi')*; geh', mein Lieber, zu dem Schutthaufen dieser Ställe; einst, als die Pferde lebten, wurde ein Füllen gefohlt, dieses Füllen haben die übrigen unter die Erde hinuntergetreten, wenn du die Erde bis zur Tiefe einer Elle aufgegraben haben wirst, wirst du [dieses Füllen] finden». Dieses Pferd wurde das in Liedern und Sagen gefeierte Reitpferd des Weltbeobachters. «Ein solches Tier war es: aus dem einen Nasenloche dringen Feuerfunken hervor, aus dem anderen Nasenloche dringt Rauch hervor; auf seinen Vorderfüssen sind Flügel; das geflügelte Pferd mit scheckiger Schulter, mit scheckiger Hüfte, so wie es steht und wohin es sich wendet, auf dieser weiten sonnenbeleuchteten Erde hört sein liebes Ohr alles; wenn zwei Grashalme, zwei Rutenzweige sich einander berühren, dies alles dringt an sein Ohr» (I: 44). — Entfernter vom Wohnhause dehnen sich die Wälder, Berge und Gewässer des Himmelsvaters aus, in welchen er nach Art der Erdenbewohner als Lieblingsbeschäftigungen die Jagd und Fischerei betreibt. Hier sind aufgestellt seine «*für Zobel gestellten sieben Jagdschlingen, für Wild gestellten sieben, vielen Jagdschlingen*» (*ńoχs sāt, uj sāt, saw lēsä* III: 4), oder mit einem anderen Attribute seine «*gebirgigen sieben, waldigen sieben Jagdschlingen* (*ur sāt lēsä, vōr sāt lēsä* III: 59, 65), wie auch «*die für's Wasser bestimmten sieben Fischerwerkzeuge*» (*vit sāt alśä* III: 64, 65, 109, 111), auf welche verweisend, der Bär ihn in seinem Liede mit den Bezeichnungen: «Mein mit sieben gebirgigen Jagdschlingen versehener Mann Vater, mein mit sieben waldigen Jagdschlingen versehener Mann Väterchen» (*ur sāt lēsiŋ χum āśėm, vōr sāt lēsiŋ χum ąpl'ėm* III: 59) und «Mein mit sieben Jagdschlingen versehener Mann Vater, mein mit sieben Wasserwerkzeugen versehener Mann Väterchen» (*uj sāt lēsiŋ χum āśėm, vit sāt alśiŋ χum ą̄pl'ėm* III: 64, 70) nennt.

Es ist sehr natürlich, dass der mächtige Weltbeherrscher in seinem himmlischen Reiche nicht als Einsiedler allein lebt; sondern es umgibt ihn — wie darauf auch bisher mehrmals verwiesen wurde — eine Familie und ein ganzes Heer von Dienern verschiedenen Ranges mit verschiedener Be-

stimmung. Von wem er selbst abstammt, oder woher er seinen Ursprung hat, damit befasst sich die kosmogonische Volksdichtung nicht besonders; die heilige Sage von der Entstehung der Erde, z. B. beginnt die Schöpfungsgeschichte gleich damit, dass «die alte Frau und der alte Mann von dem Tundrahügel» (oder der später in den Himmel übersiedelnde *Numi-Tą̄rėm* und dessen Frau) «leben» (*Tunrä-saɣl ēkwäi' ąjkäi' ąleĭ'* I: 1) und auch die anderen Sagen und Gesänge kennen alle den Himmelsvater als schon vor der Entstehung der Erde lebenden und überhaupt als im Himmel wohnenden. Bloss das von Reguly aufgezeichnete Schöpfungslied beginnt ab ovo Ledæ mit dem Bemerken, dass «die Erde und der Himmel, *sie bilden sich, sie entstehen*» (*mäi' tą̄rmi', tēn pēntėmleĭ', tēn sāŋkėmleĭ'* I: 101); insbesondere entsteht (*sāŋkėmli* I: 101) «unser Vater *Numi-Tą̄rėm* in der Grösse eines silbernen Leimkessels», «unsere Mutter, die schichtige Erde, in der Grösse des Rädchens einer silbernen Spindel». Die von mir aufgezeichnete Variante desselben Liedes bringt die Geschichte ein wenig abweichend, indem hier bloss vom «Väterchen Gold-Kworės» gesagt wird, dass er von sich selbst «entstanden ist» (*sāŋkėmlės*), hingegen wird ganz entschieden hervorgehoben, dass «die Mutter Frau-'Sopėr, die Mutter Frau-Kami», d. h. die Erdmutter «*er [vom Himmel] heruntergelassen hat*» (*'Sopėr-nāj, Kami-nāj āŋkw taw tārätėstä*) und dass ebenso «*er* auch die Tochter des Unterweltfürsten *geschaffen* habe» (*Xuĺ-ą̄tėr-āɣi tāw sāŋkėmtėstä* I: 77). Diese Überlieferung ist der klare Ausdruck jener Auffassung, dass der Himmelsvater am Anfang der Zeiten entstanden, also das erste aller Wesen ist, vor dem niemand da war, und der von niemandem abstammt, sondern von sich selbst geworden, die Grundbedeutung von *sāŋkėmli* genommen: «*auf einmal hervorgeleuchtet hat*» (vgl. ostj. *sanki, sanga* «klar, heiter»).

In direktem Widerspruche steht mit dieser Auffassung eine Überlieferung von der Ssosswa, nach welcher *Numi-Tą̄rėm* doch Vorgänger hätte, nämlich: Vater, Mutter und neben diesen nicht von ihm abstammende himmlische Wesen: noch zwei Brüder und Schwester. *Numi-Kworės-jäɣänėlnė* — so lautet die betreffende Stelle (II: 98) — *χūrėm χum, ńilentäi' jäɣä-āɣiänl kit tą̄rėm-χalėn, kit kworės-χalėn jolä tārätawäst, jäni' χumiänl:*

Numi-Tą̄rėm, kwoťl-χumiänl: Saχl-Tą̄rėm, mäń-χumiänl: Tapėl-äńś (Tapėl-ą̄jkä), jäγä-äγiänl: Kaltėś-ėkwä «Von ihrem Vater Numi-Kworės wurden drei Männer und als Vierte ihre Schwester zwischen die zwei Weltteile (Himmel und Erde) heruntergelassen; der älteste Mann unter ihnen war *Numi-Tą̄rėm*, der mittlere Mann: der *Wetter-Gott*, der jüngere Mann: der *Tapel-Greis (= Polėm-Tą̄rėm)*». Nach diesen ist der Vater *Numi-Tą̄rėm*'s: *Numi-Kworės*, welch mythischer Personenname sich aber nach allen unseren bisherigen Untersuchungen auf keinen anderen beziehen kann, als auf *Numi-Tą̄rėm*, dessen Beiname es eigentlich ist. Von einer anderen kosmogonischen Mitteilung desselben ober-ssosswaischen Erzählers (Nomin) geht ebenfalls das hervor, dass *Numi-Tą̄rėm* und *Numi-Kworės* abgesonderte mythische Personen seien, und dass der erstere eine jüngere Schwester habe, die jedoch hier nicht *Frau-Kaltėś*, sondern *Joli-Tą̄rėm śäńūw* «unsere Mutter *Unter-Tą̄rėm*» (= Erdmutter) heisst. Demnach kann nämlich *Numi-Tą̄rėm*, als er die Formen seiner Menschen bildete, keine Seelen in sie hineingeben, sondern wendet sich zu diesem Zwecke an seine Schwester, die Erdmutter; da nach seinen Worten: «Vater Kworės hat für dich (bei dir seiend) die Seele (= das Vermögen des Seelengebens) bestimmt, Mutter 'Siś hat für dich die Lebenszeit bestimmt» *(Kworės äśėn nąγ-pältėn lili läuwės, 'Siś śäńin nąγ-pältėn nąt läuwės* I: 129, 131) . . . *Numi-Tą̄rėm*'s Vater ist also: *Kworės*, seine Mutter: *'Siś*, offenbar die dem *Sąrni-Kworės* entsprechende *Sąrni-'Siś*, welche der von demselben ober-ssosswaischen Tradenten stammende Feuerflut-Gesang erwähnt (I: 38), und zwar nicht als *Numi-Tą̄rėm*'s, sondern als des Weltbeobachters *(Sąrni-ą̄tėr)* Vater, den jedoch die Fortsetzung der an erster Stelle angeführten Überlieferung (II: 99) übereinstimmend mit den übrigen Sagen als Sohn des *Numi-Tą̄rėm*'s kennt. Es ist offenbar, dass wir es hier mit einer Vermischung verschiedener genealogischer Begriffe zu tun haben.

In Betracht gezogen, dass die Ansicht bezüglich der mythischen Sonderstellung und der Priorität von *Numi-Kworės* in so schroffem Gegensatze steht mit all' dem, was wir bisher von dem Begriffsinhalte dieses Namens festgestellt haben, könnten wir

glauben, dass dies bloss die individuelle Auffassung oder ein Schluss des ober-ssosswaischen Tradenten ist und kein wirklicher Volksglaube, zu dem sich auch andere Wogulen bekennen. Dass wir es hier dennoch mit einem wirklichen Volksglauben zu tun haben, beweist unzweifelhaft jener Umstand, dass GONDATTI in der Ssygwa-Gegend die Genealogie der himmlischen Götter ebenso vernommen hat. «Nach dem Glauben der Wogulen» — so schreibt er in seinem Buche (S. 17) — «*leben am Himmel drei Gottheiten*, von denen zwei über den Wolken goldene Häuser haben und denen menschenähnliche, jedoch niemals auf der Erde gewesene Wesen dienen. Die Hauptgottheit, der Ahn aller Übrigen ist: Корс-Торумъ, *dessen Gestalt vollständig unbekannt ist*, da ihn von den Menschen niemand je gesehen hat und von dessen Dasein die Irdischen auch nur durch andere vermittelnde Gottheiten Kenntnis haben. Er selbst begibt sich niemals auf die Erde, sondern sendet anstatt seiner in unausweichlichem Notfalle *seinen Sohn* herunter, der unter dem Namen Нуми Торумъ oder anders Яныхъ Торумъ und Войканъ Торумъ bekannt ist, dass er die Handlungen der Menschen beschaue und ihm Kunde bringe». Die dritte im Himmel wohnende Gottheit ist nach ihm der in den schwarzen Wolken thronende Сяхылъ Торумъ, der jüngere Bruder des letzteren. *Tapėl-Greis* oder *Polėm-Tārėm* hält GONDATTI in Übereinstimmung mit mehreren aufgezeichneten Sagen für den ältesten Sohn *Numi-Tārėm*'s (S. 19), die mit den Namen Калтысь Торумъ oder Сянь Торумъ bezeichnete Gottheit aber für *Numi-Tārėm*'s Frau (S. 26).

Demnach gibt es in der männlichen Reihe der wogulischen Gottheiten eine doppelte genealogische Auffassung: die eine, und zwar die allgemein verbreitete, sieht in *Numi-Tārėm's Person die Urgottheit und in dem Namen Numi-Kworės* nur eines seiner Attribute; die andere hält *Numi-Kworės* für die Urgottheit, während *Numi-Tārėm* schon eine zweite Generation, ein Sohn des früheren wäre. Wir haben bereits darauf hingewiesen, dass letztere Ansicht nur eine Neubildung in der Mythe des Himmelsvaters sein kann und auch die Ursache angedeutet, welche zu ihrer Entstehung führte

(s. KSz. VII: 302). Hier wollen wir hervorheben, dass die Einschaltung der selbständig gedachten mythischen Person *Numi-Kwores* in die Genealogie der Götter füglicher als «Vater», wie als «Sohn» des *Numi-Tąrém*'s geschehen konnte, weil nämlich im letzteren Falle leicht die Frage auftauchen könnte, wo denn Kworės als «Sohn» des *Numi-Tąrém*'s seinen heiligen Ort und sein Götzenbild habe, wie dies die übrigen Söhne *Numi-Tąrém*'s haben. Die Redeweise *Numi-Kworės jäɣém* «Numi-Kworės mein Vater» mag auch dazu beigetragen haben, dass Numi-Kworės als «Vater» und nicht als «Sohn» des *Numi-Tąrém*'s aufgefasst wurde.

So sehr es dem Begriffe des Himmelsvaters als Weltenschöpfers widerspricht, dass er Vorfahren, Vater und Mutter habe: so natürlich ist jene Auffassung, dass er eine Frau hat, wiewohl die Mythe mehr die mütterliche Rolle derselben interessiert. Die heilige Sage von der Ssygwagegend kennt den späteren Himmelsvater schon an seinem Ursitze, am Tundrahügel mit *seinem Paare*, wo «eine *alte Frau* und ein alter Mann leben» (*ēkwäi' ājkäi' ąle'i* I: 1) und nach der Hymne «werden grauköpfige *zwei* (Mann und Frau) erwähnt» (*śul puŋkpä kiti' lāwėltawei'* II: 329, 341) auch in dem himmlischen Goldhause.

Der Name der dem Himmelsvater entsprechenden weiblichen Gestalt ist: *Sąrni 'Siś* oder *'Siś-Sąrni* «Gold-Liebchen», welche in der Poesie gewöhnlich mit den Namen *Sąrni-Kworės* od. *Kworės-Sąrni* zusammen erwähnt wird (I: 38, 41; II: 311). Sie ist die «Sieben-Götter [erzeugende] Urfrau-Mutter» (*Sāttąrém-jisi nāj śāńeuw* II: 315, 316), von der die *sieben Tąrém-Söhne* und unter ihnen der in den Mythen und Gebeten verherrlichte Weltbeobachtende-Mann (*Sąrni-ąter, Mir-susnė χum*) als jüngster Sohn abstammt (II: 313; I: 38). Diesen letzteren Umstand müssen wir deshalb hier besonders hervorheben, da es aus diesem mit Gewissheit hervorgeht, dass *Sąrni-'Siś* nicht die Mutter *Numi-Tąrém*'s ist, wie es die Sage von der oberen Ssosswa, in Folge der Verbindung mit dem Namen *Kworės* erzählt (I: 129), sondern dessen *Frau*, da nach allen übrigen Überlieferungen der Weltbeobachtende-Mann ein Sohn und nicht ein Bruder *Numi-Tąrém*'s ist (s. unten). Von dieser «sieben

Götter [erzeugenden] Urfrau Mutter» sagt die Hymne, dass sie «die von der Sonne umkreiste heilige Erde hervortauchen» hat lassen (*Sāt-tą̄rėm jisi nāj śāńeuw χuľitėm χą̄tėl jąŋχėm jelpiŋ mā* II: 311), was damit übereinstimmt, dass auch *Joli-Tą̄rėm* = *Sėmėl Mā-āŋkūw* «unsere schwarze Erdmutter» das Attribut: *Sāt-tą̄rėm śāńi* «Mutter sieben-Götter» hat (I: 132). Alle diese Angaben zusammengefasst, können wir feststellen, dass die dem Himmelsvater *Numi-Tą̄rėm* entsprechende weibliche Gestalt eigentlich die Erdmutter *Joli-Tą̄rėm* ist, welch mythisches Bild der Ausdruck jener Anschauung ist, dass der Himmel die Erde (durch sein Licht und seinen Regen) befruchtet und diese dadurch neues Leben hervorbringt. Daher werden auch im Schöpfungsgesange als ein Paar angeführt «der in der Grösse eines silbernen Leimkessels entstandene Vater *Numi-Tą̄rėm* und die in der Grösse des Rädchens einer silbernen Spindel entstandene *schichtige Erd-Mutter*» (I: 101). In der Entwickelung der Mythe verdunkelt sich die *irdische* Beziehung der Frau des Himmelsvaters, der Mutter der Götter, und sie wird an die Seite ihres Gemahls, des Vaters ihrer Kinder, versetzt; daher finden wir in Sagen und Gesängen die Frau *Numi-Tą̄rėm*'s im *Himmel*, als die eine von den «grauköpfigen Zweien», als weibliches Paar des *Sorni-Kworės*. Und wenn schon die Frau *Numi-Tą̄rėm*'s im Himmel ist, konnte das Bewusstsein von ihrem irdischen Ursprung ganz in Verlust geraten und so wird aus dem Paare: *Turum-jig, Turum-ank* «Turum-Vater, Turum-Mutter» (Patk. II: 40), ja «die Himmels-Mutter» mit dem «Himmelsvater» zusammen erwähnt, konnte sogar die Bedeutung des «Himmels» annehmen, wie in der Redeweise: *Turum jigem, Turum ankema čaχimet toχ menaŋ* «Möge sein Rauch zu meinem Vater Turum, zu meiner Mutter Turum (in den Himmel) aufsteigen!» (Patk. II: 102). — Nach dem Glauben mancher Gegenden scheint *Numi-Tą̄rėm*'s Frau mit Frau *Kaltéś* identisch zu sein; dies folgt nämlich aus jener Bemerkung der heiligen Sage, nach welcher die alte Frau vom Tundrahügel, die Frau *Numi-Tą̄rėm*'s, nach der Einweihung ihres Sohnes sich in *Kaltéś* verwandelte (I: 32), ferner aus dem Anfange der ober-ssosswaischen Hymne des Weltbeobachtenden

Mannes, welche die Namen *Sorni-Kaltéś* und *Sorni-Kworés* nebeneinanderstellt (II: 320), endlich daraus, was GONDATTI gehört hatte (S. 26), dass nämlich die Frau *Numi-Tārém*'s und die Mutter der sieben *Tārém*-Söhne, Сянь Торумъ (= *'Sań-Tārém* «Mutter-*Tārém*»), anderswo Калтысь Торумъ genannt wird. Weit verbreiteter ist jene Auffassung, dass *Kaltéś* die Tante *(ākwä ēkwä)* und zugleich die Ziehmutter des Weltbeobachtenden-Mannes sei, und offenbar gab diese letztere Rolle der Entwickelung der Mythe jene Wendung, welche sie, die auch nach dem Feuerflut-Gesange die Tochter des *Sorni-Kworés (= Numi-Tārém)* ist (I: 38), zum Weibe des Himmelsvaters machte.

Oft erwähnt die religiöse Volksdichtung die Târémsöhne *(Tārém-pĭγét)*. Oben sahen wir, dass auf dem goldigen Rasen des Hofes des Himmelsvaters «die Kinder einer vollen Stadt, eines vollen Dorfes» spielen (III: 61, 67). Nach einem Rätsel *«wenn die Tārém-Söhne auf ihrer Harfe spielen, bläst der Wind» (Tārém-pĭt sāŋkwélte'it: vōt vōti* IV: 389; *Tōrém-pū saŋkwélti: vuot* IV: 393). Auch ein Bärenschauspiel erwähnt die Unterhaltung der *«am Himmel hängenden sieben Söhne» (tārém χanné sāt pi'* IV: 207). Nicht derart sind die *Tārém-Söhne der Urzeit*, von denen folgende Aufzeichnung REGULY's spricht (IV: 410): «Anfangs liess *Tārém* das Heldengeschlecht nach allen Gegenden hernieder ... Das durch *Tārém* hernidergelassene Geschlecht bestand durchaus aus *Tārém*-Söhnen *(Tārémnél tārätim māχém akw'-mūs Tārém-pĭγét āle'it)*. Im kriegerischen Zeitalter *(χāntlim jist)* führte dieses Heldengeschlecht Krieg; so wird es in den Heldengesängen erzählt *(tērniy ērγéttė)*. Wer ein Held *(jār)* war, der wurde in einen Stein verwandelt; wessen Heldentum aber schwach war, der wurde getötet und verweste. Wer ein Held war, dessen Ort wurde heilig; kein Mann berührt, keine Frau berührt ihn entweihend; dort sind Götzen, Götterhaine, Opferplätze und Mächtige (d. h. Geister; *χoti-ut tamlė jār χum ālés: ti mā jelpiŋi' jēmts, χum at rāwi, nē at rāwi; pupχét, tārém-kanét, pūrlaχtné kanét, ąs nāŋrät tot-ta āle'it)*. Ihre Kraft war gleich; keiner hatte eine mindere Kraft. Daher flehten sie zu *Tārém* [folgenderweise]: ‚Wie befiehlst du, dass wir leben sollen; befiehlst

du, dass wir zusammen oder aber zerstreut leben? Wir können nicht zusammen leben.' Da befahl ihnen *Tārėm*, sich nach allen Gegenden zu zerstreuen *(laχwä ti lāuwäst)*. So ging der eine nach dem Kasym-Flusse, der andere nach dem Ob, ein anderer nach der Ssosswa und wieder ein anderer nach der Ssygwa. Und damals entstanden dort Völkerschaften: das *Mańśi*-Volk nach seiner *Mańśi*-Art, die Russen nach ihrer russischen Art; wie viele Völkerschaften es nur gibt, jede entstand damals auf der ganzen weiten Erde.» Aus dieser gründlich orientierenden Mitteilung ist es ersichtlich, dass alle jene seit früheren Zeiten bekannten und an heiligen Örtern in Bildsäulen verehrten Gottheiten, von denen in Sagen und Gesängen die Rede ist und welche — wie wir nachgewiesen haben — eigentlich vergötterte Abbildungen und Geister ausgezeichneter Helden sind, nach dem Volksglauben *Tārėm-Söhne* sind, wie auch gewöhnlich in der Einleitung der Heldenlieder der Götzen die Berufung darauf zu finden ist, dass sie ihr Vater *Numi-Tārėm* auf ihre heilige Erde «zauberte» *(sātwės)* oder «verordnete» *(joltwės* II: 1, 130, 205, 242, 256, 276). Wenn wir also im Namen der Mutter der *Tārėm*-Söhne *Sāt-tārėm-jisi nāj śāńeuw* und auch in der Bezeichnung *Numi-Tārėm*'s selbst *sāt tārėm urtėm χān* «sieben Götter zerteilender König» (II: 354, 424) die bestimmte Zahl «sieben» finden, ist dies nicht anders zu verstehen, als wenn die poetische Rede von dem «*siebenhaarigen* lockigen Haupte» des Himmelsvaters *(sāt ātpä saγiŋ puŋkä* I: 138), von den «*sieben Gegenden*» des Himmels und der Erde *(sāt sām* II: 351) oder von den «*sieben Obflüssen*, sieben Meeren» der Welt *(sāt Ās, sāt śāriś* I: 40) spricht, — nämlich von der «grössten» Zahl.

Die Entwickelung der Mythe bleibt aber nicht stehen und da man von der Zahl sieben der *Tārėm*-Söhne spricht *(Numi-Tārėm jäγūw sāt χum āńśi* II: 116) klammert sie sich an das Wort und glaubt zu wissen, *welche sieben Götzen es sind, denen mit Recht die Benennung «Tārėm-Sohn» zukommt.* Einer der Liederkenner in der Gegend der unteren Ssygwa (aus *Mēsi-paul*) fügte zu dem oben angeführten, auf *Numi-Tārėm* sich beziehenden *(sāt tārėm urtėm χān* II: 424) Attribute folgende Erklärung: *Numi-Tārėm āśūw sāt pĭγä: Polėm-tārėm, Tēk-ājkä, Lūsėm-*

vit jelpiŋ ą̄tėr, Ta'ĭt-kwot'l ą̄jkä, Ajäs-tą̄rėm, Lopmūs-ą̄jkä, Ą̄tėr «Die sieben Söhne unseres Vaters *Numi-Tą̄rėm* sind: 1. der Gott vom Pelym; 2. der Greis vom Tēk-Dorfe (in der Obgegend); 3. der heilige Fürst des Loswawassers; 4. der Greis von der Mittel-Ssosswa; 5. der Gott des Kleinen Obs; 6. der Greis vom Lopmūs-Dorfe (an der Mündung der Ssygwa); 7. der «Fürst» (= *Mir-susnė χum* «Weltbeobachtender-Mann»). Gondatti wurde in der Gegend des Ssygwa folgendermassen über die Reihenfolge der *Tą̄rėm-Söhne* unterrichtet (S. 19—22): 1. Полумъ торумъ (= *Polėm-Tą̄rėm*); 2. Асъ толахъ торумъ (= *Ās-tal'ėχ tą̄rėm* «Gott der Ob-Quelle») oder: Асъ яхъ торумъ (= *Ās-jaχ tą̄rėm* «Gott des Volkes am Ob», der im Meere an der Quelle des Obs wohnt); 3. Нöръ ойка (= *'Ną̄r-ājkä* «Greis des Uralgebirges», Gottheit des *Jelpiŋ-ńą̄r*) oder: Нöръ торумъ (= *'Ną̄r-tą̄rėm*); 4. аутья отыръ (= *Ą̥ut-jā ą̄tėr* «Fürst vom Aut-Flusse» bei der Mündung des Obs); 5. аясъ торумъ (= *Ajäs-tą̄rėm*); 6. Тахытъ котль торумъ (= *Ta'ĭt-kwot'l tą̄rėm*); 7. Міръ суснэ хумь = Мастера = эгва пырысь (= *Ēkwä-pīriś* «Frauen-Söhnchen» = «Weltbeobachtender-Mann»). Als dritten Bericht über die *Tą̄rėm*-Söhne kann ich hier den von Reguly mitteilen, in dessen Aufzeichnungen nur vier von ihnen erwähnt werden, und zwar: 1. *Palm-tarom;* 2. *Lopmus-tarom;* 3. *Suoma-tarom* (= *Sōma-tą̄rėm*, offenbar in der Gegend von *Sōma-paul*, nach Reg. nahe zum Flusse *Pal'-jā;* s. IV.: S. 437, Nr. 41); 4. *Sarńu-ater* (= *Są̄rni-ą̄tėr*, der «*Numi-Tą̄rėm väsi pi*, der kleinste Sohn von *Numi-Tą̄rėm* = *Lunt-ą̄tėr* «Gans-Fürst»; s. Hunfalvy: Vogul föld és nép S. 137). In allen drei Berichten stimmen die Namen des *ältesten* und *jüngsten* Sohnes *Numi-Tą̄rėm*'s überein, was diesbezüglich das Alter und die Festigkeit der Überlieferung bezeugt und übereinstimmt mit jenem Umstande, dass die Südwogulen (d. h. die Gegend der Loswa, Pelym, Tāps-jā und Ober-Konda) den *Götzen zu Pelym* in derselben Rangstufe verehren, in welcher die Nordwogulen und das ganze ostjakische, sowie samojedische Gebiet die in der Nähe der Mündung des Irtysch-Flusses (auf der bjêlogorischen Landspitze) residierende, «Gold-Fürst» (*Są̄rni-ą̄tėr* od. *Ātėr*) genannte Gottheit verehren. Sehr interessant ist es, dass die nordwogulische Sage in

dem Wettkampfe um den Beruf des Weltbeobachters gerade diese zwei *Tārėm*-Söhne eine Rolle spielen lässt (den ersteren unter dem Namen *Tapėl-ājkä*, II: 116), wobei natürlich der Erzähler, entsprechend seiner religiösen Ansicht, die Palme dem letzteren zukommen lässt. Nach der oben angeführten Götter-Genealogie von der oberen Ssosswa wäre Tapėl-Greis der jüngere Bruder *Numi-Tārėm*'s (II: 98): dies steht als Variante sehr nahe zu dem Früheren, wonach *Polėm-Tārėm* (= *Tapėl-ājkä*) der älteste Sohn *Numi-Tārėm*'s ist. Was die anderen *Tārėm*-Söhne betrifft, ist hier hervorzuheben, dass der Götze zu *Lopmūs* κατ' ἐξοχήν den Namen *Tārėm-pī'* führt, wie er in seinem Liede sagt: «*Tārėm*-artigen heiligen Fürsten, *Kworės*-artigen heiligen Fürsten, *Tārėm*-Sohn Greis nennt man mich» (*Tārėm siriŋ jelpiŋ ātėr, Kworės-siriŋ jelpiŋ ātėr Tārėm-pī' ājkäi' lāwäsawėm* II: 276).

Der Feuerflut-Gesang kennt *Sārni-Kaltėś* als die Tochter des *Sārni-Kworės* und zugleich als die Schwester des Weltbeobachtenden-Mannes, die — wie wir oben erwähnt haben — an manchen Orten auch für die Frau *Numi-Tārėm*'s gehalten wird. Die Schwester des weltbeobachtenden *Pairaẋťā* ist auch in der konda-ostjakischen Hymne des Letzteren erwähnt, wo sie «die mit vierzig Klafter langen Zöpfen versehene Herrin, meine Schwester» (*ńeda-joŋ tet sēvep nai, jiankem* Patk. II: 184) genannt wird, welche Bezeichnung an die Beschreibung der ausserordentlich langen, von den lebendigen Zobeln und Bibern bekletterten Haarflechten des Kaltėś-Mädchens der wogulischen Sage erinnert (II: 301). Jene Auffassung, laut welcher *Kaltėś* das *Weib des Himmelsvaters* wäre, scheint unter dem Einflusse christlicher Ideen entstanden zu sein; sie bringt den mit Christus identifizierten *Weltbeobachter* und die mit Maria identifizierte *Frau Kaltėś* in ein ähnliches genealogisches Verhältnis, wie Christus und Maria zu einander stehen. Eine solche Auffassung konnte sich um so leichter entwickeln, da schon die heidnische Mythe *Kaltėś als Ziehmutter des Weltbeobachters* betrachtete; es brauchte also nur wenig, dass mit der christlichen Lehre über einstimmend dieselbe als *wirkliche* Mutter und demzufolge als das Weib des Himmelsvaters anerkannt werde.

Ausser den hier angeführten erwähnt die Sage von der

oberen Ssosswa noch eine hervorragende Persönlichkeit in der Familie des Himmelsvaters, nämlich den «Sturm-Gott = *'Saχl-Tārėm*, der der *älteste* von den jüngeren Brüdern des *Numi-Tārėm* wäre (II: 98). An einer anderen Stelle wird von «*den sieben Söhnen des Sturmgottes*» (*'Saχl-Tārėm sāt pī'*) gesprochen, die in der Gegend des oberen Ob in einer «am Ende einer eisernen Kette hängenden Burg» wohnen, wo sich als Wachtturm auch ein «Berg zur Beobachtung der Erde» (*mā sussnė ur*) befindet (II: 65—66). Von dieser mythischen Person berichtet uns Gondatti (S. 17), dass «wenn die Menschen in Angelegenheiten von *Regen, Schnee, Kälte und warmer Zeit* sich zu *Numi-Tārėm* wenden, dieser mit der Erfüllung dieser Bitten seinen jüngeren Bruder Сяхылъ торумъ betraut, der *in den schwarzen Wolken wohnt* und dieselben nie verlässt. Die Schamanen können ihn auch sehen, wie er auf den *Sturmwolken sitzt;* er hat ein menschliches Gesicht und reist *Wasser führend* mit mammuthörnernen Renntieren auf den Wolken hin und her. Wenn die Renntiere langsam schreiten, schlägt er sie mit dem Zügel, und zwar so stark, dass dadurch ein Lichtglanz entsteht: *das Zucken des Blitzes.* Auf einen solchen Streich fangen die Renntiere an zu laufen und inzwischen schütten sie *den Inhalt der Wasserfässer* aus». Infantjew berichtet uns (Вѣстникъ Европы 1894, IV: 261), dass nach Torm als hervorragendste Gottheiten folgen: Чёхоль-вонзи (offenbar: *'Saχl-āńś*), Водъ (offenbar: *Vōt* «*Wind*») und Осётръ (= *uś ōtėr* «kleiner Fürst», nämlich der «Kondaer»), oder Вишъ-отръ (= *viś-ōtėr* id.). Die ersten Zwei *leben auf den Wolken und walten über den Donner.* Von ihnen weiss nicht einmal Torm's Sohn, der beim Hören des Donners seinen Vater fragt, wer denn donnere; dieser jedoch antwortet ihm nichts. Beide haben Frauen; als Opfertiere sind ihnen am angenehmsten das Renntier und die Kuh». Aus diesen Schilderungen ist ersichtlich, dass *'Saχl-Tārėm* eine meteorologische Gottheit ist, deren Tätigkeit teilweise mit jener des *Numi-Tārėm* identisch ist, sowie die von ihnen gebildete Vorstellung auch darin übereinstimmt, dass beide *sieben Söhne* haben. Wenn wir dazu noch in Betracht ziehen, dass nach dem oben gesagten die Sonderstellung und Priorität von *Kworės* in dem ursprünglichen Inhalte der Mythe des Himmelsvaters nicht angenommen werden

kann, und dass demnach auch die Vorstellung von dem *brüderlichen Verhältnisse* zwischen *Numi-Tārėm* und *'Saχl-Tārėm* die Grundlage verliert: bietet sich von selbst zur Erklärung des mythischen Wesens *Saχl-Tārėm*'s dieselbe Annahme, welche wir bei der Anschauung von der mythischen Sonderstellung von *Numi-Tārėm* und *Numi-Kworės* angewendet haben, dass nämlich dessen Namen ursprünglich gerade so ein Attribut des Himmelsvaters war wie *Kworės;* mit der Zeit aber — vielleicht infolge des seltenen Gebrauches des Namens und weil *'Saχl-Tārėm* als Attribut nur auf einen kleinen Teil von *Numi-Tārėm*'s Tätigkeit anwendbar, also der Inhalt der beiden mythischen Begriffe nicht ganz derselbe war — erweckten die beiden besonderen Namen die Vorstellung, dass die mit ihnen bezeichneten mythischen Personen auch zwei verschiedene, wiewohl mit einander zusammenhängende Wesen sein mögen. Auch diese sekundäre mythische Person konnte in der Genealogie nicht abwärts als Sohn des Himmelsvaters gesetzt werden; denn sie hat, als ein vom Himmel niemals sich entfernendes Wesen, auf der Erde weder einen heiligen Ort, noch eine Bildsäule. Dort hingegen, wo man einmal *Kworės* zum Vater *Numi-Tārėm*'s gemacht hatte, konnte man ohne Hindernis neben den letzteren *'Saχl-Tārėm* als *jüngeren Bruder* (nicht als älteren, zur Bezeichnung der Inferiorität) setzen. Ja sogar, damit die Söhne des Kworės die runde Dreizahl haben, nahm man noch dazu als dritten auch die in der Genealogie zunächst stehende Person, den ältesten Sohn *Numi-Tārėm*'s, den *Tapėl-Greis* (=*Polėm-Tārėm*). Diese letztere zweifellose Veränderung zeigt mit Gewissheit, dass die damit im Zusammenhange stehende ganze genealogische Auffassung eine sekundäre Entwickelung ist, sozusagen eine Neuerung gegen die alte, einfache und natürliche Tradition, welche weder einen Vorfahren, noch einen Bruder des Himmelsvaters *Numi-Tārėm* kennt und *nur von den Abkömmlingen* der ihn ergänzenden Person, der Erdmutter, weiss.

Der Hofhalt des Himmelsvaters und dessen berufsmässige Tätigkeit verlangt eine grosse Anzahl Dienerschaft (Gondatti S. 17). In der Ausführung der wichtigeren Aufgaben wirken die *Tārėm*-Söhne mit, welche deshalb auch mit den Epitheten «Sieben *Tārėm*-Söhne, Pagenburschen» (*Tārėm sāt pī'*

ajäŋ χum-pĭ' II: 63), «die sieben Leute *Numi-Tārėm*'s» (*Numi-Tārėm sāt χumitä* II: 117) und «weissgekleidete sieben Männer» (*voikėn ta'iliŋ sāt χum* I: 76) bezeichnet werden. Ihre Aufgabe ist besonders die genaue Besorgung der Geschäfte der Menschen, zu welchem Zwecke — wie wir gesehen haben — sie nach einzelnen Gegenden zerstreut sind; der jüngste, der *Tārėm*-Sohn aber beaufsichtigt die ganze Erde. Mit der Verrichtung der gemeineren Arbeiten sind besondere Fachmänner betraut, so ist z. B. im Bärenliede die Rede von *Numi-Tārėm*'s «Eisen verfertigenden sieben Schmieden» (*kėr vārnė sāt kuśnėśä* III: 13), die seine ungeschliffenen Aexte und stumpfen Brecheisen ausbessern, dreihundert Klafter lange Eisenketten und silberne Wiegen verfertigen (ibid.). Auch Gondatti hörte von himmlischen Schmieden und zugleich von himmlischen Zimmerleuten (S. 56). Von den abfallenden Spänen des Zimmermannes (*tėt-verda χoi-pagat**) Patk. II: 184) seines himmlischen Vaters verfertigt *Pairaχtä* eine vierzigsaitige Harfe. Ein «*Meistermann*» verfertigte das Holz von den mit goldenem Oberteile [ausgestatteten] zwei Schneeschlittschuhen des *Numi-Tārėm* (*jiwä māśtėr χum vārėm sarniŋ aläp kit josä* III: 4). — Besonders wichtig ist zum Zwecke des schnellen Verkehres mit den Irdischen die Berichterstattung, deren berufsmässiger Vermittler «der obengehende beflügelte *Kalm*» (*numėl minnė tāwliŋ Kalm* I: 77), «das berichttragende Tier» (*l'āŋχiŋ uj*) ist, das «des berichttragenden Tieres Bericht führt» (*l'āŋχiŋ uj l'aχ totitä* I: 79). Dieser himmlische Bote wird auch «mit Füssen [beschaffener] füssiger Kalm» (*la'ilėŋ-pal la'ilėŋ Kalm* I: 101), «mit Flügeln [beschaffener] beflügelter Bote» (*tawleŋ-pal tawlėŋ χajtä* I: 106) und «beflügelter Fürst» (*Tawl-ātėr*, Тоуль одырь, Gondatti, S. 32) genannt. Übrigens ist jeder Götzengeist (*pupĭ'*) verpflichtet, die Berichterstattung an den Himmelsvater zu vermitteln, wenn sie die Menschen durch ihre Beschwörungsformeln und Gebete dazu antreiben; daher nennt das Gebet den Pelym-Götzen «einen berichttragenden Mann von sieben Göttern» (*sāt tārėm k'aitä k'um* II: 414) und aus demselben Grunde kann der Pasėt-Götze seinen Getreuen, die um seine Vermittlung flehen,

---

*) Hier ist *χoi-pagat* = wog. *χum-pĭγä* «Bursche». Patkanow findet das Wort *pagat* für «überflüssig» und übersetzt es nicht.

sagen: «Söhnchen, Söhnchen, was für einen euch zu sagenden berichttragenden Tieres Bericht, was für eine redebegabten Tieres Rede habe ich!» (*pĭkwėt, pĭkwėt! nanän lāwnė manä ľāŋχäŋ uj ľāŋχ ą̄ńśe'im, manä kēläŋ uj kēl ą̄ńśe'im!* II: 420). Von allen den hier aufgezählten, zur Umgebung des Himmelsvaters gehörenden mythischen Wesen wird in unseren weiteren Abhandlungen ausführlicher die Rede sein.

Die berufsmässige Beschäftigung des Himmelsvaters besteht einerseits in seiner *Wirksamkeit in der Natur*, mit welcher er nämlich die Erscheinungen des Himmels, der Luft und des Wetters schafft, wie wir dies alles schon oben gesehen haben; andererseits in seiner *Weltherrschaft und väterlichen Fürsorge* für seine Geschöpfe. Zu letzterem Zwecke begnügt er sich nicht mit der Tätigkeit und mit den Berichten seiner Abgesandten, der Götzengeister, sondern macht auch selbst als guter Wirt *grosse Rundreisen* in seiner Welt, alles überprüfend und nach den Erfordernissen der Gerechtigkeit und des Rechtes entscheidend. «*Numi-Tą̄rėm*, mein Vater, *der Erdegegenden sieben Gegenden bereist er, der Wassergegenden sieben Gegenden bereist er*» (*Numi-Tą̄rėm āśėm māt-sām sāt sām jąŋχi, vitėt χąt sām jąŋχi* II: 289), sagt das im Hause des Himmelsvaters erzogene Kind *Kuľ-ą̄tėr*, und wegen ebendieser Tätigkeit verherrlicht das Gebet der Konda-Wogulen Vater *Tōrėm* mit den Attributen: «Ernährender, begüterter, *sieben Welten bereisender* Mann» (*tēpėŋ soąt śoąr mūlėt kʻөm, molėŋ soąt śoąr mūlėt kʻөm* II: 376), «Menschenbewohnte *sieben Welten bereisender* Mann» (*oątėm ōlnė soąt śoąr mūlėt kʻөm* II: 377), «Mein über sieben Welten [waltendes] Väterchen, Mann *Nөm-Tōrėm*» (*Nөm-Tōrėm soät śoąr kʻөm toątäm* II: 230). Nach den Jewra-Wogulen befindet sich *Tōrėm immer in der Nähe des Menschen*, wie ein Schutzgeist; er ist: «Mein vor mir gehendes *Vor-Tōrėm* Väterchen, mein hinter mir gehendes *Hinter-Tōrėm* Väterchen» (*äľnė jälėm äl-Tōrėm ťoąťėm, šišin jälėm šis-Tōrėm ťoąťėm* II: 380). Besonders erscheint der gnädige Himmelsvater jenen, die mit dargebrachten Opfern zu ihm flehen: «Auf deinem mit Opfern von Geweihtieren versehenen Opferplatze» — sagt das Gebet — «sehen wir keinen sich ergötzenden, mit beflügeltem Rücken ausgestatteten rückigen Gott. Ehemals, als der Mann aus der Liederzeit, unser

Vaterssohn, der Mann aus der Sagenzeit, unser Ahnensohn, lebte, *erschien* (*χuľitāləs*, eigentl. «drang hervor» II: 312) *unser Vater Numi-Tą̄rėm* am Tage, da am Opferplatze der Geweihtiere sieben standen, auf der, sich in der Gestalt des Rädchens des durch jenen Mann getragenen Schneestockes drehenden, runden Erde». Bei Gelegenheit eines solchen «*Herabsteigens*» (*Tą̄rėm jol-va'ilės* II: 66) zeichnet der Himmelsvater — nach Gondatti (S. 17) — auf *weissem Pferde reitend* seine Erfahrungen auf, danach aber übergibt er sein Tagebuch behufs Vollstreckung dem Weltbeobachtenden-Manne. Lehrreich veranschaulicht den diesbezüglichen Volksglauben die «Kuckuck-Legende» (*kukuk-ērî'* IV: 321), welche hier folgt:

«Einst kam *Numi-Tą̄rėm* zur Besichtigung seiner *sich unten befindenden Erde auf die Erde (joli mātä sunsilim mā-tārmėl jäläsės)*. Wie er zu Pferde reitet, sank sein Pferd in Kot hinein. In der Nähe sitzt eine Frau neben einem Hause; singend schneidet sie zu und näht. ‚Was für eine Frau bist du, komm her, hilf mir mein Pferd herausheben!' ruft ihr *Tą̄rėm* zu. ‚Ich habe keine Zeit, ich nähe' — sagt sie. ‚Wenn du keine Zeit hast, habe auch nie Zeit; singe als Nachtkuckuck, singe als Tageskuckuck, habe nie Ruhe weder bei Nacht, noch bei Tag!' Nachdem *Tą̄rėm* sie verwünscht hatte, flog sie als Kuckuck von dannen. Das Zuschneidebrett setzte er ihr als Schweif, den Fingerhut aber als Nase an. Ihre Töchter, ihre Söhne blieben verwaist, plagten sich ohne Mutter, der Tod erreichte sie und sie wurden unter einer Fichte begraben. Ihrethalben singt der Kuckuck: «Zwei kleine Liebchen, zwei kleine Kinder gingen mir verloren; zwei Liebchen, zwei Kinder; Ruder-Stück (= ihre Arme), Kahn-Stück (= ihr Bauch), Fichtenstamm, Pfostenstamm» (*kit śiś, kit mąχ, tūp-sup, χāp-sup, χąut-tit, säp-tit:* Nachahmung der Stimme des Kuckucks).»

Aber nicht nur während er auf Erden wandelt, sondern auch während seines Aufenthaltes am Himmel wacht der Himmelsvater aus seiner himmlischen Wohnung fortwährend über seine Geschöpfe, und zwar nach der Auffassung der Konda-Wogulen in der Weise, dass er *aus den Fenstern seines Hauses hinausschaut*, wie dies aus folgender Stelle des Bärenliedes ersichtlich ist: «Den oberen Himmel bewohnender Mann, lieber

Vater, wenn Du *durch dein siebenfaches Glasfenster herniederschaust (näi̊ soät-pės ōlpė kėsi kösnėsėn toąrė jąlė sөsnėn-śöut)*, breiten sich deiner beerentragenden beerenvollen Haine, deiner traubenkirschentragenden traubenkirschenvollen Sandufer viele aus» (III: 126). Von der «*zum Herunterschauen [dienenden] Öffnung*» des Himmels (*joläl' susnė as* II: 98, 99) ist auch in der Sage von der Geburt des Weltbeobachtenden-Mannes die Rede, durch diese wirft nämlich *Numi-Tą̄rėm* seine sündhafte Frau zur Erde herab, Frau-Kaltėś aber gewahrt dortselbst herunterschauend das eben zur Welt gekommene «gold-händige, gold-füssige Kind».

Welche Gegenstände hauptsächlich in den Kreis der Fürsorge des Himmelsvaters gehören, darüber orientieren uns zur Genüge die Gebete, aus denen wir ersehen, dass ihn die Menschen direkt oder durch Vermittlung der Götzen *um Gesundheit, glückliches Leben und materielle Güter* angehen. In seiner Hand liegt das Schicksal eines jeden Wesens und daher nennt man ihn den «des Menschenlebens siebenfaches Glück tragenden Mann» (*oątėm ōlnė soąt vөr tątilėp k'өm* II: 377), der nämlich in seiner Allmacht alles gewähren kann, was ein irdisches Wesen beglückt, und von dem auch das Entziehen dieser Güter abhängt. Von dem glücklichen Menschen sagt man *Tą̄rėmnė vojwės* «er wurde von *Tą̄rėm* erhoben», d. h. ihn hat der Himmelsvater in seine Gunst genommen. Die gewöhnlichen Abschiedsformeln sind: *Tą̄rėm-jot minän!* (II: 283), *Tą̄rėm-jot minėkän!* (II: 8): «Gehet mit Gott, meine Lieben!», *Tą̄rėm jot kit paśä, χūrėm paśä minän!* «Gehet mit Gott zweimal gegrüsst, dreimal gegrüsst!» (II: 18). Wie Patkanow berichtet (I: 99), hat der Himmelsvater zur Verzeichnung dessen, wie lange jeder leben soll, *ein grosses Buch* und auch eine wogulische Sage weiss davon (I: 74—75), dass «in der für Gäste bestimmten Abteilung des Hauses unseres Vaters Gold-Kworės *Schriften* (od. *Bücher: nēpäkėt*) liegen», aus denen den sich beratenden *Tą̄rėm*-Söhnen der herbeigerufene Schriftkundige, *Jeli-ūs ą̄jkä*, «ihr Onkel» (*ākiänl*) beweisen kann, dass die festgesetzte Zeit der in Rede stehenden Feuerflut, und damit der Zerstörung der Welt noch nicht gekommen sei. Wir haben schon oben jenen aus der Gegend der Ssygwa stammenden Bericht Gondatti's erwähnt, demzufolge der *goldene Lehnstock des Himmelsvaters ständig in dem*

Lebenswasser (liliŋ vit) ist und das Aufwallen desselben dem Sündigen, dem es zugedacht ist, den sofortigen Zustand des Unbewusstseins verursacht. Jedoch wünscht er nicht den Tod seiner Geschöpfe, sondern im Gegenteil «er nimmt in sein Mitleid» (*Numi-Tą̄rėm āśänėlnė sāl'i' viśśentawėt* II: 408) die durch Krankheit oder durch ein anderes Unglück Verfolgten. *Seine Hülfe erflehen auch die kämpfenden Helden in ihrer äussersten Not*, so z. B. der «jüngere Fürst» des Konda-Gebietes, der zur Erreichung seines Zieles «*zu seinem Vater Nθm-Tōrėm um sieben Wochen lang dauernde Hitze* hinaufschrie» (*Nθm-Tōrėm jäγėtän soät soätėŋ rėi' ąjγės* II: 224) und die Erfüllung dieser Bitte erreichte, wie auch später sein älterer Bruder, der zur Besiegung seines Feindes von *Nθm-Tōrėm* «seinem lieben Herrn Vater» (*śθmė pąjrėχś jäγėm* II: 230) um *eine goldene Peitsche, ein goldenes Handbeil und einen Schlauch mit Lebenswasser (lėlėŋ vit' k'ūri)* flehte und dies alles auch erhielt. Gondatti schreibt (S. 23, 24), dass der «Greis von der Ssosswamitte» als er den gegen ihn ziehenden mächtigen *mēŋkw* erblickte, sich in seiner grossen Furcht an seinen Vater *Numi-Tą̄rėm* um Hilfe wandte, der ihm zum Siege verhalf indem er ihn aufmerksam machte, dass der *mēŋkw* in seiner Brust unter seinem Halse ein Stückchen «menschlichen Fleisches» habe und dies an ihm der einzige verwundbare Körperteil sei. In einem von Patkanow aufgezeichneten ostjakischen Heldenliede (II: 64) kann der Held den vor ihm fliehenden Feind nur so erreichen, dass er vor dessen Weg das Herniederlassen waldiger Hügel und dann eines Blutbaches von seinem himmlischen Vater «Gold-Licht» verlangt, welche Bitte ihm auch erfüllt wird.

Ausser der hier geschilderten berufsmässigen Wirksamkeit beschäftigt sich Vater *Numi-Tą̄rėm* auch *mit Jagd und Fischerei*, von deren Gerätschaft wir oben gesprochen haben. Mit voller Rüstung geht er in seine Wälder hinaus: «*Nimmt seine zwei* mit goldigem Oberteile [ausgestatteten] *Schneeschlittschuhe*, deren Holz ein Meister verfertigte, *hervor, bindet sie an seine fünfzehigen mit Zehen versehenen Füsse und entfernt sich zu seinen zum Zobelfang bestimmten sieben, zum Wildfang bestimmten sieben Jagdschlingen mit krachendem Getöse des starken Donners, des mächtigen Donners*» (III: 4). Die verdorbenen Jagdgeräte gibt er,

wie wir oben gesehen haben, gewöhnlich seinen *Schmieden* zum Ausbessern, befasst sich jedoch auch selbst gern mit diesem Handwerk. «*Mein Vater Numi-Tārėm sammelt viele Brecheisen mit gebrochenen Spitzen, viel stumpfes Werkzeug mit gebrochener Schärfe; schlägt auf das eisenkettige vorzügliche Haus, das silberkettige vorzügliche Haus* (= stellt sich zu Schmiedearbeiten: *kērsēriŋ jąmės kwol ūnttitä, āln sēriŋ jąmės kwol ūnttitä*), so beschäftigt er sich während einer fleischigen (= mit Fleischvorrat verbrachten) Woche, während einer knochigen Woche» — sagt eines der Bärengesänge (III: 44).

* * *

Dies sind die mythischen Vorstellungen, unter welchen die Wogulen und Ostjaken die Person des Himmelsvaters, seine Gestalt, Züge und geistigen Eigenschaften, den Sitz seiner Herrschaft und seine Umgebung, sowie seine berufsmässige und sonstige Wirksamkeit auffassen. Zu diesen gesellen sich als besondere Gruppe die sich auf den Himmelsvater beziehenden geschichtlichen Mythen, welche von den Ereignissen *seiner Vergangenheit* handeln und besonders jene — den Menschen überall und zu jeder Zeit ausserordentlich interessierende — Frage mit ausführlicher Aufklärung beantworten wollen, wie *durch ihn die Welt* in ihrer Gänze oder in ihren einzelnen Bestandteilen hervorgebracht oder *geschaffen wurde*, wie in derselben die jetzt herrschende und gesetzmässige Weltordnung, die menschliche Gesellschaft und ihre Kultur (die wichtigsten Lebensbeschäftigungen, Handwerke, Rechts- und Religionsgebräuche u. s. w.) entstanden. Bevor wir zur Behandlung dieser Mythen schreiten, betrachten wir zuerst die Terminologie der wogulischen Dichtersprache zur Bezeichnung der göttlichen Schöpfertätigkeit.

Am meisten sinnlich ist unter diesen Ausdrücken *jolä-tāräti* oder *tāräti* «lässt herniederⁿ, nämlich vom Himmel auf die Erde, bei welcher Redeweise wir auch in der Tat die *Mythe von dem Herniederlassen aus dem Himmel* bei folgenden kennen: *Sorni-Kworės āśuw mā tāräti* «unser Vater Gold-Kworės lässt die *Erde* hernieder», d. h.: «erschafft» (I: 35, 36, 76, 134, 135), *jelpiŋ śakw tāräts* «liess die heilige *Feuerflut* hernieder»

(I: 68), *Xul'-ątėr tārātėstä* (I: 158), *'Sopėr-nāj, Kami-nāj āŋkw tārātėstä* (I: 76), *Paräp-nāj āŋkw tāräte'im* «Paräp-Frau Mutter (einen *Berg* dieses Namens) lasse ich herunter» (I: 80), oder wenn das Lied vom *Bären* sagt, dass *jąle tārėtąus* (KW. III: 128), *tārātawėm* (III: 18). Jedoch es ist nicht mehr ausdrücklich gesagt, ob ebenfalls vom Himmel oder anderswoher «durch Erschaffen» oder durch mündliches «Verordnen, Zauberwort» das «Herunterlassen» geschieht, z. B. an folgenden von Tieren handelnden Stellen: *Numi-Tąrėm āśūw kwoss-kēpėl vit-χul voss tārātäsėn, vōruj voss tārātäsėn!* «Vater *Numi-Tąrėm* lasse (= erschaffe) wenigstens Fische des Wassers, Gewild des Waldes hernieder!» (I: 73), *Sorni-Kworės āśūkwė sāt tōmil', sāt pawėl lāwės tārātaŋkwė* «Väterchen Gold-Kworės sagte sieben Elenkühe, sieben Elenstiere zu lassen (= entstehen)» (I: 91), oder in der Sage vom Elentiere: *Numi-Tąrėm jäγėmnė tārātawäsėm* «ich wurde von meinem Vater *Numi-Tąrėm* gelassen (= erschaffen)» (IV: 301; vgl. *Tūrum estem saitey puydape kart jēwėr* «ein von Gott herabgelassener (= erschaffener) eiserner Wolf mit bereiften Seiten» (Patk. II: 88). Augenscheinlich kann nur von einer göttlichen «Verordnung» die Rede sein in folgendem: *Tąrėmnė nēl tārātawäsėn aṅ nēn tūlmentawės* «*Tąrėm* ordnete an (liess) eine Frau für dich, diese deine Frau wurde aber gestohlen» (I: 7; *Tąrėm tavän tārātālim nāj-āγi* I: 10); in folgendem stammt das Schaffen sogar direkt von irdischen Wesen: *tērėntal mā tērnėl tārātėslēn, χul'tal ma χul'ėl tārātėslēn* «auf die seuchenlose Erde liesset (= schaffet) ihr Seuche, auf die krankheitslose Erde liesset ihr Krankheit» (I: 113).

Öfters behandelt die Mythe ausführlich, wie das «Herniederlassen» geschieht, wodurch ein Schöpfungswerk entsteht. Dieses hat nämlich zwei Arten, die eine ist *das Herniederlassen mittels einer Leiter*, wie wir dies in der Sage von der Botschaft der Erdmutter an den Himmelsvater finden: «Was die Erschaffung deiner bogengreifenden sieben Männer betrifft, die habe ich erschaffen, was wird aber nun ihnen die zum Essen dienende Zweigknospe, Grasknospe sein? *Lasse eine Silberleiter hernieder (nay ąln-χāŋχältėp tārātėn jolä)*, möge für sie die zum Essen dienende Zweigknospe, Grasknospe längs dieser Leiter von dort herniedersteigen *(ta χāŋχältėp χąsit tūl voss va'ili)!*» Hierauf fragt der Himmelsvater: «Was soll ich die Silber-

leiter entlang herniederlassen?» Der berichttragende Bote antwortet: «Aus dem sieben fischscharigen Wasser deiner sieben Flüsschen, in welchen sich Gänse untertauchen, Enten untertauchen, bringe hervor *(kwāltėn)* mit kleinen Rückenflossen versehene rückenflossige Fische, hinter unsere hinterseitige Burg *lasse herunter eine siebentierige mit [Elen]tieren versehene Moosweide!*» *(sāt ujpä ujiŋ suw voss tāräten!* I: 132—3). Einen anderen Fall dafür, dass die irdischen Güter vom Himmel mittels einer Leiter heruntergelangen, erzählt die heilige Sage von der Ssygwa, laut welcher die Sonnenfrau-Tochter und die Mondtochter, nachdem sie zu Weibern des Weltbeobachtenden-Mannes wurden, mit ihrer Mitgift, nämlich «mit ihrer Pferdeschar und ihrer Kuhherde zu den untersten Stufen der [vom Himmel auf die Erde führenden] Leiter gelangen und von dort weiter fortschreiten» (I: 31). Wenn es schon eine solche, Himmel und Erde verbindende Leiter gibt, so ist es eine ganz natürliche Vorstellung, dass wenn der Urmensch in der Schöpfungssage vom Himmelsvater das Hervorbringen und die Befestigung der Erde, die Erschaffung der Tiere u. a. verlangte, er zur Erreichung alles dessen sich nicht damit begnügt, dass er seine diesbezüglichen Bitten hier auf der Erde flehend vorträgt, sondern zu diesem Zwecke persönlich auf jene zum Himmel führende «*siebenstufige Silberleiter (sāt nakpä ᾱln χāŋχältėp)* in der Gestalt eines mit Zähnen versehenen Eichhörnchens, eines mit Krallen versehenen Eichhörnchens» hinauftritt und so, wiewohl «die Kraft der Krallen des mit Krallen versehenen Tieres ausging, die Kraft der Zähne des mit Zähnen versehenen Tieres ausging, zu dem silberstangigen, mit Stangen versehenen Hause des Vaters *Numi-Tūrėm* gelangt» (I: 138). Nach der heiligen Sage steigt auch der Weltbeobachtende-Mann auf einer Leiter in den Himmel (I: 23), ferner der Geist des Toten in einem der von Patkanow mitgeteilten Heldenlieder, an welch letzterer Stelle (II: 32) «von einer dreihundertstufigen stufigen Leiter» *(χūdemsōt čumdėp čūmdiŋ χōŋdėp)* die Rede ist.

Eine weniger beschwerliche Art des Herablassens vom Himmel ist jene, wo dies mittels eines *Strickes*, einer *Kette*, beziehungsweise einer *am Ende dieser hängenden Wiege* geschieht. Auf diesem Wege gelangen *vornehmere mythische Wesen*

auf die Erde, so die *Gold-Kaltéś* und der *Weltbeobachtende Gold-Fürst*, die «ihre Mutter *Gold-'Siś* und ihr Vater *Gold-Kworés in zwei goldreifige Wiegen legten, diese dann an siebenquastige silberne Ketten banden und sie auf diese sich unten befindende Erde herunterliessen (sąrni kispä kit äpän χujiptawéssi', sät rüsip äln-kwalγél ältγéléssi' ti joli män ti tärätawéssi'* I: 67). Eine andere Sage erzählt von dem *Weltbeobachtenden-Manne*, dass «*sein Vater ihn in eine mit silbernen Randbiegungen versehene gebogene Wiege setzte, ihn so auf die von Männern bewohnte Welt der sich unten befindenden Erde herunterliess*» *(äln sitpä sitiγ äpän ünttéstä, joli mä χumiγ tąrémné tärätéstä)*, und er so auf das Dach des Hauses seines älteren Bruders des «Adlerflaumigen Mannes» «mit dem Getöse des mächtigen Donners herunterfiel» (II: 101; s. auch Patkanow I: 101). — Ähnlich lautet die Sage von dem *Heruntersteigen der Erdmutter:* «Unsere Mutter *Joli-Tąrém* — so heisst es — sitzt in ihrer zwischen den *beiden tąrém, den beiden kworés* (d. h. zwischen Himmel und Erde) *am Ende siebenfacher Eisenketten hängenden Burg (sät pis kérkwäli' talέχt χanné üsät ünli)*. Sie sitzt eine lange Zeit, oder kurze Zeit, endlich einmal kam die Zeit der Erschaffung der Erde. Ihr älterer Bruder *Numi-Tąrém* spricht: ‚Du, Schwester, jetzt steige auf die sich unten befindende Erde hinunter, die Welt des menschlichen Zeitalters soll erschaffen werden!' *Die siebenfache Eisenkette, auf welcher die Burg hing, wurde nun abgeschnitten und unsere Mutter Joli-Tąrém stieg hernieder*» *(jolä va'ilés* I: 128). Auch das erste Menschenpaar der heiligen Schöpfungssage liess der Himmelsvater mittels «einer mit silbernen Randbiegungen versehenen gebogenen Wiege von oben herunter *(äln sitpä sitiγ äpäl tärätawési'); am Ende einer Eisenkette* kamen sie herunter» (I: 135). — Ausführlich erzählen die Bärenlieder das derartige Herabsteigen dieses göttlichen Tieres vom Himmel *(numél va'ilém éri'):* Sein Vater *Numi-Tąrém* «verfertigt eine dreihundert Klafter lange Eisenkette, eine mit silbernen Randbiegungen versehene gebogene Wiege verfertigt er; trägt diese zu seiner Tochter, zu dem Wiesentier mit der gewaltübenden Hand hin; setzt sie in die mit silbernen Randbiegungen versehene gebogene Wiege, *bindet diese an die dreihundert Klafter*

lange Eisenkette und lässt sie herunter auf die von dem unterweltlichen Volke bewohnte, mit *gelber Farbe, roter Farbe bedeckte kleine Erde, wo kleine Gänschen, kleine Entchen piepen*» (III : 13—14, 45—46, 118), «mittels einer *siebenfachen Silberkette*, mittels einer *siebenfachen Goldkette* wurde sie heruntergelassen» (III : 77—78, 127). Auch in einem konda-ostjakischen Bärenliede (Patk. II : 192) finden wir, dass den Bären «sein Vater (der Himmelsgott) an dem teueren Ende einer Eisenkette herniederliess» *(jigem-īva kart-sēgeret tinèy tei estemem)*.

Eine solche Herniederlassung vom Himmel geschieht nicht immer von Seiten des Himmelsvaters mit dem sicheren Bewusstsein der Zweckmässigkeit, sondern vielmehr nach andauerndem Antreiben der sich herunter Sehnenden. In einem solchen Falle *hält der zögernde Himmelsvater die herabgelassene Wiege zwischen Himmel und Erde schwebend zurück*, wie dies das Lied von dem Herabsteigen des Weltbeobachtenden-Mannes schildert: «Er hat noch nicht — so heisst es — das Mannesalter erreicht und er sehnt sich um jeden Preis auf die sich unten befindende Erde. Er sehnt sich bei Nacht, er sehnt sich bei Tag: sein Vater *Numi-Tārėm* lässt ihn nicht hinunter. Seine Knochen sind noch kraftlos, sein Fleisch ist noch kraftlos: sein Vater *Numi-Tārem* hindert ihn daher. Eine lange Zeit oder eine kurze Zeit lang wuchs er heran, einmal endlich spricht er: ‚Oh mein Vater, lasse mich doch hinunter in die von Männern bewohnte Welt der sich unten befindenden Erde!' *Da setzte ihn sein Vater Numi-Tārėm in eine śopėr-silberne, kami-silberne Wiege und liess ihn hinunter. Zwischen den beiden tārėm, den beiden kworės (= Himmel und Erde) hielt er ihn fest. Wenn sein Vater Numi-Tārėm einen Wind von der Obergegend entstehen lässt: hebt er sich in seiner mit silbernen Randbiegungen versehenen gebogenen Wiege bis zum Meere der unteren Gegend hin;* wenn er einen Wind von der unteren Gegend entstehen lässt: hebt er sich in seiner mit silbernen Randbiegungen versehenen gebogenen Wiege bis zum Meere der Obergegend hin. Wenn sein Vater *Numi-Tārėm* als Regen regnet: nimmt sein Fleisch durch den Regen zu; wenn sein Vater *Numi-Tārėm* als Wind bläst: werden seine Knochen durch den Wind gestärkt. Sieben Sommer, sieben

Winter hindurch blies ihn der Wind an, dann kam über ihn die Kraft. Sieh', dann liess ihn sein Vater *Numi-Tąrėm* hinunter» (II: 103—4). Auch dem Bären erging es so, wie er in seinem Liede klagt: «(Mein Vater *Numi-Tąrėm*) *lässt mich [vom Himmel] einhundert Klafter (tief) hinunter und dort hält er mich zurück.* Wenn ein Wind von der Obergegend entsteht: trägt er mich zum unteren Ende des Ural-Gebirges; wenn ein Wind von der unteren Gegend entsteht: hebt er mich gegen das obere Ende des Uralgebirges. Dann zaubert mich Vater *Numi-Tąrėm* mit einer vorzüglichen Gattung des wahren Spruches». Bald heisst es wieder: «*Er lässt mich zweihundert Klafter (tief) hinunter und hält mich dort wieder zurück* . . . Ich litt in dieser Weise eine besingenswürdige, sagenhafte grosse Not. Hierauf zauberte mich Vater *Numi-Tąrėm* abermals mit einer vorzüglichen Gattung des wahren Spruches». Endlich: «In das siebenfache Dickicht des Heckenrosenstrauches, in das dichte Dickicht des Elsebeerbaumes lässt er mich nieder *(tārätawėm)*, jene meine mit silbernen Randbiegungen versehene gebogene Wiege aber hebt er zum wiederholten Male hinauf» (III: 14—18, 46—48, 116—119). Nach der von Reguly aufgezeichneten Schöpfungssage entging auch das Urmenschen-Paar diesem Lose nicht, nur mit dem Unterschiede, dass sie nicht in der Höhe, sondern in Ermangelung jedweder Erde hier unten *auf den Urwasser sich schaukelten:* «Ihr Vater *Numi-Tąrėm* lässt einen brausenden Wind von der unteren Gegend entstehen, dieser trägt sie an das Ende des oberen Meeres; einen oberländischen brausenden Wind lässt er entstehen: dieser hebt sie an das Ende des unteren Meeres. Der Alte fleht eines Tages zu seinem Vater N. T.: ‚Vater N. T., lasse mir ein Stück heiligen Boden von der Grösse eines Hauses herunter!' Nachdem sie einen Tag lang lebten, zwei Tage verbrachten, liess ihnen ihr Vater N. T. ein Stück heiligen Boden von der Grösse eines Hauses herunter» (I: 135). Nach dem Schöpfungsliede gebärt die Urmutter der Menschheit, *Frau-Kami*, «aus einem Schosse sieben Kinder» und «die Jahre gerechnet durch sieben Jahre, die Jahre gerechnet *durch drei Jahre schaukelt der Wind die Kinder*» (*pĭγėt χollĭtawėt* I: 103). — Als *am Himmel hängend* kennt die Mitteilung von der oberen Ssosswa die drei Söhne des Numi-Kworės *(N. T., 'Saχl-*

tārėm und *Tapėl-ājkä)*, wie auch ihre Schwester *Kaltėś* (*Numi-Kworės jäγänėlnė kit tārėm χalėn, kit kworės χalėn jolä tārätawäst* II: 98), andere Überlieferungen sagen dasselbe von den *sieben Tārėm-Söhnen* (*Tārėm χannė sāt pi'* IV: 207) und erwähnen «*ihre von Tārėm herabgelassene, am Ende einer Eisenkette hängende Burg* (*Tārėm tārätėm ker-kwāli' talėχt χannė ūs* II: 65). Auch in den süd-ostjakischen Sagen finden wir am Himmel hängende Häuser; eins von diesen ist ein «mit seinem unteren Golde nach unten strahlendes (fliessendes), mit seinem oberen Golde nach oben strahlendes Haus am teueren Ende von eisernen Ketten» (*it sorńet it oumaγ χōt, nūm sorńet noχ oumaγ χōt kart-sēgeret tineγ teina* Patk. II: 140), ein anderes wird «von Gott herniedergelassenes Eisenhaus» (*Tūrum estem karda χōt* ibid. 172) genannt.

Diese Sagen erklären zur Genüge, wie jenes «Lassen» zu verstehen ist, das als Grundbedeutung in dem Ausdrucke des «Erschaffens» *täräti* vorliegt. Gleichbedeutend mit diesem ist das mit einem anderen Suffixe gebildete Verbum desselben Stammes *tārėmti* (z. B. *ēlėm-χąlės ūnlėnė mā tarätuγkwė ti tārėmtäslėn* «was das Herniederlassen der von dem Menschen bewohnten Erde betrifft, sieh', diese hast du schon niedergelassen» I: 36; *Ās-vit jelpiγ nąmtėn Āsėn oss tārėmtäslėn mōnt* «möchtest du doch dein [nach dem] Ob-Wasser [sich sehnenden] heiligen Geist in den Ob niederlassen!» II: 351; *ājkä tusä Ās-simtė Ās-pāγχwitėl tārėmtamtė*, «der Alte liess seinen Bart in der Mitte des Ob's, in der Breite des Ob's auseinander» I: 133), das mit dem zur Bezeichnung des «Erschaffens, Hervorbringens» dienenden altherkömmlichen ungar. Worte *teremt-* verglichen werden kann.*)

---

*) Vgl. zum Vokalismus der ersten Silbe ungar. *les-* und NW. *läś-* «lauern», ungar. *lepke* und NW. *läpėχ* «Schmetterling», ungar. *eme-l-* und NW. *ālm-* «heben», ungar. *eb* und NW. *āmp* «Hund» etc. Ungar. *teremt-* stammt eigentlich als Causativum von *terem-* «erzeugen, hervorbringen» und (intrans.) «wachsen»; auch im Wogulischen finden wir neben *tārėmt-* als Intransitivum *tāreml-*, z. B. *ēlėm-χąläsėn mā jänitį' tārämlės, vör-ujin mā jänitėl tēls* «dein Mensch *verbreitete sich* so weit, wie gross die Erde ist, dein Wild *entstand* überall in der ganzen Grösse der Erde» (I: 150; also *tārämlės* ist hier synonym mit *tēls* «wurde

Eine andere Bezeichnung des «Erschaffens» ist: *sāŋkėmti*, z. B. *ēlėm-χḁlės ḁ̄lnė jisiŋ tḁ̄rėm ēl-sāŋkėmtilėm* «die Welt des menschlichen Zeitalters soll erschaffen werden» (I : 128, 36, 84); *ēlėm-χḁlės ḁ̄lnė jisiŋ tḁ̄rėm ēl-sāŋkėmtilėm* «die Welt des menschlichen Zeitalters erschaffe ich» (II : 291); *Xul'-ḁ̄tėr āγi taw sāŋkėmtėstä* «die *Xul'-ḁ̄tėr*-Tochter erschuf er» (nämlich: *Sorni-Kworės;* I : 77); *'Sopėr-nāj āŋkw ti tārätėstä, Kami-nāj āŋkw ti sāŋkėmtėstä* (I : 77), wo also *tārätėstä* = *sāŋkėmtėstä*. Die entsprechende intrans. Bildung ist: *sāŋkėmli*, z. B. *māi' tḁ̄rmi', tēn sāŋkėmlei'* «der Himmel und die Erde sie werden erschaffen» od. «entstehen» (I : 101), *Sorni-Kworės jä'ikwė ḁ̄ln taχtėp-kēr jäniti' ti sāŋkėmlės* «Väterchen Gold-Kworės wurde in der Grösse des Rädchens einer silbernen Spindel erschaffen (I : 77), *au kakėr sāt pi' tūl voss sāŋkėmlė'it* «die einträchtigen sieben Söhne sollen von dort entstehen» od. «hervorkommen» (I : 84), *am matnäi' tit ti sāŋkėmläsėm* «sieh', ich bin hier zu hohem Alter erschaffen (od. «erzogen») worden» (II : 125). Der Stamm des Wortes ist, wie dies schon oben berührt wurde, das südostjakische *saŋki*, *sanka* «klar, heiter», KO. *saŋk*, SO. *seŋk* «Licht, Welt (свѣтъ» Karl Pápai), wozu auch NW. *saŋk*, LW. *saχ* «Sonnenschein; Hitze» gehört, sowie NW. *sāŋkėli*, LW. *sḁŋγėmli* «aufwachen, aufkommen» (= *kēnśėmli* vom Bären), eigentl. «ans Licht kommen, gelangen» (III : 204, 207). Das Wort *sāŋkėmti* «erschaffen» bedeutet also ursprünglich «auf die Welt, ans Licht bringen»; *sāŋkėmli* «wird erschaffen» = «auf die Welt gelangen» (wie: *samnė pati* «wird geboren», eigentl. «fällt ins Auge, wird sichtbar»).

In dem von Reguly aufgezeichneten Schöpfungsgesange finden wir neben *sāŋkėmli* als parallelen Ausdruck das Wort *pēntėmli: māi' tḁ̄rmi', tēn pēntėmlei', tēn sāŋkėmlei'* (I : 101). Hier zeigt auch die Übersetzung des Sängers «они родятся» klar die Bedeutung «erschaffen werden» und hiemit ist auch jene andere Stelle gut zu verstehen, wo dieses Wort noch einmal vorkommt, wo nämlich die Erdmutter dem Himmelsvater

---

geboren, entstand»); *mā akwʿ pālä vōr-ujin tārėmlavės* «die eine Hälfte der Erde wurde von Waldtieren überfüllt» (d. i. «es entstanden darin Waldtiere» I : 147).

folgendes sagen lässt: *pēntėmlanė ti pēntėmlėsmēn, am tēpėl tēpėl ātėmtāl ūnluŋkwė vāɣėm at joχti* «was unsere Erschaffung betrifft, sieh', wir wurden beide erschaffen, ich kann aber ohne mit Speise sich ernährende Menschen nicht leben» (I: 101—2). Die von mir aufgezeichneten Texte kennen diesen südwogulischen und, wie es scheint, veralteten Ausdruck nicht.

Ebenfalls das augenfällige Moment des «Erschaffens», nämlich das Hervorbringen aus der Unbekanntheit in den Zustand des Bekanntseins heben die Ausdrücke *tēlti* und *χuľiti* hervor, z. B. *ēlėm-χąlės ūnlėnė jelpiŋ mā tēltėn, ēlėm-χąlės ūnlėnė sąwiŋ mā χuľitėn!* «die von Menschen bewohnte heilige Erde *bringe hervor*, die von Menschen bewohnte schichtige Erde *lasse [vom Wasser] empordringen!*» (I: 139); *Sorni-Kworės jä'ikėm, taw tēltālėm ur-loptatä* «Väterchen Gold-Kworės, sein *von ihm geschaffenes* Gebirgs-Blatt» (III : 270); *χątėl ti χątėltäslėn, ēt-pos ti χuľitäslėn* «sieh', die Sonne hast du tagen lassen, den Mondschein hast du hervorgebracht («empordringen lassen» I: 129); *χojtil χuľiti, aum vāri* «Siechtum lässt er entstehen, Krankheit bewirkt er» (I: 158). Das Verbum *tēl-* bedeutet «entstehen, werden, sich bilden, entstammen, geboren werden», z. B. *la'ilä χumlė tēli, kātä χumlė tēls, toχ vārės* «wie ihm der Fuss entsteht, wie ihm die Hand entstand, so machte er ihn» (I: 146); *mā tēlėm mōjt* «die Sage von der Entstehung der Erde» (I: 1); *ām tit tēlsėm* «ich wurde hier geboren»; *tēlpä jąŋχėp* «[neu]geborner Mond» (III: 337). Die Bedeutung von *χuľiti* ist: «emporheben, hervordringen lassen, zum Vorschein bringen von irgendwo (besonders aus dem Wasser)» und wenn die Sage von der Erschaffung der Erde sagt, dass *mā χuľiti*, wissen wir auch, dass dieser Ausdruck wirklich auf *die Emporhebung der Erde aus dem Urwasser* hinzielt. Das entsprechende Intransitivum ist: *χuľili* «hervorsprudeln, sich emporheben, hervordringen (besond. aus dem Wasser)», z. B. *χuľilėnė tūr-vit* «das hervorsprudelnde Seewasser», *mąrät säľiŋkän k'ūľilätχėt* «die Wasserbläschen von seinem Atem steigen auf (aus dem Wasser)»; II: 232). Wenn man das Aufgehen des Mondes mit dem Worte *χuľili* bezeichnet, so ist dieser Ausdruck vielleicht ebenfalls so zu erklären, dass man sich dessen Emporheben *aus dem Meere* vorstellt.

Ein beachtenswerter Ausdruck des «Erschaffens» ist: *ta'ilti*

«vollständig machen» (von *ta'ĭl* «vollständig, ganz») in folgenden Worten der Hymne: *Sorni-Kworės jäɣėn ta'ĭltėm śopėr ąln, kami ąln lūsiŋ χąmśi at tuľäp tuľäŋ kātėl pūɣäln!* «Ergreife die durch deinen Vater *Gold-Kworės* gebildete (zustande gebrachte, geschaffene) śopėr-silberne, kami-silberne quastige Peitsche mit fünffingeriger fingeriger Hand!» (II: 323); nach der Übersetzung des Sängers: «Господь творилъ тебѣ плеть, ту понимай!» Zu der Entwickelung der Bedeutung in *ta'ĭlti* vgl. ungar. *épít-* «bauen, zustande bringen, bilden» von *ép* «ganz, vollständig».

Ausser diesen veranschaulichenden Ausdrücken des «Erschaffens» gibt es jedoch im Wogulischen auch solche, welche bloss den *ausgesprochenen Willen* des Schöpfers bezeichnen, die also die Tatsache des Erschaffens in ebensolcher Weise darstellen, wie die Bibel, wo sie z. B. sagt: «Und der Herr *sprach:* es werde Licht, und es wurde Licht». Solche Ausdrücke sind: *sāti* «zaubern, mit einem Zauberspruch schaffen, zustande bringen» und *lāwi:* «sagen, sprechen, anordnen» in folgenden Beispielen: *Numi-Tąrėm āśėm, naŋ sātėm ėlėm-χąläsėn āɣi ąńśuŋkwė, pĭ' ąńśuŋkwė pats* «Vater N. T., dein durch deinen *Spruch geschaffener* Mensch begann Töchter und Söhne zu haben» (I: 157, 150); *naŋ sātėm vit-χulėn, vor-ujin* «deine durch deinen Spruch geschaffenen (od. entstandenen) Fische des Wassers, Tiere des Waldes» (I: 150); *am sātėm vōr-jiwėm* «die durch meinen Spruch geschaffenen Waldbäume» (I: 151); *kēr-tąχ jelpiŋ ta'ĭlėm jäɣėm sātėm jelpiŋ ńąwľėm num-pālėn, jäɣėm lāwėm jelpiŋ luwėm num-pālėn nąŋχ ti masilėm* «mein eisenbrüstiges heiliges Kleid ziehe ich über mein von meinem Vater *gezaubertes (erschaffenes)* heiliges Fleisch, über meine von meinem Vater *angeordneten* (od. *auf seinen Spruch entstandenen*) heiligen Knochen» (II: 149); *Numi-Tąrėm jäɣėmnė χąsä la'ĭlpä la'ĭliŋ uj tārätawäsėm, tēpėl tēpėl ātėmän sim-taľéχ nąsiŋ pūli' lāuwäsėm* «Vater, N. T. liess mich als langfüssiges, mit Füssen versehenes Tier hernieder (= erschuf mich), *verordnete* mich seinem mit Nahrung lebenden Menschen als schmackhaften Bissen» (IV: 301).

OSZMÁN-TÖRÖK BABONÁK.

— Gyűjtötte: MÉSZÁROS GYULA. —

(Második közlemény.)

C) Apró babonák.

132. *Filǯana konulmuš kahvenin kazārā dökülmesi hajra delālet eder. Jāni zuhūr edežek bir kazā bununla hajra tebeddül eder. Bir kimsenin filǯanında para gibi juvarlak kahve-köpü bulunursa, o kimsenin elinā para geležejinā alāmet imiš.*

133. *Bir insanın gözü dalarsa, misāfir geležek derler.*

134. *Dišarı giden bir jolǯunun avdeti arzu edilijorsa, azīmeti esnāsında arkasından bir mašrapa su atarlar. Arzu ediimijorsa, büjüžek bir taš juvarlarlar. Su atmak «su gibi aksın, gelsin», taš juvarlamak «taš gibi vardı jerdä otursun, kalsın» — demek olurmuš.*

135. *Evä gelen misāfirin čok oturması arzu edilmijorsa, čabuk kalkuƀ gitmesi-ičin ajak kaplarının ičinä biraz tuz kojarlar. Göjā ajak kabısına tuz konulan kimsenin žanı sıkılıƀ čabuk kalkar gidermiš.*

---

132. A csészébe töltött kávénak véletlenül való feldőlése jóra ád magyarázatot. Ugyanis egy megtörténendő esemény ezáltal jóra változik. Ha valakinek a csészéjében pénzformájú gömbölyű kávéhab (buborék) van, az azt jelenti, hogy annak az illetőnek pénz jön a kezébe.

133. Ha valakinek merően néz a szeme, azt mondják, vendég jön (a házhoz).

134. Ha azt kivánják, hogy az elmenő utas visszatérjen, távozása közben egy vízmerítő-csésze *vizet öntenek* utána. Ha nem kivánják, egy nagyobbacska *követ hengerítenek* (utána). A vízöntés azt jelenti: «folyjon, mint a víz, jöjjön (vissza)», a kőhengerítés: «üljön le, maradjon ott, a hova ér, mint a kő.»

135. Ha nem akarják, hogy a házhoz jövő vendég sokáig maradjon, hogy fölkelvén gyorsan, elmenjen, a *lábbelijébe**) *egy kis sót tesznek*. A kinek a lábbelijébe sót tesznek, alighanem elúnja magát, csakhamar fölkel és elmegy.

---

*) T. i. a vendég felső czipőjébe, a melyet az ajtón kívül hagy. Mivel köztudomású, hogy Keleten a szobák és a szőnyegek tisztántartása végett kettős lábbelit hordanak.

136. *Gerdeg-geǯesi güvėj iki rekjat namaz kı̊lı̊ḅ kalktī sı̊rada gelinnen güvėj ansı̊zı̊n birbirinin ajāna basmaja gajret eder. Her haŋgisi evvel davranı̊ḅ dīgerin ajāna basarsa, ileridä onun sözü dīgerinä gālib olurmuš.*

137. *Hı̊čkı̊rı̊k tutan kimsėji ahḅaḅları̊ndan biri anmı̊š olur — derler. Ve hı̊čkı̊rı̊k tutan kimsä kendisini andī̊nı̊ mēmūl ettikleri ahḅaḅları̊nı̊n ısmini zikr-ederek: «filānǯa andīsạ dursun» — der. Gȫjā zikir ettī bu ḳimsä hakīkatạn anmı̊šsa, hı̊čkı̊rı̊k dururmuš.*

138. *Insanı̊n üzerindeki esvabı̊n bir tarafı̊nı̊ dikmek ėji dėjildir. Eger mutlakā dikmek lāzı̊m gelirsä, birisi «nä dikijorsun» dijä soraǯak, dikendä «šėjtanı̊n āzı̊nı̊, burnunu dikijorum» dijeǯektir. Bu suāl ǯevāḅ üč defa tekrār edileǯektir.*

139. *Bojnuna merǯan takmak ėji dėjilimiš. Zīrā merǯan «ver ǯan, ver ǯan» dijä bed-duā edermiš.*

140. *Čakı̊, bı̊čak, sabun, süpürgä bir kimsenin elinden alı̊ndī̊ vakı̊t o šėjin üzerinä tfū dijä tükürürler.*

141. *Jumurta kabukları̊nı̊ ėjiǯä ezmedikčä süprüntülüjä atmazlar.*

142. *Süprüntülük üzerinä abdest bozulmaz.*

143. *Tı̊rnak parčaları̊nı̊ ötėjä-berijä atmak ėji dėjildir.*

---

136. A nászéjszakán a vőlegény két *rekjat* imádságot mond, és a mikor felkel, a menyasszony is meg a vőlegény is azon iparkodik, hogy hirtelen ki-ki a másikának a lábára lépjen. Ha bárki ugrik is fel előbb és a másiknak a lábára lép, a jövőben annak a szava győzedelmeskedik a másikon.

137. Ha *csuklás* fog el valakit, azt mondják, hogy emlegette valaki a barátai közül. És a kit elfog a csuklás, a barátai közül azoknak a neveit emlegeti, a kikről azt hiszi, hogy őt említették: «ha ez és ez emlegetett, álljon el» — így szól. S ha talán tényleg emlegette az, a kit ő fölemlít, a csuklás eláll.

138. Nem jó a ruhát akkor varrni, a mikor az emberen rajta van. De hogyha mégis okvetetlenül meg kell varrni, az egyik azt kérdezi: «mit varrsz?», a másiknak (a varrónak) pedig azt kell rámondania, hogy: «az ördögnek a száját, orrát varrom». Ezt a kérdést és ezt a feleletet háromszor kell ismételni.

139. A nyakba nem jó *korallt* akasztani. Mivel a korall átkozza (őt), így szólván: «add ki a lelked, add ki a lelked».

140. A mikor zsebkést, *kést*, szappant, *söprűt* vesznek el valaki kezéből, arra *ráköpnek*, azt mondván: tfū.

141. A *tojás* héját, hacsak jól össze nincs törve, nem dobják a szemetes ládába.

142. A szemétdomb tetejére nem szabad *vizelni*.

143. Nem jó a *köröm* darabokat ide-oda elhajigálni.

144. *Düz taban oursuz sajîlîr.*

145. *Makasî ačîḅ kapajarak čîkîrdatmak ėji dėjilmiš, kavga čîkarmîš.*

D) **Igézés.**

146. ***Nazar.*** I. *Kîskančlîkla bir šėjä bakîlmasîndan o šėj üzerindä hāsîl olan teesür-i-mešūma isābet-i-ajn, nazar dėjmek, jāχut sādeǯä nazar derler. Fạkat gözün mudāhalạsi olmaksîzîn gājiḅtä olan bir šėjä jalînîz dil ilä bejān-î-hajret ve haset etmektä ajni teesīri hāsil ettinden dil dokunmasî tābīridä bu mānāda kullanîla bilir. Hattā bāzi kimseler asîl dokunan göz olmajîḅ dil dir derler. Zīrā göz nur oldūndan bir šėjä zararî dokunmazmîš.*

II. *Hālā osmanlî halkî arasînda gözün ve dilin bu teesīrinä as-čok ehemmijet vermėjen pek azdîr. Hele kadînlar nazara karšî aslā lākajt olamazlar. Herkesin gözündä az-čok böjlä bir teesīr varsada, māvi gözlü olanlarîn nazarî daha müessir dir. Nazara istīdādida herkestä oldū gibi hajvanāt, nebātāt ve ešjāda bilä vardîr. Güzel, ǯālib-i-nazar, bir kimsenin gîpta ve hasedini tahrīk ede-bileǯek ve sāhibinǯä az-čok kījmet ve makbūlījeti hājiz-olan her šėj isābet-i-ajn tehlikesinä māruzdur. Insanlar ičindä isābet-*

---

144. A lapos lábtalp (lúdtalp) szerencsétlen (számba megy).

145. Nem jó az *ollót* nyitogatva-összecsapva csattogtatni, czivakodás támad.

146. ***Szemverés.*** I. Ha irigylőleg néznek valamire, az illető dolgon keletkező végzetes hatást «isābet-i-ajn»-nak (a *szem találása*), «nazar dėjmek»-nek (a tekintet érint), vagy egyszerűen «nazar»-nak (tekintet) nevezik. Hanem a nélkül, hogy a szem hatással lenne rá, egy távolban lévő dolgon csupán csak a nyelv által, a csodálkozás és az irigylés kifejezésével hasonló hatás keletkezik, azért ebben az értelemben «a *nyelv ártása*» kifejezés is használható. Sőt némelyek azt mondják, hogy tulajdonképen nem a szem árt, hanem a nyelv. Mert a szem, mivelhogy fényesség, semminek sem árt.

II. Az oszmánli nép között nagyon kevesen vannak még most is olyanok, a kik a szem és nyelv ezen hatásának több-kevesebb fontosságot ne tulajdonítanának. Főkép az asszonyok egyáltalában nem lehetnek elfogulatlanok a szemveréssel szemben. Ha mindenkinek a szemében van is több-kevesebb ilyen hatás, a *kékszeműek* tekintete sokkal hatékonyabb. A minthogy mindenkinek van hajlama a szemverésre, az állatoknak, növényeknek és élettelen tárgyaknak is van. Szép, figyelmet keltő, valakinek a bírásvágyát és irigylését felkölthető és a tulajdonosára nézve

i-ajna en-müstajit olanlar jeni doan čožuklar ilä etfāl, genc kïzlar ve delikanlïlar, gelin ve güvej, lousalar ve uzun hastalïklardan kalkanlardïr. Hajvanāttan at, inek, manda, kočlar, kečiler, kuzular, kediler, tawuklar, kafes kušlarï, ipek böžekleri, arïlar ve éji mějva veren āčlar, güzel ve nādidä čičekler, jeni japïlmïš evlerdir.

III. *Insanlarda nazar alelādä bāzen hafīf, bāzen šiddetli baš ārïlarïlä zāhir olursada, dōrusu nazarïn insanlar üzerindä hāsil ettī teesīri mahdūd ve muajjen dějildir. Belki bir čok emrāzïn sebebi nazara isnād-olunur. Meselā čožū sarïlïk hastalïna ōrajan bir kadïn bir gün evvel komšularïndan bir kadïnïn čožū hakkïnda «nakadar kïrmïzï tenli čožuk» dedīni tahattur ederek, čožūn bu hastalïnïn sebebi o komšu kadïnïn isābet-i-ajnï oldūnu iddā edijordu.*

Kücük čožuklarïn bāruh čārarak hujsuzlanmasï dajma nazara atf olunur. «Kač kerrä dir, demijorum, evimizä ne vakït filanža kadïn geldīsä, čožuk o gežä kějfsiz olijor». — «Čožūmun hič böjlä hujlarï joktu, nazar dějdirdiler». — «Čožūm tamm sïrasïna aldï tup-tup košuh jürüjordu. Jašïnï doldurmadan jürüdü

---

több-kevesebb értékkel és kedveltséggel biró minden tárgy ki van téve a szemverés veszedelmének. Az embereket illetőleg a szemverésre legnagyobb hajlammal birók az újszülött gyermekek és a csecsemők, fiatal lányok és ifjak, menyasszony és vőlegény, gyermekágyas asszonyok és hosszú betegségekből felkelők. Az állatok közül a ló, tehén, bivaly, kosok, kecskék, bárányok, macskák, tyúkok, kalitkabéli madarak, selyem hernyók, méhek, azonkívül a jó gyümölcsöt termő fák, a szép és ritka virágok, az újon épült házak.

III. Ámbár az embereknél a szemverés rendszerint néha gyenge, néha erős szemfájással tünetkezik, tulajdonképen a szemverésnek az emberekre gyakorolt hatása nem határolt és nem meghatározott. Alighanem jó sok betegségnek az oka a szemverésnek tulajdoníttatik. Például egy asszony, a kinek a gyermeke sárgaságba esett, visszagondolva arra, hogy egy nappal azelőtt az egyik szomszédasszony azt mondta a gyermekéről, hogy «milyen piros testű gyermek», azt állította, hogy a gyermeke ezen betegségének az oka azon szomszédasszony szemverése volt.

A mikor a kis gyermekek sírva-jajgatva rosszalkodnak, az mindig a szemverésnek tulajdoníttatik. «Hányszor történik, nem mondom-e? hogy a mikor a házunkhoz jön ez meg ez az asszony, a gyermek azon az éjszakán nyughatatlan.» — «A gyermekemnek sosem volt ilyen természete, megverték szemmel.» —

dijä nazara geldi». — «Benimdä zavallı jawruǯūm, ilkim, nazardan gitti-idi jā» gibi sözler kadınlar arasında dajma söjlenüb dinlenilmektä dir. Bunlardan anlašıldına görä čoǯukların en hafif rätsızlıklarından en ār hastalıklarına kadar heman kjāfī emrāzı nazara isnād-olunur. Nazar insanların āzāsından jalınız birinedä dokuna bilir. Āzāda en zijādä nazara ōrajan gözlerdir. Göz-hastalıkların zuhūrunda bir kerrä nazar dokunmuš olmasından šüphelenmemek kābil dejildir. Gür ve uzun saçları dökülen bir kadın bunu nazardan baška bir šejä haml edemez. Hajvanāt ve nebatāt hakkında daχī nazarın teesīri buna mumāsildir. Meselā bir atın dūčār-i-kazā ve jā birden-birä fewt olması, bir inäjin bir kečinin hastalanması, südünü azaltması, äji mäjva veren bir āǯın kurunması, bir güzel čičäjin telef olması, ipek böǯeklerin hasta olunması hep nazardan bilinir. Jeni japılan bir evin janması-da nazardan olur.

IV. *Jābet-i-ajna karšı tahaffuzun čāreleri pek čoktur. Embirinǯisi isābet-i-ajna müstait olan šejleri göstermemektir. Bāzi tedbirli vālideler zijāretä gelen ahibbāsının janında čoǯuklarının kundaklarını ačmazlar. Čoǯun sıχχat ve āfijetinin dereǯäji-kemā-*

«A gyermekem épen sorjára vette (elkezdte), hopp-hopp futkosva járkált. Azt mondták, hogy a korát még be sem töltötte és már jár, és szemverés érte.» — «Ó az én szegény magzatom, elsőm is elment (meghalt) a szemverés miatt.» Ilyenfajta szavak az asszonyok között (mondatva) folyton hallhatók. A mint ezekből értetődik, a gyermekeknek leggyengébb betegségeitől a legsúlyosabb betegségeiig, meglehetős számú betegség, a szemverésnek tulajdoníttatik. A szemverés az emberek tagjai közül csupán csak egynek is árthat. A testrészek között a szemverésnek legjobban ki vannak téve a szemek. A szembetegségek jelentkezésekor lehetetlen nem kételkedni azon, hogy valamikor szem nem ártott neki. Egy asszony, a kinek a sűrű és hosszú *haja kihullott*, ezt a szemverésen kívül semminek sem tulajdoníthatja másnak. Az állatok és növények tekintetében is ehhez hasonló a szemverés hatása. Például egy lónak a véletlen szerencsétlensége, vagy pedig hirtelen való megdöglése, egy tehénnek, egy kecskének a megbetegedése, tejének az elapasztása, egy jó gyümölcsöt termő fának az elszáradása, egy szép virágnak az elpusztulása, a selyemhernyóknak a megbetegedése mind a szemverésnek tudódik. Egy újon épült háznak a leégése is a szemverés miatt történik.

IV. A szemverés ellen való védekezésnek igen sok módja van. Ezek közül a legelső az, hogy a szemverésre hajlandó dolgot nem kell megmutatni. Némely meggondolt anyák a látogatóba jövő barátnőik előtt nem oldozzák föl a gyermekeik pólyáit.

lindan, šājān-i-memnūnījet ahvālinden, meselā rahat ujumasından, abdestini sőylemesinden bazs etmezler. Emzikli kadınlar sütlerinin bollūnu kimsėjä sőylemezler. Bāzi ihtijār kadınlar lousalara jabanzı kimselerin janında metün adımlarla gezmemėji, sızzat ve āfījetlerinin tamm oldūnu göstermemėji hattā jörürken biras inlemėji bilä tausījä ederler. Nazardan korkan čiček meraklıları en nādīdä čičeklerini herkesä göstermezler. Ipek-böžeklerinin nazara istīdādı pek zijādä oldundan onları pek saklı tutarlar.

V. *Fakat nazar-ı-hasetten saklanması mümkün olmadı haldä nazarın teesīrini iptāl edežek šėjler-dä vardır. «Māšalla» duāsı, māvi bonžuk, kehlibar, īdä čekirdeji, hurma čekirdeji, čitlembik ve jā īdä āžından küčük čatal dal, čörūōtu, özerlik, jedi dükjan süprüntüsü, sarımsak, tiken, eski pabuč, at kafası, taušan kafası ve koč kafası. Bunlar kjah jalınıs, kjah bir kači bir arada olarak, nazarın teesīrini iptāl ičin kullanılır.*

VI. *Māšalla duāsı bunların em-birinžisi ve en-čok kullanılır. Nazara müstait her-nėjä tesādüf edilirsä, makbul ve šajan-ı-dikkat her-nä görülürsä, o šėji nazarın sūji-teesīrinden muhāfaza etmek ičin Māšalla duāsını sőylemelidir. Bāzen iki-üč*

A gyermek egészsége és jóvolta tökéletességének a fokáról, örömöt keltő tulajdonságairól, például nyugodt alvásáról, szükségének a megjelenéséről nem beszélnek. A szoptatós asszonyok a tejük bőségét senkinek sem mondják meg. Némely öreg asszonyok azt tanácsolják a gyermekágyas asszonyoknak, hogy idegenek előtt szilárd lépésekkel ne járjanak, egészségük és jóvoltuk tökéletes voltát ne mutassák, sőt járás közben nyögjenek egy kicsit. A szemártástól félő virágkedvelők legritkább virágaikat nem mutatják meg mindenkinek. Mivel a selyemhernyóknak a szemártásra igen nagy hajlandóságuk van, azért azokat igen rejtve tartják.

V. Hanem ha már nem lehet valamit elrejteni a megirigylés tekintete elől, van néhány dolog, a mely a szemártás hatását elhárítja. A *«Māšalla-imája»*, *kék gyöngy*, *borostyán-kő*, *manna-mag*, *datolya-mag*, a *terebint* vagy pedig a manna fájáról való kis ágas galy, *cuminum* ciminum (lat.), *ruta* (lat.), a *hét bolt szemetje*, *foghagyma*, *tüske*, *öreg papucs*, *lófej*, *nyúlfej* és *kosfej*. Ezek majd egyedül, majd néhánya egy helyen, a szemártás hatásának az elhárítására használtatnak.

VI. Ezek között a legelső és a leginkább használatos a *Māšalla-imája*. Akármivel találkozzék is az ember, a mi hajlammal bir a szemverésre, akármi legyen is az, a mi kedvesnek és figyelemreméltónak látszik, hogy azon dolgot a szemverés rossz hatásától megvédelmezzék, a Māšalla-imáját kell mondani. Néha

defa tekrār edilir, ve bāzen kîrk-bir kerrä Māšalla sūretindä söjlenir. Hattā bunu mutaʿākib bir-iki defa «tfū-tfū» dä ilävä olunur. Bu duā müselles šeklindä nusχa gibi küčük bir kjāda jazîlîb nazardan muhāfaza olunmak istenen jere-dä asîlîr. Bu gerek nusχaja jazîlsîn, gerek büjük levhaja jazîlsîn, jazîja ekserijā mühr-ü-Sülejmāndan kinājä olmak üzerä müsellesī bir šekil verilir. Māšalla duāsînîn böjlä asîlmasînda hem duānîn teesīrāti-mānevījesinden istifādä vardîr, hemdä bakanlara Māšalla demek vazîfesini ihtār etmiš olmak vardîr. Küčük čoǯuklarla lousalara ve mektebä bašlajan ve sünnet olan etfālin bašlarîna takîlîb nazar-takîmî jāχut nazarlîk tābīr olunan šejin en-mühimm ǯüzü Māšalla duāsîdîr. Bāzen altîn üzerinä, zīnjīmet tašlarla išlenmišleri-dä vardîr. Jeni doan čoǯuklarîn jüzlerinä örtülüb duvak denilen ipek ve jā sîrma ilä išlenmiš gaz bezinin ortasînî Māšallā duāsîlä tezjîn ederler. Bāzi evlerin husūsîlä jeni japîlmiš olanlarîn sačaklarîna kalîn jazîlä jazîlmiš Māšalla levhasî asarlar.

VII. *Māvi bonǯuk, bu-da nazar-takîmînîn aksām-i-mühimmesinden-dir. Jalînîz olarakta kullanîlîr. Šeklinin ehemmijeti olmajîb asîl hassasî reygindedir. Bunun ičin īǯābîna görä bir*

---

két-háromszor ismételtetik, és néha *negyvenegyszer* mondatik Māšalla alakjában. Sőt ezt követve egynehányszor a «tfū-tfū»-t is hozzáteszik. Ez az imádság (ige) háromszög alakjában, mint *nusχa*, egy kicsiny papirra írva arra a helyre akasztatik, a melyet a szemveréstől meg akarnak védeni. Ez az ige akár nusχának íródjék, akár nagy táblára íródjék, az írásnak legtöbbnyire a *Szulejmán-pecsétjére* való vonatkozással háromszöges alak adatik. A Māšalla-igének ilyen felfüggesztésében részint az ige értelmi hatásának a haszna van meg, részint a ránézőknek azt a kötelességet juttatja az eszükbe, hogy Māšalla-ot mondjanak. A kis gyermekek, gyermekágyas asszonyok, az iskolába járni kezdő és körülmetélt gyermekek fejére akasztandó «szemverés készségé»-nek vagy «nazarlîk»-nak (igézetesség) nevezett tárgynak a legfontosabb része a Māšalla igéje. Néha aranylapon drágakövekkel kiverve is előfordul. Az újszülött gyermekek arczára takart fátyolnak nevezett selyem vagy pedig aranyfonallal hímzett gáz-szövet közepét a Māšalla-igéjével czifrázzák ki. Némely házaknak, különösen az újon építetteknek az *ereszére* vastag betűkkel írott Māšalla-táblát akasztanak.

VII. A *kék gyöngy*, ez is a szemverés-készségnek a fontos részei közül való. Önmagában is használtatik. Az alakjának nincsen fontossága, a tulajdonképeni ereje a színében van. Épen ezért, ha szükség kivánja, egy *kék pántlika*, vagy pedig *kék*

māvi kordela ve jā māvi bez parčasi nazara karši kullanila bilir. Nazar-takimi arasina jā böjüžek bir, jāχut küčük bonžuklardan bir kač ufak dizi ilāvä ederler. — Kundaktaki čožuklarin kundānin bir tarafina bir māvi bonžuk dikerler. Bāzi meraklı vālideler čožuklarinin hič olmassa görünmėježek bir jerinä bundan bir tānä dikmėji ėji bir tedbīr sajarlar. Böjüžek māvi bonžuklardan diziler japilarak hajvanātin bojunlarina ve alinlarina takarlar. Ādī araba bejgirlerinin, hattā merkeblerin bilä bojnunda böjlä māvi bonžuk dizilerinä čok tesādüf olunur. Köjlüler ineklerinä, kečilerinä, arabaja koštuklari öküzlerin ve mandalarin alinlarina dizi-dizi māvi bonžuk asarlar. Kočlar, kuzular ve kediler bilä bundan maχrum brakilmaz.

VIII. *Kehlibari daχī čožuklarin nazar-takimi arasina bonžuk šeklindä ilāvä ederler. Jalinız olarakta čožuklarin bojunlarina takila bilir. Hurma čekirdėji küčük nalin šeklindä jontularak nazarlā ilāvä edilir. Zėjtin čekirdėji bir-kač gün zėjtin jāda brakilib jumušadiktan sonra ījnėjilä delinib hurma čekirdėji gibi nazarlā takilir. Jāχut tespiχ gibi dizi japarak čožuklarin bojnuna takilir. Jidä jāχut čitlembik āžindan küčük čatal dal māvi bonžukla čožuklarin bojunlarina takarlar.*

IX. *Čörü-ōtu nazara karši pek zijādä kullanilir. Lousalarin,*

---

vászondarab is használható a szemverés ellen. A szemverés-készség közé vagy a nagyobbakból egy, vagy pedig a kis gyöngyökből egy-pár kis fűzért kevernek. A pólyás gyermek *pólyájának* egyik felébe egy kék gyöngyöt tűznek. Némely gondos anyák a gyermekeiknek, ha egyéb nem, egy nem látható részére való egy ilyen szemnek az odatűzését jó előrelátásnak számítják. A nagyobbacska kék gyöngyökből füzéreket csinálva, az *állatoknak* a *nyakára* és *homlokára* akasztják. Közönséges kocsizó lovaknak, sőt szamaraknak a nyakán is sokszor találhatni ilyen kék gyöngyfüzéreket. A parasztok teheneikre, kecskéikre, kocsiba fogott ökreik és bivalyaik homlokára sok rend kék gyöngyfüzért akasztanak. A kosok, bárányok és macskák sem szabadulhatnak meg ettől.

VIII. A *borostyánkövet* is odakeverik a gyermekek szemverés-készsége közé gyöngy alakjában. Egymagában a gyermekek *nyakába* akasztható. A *datolya magja* kicsiny faczipő alakjára faragva a «nazarlik»-hoz kevertetik. Az *olajbogyó* magja egynehány napig olajban hagyva, a mikor már megpuhult, egy tűvel keresztülszúratik, és úgy mint a datolya magja, «nazarlik»-képen függesztetik fel. A *manna* vagy pedig a *terebint* fájáról egy kicsike *villás ág* kék gyöngygyel együtt a gyermekek nyakába akasztatik.

IX. A szemártás ellen igen gyakran használtatik a *cuminum ciminum* (mag). A gyermekágyas asszonyok, menyasszonyok

gelinlerin jataklarına, čožukların kundaklarına ve bešiklerinä čörüotu serpilir. Bāzan özerlikilä berāber küčük čikin japarak bojnuna asarlar jāχut esvabın bir tarafına dikerler. Čörü-ōtundan tüssü-dä japılarak lousaların odasına gündä bir-kač defa husūsīlä misāfirler gittikten sonra tüssülerler. Küčük čožukları sık-sık čörüotu tüssüsünden geçirirler. Jedi dükjan süpürüntüsü ve özerlik toχumu-da ajnılä čörü-ōtu gibi kullanılır. Tüssülerdä ekserijā bunları berāber jakarlar, ve tüssü esnāsında šöjlä bir-šej söjlerler:

Attım özerlik, gelsin güzellik.
Özerlik sin, güzellik sin,
Her evlerdä gezersin.
Hangi evdä gezersen,
Kazā, belā savarsın.

Ag-göz, māvi-göz,
Elā göz, tiršä göz,
Sarı göz, kara göz,
Altmiš, jetmiš,
Čıkmiš, gitmiš.

X. *Sarımsak, eski pabuč, tiken, bunların arasına māvi bonžukta ilāvä ederek evlerin sačaklarına asmak ičın bir nazarlık tertib olunur. Bu nazarlıktą tiken hasetlä bakanların gözünä batmak ičindir. Sarımsak ilä tiken ve māvi bonžuk gerek berāber, gerek jalınız olarak evlerin ič tarafı ičindä kullanılır. Sokak kapısının ič tarafına ve jā oda kapısının üzerinä bunları asarlar. Fąkat sokak kapısının dišarı tarafına asmak ičin en-éji na-*

ágyaiba, gyermekek pólyáiba és bölcsőjeibe cuminum-ot szórnak. Néha *özerlik*-kel *(ruta)* együtt egy kis zacskót készítve a nyakába akasztják, vagy pedig odavarrják a ruhának egyik felébe. A cuminum-ból *füstölőt* is csinálnak és a gyermekágyas asszony szobáját napjában egynehányszor, különösen a vendégek távozása után megfüstölik vele. A kis gyermekeket igen gyakran megfüstölik a cuminum füstölőjében. A *hét bolt szemetje* és az özerlik magja is épúgy használtatik, mint a cuminum. A füstölőben ezeket legtöbbnyire együtt égetik, és a füstölés alatt ilyesmit mondanak:

*Özerlik*et szórtam, jöjjön a szépség.
Özerlik vagy, szépség vagy,
Minden házban megfordulsz.
A mely házban megfordulsz,
Űzzed el a balszerencsét és a bajt.

Fehér szem, kék szem,
Szürke szem, zöld szem,
Sárga szem, fekete szem,
Hatvan, hetven,
Kiment, elment.

A *foghagyma, öreg papucs, tüske*, ezek közé kék gyöngy is keverve, a *házak ereszére* akasztandó «nazarlik»-nak köttetik össze. Ezen «nazarlik»-ban a tüske arra való, hogy az irigykedéssel nézőknek a szemébe szúrjon. A foghagyma és a tüske meg a kék gyöngy, vagy együtt véve, vagy egyedül a házak belső felében használtatik. Az *utczai kapuk* belső felére vagy

zarlîk at-kafasî jāχut taušan kafasî dîr. Helä taušan kafasî nazara bire-bir imiš. Sarîmsaktan bir diš čožuklarîn bojnuna asîla bilir.

Nazarîndan korkulan mîsāfirin esvabîndan jāχut ajakkabîndan bir parča kesüb čožuklarî tüssülerler.

147. *Nazar dijen čožuklarî ilačlamak ičin özerlik jakarak tüssülerler ve tüssülerken «jansîn özerlik, gitsin nazarlîk, gelsin güzellik» derler.*

148. *Nazara karšî bayčelerä, āč dallarî üzerinä jumurtakabuklarî asarlar. Āčlara ve čičeklerä nazar dîjmesin dijä.*

149. *Eski pabuč, sarîmsak kafasîna, nazar dijemesin.*

E) Természeti tünemények.

150. *Atešä tükürmek éji déjildir.*

151. *Pirä, taχta biti gibi hašarāti ateštä öldürmek éii déjilimiš.*

152. *Maygallarda*) ateš karîštirîlîrken kor dikinä durursa, evä bir mîsāfir gelirmiš.*

---

pedig a *szoba ajtaja fölé* ezeket akasztják. Hanem az utczai kapu külső felére felfüggesztendő legjobb «nazarlîk» a *lófej* vagy a *nyúlfej*. Főkép a nyúlfej az igazi orvosság a szemverés ellen. A foghagymának egy gerezdje a gyermekek nyakába akasztható.

A szemverése miatt félelmetes vendégnek a *ruhájából vagy pedig a lábbelijéből levágnak egy darabot és a gyermekeket megfüstölik vele.*

147. Hogy a kis gyermekeket, a kiknek szem ártott, meggyógyítsák, *«özerlik»-et gyújtanak* és azzal *megfüstölik*, füstölés közben azt mondják, hogy: «égjen az *özerlik*, menjen el a szemverés, jöjjön meg a szépség».

148. Megigézés ellen a kertekbe, a fák ágaira *tojáshéjakat akasztanak*, hogy szem ne ártson a fáknak és a virágoknak.

149. *Öreg bocskor, foghagyma* a fejére, hogy szem ne ártson neki! (közmondás).

150. Nem jó a *tűzbe köpni.*

151. Nem jó *tűzben* megölni *balha, poloska*féle férgeket.

152. Ha a mangálokban a *tüzet* piszkálják, s a parázs a hegyére áll, vendég jön a házhoz.

---

*) *Mayyal* = lábakkal ellátott fémserpenyő, a melyben parázstűz ég. Ez a törökök kályhája.

153. *Bir jîldîzîn učmasî bir kimsenin öležějinä išāret-tir. Čünkü her-kesin bir jîldîzî varîmîš. Bir kimsä öležěji vakît o kimsenin jîldîzî düšerimiš.*

154. *Jîldîzlarîn čok düšmesi ve kujruklî jîldîz doumasî muhārebä, vebā ve kîtlîk zuhūruna delālet eder. Bunlara bakmak günaχtîr.*

155 *Kujruklu jîldîz görünmesi muhārebä zuhūruna išāret-tir.*

156. *Aj vä jā güneš tutuldū vakît minārelerdä ezān okurlar, silaχ atarlar. Gōjā bunlarla aji vä jā güneši tutan žadî kačîrîlîr-imiš. Bu ādet šimdi ufak köjlerdä kalmîštîr.*

157. *Erzerum ve Batum žihetlerindä ilk baharda ilk defa olarak gök gürültüsünü išidenler senesinä kadar bel ārîsî ve sājir hastaliklardan masūn kalmak ičin sîrtlarînî duvar ve taš gibi muhkem šejlerä vururlar ve sürterler-imiš.*

158. *Jāmur jārken güneš ačarsa, šejtan kîzînî gelin edijor.*

159. *Düjün günü havā bozulur jāmur jār-isä, gelinä bir kara tenžerä götürerek, tenžerenin dibini öptürürler havā heman ačîlîr.*

160. *Geželějn kujudan su čekmek ěji dějilmiš.*

161. *Gežä vaktî ajnaja bakîlmaz.*

---

153. Egy *csillag lehullása* valakinek a halálát jelzi. Mivel mindenkinek van egy csillaga. A mikor valaki meghal, a csillaga leesik.

154. A *csillagok* gyakori hullása és *üstökös csillagnak* a feltűnése háború, pestis és éhinség kitörésére ád magyarázatot. Vétek ezekre ránézni.

155. *Üstökös csillag* feltűnése háború kitörését jelenti.

156. *Hold-, vagy napfogyatkozás* idején a minárékban *ezánt* mondanak, *fegyvert* hajigálnak. Mindezekkel alighanem a *holdat vagy napot fogva tartó žadî-t* akarják elkergetni. Ez a szokás most már (csak) apró falvakban maradt meg.

157. Erzerum és Batum vidékein (szokás, hogy) tavaszszal, a mikor meghallják az *első égzengést*, a hátukat falhoz vagy kőféle szilárd tárgyakhoz verik és dörzsölik, hogy abban az esztendőben derékfájástól és egyéb betegségektől megmenekedjenek.

158. Ha esik az eső és *kisüt a nap*, az *ördög* (šejtan) *férjhez adja a lányát.*

159. Ha lakodalom napján az idő elpusztul és esik az eső, egy *fekete tányért* visznek a menyasszonyhoz, a tányér fenekét megcsókoltatják vele és az idő azonnal kitisztul.

160. Nem jó éjjel *vizet húzni* a kútból.

161. Éjjel nem szabad a *tükörbe* nézni.

F) Babonás állatok és növények.

162. *Taušanin sā gözünü janinda tašijan kimsä halkin gözünä hejbetli görünürmüš.*

163. *Taušan bašini jakiḅ ajinin ič-jā ve sirkėjilä karištirarak sačkiran hastalina karši istīmāl olunur.*

164. *Taušan tersi döšėjinä išėjen kimseler ičin ilač imiš. Jarim jāχut bir dirhem kadar taušan tersini su ilä ičirmeli-imiš.*

165. *Devä boku ve sidī majasil ičin ėjidir. Verem ičin ešek südü ėjidir.*

166. *Bajkuš (kukumaw) her haŋgi evin üzerinä konar, ve öter-isä, o evden ǯenāze čikmasina delālet eder. Ve iki türlü öter. Biri gülmėjä benzer, dīgeri ālamaja. Ālar gibi ötersä, hajra, ve gäler gibi ötersä, šerrä delālet eder. Bajkušlar jem ve su aramak ičün juvalarindan čikmazlar. Bunlara her-gün Allah tarafindan üč tanä serče-kušu tājīn edilmiš-tir. Birini jerler, dīger ikisini āzād ederler.*

167. *Bajkušun ötmesi oursuzmuš. Kimin evinin üzerindä ötersä, o evä bir oursuzluk gelirmiš.*

168. *Beneksiz kara kedi tekin dėjildir. Öjlä kedijä vurmak ėji sajilmaz.*

---

162. A ki a *nyúl jobb szemét* magánál hordja, a nép szemében tiszteletet keltőnek látszik.

163. A *nyúl fejét* elégetve, s a *medve bélzsírjával* és eczettel összekeverve *hajkihullasztó betegség* ellen használják.

164. A *nyúl ganéja* orvosság azokra nézve, a kik az *ágyukba vizelnek.* Vízzel kell itatni velük fél vagy egy (egész) dirhemnyi nyúl-ganéjt.

165. A *teve ganéja* és *húgya* jó az *aranyér* ellen. Tüdővész ellen jó a szamár teje.

166. A *kuvik* akármelyik ház tetejére szálljon is, és szóljon, az azt jelenti, hogy abból a házból *holttest* jön ki. És kétféleképen szól. Az egyik a nevetéshez hasonlít, a másik a síráshoz. Ha síróformán szól, jóra, és ha nevetőformán szól, rosszra ád magyarázatot. A kuvikok étel és víz keresése végett nem mennek ki a fészkeikből. Ezek számára Alláh részéről mindennap három darab *veréb* rendeltetett. Az egyiket megeszik, a másik kettőt szabadon bocsátják.

167. A *kuvik* szólása szerencsétlen. A kinek a háza fölött megszólal, annak a házára (arra a házra) szerencsétlenség jön.

168. A (fehér) folt nélküli *fekete macska* nem ment (a ǯinnektől). Nem jó ilyen macskát megütni.

169. *Aramïzdan kara kedi geċti.*

170. *Kedi ajaklarïlä jüzünü temizledikten sonra dönüḅ odanïn kapïsïna dōru bakarsa, mïsāfir gelir derler.*

171. *Köpek ulursa, mahalleden biri ölürmüš.*

172. *Köpek ulurken koža karïlar terliklerini tersinä ċevirirler.*

173. *Evdä köpek beslemek oursuz sajïlïr.*

174. *Güwerǯin beslemek ėji dėjildir derler.*

175. *Vakïtsïz öten horozï keserler.*

176. *Ev jïlanïnï öldürmek ėji sajïlmaz. Buna temel jïlanï da derler.*

177. *Odada örümǯek ċïkmasï mïsāfir gileǯėjinä išārettir.*

178. *Jarasanïn kanadïna karïnǯa-duāsï denilen duā jazïlïḅ dükānïnda saklajan esnafïn müšterisi karïnǯa kadar olur.*

179. *Zïn-gėjï derisinden janïnda tašïjanlara jïrtïǯï hajvanlar sokulmazmïš. Zekerini koluna bālajuḅ tašïjanlara jïlan dokunmazmïš.*

180. *Kargalar bārïša-bārïša učuštuklarï vakït kar jārmïš.*

181. *Lėjlek her-senä geldïndä birer hedījejlä gelir. Kïrmïzï bir bez parċasï getirirsä, lousa ċok olur. Būdaj, arpa, ekmek*

---

169. *Fekete macska* ment el közöttünk. (Haragszunk egymásra) (km.).

170. Hogyha a *macska* lábaival az arczát tisztítja, és azután megfordulva a szoba ajtaja felé néz, azt mondják, vendég jön.

171. Ha a *kutya* tutul, a városnegyedben meghal valaki.

172. A mikor a *kutya* tutul, a vén asszonyok a *papucsaikat* a hátára fordítják.

173. A házban *kutyát* nevelni szerencsétlen (számba jön).

174. *Galambot* nevelni nem jó — azt mondják.

175. A rosszkor kukorékoló *kakast* levágják (közmondás).

176. Nem jó megölni a házi-*kígyót*. Ezt még «házalapkígyó»-nak is nevezik.

177. Ha a szobában *pók* jelenik meg, az vendég jövetelét jelenti.

178. A mely kereskedő fölírja a *bőregér* szárnyára a «*hangya-imádságá*»-nak nevezett imádságot, és azt boltjában rejtegeti, annak olyan sok lesz a vevője, mint a hangya.

179. A kik a *dámvad* bőréből (egy darabot) maguknál hordanak, azokhoz ragadozó állatok nem férkőznek. A kik a csékjét karjukra kötve viselik, azoknak nem árt a kígyó.

180. A mikor a *kányák* károgva-károgva röpdösnek, hó esik.

181. A *gólya* minden esztendőben, a mikor megjön, egy-egy ajándékot hoz. Ha egy darab *piros vászondarabot* hoz, sok lesz

parčasî getirdî vakîtta bolluk olur. Fārā ve jîlan getirdî vakîtta kîtlîk olur.

182. *Inžir āžîda tekin dėjildir. Kesmezler.*

183. *Mėjva vermėjen āčlarî čok mėjva vermesi ičin korkudurlar. Ilk-baharda āčlarîn čiček ačmā bašladî esnāda bir kimsä elinä bir balta alarak tehdîdāmîs bir tavrilä āža hužūm ederek «brakîn šu hajîrsîz āžî kesėjim» der.*

184. *Sarmîsak kabū ötėjä-berijä sačilmaz, zîrā insan perilerin šerrinä ōrarmîš.*

G) Babonás napok.

185. *Nauruz î-sultānî Mardîn dokurunžu günü zuhūr eder. Jiranîlerže bir jewm-ü-mukaddestir. Nauruzun zuhūru burčlar hesāb edilerek bašî sinni jedi türlü behārattan šekerilä bir māžun japîlarak bir hānä žalkî erkekli-dišili, čoluk-čožuk bir jerä toplanarak sarî bakîrdan māmul bir tasîn ičerisinä bir avuč kül, bir miktar su konarak herkes küllü sujun ičinä bakarak vaktîn jaklaštînda māžut māžunu bir kašîk jerlerki bununla bir senelik hastalîa karšî kendilerini sigorta ettirmiš olurlar.*

186. *Hidrelles čiggenelerže bir bajramdîr. Bejnelnas türkler Hidrelles-günü kuzu doldurarak ve helva ve sājirä japarak*

---

a gyermekágyas asszony. A mikor búzát, árpát, kenyérdarabot hoz, bőség lesz. A mikor egeret és kígyót hoz, éhség lesz.

182. A *fügefa* sem ment (a žinnektől). Nem vágják ki.

183. A gyümölcsöt nem termő fákat megijesztik, hogy sok gyümölcsöt teremjenek. Tavaszszal, a mikor a fák elkezdenek virágzani, *baltát* vesz valaki a kezébe és dühös módon rátámad a fára, így szólván: «hadd vágom ki ezt a haszontalan fát».

184. A *foghagyma* haját nem szórják el erre is, amarra is, mivel az ember a *perik* rosszaságát vonja magára.

185. A szultáni *Naurus* márczius kilenczedik napján van. A perzsák szerint szent nap. A Naurus elérkezésekor, a hogyan kiszámítják a csillagzatokból, sz-szel kezdődő hétféle fűszerből czukorral māžunt készítenek, (és) a ház népe, férfi-asszony, gyereknépség egy helyre gyűlik, egy sárgarézből készült csészébe egy marok *hamut*, egy bizonyos mennyiségű vizet tesznek, mindenki a hamus vízbe néz, és a mikor az idő elközelget (a mely órában a nap a Kos jegyébe lép), a föntebbi māžunból esznek egy kanálravalót, és ezáltal egy évi betegség ellen biztosítják magukat.

186. A *Hidrelles* ünnep a czigányok hite szerint A törökök a szokáshoz hiven Hidrelles napján *bárányhúst* töltenek, édes-

Hajdar-paša čajîrîna ve Kjaχtānä, Čîrpîžî mesîrelerä giderek, kadîn erkek orada jerler ve čajîrlarda juvarlanîllar. Gežesi isä kadînlar evlerinin baχčelerinä čîkarak hänä χalkînîn her birellerinä ajrî-ajrî čöpten ve dejnek parčalarîndan ev japarlarki senesindä mutlakā sahihten birer ev sāhibi olurlar imiš.

187. *Muharrem arabîdа jîl-bašî dîr. Muharremdä herkes akrabā ve tālükātîndan ve ahbaplarîndan aldatmak sūretîlä para alîrlar ve bu paralardan ilk almiš olduklarînî delerek para keselerinin dibinä dikerlerki buda bereket parasîdîr, senä nihājetinä kadar hič keselerinden para eksik olmaz.*

188. *Ev išlerinin ajrî günleri vardîr, Pazar ertesi vä peršembä günleri ev süpürmek ičin en-münāsib günler dir. Helä žumā-günü aslā ev süpürmemeli-imiš. Meselā her žumā ev süpürmäjä ādet eden bir kadîn čok gečmeden vefāt etmiš. Arkasîndan kožasîda gitmiš. Jorgan kaplanan günler pazar ertesi vä peršembä dir. Čaršamba, salî vä žumā vä žumā ertesi günleri äji dejildir. Pazar ertesi günü tîrnak kesmek evlād sāhibî olanlar ičin fenā dir. Evlād mīrāsî jermiš. Žumā günü čamašîr jîkamak zefčin dūčār-i-zurūret olmasîna sebeb olurmuš. Ajîn son čaršambasî oursuzdur. Salî günü böjük bir išä bašlanmaz.*

---

séget és egyebet készítenek, kimennek Hajdar-paša mezejére, Kjaχtānéba, Čîrpîžî-ba, asszony-férfi ott eszik és hempereg a mezőkön. Ha eljön (a Hidrelles) éjszakája, az asszonyok kimennek a házaik kertjeibe és a ház népe közül minden egyesnek különkülön *galyakból és botdarabokból házat építenek*, és tényleg mindeniknek háza is lesz okvetlenül abban az esztendőben.

187. *Muharrem* arab számítás szerint újév. Muharremkor csalás szerével mindenki pénzt fogad el a rokonaitól, hozzátartozóitól és barátaitól, és ezen pénzek közül azt, a melyet legelőször kaptak, kilyukasztják és a pénzes zacskóik fenekére varrják (azzal a hittel), hogy ez is *szerencsepénz*, és az esztendő végeig a zacskóikból sohasem fogy ki a pénz.

188. A házi dolgoknak mind más-más napjai vannak. A *hétfő* és a *csütörtök* a *ház söprésére* a legalkalmasabb. Azonban *péntek*napon egyáltalában nem szabad a házat kisöpörni. Van rá példa, hogy egy asszony, a ki szokás szerint minden péntek-napon kisöpörte a házat, nemsokára rá meghalt. Utána ment a férje is. A paplant behúzó nap a *hétfő* és a *csütörtök*. Nem jó a *szerda*, a *kedd*, a *péntek* és a *szombat*nap. *Hétfőn* nem jó a *körmeit* levágni annak, a kinek gyermekei vannak. Meghalnak a gyermekei. Ha *péntek*napon *mosnak* ruhát, akkor a férj valami bajba esik. A *hónap utolsó szerdája* szerencsétlen. *Kedden* nagy dologba nem kezdenek.

189. *Pazar-günü dünjānìn kuruldū gün oldūndan her iš görüle-bilir.*

190. *žumā günü ve ikindiden sonra ve geždä oda süpürmek èji dèjildir. Šājed süpürüležek olursa, süpürgenin užunu biraz ateštä jakarak öjlä süpürmeli-imiš. Bir jer süpürürken süpürgä birisinin bir tarafìna dokunursa, tfū dijä süpürgenin üzerinä tükürürler.*

191. *Salì vä žumā ertesi günleri esvaḅ bičilmez vä jeni esvaḅ gijilmez.*

192. *Evin örümžek ālarìnì jalìnìz žumā ertesi günleri süpürürler. Ikindiden sonra ve geželeri örümžekleri süpürmek èji dèjilimiš.*

---

189. *Vasárnap*, mivel ezen a napon teremtetett a világ. mindenféle munkát lehet végezni.

190. *Péntek*napon, a délutáni imádságidő után, és éjjel nem jó szobát *söpörni*. De ha esetleg mégis ki kell söpörni, akkor a söprű végét meg kell égetni egy kicsit a tüzön, és úgy kell (vele) söpörni. Ha valami hely söprése közben a söprű hozzáér valakinek bármely részéhez, tfū-t mondván a söprűre *köpnek* (t. i. az köp rá, a ki söpör vele).

191. *Kedd* és *szombat*napon nem szabad *ruhát szabni*, és *új ruhát* felhúzni.

192. A ház *pókhálóit* csak *szombat*napokon söprik le. A délutáni imádságidő után és éjjel nem jó lesöpörni a pókokat.

IRODALOM. — LITTÉRATURE.

Futterer (Dr. K.), *Durch Asien — Erfahrungen, Forschungen und Sammlungen* während der von Amtmann Dr. Holderer unternommenen Reise. Mit Unterstützung des Grossherz. Badischen Ministeriums d. Justiz, des Kultus und Unterrichts und des Naturwissenschaftlichen Vereins in Karlsruhe herausgegeben. Band I. *Geographische Charakter-Bilder.* Mit 203 Illustrationen im Texte, 40 Tafeln, Panoramen und Profilen, 2 bunten Tafeln, 1 Übersichtskarte von Asien. Berlin, Dietrich Reimer (Ernst Vohsen). 1901. Gr. 8°. XXV u. 545 SS.

Der Verfasser entwaffnet die Kritik. «Der erste Band enthält geographische Schilderungen, Reise-. Natur- und Völkerbilder, die in allgemein-verständlicher Darstellung unter Verwendung zahlreicher photographischer Abbildungen die Charakterzüge der bereisten Gebiete für einen weiteren Leserkreis geben» (Vorwort S. VIII). «Nicht alles

ist gleichwertig. Vieles ist bekannt und schon von früheren Reisenden beschrieben; aber auch in schon bekannten Ländern kann man auf lebende Bilder treffen, die sich den Vorgängern nicht gezeigt» (Einl. S. XXIII). Diese Skizzen «wollen auch von einem ganz andern Gesichtspunkt der Kritik betrachtet sein» als die beiden andern Bände, deren Bearbeitung auf Grund der auf der Expedition gesammelten oder in der wissenschaftlichen Literatur bereits niedergelegten Materialien erfolgen sollte, und von denen Band II Teil I und Band III Lieferung 1 erschienen ist. «Der Leser hat ein Recht zu erfahren, unter welchen Umständen die wissenschaftlichen Ergebnisse gewonnen wurden, was fördernd oder hemmend einwirkte, welchen Einfluss überhaupt die äussern Verhältnisse auf den Fortgang wissenschaftlicher Arbeit haben» (S. XXIV). Infolge von Missverständnissen mit dem Ausrüster und Leiter der Expedition Amtmann Dr. Holderer, die der Verfasser diskret behandelt, obwohl er unter ihnen schwer gelitten hat, machte der erste Band vier Stadien durch. 1. Der Hauptteil des Werkes wurde unter dem unmittelbaren Eindruck des Gesehenen und Erlebten niedergeschrieben. 2. Auf Mitteilung Holderers, er wolle selbst ein Reisewerk schreiben, liess Verfasser die allgemeinen Schilderungen der persönlichen Erlebnisse nicht mehr in dem beabsichtigten Masse hervortreten. 3. Da die zahlreichen Skizzen, Beobachtungen und viele wertvolle photographische Aufnahmen nicht in den Rahmen der wissenschaftlichen Arbeiten hineinpassten, entschloss sich Verfasser zuletzt doch, die «Geographischen Bilder» weiter auszuarbeiten. 4. Als Dr. Holderer ein Jahr nach der Rückkehr und kurz vor der Drucklegung mitteilte, dass er sein Werk nicht schreiben werde, suchte Verfasser das Fehlende nach Möglichkeit zu ergänzen. «So blieb denn eine Menge von interessanten Reiseerlebnissen unerwähnt» (S. XXV).

Die Expedition, deren kontinuierliche Beobachtungreihen in Osch am Fuss des Ueberganges über das Alai-Gebirge am 30. Januar 1898 begonnen und am 31. Januar 1899 in Schang-hai beendet wurden, nahm zunächst den bekannten Weg Baku-Krasnowodsk-Merw-Buchara-Samarkand-Taschkend. Schon vom Sir-Darja an, der auf Fähre übersetzt wurde, wurde Wagen benutzt. (Jetzt führt der Schienenweg nach Taschkend, sowohl von dieser Seite als von Norden [Orenburg] her.) Dann ging es zu Wagen über Chodschend und Andidschan nach Osch, von dort zu Pferd über den Terek-Dawan-

Pass nach Kaschgar. In Turkestan wurde die Nordstrasse genommen und über Maralbaschi, Aksu, Kutscha, Kurla, Karaschar und Turfan Hami (Kumul) erreicht. Nach Durchquerung der Wüste Gobi zwischen Hami und Su-tschou ging es durch Kansu über Kan-tschou, Liang-tschou und T'ing-fan-hsien nach Si-ning-fu, von wo aus ein Ausflug zu dem kürzlich wieder von FILCHNER beschriebenen Kloster Kumbum gemacht wurde. Nun sollte der Oberlauf des Hoang-ho genauer untersucht und ein Vorstoss nach dem schon in Sze-tschuan gelegenen Sung-p'an-t'ing gemacht werden, wo Muslime wohnen, die Scharba genannt werden und als Händler das Grenzgebiet von Tibet bereisen. Mit der Erkundung der Hoang-ho kam man nicht weit, immerhin sind der Exkursion zu ihm von dem Lager am Sche-tsche-Flusse aus die Seiten 362—387 gewidmet. Der Besuch des wichtigen Handelsplatzes Sung-p'an-t'ing*) wurde vereitelt durch einen Ueberfall tibetanischer Räuber dicht beim Kloster Schin-se. Es wurde nun direkt nach Min-tschou marschiert und von dort der Weg gegen den Willen der Reisenden infolge einer Intrige der Tiertreiber nicht auf der grossen Heerstrasse, sondern, wenigstens zum Teil, mit einem für die geologische Forschung höchst fruchtbaren Umweg nach Norden genommen. Von Si-ngan-fu wurde das Tsin-ling-Gebirge überschritten, und von Lung-kü-tschai ab der Wasserweg genommen, zunächst auf dem Tan-ho, von Lao-ho-k'ou ab auf dem Han-kiang und von Han-k'ou ab auf dem Yang-tze-kiang.

Die Schilderung dieser Reise ist ein Mittelding zwischen Tagebuch und Zusammenfassung des Beobachteten nach Gruppen. Diese Gruppen sind: 1. Bilder aus Westturkestan; 2. Von Russland nach China. Im Winter über den Terek-Dawan-Pass im Alai-Gebirge; 3. Kaschgar und Kaschgarien; 4. Das nördliche Tarim-Becken; 5. Der östliche Thien-Schan; 6. Die Wüste «Gobi» zwischen Hami und Su-tschou; 7. Das westliche Kan-su. Zwischen Su-tschou, Liang-tschou, Si-ning-fu und dem Küke-nur-Gebiete; 8. Das Küke-nur-Gebiet; 9. Das nordöstliche Tibet. Zwischen dem Hoang-ho am Dschupar-

*) Sang-p'an-t'ing wurde 1904 besucht von WILHELM FILCHNER, s. *Rätsel des Matsches* S. 410 ff. Es wäre der geeignete Ort um Studien über die Muslime im nördlichsten Sze-tschuan, nahe der tibetischen Grenze zu machen. Zu erreichen ist es gefahrlos von Lan-tschou aus (27 Tage zu 80 Li, s. Filchner a. a. O. S. 412 Anm. 1). Über die übrigen muslimischen Kaufleute (Muslimi) von Sang-p'an-t'ing s. Filchner S. 80.

Gebirge und dem oberen Thao-Thale bis Min-tschou; 10. Auf Maultierpfaden des inneren China. Von der Grenze Tibets bis zum Stillen Ocean. — Diese Art der Darstellung gibt Gelegenheit, die Hauptergebnisse der fachlichen Ausbeute zu markieren und doch, Flüssigkeit des Stils vorausgesetzt, ein allgemein unterrichtendes und zugleich den Leser fesselndes Buch zu liefern. Dem Verfasser ist das, trotz der erschwerenden Umstände, voll gelungen. Man lässt sich von ihm mit Vergnügen von Baku bis Schang-hai führen. Die echte Begeisterung und eine eiserne Strenge gegen sich selbst, wo es sich um die Lösung wissenschaftlicher Probleme handelt, spricht aus jeder Zeile. Bei dem Streben, grosse Zusammenfassungen der geologischen Verhältnisse zu geben, deren Studium seine besondere Aufgabe war, entschwindet dem Verfasser zuweilen die zeitliche Folge der Reiseereignisse, und man hätte ein kurzes Itinerar als Uebersicht gewünscht, umsomehr als die beigegebene Karte vollständig ungeeignet ist. Sie stellt ganz Asien mit einem Stück Grönland und einem Stück Afrika dar, und in ihr verschwindet der rote Reisestrich völlig. Für die Orientierung leistet jeder bessere Handatlas mehr Dienste als diese unnütze Beigabe in 1 : 24.000,000 (!); auf einem halb so grossen Blatt hätte sich die Route leicht in 1 : 1.000,000 auf mehreren Streifen darstellen lassen.

Da ein grosser Teil des Weges durch Türkenland führte, so erwarten wir für Kenntnis der Türkvölker in ethnographischer und sprachlicher Hinsicht manche Ausbeute. Diese Erwartung wird leider getäuscht. Das Mitgeteilte ist zum grössten Teil längst bekannt, das Neue ist mit Vorsicht aufzunehmen. Für diese Studien waren die Reisenden ersichtlich nicht disponiert. Dabei hatten sie ein bei der Reichlichkeit der Mittel auffallend schlechtes Personal von Dienern und Dolmetschern. «Zwischen Kaschgar und Si-ning-fu waren wir auf ungeeignete betrügerische und widerspenstige Persönlichkeiten angewiesen, von Si-ning-fu ab durch Nordost-Tibet und China fehlte es uns überhaupt ganz an Dolmetschern» (Einleitung S. XXIV). So kommen nicht wenige Missverständnisse vor. Auch nahmen sich die Reisenden bei weitem nicht genug Zeit. Sie sind, sozusagen, rastlos durch den Kontinent hindurchgejagt. Das ist für die Kreise dieser Zeitschrift ganz besonders zu bedauern. Nur der ruhig beobachtende Zug von der Westgrenze des unter Ostasiens Einfluss stehenden islamischen Türkentums bis zu den östlichsten Vertretern des Islams am

Gelben Meer kann die wichtigen Probleme lösen, die sich da bieten: Wie erhält sich der Islam der chinesischen Muslime zu dem der Türken? Gibt es wirklich, wie man gewöhnlich annimmt, zwei Gruppen chinesischer Muslime, die sogenannten Dunganen in Kansu und Schensi und die Muslime der anderen alten Provinzen? Haben die Dunganen etwas mit den Türken zu tun? Wie sind die sprachlichen Beziehungen? Wie wirkte die Sprache der chinesischen Landesherren auf das Turki? Welche Form nimmt das Turki im Munde der unter den Türken lebenden, Chinesisch als Muttersprache sprechenden Muslime an? Das Wenige, was neuestens zum chinesischen Islam vorgebracht worden ist, hat keine Frage gelöst, vielmehr neue Aufgaben gestellt, dient aber doch dazu, zu zeigen, in welcher Richtung die Forschung sich zu bewegen hat und Aufklärung zu erwarten ist.

Nachdem ich bereits in «Der Islamische Orient» I, 69 ff. islamische Blockdrucke aus Südchina (Canton) besprochen, suchte ich bei meiner Forschungsreise 1902/3 zu erwerben, was mir irgend von Werken des chinesischen Islams vorkam. Viel kam nicht in meine Hände, aber einige Stücke von ungewöhnlichem Interesse. Eines, über das ich eine kurze Notiz gab in *Oriental. Litter.-Zeitung* VI (1903), Sp. 283 ff., ist jetzt von Herrn Professor A. Forke im *Toung-Pao* (1907 1 ff.), S., märz u. d. T. «*Ein Islamisches Tractat aus Turkistan. Chinesisch in arabischer Schrift*» bearbeitet. Das Manuskript ist ein dünnes Heft gemischten Inhalts. Man sieht deutlich, dass sich in einer noch nicht näher bestimmbaren Gegend ein arabisches Schriftsystem für das Chinesische ausgebildet hat. Schon dieser Umstand verleiht dem Stück eine hohe Bedeutung. Er gibt Antwort auf die von mir in «*Orientalische Umschriften*» (Islam. Orient I 1899 S. 39) gestellte Frage: Liegt ein Beispiel dafür vor, dass die arabische Schrift zur Darstellung des Chinesischen verwandt worden ist? Aber dieses Heft hat noch eine Besonderheit, die zugleich Licht auf seine Entstehung wirft: ein Abschnitt spricht von dem Aufenthalt des Kaschgarischen Türken Hazret Āpāq in Siningfu. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass das Heft dort, in jenem vielsprachigen Zentrum, entstanden ist.

Futterer hat gelegentliche Mitteilungen über die Muslime, denen er in China begegnet ist. Er stellt ihnen ein gutes Zeugnis aus: «ganz im allgemeinen zeichnen sich die muhamedanishcen Chinesen vor denjenigen, welche Konfucianer, Buddhisten oder Taoisten sind, durch höheren Mut und grösseren Unternehmungsgeist aus» (S. 417). Es

imponiert ihm besonders, dass es nur muslimische Chinesen sind, welche nach Tibet vorzudringen und dort Handelsbeziehungen anzuknüpfen wagen.*)

Persönlich machten die Reisenden gerade mit den Muslimen in Schin-se ausgezeichnete Erfahrungen. Diese Leute suchten ihnen den unfreiwilligen Aufenthalt möglichst angenehm zu machen. Es befremdet, dass FUTTERER wenig Tatsächliches über Siningfu sagt: die Reisenden wohnten in der «dunganischen Stadt», der Vorstadt der Muslime, die in der innern, Chinesenstadt, nicht wohnen dürfen. Kein Wort davon, dass Siningfu der günstigste Platz für den Ethnographen und Sprachforscher ist, der hier an der Grenze von China und Tibet eine Gelegenheit zur Beobachtung der verschiedensten Elemente hat, wie sie sich sonst selten findet (zu vergleichen ist etwa Jarkend, wo man ausser Leuten aus Badachschan, Afganistan, verschiedenen Teilen Indiens und China auch tibetisch sprechende Baltis findet).

Über die von FUTTERER vorgetragenen Einzelheiten enthalte ich mich eines Urteils, soweit sie der Reise von Hami nach Osten (S. 174 bis zu Ende) angehören, da ich die Literatur hierüber nicht beherrsche. Über die Strecke Krasnowodsk bis Hami glaube ich urteilen zu können. Ich habe diesen Teil aufmerksam durchgenommen und erkenne gern an, dass die Schilderung S. 3—173 an einigen Stellen dem bisher bekannten Bilde einige Züge hinzufügt. Doch fehlt es in Hinsicht des Alten nicht an schiefen Darstellungen. Irreführend ist das über die Hochpassüberschreitung zwischen Osch und Irkeschtam Gesagte. «Im Winter wollen Sie über den Thien-schan?! Das ist ja ganz unmöglich, die Pässe sind zu hoch, die Kälte wird zu gross; Sie werden mit Ihrer ganzen Begleitung erfrieren! — Der Terek-Dawan-Pass ist 12,700 russische Fuss = 3871 Meter [S. 66 be-

*) Mir war aus anderen Quellen die geistige und geschäftliche Überlegenheit der Muslime in China bekannt, und ich äusserte mich demgemäss in «*Strassen durch Asien*» (*Der Islamische Orient* I, 94). Man hat von französischer Seite gelegentlich erklärt, dass man mit den Muslimen in Yünnan bei der Bahnarbeiten nicht gute Erfahrungen gemacht habe. Der Einzelfall, an dessen bona fide-Darstellung gewiss nicht zu zweifeln ist, kann nicht als beweisend angesehen werden. Der Franzose ist nicht selten brüsk gegen die «indigènes». Damit kommt man aber bei den Muslimen nicht durch, sie verbitten sich jeden Übermut entschieden. Zudem stehen die Franzosen in der islamischen Welt infolge ihrer schweren Missgriffe in Algier nicht in gutem Ansehn.

richtigt zu 4120 Meter] hoch, und wenn auch im Winter über ihn eine mehr oder weniger unregelmässige [so] Verbindung besteht, so ist diese nur gelegentlich und nur für einzelne Kosaken oder Kirgisen benutzbar, welche an die Strapazen der weiten Ritte in grosser Kälte oder gar im Schneesturm gewöhnt sind, für eine grössere Anzahl von Menschen mit Gepäckskarawane aber durchaus nicht anzuraten» (S. 38). Auch S. 59 wird von den ungeheuren Gefahren der Passüberschreitung berichtet. In Sofi-Kurgan hatten die Reisenden schlechtes Wetter und mussten besseres abwarten, schoben aber, obwohl das Wetter hell und kalt, und die Luft ruhig, und somit geeignet zum Versuchen der Tour war, die Abreise noch einen Tag auf, «obwohl einige kühne Reisende, die wie wir nach Irkeschtam wollten, sich schon am Morgen auf den Weg machten und auch glücklich den gefährlichen Pass überschritten». In Wirklichkeit verhält es sich folgendermassen.

Der Weg über den Terek-Dawan-Pass ist der einzige, der im Winter Kaschgarien und den südlichen Teil Russisch Turkestans verbindet. Er bietet bei dem Zustand der Wege einige Schwierigkeiten. Er wird aber trotzdem den ganzen Winter hindurch täglich mit Ausnahme der Zeiten heftigsten Schneesturms von Karawanen begangen; die russische Post wird in der Woche zweimal in beiden Richtungen, also viermal wöchentlich über den Hochpass getragen, wobei Verspätungen nur höchst selten vorkommen. Man sieht also, dass die Darstellung Futterers ein schiefes Bild gibt. Aus allem geht hervor, dass die beiden Reisenden an das Ertragen selbst mässiger Strapazen nicht gewöhnt waren, und dass ihnen daher dieser Ritt, vor dem ihnen von einigen unberufenen Personen, wie sie sich im Orient mit ihren Schauermären dem Fremden gern aufdrängen, Angst gemacht worden war, einen peinlichen Eindruck machte, der an sich durchaus nicht mit ihm verknüpft ist, wenn man ruhige Entschlossenheit, Geduld und warme Kleidung mitnimmt. Von Tatsachen, die das beweisen, führe ich Folgendes an. Die Tochter des ehemaligen russischen Generalkonsuls in Kaschgar, die die Güte hatte, in Taschkend uns einige Ratschläge für den Ritt zu erteilen, und die nicht den Eindruck einer aussergewöhnlich widerstandsfähigen Dame machte, versicherte uns, dass sie den Ritt von Osch nach Kaschgar sechsmal hin und zurück gemacht habe, einige Male nur mit einem Diener, einmal in neun Tagen. Die in Kaschgar stationierten rus-

sischen Beamten machen den Weg über den Terek-Dawan mit Frauen und Kindern auch zur Winterszeit nicht selten. Als ich, begleitet von meiner Frau, die Rückreise im Februar 1903 von Kaschgar antreten musste, wurden wir gewarnt, den Ritt zu lange hinauszuschieben, weil schon im März nicht selten die Wege an den Südhängen glatt und schlüpfrig werden, während wir bei baldigem Antritt auf Ritt durch Schnee rechnen durften. In der Tat verlief der schwierige Teil des Weges von Irkeschtam bis Sofi Kurgan ohne irgend welchen erheblichen Unfall. Dass etwa 300 Meter unterhalb des Passes, als wir dem von Taschkend nach Kaschgar zurückkehrenden Prof. Dr. Merzbacher begegneten, ein mit schweren Bücherkisten beladener Gaul bis an den Hals in den Schnee sank (wir kamen knapp an einander vorbei), und dass ein andermal das vor meiner Frau gehende Lastpferd plötzlich hundert Meter seitlich hinuntersauste, um nur etwa zehn Meter abseits des serpentinenartig absteigenden sehr schmalen Weges unversehrt anzulangen, sind kleine Abwechselungen, die man mit in den Kauf nehmen muss. Richtig ist, dass auf einem weiten Felde etwa eine halbe Stunde unterhalb der Passhöhe und auch sonst an schwierigen Hochstellen zahlreiche Tiergerippe lagen, und dass auch Menschen bei den Übergängen ums Leben kommen. Diese Menschen sind aber in der Regel nur die armen Teufel, die ungenügend bekleidet und halb verhungert die Strasse ziehen. Was die Eingeborenen zu leisten imstande sind, davon ein Beispiel. Eins unserer Lasttiere war immer schwächer geworden; man hatte schliesslich auf dem Wege zum Pass seine Last auf die anderen Tiere verteilen müssen; einer der beiden Treiber war mit ihm zurückgelassen, um es nachzubringen; er kam um 12 Uhr nachts, freilich stark erschöpft und erregt, mit dem schweren Sattel in Tochtamat an: er hatte das Tier aufgeben müssen und war dann ganz allein mit seiner Last über den Pass gewandert, im Schneesturm, der sich bald nach unserer Ankunft eingestellt hatte.

Im einzelnen bemerke ich zu der Schilderung bei Futterer Folgendes. 1. Ausser dem Terek-Dawan-Pass kommt noch ein zweiter Übergang in betracht, und zwar im Sommer allein, da dann der Terek-Dawan-Weg zahlreiche reissende Wasserläufe bietet; auch in den zahmen Zeiten, in denen wir den Weg Osch-Irkeschtam machten, 29. September — 4. Okt. 1902 und 1. März — 7. März 1903, war uns das Überschreiten der Flüsse lästig; die Füsse wurden nass,

auch wenn wir sie bis zur Sattelhöhe hinaufzogen. Der Sommerweg (Taldyq-Weg) zweigt bei Sofi-Kurgan von dem Terekdawan-Weg, der südöstlich läuft, ab und führt direkt nach Süden gehend über den Taldyq-Pass ins Alai-Tal. Es wurde behauptet, dass dieser Weg fahrbar sei, ebenso wie seine Fortsetzung zum Pamirski-Post in den russischen Pamirs. Von dem Punkte ab, wo diese Strasse das Alai-Tal erreicht, wendet sie sich nach Osten und gewinnt nach Überschreitung des Taun-Murun-Passes, der Wasserscheide zwischen den beiden Qyzyl-Su, das am östlichen, zum Tarimbecken gehörigen Qyzyl-Su liegende Irkeschtam. Es sei hier gleich bemerkt, dass die von Futterer S. 39 kurz erwähnte Strasse über Narynskoje, die Kaschgarien mit dem Oblast Semirjetschie (Hauptstadt Wjernyi) verbindet, nicht bloss wegen der langen Fahrt im verrufenen Tarantass auf keineswegs «guten» Poststrassen über Toqmaq (so, nicht Tolmak) zu meiden ist, sondern auch wegen der Verlassenheit des Hochgebirgweges zwischen Narynskoje und Artysch (Kaschgar) im Winter: die Kirgisenniederlassungen, in denen man Unterkunft findet, sind weit von einander entfernt, und Karawanen nehmen im Winter diesen Weg selten.

2. Die Angabe, man müsse von Sofi-Kurgan, wenn man nicht in Tochtamat nächtige, den Ritt bis Kok-su fortsetzen, kann ich nicht bestätigen. Es gibt zwischen dem Pass und Kok-su einen Unterkunftsort, namens Katta-Qonisch, der etwa zwei Stunden vom Passe und vier Stunden von Kok-su entfernt liegt. Es ist mir nicht wahrscheinlich, dass i. J. 1898 das Schutzhaus Katta Qonisch noch nicht sollte bestanden haben; das Zimmer ist in ähnlicher Weise hergerichtet, wie in Sofi-Kurgan. Tochtamat ist der bei allen Einheimischen übliche Name der Schutzhütte des Terek-Dawan, die direkt unter dem Passübergange liegt (S. 62), und die der Verfasser S. 61, «der Rabat» nennt. Rabat ist der allgemeine Name für jede Schutzhütte, jede hat aber auch bei der Bevölkerung ihren Sondernamen, und man soll nicht versäumen, diese Namen zu vermerken, da nur sie die Identifikation ermöglichen. Ich bemerke noch, dass Tochtamat bei unserm Ritt im Herbst völlig verlassen lag und auch kaum benutzt werden dürfte, da dort kein Wasser ist; im Winter liefert der Schnee das nötige Nass. Als wir am 2. März in Tochtamat eintrafen, zogen wir es vor, bei — 15° C in dem gedeckten Umgang die Nacht zuzubringen, statt uns, wie die Expedition Holderer am 2. Februar, in dem

fensterlosen Zimmer, wenn man das kleine Loch ein Zimmer nennen kann, von dem Rauch die Augen ausbeizen zu lassen. Es findet sich übrigens eine knappe und dabei an Tatsachen weit reichere Beschreibung der Strasse im dritten von GRENARD bearbeiteten Bande der «*Mission Scientifique dans la Haute Asie*» von DUTREUIL de RHINS.

Recht hübsch ist der historische Abriss der Geschichte Kaschgariens seit der Zeit der Chodschas bis zur Gegenwart S. 100—104. Es ist ein geschickter Überblick, der das Wesentliche mitteilt. Er ist nach russischen Quellen gearbeitet, wie das Walichan *tiura* S. 103 beweist, denn dieses *tiura* ist unverkennbar russisches тюра, mit welchem die Russen regelmässig das *töre* der Turki-Sprache wiedergeben. Die ausführlichste Darstellung der Geschichte Kaschgariens von den letzten Zeiten der Dschagatai-Dynastie bis zur Eroberung durch die Chinesen 1758 gab ich in «*Ein Heiligenstaat im Islam: Das Ende der Čaghataiden und die Herrschaft der Choǧas in Kašgarien*» (Der Islamische Orient I, 195—374).

Ethnographisch bietet das Werk stellenweise einiges Material, das, soweit es durch bildliche Darstellungen beleuchtet wird, verwertbar ist. Die Menge und Qualität der beigegebenen Lichtbilder ist aufs Höchste zu loben. Von Interesse ist die Beschreibung des Hüttenwerkes von Kara-dschulgan S. 112 f. mit Zeichnung des Schmelzofens im Betrieb S. 113. (nebenbei: das *dschulgan* ist etymologisch identisch mit dem *dschugan* von Kan-Dschugan S. 75; ich stehe nicht an, gestützt auf von mir beobachteten durchgehenden Lautwandel *dschulgan* dem Baumnamen *julghun* gleichzusetzen, der sich in dem Ortsnamen KaraJulgun S. 127 findet). Die Notiz ist auch wirtschaftlich nicht ohne Interesse: wir dürfen bei näherer Erforschung Kaschgariens auf die Feststellung von Bodenschätzen rechnen, die sich einmal werden verwerten lassen, und vielleicht in nicht zu ferner Zeit, denn der Anschluss des Landes an die sibirische Bahn wird sich vollziehen, mögen die chinesischen Herren des Landes sich noch so sehr dagegen sträuben. Befremdend ist die Gutgläubigkeit, mit welcher der Verfasser alles aufnahm, was ihm seine Begleiter vorbrachten. Der Orientale hat einen guten Blick, ob der Frengi, mit dem er zu tun hat, urteilsfähig ist. Hält er ihn nicht dafür, so macht er sich einen besondern Spass, ihm allerlei Unmögliches für das Notizbuch aufzubinden. Wenn dazu noch sprachliches Missverstehen und Unkenntnis des vorliegenden wissenschaftlichen Materials treten,

so kommen Sätze wie folgender heraus (S. 59): «Die Kirgisen, welche in den [Sofi-Kurgan] benachbarten Tälern ihre Winterquartiere aufgeschlagen hatten, gehören zum Stamme der Sartlar und zu den schwarzen, wilden [stammt aus dem russischen; «wild» sind sie gar nicht] die Berge bewohnenden sogenannten Kara-Kirgisen, die im Gebiete des oberen Amu-darja, im Pamir, Alai-Gebirge und am Naryn ihre Wohnsitze haben». Der Kirgisenstamm Sartlar ist bei dem Verfasser besonders beliebt (siehe S. 68 u. o.). Den Begleitern war es bequem, die Kirgisen mit den Kaschgariern in der Ebene in einen Topf zu werfen und sie «Sarten» zu nennen. Aber auch diese Bezeichnung ist falsch: sie gehört lediglich der russischen Verballhornung an, die ganz willkürlich aus den sesshaften Bewohnern Kaschgariens Sarten gemacht hat. In Wirklichkeit sind die Kaschgarer ein anderes Volk als die Sarten Russisch Turkestans. Selbst bei geringer Übung unterscheidet man die Typen deutlich: der Kaschgarer in Reinzüchtung, d. h. der nicht in erster Generation von einem aus Fergana oder Taschkend Eingewanderten (einem «Andidschanluq») stammt, hat die türkisch-mongolischen Eigentümlichkeiten in starker Ausprägung: die hervorstehenden Backenknochen, tiefliegenden Augen und den spärlichen Bartwuchs. Der Andidschanluq dagegen hat einen durchaus arischen Typus. Die Bewohner Kaschgariens nennen sich selbst nie Sarten. Die Angaben Franz' von Schwarz, die Futterer im Nachtrag (S. 527) anführt, sind unrichtig, wie auch sonst sein Buch mit Vorsicht aufzunehmen ist. Schwarz war durch den russischen Sprachgebrauch irregeleitet. Er ist über Russisch Turkestan nicht hinausgekommen und hat daher nicht selbst beobachtet. S. 26 gibt er für den Typus der Sarten richtig an: «Haare schwarz; Bart schwarz, gewöhnlich sehr üppig und dicht»; wenn er dann sagt «das im Vorstehenden über die Sarten Gesagte gilt unverändert auch von den Kaschgaren», so hätte ein nur kurzer Aufenthalt unter diesen ihn des Bessern belehrt.

Anknüpfend an die Erwähnung des Nachtrages S. 527 ff. aus Schwarz sei bemerkt, dass die Beibringung der Schwarz'schen Theorie von der sichern Austrocknung und dem Untergange der Oasengebiete Russisch Turkestans (S. 528) besser unterblieben wäre. Dieser Theorie wird von den Geologen nicht beigestimmt. Es ist vielmehr sicher, dass wenn nicht ganz ungewöhnliche geologische Umwälzungen eintreten, zu deren Annahme nach der bisherigen Entwicklung kein

Anlass vorliegt, das Land sich wirtschaftlich weiter gut entwickeln wird. Eine Bestätigung findet diese Annahme durch Parallelen in Chinesisch Turkestan. Auch Stein fand in einem Distrikte südlich der Takla-Makan den Anbau auf die Areale vorrückend, die früher der Wüste überlassen waren, und er führt offenbar die Verödung des Landes *nicht* auf Klimaänderungen zurück (nach Globus vom 7. Febr. 1907 S. 97).

Trotz des an wichtigen Einzeltatsachen reichen Werkes des verstorbenen Schwarz ist das Buch über Russisch Turkestan noch zu schreiben. Was Futterers Buch darüber enthält, ist der schwächste Teil seines Werkes. Man möchte fast sagen, dass die 14 Seiten in Baedekers Russland (5. Auflage von 1901) für wirkliche Belehrung mehr bieten. Für Chinesisch Turkestan liegt, soviel mir bekannt, nichts Zusammenfassendes vor. Der südwestliche Teil dieser neunzehnten Provinz des Himmlischen Reiches ist von Oberst Kornilow in «*Kaschgarja*» (Taschkend 1903, russisch) beschrieben. Kornilow, dessen persönliche Bekanntschaft zu machen ich in Taschkend die Freude hatte, ist ein mit dem Lande verwachsener Mann, der seine Sprache spricht und vortrefflich beobachtet. Leider steht sein Buch stark unter dem Einfluss russischer Vorurteile; bei dem Bericht über die wirtschaftlichen Verhältnisse ist es von den unzuverlässigen, weil subjektiven, oft absichtlich gefärbten amtlichen Angaben Petrowskis abhängig. Einzelne Teile werden für die Darstellung Kaschgariens in einer Kultursprache eine gute Basis bilden.

Die Stärke des verstorbenen Verfassers beruht offenbar in der wissenschaftlichen geologischen Forschung. Ihre Ergebnisse verarbeitet herauszugeben war Futterer nicht vergönnt. Die anstrengende Expedition und die übeln Erfahrungen, die er im Anschluss an sie machte, und die oben angedeutet wurden, hatten seinen Gesundheitszustand so erschüttert, dass er 1905 sein Amt niederlegen musste. Am 20. Februar 1906 starb er in der Heilanstalt Illenau, 40 Jahre alt. Ein Teil der geologischen Ausbeute erschien unter dem Titel «Durch Asien, Band II. Geologische Charakterbilder. Teil 1. Das Alaigebirge, bearbeitet von Nötling». Eine Anzeige des Buches gab S. Passarge im Globus vom 22. Februar 1906 S. 112 f.

Die Liebe, mit welcher sich der verstorbene Verfasser in die geologischen Probleme Zentralasiens und Ostasiens eingearbeitet hat, und die Energie, mit welcher der Zweiunddreissigjährige dem Unter-

nehmen Holderers seine beste Kraft gewidmet, unablässig beobachtet und aufgenommen und die schönen Sammlungen hergestellt hat, die nun das Grossherzoglich Badische Naturalienkabinett in Karlsruhe zieren, sichern ihm ein dauerndes Andenken in der Wissenschaft.

Hermsdorf (Mark). MARTIN HARTMANN.

TÁRSULATI ÜGYEK. — AFFAIRES DE L'ASSOCIATION.

I.

A nagyméltóságú vallás- és közoktatásügyi m. kir. minister úr leirata a Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottságának és a Keleti Szemle folyóiratnak 1906-iki segélye tárgyában.

68,118. eln. sz. Méltóságos dr. Vámbéry Ármin nyug. egyetemi tanár úrnak, mint a Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottsága elnökének.

Egyidejűleg utasítottam a bpesti IX. ker. állampénztárt, hogy a Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottsága részére a folyó évre engedélyezett 4000, azaz négyezer korona államsegélyt Méltóságodnak, mint a bizottság elnökének szabályszerűen bélyegelt nyugtatványára fizesse ki.

Erről Méltóságodat, vonatkozással f. évi május hó 26-ikán kelt 84. sz. előterjesztésére, s f. évi jul. 6-ikán kelt 44,466. sz. intézvényem nyomán tudomás és miheztartás végett értesítem azzal a megjegyzéssel, hogy a most utalványozott összegből 2000 kor., azaz kettőezer korona a Bizottság «Keleti Szemle» című folyóiratának fentartási költségeire fordítandó. Az egész összeg pedig elszámolandó és hozzám jelentés teendő.

Bpest, 1906 aug. hó 8.

A minister helyett

Molnár Viktor, államtitkár.

II.

Jegyzőkönyv a Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottságának 1906 május 26-iki üléséről.

Jelen vannak mélt. dr. *Vámbéry Armin* nyug. egyet. tanár úr elnöklete alatt dr. *Bacher Vilmos*, dr. *Kégl Sándor*, dr. *Hampel József*, dr. *Mahler Ede*, dr. *Kúnos Ignácz*, *Máder Béla* bizottsági tag urak és dr. *Munkácsi Bernát* bizottsági titkár.

1. Elnök megnyitván az ülést, kegyeletes szavakkal emlékszik meg az Ázsiai Bizottság néhány nappal előbb, május 22-ikén elhunyt érdemes tagjának, *Thury Józsefnek* haláláról. A megboldogult egyike volt a régi török irodalom legalaposabb ismerőinek nemcsak hazánkban, hanem az egész európai tudományosságban, ki e tárgyban több becses munkával gazdagította irodalmunkat. Ezeken kívül igen értékes dolgozatokkal járult a magyar őstörténet s a magyar-török érintkezés homályos kérdéseinek tisztázásához. Ajánlja, hogy a jelen ülés jegyzőkönyvében adjon kifejezést mélyen átérzett fájdalmának a tudomány e súlyos vesztesége fölött. — A Bizottság megilletődéssel veszi tudomásul a szomorú jelentést s az elnök javaslatához hozzájárul.

2. Dr. *Munkácsi Bernát* titkár jelenti, hogy dr. *Pröhle Vilmos* bizottsági tag, ki már a mult évben vállalkozott egy baskirföldi tanulmányútra, de e szándékától a közbejött oroszországi politikai zavarok miatt elállani volt kénytelen, újabb levelében tervezett tanulmányútját a f. év nyarára igéri. A titkár dr. Pröhle Vilmos tanár e szándékát bejelentette a központi orosz bizottságnak, kérve a szükséges ajánló kormányiratok elküldését.

3. Az 1906-ik évre esedékes 600 kor. nyelvészeti segélydíjra vonatkozólag ajánlja, hogy az egy csuvas tanulmányútnak Kazánban történendő előkészületeire *Mészáros Gyulának* adassék, ki több éven át igen szép eredménynyel végzett népnyelvi és folklore-kutatásokat az oszmán-törökök közt s kit az Ázsiai Bizottság e tanulmányaiban tavaly is 600 koronával támogatott. Egyszersmind kéri a Bizottságot, hogy hatalmazza föl az elnökséget, hogy a mennyiben szükségesnek mutatkoznék, e tudományos vállalkozás támogatására 600 kor. előleget a régészeti alapból igénybe vehessen. A Bizottság e javaslatokhoz többek hozzászólása után hozzájárul.

4. Ki lévén merítve a napirend, elnök az ülést bezárja.

Dr. Munkácsi Bernát, jegyző.

Hitelesítik:

Vámbéry Ármin, *Mahler Ede*, *Hampel József*.

III.

Dr. Munkácsi Bernát titkári jelentése a Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottságának 1907. április 27-ikén tartott ülésén.

Mélyen tisztelt Bizottság! A nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottsága szerény anyagi alapjához képest megelégedéssel utalhat mult évben kifejtett munkásságának eredményeire. Mészáros Gyula, ifjú szaktársunk, ki a Bizottság támogatása mellett

nagy buzgalommal foglalkozott a lefolyt években az *oszmán-török népnyelv és néphit* tanulmányával, idevágó gyűjtéseinek érdekesebb részleteit összefoglaló ismertetésben mutatja be az Ethnographia és Keleti Szemle tavalyi évfolyamaiban. E munka, melyet a Keleti Szemlében egy fordítással ellátott igen becses népnyelvi szöveggyűjtemény egészít ki, meglepő gazdagsággal tárja föl előttünk az oszmán néplélek mélyéből földerített folkloristikus kincseket, melyekről az európai tudományosságnak eddigelé alig volt némi sejtelme. Érdemes kutatónk «személyesen kereste föl fészkeikben a török nép babonáit és babonás szokásait, bejárt egy sereg kuruzslót, ráolvasót s ólomöntő asszonyt s így szemtől szembe látta a török nép boszorkánykonyháit». Ezenkívül bőven merített a régi irodalom forrásából, sőt több tárgyához tartozó régi kézirati munkát is fölhasznált. Mindezzel teljes mértékben igazolta a vállalkozásához fűzött reményeket, minélfogva az Ázsiai Bizottság 1906. május 26-ikán tartott ülésében készséggel csatlakozott az elnökség ama javaslatához, hogy mihelyt a Bizottság anyagi viszonyai lehetővé teszik, Mészáros Gyula nagyobbszabású oroszországi tanulmányútra küldessék ki, még pedig első sorban a *csuvasokhoz*. Szabályzatunk értelmében a *magyar szempontú keleti tanulmányok* alkotják legfőbb feladatát Ázsiai Bizottságunknak, melyből kiindúlva különösen hálás és szép eredményekkel biztató tér gyanánt kínálkozik a csuvas nép és nyelv beható búvárlata, minthogy tudvalevőleg a magyar nyelv török elemeinek legjelentékenyebb rétegét sajátos csuvas hangtulajdonságok jellemzik s másrészt ma már minden szakértő megegyezik abban, hogy a *csuvas nyelv a hajdani volgavidéki bolgár nyelvnek* sarjadéka s így egy oly nép nyelvének maradványa, melylyel a magyarnak története ősi korszakában minden valószínűség szerint szoros ethnikai kapcsolata volt. A csuvas nép és nyelv tanulmányával hazánkfiai közül Reguly, Budenz s e sorok írója, a finn és orosz tudósok közül főkép Visnevszkij, Sbojev, Zolotnyiczkij, Magnyiczkij s legutóbb Asmarin és Paasonen foglalkoztak; mindamellett csak kevés megbízható pontossággal följegyzett csuvas szó- és szövegkészlet áll a tudományos vizsgálódás rendelkezésére, a csuvas nyelv dialektikus elágazását pedig a legsötétebb homály fedi. A folklore tekintetéből is rendkívül tanulságos a csuvas népélet, minthogy e nép csak a XVIII. század közepén tért a keresztségre, sőt egy része még ma is pogány; az ősi vallásgyakorlat, néphit és népszokások pedig a keresztények közt is fenmaradtak.

A nagyméltóságú vallás- és közoktatásügyi m. kir. miniszter úr múlt év augusztus hó 8-ikán 68,118. sz. a. kelt leirata értelmében kiutalványozott segélypénz lehetővé tette az elnökség számára, hogy az

itt jelzett tanulmányút eszméjét megvalósítsa, mit az a körülmény is elősegített, hogy dr. Pröhle Vilmos a múlt év nyarán szándékolt baskirföldi tanulmányútjáról, melyet az elnökség a maga részéről másodszor is teljesen előkészített, lemondott s így a Bizottság az 1906-iki államsegély 600 kor. nyelvészeti jutalékot megtoldva a baskirföldi tanulmányútra szánt 1905-iki 600 korona segélypénzzel, vagyis összesen 1200 koronával támogathatta Mészáros Gyula vállalkozását, ki visszatérvén Konstantinápolyból, néhány havi előkészület után múlt év október 20-án indult el Budapestről Oroszországba, Kazánba.

E helyre érkezve Mészáros Gyula hat hónapon át kitűzött tudományos czéljának előmunkálataival foglalkozott. Megbizatása alkalmával nyert utasításaihoz képest főfeladata a *csuvas lexikalis gyűjtés* levén, első sorban is arra törekedett, hogy a meglevő csuvas-orosz szógyűjtések pontos és legújabb módszerű hangtani átírása után lehetőleg összegyűjtsön Kazánban annyi új és ismeretlen szóanyagot, a mennyinek egybeszerzésére csak e hely alkalmas. Ez irányú munkásságának eredményeit igazoló mutatványok gyanánt több jegyzéket küldött be az elnökségnek azokból a szókból, melyek az eddigi forrásokból hiányzanak, vagy sok esetben fonetikai szempontból tökéletlenül vannak följegyezve. E mellett bő anyagot gyűjtött egybe egy lehetőleg teljes *csuvas nyelvtan* szerkesztéséhez. Mivel azonban a csuvas nyelvi tanulmányok önmagukban, főkép az összehasonlító tudományos vizsgálat szempontjából, nem nyújthatnak kellő felvilágosítást, Mészáros Gyula nem mulasztotta el a Kazánban kínálkozó alkalmat arra nézve, hogy a volgavidéki tatár nyelvre vonatkozólag is ugyanily módon kutasson és gyűjtsön. A csuvasban igen sok a tatár elem, illetve mint testvérnyelvben sok a közösen kifejlesztett nyelvtani és szótári anyag. Mivel pedig az eddigi e tárgyú orosz, tatár és magyar munkálatok főkép hangtani tekintetben egész másnak tüntetik föl a volgavidéki tatár nyelvet, mint a milyen a maga valójában, kutatónk összeállított egy fonetikai szempontból híven jegyzett volgai tatár nyelvtant és a meglevő szótáranyag pontos átírásával kapcsolatban új lexikalis gyűjtést is eszközölt. Így készült tatár szótára bővebb az összes eddigi forrásoknál. Kiegészíti e tanulmányokat egy néphitbeli anyagot tartalmazó bő tatár szöveggyűjtemény. Mind e munkáiban buzgón támogatták kiküldöttünket Katanov Th. N. egyetemi tanár, a kazáni tudós társaság elnöke és Asmarin J. N. tanítóképzői tanár, ki rendelkezésre bocsátotta Mészárosnak tanulmány czéljára tanítványai útján egybeszerzett gazdag szó- és szöveggyűjteményét. Fogadják tudományos törekvésünk a nemeslelkű pártolói e helyről is hálás köszönetünket.

Mihelyt a hajójárat a Volgán megindul, Mészáros Gyula megkezdi utazásait a csuvasok lakta vidékeken. Legelőbb az anatri csuvasok közé, a tyetyusi kerületbe szándékszik kirándulni, innen útiterve szerint lemenni készül a szimbirszki és szamarai kormányzóságokba, a hol behatóan kívánja tanulmányozni különösen a *pogány csuvasok nyelvét és szokásait*, kik elzárkózottságukban bizonyára leginkább őrizték meg az ősiséget s kikkel eddigelé tudós kutatók egyáltalában nem foglalkoztak. Visszatérvén a Volgán, felutaznék a csebokszári kerületben lakó virjal csuvasokhoz, a honnan áttérve a Káma vidékére, az ufai csuvasok tanulmányával fejezné be magára vállalt feladatát. Lehetőleg bő csuvas lexikális anyag és népköltési gyűjtemény egybeszerzése mellett főkép az ősi néphitre vonatkozó adatok gyűjtésére irányul törekvése. Ez út költségeinek ellátására az elnökség kiutalványozta és elküldötte Mészáros részére a nyelvészeti szakra ez idén eső 600 korona segélyösszeget; de minthogy ez legfeljebb három hónapra elégséges, a jelen ülésen a további utazás és gyűjtés támogatására újabb intézkedéssel kell gondoskodnunk.

Mészáros Gyula tanulmányútján kívül módjában volt Ázsiai Bizottságunknak 220 koronával a M. N. Múzeum Néprajzi Osztályát is támogatni, melynek igazgató őre, dr. Semayer Vilibald úr múlt év deczember 8-án kelt levelében ezt az összeget a Wichmann Györgynétől gyűjtött *cseremisz énekek fonográf-fölvételeit* tartalmazó hengerek megvásárlására kérte. A tavalyi államsegélyből néprajzi feladatokra eső 600 koronának fenmaradó részét, jelesen 380 koronát további rendelkezésig az 1905-ből fenmaradt 1070 korona keleti néprajzi tanulmány-alaphoz csatoltuk, melynek összege e szerint jelenleg: 1450 korona. Az ugyanezen államsegélyből régészet-történeti feladatokra szánt 600 koronát a Bizottság illetékes szakférfiainak javaslata értelmében ugyancsak az eddigi 1200 korona keleti régészeti tanulmányalap gyarapítására fordítottuk, melynek összege tehát jelenleg 1800 korona. A nyelvészeti szaknak ezidő szerint semminő összeg nem áll rendelkezésre, sőt az imént vázolt tanulmányút támogatására már — mint fentebb érintettem — az idén esedékes államsegély reá eső 600 korona részét is fölhasználta, ehhez a Bizottság 1905. május 26-iki ülésének határozata alapján a régészeti alapból vevén föl előleget az 1907-iki államsegély kiutalványozásáig.

Végül jelentem, hogy az Ázsiai Bizottság értesítője, a Keleti Szemle, a mult évben is három füzetben 24 ívnyi terjedelemben jelent meg. Fontosabb közleményei voltak Patkanov szentpétervári tudós irtisi-osztják nyelvtana, Mészáros Gyula közlései az oszmán-török néphitről, valamint erre vonatkozó szöveggyűjtése, Balhassanoglu ujgur

tárgyú közlése Kúnos Ignácz ruméliai-török közmondásai, Theodor Menzel adalékai a Bekri Musztafa népköltészeti alakra vonatkozó képzetekhez s Munkácsi Bernát értekezései a vogulok-pogány hitéletéről.

A nyomdai árak újabb tetemes emelkedése, sajnálatunkra, lehetetlenné tette a folyóirat tervbe vett bővítését, sőt a folyóirat szűkös anyagi alapja mellett a jelen terjedelem fentartása is a szerkesztőségnek csak szigorú gazdálkodással válik lehetségessé.

KISEBB KÖZLÉSEK. — MÉLANGES.

Ein altes wogulisches Kostüm heisst *räši*, das mir in der Gegend der nördlichen Ssosswa als ein «veraltetes Wort» *(jis lātiŋ)* mitgeteilt wurde nebst der Erklärung, dass damit eine Art «dünnes Tuch und ein daraus verfertigtes Weiberkleid» (тонкое сукно и изъ его шитая женская лопать) bezeichnet wurde. Auch in der Loswagegend erinnerte man sich an das alte Kleidstück *rąši*, das ein «Seidenkleid» *(jarmak ta'il)* gewesen wäre. Bei den Konda-Wogulen wurde mir *rąši* als «eine Art Seide» gedeutet, woraus *rąšiŋ tąuľ* «Seidenstoff». In den Aufzeichnungen Reguly's kommt dieses Wort in der Form *rąži* vor mit der Übersetzung «Weiberrock» (*kąmke rąži* «Seidenkleid; *šolkovoi* platje»). In den Bärengesängen (III: 397, 406, 426) wird es als ein «mit Ärmeln versehenes Kleid» erwähnt. Wir erkennen hier ein weitverbreitetes europäisches Kulturwort: ital. *rascia* «Sarsche (Rasch)», worin «Muratori den Ländernamen *Rascia* (ein Teil von Slavonien) findet, woher dieser Stoff gekommen sein soll» (Diez: EtWb. d. roman. Spr. I: 264), nhd. *Rasch* «ein Wollenzeug», slavon. *raš*, *raše-vina*, serb. *raša*, poln. *rasza* «Art Zeug» (Miklosich: EtWb. d. slav. Spr. 273). Im Ungarischen ist *rása*, *rázsa* aus älteren Urkunden bekannt (*rása ruha*, *korona rása szoknya*, *fekete korona rázsa*, *rása dolmány*, *vég posztó rása*; s. Nyelvtört. Szót. II: 1347) und in manchen Gegenden gebraucht man noch heute dieses Wort zur Bezeichnung eines «ordinären, jedoch weichen und starken Wollenzeuges» (*rása-szoknya* «Weiberrock aus dem *rása*-Zeuge» s. M. Tájszótár).

Ungar. *ük*, *ik* «Grossmutter» wird von Budenz mit finn. *eukko* und lappFm. *akko* «Grossmutter, altes Weib» zusammengestellt (MUgSz. 872), welcher Vergleich jedoch schon darum nicht gebilligt werden kann, weil der Vokal im ungarischen Worte zu der palatalen Reihe gehört (*ükö-m*, *ük-e*, ältere For-

men: *ik-i*, *ik-é-je* «meine, seine Gr.»), in den übrigen hingegen zur gutturalen (vgl. lappFm. *ăkka*, Enare *akka*, südlapp. *ahka* etc. «altes Weib. Frau» = finn. *akka* id.). Eine nähere Übereinstimmung betreffs des Vokals lässt sich wahrnehmen in dem wogulischen Worte *ākw* (NW.) = MLW. *oąkwė*, KW., PW. *oąkw* (1. P. *oąku-m*), ULW. *ą̄k* = TW. *ǟki*, *ǟχ* (1. P. *ǟki-m*, 3. P. *ǟki-ti*), das im allgemeinen «alte Frau» und besonders «Tante, Muhme» (MLW., PW.) und «Schwiegermutter» (ULW., KW., TW.) bedeutet.[1]) Die Vokale verhalten sich hier zu einander, wie in NW. *āmp* «Hund» = MLW. *oąmp* = TW. *ǟmp*, ungar *eb*; NW. *ālm-* «heben» = KW. *oąlm-* = TW. *ǟlm-*, ungar. *eme-l-*; NW. *lāpėχ* «Schmetterlig» = MLW. *loąpėχ* = TW. *lǟpäχ*, vgl. ungar. *lep-ke*; NW. *ńār* «roh, feucht» = MLW. *ńoąr* = TW. *ńǟr*, ungar. *nyer-s*, in welchen — wie dies die tawdawogulischen und ungarischen Formen unzweifelhaft beweisen — der Stammvokal ursprünglich zu der palatalen Reihe gehörte. Der Anlaut *i*, *ü* in *ik*, *ük* lässt sich aus einem früheren *ē*, *e*-Laute ähnlich erklären, wie in *énség*, *inség* und *ünség* «Not»; *idegen*, neben *édegen*, *üdegen* «fremd», *üveg*, früher *iveg*, *éveg* «Glas» < osset. *avgä*, *avg* id. (ÁKE. 620); *üszö*, früher *iszö* «Kalb» = NW. *vāsi'* «Renntier-Kalb» < osset. *väss* «Kalb» (vgl. finn. *vasa*, mord. *vaza*, *vaz* «Kalb»; ÁKE. 618); *fül*, früher *fil* «Ohr» = NW. *pal'*, KW. *päl'*, NO. *pal*, wotj. *pel'*. Vielleicht hat zu der Färbung des Vokals in *ik* auch ein verschwundenes anlautendes *j* beigetragen, welche Vermutung nämlich das südwogulische Wort *joąk*, *jąk* «ältere Schwester, Tante» zulässt, das mit einer kleinen Bedeutungsdifferenzierung als Nebenform mit *oąkw*, *ą̄kw* zusammenzuhängen scheint.

Syrjen. ***akań*** «Puppe, Spielzeug, Spielknöchelchen», das als Lehnwort auch im Nordwogulischen und weitverbreitet im Ostjakischen vorkommt (NW. *ākėń*; NO. *akań* Ahl., *agań* Patk.; Obd. *ȧ̀gȧ̀ń*, Kazim *ą̀ɢą̄ń'*, Česnak. *ȧ̀ɢȧ̀ń*, Demj. *ą̆ɢȧ̀ń*, Nizjam *ȧ̀kȧń'* Karjalainen: Ostjak. Lautgesch. 26), scheint ein Kompositum zu sein aus **ak* (= finn., lapp. *akka* «altes Weib, Grossmutter», oder wotj. *ak*[2]) «Tante, ältere Schwester») und *ań*, *eń* «Frau,

---

[1]) Früher (Nyelvtud. Közlem. 25:282) erklärte ich ungar. *ük*, *ik* durch NW. NO. *aki* «Oheim, Onkel» = MLW. *äki* «Schwiegervater», da heute *ük* auch in der Bedeutung «Urgrossvater» gebraucht wird; diese Anwendung des Wortes ist jedoch neueren Ursprungs.

[2]) Die wotjakischen Formen *aki*, *aka* «ältere Schwester» stimmen gut mit čuwaš. *agė*, *akka* überein und müssen daher als čuwašische Lehnwörter betrachtet werden; indem aber der

Weib», wobei die Grundbedeutung als «Frau Grossmutter» oder «Frau Tante» angenommen werden kann. Eine treffliche Analogie bietet zu dieser Erklärung das ungar. *baba* «Puppe»: vgl. *baba* «Geliebte» < slav. *baba* «alte Frau, Grossmutter», sowie *báb* «Puppe» < deutsch *bābe*, *bābi* «alte Frau, Grossmutter» und «Puppe» (SANDERS). Die russische Benennung der «Spielknöchelchen» бабки ist auch nichts anderes, als das Diminutivum von *baba*. In den südwogulischen Dialekten heisst die «Puppe» *piśüś* (ULW.), *püśüś* (MLW.), *pụśụś* (PW.), wo man auch eine Zusammensetzung mit MLW., ULW. *śüś*, PW. *siś* «Mutter», TW. *śiśä* «Grossmutter» = NW. *śiś* «Liebchen; kleines Kind» vermuten kann.

Ungar. ***csök*** hat in Urkunden aus dem XVII. Jahrhundert auch die Bedeutung «Urteil auf eine Geldstrafe».*) Dieses Wort ist offenbar identisch mit čagat. *čāk* «Gerichtsentscheidung; Los; schriftliches Zeugnis; Verabredung, Kontrakt» (RADLOFF Wb. III: 1944—5; BUDAGOW I: 481), das aus dem Persischen entlehnt sein soll. Aus dem Osmanischen ist das türkische Wort noch nicht belegt; es ist jedoch wahrscheinlich, dass das ungarische Wort zu den Entlehnungen aus der Zeit der türkischen Herrschaft in Ungarn gehört. BERNHARD MUNKÁCSI.

A «***láp***» szónak e folyóiratban közölt magyarázatát (KSz. VII: 253) megerősíti az a körülmény, hogy 1850-ig *láp*nak hívták a Körözsmenten a fa szállításának azt a módját, mely szerint valahol, mondjuk Gyula felett négy mérföldre, belehányták a Körözs vizébe egyenként a tüzifahasábokat, Gyulánál aztán átkötötték a Körözst, a kötésbe a hasábok beleakadtak és az ott levő emberek megfogták, partra hányták és utóbb ölekbe összerakták. Ez teljesen egyezik a vogul *lūp* szó jelentésével. Mikor aztán tutajra rakták a *láp fát*, a tutajra is átment itt-ott a *láp* név. KARÁCSONYI JÁNOS.

Schwund eines čuwašischen Endvokals in wotjakisch-čuwašischen Lehnwörtern sonst nicht vorkommt, kann die wotjakische Form *ak* füglich zu dem angeführten finnisch-lappischen Worte gestellt werden, wenn auch die Bedeutung von dem gleichlautenden čuwaš. Worte beeinflusst wurde.

*) «Birák uraimék erre így feleltek (1606-ban): ‚Kövesse meg az tanácsot és az dolognak száz forint az *csöki*' (Ez a csök, csöki szó minden itéletben szerepel, a hol pénzbirságról van szó)»; Budapesti Hirlap: 1906, Nr. 64.

A Keleti Szemle előfizetési ára 8 korona, mely dr. Munkácsi Bernát ügyvivő szerkesztő czimére (Budapest, VI. Szondy-u. 9.) küldendő.

AVIS. La «*Revue Orientale*» paraît trois fois par an en fascicules de huit feuilles (128 pages). Le *prix d'abonnement* à la Revue Orientale est fixé *à 8 marks*. Les abonnements sont reçus par M. O. Harrassowitz (Leipzig, Querstrasse 14.)

Les auteurs et éditeurs d'ouvrages d'etnographie, 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., Szondy-utcza 9); les articles etc. rédigés en français, anglais ou italien sont reçus par le rédacteur M. Dr. Kúnos Ignácz (Budapest, V., Kálmán-utcza 6.).

Beiträge zum Studium der türkischen Sprache und Literatur.

Herausgegeben von **I. Kúnos** und **Fr. Giese.**

Verlag von **Rudolf Haupt,** Halle a. S., Alte Promenade 11.

I. **Dr. Friedrich Giese:** Materialien zur Kenntnis des anatolischen Türkisch. Teil I. Erzählungen und Lieder aus dem Vilajet Qonjah. Herausgegeben in Transskription, mit Anmerkungen und einer Übersetzung der Lieder.

II. **Dr. Ignaz Kúnos:** Materialien zur Kenntnis des rumelischen Türkisch. Türkische Volksliteratur aus Ada Kaleh. Herausgegeben in Transskription, mit Anmerkungen und einer Übersetzung. Teil I. ca. 30 bis 35 Bogen. Befindet sich unter der Presse in Budapest.

Dieses wichtige Werk, welches zum ersten Male in umfassender Weise den Dialekt des rumelischen Türkisch behandelt, der bis jetzt fast unbekannt und völlig unausgebeutet geblieben ist, wird im ersten Bande 40 Märchen in transkribiertem Text nebst Übersetzung aus Ada Kaleh («Festungsinsel») enthalten.

Das Material, die Frucht jahrelangen Sammeleifers und auf Ada Kaleh selbst niedergeschrieben, bietet sowohl sprachlich wie auch inhaltlich und ethnographisch wertvolle Aufschlüsse über jene interessante Sprach- und Naturinsel in der Donau an den Berührungspunkten von Serbien, Ungarn und Rumänien.

Ein später erscheinender zweiter Band wird umfassende Sprachproben des übrigen rumelischen Türkisch bringen, und Märchen, Lieder etc. aus der Umgebung, u. a. von Rustschuk und Adrianopel, in der gleichen Weise wie im ersten Bande zugänglich machen, wodurch dann dieses bisher fast unerforschte Sprachgebiet erschlossen sein wird.

Ungarische und lateinische Werke

aus dem Gebiete der ural-altaischen Sprach- und Völkerkunde

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.
— Gardezi kézirati munkájának a törökökről, tibetiekről és sinaiakról írt fejezetei (Gardesi's handschriftliches Werk über die Türken, Tibetaner und Chinesen). Budapest, 1903.

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.
— Janua Cinguæ Ottomanicæ. Oszmán-török nyelvkönyv. Nyelvtan, szótár, olvasmányok. (Grammatik des Osman-Türkischen nebst Lesebücher und Wörterverzeichniss.) Budapest, 1905.

Munkácsi Bernát: Votják nyelvtanulmányok. Idegen elemek a votják nyelvben. (Fremdwörter im Wotjakischen.) Budapest, 1884.
— Votják népköltészeti hagyományok. (Volkspoesie der Wotjaken.) Budapest, 1887.
— Lexicon linguæ Votiacorum. Wotjakisches Wörterbuch. Budapest, 1896.
— Vogul népköltési gyüjtemény. (Sammlung wogulischer Volksdichtungen.) I. Regék és énekek a világ teremtéséről. (Sagen u. Gesänge von der Schöpfung der Welt.) Kiegészitő füzet. Regék és énekek a Világ teremtéséről. Bevezetés: A vogul-osztják népköltés irodalma s főbb sajátságai. A vogul nép ősi hitvilága. Tárgyi és nyelvi magyarázatok. (I. Band. Ergänzendes Heft. Sagen und Gesänge von der Schöpfung der Welt. Einleitung: Die Litteratur der wogulisch-ostjakischen Volkspoesie und ihre Haupteigentümlichkeiten. Die Urreligion der Wogulen. Sachliche und sprachliche Bemerkungen.) Budapest, 1902. 8° I—CDIV. 175—291. 8. Preis: 6 Kron. — II. Istenek hősi énekei, regéi és idéző igéi. (Heldengesänge der Götter u. Gebete.) — III.
— Medveénekek (Bärengesänge.) — IV. Életképek. (Lebensbilder: Schicksals-
— gesänge, Volksspiele, Tiergesänge, 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.
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. —

Nemes Mihály és **Nagy Géza:** A magyar viseletek története (Geschichte der ungarischen Tracht). Nagy 4°. 39 szines 71 fekete táblával és 240 l. magyarázattal.

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

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

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.

Szily Kálmán: A magyar nyelvujítás szótára a kedveltebb képzők és képzésmódok jegyzékével (Wörterbuch der Neologismen im ungarischen Sprachschatze). Budapest, 1902. 8° XV, 403.

Szinnyei József: Finn-magyar szótár. (Finnisch-ungarisches Wörterbuch.)
— Magyar Tájszótár. (Wörterbuch der ungarischen Provinzialismen.) Budapest, 1893—1900. — Magyar Nyelvhasonlítás (Ungarische Sprachvergleichung.) III. Ausg. Budapest, 1905.

Zolnai Gyula: Magyar Oklevél-szótár. Régi oklevelekben s egyéb iratokban előforduló magyar szók gyüjteménye (Sammlung ungarischer Wörter aus ältern Urkunden und anderen Schriften).

DRUCK DES FRANKLIN-VEREIN.

VIII. évfolyam. 1907. 2—3. szám.

KELETI SZEMLE.

KÖZLEMÉNYEK AZ URAL-ALTAJI NÉP- ÉS NYELVTUDOMÁNY KÖRÉBŐL

A M. TUD. AKADÉMIA TÁMOGATÁSÁVAL

A NEMZETKÖZI KÖZÉP- ÉS KELETÁZSIAI TÁRSASÁG MAGYAR BIZOTTSÁGÁNAK ÉRTESITŐJE.

REVUE ORIENTALE

POUR LES ÉTUDES OURALO-ALTAÏQUES.

SUBVENTIONNÉE PAR L'ACADÉMIE HONGROISE DES SCIENCES.

*

JOURNAL DU COMITÉ HONGROIS DE L'ASSOCIATION INTERNATIONALE POUR L'EXPLORATION DE L'ASIE CENTRALE ET DE L'EXTRÊME-ORIENT.

SZERKESZTIK ÉS KIADJÁK
Rédigée par
Dr KÚNOS IGNÁCZ * Dr MUNKÁCSI BERNÁT.

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

Kötelés példány
FRANKLIN-TÁRSULAT

TARTALOM. — SOMMAIRE.

Berthold Laufer: Skizze der mongolischen Literatur ... 165
Ignaz Kúnos: Türkisches Volksschauspiel (II.) ... 261
Germanus Gyula: Evlija Cselebi a XVII. századbeli törökországi czéhekről (I.) 306

Irodalom. — Littérature.

D. R. Fuchs: Beke Ödön: Die wogulischen Umstandsbestimmungen ... 324
Julius Germanus: Erzählungen und Lieder aus dem Vilajet Konja von dr. Friedrich Giese ... 328
— — Türkische Volksmärchen aus Ada-Kale von Dr. Ignaz Kunos ... 330

Keleti iskolaügy. — Revue des écoles orientales.

A palesztinai török állami iskolák új tanterve ... 331
Társulati ügyek. — Affaires de l'Association ... 333

Kisebb közlések. — Mélanges.

B. Munkácsi: Das anlautende *h* im Ungarischen — Ein altungarischer Falkenname — Ungar. *zsezse* und *süseték* — «Pilz» und «Rausch» ... 338

Melléklet. — Supplément.

Beke Ödön: Észak-osztják szójegyzék (Nordostjakisches Wörterverzeichnis) 1—32

Kurze Darstellung unserer Lautzeichen für die ural-altaischen Sprachen.

I. Vocale. *a, o, u, e, ö, ü, i* = die entsprechenden kurzen Vocale im Deutschen. — *ǫ* = labialisiertes *a* (ungar. *a*). — *ä* = ganz offenes *e* (im Tat. *ädäm* «Mensch»); *ä : a = ö : o*. — *ọ* = Übergangslaut zwischen *a* und *ä* — *ɵ* = schlaff labialisiertes *ä*, oder *ö* mit mehr offenem Lippenschluss (im Wotj. *ɵs* «Thür»); — *ɵ* (früher: *ǫ*) = mit engerem Lippenschluss gebildetes *o* (im Tat. *bɵjɵrɵk* «Befehl»); Übergangslaut zwischen deutsch. *o* und *u*. — *ö* (früher: *ǫ̈*) = mit engerem Lippenschluss gebildetes *ö* (im Tat. *kön* «Tag»); Übergangslaut zwischen deutsch. *ö* und *ü*. — *ọ* = Übergangslaut zwischen *o* und *ö* (*ö* mit mehr vorwärts gezogener Zunge) — *u̯* = schwed. *u* in *hus*; ungefähr ein Übergangslaut zwischen *u* und *ü* (*ü* mit mehr vorwärts gezogener Zunge). — *i̯* = gutturales *ı*, ein Laut mit der Zungenstellung des *u* und Lippenstellung des *i* (im Osm. *kız* «Mädchen»). — *e̯* = gutturales *e*; *e̯ : i̯ = e : i* (im Tat. *kĕz* «Mädchen»). — *ė* = sehr geschlossenes *e* (im Tat. *bėz* «wir»).

Das Zeichen ˇ unter einem Vocale bedeutet in Hinsicht der Zungen-Stellung eine mehr offene, das Zeichen ˆ eine mehr geschlossene Aussprache — *i̯* ist ein halbvokalisches *j*, *u̯* ein halbvokalisches *w*. — Das horizontale Strichlein am Vocale (z. B. *ā*, *ō*, *ū* etc.) bedeutet die Länge, das Komma (z. B. *á*, *ó* etc.) den Accent, das ~ Zeichen (z. B. *ã*, *ẽ*, *õ* etc.) die naso-orale Aussprache. — *ˌ* = Bezeichnung eines näher unbestimmbaren hinteren Vocals. — *ˈ* = Bezeichnung eines näher unbestimmbaren vorderen Vocals.

II. Consonanten. *k̯* = türk. *k* (vor *a, o, u, i*); im Türkischen gewöhnlich nur als *k* bezeichnet. — *χ* = deutsches *ch* in: *ach, lachen*. — *χ́* = deutsches *ch* in: *ich, schlecht*. — *γ* = arabisches *ġ*. — *h* = deutsches *h* in: *haben, hier*. — *j* = deutsches *j* in: *jahr, ja*. — *ŋ* gutturalis nasalis. — *ϑ* = engl. *th*. — *ð* = neugriech. *δ*. — *s* = deutsches *ss* in: *lassen, blass*. — *z* = deutsches *s* in: *so, sehr*. — *š* = deutsches *sch*. — *ž* = russ. ж. — *c* = russ. ц = *ts*. — *č* = russ. *ч* = *tš*. — *ć* = cacuminales *č* (im Wotjakischen). — *ʒ* = *dz*. — *ǯ* = *dž*. — *ʒ́* = cacum. *ʒ* (im Wotjakischen). — *w* = interlabialis spirans. — *ł* = russ. л. — *l̥* = spirantes *l* im Ostjakischen, das beinahe wie *ϑl* klingt. — *λ* (früher: *l̥*) = der entsprechende stimmhafte Laut im Ostjakischen.

Das Strichlein neben oder über den Consonanten, wie in *k̔*, *g̔*, *γ̔*, *t̔*, *d̔*, *ś*, *ź*, *ć*, *č́*, *ʒ́*, *l̔*, *ń*, *r̔* etc. bedeutet die «Mouillierung». — Der Punkt unter stimmhaften Consonanten, wie in *g̣*, *ḍ*, *ḅ*, *ẓ*, *ẓ̌*, *ṿ* etc. bedeutet, dass der Stimmton bei diesen Consonanten sehr schwach ist (stimmlose mediæ). — ˈ bezeichnet bei Consonanten die aspirirte Aussprache, z. B. *kˈ*, *tˈ*, *pˈ* = *kh*, *th*, *ph* etc. — ʼ zwischen Vocalen im Wogulischen bedeutet eine leichte Aspiration, welche sich in gewissen Fällen zu *χ*, oder *γ* stärkt.

SKIZZE DER MONGOLISCHEN LITERATUR.

— Von Berthold Laufer. —

Die nachstehende Zusammenstellung habe ich auf Wunsch des Herausgebers dieser Zeitschrift, Dr. Bernhard Munkácsi, verfasst. Sie soll denjenigen als ein Hülfsmittel dienen, die eine Einführung in das Gebiet der mongolischen Literatur wünschen, sich mit dem bisher Geleisteten und Erreichten vertraut machen und den Weg zu eigener Arbeit gewiesen werden wollen. Eine Geschichte der mongolischen Literatur kann noch nicht geschrieben werden, dazu fehlt es noch gänzlich an soliden Vorarbeiten, dazu sind noch zu viele ungehobene Schätze da. Prof. A. Pozdnějev hat eine lithographirte Ausgabe seiner «Vorlesungen über die Geschichte der mongolischen Literatur»[1]) in zwei Heften, 1896—1897 veröffentlicht; diese Arbeit ist sehr kritisch und gründlich, doch keineswegs eine Literaturgeschichte im eigentlichen Sinne, vielmehr eine literarische Studie der über die mongolischen Denkmäler bestehenden europäischen Literatur. Mehr kann indessen vorläufig auch nicht geboten werden. Meine Bemerkungen sind daher im wesentlichen ein Referat. Einiges Neue habe ich bei der Besprechung der Quadratinschriften hinzugefügt; ferner habe ich von den in der Kgl. Bibliothek zu Dresden vorhandenen kalmükischen Handschriften, von denen ich einen eigens angefertigten Katalog besitze, Gebrauch gemacht, und vor allem von meiner eigenen an tausend Bände zählenden Bibliothek mongolischer und tibeti-

[1]) Im folgenden als «Pozdnějev, Lit.» citirt. Mir steht leider nur das erste Heft zur Verfügung; das zweite soll die Quadratinschriften behandeln.

scher Drucke.[1]) Leider konnte ich dieselbe hier noch nicht in dem vollen Umfange benutzen, wie ich gewünscht hätte, da die Katalogisirung derselben noch lange nicht abgeschlossen ist. Ich hoffe auf die Nachsicht derer rechnen zu dürfen, denen meine Anführung der Literatur, besonders der russischen, nicht vollständig genug erscheint; die ältere und neuere russische Literatur auf diesem Gebiete ist sehr schwer zugänglich, zum grossen Teil vergriffen, und hier in den Bibliotheken von New-York ist so gut wie nichts davon vorhanden.

Die für Zeitschriften gebrauchten Abkürzungen sind dieselben wie die in der Orientalischen Bibliographie üblichen. «Kasan», mit folgender Nr. und Zahl citirt, bezieht sich auf den Katalog «Каталогъ Санскритскимъ, Монгольскимъ, Тибетскимъ, Маньджурскимъ и Китайскимъ книгамъ и рукописямъ, въ Библіотекѣ Имп. Казанскаго Университета хранящимся», Kasan, 1834, 30 p. (enthält die Liste der von Kowalewski auf seinen Reisen erworbenen Bücher und Handschriften). Die Abkürzung «Göttingen» bedeutet «Verzeichnis der Handschriften im Preussischen Staate. I Hannover 3 Göttingen» (d. i. Band III), Berlin, 1894.

Hülfsmittel zum Studium der mongolischen Sprache.

1. **Grammatik.** — Als beste praktische Grammatik für die mongolische Schriftsprache ist die von A. Bobrovnikov[2]) zu empfehlen; die von Schmidt[3]) ist wohl als veraltet zu betrachten und vielfach uncorrekt in der Bezeichnung der Aussprache.

[1]) Zur Förderung der tibetisch-mongolischen Studien bin ich jeder Zeit gern bereit, Fachgenossen Werke aus dieser Sammlung zur freien Benutzung zu übersenden.

[2]) A. Бобровниковъ, Грамматика монгольско-калмыцкаго языка, Kasan, 1849, XI und 400 p.

[3]) I. J. Schmidt, Grammatik der mongolischen Sprache, St. Petersburg, 1831, 4°, XII u. 179 p. Auch in russischer und französischer Übersetzung. Das Buch von Carlo Puini, Elementi della grammatica mongolica (Florenz, 1878) ist ein danach gearbeiteter kurzer Abriss. Léon Feer, Tableau de la grammaire mongole (Paris, 1866, 8 lithographirte Seiten, 4°) gibt ein Schema der Grammatik.

Gut ist auch KOWALEWSKI's[1]) kurze Grammatik. Neuere Arbeiten sind die Vorlesungen von KOTVIČ[2]) und RUDNEV,[3]) in denen vor allem die Phonetik eine fortgeschrittene wissenschaftliche Behandlung erfährt. Interessante Beiträge zu letzterem Kapitel findet man vor allem in W. RADLOFF's «Vergleichende Grammatik der Nördlichen Türksprachen» und in P. SCHMIDT's wertvoller Abhandlung «Der Lautwandel im Mandschu und Mongolischen».[4]) Sehr tüchtige Leistungen sind auch die Arbeiten von G. J. RAMSTEDT,[5]) der sich um die Erforschung der modernen mongolischen Dialekte grosse Verdienste erworben hat.

Für das Kalmükische besitzen wir die treffliche Arbeit von A. POPOV.[6]) Vergleichend mit dem Mongolischen ist das Kalmükische in der schon erwähnten Grammatik von BOBROVNIKOV behandelt. Dagegen ist die lithographirte Schrift von H. A. ZWICK[7]) gänzlich wertlos, da sie nichts weiter als ein Abklatsch

---

[1]) Осипъ Ковалевскій, Краткая грамматика монг. книжнаго языка, Kasan, 1835. 197 p.

[2]) Вл. Л. Котвичъ, Лекціи по грам. монг. языка, St. Pet., 1902.

[3]) А. Д. Рудневъ, Лекціи по грам. монг. письменнаго языка, Выпускъ I, St. Pet., 1905.

[4]) Journal of the Peking Oriental Society, Vol. IV, Peking, 1898, pp. 29—78.

[5]) Das Schriftmongolische und die Urgamundart phonetisch verglichen (Journal de la Société finno-ougrienne, Vol. XXI, 2, Helsingfors, 1902, 55 p.). — Über die Konjugation des Khalkha-Mongolischen (Sonderabdruck aus den Mémoires de la Société finno-ougrienne, Vol. XIX, Helsingfors, 1902, XV und 119 p.). — Mogholica, Beiträge zur Kenntnis der Moghol-Sprache in Afghanistan (Aus Journal de la Société finno-ougrienne, Vol. XXIII, 4, Helsingfors, 1905, III und 60 p., 1 Tafel). — Über mongolische Pronomina (Aus Journal de la Société finno-ougrienne, Vol. XXIII, 3, Helsingfors, 1904, 20 p.). [Manche der hier mitgeteilten Beobachtungen sind nicht neu, sondern bereits von W. SCHOTT gemacht worden.] — Vergl. А. Д. Рудневъ, Защита докторской диссертаціи Г. І. Рамстедта и два его труда въ области монгольской грамматики, St. Pet., 1904, 26 p. (Sonderabdruck aus Труды Троицкосавско-Кяхтинскаго Отдѣленія Имп. Русск. Геогр. Общества, Vol. VI, No. 2, 1903, pp. 98—123).

[6]) Грамматика калмыцкаго языка сочиненная Александромъ Поповымъ, Kasan, 1847. IX und 390 p.

[7]) Grammatik der west-mongolischen, das ist Oirad oder Kalmükischen Sprache, Königsfeld, 1851. 147 p.

der Grammatik von Schmidt mit Übertragung der mongolischen in kalmükische Schrift ist.

Für das Burjatische kommen die Werke von M. A. Castrén,[1]) G. Bálint,[2]) A. Orlov,[3]) N. A. Vološinov[4]) und A. D. Rudnev[5]) in Betracht. Den Dialekt der Khalkha haben Vitale und de Sercey[6]) kurz behandelt, den des Ordos M. G. Soulié[7]) (aber unzuverlässig). P. Melioranski[8]) hat eine interessante Arbeit eines arabischen Philologen über die mongolische Sprache veröffentlicht.

Sprachwissenschaftlich ist das Mongolische von W. Schott[9]) betrieben worden, dessen Abhandlungen auch jetzt noch von Wert sind und auf jeden Fall eine fesselnde Lektüre bilden.

---

[1]) Versuch einer burjätischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichnis, herausgegeben von A. Schiefner, St. Pet., 1857. XV und 244 p.

[2]) Az éjszaki burját-mongol nyelvjárás rövid ismertetése (Nyelvtudományi Közlemények, Vol. XIII, Budapest, 1877). Von magyarischen Arbeiten über das Mongolische sind ferner zu nennen J. Budenz, Rövid mongol nyelvtan (Ibid., Vol. XXI, 1890), und G. Bálint, Párhuzam a magyar és mongol nyelv terén, Budapest, 1877.

[3]) Грамматика монголо-бурятскаго разговорнаго языка, Kasan, 1878. X und 265 p.

[4]) Русско-монголо-бурятскій переводчикъ. 2. Ausgabe, St. Pet., 1898. XVIII und 108 p.

[5]) Матеріалы для грам. монг. разговорнаго языка. Zap., Vol. XIV, 1902, pp. 036—042.

[6]) Grammaire et vocabulaire de la langue mongole (Dialecte des Khalkhas), Peking, 1897. VIII und 68 p.

[7]) Éléments de grammaire mongole (Dialecte Ordoss), Paris, 1903. VII und 87 p.

[8]) Арабъ филологъ о монгольскомъ языкѣ (Arabischer Text, Übersetzung und Erläuterungen). Zap., Vol. XV, 1904, pp. 75—171.

[9]) Besonders zu nennen sind (ausser zahlreichen kleineren Schriften) die grösseren Abhandlungen Über das Alta'ische oder Finnisch-Tatarische Sprachengeschlecht, Berlin, 1849; Altajische Studien oder Untersuchungen auf dem Gebiete der Altai-Sprachen (Abhandlungen der Berliner Akademie, 1860, pp. 587—621); dasselbe, zweites Heft, ibid., 1861, pp. 153—176; dasselbe, drittes Heft, ibid., 1867, pp. 89—153; dasselbe, viertes Heft, ibid., 1870, pp. 267—307 (auch unter dem Titel: Die fürwörtlichen Anhänge in den tungusischen Sprachen und im Mongolischen); dasselbe, fünftes Heft, ibid., 1872, pp. 1—46. Das Zahlwort in der tschudischen Sprachenclasse, wie auch im Türkischen, Tungusischen und Mongolischen (Abhandlungen der Berliner Akademie, 1853, pp. 1—29).

Dagegen haben die vielen älteren allgemein-sprachwissenschaftlichen Werke (Max Müller, Whitney, Steinthal, Fr. Müller u. a.), in denen das Mongolische gelegentlich einmal gestreift wird, jetzt kaum mehr als eine historische Bedeutung. Das Mongolische hatte das eigentümliche Schicksal, von dieser schematisirenden Schule dazu verurteilt zu sein, als abschreckendes Beispiel einer ewig-starren, unwandelbaren Sprache geschulmeistert zu werden, während nicht nur im Verhältnis der Schriftsprache zu den lebenden Sprachformen, sondern sogar innerhalb der Perioden der Schriftsprache selbst bemerkenswerte Entwicklungsprocesse vor sich gegangen sind. Interessant sind die verschiedenen Schriften von Heinrich Winkler,[1]) die sich besonders auf die Syntax der altaischen Sprachen beziehen, aber leider von grosser Hast und Flüchtigkeit zeugen. Bemerkenswert ist die vergleichende Grammatik der altaischen Sprachen von Josef Grunzel.[2])

2. **Lexikographie.** — Sehen wir von den älteren Versuchen kleiner Vokabulare ab,[3]) so war in Europa die erste wissenschaftliche Leistung auf dem Gebiet der mongolischen Lexikographie das Wörterbuch von I. J. Schmidt.[4]) Es lag nicht in dem Plan des Verfassers, wie er im Vorwort bemerkt, ein den ganzen mongolischen Sprachschatz umfassendes Wörterbuch herauszugeben, sondern sich auf eine Auswahl der nö-

[1]) Besonders Uralaltaische Völker und Sprachen, Berlin, 1884.

[2]) Entwurf einer vergleichenden Grammatik der altaischen Sprachen nebst einem vergleichenden Wörterbuch, Leipzig, 1895.

[3]) Das älteste Werk derart ist das Vocabularium Calmucko-Mungalicum des Schweden Philipp Johann von Strahlenberg (Das Nord- und Östliche Theil von Europa und Asia, Stockholm, 1730, S. 137—156). — Das Handwörterbuch der westmongolischen [d. i. kalmükischen] Sprache (Donaueschingen, 1853) von H. A. Zwick hat nur geringen Wert. Ein kurzes russisch-kalmükisches Wörterbuch (Краткій русско-кальмыцкій словарь) von P. Smirnov wurde in Kasan, 1857, (127 p.) veröffentlicht, ein anderes Русско-кальмыцкій словарь von C. Golstunski, St. Petersburg, 1860, 136 p.

[4]) Mongolisch-Deutsch-Russisches Wörterbuch, nebst einem deutschen und einem russischen Wortregister, von I. J. Schmidt, herausgegeben von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, St. Petersburg, 1835. 613 p., 4°.

tigsten und gebräuchlichsten Wörter und Wortformen zu beschränken. Die Zahl der von ihm aufgenommenen Wörter beläuft sich auf 13,000, reicht aber dennoch nicht aus, um Werke wie z. B. den von ihm herausgegebenen Sanang Setsen zu lesen. Dagegen dürfte es für die Lektüre leichterer Erzählungen, Jātaka etc., genügen. Die deutschen und russischen Indices am Ende mit Verweisen auf den mongolischen Teil machen die Arbeit auch jetzt noch wertvoll. Einen wesentlichen Fortschritt bedeutet das gross angelegte Wörterbuch von Kowalewski,[1]) der viele Jahre unter den Mongolen zugebracht und so Gelegenheit gehabt hatte, einen grossen Teil seiner Materialien an Ort und Stelle zu sammeln und zu controliren. Ausserdem besass er eine grosse Belesenheit in der mongolischen Literatur; die von ihm ausgezogenen Werke sind im Vorwort zusammengestellt und werden häufig unter den Stichwörtern citirt. Er gibt auch Vergleiche aus den tungusischen und türkischen Sprachen sowie Sanskrit, tibetische und chinesische Äquivalente; die tibetischen sind freilich nicht immer correkt, und trotz der grossen Vortrefflichkeit im allgemeinen sind zahlreiche Mängel in Einzelheiten vorhanden. Überholt ist dieses Werk jetzt durch die gediegene Arbeit von Golstunki,[2]) die eine erschöpfende Darstellung des mongolischen Sprachschatzes gewährt und viel neues, bei Kowalewski nicht vorhandenes Material enthält, altes natürlich in verbesserter Form.

3. **Chrestomathien.** — An europäischen Ausgaben mongolischer Texte, die grösstenteils in Russland gedruckt worden sind, ist kein Mangel. In Peking gibt es zwei Pressen, die sich

[1]) Dictionnaire mongol-russe-français, dedié à Sa Majesté l'Empereur de toutes les Russies, par Joseph Étienne Kowalewski, Kasan, 1844, 1846, 1849. 3 Vols., 2690 p., 4°. Auf dem Titelblatt des zweiten und dritten Bandes ist hinzugefügt: couronné par l'Académie impériale des sciences.

[2]) Монгольско-русскій словарь, составленный К. Ѳ. Голстунскимъ, St. Petersburg, Vol. I, 1895, 268 p. Vol. II, 1894, 462 p. Vol. III, 1893, 491 p. Дополненія къ монгольско-русскому словарю, 1896, 89 p., 4°, autographirt. Dass dieses Wörterbuch nicht im Druck erschienen ist, kann nicht genug bedauert werden; die autographirte russische Currentschrift ist für die Augen eines nicht-russischen Lesers keineswegs eine Freude.

ungefähr vom Anfang des achtzehnten Jahrhunderts bis in die neuere Zeit mit der Herstellung mongolischer (wie tibetischer) Holzdrucke in guten, lesbaren und billigen Ausgaben befasst haben; dieselben sind verhältnismässig leicht zu beschaffen, wiewohl viele jetzt vergriffen sind. Für das erste Studium empfehlen sich die folgenden drei Chrestomathien, die eine treffliche Gesamtübersicht über das Gebiet der mongolischen (mit Ausschluss der kalmükischen) Literatur gewähren und in die mannigfaltigen Stilarten der einzelnen Literaturgebiete einführen. Die Chrestomathie von Popov[1]) gibt eine Auswahl von zehn Stücken erzählenden und historischen Inhalts mit Commentar und hat den Vorzug, mit einem kurzen, aber recht übersichtlichen Glossar ausgestattet zu sein, das dem Anfänger viel Zeit und Mühe erspart. Auf einer weit breiteren Basis ist das ausgezeichnete zweibändige Werk von Kowalewski[2]) angelegt, das gleichzeitig sehr geeignet ist, in die Gedankenwelt und Geschichte des Buddhismus einzuführen. Die Erläuterungen sind sehr eingehend und instruktiv, in einem guten Index registrirt und auch jetzt noch brauchbar. Die neueste Arbeit auf diesem Gebiete ist die von A. Pozdnějev,[3]) der seine Vorgänger an Mannigfaltigkeit und Reichhaltigkeit des Materials überflügelt und die Fülle der mongolischen Literatur in allen ihren Zweigen vor Augen führt. So dankenswert diese Auslese, besonders neu gebotenen Stoffes, ist, so lässt doch die Art und Weise der Edition viel zu wünschen übrig und steht hinter dem Werke von Kowalewski ganz entschieden zurück. Die Texte sind ohne alle Noten abgedruckt, und das Buch hat seltsamer

[1]) Монгольская Христоматія для начинающихъ обучаться монгольскому языку, изданная Александромъ Поповымъ, Kasan, 1836, zwei Teile. I. Texte, pp. 1—144; Commentar, pp. 145—318. II. Glossar, 199 p.

[2]) Монгольская Хрестоматія, изданная Осипомъ Ковалевскимъ, Kasan, 1836, 1837, 2 Vols. Vol. I, XVI, Texte, pp. 1—243; Commentar, pp. 247—588. Vol. II, Texte, pp. 1—207; Commentar, pp. 211—532; Index, pp. 533—594.

[3]) Монгольская Хрестоматія для первоначальнаго преподаванія составленная А. Позднѣевымъ, съ предисловіемъ Профессора Н. И. Веселовскаго. Изданія Факультета Восточныхъ Языковъ Имп. С.-Пет. Университета, No. 7, St. Pet., 1900. XVIII und 416 p. Texte, 4°.

Weise nicht einmal ein Inhaltsverzeichnis, von einem Index ganz zu schweigen. Die Bemerkung auf dem Titelblatt, dass es für den «Anfängerunterricht» bestimmt sei, bedarf daher wohl einer gewissen Einschränkung; unter Anleitung eines sachkundigen Lehrers vermag es der Anfänger natürlich zu benutzen, aber wie soll der auf sich und seine Hülfsmittel allein angewiesene — und das ist doch gewiss die Mehrzahl der ausserhalb Russlands das Mongolische Studirenden — damit fertig werden? Manche Texte sind ohne Kenntnis des Chinesischen oder Tibetischen gar nicht verständlich; wie soll z. B. der Anfänger ohne Anweisung die vielen Transkriptionen tibetischer Namen auf p. 379 (z. B. smon-lam rab abyams-pa bstan-ḍzin grags-pa, u. a.) verstehen? Selbst in mongolischen Drucken werden solche Fremdnamen stets an der Seite links in tibetischer Schrift glossirt.

Die mongolische Sprache in China und Korea, und einheimische Lexikographie.

Für die Chinesen hat die mongolische Sprache seit den Tagen der Yüan-Dynastie stets eine grosse Bedeutung gehabt, die sich im Zeitalter der Ming und der Ts'ing eher gesteigert als verringert hat; denn nach der Eingliederung der Mongolei in das Verwaltungssystem des Reiches war die Unterhaltung eines administrativen Amtes erforderlich, zu dessen Obliegenheiten naturgemäss die Übersetzung chinesischer Edikte und Gesetze in die Sprache der Mongolen und Abfassung mongolischer Dokumente gehörte. Die Chinesen haben daher auch nicht die Mühe gescheut, Beiträge zur mongolischen Grammatik und Lexikographie zu liefern, und an der in Peking zur Ausbildung von Dolmetschern in fremden Sprachen bestehenden Schule nahm das Mongolische die vornehmste Stellung ein.[1]) Diese Schule wurde im Jahre

[1]) Vergl. F. Hirth, The Chinese Oriental College (Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society, New Series, Vol. XXII, Shanghai, 1888, pp. 203—219). G. Devéria, Histoire du collège des interprètes de Péking (Fragment), Mélanges Harlez, Leiden, 1896, pp. 94—102. S. auch Abel-Rémusat, De l'étude des langues étrangères chez les Chinois, Mélanges asiatiques, Vol. II, Paris, 1826, pp. 242—265.

1407 unter dem Kaiser Yung-lo aufs neue organisirt und in acht Klassen eingeteilt: die erste derselben war die mongolische. An der Spitze der Anstalt standen 38 Direktoren oder Lehrer, Examina wurden jährlich abgehalten, und Belohnungen in Form von Promotionen an die Studenten verliehen. Im Jahre 1644 wurde die Schule unter der neuen Dynastie officiell als ein Staats-Institut wieder eröffnet, und unter den zehn damals gelehrten Sprachen stand das Mongolische wieder an der Spitze; 1658 soll es als Unterrichtsgegenstand aufgegeben worden sein, eine Nachricht, die uns seltsam anmutet, da gerade unter den folgenden Kaisern K'ang-hsi und K'ien-lung das Mongolische am Kaiserhofe mit Vorliebe literarisch gepflegt wurde und während des achtzehnten Jahrhunderts, wie auch noch gegenwärtig, für amtliche Zwecke in stetem Gebrauch war. Abel-Rémusat,[1]) dem wir diese Nachrichten verdanken, sucht diesen Umstand dadurch zu erklären, dass er sagt, das Mongolische sei zu verbreitet gewesen, als dass man noch Dolmetscher nötig gehabt hätte; dies ist indessen nicht ganz plausibel, da doch früher, als die Dolmetscher bestanden, die Sprache mindestens ebenso weit verbreitet war, und von einer grösseren Ausdehnung derselben nach jener Zeit auch kaum die Rede sein kann. Prof. Hirth entdeckte eine handschriftliche Ausgabe des Werkes *Hua i yi yü* in 24 Bänden, in welchem die in der Dolmetscherschule getriebenen Sprachen für die Bedürfnisse von Chinesen dargestellt sind. Der erste Band enthält ein sachlich geordnetes mongolisches Vokabular,[2]) die chinesische Wortbedeutung in der Mitte, das mongolische Wort in Originalschrift rechts davon, und die Aussprache in chinesischen Schriftzeichen zur Linken. Im achtzehnten Bande befindet sich eine Sammlung mongolischer Aktenstücke mit chinesischer Übersetzung.

[1]) Recherches sur les langues tatares, Paris 1820, p. 220.

[2]) A. Wylie (Notes on Chinese Literature, 2. Ausg., Shanghai, 1901, p. XX) bemerkt, dass noch ein Vokabular der mongolischen Sprache vorhanden sei, unter dem Titel *Hua i yi yü*, im Jahre 1382 von einer kaiserlichen Commission ausgearbeitet, 15 Jahre nach der Unterdrückung der Yüan Dynastie. Es ist nicht unwahrscheinlich, ja, recht denkbar, dass das Hirth'sche Vokabular in seiner Grundlage auf diese oder eine ähnliche Quelle aus der Yüan-Zeit zurückgeht.

Lange bevor sie Herren von China wurden, fanden es die Manju bei ihrem diplomatischen Verkehr mit den Mongolen nützlich, eine gewisse Fertigkeit in ihrer Literatur zu erlangen, und sie sollen sogar junge Leute im Studium der mongolischen Sprache geschult haben.[1]) Von diesem Einfluss legt vor allem die Bildung der manjurischen Schrift beredtes Zeugnis ab, die nach dem Vorbild der mongolischen gemodelt ist.

Von grösstem Interesse ist die Frage, inwieweit das Mongolische die chinesische Sprache zu beeinflussen vermocht hat. Die Annalen der Yüan-Dynastie wimmeln naturgemäss von mongolischen Eigennamen, doch gleichfalls von Lehnwörtern aus dem Mongolischen; aber auch stilistische und phraseologische Eigentümlichkeiten jener Epoche mögen auf mongolischen Einfluss zurückzuführen sein. Ein umfangreiches Material zur Beurteilung dieser Frage hat CHAVANNES[2]) gesammelt, der in der chinesischen Kanzleisprache des dreizehnten Jahrhunderts eigentümliche Wendungen und Formeln findet, deren Einfluss sich noch gegenwärtig sowohl im officiellen Stil als in der Umgangssprache fühlbar macht. CHAVANNES gelangt indessen zu der Ansicht, dass sich nicht alle diese Erscheinungen aus dem Mongolischen erklären lassen, und dass die Ursachen, welche das Chinesische damals so stark modificirt haben, noch nicht genau bestimmt werden können.[3])

Unter der Ming-Dynastie scheint das Mongolische in China wesentlich unter dem Gesichtspunkt des von der Politik diktirten Nutzens gewürdigt worden zu sein (s. oben), doch erwähnt RÉMUSAT[4]) ein sachlich geordnetes mongolisch-chinesisches Wörterbuch eines Han-lin Ho-yüan-kiei (?).

Aus dem Zeitalter der Ming besitzen wir sonst nur wenige

---

[1]) RÉMUSAT, Recherches sur les langues tatares, Paris, 1820, p. 219, und WYLIE, Chinese Researches, Shanghai, 1897, Part IV, p. 261.

[2]) Inscriptions et pièces de chancellerie chinoises de l'époque mongole, T'oung Pao, 1904, pp. 357—447; 1905, pp. 1—42.

[3]) T'oung Pao, 1904, pp. 417—418. Über eine dem Mongolischen entlehnte interessante grammatische Bildung vergl. ibid., p. 389, Note 1.

[4]) Recherches sur les langues tatares, Paris, 1820, p. 218; doch die Angabe, dass das Mongolische in uigurischer (Kao-ch'ang) Schrift geschrieben war, muss Zweifel erwecken.

mongolische Dokumente. Dazu gehört ein merkwürdiger Brief, den Pozdnějev von einem Lama im Tempel *Yung-ho kung* in Peking 1893 erlangte. Dieser Brief wurde im Jahre 1580 von Altan Khan (1504—1582) an den Kaiser Wan-li gerichtet, um ihm die Absendung des gewöhnlichen Tributs zu melden. Das Schriftstück ist chinesisch und mongolisch abgefasst, letzteres eine recht unvollkommene Übersetzung des chinesischen Textes, die wohl nur von einem Chinesen angefertigt worden sein kann. Der Übersetzer hat nämlich jedes chinesische Wort in einem Wörterbuch aufgesucht und es gerade in der Form übernommen, wie er es dort vorfand; so hat er Verbalformen im Imperativ abgeschrieben, selbst wenn der Sinn des Textes einen anderen Modus verlangte; versagte das Wörterbuch, so transkribirte er das chinesische Wort auf mongolisch. Der mongolische Text hat also kaum einen Wert und verdient gar nicht zur mongolischen Literatur gezählt zu werden. Noch viel weniger aber kann man ihn, wie Chavannes[1]) versucht hat, als ein Beweisstück für den unglaublichen Verfall der mongolischen Literatur nach den Yüan in Anspruch nehmen und der Meinung sein, Altan Khan habe niemand in seiner Umgebung gehabt, der fähig gewesen wäre, einen correkten mongolischen Brief zu schreiben.[2])

Unter der gegenwärtigen Dynastie, namentlich im achtzehnten Jahrhundert, stand das Studium des Mongolischen in China in grosser Blüte. Im Jahre 1780 erschien unter dem Titel *San ho pien lan* (12 Vols.) eine Übersicht der chinesischen, manjurischen und mongolischen Sprache, die im ersten Kapitel eine Manju Grammatik mit chinesischer Erklärung, im zweiten eine vergleichende Zusammenstellung der manjurischen und mongolischen Sprachformen enthält, nebst einem mongolischen

[1]) Journal Asiatique, Janv.-Févr., 1896, p. 179.

[2]) Der Brief ist veröffentlicht und übersetzt von A. Pozdnějev, Ein neu entdecktes Denkmal der mongolischen Literatur aus der Zeit der Ming-Dynastie (in Восточныя Замѣтки. Сборникъ статей и изслѣдованій профессоровъ факультета восточныхъ языковъ С. П. Унив., St. Pet., 1895, pp. 367—386, 1 Tafel). Chavannes (Journal Asiatique, Janv.-Févr., 1896, pp. 173—179) hat eine ausführliche Analyse der Arbeit mit Übersetzung des Briefes gegeben.

Syllabar und einigen Regeln über die Aussprache der Casusendungen. Das letztere Kapitel ist von H. C. v. d. Gabelentz[1]) bearbeitet worden. Der wertvollste Bestandteil dieses Werkes sind aber die Bände 2—10, die ein vergleichendes Wörterbuch enthalten, in der ersten Columne Manju in alphabetischer Ordnung, in der zweiten chinesisch (Umgangssprache), in der dritten mongolisch in Originalschrift, in der vierten Umschrift des Mongolischen in Manju.[2]) Da in der Manju Schrift jeder Laut durch ein eigenes Schriftzeichen ausgedrückt wird, lässt sich vermittelst dieses Vokabulars die Aussprache der mongolischen Wörter leicht erlernen; ja, es mag demselben ein gewisser historischer Wert zukommen, da darin offenbar die Aussprache jener Zeit, des Endes des achtzehnten Jahrhunderts, festgelegt ist.

Die grosse Bedeutung, welche das Mongolische für die Manju in der damaligen Zeit besass, zeigt sich aber vor allem in einer Reihe auf kaiserlichen Befehl verfasster grosser Wörterspiegel. Dazu gehört der auf Befehl des Kaisers K'ang-hsi im Jahre 1708 von einem Stabe von Gelehrten herausgegebene «Spiegel der Manju und mongolischen Sprache» in 21 Bänden,[3])

[1]) Mandschu-mongolische Grammatik aus dem Sân-hö-pián-lân übersetzt. Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Band I, Heft 3, Göttingen, 1837, S. 255—286. Vergl. P. G. v. Möllendorff, Essay on Manchu Literature (Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society, Vol. XXIV, 1889) p. 7, No. 2. — Nach Gabelentz ist das Buch 1772 gedruckt worden, nach Möllendorff 1780, nach J. Zacharov (Полный маньчжурско-русскій словарь, St. Pet., 1875, p. XVIII) 1792. Es mag ja verschiedene Ausgaben zu jener Zeit gegeben haben; ein Exemplar, das ich in Peking erlangte, hat ein Vorwort datirt 1780 (chinesisch *K'ien-lung kéng-tse*; manju-mongolisch: weisses Rattenjahr der Periode *K'ien-lung*), und daher gebe ich einstweilen diesem Datum als dem der Verfasserschaft des Werkes den Vorzug. Verfasser desselben ist ein Manju namens Fugiyôn (chinesisch *Fu-tsung*).

[2]) Band 11 und 12 enthalten ein Ergänzungsvokabular, besonders von Composita, gleichfalls alphabetisch nach dem Manju geordnet, nicht aber, wie Möllendorff sagt, kurze Sätze in drei Sprachen.

[3]) P. G. v. Möllendorff, Essay on Manchu Literature, p. 12, No. 34. Vergl. M. Abel-Rémusat, Notice sur le dictionnaire intitulé: Miroir des langues mandchoue et mongole (Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque du Roi, Vol. XIII, 1-re partie, 1838, pp. 1—41), der die Manju und mongolischen Texte der beiden Vorreden mit Übersetzung gibt; Himly, T'oung Pao, Vol. VI, p. 258.

in dem das Manju durch das Mongolische erklärt wird. Unter den von K'ien-lung publicirten Wörterbüchern kommen für das Mongolische drei Ausgaben in Betracht, ein Spiegel des Manju mit mongolischer und chinesischer Übersetzung in 24 Bänden, herausgegeben 1780 oder etwas später, ein viersprachiges Wörterbuch in 10 Bänden, dem noch das Tibetische hinzugefügt ist,[1]) und das grosse viersprachige Wörterbuch in 36 Bänden.[2]) Diese verschiedenen Ausgaben sind alle nach demselben Schema, einer vom chinesischen Standpunkt gemachten Einteilung in Sachen, angelegt.[3]) Die Benutzung des Mongolischen ist daher für uns sehr erschwert, aber die Chinesen selbst haben diesem Übelstand durch eine andere Arbeit abgeholfen.

Zu ihren vorzüglichsten Leistungen nämlich in dem Felde der mongolischen Philologie gehört das grosse mongolisch-chinesisch-manjurische Wörterbuch (in 16 Bänden, 4°, nebst einem Bande die Einleitung enthaltend), von dem auf Antrag des *Li-fan-yüan* im Jahre 1891 eine vorzügliche Neuausgabe gedruckt worden ist *(Mongol-un üsük churiyāksan bičik)*. Dies

---

[1]) P. G. v. Möllendorff, l. c., p. 13, No. 43, und p. 14, No. 44.

[2]) Ohne Vorrede und Datum, bei v. Möllendorff nicht erwähnt. Der chinesische Titel ist *Yü ch'i ssŭ t'i Ts'ing wén kien*. In dieser glänzend gedruckten Ausgabe befinden sich je vier Wörter auf jeder Seite, erste Zeile Manju, zweite tibetisch, dritte mongolisch, vierte chinesisch, ohne Hinzufügung von Transkriptionen. — Das British Museum besitzt ferner ein Unicum, ein fünfsprachiges Wörterbuch (36 Vols. in Gross-Folio) von hervorragend schöner Handschrift, die nur zum kaiserlichen Gebrauch bestimmt gewesen sein kann, worauf auch die Einbände in gelber Seide hinweisen. Inhaltlich stimmt dieser Thesaurus genau mit dem vorher genannten viersprachigen Wörterbuch überein: die fünfte Sprache ist Djagatai-Türkisch. Das Djagataische ist zuerst in Originalschrift und dann in manjurischer Transkription gegeben; das Tibetische ist sogar jedesmal mit zwei Manju Transkriptionen versehen, die eine wörtlich der tibetischen Schrift folgend, die andere die Aussprache reproducirend. Dieses Werk scheint niemals gedruckt worden zu sein; ich habe bei meinem Aufenthalt in Peking eifrige Nachforschungen angestellt, es ist aber kein weiteres Exemplar aufzutreiben.

[3]) Wer keines der Originale zur Hand hat, kann sich über das Anordnungsprincip und den Inhalt aus J. Klaproth, Verzeichnis der chinesischen und mandschuischen Bücher und Handschriften der Kgl. Bibliothek zu Berlin (Paris, 1822, S. 97—108) orientiren.

zeigt, dass auch noch gegenwärtig bei den zuständigen Behörden das Interesse am Mongolischen aufrechterhalten und gepflegt wird. Das Wörterbuch ist nach dem mongolischen Alphabet geordnet und bei seinem schönen Druck ein sehr bequemes Nachschlagewerk, das stets befragt werden sollte, wenn Kowalewski oder Golstunski versagen oder im Zweifel lassen.[1])

Dass Chinesen und Manju sich auch noch in neuerer Zeit dem Studium des Mongolischen hingeben, geht unter anderen Anzeichen aus der Tatsache hervor, dass im Jahre 1830 ein Konversationsbuch zum praktischen Gebrauch in den drei Sprachen gedruckt worden ist; dies hat den Brigadegeneral des roten Banners und Prinzen des Aimak der Barin, *Dämäk*, zum Verfasser, der zu diesem Zweck einen zur Zeit K'ien-lung's verfassten Manju Text in seine Muttersprache verdolmetschte, sich aber bei der Niederschrift des Manju Alphabets bediente, um den grösseren Lautreichtum der Umgangssprache anschaulicher darzustellen, wozu die mongolische Schrift bei der vielfach vorkommenden Mehrdeutigkeit mancher Buchstaben kaum ausgereicht hätte. Aus diesem Grunde sind die Texte von grossem Interesse, indem sie einmal die Phonetik und dann den ganzen Stil der Umgangssprache zu veranschaulichen suchen. Prof. W. Grube hat sich daher ein schätzenswertes Verdienst durch eine kritische Ausgabe des mongolischen Textes in genauer Umschrift erworben.[2]) Der chinesische Text ist mit Übersetzung in Wade's

[1]) Ein von mir in Peking erworbenes Exemplar befindet sich jetzt im Chinese Department der Columbia University, New-York. Prof. A. Pozdnéjev hat begonnen, dieses Wörterbuch herauszugeben und als Beilage in den Nachrichten des Orientalischen Instituts von Wladiwostok erscheinen zu lassen (unter dem Titel Монгольско-Китайско-Маньчжурскій словарь въ русско-французкомъ переводѣ). Bisher habe ich davon die Seiten 1—48 gesehen (ohne Vorwort), woraus hervorgeht, dass es sich um einen genauen Abdruck des obigen mongolisch-chinesischen Wörterbuchs handelt.

[2]) Proben der mongolischen Umgangssprache, WZKM, Band XVIII, 1904, S. 343—378; Band XIX, 1905, S. 29—61. Der Text dieses oder eines ganz ähnlichen Buches muss übrigens bereits vor 1830 publicirt worden sein, denn schon Timkowski (Reise nach China durch die Mongoley in den Jahren 1820 und 1821, Band II, Leipzig, 1825, S. 359) erwähnt in der Liste seiner in Peking erworbenen Bücher «Hundert Gespräche in mongolischer Sprache, mit chinesischer Übersetzung». Auch werden die

«Tzŭ êrh chi» abgedruckt;[1]) mit noch grösserem Nutzen wird man aber den Manju Text zu Rate ziehen, den P. G. v. Möllendorff[2]) in Originalschrift mit Noten und Übersetzung veröffentlicht hat.

Im Jahre 1848 veröffentlichte der Minister Saišangga, ein Manju, ein Compendium des Mongolischen in vier Bänden, das Manju Wörter und Redensarten mit chinesischer und mongolischer Übersetzung enthält.[3]) Fast aus derselben Zeit, der diese Lehrbücher angehören, stammt eine Bemerkung von Jakinf Bičurin, die hier einen Platz verdient:

«Zur Bildung der Jugend in der mongolischen Literatur sind von der chinesischen Regierung Schulen in Kalgan und Peking errichtet. In der ersteren werden čakharische Kinder in der manjurischen und mongolischen Sprache unterrichtet. In Peking ist für die ihre Literatur studirenden Mongolen eine Prüfung festgesetzt, bei welcher Aufgaben zum Übersetzen von Werken in Prosa und Versen gegeben werden. Die zu Prüfenden sind in drei Classen abgeteilt, nämlich in solche, die Studenten, solche, die Candidaten, und solche, die Magister werden.»[4])

Das Studium der mongolischen Sprache ist auch bis nach Korea gedrungen. Die regirende Dynastie dieses Landes hat das schon früher bestehende Amt der Dolmetscher in vier Sek-

mongolische und die dreisprachige Ausgabe im Katalog von Kasan vom Jahre 1834 unter Nr. 17 und 18 angeführt.

[1]) Ist aber leider in der 3. Auflage (Shanghai, 1904) fortgelassen.

[2]) A Manchu Grammar with analysed Texts, Shanghai, 1892, pp. 15—50. Vergl. G. v. d. Gabelentz, ZDMG, Band XVI, 1862, S. 539.

[3]) P. G. v. Möllendorff, Essay on Manchu Literature, l. c., p. 7, Nr. 3. Der Name Saišangga bedeutet nicht, wie Möllendorff übersetzt, the praiser, sondern der Lobenswerte. Der dreisprachigen Vorrede zu seinem Buche, von dem ich ein Exemplar aus Peking mitgebracht habe, entnehme ich die Angabe, dass der Verfasser besonders günstige Gelegenheit zum Studium des Mongolischen gehabt hatte. Im Jahre 1811, als er nur vierzehn Jahre alt war, begleitete er seinen Vater, der im Auftrag des *Li-fan-yüan* (der Behörde in Peking für die Verwaltung der auswärtigen Provinzen) als Postdirektor nach Sairusu geschickt wurde, in die Mongolei, und gab sich dort dem Studium der mongolischen Literatur hin.

[4]) Denkwürdigkeiten über die Mongolei von dem Mönch Hyakinth. Aus dem Russischen übersetzt von K. F. v. d. Borg, Berlin (G. Reimer), 1832, S. 152.

tionen für das Studium des Chinesischen, Mongolischen, Japanischen und Niüchen eingeteilt (letzteres später durch das Manju ersetzt). Im Jahre 1469 waren diese vier Abteilungen vollständig constituirt, was aus den zu dieser Zeit veröffentlichten Regierungsstatuten hervorgeht, welche die Liste der in jeder Abteilung studirten Bücher mitteilen. Damals war natürlich die Macht der Mongolen schon seit einem Jahrhundert gebrochen, und wenn trotzdem das Studium des Mongolischen beibehalten wurde, so zeigt dies, dass die Beziehungen der Koreaner zu den Mongolen auch damals noch eine gewisse Bedeutung hatten. Von den in den Statuten von 1469 angeführten Büchern ist eine grosse Zahl verloren gegangen, einige existiren noch in Ausgaben aus dem achtzehnten Jahrhundert, die sich in der Bibliothek der Ecole des Langues Orientales in Paris befinden; die koreanischen Nachrichten über diese Bücher stammen vom Ende des siebzehnten Jahrhunderts. Maurice Courant[1]) zählt zwanzig derartige Werke auf, darunter Sprachlehrbücher, eines enthaltend mongolischen Text mit koreanischer Transkription und Übersetzung der Redensarten am Schlusse, gedruckt 1741, ein anderes ähnlichen Inhalts mit dem Titel «Erklärung der mongolischen Sprache», 1737 gedruckt und 1744 bei den mongolischen Examina gebraucht. In der königlichen Bibliothek zu Söul existiren auch eine Geschichte des Studiums des Mongolischen und ein nach Materien geordnetes mongolisches Wörterbuch in mehreren Bänden.

Sehr umfangreich und bedeutend ist die lexikographische und grammatische Literatur der lamaischen Völker. In Tibet wurzelnd, ist weitaus der grösste Teil derselben ins Mongolische übertragen worden und in tibetisch-mongolischen Paralleldrucken zugänglich. Ich berühre sie hier nur insoweit, als das Mongolische in Betracht kommt. Obenan steht das kolossale Werk des Kun-dga rgya-mts'o («Der Ocean der Namen», *miñ-gi rgya-mts'o*), das 1718 publicirt wurde und seinen etwas pompösen Titel nicht so ganz zu Unrecht trägt; denn es ist in der Tat eine bewun-

[1]) Bibliographie coréenne, tableau littéraire de la Corée. Vol. I, Paris, 1895, pp. CLXXV—CLXXVI, 93—99. Supplément à la bibliographie coréenne, Paris, 1901, p. 4.

dernswerte philologische Leistung ersten Ranges. Es gibt davon zwei verschiedene Holzdruckausgaben mit gleichlautendem Gesamttitel, von denen die eine in vier Büchern 367 grosse Folioblätter umfasst.

Ein beachtenswertes und recht brauchbares Werk ist auch das unter dem Namen *Bod-kyi brda-yig rtogs-par sla-ba* («Die tibetischen Sprachregeln in leicht fasslicher Darstellung») gehende tibetisch-mongolische Wörterbuch, von dem I. J. Schmidt zur Abfassung seines tibetischen Lexikons ausgiebigen Gebrauch gemacht hat.[1] Abel-Rémusat hat den mongolischen Text der Einleitung abgedruckt und übersetzt.[2] Das Werk ist nach Art chinesischer Bücher in Folio gedruckt und besteht aus drei Teilen (im ganzen 190 fols.). Der erste Teil enthält ein Wörterbuch nach dem tibetischen Alphabet geordnet und einen Abschnitt über synonymische Glossen, verfasst auf Befehl des Kaisers K'ang-hsi (1662—1722) und des Dalai Lama auf Grund früherer Quellenwerke (aufgezählt fol. 173); darauf folgt ein ergänzender Teil von 12 fols. ebenfalls in Anordnung des tibetischen Alphabets, verfasst 1737 von einem Oirat Gūši Biligun Dalai und einem Khalkha Gūši bLo-bzaṅ bzod-pa, endlich ein kleiner Nachtrag von 4 fols.

Der lCaṅ-skya Lalitavajra (Rol-pai rdo-rje) und bLo-bzaṅ bstan-pai ñi-ma verfassten in Gemeinschaft, um die Übersetzung des Tanjur ins Mongolische zu erleichtern, ein grosses vergleichendes Wörterbuch der tibetischen und mongolischen Sprache *(Bod Sog-gi skad gñis šan sbyar)*, in welchem sie nicht nur die rein religiöse Literatur, sondern auch Werke über Logik, Sprachwissenschaft, alte und neue Orthographie, Kunsttechnik und Medicin verarbeiteten.[3] Dieser Thesaurus diente dann als Grundlage für die mongolische Tanjur-Übersetzung.

[1] Ein Exemplar befindet sich unter der Signatur Zx 2904 fol. in der Kgl. Bibliothek zu Berlin, mit dem Vermerk «sehr selten». In Peking ist jedoch das Werk noch aufzutreiben, und ich selbst habe dort ein Exemplar davon erlangt.

[2] In seiner Abhandlung Notice sur le Dictionnaire intitulé: Miroir des langues mandchoue et mongole (Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque du Roi, Vol. XIII, première partie, 1838, pp. 42—61).

[3] G. Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei, Band II,

Ein fünfsprachiges Wörterbuch in zwei Bänden (98 und 96 fols.) zur Zeit K'ien-lung's verfasst und 1783 von Amiot in zwei Exemplaren an die Bibliothèque du Roi in Paris geschickt,[1]) ist von Rémusat[2]) besprochen und herausgegeben worden; es ist buddhistischen Inhalts[3]) und enthält unter anderem die Namen der Buddhas, der 32 Kennzeichen und der 80 Schönheitsmerkmale eines Buddha, soweit es Rémusat behandelt hat. Das ganze Wörterbuch ist eine Bearbeitung der Mahāvyutpatti durch den lCaṅ-skya Khutuktu von Peking.[4])

Für buddhistische Studien und die Lektüre buddhistischer Schriften ist das von A. Schiefner herausgegebene dreisprachige Wörterbuch sehr nützlich.[5]) Es enthält in 71 sachlich geordneten Abschnitten die buddhistische Terminologie nach dem grossen im Tanjur (Sūtra, Vol. 123) abgedruckten Wörterbuch Mahāvyutpatti.

S. 292. Zweifellos ist jene Arbeit auf der Mahāvyutpatti basirt und vermutlich identisch mit dem von Wasiljef (Mélanges asiatiques, Vol. II, St. Pet., 1856, p. 383) erwähnten Werke *sGra sbyor bam gñis*, einem als klassisch geltenden Commentar zur Mahāvyutpatti, welcher hauptsächlich der Übersetzung aus dem Tibetischen ins Mongolische dienen sollte; zu demselben Zweck verfasste nach Wasiljef der lCaṅ-skya Khutuktu ein Werk *mK'as-pai ḍbyuṅ-gnas* («Fundgrube der Weisen»), von dem nach Schiefner (Mélanges asiatiques, Vol. I., St. Pet., 1852, p. 411) auch eine Übersetzung existirt.

[1]) Mémoires concernant les Chinois, Vol. XI, p. 616.

[2]) Abel-Rémusat, San, si-fan, man, meng, han tsi yao ou Recueil nécessaire des mots Sanskrits, Tangoutains, Mandchous, Mongols et Chinois. Fundgruben des Orients (Mines de l'Orient), Band IV, Wien, 1814, S. 183—201, 1 Tafel. Derselbe, Sur un vocabulaire philosophique en cinq langues, in seinen Mélanges asiatiques, Vol. I, Paris, 1825, pp. 153—183 (vergl. auch pp. 452—454; dies ist ein etwas erweiterter Abdruck der früheren Arbeit). Später hat C. de Harlez den Sanskrit-tibetischen Text desselben Wörterbuchs herausgegeben und übersetzt (s. Le Muséon, Vol. X, Louvain, 1891, p. 139).

[3]) Der erste Band enthält 35, der zweite 36 Sektionen.

[4]) Vergl. A. Schiefner's Vorwort zur Ausgabe der Buddhistischen Triglotte, St. Pet., 1859.

[5]) Buddhistische Triglotte, d. h. Sanskrit-Tibetisch-Mongolisches Wörterverzeichnis, gedruckt mit den aus dem Nachlass des Barons Schilling von Canstadt stammenden Holztafeln und mit einem kurzen Vorwort versehen von A. Schiefner. St. Petersburg, 1859. Im Langformat tibetischer Bücher, 37 fols.

Schrift und Druck.

Schrift. — Vor dem Anfang des dreizehnten Jahrhunderts ist bei den mongolischen Stämmen von dem Gebrauch einer Schrift keine Rede. Beides, Schrift und Literatur, ist ihnen durch die civilisatorische Mission des Buddhismus zuteil geworden. Im Laufe eines Jahrhunderts haben sie in der Hauptsache drei Schriftsysteme gepflegt, die Schrift der Uiguren seit etwa 1204, ʼP'ags-pa oder die sogenannte Quadratschrift seit 1269, und die eigentliche mongolische Schrift seit 1311. Die praktische Verwendung der Schrift beginnt langsam bereits unter Činggis Khan; im Verkehr mit der Kin-Dynastie von China bediente man sich damals der chinesischen Charaktere, im amtlichen Austausch von Dokumenten mit anderen Nationen aber der Schrift der Uiguren,[1]) die bekanntlich von dem syrischen Estranghelo Alphabet abgeleitet ist und durch nestorianische Missionare in Centralasien verbreitet worden war. Ein genaues Datum für die Einführung der chinesischen Schrift lässt sich nicht aufstellen; im allgemeinen mag die Zeit von 1210 bis 1220 dafür gelten; das Jahr 1219 lässt sich mit Sicherheit für den Gebrauch der chinesischen Schrift in Anspruch nehmen.[2])

Der taoistische Mönch Ch'ang Ch'un freilich, der auf die Aufforderung von Činggis eine Reise an dessen Hof unternahm, welche ihn in den Jahren 1221 bis 1224 durch Centralasien nach Persien und an die Grenzen Indiens brachte, erzählt, dass die Mongolen keine Schrift besässen, dass sie ihre Angelegenheiten durch mündliche Vereinbarung regelten und gewisse Zeichen in Holz einschnitten (d. h. sich der Kerbhölzer bedienten) an Stelle von Contrakten. Nur wenige Jahre nach dem

---

[1]) S. Pozdnějev, Lit., pp. 8—9. Über die Geschichte der uigurischen Schrift s. W. Radloff, Das Kudatku Bilik, Teil I, St. Pet., 1891, pp. LXXXIII et seq.

[2]) Ein schönes Beispiel für den Gebrauch des Chinesischen zu jener Zeit hat Chavannes in seiner fesselnden Arbeit Inscriptions et pièces de chancellerie chinoises de l'époque mongole, T'oung Pao, 1904, pp. 368—372, in einem Edikt von Činggis vom 11. April 1223 gegeben, das Ch'ang Ch'un von Samarkand nach China mitnahm.

Besuch des Reisenden in der Mongolei wurde die uigurische Schrift von Činggis bei seinem Volke eingeführt (nach PALLADIUS),[1]) doch sie muss früher in Gebrauch gewesen sein, denn Ch'ang Ch'un selbst berichtet, dass Činggis seine Gesandten mit goldenen Täfelchen *(p'ai-tse)* als Zeichen ihrer Machtbefugnis ausstattete, die mit Inschriften versehen waren, dass er Gesetze erliess, Briefe, Dokumente und offenbar auch tagebuchartige Aufzeichnungen schrieb. Ja, als Činggis einst mit Ch'ang Ch'un's Antworten besonders zufrieden war, sagte er, wie Ch'ang Ch'un erzählt: «Deine Worte liegen mir am Herzen», und liess das Gespräch in uigurischer Schrift aufzeichnen.[2]) Die obigen Worte des Autors sind daher wohl nur auf die grosse Masse des Volkes zu beziehen, dem naturgemäss in der Periode des Činggis die Schrift noch fremd war, während sie sich am Hofe und für amtliche Zwecke Eingang verschafft hatte. Die mongolische Chronik *Altan Tobči* und das chinesische Werk *Yüan shih lei pien* wie das *Yüan-shih* (Kap. 121) verknüpfen übereinstimmend die Einführung der uigurischen Schrift bei den Mongolen mit dem Namen des Uiguren Tatatungga, Sekretär des Fürsten der Naiman, die Činggis im Jahre 1204 unterwarf. Dieser unterrichtete auf Befehl des Herrschers seine beiden Söhne in der uigurischen Schrift, so dass sich der Gebrauch derselben bei den Mongolen ungefähr von dieser Zeit ab datiren lässt.[3]) Sie erhielt sich unter ihnen bis zum Jahre 1278, als ein kaiserliches Edikt des Inhalts erlassen wurde, dass die militärischen Patente, die bisher mit uigurischen Charakteren beschrieben waren, von nun an die nationale Schrift tragen sollten, die seit 1269 aufgekommen war. Es folgte ein Edikt im Jahre 1284, in dem die uigurische Schrift in den Aktenstücken der inneren Verwaltung verboten und befohlen wurde, dass alle Regierungspublikationen von einer

---

[1]) E. BRETSCHNEIDER, Mediæval Researches from Eastern Asiatic Sources. Vol. I, London, 1888, p. 53.

[2]) POZDNĚJEV, Lit., p. 11.

[3]) POZDNĚJEV, Lit., pp. 14—16. Vergl. auch GABELENTZ, Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Band II, Göttingen, 1839, S. 19—21; ABEL-RÉMUSAT, Nouveaux mélanges asiatiques, Vol. II, Paris, 1829, pp. 61—63; WYLIE, Chinese Researches, Shanghai, 1897, Part IV, pp. 257—258.

Umschrift in mongolischen Charakteren begleitet sein sollten.[1]) Wie wir indessen aus den Briefen des Argun und Öljäitü ersehen, hat sich die uigurische Schrift unter den Mongolen Persiens noch etwas länger erhalten.

Die sogenannte ‚P'ags-pa Schrift ist das Werk des Grosslamas von Sa-skya, ‚P'ags-pa (d. i. der Ehrwürdige) bLo-gros rgyal-mts'an (1234—1279),[2]) der vom Kaiser Kubilai im Jahre 1261 nach China berufen wurde, und ist eng mit der Bekehrung des mongolischen Kaiserhofes zu der tibetischen Form des Buddhismus verknüpft. Auf Wunsch des Kaisers construirte er auf Grund des tibetischen Alphabets eine Schrift für die Mongolen, in der die tibetischen Buchstaben von oben nach unten laufend verbunden und in vertikalen Columnen von links nach rechts angeordnet waren. Durch ein kaiserliches Edikt[3]) wurde diese Schrift 1269 officiell eingeführt, mit dem Befehl, dass sie in allen amtlichen Dokumenten zur Anwendung kommen sollte. Fünf Monate später wurden in demselben Jahre in jeder Provinz Schulen für das Studium der neuen Schrift errichtet. Drei weitere Edikte zu ihren Gunsten wurden Ende 1272, 1273 und 1275 bekannt gemacht: alle chinesischen Aktenstücke sollten von einer mongolischen Übersetzung in diesen Charakteren begleitet sein, und eine Abteilung der kaiserlichen Akademie in Peking *(Han-lin yüan)* sollte sich besonders der mongolischen Sprache und Literatur widmen; der erste Präsident dieser Sektion war ein Gelehrter namens Sa-ti-mi-ti-li.[4])

---

[1]) Wylie, Transactions of the China Branch of the Royal Asiatic Society, Part V, Hongkong, 1855, p. 69.

[2]) Seine Biographie im *Yüan-shih*, Kap. 202; bei Sanang Setsen (I. J. Schmidt, Geschichte der Ost-Mongolen, S. 115—117, vergl. auch S. 392—398); nach *Grub-mt'a śel-kyi me-loṅ* (verfasst 1740, JASB, 1882, Part I, No. I, pp. 67—68); bei ‚Jigs-med Nam-mk'a (G. Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei, Band II, S. 139—159). Vergl. Köppen, Die lamaische Hierarchie und Kirche, S. 97—99; A. Grünwedel, Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei, S. 63—66.

[3]) Übersetzt von A. Wylie, l. c., p. 68.

[4]) Im allgemeinen vergl. über die ‚P'ags-pa Schrift G. Pauthier, De l'alphabet de Pa'-Sse-Pa (Journal Asiatique, 1862, pp. 1—47), im besonderen die im nächsten Abschnitt zu den einzelnen Denkmälern angeführte Literatur. — Der mongolische Name *Dörbäljin* («viereckig») hat

Während sich diese Schrift als wirkungsvolle Lapidarschrift und auch als Kanzleischrift bis zum Ende der Yüan-Dynastie zu erhalten gewusst hat, erwies sie sich bald zu umständlich und schwerfällig für den täglichen Gebrauch, vor allem für die Herausgabe ganzer Bücher, wie sie die Übersetzung der buddhistischen Texte erheischte. Man nahm daher wieder seine Zuflucht zu dem bequemeren uigurischen Alphabet, und C'os-kyi Od-zer (mongolisch Nomun Gäräl, «Licht der Religion») von Sa-skya[1]) schuf zwischen 1307 und 1311 auf Grundlage desselben eine mongolische Schrift, die auch die noch jetzt gebräuchliche ist. Auch diese Schrift wird in senkrechten, von links nach rechts laufenden Reihen geschrieben.

Die Kalmüken haben sich eine eigene Schriftform geschaffen (verfasst von Zaya Paṇḍita 1648) offenbar in Anlehnung an die runderen und gefälligeren Typen der Manju Schrift; sie ist natürlich nur eine Variante des ostmongolischen Alphabets, von dem auch das der Manju abgeleitet ist, mit dem wesentlichen Unterschied jedoch, dass jedem einzelnen Laut ein bestimmtes graphisches Zeichen entspricht, während im Ostmongolischen gewisse Lautpaare, wie z. B. *o* und *u*, *a* und *ä* im Inlaut, *d* und *t*, *y* und *ds* durch ein und dasselbe Schriftbild ausgedrückt werden; auch bezeichnet das Kalmükische die Länge der Vokale durch einen Querstrich.

Buchdruck. — Von den Chinesen haben die Mongolen das Verfahren des Holztafeldrucks erlernt, das sich für ihre

---

ihr die Bezeichnung Quadratschrift verschafft; auf tibetisch heisst sie *Hor-yig* («Mongolenschrift»).

[1]) Seine Biographie bei G. Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei, Band II, S. 160—164. Vergl. I. J. Schmidt, Forschungen im Gebiete der älteren religiösen, politischen und literärischen Bildungsgeschichte der Völker Mittel-Asiens, St. Pet., 1824, S. 128—129; Köppen, l. c., S. 100—101; Wylie, Chinese Researches, Part IV, pp. 260—261. — Eine kurze Darstellung der Geschichte der mongolischen Schriften bei T. de Lacouperie, Beginnings of Writing in Central and Eastern Asia, London, 1894, pp. 76, 89, 176, wo auch die ältere Literatur ziemlich vollständig citirt ist. Von neuerer ist noch zu nennen I. Euting, Tabula scripturæ Uiguricæ, Mongolicæ, Mandshuricæ, Strassburg, 1891; Friedrich Müller, Zur Frage über den Ursprung der uigurisch-mongolisch-mandžu'ischen Schrift, WZKM, Band V, 1891, S. 182—184.

Schrift als ebenso bequem und praktisch erweist als für das Chinesische und Tibetische. Druckfehler werden dadurch ganz ausgeschlossen, und etwaige Irrtümer sind meist leichte Schreibfehler des Copisten, der dem Drucker die Handschrift liefert. Die ältere im uigurischen und ʼPʻags-pa Alphabet geschriebene mongolische Literatur scheint ausschliesslich im Manuskript geblieben zu sein, was wohl der Hauptgrund dafür ist, dass sie so leicht der Vernichtung anheimgefallen ist. Dagegen kam der Druck sehr bald nach der Bildung der nationalen Schrift durch Cʻos-skyi Od-zer auf, und wir besitzen Nachrichten über frühe Drucke besonders buddhistischer Schriften aus der chinesischen und tibetischen Literatur (s. den Paragraphen **Buddhistische Literatur**). Leider ist von diesen mongolischen Inkunabeln des vierzehnten Jahrhunderts noch nichts ans Licht gekommen, und wie es scheint, auch in China nichts derartiges erhalten worden; doch dürfen wir uns einstweilen noch mit der Illusion trösten, dass die Bibliotheken der grossen Klöster in Tibet und der Mongolei solche Schätze bergen mögen. Soweit ich zu urteilen vermag, gehören alle jetzt vorhandenen mongolischen Buchdrucke dem Zeitalter der gegenwärtigen Manju Dynastie an, und keiner scheint über die Periode des Kaisers Kʻang-hsi (1662—1722) hinauszugehen; wenigstens ist mir noch kein älterer Druck in die Hand gekommen. Den beiden erleuchteten Herrschern Kʻang-hsi und Kʻien-lung ist ein grosser Anteil an der Förderung mongolischen Buckdrucks und Literatur zuzuschreiben. Ebenso wie auf dem Gebiete der chinesischen, manjurischen und tibetischen Sprache, wurden auch mongolische typographische Meisterwerke während des achtzehnten Jahrhunderts hergestellt, die, nur als Proben der Buchdruckerkunst genommen, jeder grossen Bibliothek Ehre machen würden. In Peking sind seit dem Anfang des achtzehnten Jahrhunderts zwei grosse Druckereien im Felde der lamaischen Literaturen tätig gewesen, die, wie ich mich selbst überzeugt habe, auch jetzt noch in Betrieb sind, und von denen die eine mit grosser Energie weiterarbeitet. Diese Anstalt liegt beim Tempel *Sung-chu ssŭ* im östlichen Teile der Kaiserstadt, die andere an der Strasse gegenüber dem grossen Lamatempel *Yung-ho kung*. Beide befinden sich (und waren wohl seit jeher) im Besitz von Chinesen, wie

auch die ganze Produktion der Bücher von chinesischen Arbeitern besorgt wird, da ja natürlich der Blockschnitzer das Manuskript gar nicht zu lesen braucht, auch gar keine Chance dazu hat — denn er klebt das Blatt des Manuskripts mit der Schriftseite nach unten auf den Holzblock — und bei seiner rein mechanischen Arbeit ebenso gut ein Analphabet sein kann. Die Inhaber dieser Anstalten sind Drucker, Verleger und Buchhändler in einer Person. Ihre Kundschaften finden sie an den mönchischen Insassen der Lamatempel in und um Peking und an den zahlreichen, die Hauptstadt im Winter besuchenden mongolischen Händlern. Die vielen und besonders schön (meist schöner als die tibetischen) hergestellten mongolischen Ausgaben und Auflagen beweisen, dass letztere eine gern bereite und gut zahlende Abnehmerschaft sind. Erwähnenswert ist die Tatsache, dass medicinische Werke (in erster Reihe solche kanonischen Ansehens) höher im Preise stehen als andere und unter keinen Umständen einen Rabatt vertragen, ja jedes Handeln um den geforderten Preis ausschliessen. Die in einem Tempel des Kaiserpalastes aus der Zeit K'ien-lung's aufbewahrten Druckplatten zum Kanjur und Tanjur, wahrhafte Meisterwerke der Holzschneidekunst, sind im Jahre 1900 ein Opfer der europäischen «Civilisation» geworden und teils von Soldaten als willkommenes Brennholz beim Kochen verwendet, teils als «Andenken» und Beutestücke in alle Winde verstreut mitgenommen worden.

Die Technik und innere Einrichtung mongolischer Bücher ist identisch mit der der tibetischen. Wie diese, haben sie das den indischen Handschriften nachgeahmte Langformat und bestehen aus einzelnen losen, zweiseitig bedruckten Blättern von sehr dickem und starkem Papier. Umfangreiche Bände werden in einzelnen Teilen vermittelst durch den Rand gezogener, aus Papier gedrehter Schnur zusammengehalten. In Peking ist das in Tibet bestehende Verfahren, die Blätter zwischen Holzdeckeln, die mit Schnüren oder Seidenbändern umwickelt werden, aufzubewahren, nicht üblich. Die obere Seite des ersten und die Rückseite des letzten Blattes sind gewöhnlich gelb gefärbt. In den meisten mongolischen Werken sind die beiden ersten Seiten in Rotdruck (rot als der heiligeren, in religiösem Sinne verdienstlicheren Farbe), der Rest aber in Schwarzdruck herge-

stellt. Der Titel findet seinen Platz in der Mitte der Vorderseite des ersten Blattes, von einem Rechteck mit schwarzen Randlinien eingerahmt, das sich oft von einem besonders gefärbten Untergrunde abhebt. Im Eingang wird gewöhnlich der Titel wiederholt, oder wenn es sich um eine Übersetzung handelt, zuerst der Sanskrit, dann der tibetische, dann der mongolische Titel mitgeteilt. Die Mehrzahl der mongolischen Peking-Drucke beginnt aber noch vor dem Titel mit der bekannten buddhistischen Zufluchtsformel in Sanskrit, transkribirt in mongolischen Schriftzeichen. Auf den beiden ersten Seiten sind in der Regel am Rande Miniaturen, Holzschnitte von Göttern, Buddha, Heiligen oder Lamen angebracht, meist mit Bezug auf den Inhalt des Werkes ausgewählt. Am Rande links läuft die mongolische Pagination, häufig mit einer verkürzten Fassung des Titels verbunden; am Rande rechts sind dieselben Blattbezeichnungen chinesisch, in der Regel mit einem oder mehreren chinesischen Schriftzeichen, die dann auch hinter dem Titel auf dem Titelblatte erscheinen. Diese Zeichen haben gewöhnlich keinen Inhalt, sondern nur die Bedeutung einer Signatur, als Merkmal für den Drucker, wie für den Buchhändler, die ja, wie gesagt, als Chinesen das Buch nicht lesen können. Unter dieser Signatur trägt der Buchhändler das betreffende Werk in seinen Katalog ein, aus dem es ein sprachkundiger Käufer auswählt, und findet es für ihn eben mit Hülfe dieser Signatur. In einigen aus dem Chinesischen übersetzten mongolischen Sūtra wird auch der volle Titel des chinesischen Originals durchgehend am Rande bemerkt, in derselben Weise, wie wir das jüngst an Handschriftenfunden aus Turkistan beobachtet haben, was also wohl auf eine alte Praxis zurückgeht. Am Schluss der meisten mongolischen Werke ist, wie in indischen und tibetischen, ein Colophon angehängt, in dem die Namen von Verfassern, Übersetzern, Bearbeitern, Redakteuren, Druckort, Druckjahr[1]) u. s. w. angegeben werden. Manche dieser Schlussworte sind von grossem Umfange, recht mitteilsam über die Geschichte des Werkes, seine ver-

[1]) In den Peking Ausgaben gewöhnlich durch die *Nien-hao* der chinesischen Kaiser bestimmt, auch mit Zusatz des Jahres im tibetisch-mongolischen Tiercyklus.

schiedenen Schicksale und Editionen und daher von grösstem Wert als literarhistorische Dokumente. Das Studium eines jeden Werkes sollte daher von dem des Colophons seinen Anfang nehmen. Die Schlussseite ist gewöhnlich zu beiden Seiten wieder mit bildlichen Darstellungen verziert. Die meisten mongolischen Drucke von Peking weisen ausserdem noch ein besonderes Schlussblatt auf, das ganz mit den Figuren der vier Himmelskönige (mahārāja) bedeckt ist.

Das Format und der Umfang der mongolischen Bücher ist im Durchschnitt weit grösser als das der entsprechenden tibetischen, die dasselbe Werk enthalten. Dem vielsilbigen und formenreichen Charakter der Sprache gemäss beansprucht ein mongolischer Satz einen grösseren Raum als ein denselben Gedanken ausdrückender tibetischer Satz. Dann wird auch durch die vertikalen Columnen der Schrift eine grössere Breite des Blattes technisch bedingt.

Es gibt auch zahlreiche tibetisch-mongolische Paralleldrucke, in welchen das Mongolische als Interlinearversion des tibetischen Textes erscheint und jedes mongolische Wort genau unter das entsprechende tibetische der horizontalen tibetischen Reihe gesetzt ist; in diesem Falle geht natürlich der Eigencharakter des mongolischen Satzes verloren, indem auf eine Reihe höchstens zwei, meist jedoch nur ein Wort kommt. Neben den bilinguen kommen denn auch drei- und viersprachige Texte vor, in den vier Hauptsprachen des nördlichen Buddhismus (chinesisch, manjurisch, tibetisch, mongolisch). Letztere Bücher sind indessen in der Regel in der Form und Technik chinesischer Bücher gedruckt; dazu gehören vor allem die kaiserlichen Ausgaben der mehrsprachigen Wörterbücher, Kalender, medicinische Handbücher u. a.

Merkwürdig sind kleine Ausgaben von Gebeten und Sūtra in der Form von gefalteten Albums; das Buch besteht aus einem einzigen langen, nur auf einer Seite bedruckten Blatt Papier, das zwischen zwei Pappdeckeln gefaltet und in seiner ganzen Länge entrollt werden kann. Dies ist eine Nachahmung chinesischer buddhistischer Bücher.

Auffallend ist, dass die Mongolen fast gar keine ihrer historischen und volkstümlichen Werke gedruckt haben, die

lediglich in Handschriften verbreitet sind, während Tibet gerade an gedruckten Büchern dieser Gattungen Überfluss hat.

Als Druckorte mongolischer Bücher sind ausser Peking die Städte Urga und Kükä Khota («Blaustadt»)[1] bekannt geworden; doch gibt es jedenfalls viele Klöster in der Mongolei, die sich mit der Herstellung von Drucken befassen. Die Burjaten werden von den früheren englischen Missionaren als geschickte Graveure von Drucktafeln gerühmt. Dagegen scheinen die Kalmüken niemals den Buchdruck betrieben zu haben;[2] mir ist kein kalmükischer Druck je zu Gesicht gekommen, sondern nur Handschriften.

Literatur.

Alte Literaturdenkmäler. — Die ältesten Denkmäler der mongolischen Literatur sind nicht in der gegenwärtig allgemein üblichen Schrift, sondern teils in uigurischer, teils in der sogenannten Quadratschrift abgefasst.

Von den Denkmälern in uigurischer Schrift, die aus dem dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert stammen, sind die folgenden auf uns gekommen:

1. Das älteste bisher bekannte ist eine im Kreise Nerchinsk nahe beim Flusse Onon gefundene, in eine Granitplatte gehauene Inschrift von fünf Zeilen aus der Zeit des Činggis Khan, die sich jetzt im Asiatischen Museum zu St. Petersburg befindet; sie wurde publicirt und übersetzt von I. J. Schmidt,[3]

---

[1]) Mélanges asiatiques, Vol. I, St. Pet., 1852, pp. 408, 415. — Kükä Khota liegt nördlich der grossen Mauer in der chinesischen Provinz Shansi (chinesisch *Sui-yüan*, in *So-p'ing fu*). Die Stadt ist Sitz eines Khutuktu und hat fünf Lamatempel (Köppen, Die lamaische Hierarchie und Kirche, S. 381).

[2]) «Bei den Kalmüken habe ich keine Künstler gefunden, die Schrift zu schneiden imstande wären, und bei den Mongolen sind sie nur selten; desto gemeiner ist diese Kunst in Tibet und China.» P. S. Pallas, Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften, Band II, S. 370.

[3]) Bericht über eine Inschrift aus der ältesten Zeit der Mongolen-Herrschaft, Mémoires de l'Académie des Sciences de St.-Pétersbourg, VI-ième série, Vol. II, 1834, pp. 243—256. Vergl. H. C. v. d. Gabelentz in Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Band II, 1839, S. 18—21.

dessen Arbeit von Dorji Banzarov[1]) wesentlich verbessert wurde. Schmidt versetzt die nicht datirte kurze Inschrift in das Jahr 1219 oder 1220, Banzarov zwischen 1224 und 1230. Die Bearbeitung der Inschrift ist noch nicht befriedigend, und sie erfordert noch weiteres Studium.

2. Die interessantesten mongolischen Dokumente in uigurischer Schrift sind zwei Briefe, welche Argun (1284—1291), der Sohn des Ilkhan Hulagu (1258—1265) im Jahre 1289, und dessen Sohn Öljäitü im Mai des Jahres 1305 an den König Philipp den Schönen von Frankreich gerichtet haben, um ihm ihre Bundesgenossenschaft anzubieten. Die Briefe werden noch im Staatsarchiv von Paris (Archives nationales de France) aufbewahrt und wurden zuerst von Abel-Rémusat[2]) bekannt gemacht und übersetzt. Eine verbesserte Transkription in modern mongolischer Schrift und correkte Übersetzung wurde danach von I. J. Schmidt[3]) publicirt. Beide Briefe sind auf Rollen ko-

---

Eine schöne Reproduktion der Inschrift ist in W. Radloff's Atlas der Altertümer der Mongolei, Lief. 1, St. Pet., 1892, Tafel XLIX, Nr. 3.

[1]) Объясненіе монгольской надписи на памятникѣ князя Исунке, племянника Чингисъ-Хана, in der Sammlung seiner Schriften Черная Вѣра etc., St. Pet., 1891, pp. 88—105. Vergl. auch Pozdnějev, Lit., pp. 51—79.

[2]) Mémoires sur les relations politiques des princes chrétiens, et particulièrement des rois de France, avec les empereurs mongols. Premier mémoire: Rapports des princes chrétiens avec le grand Empire des Mongols, depuis sa fondation sous Tchinggis-Khan, jusqu'à sa division sous Khoubilaï (Mémoires de l'Académie des incriptions et belles-lettres, Vol. VI, Paris, 1823, pp. 396—469). Second mémoire: Relations diplomatiques des princes chrétiens avec les rois de Perse de la race de Tchinggis, depuis Houlagou, jusqu'au règne d'Abusaïd (Ibid., Vol. VII, 1824, pp. 335—438, 7 Tafeln). Abgekürzter Bericht über diese Arbeit in seinen Mélanges asiatiques, Vol. I, Paris, 1825, pp. 401—412.

[3]) Philologisch-kritische Zugabe zu den zwei mongolischen Original-Briefen der Könige von Persien Argun und Öldshäitu, St. Petersburg, 1824. 31 p., mit besonderem Nachtrag von 4 p. über fünf mongolische Münzen von Ghasan. (Diese Notiz mit Zusätzen von Jacquet in Nouveau Journal Asiatique, Vol. VIII, 1831, pp. 344—348). Vergl. ferner Pozdnějev, Lit., pp. 79—123, der auch Facsimiles der Briefe gibt. Die beste Facsimile Reproduktion derselben befindet sich im Atlas von Prince Roland Bonaparte, Documents de l'époque mongole, Paris, 1895, Tafel XIV. Auch G. Pauthier (Le livre de Marc Pol, Appendice Nr. 5, pp. 775—781) hat die

reanischen Papiers geschrieben: Argun's Rolle ist 1·8 m lang und 0·25 m breit; die Öljäitü's 3 m lang und 0·50 m breit. Argun, König von Persien, verspricht in seinem Schreiben, im nächsten Jahre ein Lager vor Damas zu beziehen, um seine Truppen mit denen der Kreuzfahrer zu vereinigen, und im Falle er Jerusalem nähme, die Stadt dem König von Frankreich zu überweisen. Öljäitü, König von Persien, kündigt in seinem Schreiben die Versöhnung der Fürsten vom Stamme Činggis nach 45jährigen inneren Kämpfen und die Absendung zweier Gesandten an.

3. Ein Paizah,[1]) Silbertäfelchen, mit mongolischer Inschrift in uigurischen Charakteren, des Abdulla Khan der goldenen Horde, 1848 von einem Bauern im Dorfe Grušovka am Dnjepr im Gouvernement Jekaterinoslav in Süd-Russland gefunden und von Baron von Stieglitz an die Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg gesandt, wo die Inschrift von Dorji Banzarov[2]) entziffert und übersetzt wurde. Sie lautet: «Durch die Kraft des ewigen Himmels, durch die Hülfe seines grossen Schutzes und seiner Macht:[3]) wer dem Befehl des Abdulla nicht gehorcht, ist strafwürdig und soll sterben.» Der hier erwähnte Abdulla regirte nach den Münzfunden von 1362 (oder 1363) bis 1368 (oder 1369).

4. Die Befehle *(yarlik)* der Khane der Goldenen Horde,

---

beiden Briefe in modern mongolischer Schrift, Transkription und Übersetzung abgedruckt. Auf die Briefe bezieht sich der Aufsatz von A. Schiefner, Ein kleiner Beitrag zur mongolischen Paläographie, Mélanges asiatiques, Vol. II, St. Pet., 1856, pp. 487—489.

[1]) Chinesisch *p'ai-tse*, s. darüber Yule, Marco Polo, 3. Aufl., Vol. I, pp. 350—354.

[2]) Erklärung einer mongolischen Inschrift aus einer im Jekaterinoslawschen Gouvernement ausgegrabenen Silberplatte. Bulletin de la classe hist.-phil. de l'Acad. de St. Pét., Vol. V, Nr. 9, 1848 (mit Nachtrag von O. Böhtlingk in Nr. 12). Vergl. ferner D. Banzarov, in der Sammlung seiner Schriften Черная Вѣра etc., St. Pet., 1891, pp. 52—53; Grigorjef, Journal Asiatique, 1861, p. 544; Pozdnéjev, Lit., pp. 124—127, wo auch die Facsimiles der Inschrift reproducirt sind (letztere auch in Yule's Marco Polo, 3. Aufl., Vol. I, p. 355).

[3]) Über diese typische Formel in mongolischen Edikten vergl. E. Chavannes, T'oung Pao, 1904, pp. 395—396.

der des Tokhtamyš Khan, 1393 an den Grossfürsten von Lithauen Jagaila geschrieben,[1]) und der des Kutlugh Timur, an einen gewissen Muhamed-Beg mit der Würde des Tarkhan 1397 verliehen.[2])

5. Zu diesen Denkmälern kann man auch einige im Kreise Minusinsk in Sibirien befindliche Felsen- nnd Höhleninschriften rechnen; vor allem ist die von Abakansk bemerkenswert, die Pozdnějev[3]) facsimilirt und ausführlich erörtert hat. Die Inschrift selbst ist nicht mehr vorhanden, sondern soll 1806 von Klaproth bei seiner Rückkehr aus China mit einem Säbel ausgekratzt worden sein, weil sie nach seinen Worten eine unvorteilhafte Äusserung gegen die Russen enthielte.[4]) Bereits Pallas[5]) hatte die Aufmerksamkeit auf dieses Denkmal gelenkt, und 1847 fertigte Castrén[6]) eine Copie desselben an.[7])

Die früher gehegte Meinung, dass die Quadratschrift nur eine vorübergehende Bedeutung gehabt habe, und wenige Denkmäler in derselben abgefasst worden seien, ist durch die gründliche Untersuchung von A. Pozdnějev als hinreichend widerlegt zu betrachten. Pozdnějev[8]) hat durch zahlreiche historische Zeug-

[1]) D. Banzarov, l. c., pp. 122—123.

[2]) Pozdnějev, Lit., pp. 50, 145. — Jos. v. Hammer, Uigurisches Diplom Kutlugh Timur's vom Jahre 800 (1397), Fundgruben des Orients, Band VI, Wien, 1818, pp. 359—362. Vergl. ZDMG, Band IV, 1850, S. 518.

[3]) Lit., pp. 127—144.

[4]) Ibid., p. 131.

[5]) Reise durch verschiedene Provinzen des russischen Reiches, Band II, S. 688—689.

[6]) Reiseberichte und Briefe aus den Jahren 1845—1849, St. Pet., 1856, S. 375.

[7]) Die Namen des Kaisers Münkä und vieler mongolischer Khane aus dem Hause des Juči und Hulagu sind auf den Münzen in uigurischer Schrift dargestellt, doch übergehe ich dieselben, da sie nicht zur Literatur gehören (s. Pozdnějev, Lit., p. 49). Besondere Erwähnung verdient die von Mongolisten nicht beachtete, sehr interessante Abhandlung von Karabacek, Der unmittelbare Einfluss der mongolischen Invasion (1241—1242) auf die Münzverhältnisse Ungarns (Separatabdruck aus dem VI. und VII. Bande der Wiener Numismatischen Zeitschrift, 1874—1875, 9 p., 1 Tafel). Das Hauptergebnis ist der Nachweis des Vorkommens einzelner uigurisch-mongolischer Buchstaben auf Münzen ungarischen Gepräges aus der angezeigten Periode.

[8]) Lit., s. vor allem sein Schlussergebnis p. 240.

nisse aus der chinesischen Literatur dargetan, dass die Quadratschrift, unter dem Namen «mongolische Staatsschrift» *(Mong-ku kuo tzŭ)* bekannt, während des ganzen Zeitraums der Dynastie Yüan, als die allgemeine officielle Schrift der Verwaltung verwendet wurde, und zwar die Quadratschrift ausschliesslich; auch die mongolische Sprache spielte eine sichtbare Rolle im Regierungsmechanismus bis zum Sturze der Dynastie. Die uigurische Schrift, die gleichzeitig in derselben Periode existirte, fand bei den Mongolen hauptsächlich Verwendung in der buddhistischen Literatur.

Das beste Hülfsmittel zum Studium der mongolischen Quadratinschriften ist der glänzende, auf Kosten des Prinzen Roland Bonaparte herausgegebene Atlas.[1]) Ein undatirtes silbernes P'ai-tse mit mongolischer Quadratschrift ist im Jahre 1846 von einem russischen Kaufmann Ananjin im Kreise Minusinsk gefunden worden. Dasselbe haben Avvakum[2]) und dann I. J. Schmidt[3]) bekannt gemacht und übersetzt. Der Inhalt ist ähnlich der oben erwähnten mongolischen P'ai-tse Inschrift in uigurischer Schrift und wird von Avvakum interpretirt: «Durch die Kraft des Himmels: der Name des Münkä-Khan sei geheiligt; wer ihn nicht achtet, soll untergehen und sterben!» Eine Silberplatte mit ganz ähnlicher Inschrift wurde 1853 im Dorfe Njuksk (Kreis Verchne-Udinsk, Provinz Transbaikalien) gefunden und von Saveljev beschrieben;[4]) sie befindet sich jetzt in der

---

[1]) Documents de l'époque mongole des XIII-e et XIV-e siècles. Inscriptions en six langues de la porte de Kiu-yong Koan, près Pékin, lettres, stèles et monnaies en écritures ouïgoures et 'Phags-pa, dont les originaux ou les estampages existent en France. Paris, 1895, folio, 15 Tafeln und 5 Seiten Text. Vergl. die Anzeige von W. Bang, WZKM, Band X, 1896, S. 59—66.

[2]) Das Citat der Abhandlung desselben s. bei D. Banzarov, Черная Вѣра etc., p. 50; ebenda auch über die diese Inschrift betreffende Controverse. V. Grigorjef, Lettre sur l'origine et les monuments de l'écriture carrée (Journal Asiatique, 1861, pp. 529—558).

[3]) Über eine mongolische Quadrat-Inschrift aus der Regierungszeit der mongolischen Dynastie Jüan in China, Bull. hist.-philol. de l'Acad. de St.-Pét., Vol. IV, Nr. 9, 1846. Danach ist das P'ai-tse in Yule's Marco Polo, 3. Aufl., Vol. I, Tafel gegenüber p. 352, reproducirt.

[4]) Труды Вост. Отдѣла Имп. Археолог. Общества, Vol. V, pp. 160—165.

Eremitage zu St. Petersburg. Ein seiner Form wegen merkwürdiges Stück (nach Art einer Medaille) aus Gusseisen, die Schriftzeichen in Silber eingelegt, ist von POZDNÈJEV[1]) abgebildet und erläutert worden. Die Inschrift lautet: «Durch die Kraft des ewigen Himmels: wer den Befehlen des Khans nicht gehorcht, der soll getötet werden!» Das Objekt wurde im Bezirk Bogomilsk (Kreis Marinsk, Gouvernement Tomsk) von einem Bauern im Boden gefunden.[2])

Ich lasse nun eine kurze Aufzählung der wichtigeren historischen Quadratinschriften in chronologischer Ordnung folgen:

1. Die älteste bisher bekannt gewordene stammt aus dem Jahre 1283,[3]) also 14 Jahre nach der officiellen Einführung der ʼPʻags-pa Schrift (1269), und ist eine chinesisch-mongolische Bilingue, die einen Befehl des kaiserlichen mongolischen Prinzen Ananda, König von Ngan-si, enthält, anlässlich einer Landabtretung in Yung-shou hsien in der Provinz Shensi.[4])

2. Inschrift vom Jahre 1288 (Herkunftsort nicht genau bestimmt, wahrscheinlich von einem Tempel des Confucius in Mittel-China); den unteren Teil des Steines nimmt die chinesische Inschrift ein, den oberen Teil die mongolische, die aber nur eine phonetische Umschrift des chinesischen Textes dar-

[1]) Объясненіе древней монгольской надписи на чугунной дощечкѣ, доставленной въ Императорскую Академію Наукъ Г. Винокуровымъ. Записки Академій Наукъ, Vol. XXXIX, St. Pet., 1881, pp. 1—13, 1 Tafel.

[2]) Ausser Inschriften haben die Mongolen-Kaiser auch Münzen und Medaillen in ʼPʻags-pa Schrift hinterlassen (s. Documents de l'époque mongole, Tafel XV; E. DROUIN, Notice sur les monnaies mongoles, Journal Asiatique, Mai-Juin, 1896, pp. 486—544; E. CHAVANNES, Note sur une amulette avec inscriptions en caractères Pa-Se-Pa, Journal Asiatique, Janv.-Févr., 1897, pp. 148—149).

[3]) Doch siehe weiter unten über eine ältere Inschrift aus dem Jahre 1275.

[4]) Reproducirt in Documents de l'époque mongole, Tafel XII, Nr. 1. Übersetzung des chinesischen Textes von G. DEVÉRIA, Notes d'épigraphie mongole-chinoise avec une notice de W. BANG (Extrait du Journal Asiatique, 1896), Paris, 1897, pp. 7—18; Übersetzung des mongolischen Textes von W. BANG, ibid., pp. 18—30. Vergl. CHAVANNES, Tʻoung Pao, 1904, pp. 404—413, der eine Inschrift aus dem Jahre 1276 mitteilt, in der eine Zeile chinesisch in Quadratschrift transkribirt vorkommt (p. 409 und Tafel VIII).

stellt.[1]) Es werden darin gewisse Privilegien an die confucianischen Literaten erteilt.

3. Inschrift vom Jahre 1294, ehemals im Tempel des Confucius in Shanghai, aus dem sie jetzt merkwürdiger Weise verschwunden ist, gleichfalls chinesisch und mongolische Transkription des chinesischen Textes, zuerst publicirt und übersetzt, mit einer eingehenden und wertvollen Geschichte der Quadratschrift von ALEXANDER WYLIE.[2]) Dies ist ein Edikt des Kaisers Temur zu Gunsten der Lehre des Confucius, welches durch das ganze Reich verbreitet wurde. Die Inschrift wurde infolgedessen in verschiedenen Teilen Chinas in Stein gemeisselt, und mehrere derselben sind noch vorhanden. Im Confucius-Tempel zu *Sung-kiang* (Provinz Kiang-su) ist das genaue Gegenstück zu der Inschrift von Shanghai in einer Steintafel vorhanden.[3]) WYLIE bemerkt am Schlusse seiner Abhandlung,[4]) dass nach Angabe des Buches «Bericht über die Steininschriften von Shantung» sich eine Copie der Inschrift ausschliesslich in mongolischen Charakteren im Confucius-Tempel von *K'ü-fu* befinde. Diese Nachricht stimmt nicht ganz genau. Da ich im Januar 1903 die Stadt K'ü-fu besuchte, hatte ich Gelegenheit, Abklatsche der dort befindlichen drei mongolischen Inschriften zu nehmen; es sind dort zwei Steine vorhanden, einer, der ausschliesslich die mongolische Transkription der vorher erwähnten Inschrift enthält, und ein anderer, mit chinesisch-mongolischem Text, 1294 datirt, in der aber die Schlusspartie der Shanghai Inschrift fehlt,

[1]) Reproducirt in Documents, Tafel XII, No. 2. Übersetzt von G. DEVÉRIA. l. c., pp. 30—39.

[2]) Ancient Inscription in Chinese and Mongol (Transactions of the China Branch of the Royal Asiatic Society, Part V, Hongkong, 1855, pp. 65—81). Vergl. auch WYLIE, Chinese Researches, Shanghai, 1897, Part IV, p. 259. G. PAUTHIER, Le livre de Marc Pol, Paris, 1865, Appendice Nr. 3, pp. 768—771 (Von Appendices Nrs. 3—6 gibt es unter dem Titel Inscriptions mongoles einen Sonderabdruck, 15 p.). Über die Schicksale des Steines s. WYLIE in JRAS, Vol. V, 1870, p. 29, Note 5.

[3]) Ein Abklatsch dieses Steines reproducirt auf Tafel XXXII des Werkes des P. LOUIS GAILLARD, Nankin d'alors et aujourd'hui, aperçu historique et géographique, Shanghai, 1903 (Variétés sinologiques, No. 23); derselbe gibt auch eine Übersetzung der Inschrift, pp. 299—302.

[4]) L. c., p. 77.

und auch andere Varianten vorkommen.[1]) Ich werde darüber, sowie über die dritte mongolische Inschrift, gelegentlich an anderer Stelle berichten.

4. Edikt vom Jahre 1309 der Wittwe des Kaisers Dharmapāla (mong. Tarmabala), welches die Geistlichen der Zahlung aller Abgaben entbindet und Achtung vor ihrem Eigentum gebietet. Der inschriftliche mongolische Text dieses Edikts wurde 1830 in einem buddhistischen Tempel von *Pao-ting fu* (Provinz Chihli) von dem Archimandrit Avvakum von der russischen Mission in Peking entdeckt und von A. A. Bobrovnikov[2]) publicirt.

5. Edikt vom Jahre 1314, mongolischer Text mit chinesischer Übersetzung auf einer Steinsäule in *Chu-chi hsien*, Hsi-an fu, Provinz Shensi,[3]) der ein besonderes Interesse durch Erwähnung der Christen[4]) hat. Devéria[5]) hat eine französische Übertragung der russischen Übersetzung dieses Denkmals durch Grigorjev[6]) gegeben. Mit derselben Inschrift hatte sich schon früher Hans Conon v. d. Gabelentz[7]) beschäftigt auf Grund eines Textabdrucks in einer chinesischen epigraphischen Sammlung vom Jahre 1618. Dies war die erste sich an die Quadratinschriften knüpfende wissenschaftliche Arbeit überhaupt und macht dem Scharfsinn dieses eminenten Forschers alle Ehre. Dieselbe Inschrift hat ferner A. Wylie[8]) behandelt.

---

[1]) Vergl. *K'ü-fu hsien chi* (Chronik von *K'ü-fu*), Buch 52, p. 19.

[2]) Памятники монгольскаго квадратнаго письма, St. Pet., 1870, pp. 15—30. Auch unter dem Titel Грамоты вдовы Дарма-баловой и Буянтухана, писанныя квадратнымъ шемомъ, in Труды Восточнаго Отд. Имп. Русскаго Арх. Общества, Vol. XVI.

[3]) Reproduktion des Abklatsches der Inschrift in Documents, Tafel XII, Nr. 3.

[4]) Über die mongolische Bezeichnung der Christen s. jetzt Chavannes, T'oung Pao, 1904, p. 420, Note 7.

[5]) L. c., pp. 40—42.

[6]) Bei Bobrovnikov, l. c., pp. 30—50.

[7]) Versuch über eine alte mongolische Inschrift. Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Band II, Heft 1, Göttingen, 1839, S. 1—21, mit drei Tafeln. Nachtrag zur Erklärung der altmongolischen Inschrift, Ibid., Band III, 1840, S. 225—227.

[8]) Sur une inscription mongole en caractères P'a-sse-pa, Journal Asiatique, 1862, pp. 461—471 (1 Tafel); danach ist der mongolische Text

6. Edikt vom Jahre 1316, chinesisch und Umschrift des chinesischen Textes in Quadratschrift, das den Eltern des Philosophen Mong-tse posthume Ehrentitel verleiht.[1]) Devéria hatte den Abklatsch dieser Inschrift in Peking käuflich erworben, und daher den Ort, wo sich der Stein befand, nicht in Erfahrung gebracht. Auf meinen Reisen in der Provinz Shantung fand ich den Stein im Tempel des Mong-tse in *Tsou hsien* (südlich von *K'ü-fu*, in *Yen-chou fu*, Shantung).

7. Dort befindet sich ausserdem eine chinesisch-mongolische Inschrift vom Jahre 1331,[2]) deren Herkunft im Atlas von Roland Bonaparte gleichfalls unbestimmt gelassen war. Das Mongolische ist auch hier wiederum blosse Transkription. Es ist ein Edikt, in welchem dem Mong-tse ein posthumer Ehrentitel verliehen wird.

8. Inschrift vom Jahre 1345 im Tore *Kiü-yung kuan* im Nan-k'ou Pass auf dem Wege von Peking nach Kalgan, wo sich Inschriften in Sanskrit, tibetisch, mongolisch, uigurisch, chinesisch und in Hsi-hsia (tangutisch) befinden.[3])

---

mit Wylie's Übersetzung in G. Pauthier, Le livre de Marc Pol, pp. 772—774, reproducirt. Vergl. Chavannes (T'oung Pao, 1904, pp. 414—415 und 422—426), der eine Übersetzung des chinesischen Ediktes der Inschrift gibt, das bisher eine Crux der Sinologen gebildet hatte, und zeigt, «dass der chinesische Text selbst vollkommen verständlich ist, und dass er in dem gewöhnlichen Kanzleistil der mongolischen Khane von China geschrieben ist».

[1]) Reproducirt in Documents, Tafel XIII, Nr. 1. Übersetzt von Devéria, l. c., pp. 83—85.

[2]) Reproducirt in Documents, Tafel XIII, Nr. 2. Übersetzt von Devéria, l. c., pp. 85—87. Beide Inschriften werden im *Tsou hsien chi* (Chronik von *Tsou*, Buch X) angeführt, wo im ganzen 43 Inschriften aus der Yüan-Dynastie aufgezählt werden.

[3]) Sämtliche Inschriften reproducirt in Documents, Taf. II—XI, die mongolische auf Tafel VIII; die letztere übersetzt von Georg Huth, Note préliminaire sur l'inscription de Kiu-yong Koan, quatrième partie: Les inscriptions mongoles (Journal Asiatique, Mars-Avril, 1895, pp. 351—360). Die Inschriften sind zuerst teilweise studirt worden von A. Wylie, On an Ancient Buddhist Inscription at Keu-yung kwan, in North China (JRAS, New Series, Vol. V, 1870, pp. 14—44). Vergl. ferner C. Imbault-Huart, Note sur l'inscription bouddhique et la passe de Kiu-Young-kouan (Revue de l'Extrême Orient, Vol. II, 1883, pp. 486—493). Die chinesische

Zu der oben mitgeteilten Liste von Quadratinschriften kann ich noch einige weitere hinzufügen, teils auf Grund chinesischer Quellen, teils solche, die ich selbst gesehen und abgeklatscht habe. Am reichsten scheint die Provinz Shantung an mongolischen Inschriften gewesen zu sein, die aber leider zum grossen Teil spurlos verschwunden sind; die von *K'ü-fu* und *Tsou hsien* habe ich bereits erwähnt. Die Chronik der Stadt *Po-shan* in Shantung (*Po-shan hsien chi*, Buch V a, p. 2. b) gibt die Nachricht, dass sich im dortigen Tempel *Ling-ch'üan-miao* zwei Steine mit mongolischen Inschriften befänden, die eine vom Kaiser Ogodai im Jahre 1235, die andere 1291 errichtet. Ich habe den betreffenden Tempel selbst besucht und erfahren müssen, dass die Inschriften leider nicht mehr vorhanden sind; auch officielle Erkundigungen bei dem dortigen Kreisvorsteher ergaben kein Resultat über ihren Verbleib. Das ist um so mehr zu bedauern, als die Inschrift von 1235 ja wohl nicht in Quadratschrift, sondern mutmasslich in uigurischer Schrift abgefasst war, und bisher keine mongolischen Inschriften von dieser Schrift in China gefunden worden sind. Über den Inhalt einer dieser Inschriften (welcher von beiden, ist nicht gesagt) enthält die Chronik von *Po-shan* eine schwache Andeutung an einer anderen Stelle (Buch IV b, p. 6 b), wo im Kapitel der Katastrophen, welche die Stadt betroffen haben, erzählt wird, dass in der Periode *Chêng-yu* (1213—1216) des Kaisers Hsüan Tsung der Kin-Dynastie das Wasser des Hsiao Flusses sich plötzlich gelb färbte und für einige Tage auf eine Ausdehnung von vierzig Meilen *(li)* zu seiner Quelle zurückkehrte. An dieser Stelle bemerkt nun der Verfasser der Chronik: «Siehe die mongolische Inschrift im *Ling-ch'üan* Tempel», die also eine Schilderung dieses Ereignisses enthalten haben muss.

In den Tempeln des *T'ai-shan* sind vier chinesisch-mon-

Inschrift ist von E. CHAVANNES (Journal Asiatique, Sept.-Oct., 1894, pp. 355—368), die tibetische von S. LÉVI (Ibid., pp. 369—373), die uigurische von W. RADLOFF (Ibid., Nov.-Déc., pp. 546—550) übersetzt worden. Die Inschriften auf der westlichen Wand enthalten die abgekürzte Redaktion eines buddhistischen Sütras, das CHAVANNES nach der Version des chinesischen Tripiṭaka in den Mélanges Harlez (Leiden, 1896, pp. 60—81) übersetzt hat.

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

golische Inschriften vorhanden, 1302, 1306, 1307 und 1310 datirt, deren chinesische Texte im *T'ai-shan chi* (Buch XVIII, pp. 44—49) mitgeteilt sind.

Über eine chinesisch-mongolische Inschrift aus dem Jahre 1275 (12. Jahr der Periode *Chih-yüan*), welche somit die älteste bekannte Quadratinschrift sein würde, berichtet die Chronik von *T'ung-chou fu* (*T'ung-chou fu chi*, Buch XXVI, p. 49). Der Stein befindet sich in *Han-ch'êng hsien* (Provinz Shensi) und enthält ein Edikt[1]) anlässlich der Erbauung eines kaiserlichen Palastes. Das *Kuan-chung kin shih chi* (eine Sammlung epigraphischer Denkmäler der Provinz Shensi, publicirt 1782, Buch VIII, p. 11 b) erwähnt ein inschriftliches Edikt vom Jahre 1319 mit einem mongolischen Text in der oberen und einem chinesischen in der unteren Partie; der Stein befindet sich im Tempel *Kuang kuo (se)* in der Stadt *Ho-yang* (Präfektur *T'ung-chou*, Provinz Shensi).

Für die Anwendung der ʼPʻags-pa Schrift in Büchern hat bereits Wylie[2]) ein Beispiel gegeben. Im 81. Kapitel der Encyklopädie *King ch'uan pai pien* (gedruckt 1581) ist das kleine populäre Werk über die Familiennamen *(Po kia hsing)* in mongolischen Charakteren transkribirt, die jedoch eine sehr entstellte Form zeigen. Im Jahre 1307 überreichte Po-lo Temur, ein hoher Würdenträger, dem Kaiser ein Exemplar des *Hsiao-king* («Buch der Kindesliebe») in ʼPʻags-pa geschrieben, das der Kaiser drucken und verbreiten liess.[3]) Von selbständigen mongolischen Werken in dieser Schrift hat sich leider nichts erhalten, wenigstens ist bisher keines ans Licht gekommen.[4])

[1]) Der chinesische Text im *Kuan-chung kin shih chi*, Buch VIII, pp. 4 b—5 a.

[2]) Ancient Inscription in Chinese and Mongol, l. c., pp. 77, 78, und Notes on Chinese Literature (neue Ausgabe, Shanghai, 1901) p. 187. Facsimile-Reproduktion bei J. Edkins, Sanscrit and Mongolian Characters (Transactions of the China Branch of the Royal Asiatic Society, Part V, Hongkong, 1855, pp. 101—108, 4 Tafeln).

[3]) Wylie, l. c., p. 69, und JRAS, New Series, Vol. V, 1870, p. 28; Rémusat, Nouveaux mélanges asiatiques, Vol. II, p. 3.

[4]) Listen solcher Werke auf Grund chinesischer Nachrichten geben Abel-Rémusat, Recherches sur les langues tatares, Paris, 1820, pp. 197—

Neuere Inschriften. — Im Anschluss an die altmongolischen Inschriften in ʻP'ags-pa wird es passend sein, hier ein Wort über die neueren, in der gewöhnlichen Schrift abgefassten Inschriften anzuschliessen. Die Mongolei und das nordöstliche China sind reich an epigraphischen Denkmälern in mongolischer Sprache, doch ist erst ein sehr geringer Teil davon bekannt gemacht worden. Was zunächst China betrifft, so befinden sich in allen Lamatempeln in und um Peking sowie in Jehol zahlreiche grosse Steininschriften, darunter viele von ungewöhnlichen Dimensionen, und der Mehrzahl nach in den vier Sprachen chinesisch, tibetisch, mongolisch und manjurisch abgefasst; die meisten stammen aus den Zeiten der Kaiser K'ang-hsi und K'ien-lung und sind teilweise von den Kaisern selbst verfasst und geschrieben; sie sind von grossem historischen Interesse für die Entwicklung des Lamaismus und seiner Beziehungen zum chinesischen Reiche, besonders im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert.[1]) Über den wesentlichen Inhalt der Jehol-Inschriften kann man sich vorläufig aus dem trefflichen Buche von O. Franke[2]) orientiren.

Ausser den auf den Lamaismus bezüglichen gibt es in der Provinz Chihli nur wenige mongolische Inschriften, die ein anderes Gebiet streifen. Dahin gehört z. B. eine im Tempel der Stadtgottheit *(Ch'êng huang miao)* von Jehol von K'ien-lung 1773 errichtete chinesisch-manjurische und türkisch-mongolische Inschrift, dahin ferner die auf die Geschichte des Islams bezügliche viersprachige Inschrift (chinesisch, Manju, djagataitürkisch und mongolisch) vom Jahre 1764 in der Moschee gegenüber dem Kaiserpalast in Peking.[3])

214; G. Pauthier, Journal Asiatique, Janv.-Février, 1862, pp. 18—19; Pozdnéjev, Lit., pp. 158—240.

[1]) Während meines Aufenthalts in Peking habe ich von allen diesen Inschriften Abklatsche herstellen lassen, die ich zu einer Epigraphia Lamaica zu vereinigen gedenke.

[2]) Beschreibung des Jehol-Gebietes in der Provinz Chihli, Leipzig, 1902.

[3]) Reproducirt und übersetzt von G. Devéria, Musulmans et Manichéens chinois (Journal Asiatique, Nov.-Déc., 1897, pp. 445—454); der darin erwähnte von Devéria nicht identificirte Tempel *Fu-ning* befindet sich in

Eine der frühesten Inschriften der Manju Dynastie ist die vom Jahre 1639 in Sam-jön-do, Korea, zur Erinnerung an die Unterwerfung dieses Landes im Jahre 1637. Der chinesische Text ist zuerst von W. R. Carles,[1]) dann besser von W. W. Rockhill[2]) übersetzt worden; ferner hat Pozdnějev[3]) die manju-mongolische Version derselben Inschrift behandelt.

Eine viersprachige Inschrift des Kaisers K'ien-lung, zur Erinnerung an die Besiegung der Kalmüken im Jahre 1757 errichtet, ist von M. Amiot[4]) übersetzt worden, ebenso eine gleichfalls viersprachige Inschrift desselben Herrschers im Ili-Gebiet zur Feier der Rückkehr der Torgoten aus Russland im Jahre 1771.[5]) N. Pantusov[6]) hat eine viersprachige Inschrift vom Jahre 1755, die sich auf dem Berge Gadyn am linken Ufer des Flusses

---

Jehol. W. Bang (Keleti Szemle, Vol. III, 1902, pp. 94—103) hat die Manju Version der Inschrift (mit einem Facsimile derselben) in Transkription und Übersetzung publicirt und die mongolische Recension sowie den historischen Teil (p. 95, Note) versprochen, die meines Wissens bisher nicht erschienen sind.

[1]) A Corean Monument to Manchu Clemency (Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society, New Series, Vol. XXIII, 1888, pp. 1—8); gibt eine Copie des chinesischen, und auch des manju-mongolischen Textes (auf Tafel gegenüber p. 284 desselben Bandes).

[2]) China's Intercourse with Korea from the XVth Century to 1895. London, 1905, pp. 39—44.

[3]) Каменописный памятникъ подчиненія Маньчжурами Кореи. Zap., Vol. V, 1890, pp. 37—55 (gibt den Manju und mongolischen Text der Inschrift).

[4]) Monument de la conquête des Eleuths, Mémoires concernant les Chinois, Vol. I, Paris, 1776, pp. 329—400.

[5]) Monument de la transmigration des Tourgouths, ibid., pp. 405—418 (vergl. auch pp. 419—427). Vergl. Köppen, Die lamaische Hierarchie und Kirche, S. 214; Abel-Rémusat, Nouveaux mélanges asiatiques, Vol. II, Paris, 1829, pp. 102—105.

[6]) Nach dem Referat von W. Barthold in Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen, Band I, Abt. 1, Berlin, 1898, S. 206. Die Abhandlung selbst war mir nicht zugänglich. — N. Pantusov entdeckte ferner in Arasan am Flusse Kegen im Kreise Jarkent sechs Steine mit tibetischen und mongolischen Inschriften, ferner vier Steine mit mongolischen Inschriften im Kreise Kopalsk in Semiréčensk (s. Orientalische Bibliographie, Band XV, 1902, Nr. 1219, 1337; die beiden Abhandlungen sind mir leider nicht zugänglich).

Sumbe, Nebenflusses des Tekes, befindet, besprochen und die chinesische Inschrift abgebildet; sie soll zur Erinnerung an den Sieg dreier chinesischer Officiere und 22 Soldaten über ein Heer von 6500 Dsungaren gesetzt worden sein.

In seinem «Atlas der Altertümer der Mongolei» (1. Lieferung, St. Petersburg, 1892) hat WILHELM RADLOFF auch einige mongolische Inschriften aus der Mongolei reproducirt, darunter eine vom Tempel *Erdenidsu*[1]) (Tafel LI) und eine von den Ruinen eines ehemaligen Tempels von *Tsaghan-Baišing* («Weisses Haus») am Flusse Tola (Tafel LX). Letztere ist samt der dazu gehörigen tibetischen Inschrift von GEORG HUTH[2]) herausgegeben und übersetzt worden; sie stammt aus dem Jahre 1601 und berichtet die Gründung des an der Stelle eines ehemaligen Khans-Palastes errichteten Tempels der Rotmützen-Sekte. RADLOFF's Atlas gewährt ein prächtiges Bild von der vielseitigen Fülle der Altertümer der Mongolei, die in vier Gruppen zerfallen, prähistorische Denkmäler (Grabhügel, Felszeichnungen u. s. w.), alttürkische Inschriften aus der Periode der Tu-küeh, die bis zur Mitte des achten Jahrhunderts den grössten Teil der nördlichen Mongolei beherrschten, die Denkmäler der Uiguren, die von der Mitte des achten bis zu Ende des neunten Jahrhunderts in der Mongolei herrschten (Ruinen von Kara Balghasun am Orkhon), und endlich die Denkmäler der Mongolenzeit seit dem dreizehnten Jahrhundert.[3])

---

[1]) Gegründet 1585 auf der Stelle des alten Karakorum, der vom Kaiser Ogotai 1235 erbauten Hauptstadt.

[2]) Die Inschriften von Tsaghan Baišiṅ. Tibetisch-mongolischer Text mit einer Übersetzung sowie sprachlichen und historischen Erläuterungen, Leipzig, 1894. Derselbe, Sur les inscriptions en langue tibétaine et mongole de Tsaghan Baisching et sur le rapport de ces monuments avec «l'histoire du Bouddhisme en Mongolie» composée en tibétain par 'Jigs-med nam-mk'a (Actes du X-e Congrès international des Orientalistes, session du Genève, 1894), Leide, 1896, pp. 175—180. Vergl. die Anzeige von W. BANG, WZKM, Band X, 1896, S. 255—262, der einige Verbesserungen zur Übersetzung der mongolischen Inschrift vorschlägt.

[3]) Erwähnung verdient noch die Tatsache, dass es chinesische Porzellane mit mongolischen Aufschriften gibt; S. W. BUSHELL (China Review, Vol. XI, p. 331, und Chinese Art, Vol. II, London, 1906, p. 43, mit Abbildung der Stücke) hat einen bemalten Teller und Weinschale

Historische Literatur. — POZDNÈJEV[1]) unterscheidet drei Arten historischer Werke: 1. originale Erzeugnisse mit den vorherrschenden charakteristischen Zügen des Epos; 2. Werke unter dem Einfluss chinesischer Autoren verfasst, in denen sich Räsonnements historischer Kritik und sogar historischer Philosophie vorfinden; 3. Werke, in denen man den Einfluss der Manju annehmen muss, deren Verwaltungsformalismus sich auch in der mongolischen Geschichtschreibung widerspiegeln soll. Vergessen ist in dieser Aufzählung, dass es auch ins Mongolische übersetzte tibetische Geschichtswerke gibt.

Das vornehmste und best bekannte historische Werk der mongolischen Literatur ist die Geschichte des Sanang Setsen in zehn Büchern.[2]) Ihre Bearbeitung durch den Akademiker SCHMIDT bezeichnete eine Meisterleistung für die damalige Zeit, die aber auch jetzt noch unübertroffen dasteht. Obwohl wir vieles darin gegenwärtig in anderem Lichte sehen, und sich sehr vieles nach dem heutigen Stande der Wissenschaft besser übersetzen und kritischer verarbeiten liesse, so fragt es sich doch, ob je eine gleich Schmidt geduldige und ausdauernde Arbeitskraft eine Revision seines Werkes wagen würde.[3]) Sanang Setsen gibt einen kurzen Abriss der Geschichte des Buddhismus in Indien und Tibet (Buch I—III) und erzählt dann die Geschichte der Mon-

---

besprochen, die auf der unteren Seite in mongolischer Schrift den Namen *Baragon Tümäd* «Westliche Tümäd», tragen, womit wohl ein Prinz dieses Stammes gemeint ist, der eine Tochter des chinesischen Kaisers Taokuang (1821—1850) heiratete, und für den das Service jedenfalls fabricirt worden ist. Solche Stücke mit lamaistischen Darstellungen sind in Peking und in New-Yorker Privatsammlungen gar nicht selten anzutreffen.

[1]) Mongolische Chrestomathie, p. IX.

[2]) Geschichte der Ost-Mongolen und ihres Fürstenhauses, verfasst von Ssanang Ssetsen Chungtaidschi der Ordus; aus dem Mongolischen übersetzt, und mit dem Originaltexte, nebst Anmerkungen, Erläuterungen und Citaten aus andern unedirten Originalwerken herausgegeben von ISAAC JAKOB SCHMIDT. St. Petersburg und Leipzig, 1829. 4°. XXIV und 509 p.

[3]) Für das Lesen des Originaltextes wird man gut tun, die in KOWALEWSKI's und POZDNÈJEV's Chrestomathien aufgenommenen Abschnitte zu Rate zu ziehen, in denen die Druckfehler des Textes von SCHMIDT verbessert sind.

golen von ihren Anfängen bis zum Jahre 1662.[1]) Für die zwischen dem Sturz der Yüan-Dynastie und dem Beginn der Manju-Dynastie liegende Periode ist er auch jetzt noch eine unschätzbare Quelle. Die Mängel seiner Chronologie, Topographie und Ethnographie sind oft genug ins gebührende Licht gerückt worden und können nicht fortgeleugnet werden, aber manche Kritiker sind doch mit dem alten Herrn zu streng ins Gericht gegangen. Ganz unbegreiflich ist, wie ein so sorgsamer Forscher vom Schlage Emil Bretschneider's[2]) zu der Behauptung kommt, dass seine mongolische Geschichte hauptsächlich auf Überlieferungen und nicht auf officiellen Dokumenten beruhe, während doch unser Autor am Schlusse seines Werkes sieben seiner hauptsächlichen Quellenwerke namhaft macht[3]) und auch im Verlauf desselben aus anderen Werken citirt.[4]) Es kann, nach dem ganzen Charakter seiner Aufzeichnungen und nach seinem Verhältnis zu seinen Vorgängern zu urteilen, kaum davon die Rede sein, dass er irgend welche mündliche Traditionen direkt aufgezeichnet, vielmehr das, was an solche anklingt, älteren schriftlichen Quellen entlehnt hat. Gerade aber in der Aufbewahrung der alten mongolischen Tradition liegt die eminente und unvergängliche Bedeutung seines Werkes, und wenn Berezin einer Angabe Bretschneider's zufolge sagt, dass das Nichtvorhandensein der Geschichte des Sanang Setsen für die Geschichtswissenschaft keinen Verlust bedeuten würde, so ist das nichts weiter als öde Schulmeisterei, die ihre Censur auf Grund einer pedantischen Fehlerschnüffelei erteilt, aber nicht auf die Tiefe des Kerngehalts vorzudringen vermag. Mit Recht hat Wilhelm Schott[5]) geurteilt: «Wer Sanang Setsen's Werk nur vom Stand-

[1]) Eine Analyse und Kritik des Werkes gibt Abel-Rémusat, Observations sur l'histoire des Mongols orientaux, de Sanang-Setsen (Extrait du Nouveau Journal Asiatique, Paris, 1832, 88 p.); wiederabgedruckt in seinen Mélanges posthumes, Paris, 1843, pp. 373—458.

[2]) Mediæval Researches from Eastern Asiatic Sources, London, 1888, Vol. I, p. 194.

[3]) Schmidt, l. c., S. 299.

[4]) Zum Beispiel S. 21, wo er das *Burkhan maktagal-un tailburi* des Bakši Biligun-Chuyak anführt.

[5]) Älteste Nachrichten von Mongolen und Tataren, historisch-kriti-

punkte der Vollständigkeit und äusseren Wahrheit beurteilt, den befriedigt es weniger als die trockenste Chronik, deren Verfasser sich zum Gesetz gemacht hätte, nur Glaubwürdiges aufzunehmen, das Netz der Jahre gut auszufüllen und alles genau zu datiren . . . Wer aber nach innerer Wahrheit sucht, das Sonst und Jetzt der Mongolen lebendig erfassen, die Gegensätze lebendig anschauen will: der findet bei Sanang Setsen gewiss mehr und Besseres als bei vielen anderen.» Sanang Setsen hat eben nicht für die Historiker Europas geschrieben, sondern als Mongole, der sich für die Heldenzeit des Činggis begeisterte. «Die vaterländische Heldenzeit vor dem Wendepunkte zur allmählichen Verdummung, in deren Gefolge immer die Einknechtung kommt, hat für Sanang Setsen, obschon auch sein Geist der Hierarchie verfallen und mit Legenden aus Indien und Tibet angefüllt ist, einen solchen Zauber, dass er, während er diese Zeit in lose verknüpften Sagen uns schildert, über sich selbst zu stehen scheint. Da ist keine Spur von Frömmelei oder geistlicher Überwachung» (Schott). Er hat uns die alten Überlieferungen und Sagen von Činggis aufbewahrt und uns die ritterlichen Gefühle dieses Volkes kennen gelehrt, das «nicht blosser Sucht nach Beute, nicht blossem Hang zu roher Verwüstung jene beispiellosen Erfolge dankte.» Man lese die Schilderung vom Ende des grossen Welteroberers, seine Abschiedsrede, sein Begräbnis und die ergreifende Totenklage,[1]) um Sanang Setsen's Bedeutung als Schriftsteller zu würdigen. Die Aufzeichnungen der chinesischen und mohammedanischen Schriftsteller mögen vom historischen Standpunkt zuverlässiger sein (vom psychologischen sind sie es gewiss nicht), dennoch können sie uns den Sanang Setsen nicht ersetzen mit seiner Überlieferung der korrekten Schreibung unzähliger mongolischer Personen- und Ortsnamen.[2]) Dass er wesentlich als gläubiger (nach Köppen

sche Abhandlung. Abhandlungen der Berliner Akademie, 1846. S. 2 des Sonderabdrucks.

[1]) Schmidt, l. c., S. 103—109.

[2]) Carl Ritter (Die Erdkunde von Asien, Band II, Berlin, 1833, S. 390) bemerkt ausdrücklich, dass er die Geschichte des Sanang Setsen «von allen ihren geographischen Seiten gewissenhaft benutzt zu haben glaubt».

«überfrommer») Buddhist geschrieben, ist ihm nicht weiter zu verargen, gestehen wir doch auch unseren eigenen Historikern das Recht zu, vom Parteistandpunkte eines religiösen oder politischen Bekenntnisses Geschichte zu behandeln.[1])

Was wir von Sanang Setsen's Lebensumständen wissen, erfahren wir aus seinem eigenen Werke, in dem er einigemale von sich in der dritten Person spricht. Danach wurde er im Jahre 1604 aus fürstlichem Geschlecht im Ordos geboren, als Sohn des Batu Hung-taiji[2]) und Urenkel des Khutuktai Setsen Hung-taiji von den Baragon Gar. Ursprünglich Sanang Taiji genannt, erhielt er in seinem elften Jahre den Titel seines Grossvaters und wurde Sanang Setsen Hung-taiji genannt. Siebzehn Jahre alt, wurde er von Bušuktu Jinong unter die Zahl seiner hohen Beamten aufgenommen und erhielt die gerichtliche Verwaltung übertragen, wobei er die Gnade und das Zutrauen des Jinong in hohem Grade genoss. Nach dessen Tode rief er 1627 den zweiten Sohn desselben, Rinčen Äyäči Daičing, zum Khagan aus. Darauf unternahm er zur Unterdrückung eines Aufruhrs einen Feldzug in die Gobi, von dem er im Jahre 1634 zurückkehrte. Er gewann auch die Čakhar und andere Stämme für seinen Herrscher, der sich in demselben Jahre noch einmal krönen liess; dem Sanang Setsen, «der von Anfang an sein Gefährte gewesen und seine Feinde ihm geneigt gemacht und hergebracht hatte, verlieh er den Titel Ärkä Sätsän Hung und den Oberbefehl über das Vordertreffen des Kriegsheers, wie auch des Centrums bei grossen Treibjagden.»

In seinem 59. Lebensjahre (1662) verfasste der alte Herr seine Chronik «auf den Wunsch und das Verlangen vieler Wissbegierigen». «Die Fehler und Irrungen in derselben», schliesst er sein Buch, «bitte ich, mit Nachsicht und Geduld zu behandeln, und ihr, mit Vorzügen und Verdiensten ausgerüstete Weise

---

[1]) Über den epischen Charakter des Werkes von Sanang Setsen s. den Paragraphen «Volksliteratur».

[2]) Die früher beliebte Übersetzung dieses Titels durch «Schwanenfürst» ist wohl irrtümlich; er ist offenbar identisch mit chinesisch *hung tai-tse* «Rotgürtel», den die Seitenverwandten des kaiserlichen Hauses tragen (s. W. F. Mayers, The Chinese Government, 2. Aufl., Shanghai, 1886, p. 4, Nr. 30).

und Gelehrte, prüft und verbessert das Fehlerhafte! Wer aber ohne Vorurteil dieses Werk liest und ein wenig Gutes zu seiner Belehrung darin findet, der möge wie in einen Spiegel hineinblicken, in welchem er, denen gleich, welche vermittelst des himmlischen Cintāmaṇi[1]) das Verborgene zu ergründen wünschen, die Lingchoa[2])-Blume der ewigen Weisheit aufblühen sieht.»

Dem Werke des Sanang Setsen ist auch die Ehre einer Übersetzung in das Chinesische zu teil geworden, die unter dem Titel *Mong-ku yüan-liu* «Ursprung und Geschichte der Mongolen» zuerst im Jahre 1777 erschien. Dieses Werk war schon Abel-Rémusat[3]) bekannt, der bereits das Datum festgestellt und die darauf bezügliche Stelle aus dem Katalog der K'ien-lung'schen Bibliothek (Kap. V, p. 29) wiedergegeben hat, ebenso W. Schott.[4])

Auf Sanang Setsen und andere mongolische Geschichtswerke ist auch die von Jigs-med Nam-mk'a im Jahre 1818 tibetisch verfasste und von G. Huth herausgegebene und übersetzte «Geschichte des Buddhismus in der Mongolei» basirt. Eine Übersetzung dieses Werkes ins Mongolische wurde von dem lamaischen Grosswürdenträger Zam-ts'a laut Angabe im Colophon abgefasst;[5]) es ist aber nicht gesagt, ob dieser Befehl zur Ausführung gelangt ist.

Die officielle Geschichte der Mongolen *Altan Dābtăr* («Das Goldene Buch») ist nicht auf uns gekommen, jedoch in der

---

[1]) Wunschedelstein.

[2]) Lotus (chinesisch *lien-hua*).

[3]) Observations sur l'histoire des Mongols orientaux, Paris, 1832, pp. 85—86.

[4]) Älteste Nachrichten von Mongolen und Tataren, l. c., p. 3, Note. Vergl. ferner eine Notiz von Fr. Hirth, Über eine chinesische Bearbeitung der Geschichte der Ost-Mongolen von Ssanang Ssetsen (Sitzungsberichte der Bayer. Akademie, München, 1900, Heft II, S. 195—198). — E. Haenisch, Die chinesische Redaktion des Sanang Setsen im Vergleiche mit dem mongolischen Urtexte (Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen, Band VII, Abt. 1, 1904, S. 173—199).

[5]) G. Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei, Strassburg, 1896, Band II, S. 446. Vergl. die gehaltreiche Recension von A. Grünwedel, WZKM, Band XII, 1898, S. 70—74; Anzeige von L. Feer, Journal Asiatique, Janv.-Févr., 1897, pp. 159—165.

Form erhalten, dass sie in die persische Geschichte (Djami ut Tevarikh) des Rašid-eddin (1247—1318) und in die chinesischen Annalen der Yüan-Dynastie *(Yüan-shih)* übergegangen ist. Rašid erwähnt sie ausdrücklich, mit anderen historischen mongolischen Dokumenten, als im Schatzhaus des Ghazan Khan aufbewahrt und der Aufsicht des Seniors der Begs anvertraut.[1])

Eine andere vollständige Geschichte der Mongolen in mongolischer Sprache, in 32 Heften, soll im Kaiserpalast zu Peking aufbewahrt werden und aus der Mongolei für den Tronfolger gebracht worden sein.[2])

Eines der merkwürdigsten und frühesten Erzeugnisse der mongolischen historischen Literatur ist das unter dem chinesischen Titel gehende Werk *Yüan ch'ao pi (mi) shi*, «die Geheime Geschichte der Yüan-Dynastie». Der Archimandrit Palladius, einer der vorzüglichsten Kenner der chinesischen und mongolischen Literatur, hat davon eine Übersetzung in Band IV, pp. 1—258, (1866) der «Arbeiten der Russischen Mission in Peking» geliefert, auf Grund eines Auszuges aus der chinesischen Übersetzung des mongolischen Originals. Letzteres war im Jahre 1242 beendet zur Zeit einer grossen Versammlung am Flusse Kerulen und repräsentirt somit das älteste vorhandene Werk der mongolischen Literatur. Es behandelt die früheste Geschichte der Mongolen, die Regierung von Činggis Khan und den Anfang der Regierung von Ogotai. Zu Beginn der Ming-Dynastie wurde eine chinesische Übersetzung davon verfertigt. Unter dem Jahre 1382 wird dieselbe im *Hung-wu shih lu* «Ausführliche Berichte über die Regierung des Kaisers Hung-wu» erwähnt. Es wird

---

[1]) Bretschneider, Mediæval Researches from Eastern Asiatic Sources, Vol. I, London, 1888, p. 197. — Die mongolischen Dokumente, deren sich Rašid bediente, waren in uigurischer Schrift abgefasst von sechs Schreibern unter Leitung des Pulād Beg, der besser als irgendeiner die Genealogie der Mongolen kannte, mongolisch sprach und die mongolischen Werke lesen konnte. — Abul Ghazi, der drei Jahrhunderte später schrieb, bediente sich für seine Geschichte der Mongolen und Tataren ausser dem Werke seines Vorgängers siebzehn anderer Geschichten des Činggis in mongolischer Sprache (Desmaisons, Histoire des Mogols et des Tatares par Aboul-Ghâzi Bèhâdour Khan, Vol. II, St. Pet., 1874, p. 35).

[2]) Kowalewski, Mongolische Chrestomathie, Vol. II, p. 331.

dort gesagt, dass der mongolische Text der chinesischen Übersetzung angehangen wurde, aber nicht in der Originalschrift, sondern indem man die mongolischen Laute durch chinesische Schriftzeichen wiedergab. Es gelang PALLADIUS, eine handschriftliche Copie der Ming Ausgabe des Werkes, begleitet von dem mongolischen Text in chinesischen Charakteren, aufzufinden, die auch EMIL BRETSCHNEIDER[1]) benutzt hat. Er behauptet, dass trotz vieler Archaismen und Schreibfehler, die in diesem Texte vorkommen, die Wiederherstellung des mongolischen Originals wenig Schwierigkeiten für den Kenner beider Sprachen biete. Für alle, welche die Geschichte der Mongolen studiren, gewährt nach seinem Urteil dieses seltene Dokument alter mongolischer Literatur ein hohes Interesse. Es bestätigt im allgemeinen Rašid eddin's Aufzeichnungen, und gelegentlich finden sich Stellen darin, die wie eine wörtliche Übersetzung der Äusserungen des persischen Historiographen klingen. Dies beweist, nicht nur, dass Rašid dieselbe Informationsquelle wie der unbekannte Verfasser des *Yüan ch'ao pi shih* benutzt hat, sondern auch die Güte der altmongolischen Tradition. Im allgemeinen sind die Daten des mongolischen Werkes mit denen der mohammedanischen Schriftsteller in Übereinstimmung, wiewohl in einigen wenigen Fällen grosse chronologische Schnitzer und Verschiebungen von Ereignissen vorkommen.

PALLADIUS' Handschrift ist in den Besitz der Universitätsbibliothek von St. Petersburg übergegangen, und Prof. POZDNĚJEV[2]) hat ein Facsimile des Textes mit Übersetzung und Noten publicirt.

---

[1]) Siehe Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society, N. S., Vol. X, 1876, pp. 88—89, oder E. BRETSCHNEIDER, Mediæval Researches from Eastern Asiatic Sources, London, 1888, Vol. I, pp. 192—193.

[2]) Транскрипція палеографическаго текста Юань-чао-ми-ши [nicht gesehen]. — Derselbe, О древнемъ китайско-монгольскомъ историческомъ памятникѣ «Юань-чао-ми-ши», St. Pet., 1882, 22 p., 1 Tafel. — Seit vielen Jahren habe ich mich um ein Exemplar dieses wichtigen Werkes bemüht und Prof POZDNĚJEV persönlich in Wladiwostok um Beschaffung eines solchen gebeten, ohne es trotz seines Versprechens zu erhalten. Die russischen Gelehrten sind immer kampffähig bereit, über die Vernachlässigung ihrer Schriften von seiten ihrer westlichen Kollegen Klage zu führen, aber was tun sie selbst für die Verbreitung ihrer Schriften im

Eine interessante und besonders für die alte Sagenkunde wertvolle Chronik ist das *Altan Tobči* («Goldener Knopf») oder *Ärdänin Tobči* («Kostbarer Knopf»), verfasst 1604, von dem die russischen Missionare in Peking zwei handschriftliche Exemplare beschafft hatten. Der gelehrte Lama Galsang Gombojev[1]) veranstaltete danach eine Ausgabe des Textes mit russischer Übersetzung. Bretschneider[2]) bezeichnet ihn etwas übertrieben als einen sehr verworrenen Bericht der Geschichte der Mongolen bis zum sechzehnten Jahrhundert und im allgemeinen schwer verständlich. «Wir finden darin», bemerkt er, «eine grosse Fülle von Namen von Männern, Orten und Ereignissen unzusammenhängend aufgezeichnet, und in den meisten Fällen sind wir in Verlegenheit, was wir aus diesen Geschichten machen sollen, und zu entscheiden, auf welche Periode sie sich beziehen sollen; ein Vergleich des Altan Tobči mit den chinesischen historischen Berichten jedoch befähigt uns, darin einen Kern von Echtheit zu erkennen.» Der Stil dieser Chronik ist schwieriger als der des Sanang Setsen, weit kürzer und gedrängter und voll von Idiotismen und auch veralteten Ausdrücken. Manche Sagen sind hier in einer ursprünglicheren und reineren Form überliefert als bei Sanang Setsen, der manche altertümliche Züge nicht mehr recht verstanden zu haben scheint, wie ich bereits früher an einem Beispiele gezeigt habe.[3]) Die Chronik nimmt eine

---

Auslande? Die meisten russischen Publikationen haben nicht einmal einen Verleger, und die Organisation des russischen und gar erst des sibirischen Buchhandels ist ein wahres Mysterium. Aus Ägypten, Syrien, Indien, Indochina, Australien, Java, Japan, China, ja aus Tibet ist es jetzt leichter (und durchaus keine Schwierigkeit) Bücher zu erlangen denn aus Russland und Sibirien. Ich möchte daher den russischen Kollegen zurufen: es ist durchaus nicht unsere Schuld, wenn ihr hier unbekannt bleibt; macht euere Arbeiten der Welt zugänglich, und wir werden sie lesen und studiren.

[1]) Altan Tobči, mongolische Chronik, in den Arbeiten der orientalischen Abteilung der Kaiserl. archäologischen Gesellschaft, Teil VI, St. Petersburg, 1858, XIV und 234 p. Der Text weist leider viele Druckfehler auf. Die Geschichte der Vorfahren des Činggis und dessen Regierung ist daraus in Pozdnéjev's Chrestomathie, pp. 105—126, abgedruckt.

[2]) Mediæval Researches, Vol. II, p. 159.

[3]) Der Urquell, Neue Folge, Band II, 1898, S. 148—149.

Mittelstellung zwischen *Yüan ch'ao pi shih* und *Sanang Setsen* ein.

Unter demselben Namen *Altan Tobči* gibt es auch eine andere Chronik, die mit der vorhergenannten nichts als den Titel gemeinsam hat. Den handschriftlichen Text derselben erlangte Pozdnějev in der nördlichen Mongolei; nach seinem Urteil stammt er wahrscheinlich von den Kharačinskischen Khošunen, denn zwei darin vorkommende Legenden, welche die Mongolen gewöhnlich auf Činggis Khan beziehen, werden auf Khasar, den Stammvater der Kharačinen, übertragen. Dieser Stamm war mehr als alle anderen mongolischen Geschlechter dem Einfluss der Chinesen unterworfen, weshalb auch der Autor des Altan Tobči die Erzählungen chinesischer Historiker benutzen konnte. In seinem Texte lassen sich unschwer fast wörtliche Übersetzungen aus dem *Yüan shih lei pien*,[1]) *Ming shih* und anderen chinesischen Quellen erkennen; auch sein Trachten nach historischer Kritik und hier und da eingestreute Reflexionen werden sicher auf diesen Einfluss zurückgehen. Ein Bruchstück aus diesem Werke ist in Pozdnějev's Chrestomathie, pp. 126—148, abgedruckt.

In den Erläuterungen zu seiner Ausgabe des Sanang Setsen hat Schmidt reichhaltige Auszüge aus einer kalmükischen Chronik, *Nom garkhai todorkhai toli* («Der die Ausbreitung oder Geschichte der Religion erklärende Spiegel»)[2]) oder *Bodhi-mör* («Pfad der Erleuchtung»), mitgeteilt. Dies ist eine Bearbeitung der tibetischen Chronik *rGyal-rabs gsal-bai me-loṅ* «Der die Genealogie der Könige [d. i. von Tibet] erklärende Spiegel», eine Geschichte Tibets, die im Jahre 1327 von dem Sa-skya-pa bSod-nams rgyal-mts'an im Kloster bSam-yas verfasst wurde. Dieses tibetische Werk verdient eine vollständige Übersetzung, zumal da gerade die wichtigsten und interessantesten Partien in Schmidt's Auszuge fehlen, und die meisten Namen darin aus dem Tibetischen

[1]) Eine abgekürzte chinesische Geschichte der Yüan-Dynastie von *Kiai Shan*, herausgegeben 1699, in 42 Kapiteln (Bretschneider, Mediæval Researches, Vol. I, p. 191).

[2]) Auch *Gägän Toli*, «Glänzender, erhellender Spiegel», Übersetzung von tib. *gsal-bai me-loṅ*.

ins Mongolische übersetzt erscheinen. Eine mongolische Ausgabe desselben ist in Peking gedruckt worden;[1]) eine kalmükische Recension ist in Dresden (Eb 494b, 158 fols.) vorhanden.

Popov[2]) erwähnt ein Werk *Jirükän-ü Tolta* («Schmuck des Herzens»), vorwiegend historischen Inhalts, aus dem er einen Abschnitt über die Herkunft der mongolischen Buchstaben mitteilt; darin wird auch die erste Einführung und Ausbreitung des Buddhismus bei den Mongolen erzählt. Der vollständige Text ist in Pozdnèjev's Chrestomathie (pp. 360—379) zugänglich gemacht, der dasselbe (p. XV) für eine der besten original-mongolischen Grammatiken erklärt: es sollen darin Regeln zur Abfassung eines musterhaften literarischen Stils niedergelegt sein, auch die Beziehungen der Schrift- zur Umgangssprache berührt werden.[3]) Es handelt sich aber darin in der Hauptsache um Regeln über Rechtschreibung und Aussprache. Schon Bobrovnikov hat den richtigen Gebrauch davon gemacht und wiederholt daraus in seiner mongolisch-kalmükischen Grammatik citirt. Die Verfasserschaft dieser Schrift wird von der Tradition dem Urheber des gegenwärtigen mongolischen Alphabets, C'os-kyi Od-zer, zugeschrieben; doch ist der Beweis dafür noch zu erbringen.

Eine neuere mongolische Chronik ist das *Ärdäni-yin Ärikä* («Kostbarer Kranz»), die ausser einer allgemeinen Geschichte der Mongolen bis 1849 Materialien zur Geschichte der Khalkha von 1636 bis 1736 enthält, und die A. Pozdnějev[4]) in Text und Übersetzung veröffentlicht hat.

---

[1]) Das Kapitel von der Erscheinung des Avalokiteçvara mongolisch in Kowalewski's Chrestomathie, Vol. II, pp. 32—37; dasselbe deutsch bei I. J. Schmidt, Forschungen im Gebiete der älteren religiösen, politischen und literärischen Bildungsgeschichte der Völker Mittel-Asiens, St. Petersburg, 1824, S. 193—206.

[2]) Mongolische Chrestomathie, p. VIII. Dieser Abschnitt ist übersetzt von I. J. Schmidt, Geschichte der Ost-Mongolen, S. 392—394, 397—398, und Pallas, Sammlungen historischer Nachrichten etc., Band II, S. 356—369.

[3]) Es ist seltsam, dass Pozdnějev in der Einleitung zu seiner Chrestomathie sich in keiner Weise auf eine Erörterung der Verfasserschaft und Zeit der von ihm behandelten Werke einlässt.

[4]) Монгольская лѣтопись «Эрдэнійнъ-эрикэ». Подлинный текстъ съ переводомъ и объясненіями, St. Pet., 1883, 8°, 421 p.

Die Kalmüken besitzen eine ganze Anzahl historischer Schriften. Auf der Kgl. Bibliothek zu Dresden ist die «Erzählung, wie die Dörbön-Oirad von den Mongolen besiegt wurden.»[1]) Den kalmükischen Text der Geschichte des Ubaši-Hung-Taiji hat C. Golstunski[2]) herausgegeben, ebenfalls Galsang Gombojev[3]) mit einer russischen Übersetzung. Andere kalmükische Chroniken hat A. Pozdnějev[4]) bearbeitet.

Ein modernes mongolisches Geschichtswerk, *Bolor Toli* («Krystallspiegel»), das nach 1820 geschrieben sein muss, ist kurz von A. Rudnev[5]) analysirt worden. Im ersten Buche wird ein Abriss der buddhistischen Kosmologie und des Buddhismus in Indien entworfen, im zweiten Buch werden China und Tibet behandelt, mit Biographien der Lamen, im dritten die Mongolen. Diesem Schema nach zu urteilen, lehnt sich das Buch an gewisse bekannte tibetische Geschichtswerke an, enger vermutlich an das *Grub-mt'a šel-kyi me-loṅ* («Krystallspiegel der Siddhānta»), mit dem es ja das Stichwort des Titels gemeinsam hat.

Sicher gibt es auch aus dem Chinesischen ins Mongolische übersetzte historische Werke. Dafür halte ich z. B. das im Katalog von Kasan, Nr. 178, erwähnte mongolische Buch in hundert Kapiteln, das nach der dort gegebenen Beschreibung eine ausführliche Schilderung des Krieges der Chinesen gegen die Dsungaren (von 1754 an) und das östliche Turkistan enthalten soll.

---

[1]) *Dörbön Oirad Monggoli daruksan tūji*, 10 fols., MS. Dresd., Eb 404i. Die Dörbön Oirad sind die vier Stämme der Kalmüken: Sungar, Torgod, Khošod und Dörböd.

[2]) Убаши Хунъ-Тайджійнъ тӯджи (zusammen mit Djanggar und Siddhi Kür), St. Pet., 1864, lithographirt, pp. 1—7.

[3]) In seiner Ausgabe des Altan Tobči, St. Pet., 1858, pp. 198—224.

[4]) Памятники исторической литературы Астраханскихъ Калмыковъ, St. Pet., 1885, 130 p., 8°. Vergl. auch von demselben, Астраханскіе Калмыки и ихъ отношеніе къ Россіи до начала нынѣшняго столѣтія, St. Pet., 1886, 32 p., 8°, und seine Beiträge zur Geschichte der sungarischen Kalmüken in dem Buche von N. I. Veselovski, Посольство къ зюнгарскому Хунъ-Тайчжи Цэванъ Рабтану капитана отъ артиллерій Ивана Унковскаго и путевой журналъ его за 1722—1724 годы, St. Pet., 1887, pp. 239—264 (nebst sechs Seiten kalmükischen Texts).

[5]) Zap., Vol. XV, 1904, pp. 032—034.

Geographische Literatur. — Beschreibungen sind in der mongolischen Literatur selten und den älteren Denkmälern gänzlich fremd; doch gibt es Schilderungen von China und Heiligtümern jüngeren Datums. Als Muster des beschreibenden Stils hat Pozdnějev in seiner Mongolischen Chrestomathie (pp. 15—21) aus der unlängst publicirten ausführlichen Biographie des lCaṅ-skya Khutuktu zwei Stücke mitgeteilt, eine Schilderung von Peking und eine von Jehol. Darin wird ein Bild der Strassen, Paläste und Läden, sowie des Handels der Hauptstadt entworfen, in der anderen Skizze besonders die Parks und Seen des dortigen Kaiserpalasts beschrieben. Ziemlich reich dagegen ist das mongolische Schrifttum an Reisebeschreibungen, die bisher leider sehr wenig bekannt geworden sind. Der Khubilgan Jebtsun-damba Khutuktu hat seine Reise nach Erdeni-tsu in Form eines Tagebuchs geschildert, und der burjatische Khanbo-Lama Dsayayi seine Fahrt nach Tibet mit einer systematischen Beschreibung der von ihm besuchten Orte und besonderen Skizzen ganzer Gegenden. Es gibt auch noch mehrere andere nicht veröffentlichte Beschreibungen von Tibet-Reisen burjatischer und kalmükischer Lamas. Ein recht interessantes Beispiel dieser Art, die Reisebeschreibung eines Kalmüken, der mit zwei Gefährten über Urga nach Lhasa und zurück über See nach Russland reiste (1891—1894), hat Pozdnějev[1]) in Text und Übersetzung mitgeteilt.

Schamanische Literatur. — Von der alteinheimischen Religion der Mongolen galt bisher allgemein die Annahme, dass sie keine Literatur besässe, sondern ausschliesslich auf mündlichen Überlieferungen beruhe. Es gelang jedoch Pozdnějev, bei seinem Aufenthalt unter den Burjaten 1879 von dortigen Schamanen eine Handschrift zu erwerben, die eine Darstellung des Schamanenglaubens der Burjaten enthält und in seiner Mongolischen Chrestomathie, pp. 293—311, abgedruckt ist. Hier

---

[1]) Сказаніе о хожденій въ Тибетскую страну Мало-Дёрбётскаго Бāза Бакши. Калмыцкій Текстъ съ переводомъ и примѣчаніямъ. Издан. Фак. Вост. Языковъ С. П. Ун., St. Pet., 1897. VIII und 260 p. Analyse des Inhalts von W. Barthold, Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen, Band I, 1. Abt., Berlin, 1898, S. 187—190.

werden die schamanischen Götter und Schutzgeister, die privaten und lokalen Ongone, die Schamanen und Schamaninnen, die bei der Weihe zum Schamanen zu vollziehenden Ceremonien, ihre Kleider und Geräte, ihre Gebete bei verschiedenen Gelegenheiten, die Herstellung der Ongone, die bei Krankheiten zu beobachtenden Riten und Opfer u. s. w. behandelt. Dieses Werk würde gewiss eine Übersetzung verdienen. Einen Ersatz dafür hat man einstweilen in den trefflichen Schriften von CHANGALOV, der aus dem Munde burjatischer Schamanen aufgezeichnete Texte mit Übersetzungen bietet.[1]) Wertvoll ist auch noch die Arbeit von BANZAROV.[2])

Buddhistische Literatur. — Das Übersetzungswerk buddhistischer Schriften scheint frühzeitig begonnen zu haben. Schon C'os-kyi (oder C'os-sku) Od-zer von Sa-skya, der Schöpfer des eigentlichen mongolischen Alphabets, befasste sich mit der Übertragung von Dhāraṇī und Çāstra ins Mongolische.[3]) Der

---

[1]) М. Н. Хангаловъ и Агапитовъ, О шаманствѣ у Бурятъ Иркутской губерній. Извѣстія Восточно-Сибирскаго Отдѣла Императорскаго Русск. Географическаго Общества, Vol. XIV, 1883, Nr. 1—2. Хангаловъ, Новые матеріалы о шаманствѣ у Бурятъ, Записки Восточно-Сиб. Отдѣла Имп. Русск. Геогр. Общ. по Этнографіи, Vol. II, Nr. 1, Irkutsk, 1890. Danach H. KERN, Over de godsdienstleer der Burjaten, Amsterdam, 1893 (K. Akademie van Wetenschappen). Шаманскія повѣрія инородцевъ восточной Сибири. Ibid., Vol. II, Nr. 2, Irkutsk, 1890, mit 10 Tafeln (Zeichnungen von Schamanentrommeln).

[2]) Дорджи Банзаровъ, Чечная Вѣра или шаманство у Монголовъ и другія статьи, St. Petersburg, 1891.

[3]) KÖPPEN, Die lamaische Hierarchie und Kirche, S. 101; HUTH, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei, Band II, S. 164. Nach KOWALEWSKI (Mongolische Chrestomathie, Vol. II, p. 459) ist er der Übersetzer des Bodhisattvacaryāvatāra von Çāntideva (im Tanjur, Vol. 23 der Sūtra; s. WASILJEV, Der Buddhismus, S. 228, und SCHIEFNER's Übersetzung des Tāranātha, S. 163—168). Diese Übersetzung ist jedoch damals nicht gedruckt worden, sondern wurde in fehlerhaften Abschriften überliefert, bis sie mit der Zeit unverständlich wurde. Die Lamas vom Tempel *Sung-chu-ssŭ* in Peking trieben drei mongolische Manuskripte auf und drei gedruckte tibetische Exemplare mit einigen Commentaren. Da sie zwischen den einzelnen Versionen keine Ähnlichkeit fanden, entschlossen sie sich mit Hülfe des lČangča Khutuktu zu einer Verbesserung der Übersetzung zu allgemeinem Gebrauch. Ein Exemplar dieser verbesserten mongolischen Übersetzung befand sich im Besitz von KOWALEWSKI.

Kaiser Yesun Temur (1324—1327) der Yüan-Dynastie berief den Lama dGa-ba bsod-nams von Sa-skya und den mongolischen Übersetzer (Lo-tsā-ba) Šes-rab seṅ-ge und liess viele Pravacana durch sie übersetzen.[1]) Unter dem Kaiser Tub Temur wurde im Jahre 1330 das «Sūtra vom Gestirn des grossen Bären» *(dologan äbügän närätü odonu sudur)* ins Mongolische übersetzt und in 2000 Exemplaren gedruckt, wohl das älteste beglaubigte Beispiel eines mongolischen Druckes.[2])

Es sei daran erinnert, dass Europa die ersten eingehenderen Nachrichten über den Buddhismus aus der mongolischen Literatur erhalten hat. Pallas[3]) hat in seinem berühmten klassischen Werke nach den Angaben seiner Dolmetscher treffliche Mitteilungen über die Kosmologie und Mythologie, das Göttersystem und die geistliche Hierarchie, wie den Cultus der mongolischen Buddhisten gemacht und auch auszugsweise Übersetzungen aus mongolisch-buddhistischen Schriften gegeben; vor allem hat er schon eine Biographie des Buddha nach drei Originalschriften bekannt gemacht.[4]) Auch B. Bergmann[5]) hat die Übersetzung einer buddhistischen Kosmologie geliefert, und Timkowski[6]) ein kurzes Leben Buddhas nach mongolischen Berichten.

Der Kanjur, die hundertbändige tibetische Version des Tripiṭaka, wurde im Anfang des XVII. Jahrhunderts vollständig ins Mongolische übersetzt unter dem Legs-ldan Khutuktu Khagan der Čakhar, der von 1603 bis 1634 regirte; die Übersetzung war 1623 beendet.[7]) «Seitdem gediehen bis auf die

---

[1]) Huth, l. c., S. 166.

[2]) Laufer, T'oung Pao, 1907, pp. 395, 397.

[3]) Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften. Zweiter Teil, St. Pet., 1801.

[4]) L. c., S. 410—419.

[5]) Nomadische Streifereien unter den Kalmüken in den Jahren 1802 und 1803, Riga, 1804—1805, Band III, S. 185—230. Das kalmükische Original in Dresden (Eb 404k, 19 fols.).

[6]) Reise nach China durch die Mongoley in den Jahren 1820 und 1821, Band III, Leipzig, 1826, S. 387—408.

[7]) G. Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei, Bd. II, S. 248. I. J. Schmidt, Sanang Setsen, S. 418. Auf Waddell's (The Buddhism of Tibet, p. 38) durch keine Quellenangabe gestützte Behauptung,

Gegenwart», bemerkt der tibetische Chronist, der uns diese Nachricht überliefert, «die Übersetzung der Schriften, die Anhörung der Erklärungen und die übrigen Religionsübungen vortrefflich, und infolgedessen begannen alle Gegenden der Mongolei auf dem Pfade lauterer Tugend zu verharren und sich eifrig der Gläubigkeit, der Freigebigkeit und einer sonstigen vornehmen Lebensweise zu befleissigen.» Die Übersetzung wurde von mehreren Schriftgelehrten unter Leitung des Kun-dga Odzer ins Werk gesetzt. Schon früher waren zur Zeit des Kaisers Gulug oder Wu-Tsung (1308—1311) Teile des Kanjur und Tanjur übersetzt worden.[1]) Jene Übersetzung wurde auf Befehl des Kaisers K'ang-hsi (1662—1722) noch einmal revidirt und dann gedruckt.[2])

Der Kaiser K'ien-lung (1736—1795) beauftragte den lČaṅskya Rol-pai rdo-rje und bLo-bzaṅ bstan-pai ñi-ma, auch den Tanjur, den Commentar zum Kanjur in 225 Bänden, aus dem Tibetischen ins Mongolische zu übersetzen. Dieser Arbeit aber standen weit grössere Schwierigkeiten entgegen als der viel leichteren Übersetzung des Kanjur, da sich im Tanjur eine grosse Reihe wissenschaftlicher Abhandlungen mit einer reich entwickelten eigentümlichen Terminologie finden, darunter Werke über Sprachwissenschaft, Metrik, Rhetorik, Lexikographie, Medicin, Kunsttechnik. Zu diesem Zwecke mussten die beiden Lamen erst ein technologisches Wörterbuch in tibetischer und mongolischer Sprache schaffen, das ihrer Arbeit als Grundlage

Sa-skya Paṇḍita habe bereits den Kanjur ins Mongolische übersetzt und mit den chinesischen Texten collationirt, ist gar kein Wert zu legen.

[1]) Sanang Setsen (S. 121) sagt, dass es der grösste Teil der Sūtra und Dhāraṇī war. Das tibetische Werk *Grub-mt'a šel-kyi me-loṅ* (verfasst 1740), Kap. 11: berühmte Dhāraṇī und andere Religionsschriften des Kanjur und Tanjur (s. JASB, 1882, p. 61, Z. 8; die Übersetzung dieser Stelle von Chandra Das, p. 68, ist nicht ganz correkt). Vergl. Popov, Mongolische Chrestomathie, p. 94.

[2]) Huth, l. c., S. 291. Chandra Das (l. c., p. 69) übersetzt «teilweise gedruckt», was durch den tibetischen Text nicht gerechtfertigt wird. Kowalewski (Mongolische Chrestomathie, Vol. I, p. 264) sagt, dass die Revision unter Yung-chêng in Peking durch den lČangča Khutuktu, und der Druck in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts auf kaiserliche Kosten stattfand.

dienen sollte. Mit Hülfe eines Stabes vieler Gelehrten, «welche die Quellen studirt hatten, und beide Sprachen sprechender Lochāva» begannen die beiden das Übersetzungswerk im Oktober-November 1740 und sollen mit der ganzen Übersetzung im November-December 1741, also in Jahresfrist, vollständig fertig geworden sein, zufolge dem tibetischen Historiker ʼJigs-med Nam-mkʻa.[1]) Diese Angabe ist ganz unglaublich, auch wenn das Heer der Mitarbeiter noch so gross gewesen ist. Es kann sich dabei höchstens um einen ganz geringen Bruchteil des Tanjur gehandelt haben. Das geht auch aus den weiteren Ausführungen hervor. «Danach überreichten sie die Übersetzung dem grossen Kaiser zur Einsicht und Prüfung. Der nun liess ihnen voller Freude in reichem Masse Lobeserhebungen zuteil werden und liess den Übersetzern Dankgeschenke und unfassbare andere Gnadenbezeugungen zukommen. Die Übersetzung liessen diese auf Kosten des Kaisers drucken und in alle Landesteile der grossen Mongolei verbreiten. Dies war die Hauptursache des Fortbestehens des Edelsteins der Lehre.» Hier ist von einer grossen Druckauflage die Rede, und in diesem Falle hätte sich im Laufe der Zeit das eine oder andere Exemplar auffinden lassen, bisher ist keines aufgetrieben worden. Nun wird zwar auch im *Grub-mtʻa šel-kyi me-loṅ* positiv berichtet, dass sowohl der Kanjur als der Tanjur in mongolischer Sprache zur Zeit von Kʻien-lung gedruckt worden seien.[2]) Diese Angabe ist indessen sehr verdächtig, da der Verfasser 1740 starb, nachdem er sein Werk etwa eine Woche vor seinem Tode beendet hatte.[3]) Er konnte also schlechterdings nichts von der angeblich erst 1741 abgeschlossenen Tanjur-Übersetzung und noch weniger über die erst später erfolgte Drucklegung derselben wissen. Die Stelle muss daher als nachträgliche Interpolation betrachtet werden.

Unter dem Titel «Buddhistischer Katechismus» hat Kowalewski in seiner Chrestomathie (Vol. II, pp. 99—158) nach einer Handschrift den Text eines Werkes *Tonilkhu-yin čimäk*

[1]) Huth, l. c., S. 291—293.
[2]) JASB, 1882, pp. 62, 69.
[3]) JASB, 1881, pp. 187, 188.

kämägdäkü šastir («Çāstra genannt Schmuck der Erlösung») publicirt, das ein Auszug oder, wahrscheinlicher, Übersetzung eines tibetischen Buches ist. In POZDNĚJEV's Chrestomathie (pp. 200—228) ist dieselbe Schrift in einer vollständigeren und berichtigten Fassung reproducirt. Sie ist im wesentlichen dogmatischen Inhalts und erläutert die Grundbegriffe der buddhistischen Lehre.

Das Sūtra der zweiundvierzig Artikel, das eine Übersicht der hauptsächlichen buddhistischen Lehren enthält, ist in dreifachem Text von L. FEER[1]) herausgegeben worden. Es wurde ins Mongolische von Prajñodayavyāsa im Zeitalter des K'ienlung (wahrscheinlich 1781) übersetzt.[2])

In der Entwickelung des Mahāyāna Buddhismus hat sich ein System ausgebildet, in dessen Mittelpunkt der Lichtgott Buddha Amitābha (mongolisch *Amida*) steht und die Lehre von einem im Westen Indiens gelegenen Paradiese Sukhāvatī. Die Vorstellung davon hat auf alle Völker des nördlichen Buddhismus einen tiefen Eindruck gemacht, und die Sehnsucht, inmitten dieses himmlischen Freudenortes wiedergeboren zu werden, hat zu zahlreichen Schilderungen desselben in Wort und Bild Veranlassung geboten. Eine mongolische Beschreibung, vermutlich im fünfzehnten Jahrhundert aus dem Tibetischen übersetzt, hat J. PODGORBUNSKI[3]) ins Russische übertragen.

Ein eigentümliches Erzeugnis der tibetischen Literatur ist das *Māṇi bka-ɑbum* («Die hunderttausend kostbaren Vorschriften»). Von der Tradition wird die Verfasserschaft dem tibetischen König

---

[1]) Le Sūtra en quarante-deux articles. Textes chinois, tibétain et mongol, autographiés par LÉON FEER, d'après l'exemplaire polyglotte rapporté par l'abbé Huc. Paris, 1868 (Maisonneuve), 39 p.

[2]) LÉON FEER, Le Sūtra en 42 articles traduit du tibétain avec introduction et notes, Paris, 1878, pp. 49, 76, 77. In der trefflichen Einleitung findet man auch die früheren Übersetzungen besprochen. CH. DE HARLEZ (Les quarante-deux leçons de Bouddha, texte chinois avec traduction, introduction et notes, Bruxelles, 1899) hat eine andere chinesische Version desselben Sūtras bekannt gemacht.

[3]) Зерцало мудрости, которое, разсказавъ о происхожденій царства Сукавади, ясно представитъ достоинства этого свѣтого царства (переводъ съ монгольскаго). Извѣстія Восточно-Сибирскаго Отдѣла Имп. Русскаго Общества, Vol. XXVI, Irkutsk, 1895, pp. 1—31.

Sroṅ-btsan sgam-po zugeschrieben, was unhaltbar ist und wohl nur daher rührt, dass sich das Werk hauptsächlich mit diesem Könige und seinen gesetzlichen Bestimmungen befasst (ausserdem dient es der Verherrlichung des Gottes Avalokiteçvara); aber es liegt kein Grund vor, mit WASILJEF anzunehmen, dass das Werk «zweifellos modern und auf Befehl der Dalai Lamas zur Aufrechthaltung ihrer Autorität geschrieben worden sei.»[1] Es enthält unzweifelhaft viele alte Bestandteile, darunter besonders Gesetze und Aussprüche des ersten historischen Königs von Tibet, die auf eine gegründete Tradition aus jener Zeit zurückgehen. Eine tibetische Ausgabe (329 fols.) wurde 1730 in Peking gedruckt, eine sehr schöne mongolische ebenda 1713 in zwei Bänden (291 und 251 fols.); von der kalmükischen Bearbeitung befindet sich ein Bruchstück von 58 fols. in Dresden (Eb 404a).

Inhaltlich scheint mit dem *Mañi bka-ǵbum* das von KOWALEWSKI[2]) erwähnte Werk *Dürbän aimak Tübät ulus irgändür üligär khaoli baiguluksan šastir* verwandt zu sein, in welchem religiös-moralische Vorschriften zur Leitung der Bewohner in den vier Provinzen von Tibet niedergelegt sind.

Das beliebteste Werk der tibetischen Literatur, die Lieder des Milaraspa, eines wandernden Bettelmönchs des elften Jahrhunderts, und seine Biographie, ist von Širägätü Gušri Č'os-rje ins Mongolische übersetzt worden,[3]) der eine reiche literarische Tätigkeit entfaltet hat. Ebenso verdient besondere Erwähnung

[1]) Mitteilung an W. W. ROCKHILL (The Life of the Buddha, London, 1884, p. 213). Eine Analyse des Werkes bei E. SCHLAGINTWEIT, Buddhism in Tibet, London, 1866, p. 84. Der Anfang ist unter dem Titel «Auszug eines grossen tangutischen Werks Mani-Gambo, welches die Legenden vor den grossen Burchanen Abida, Chondschin-boddi-saddo und Schaktschamunih enthält» bei PALLAS, Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften, Band II, S. 396—409, übersetzt. Das zweite Kapitel übersetzt von ROCKHILL, The Land of the Lamas, London, 1891, pp. 326—334. Vergl. KÖPPEN, Die lamaische Hierarchie und Kirche, S. 58.

[2]) Mongolische Chrestomathie, Vol. II, pp. 330—331.

[3]) HUTH, l. c., S. 248; derselbe, Die Inschriften von Tsaghan Baišiṅ, Leipzig, 1894, S. 28. Der erwähnte Pandit ist Verfasser der tibetischen Inschrift.

die mongolische Übertragung des interessanten tibetischen Legendenwerkes von Padmasambhava, der in der Religionsgeschichte Tibets eine bedeutende Rolle spielt. Die in Peking hergestellten mongolischen und tibetischen Ausgaben gehören zu den schönsten Erzeugnissen der lamaischen Presse. Der mongolische Holzdruck umfasst 292 Blätter grössten Formats mit dreissig Zeilen auf jeder Seite; als Übersetzer nennt sich Sakya Türüb Kälämürči.

Das Hauptwerk des Reformators bTsoń-k'a-pa, 1356—1418, (*Byań-c'ub lam-gyi rim-pa*, kurzweg *Lam-rim* [mongolisch *mür-ün tsärgä*] genannt, «der Stufenweg zur Vollkommenheit»)[1] ist von den Mongolen mit grossem Eifer studirt worden, besonders im achtzehnten Jahrhundert, als zwei grosse Klöster Porhantu und Tala mit einer eigenen *Lam-rim*-Fakultät zum Studium dieses Systems gegründet wurden.[2])

Von den zahlreichen Abteilungen der buddhistischen Literatur sind die *Jātaka* und *Avadāna* weitaus die beliebtesten und populärsten. Unter den Mongolen haben besonders zwei Sammlungen, das *Üligärün Dalai* («Meer der Gleichnisse») und das *Altan Gäräl* («Goldglanz») grösste Verbreitung gefunden. Jenes Werk ist eine Bearbeitung der aus dem Chinesischen ins Tibetische übersetzten, im Kanjur enthaltenen bekannten Sammlung *mDzaṅs-blun* («Der Weise und der Tor») von 51 Erzählungen, die I. J. Schmidt herausgegeben und übersetzt hat.[3]) Im Vorwort zu dieser Ausgabe bespricht er auch das Verhältnis der tibetischen zu der mongolischen Version.[4]) Während sie dem Hauptinhalt nach gleich sind, ist die Erzählung im mongolischen Text häufig breiter gehalten und paraphrasirt, öfters auch mit kleinen Zusätzen versehen, die im tibetischen fehlen; doch

---

[1]) Köppen, Die lamaische Hierarchie und Kirche, S. 112. H. Wenzel, Tsonkhapa (Short Notice on his Works), JRAS, 1892, pp. 141—142.

[2]) Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei, Band II, S. 375; s. ferner S. 378, 379, 382, 383, 387, 388, 392. Das Werk wurde von Ṅag-dbaṅ blo-gros ins Mongolische übersetzt (ibid., S. 367).

[3]) Der Weise und der Thor. Aus dem Tibetischen übersetzt und mit dem Originaltexte herausgegeben von I. J. Schmidt. 2 Vols., St. Petersburg, 1843.

[4]) Vol. I, pp. XVI, XVII.

finden sich auch in letzterem bisweilen kurze Stellen, die der mongolische nicht hat. Der mongolische Dzanglun besteht aus 52, der tibetische aus nur 51 Kapiteln.[1]) Schmidt schloss daher in Anbetracht dieser Varianten, dass die mongolische Version nach einer anderen tibetischen Edition als der im Petersburger Kanjur vorhandenen übersetzt sei, eine Vermutung, die ihm noch dadurch bestärkt wurde, dass ein von ihm eingesehenes Exemplar der kalmükischen Übersetzung des Dzanglun mit jener tibetischen Kanjur-Ausgabe in allen Stücken übereinstimmte. In Petersburg sind verschiedene Ausgaben des Üligärün Dalai vorhanden; einzelne Legenden sind edirt worden, vier in Kowalewski's Chrestomathie (Vol. I, pp. 5—41), eine in der von Popov (pp. 41—53, entsprechend dem 6. Kapitel des Dzanglun), eine in der Grammatik der mongolischen Sprache von I. J. Schmidt (St. Petersburg, 1831, S. 129—142). Die Pekinger Holzdruckausgabe (230 fols.) ist im Jahre 1714 publicirt worden.

Eine kalmükische Version des Werkes von 287 fols. ist in Dresden (Eb 404c) vorhanden. Am Schlusse derselben wird in kalmükischer Umschrift sowohl der Sanskrit Titel *Damamūkonāmasūtra*, als auch der tibetische Titel *ḥDzaṅs blun żesbya-ba mdo* gegeben, und als kalmükischer Titel *Mädä-täi* (ostmong. *mädäghä-täi*) *mädä-üghäigi ilagukči kämäkü sudur* «Sūtra genannt Besieger der Verständigen und der Unverständigen.» Die Übersetzung wird dem Zaya Paṇḍita zugeschrieben (siebzehntes Jahrhundert).

Eine dem *Üligärün Dalai* ähnliche Sammlung ist das *Üligärün Nom* («Gesetz oder Religionsbuch der Gleichnisse»), in welchem sich teils aus jenem Werke entlehnte Erzählungen in abgekürzter Form finden, teils viele andere hinzugefügt sind, zur Einpflanzung der vom Buddhismus gelehrten Tugenden.

---

[1]) Diese besondere Erzählung (das siebente Kapitel) ist bei Schmidt (Vol. I, pp. XVIII—XXXI) im mongolischen Text mit Übersetzung abgedruckt. Manche der von Schmidt hervorgehobenen Varianten werden darauf zurückgehen, dass der von ihm benutzte tibetische Text eine nicht sehr correkte Abschrift war (s. A. Schiefner, Ergänzungen und Berichtigungen zu Schmidt's Ausgabe des Dsanglun, St. Petersburg, 1852, S. 1—2). Schiefner hat zur Herstellung der richtigen Lesarten von der mongolischen Version reichlich Gebrauch gemacht.

Der Stil dieses Werkes ist etwas schwieriger als der des vorhergenannten, kurz, aber klar und verständlich. Vier Kapitel daraus sind in Kowalewski's Chrestomathie (Vol. I, pp. 41—93) aufgenommen, das erste bei Pozdnějev (pp. 228—265).[1])

Von grossem Interesse ist das Werk *Čindamani Ärikä* (tibetisch *Nor-bu p'reň-ba*, «Kranz der Edelsteine»), die Bearbeitung einer tibetischen Sammlung religiöser Legenden, die der berühmte Lama Jū (Jo-bo) Atīça (983—1055) über die früheren Taten des Avalokiteçvara und ʼBrom Bakši erzählt hat. Kowalewski (Chrestomathie, Vol. I, pp. 93—182) hat den Text zweier Abschnitte daraus abgedruckt, und bemerkt (p. 394), dass der Stil leicht und anziehend sei, und dass viele poetische Stellen in Versen eingestreut seien. Einen langen Abschnitt daraus hat I. J. Schmidt[2]) übersetzt. Ein guter Holzdruck des mongolischen Werkes (344 fols.) ist unter der Regierung K'ang-hsi's in Peking herausgegeben worden.

Das *Altan Gäräl*, wie es mit seinem abgekürzten Titel genannt wird, ist die Übersetzung eines im Kanjur enthaltenen Mahāyāna Sūtra (*Suvarṇaprabhāsottama-sūtrendrarāja*, Kanjur-Index, ed. Schmidt, Nr. 556, p. 81). Es ist ein bei den Mongolen sehr beliebtes Werk, wie die zahlreichen und gut gedruckten Ausgaben desselben beweisen; das war bereits im sechzehnten Jahrhundert der Fall, wie wir aus einer interessanten Stelle bei ʼJigs-med Nam-mk'a ersehen, wo ein Oirat dem dritten Dalai Lama gegenüber (bSod-nams rgya-mts'o, 1543—1586) von diesem Buche mit Ehrfurcht spricht.[3]) Ebenda wird berichtet, dass Gušri Khan (geb. 1581) diese nebst vielen anderen Schriften ins Mongolische übersetzen liess, so dass die

---

[1]) In einem Exemplar dieses Werkes im British Museum findet sich der folgende offenbar aus der Feder eines englischen Missionars stammende erheiternde Erguss: Much bad stuff in this book, especially for young people; some of the stories are fascinating and might lead the young mind astray.

[2]) Geschichte der Ost-Mongolen, S. 424—488. Näheres über diese zwanzig Jātaka s. Journal of the Buddhist Text Society of India, Vol. I, 1893, p. 32, wo auch das erste derselben übersetzt ist.

[3]) G. Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei, Band II, S. 250.

mongolische Version Ende des sechzehnten oder Anfang des siebzehnten Jahrhunderts vorhanden gewesen sein dürfte. Sanang Setsen (1662) hat sie gekannt und citirt daraus.[1])

Eines der schönsten mongolischen Jātaka ist die «Geschichte von dem Knaben, der ohne Sattel auf einem schwarzen Ochsen reitet». Hier treten Buddha in Gestalt eines armen Knaben und ein von seiner Gelehrsamkeit aufgeblasener Brahmane auf; sie beginnen eine Disputation und legen einander Fragen vor, wobei der Brahmane arg ins Gedränge gerät und dem Knaben nicht widersprechen kann, dessen scharfsinnige Antworten seinen Stolz dämpfen.[2]) Der Lehrer fragte zum Beispiel: «O Knabe, was ist rechts, was links?» Der Knabe antwortete: «Der Westen liegt rechts, der Osten links, der Norden hinten, der Süden vorn.» Der Lehrer fragte weiter: «Stehen dir Vater und Mutter nahe?» «Mein Vater steht mir nahe, meine Mutter nicht.» «Wenn deine Mutter, ehe du auf die Welt gekommen wärest, mit dir gestorben wäre, so wäret ihr in ein Grab gelegt worden; wie sollte sie dir also nicht nahe stehen?» «Vater und Mutter sind den Wurzeln des Baumes zu vergleichen. Gäbe es keine Wurzeln, wie sollte der Baum entstehen? Sollten wir Menschen keine Eltern haben, wie sollten wir unseren Ursprung nehmen? Wie es leicht ist, den abgesprungenen Reif eines Wagenrades zu ersetzen, so schwer ist es, Vater und Mutter zu finden, wenn sie einmal tot sind. Da sie mich ins Dasein gerufen, wird es schwer sein, alle die Mühen zu vergessen, die sie um meine Erziehung gehabt haben.»

Von manchen ihrer buddhistischen Lieblingsgeschichten lassen die Kalmüken besondere Abschriften cirkuliren. So gibt es eine in vielen Exemplaren verbreitete Ausgabe der Legende von Manoharā unter dem Titel *Kündü bilik arilgakči Manuhari*

[1]) I. J. Schmidt, Geschichte der Ost-Mongolen, S. 11, 307. Das 26. Kapitel ist in Text und Übersetzung in Schmidt's Grammatik der mongolischen Sprache, S. 143—176; der Text des 20. Kapitels in Popov's Chrestomathie, pp. 138—144.

[2]) Der Text in Popov's Chrestomathie, pp. 19—39. Eine deutsche Übersetzung dieser Erzählung von Anton Schiefner in der St. Petersburger Zeitung, 1849, Nr. 79; ein Sonderabdruck dieses Aufsatzes befindet sich in der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle.

okin tänggäri-yin tüji «Die von schweren Sünden reinigende Geschichte von der Devī Manuhari».[1]) Dies ist eine freie Bearbeitung des von A. SCHIEFNER[2]) nach dem tibetischen Kanjur übersetzten Sudhana Avadāna (auch in der Sammlung Divyāvadāna, Nr. 30, und Avadānakalpalatā, Nr. 64). Ich habe bereits bei einer früheren Gelegenheit[3]) gezeigt, dass in dieser Erzählung die Nachbildung einer Scene aus dem vierten Akt von Kālidāsa's Drama Vikramorvaçī eingeflochten ist, die in der kalmükischen Version mit grosser dichterischer Freiheit und Schönheit behandelt ist. Eine kalmükische Bearbeitung des Viçvantara Jātaka ist gleichfalls in Göttingen[4]) vorhanden.

Zu den unterhaltendsten Werken der ostmongolischen und kalmükischen Literatur gehört die Märchensammlung *Siddhi-Kür*, eine Bearbeitung der indischen *Vetālapañcaviṁçati*[5]) (*kür* =

---

[1]) Handschrift in Dresden Eb 404h (21 fols.) und in Göttingen, Asch 110 (23 fols.). Eine Collationirung beider MS. zeigt nur geringfügige Abweichungen. Beide tragen am Schluss den Vermerk: «Auf Befehl des Dsasak-tu Hung-taiji vom Paṇḍita Guši ins Mongolische übersetzt und von einem Schüler namens Buddhakala niedergeschrieben.» Die Übersetzung ist also gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts verfertigt worden.

[2]) Tibetan Tales derived from Indian Sources, London, 1906 (nur unveränderter Neudruck der früheren Auflage), pp. 44—74.

[3]) Der Urquell, Neue Folge, Band II, 1898, S. 156—157.

[4]) Asch 113 (15 fols.).

[5]) BENJAMIN BERGMANN, Nomadische Streifereien unter den Kalmüken, Band I, Riga, 1804, S. 247—351. — BERNHARD JÜLG, Die Märchen des Siddhi-Kür, kalmükisch, X. Erzählung (als Probe einer Gesamtausgabe). Festgruss aus Österreich an die XX. Versammlung deutscher Philologen. Wien, 1861. 6 Seiten, 4°, 2 Seiten Text. — B. JÜLG, Die Märchen des Siddhi-Kür, Kalmükischer Text mit deutscher Übersetzung und einem kalmükisch-deutschen Wörterbuch. Leipzig, 1866. Diese Arbeit ist vielfach überschätzt worden; der Text ist nach einer schlechten Handschrift gedruckt und ganz kritiklos behandelt; die Kritik, die sich JÜLG daher von GOLSTUNSKI zugezogen hat, war völlig berechtigt. — B. JÜLG, Kalmükische Märchen. Die Märchen des Siddhi-Kür oder Erzählungen eines verzauberten Toten. Ein Beitrag zur Sagenkunde auf buddhistischem Gebiete. Aus dem Kalmükischen übersetzt Leipzig, 1866 (dasselbe wie oben ohne Text und Vokabular). — B. JÜLG, Mongolische Märchen. Erzählung aus der Sammlung Ardschi Bordschi. Ein Seitenstück zum Gottesgericht in Tristan und Isolde. Mongolisch und deutsch nebst dem Bruchstück aus

ostmong. *kägür* «Leichnam»; *siddhi-kür = vetālasiddhi*. Die mongolische Redaktion enthält jedoch nur 23 Erzählungen. Die Identität beider Werke ist zuerst von THEODOR BENFEY[1]) erkannt worden.

Die von Jülg erwähnte mongolische Bearbeitung der *Simhāsanadvātrimçati* («Die 32 Erzählungen des Löwentrones») ist von H. C. v. d. GABELENTZ ins Deutsche übersetzt worden. Die Handschrift seiner Übersetzung wird auf der Königl. Bibliothek zu Berlin aufbewahrt und ist leider nie publicirt worden. Ich habe daraus fünf indische Fabeln veröffentlicht.[2]) Die Rahmenerzählung dieser Sammlung ist kurz folgende: König Kasna lässt in einem Hügel, der die Wirkung hervorbringt, dass eine Schar auf demselben spielender Knaben mit wunderbarer Weisheit erfüllt wird, einen prächtigen Tron ausgraben, den zweiunddreissig mit menschlicher Rede begabte Holzfiguren zieren;

Tristan und Isolde. Innsbruck, 1867. 37 p. Der Vermerk auf der Rückseite des Umschlags «Erster mongolischer Druck im ausserrussischen Europa» ist eine völlig grundlose Renommage; ABEL-RÉMUSAT in Paris und die Britische Bibel-Gesellschaft in London haben ein Menschenalter früher mongolische Texte mit guten Originaltypen gedruckt. — B. JÜLG, Mongolische Märchensammlung. Die neun Märchen des Siddhi-Kür nach der ausführlichen Redaction und die Geschichte des Ardschi-Bordschi Chan. Innsbruck, 1868 (Text und Übersetzung, dasselbe auch nur in Übersetzung, ibid., 1868). — Sagas from the Far East; or, Kalmouk and Mongolian Traditionary Tales. With historical preface and explanatory notes. By the author of «Patrañas» (anonym). London, 1873. Dies Buch enthält die 23 Erzählungen des Siddhi-Kür und die Geschichte von Ardši-Bordši nach JÜLG, nebst einem Index. — Eine dem Text von JÜLG weit vorzuziehende Recension in echter kalmükischer Volkssprache hat C. GOLSTUNSKI, St. Petersburg, 1864, lithographirt herausgegeben. Der verdiente Lama GALSANG GOMBOJEV (Шидди-Куръ, собраніе монгольскихъ сказокъ, Этнографическій сборникъ Имп. Русск. Геогр. Общ., Vol. VI, St. Pet., 1864, pp. 1—102) hat eine vollständige Übersetzung der mongolischen Version verfertigt, die A. SCHIEFNER nach seinem Tode mit einer Einleitung veröffentlicht hat. Nach diesen Vorarbeiten und der deutschen Übersetzung von BERGMANN kann man der Leistung von JÜLG keine grosse Originalität nachrühmen, noch auch darin einen wesentlichen Fortschritt gegenüber seinen Vorgängern erkennen.

[1]) Mélanges asiatiques de l'Acad. de St.-Pétersbourg, Vol. III, 1859, pp. 170—203; vergl. SCHIEFNER, ibid., pp. 204—218.

[2]) ZDMG, Vol. LII, 1898, pp. 283—288.

diese halten nach einander den Herrscher, der sich auf den Tron setzen will und den Anspruch darauf mit der Erzählung seiner ruhmvollen Taten geltend macht, von seinem Vorhaben zurück und rechtfertigen jedesmal ihre Abweisung mit einer Erzählung aus dem Leben ihres nach ihrer Ansicht würdigeren Königs. Es entstehen auf diese Weise, da den 32 Geschichten der Holzmenschen immer je eine des Kasna gegenübersteht, im ganzen vierundsechzig Erzählungen, von denen die zweiunddreissig auf jeder Seite in fortlaufendem Zusammenhang stehen, die eine Serie dem König, die andere den Holzfiguren in den Mund gelegt, unter denen man übrigens nichts anderes als ein agirendes Puppentheater zu verstehen hat. Die Erzählungen der Holzfiguren scheinen fast alle indischen Stoffen ihren Ursprung zu verdanken, sind aber keineswegs wörtlich übersetzt, sondern stark im mongolischen Sinne überarbeitet. Die Geschichte des Königs Kasna dagegen scheint mir grossenteils mongolische Erfindung zu sein und einen mit den Sagen von Geser Khan verwandten epischen Charakter zu tragen. Kasna ist wie Geser der von den Göttern eingesetzte Vertreter des Buddhismus auf Erden und hat die Bestimmung, als solcher die am heidnischen Schamanentum festhaltenden Völker Centralasiens zu bekämpfen, welche die Volkssage treffend in Drachen- und Riesenkönigen verkörpert; es ist die Schilderung eines Conflikts, in dem eine alte Welt zusammenbricht und eine neue Zeit aufleuchtet.[1])

Einen breiten Raum nehmen in der mongolischen, wie in der tibetischen Literatur, die Biographien der Heiligen und Lamen ein, von denen viele einen riesigen Umfang besitzen; besonders erfreuen sich die Lebensbeschreibungen des bTsoń-k'a-pa,[2]) des Reformators des Lamaismus, und der Dalai Lamas grosser Beliebtheit und sind oft in eleganten Drucken aufgelegt worden.

[1]) Eine ausführlichere Analyse dieser Geschichte teilt A. Rudnev, der den König Gesen nennt, in seinem interessanten Aufsatze mit Замѣтки по Монгольской Литературѣ. I. Три сборника разсказовъ о Бікарміцідѣ. Zap., Vol. XV, 1904, pp. 026—032.

[2]) Mélanges asiatiques, Vol. II, St. Pet., 1856, p. 362. Von den 21 Bänden der gesammelten Schriften *(gsuń-ąbum)* des bTsoń-k'a-pa sind 18 Bände der mongolischen Übersetzung in Kasan vorhanden (ibid., p. 353). Tibetisch-mongolische Biographie in Kasan, Nr. 163.

So umfasst z. B. die in Peking gedruckte mongolische Biographie des siebten Dalai Lama bLo-bzaṅ bskal-bzaṅ rgya-mts'o (1705—1758) 346 grosse Folioblätter.

Eine der berühmtesten lamaischen Kultstätten ist der *Wu-tai shan* (tibetisch *Ri-bo rtse-lña*, mongolisch *Tabun üdsügürtü agūla* «fünfgipfliger Berg») in der Provinz Shansi, China, der Verehrung des Mañjuçrī geweiht. Der älteste der zahlreichen Tempel (*Ts'ing liang se* «Tempel der reinen Kühle», tibetisch *Draṅs-bsil*) war bereits Ende des fünften Jahrhunderts gegründet und wurde von den Mongolen 1265 erneuert. Der Berg wird besonders von mongolischen Pilgern besucht, und es existiren zahlreiche Beschreibungen von seinen Heiligtümern in tibetischer und mongolischer Sprache. Eine mongolische Schilderung wurde 1668 in Peking gedruckt, und eine noch weit ausführlichere in zehn Büchern im Jahre 1702 auf Chinesisch, Tibetisch, Mongolisch und Manju.[1]) Ausser einer Reihe tibetischer Schriften über denselben Gegenstand besitze ich eine mongolische aus dem Jahre 1667.[2]) In 49 poetischen Strophen, tibetisch und mongolisch, hat der lCaṅ-skya Latitavajra die Schönheiten des *Wu-tai shan* besungen.[3]) Pozdnèjev[4]) hat ein anderes elf-strophiges mongolisches Gedicht auf den Berg (herausgegeben Peking, 1794) bekannt gemacht.

Merkwürdig ist die Tatsache, dass auch das von A. Schief-

---

[1]) Kowalewski, Mongolische Chrestomathie, Vol. II, p. 303. Mélanges asiatiques, Vol. I, St. Pet., 1852, pp. 414—415. Möllendorff (Essay on Manchu Literature, p. 33, Nr. 163) erwähnt eine Manju Beschreibung der Chin-lien Berge mit Zusatz eines Fragezeichens. Offenbar ist der *Wu-tai shan* gemeint. Die chinesische Bearbeitung führt den Titel *Ts'ing liang hsin chi* (4 Vols.) und wurde 1785 auf Befehl K'ien-lung's stark vermehrt und mit Karten und Plänen versehen in acht Bänden wieder herausgegeben.

[2]) Betitelt *Uda* (für *Udaishan)-yin tabun agūlan-u orošil süsük-tän-ü čikin čimäk* «Führer zu den fünf Gipfeln des Wu-tai, Ohrschmuck der Gläubigen» (mit dem chinesischen Stichwort *Wên-shu chi* «Geschichte des Mañjuçrī), verfasst von Gūšri bLo-bzaṅ bstan-ạdzin. Auch in Kasan, Nr. 164 (vergl. ferner 165, 166).

[3]) Bilinguer Rotdruck in Falteform, gedruckt in Peking, 1767.

[4]) Образцы народной литературы монгольскихъ племенъ, St. Pet., 1880, pp. 41, 309—312.

NER unter dem Titel «Über das Bonpo-Sūtra: Das weisse Nāga-Hunderttausend»[1]) übersetzte tibetische Werk der Bon Religion auch ins Mongolische übersetzt worden ist,[2]) was als eine Bestätigung des schon früher bekannten Umstandes gelten mag, dass sich diese Schrift ebenso gut in den Händen der buddhistischen Gläubigen befindet.

Das buddhistische Schrifttum macht überhaupt den weitaus grössten Bestandteil der mongolischen Literatur aus und ist durch eine Masse vorzüglich gedruckter Peking-Ausgaben am leichtesten zugänglich; von fast allen bedeutenderen Sūtra, Tantra und Dhāraṇī sind gute Einzelausgaben vorhanden; auch an Buddha-Biographien ist kein Mangel.[3]) Die Literatur des nördlichen Buddhismus kann aus dem Mongolischen mit ebenso grossem Nutzen als aus dem Chinesischen studirt werden. Aber in literarhistorischer Hinsicht bleibt hier noch alles zu tun. Von den Namen der zahllosen Übersetzer wissen wir bisher so gut wie nichts; die Daten der Übersetzungen, die Lebenszeit der Übersetzer und Bearbeiter (wie der Name ihrer Klöster und Sekten), die Jahreszahlen der Drucke müssen bestimmt, die verschiedenen Ausgaben und Recensionen collationirt, das bisher

[1]) Mémoires de l'Académie de St.-Pét., VII-e série, Vol. XXVIII, Nr. 1, St. Pet., 1880.

[2]) Gedruckt in Peking, 1766, unter dem Titel *Ünän ügätü ärdäni khubilgan Bon-bo-yin arigun ayum tsagan lus-un yäkä külgän sudur* (was genau dem tibetischen Titel *gTsaṅ-ma klu ḥbum dkar-po Bon rin-po-c'e ap'rul-dag bden-pa t'eg-pa c'en-poi mdo* entspricht). In einem Exemplar der mongolischen Ausgabe im British Museum ist folgende wunderbare Übersetzung des Titels von einem englischen Missionar gegeben: The true worded book giving description of what men ought to do in to among (sic!) the gods and be in favor with men. Ferner wird von demselben über das Werk bemerkt: This is called the true word book giving directions how to attain to the station of the gods, and favour with men; and has some very moral precepts, but many heathen ideas concerning gods, but useful in contending with the heathen.

[3]) Eine sehr umfangreiche in 24 Büchern, Übersetzung des chinesischen *Shih-kia-mu-ni Fu yüan-liu king*, ist in Peking 1871 in einem prachtvollen Druck wieder aufgelegt worden. — Zu erwähnen ist noch die Schrift von A. O. Ивановскій, Буддійская покаянная молитва (Mongolischer und Tibetischer Text). Zap., Vol. XII, 1899, pp. 07—013.

in den Bibliotheken aufgespeicherte Material systematisch katalogisirt werden. Damit würden wir nicht nur ein wertvolles Kapitel zur Geschichte des Buddhismus, sondern auch einen interessanten Beitrag zur Geschichte des Buchdrucks und Buchwesens erhalten.

Die vielfach geäusserte Theorie, dass es der Buddhismus war, welcher die Mongolen aus wilden Eroberern und Weltenstürmern zu zahmen, friedlich die Steppe begrasenden Lämmern gemacht habe, gehört zu den vielen legendären Ansichten, die sich einmal in der Wissenschaft bilden und dann unausrottbar wie ein Dogma fortschleppen. Aber wer hat sie je ernstlich erwiesen? Tibeter und Chinesen haben, wann immer es ihr politisches Interesse erheischte, trotz allen Buddhismus ihre Kriege ruhig weitergeführt, und was soll man erst von den Japanern sagen? Warum hat der Buddhismus, der sie seelisch wahrlich doch viel tiefer afficirt hat als die Mongolen, ihre kriegerischen Neigungen nicht gebrochen? Die Vorliebe unserer Zeit, unzählige Erscheinungen auf religiöse Ursachen zurückzuführen, und die Neigung, alles aus gerade *einer* Ursache abzuleiten, tragen die Schuld an der Verkennung des wahren Sachverhalts. Gewiss hat der Buddhismus wie überall verdienstlich und heilsam auch auf die Mongolen eingewirkt und ihre Sitten gemildert; er ist gewiss einer der ihr Leben umgestaltenden Faktoren gewesen, aber er kann nicht ausschliesslich für die Erscheinung des radikalen Umwandlungsprocesses verantwortlich gemacht werden. Hier müssen vor allem historisch-politische und wirtschaftliche Ursachen mit im Spiele gewesen sein. Der grosse materielle Bankrott der Yüan-Dynastie war mehr als alle Philosophie und Religion dazu angetan, die Mongolen von ihrer Höhe herabzustürzen und recht klein zu machen, und die besonders auf Centralasien gerichtete Expansionspolitik der Ming- und Manju-Dynastie trug weiter wesentlich mit zu dieser Wirkung bei. Dazu kam und kommt die Aussaugung der Steppensöhne durch gewissenlose chinesische Händler, die sie mit einem einseitig auf ihren Vorteil berechneten Creditsystem, wie Yama mit der Todesschlinge, gefangen halten; dazu kommen die unvermeidlich wechselnden Geschicke des auf der Viehhaltung gegründeten Wirtschaftssystems. Nicht gering anzuschlagen ist auch

die mongolische Unfähigkeit zur Organisation, zur Bildung eines Staatswesens, die nicht zum mindesten in der eigentümlichen Richtung des Wirtschaftslebens eine ihrer Hauptursachen hat; unter der straffen Leitung einiger überlegenen Persönlichkeiten vermochten sie zeitweise eine politische Einheit zu bilden und fremde Völker zu beherrschen, um wieder auseinander zu fallen, sobald der führenden Hand die Zügel entfielen.

Aber für den Kulturhistoriker bleiben die Mongolen ein instruktiver Fall. Von der Höhe ihrer alten politischen Macht herabgesunken wie die modernen Griechen und Italiener, aller Symptome des ehemaligen Glanzes bar, machen sie gegenwärtig in ihrer halb sesshaft-feldwirtschaftlichen, halb nomadisirenden Lebensweise den Eindruck des irrtümlich und missbräuchlich sogenannten «Naturvolks». Aber inmitten dieser harmlosen Naturkinder erheben sich lebhafte Handelsstädte, industrielle Centren, vielbereiste Verkehrsstrassen, und vor allem prächtige Tempel und Klöster, die Sitze scholastisch-religiöser Gelehrsamkeit und eifrigen Bücherstudiums, mit ihren reichen Bibliotheken und ständig arbeitenden Druckereien, mit ihren Sammlungen an Skulpturen und Malereien, mit ihren verschiedenen Fakultäten, Lehrstühlen und Vorträgen. Das heilige Wasser des Gangges hat die öde Steppe befruchtet, und wer darf sich unterfangen zu sagen, dass der Buddhismus keine Kulturmacht sei, und wer weiss, welch erneute Lebenskraft er noch in Zukunft für die Völker Asiens gewinnen wird?

Chinesische Literatur. — Auch confucianische Ideen haben durch Übersetzungen chinesischer Schriften Eingang in die Mongolei gefunden. Sie werden besonders zur Erziehung der Beamtenschaft als Lehrbücher in den Schulen gebraucht; der Stil dieser Bücher macht naturgemäss starke Concessionen an die chinesische Construktion. Obenan unter diesen Erziehungsmitteln steht das *San tzŭ king* «Der Canon der drei Schriftzeichen» (da jede Zeile des chinesischen Originals aus drei Charakteren besteht), das bekannte von der ganzen chinesischen Jugend wörtlich auswendig gelernte Schulbuch, das kurz und bündig die wichtigsten confucianischen Lehren und allerlei Wissenswertes aus Geographie und Geschichte mitteilt. Die mongolische Version findet man in Pozdnějev's Chrestomathie, pp.

266—286.[1]) Auch das sogenannte «Heilige Edikt» der Kaiser K'ang-hsi und Yung-chêng ist ins Mongolische übersetzt worden.[2])

Bereits ABEL-RÉMUSAT[3]) hatte eine mongolische Übersetzung dieses Werkes besprochen, deren Handschrift er von Baron Schilling v. Canstadt erhalten hatte. Dieselbe war einer am Schlusse in manjurischer Sprache gemachten Angabe zufolge im Jahre 1806 von einem Russen Vakhili Nobokhiyelub, d. i. Vasili Novozilov, einem Dolmetscher in Peking, verfertigt worden, unter Anleitung eines mongolischen Lehrers. RÉMUSAT hat die drei ersten Abschnitte nach dem Mongolischen übertragen und den mongolischen und manjurischen Text derselben in Parallelreihen (das Manju durch Rotschrift unterschieden) abgedruckt, eine für die Vergleichung beider Sprachen sehr nützliche Arbeit. — KOWALEWSKI führt im Vorwort zu seinem Wörterbuch eine handschriftliche Übersetzung des *Ta hsio* an.

Der chinesische historische Roman von der Geschichte der drei Reiche *(San kuo chi)* hat eine Übersetzung ins Mongolische erfahren; der Text eines Abschnitts ist daraus in POZDNÉJEV's Chrestomathie (pp. 321—343) mitgeteilt. Prof. W. GRUBE[4]) erwähnt eine sehr seltene handschriftliche mongolische Übersetzung des chinesischen Romans *Fan T'ang yen-chuan* «Erzählung von der Empörung gegen das Haus T'ang», von der er ein Exemplar in Peking erworben hat. Über weitere chine-

[1]) Vergl. auch v. MÖLLENDORFF, Essay on Manchu Literature, p. 20, Nr. 80.

[2]) Zwei Kapitel daraus bei POZDNÉJEV, pp. 287—292; zwei andere in POPOV's Chrestomathie, pp. 124—137; vier in der von KOWALEWSKI, Vol. I, pp. 229—243. Nach POPOV wäre die Übersetzung aus dem Manju verfertigt und soll sich durch Reinheit des Stils auszeichnen. Nach KOWALEWSKI (l. c., p. 565) ist die mongolische Übersetzung erst im Jahre 1830 im Auftrag eines Ministers Fu-Tsung herausgegeben worden. Gute Ausgabe in den drei Sprachen, 4 Vols., Peking, 1873 (Exemplar in Chinese Department, Columbia University, New-York).

[3]) Notice sur un manuscrit mongol qui contient une traduction de la Sainte Instruction de Khang Hi, avec les amplifications de Young Tching. Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque du Roi, Tome XIII, première partie, Paris, 1838, pp. 62—125.

[4]) Zur Pekinger Volkskunde, Veröffentlichungen aus dem Königl. Museum für Völkerkunde, Band VII, Berlin, 1901, S. 133, Note 2.

sische Werke s. den folgenden Paragraphen und «Juristische Literatur».[1])

Didaktische Literatur. — Das Werk *Oyun Tulkigur* («Schlüssel des Verstandes») enthält Belehrungen und Lebensregeln für die Beamten des Volkes in der Art einer praktischen Philosophie, z. B.: «Wenn du das Volk auf deine Seite bringen willst, streue Wohltaten aus; wenn du stark und mächtig zu sein gedenkst, begünstige dein Heer; wenn deine Angelegenheiten ohne Säumnis ausgeführt werden sollen, ermuntere deine Beamten; wenn du Ruhe geniessen willst, bemühe dich um den Frieden.»[2]) Die mongolische Literatur ist überhaupt reich an

[1]) Treffend bemerkt Carl Ritter (Die Erdkunde von Asien, Band II, Berlin, 1833, S. 390—391): «Durch die fortgesetzte Übertragung chinesischer Literatur ins Mongolische und Manjurische wurde ein gemeinsames Band dieser drei Literaturen gefunden, das nicht ohne einigen Einfluss auf Assimilation der Ideen und Kulturen dieser drei so wesentlich verschiedenen Völker, zumal in den Kulminationspunkten, oder den höheren Ständen bleiben konnte, und wenn auch nicht eine Verschmelzung dieser Völker, ihrer Verfassungen, Sitten, Gebräuche herbeiführte, doch eine Annäherung und wenigstens ein gegenseitiges Verständnis so grosser Differenzen anbahnte, wie sich dies in dem Religionscultus, in dem Militärwesen, in der Beamtenwelt, bei dem Hofceremoniell u. s. w. überall seit der Manjuherrschaft gezeigt hat. Es hat hierdurch ein merkwürdiger gegenseitiger Austausch körperlicher und geistiger Kräfte dieser Nationen Ostasiens stattfinden können, dem das kolossale Herrscherreich, bei so verschiedenen Elementen, offenbar einen Teil seiner Dauer in der gegenwärtigen Gestalt zu verdanken hat. Bei geringer nationaleinheimischer literarischer Entwicklung ist hierdurch doch dem Mongolenstamme eine Masse von aussen her eingeimpfter Wissenschaften durch die Übersetzungsliteratur zuteil geworden, die sich, gleich einer Tradition, mit seinem einheimischen Wissen, nach und nach amalgamiren mussten, wovon auch die mongolischen Annalen nicht unwichtige Belege geben. Es ist dies der Sieg jeder geistigen, entwickelteren Nation, dass ihre Literatur von ihrer gewonnenen Höhe hinabgleitet zu dem tieferen Niveau der roheren Nachbarn, gleich quellenden Gewässern in unzähligen Bächen und Strömen nach allen Richtungen hin.»

[2]) Ein Abschnitt aus diesem Buche ist in Popov's Mongolischer Chrestomathie, pp. 1—17, abgedruckt; einzelne Sprüche in Pozdnějev's Chrestomathie, pp. 1—3, der bemerkt, dass die Mongolen diesem Werke ein hohes Altertum vindiciren, was dadurch gerechtfertigt sei, dass kein lamaistischer Einfluss darin sichtbar ist, vielmehr der kriegerische Geist der Zeit des Činggis sich darin widerspiegelt; doch zeigt sich der Autor

didaktischen Spruchsammlungen, meistenteils in Anlehnung an tibetische, aber auch an solchen von freier Erfindung. Nachahmung eines tibetischen Vorbildes[1]) ist die mongolische Schrift *Tōba-yin gägän-ü togōji* (oder *tūji*). Çākyamuni ist auf einer Wanderung begriffen, um Almosen zu sammeln, und begegnet einem Verkäufer von Papageien. Dieser setzt seine Vögel in Freiheit, nachdem er eine Predigt Buddhas über das Mitleid angehört hat. Einer der losgelassenen Papageien lässt sich auf den Ast eines Baumes nieder und spricht nun eine Reihe von lehrhaften Sentenzen aus über gute und schlechte Lamen, Beamte, gewöhnliche Männer und Frauen, Jünglinge und Mädchen, und über allgemeine menschliche Beziehungen.[2])

Kowalewski[3]) hat eine Auswahl von Sprüchen aus verschiedenen Werken, hauptsächlich unter Benutzung eines von ihm *Rinčen Bumbi* genannten, mitgeteilt. Louis Rochet[4]) hat 170 Sprüche (darunter aber auch einfache Sätze), wie es scheint, aus verschiedenen Quellen, die er aber nicht angibt, gesammelt; eine grosse Anzahl daraus ist der classischen chinesischen Literatur entlehnt. Die bekannte Spruchsammlung des Sa-skya Paṇḍita[5]) ist auch ins Mongolische übersetzt worden

mit chinesischer Philosophie vertraut, wie z. B. die oben mitgeteilten Sätze dartun, so dass sein Buch wohl viel später als die Epoche des Činggis abgefasst sein muss. Seine Sprache weist einen musterhaften, reinen Stil auf.

[1]) Pozdnějev (Chrestomathie, p. VI) nennt es nach seinem mongolischen Titel *Usun Däbiskärtü Khān-u tūji*, «Geschichte vom Könige Usun Däbiskärtü», der nach ihm von 866 bis 901 in Tibet regirt haben soll. Dies ist ein Irrtum, denn der mongolische Name ist wörtliche Übersetzung des tibetischen Ral-pa-can («der mit wallendem Haar»), Beiname des Königs K'ri-lde sroṅ-btsan, der von 816 bis 838 regirte. Eine kalmükische Handschrift jenes Werkes ist in Göttingen (Asch 112, Nr. 2).

[2]) Der Text dieses Werkes ist in Pozdnějev's Chrestomathie (pp. 3—15) abgedruckt.

[3]) Mongolische Chrestomathie, Vol. I, pp. 1—4.

[4]) Sentences, maximes et proverbes mantchoux et mongols, accompagnés d'une traduction française, des alphabets et d'un vocabulaire de tous les mots contenus dans le texte de ces deux langues. Paris, 1875, IV und 166 p.

[5]) Ph. E. Foucaux, Le trésor des belles paroles, Paris, 1858 (Vergl. G. Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei, Band II, p. XXVIII).

(Sain ügä-tü ärdäni-yin sang); Sanang Setsen citirt sie S. 131 der Übersetzung von SCHMIDT. H. C. v. d. GABELENTZ[1]) hat zweiundzwanzig Sprüchwörter aus diesem Schriftsteller und der Geser-Sage gesammelt, welche die eigenen Anschauungen der Mongolen charakterisiren. Eine Anzahl echt mongolischer Sprüchwörter hat GALSANG GOMBOJEV seinem Aufsatz «Randbemerkungen zu Plano Carpini»[2]) einverleibt.

Mehrere chinesische Spruchsammlungen haben ihren Weg ins Mongolische gefunden und sind in trilinguen Ausgaben vorhanden, so das *San ho ming hsien chi* (2 Vols., 1879)[3]) «Aussprüche von berühmten Weisen in drei Sprachen», ferner das *Lien chu chi* (1728) «Sammlung von Perlenschnüren».[4])

Volksliteratur. — Die Erzeugnisse der volkstümlichen Literatur der mongolischen Stämme setzen sich aus Heldensagen, Liedern, Märchen, Erzählungen und Rätseln zusammen. Russische Forscher haben bereits ein grosses Material aus dem Volksmunde gesammelt, dessen Umfang sich schwer überblicken lässt.

Heldensagen liegen uns in drei verschiedenen Quellen vor: 1. in Fragmenten epischen Charakters, die in den alten Chroniken enthalten sind, 2. in literarischen Buchredaktionen von Heldenmärchen, 3. in den Vorträgen epischer Lieder moderner Erzähler, die zum Teil auf mündlicher Überlieferung beruhen.

HANS CONON v. d. GABELENTZ war der erste, der die dichterischen Bestandteile in der Chronik des Sanang Setsen klar erkannt und in seiner inhaltreichen Abhandlung «Einiges über mongolische Poesie»[5]) dargelegt hat. «Man findet nämlich bei

[1]) Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Band I, Göttingen, 1837, S. 34—37.

[2]) Mélanges asiatiques, Vol. II, St. Pet., 1856, pp. 650—666.

[3]) G. P. v. MÖLLENDORFF, Essay on Manchu Literature, p. 24, Nr. 109 (Exemplar in Columbia University, New-York). Der Manju Text ist in J. KLAPROTH's Chrestomathie mandchoue, Paris, 1828, pp. 5—23, abgedruckt; Übersetzung, ibid., pp. 195—210.

[4]) G. P. v. MÖLLENDORFF, l. c., p. 22, Nr. 94. Einige Bemerkungen über dieses Werk und Übersetzung des Anfanges desselben bei G. v. d. GABELENTZ, ZDMG. Band XVI, 1862, S. 540—541.

[5]) Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Band I, Göttingen, 1837, S. 20—37.

genauerer Betrachtung», sagt er, «dass dieser Schriftsteller an vielen Stellen seines Geschichtswerkes grössere oder kleinere Bruchstücke von Gedichten eingeflochten hat, welche offenbar einem epischen Cyklus der Mongolen angehören und vielleicht noch jetzt im Munde des Volkes fortleben, wie dies wahrscheinlich auch zu Sanang Setsen's Zeit (1662) der Fall war. Ob sie einem der sieben Sudur's entlehnt sind, welche er selbst als Quellen seines Geschichtswerkes angibt, ist wenigstens aus deren Titel nicht zu bestimmen.» Diese von v. d. Gabelentz nachgewiesenen 25 Gedichte beziehen sich, mit Ausnahme des ersten,[1]) sämtlich auf die Geschichte des Činggis Khan, also auf die Glanzperiode, und auf die Zeit der Anarchie, also auf die Unglücksperiode der mongolischen Geschichte; sie sind Lieder lyrischen Inhalts, in Form und Gedanken den modernen Volksliedern nicht unähnlich (Klagelieder, Trostlieder, Gebete u. a.). In der Beurteilung dieser Frage, scheint es mir nun, müssen wir noch über die von v. d. Gabelentz formulirte Ansicht hinausgehen: nicht nur diese versificirten Bestandteile selbst scheinen einem alten epischen Cyklus entlehnt zu sein, sondern auch ein grosser Teil der Prosapartien, in welchen sie eingestreut sind. In der Tat macht z. B. das ganze vierte Buch des Sanang Setsen fast durchweg den Eindruck eines alten epischen Berichts,[2]) den der Chronist natürlich überarbeitet und abgeschwächt haben mag. Eine Stütze erfährt diese Anschauung aus der Tatsache, dass die unter dem wirklichen Namen epischer Erzählungen gehenden Produkte der Mongolen in Prosa abgefasst sind, die von eingeflochtenen lyrischen Liedern abgewechselt wird; so z. B. in der Gesersage.[3]) Es kann jetzt gar keinem Zweifel mehr

---

[1]) Das dem Lama in den Mund gelegt ist, der den tibetischen König gLaṅ-dar-ma tötet, und das jedenfalls einem tibetischen Vorbilde nachgebildet ist.

[2]) Vergl. die vielen Heldenabenteuer, Reden, Zwiegespräche und den poetisch gehobenen Stil; selbst alle Rosse erhalten Eigennamen wie in arischen Epen.

[3]) Ein Lied aus dieser s. bei W. Schott, Über die Sage von Geserchan (Abhandlungen der Berliner Akademie, 1851, S. 275); Spottlieder (Urquell, Band II, 1898, S. 147). In der tibetischen Fassung der Geser-Sage wechseln beständig Lieder in Versen mit erzählender Prosa ab

unterliegen, dass die Mongolen, sicher bereits in den Tagen des Činggis, uralte Heldenlieder besessen, und dass sich um die grosse Persönlichkeit des Welteroberers bald nach seinem Tode (1227) verschiedene epische Sagenkreise gebildet haben, die zum Teil nicht nur schriftlich fixirt und von den späteren Chronisten wie Sanang Setsen benutzt worden sind,[1]) sondern sich auch in Bruchstücken, und teilweise ganz unabhängig von literarischer Tradition, bis auf unsere Tage mündlich unter dem Volke fortgepflanzt haben. Dieses Faktum geht unwiderleglich aus der Untersuchung hervor, die G. N. Potanin in seinem vortrefflichen Werke «Die östlichen Motive im mittelalterlichen europäischen Epos» über den Sagenkreis von Činggis Khan veranstaltet hat.[2]) Danach wird es auch völlig klar, warum die Nachrichten unseres Sanang Setsen, der eben zwischen rein historischen und epischen Berichten nicht unterschieden hat, so weit von den nüchternen Darstellungen der übrigen Geschichtsschreiber derselben Ereignisse abweichen, und danach mag sich füglich das Gezeter der Herren Historiker von Fach über ihn endlich zur Ruhe begeben; ich für mein Teil weiss nicht, ob wir dem biederen Mongolen nicht mehr für die Erhaltung seiner

---

Ebenso tragen die alten tibetischen Annalen denselben epischen Charakter wie die mongolischen. Von meinem Gebiete aus gelange ich betreffs Entwicklung des Epos mehr und mehr zu der Ansicht, die E. Windisch (Māra und Buddha, Leipzig, 1895, S. 222 ff.) für das indische dargelegt hat.

[1]) Auch im *Yüan ch'ao pi shih* (1242), das W. Barthold (Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen, Band I, Abt. 1, Berlin, 1898, S. 196) als «ein in aristokratischen Kreisen entstandenes Epos» bezeichnet, kommen zahlreiche Partien in Versen vor (Pozdnějev, Образцы народной литературы монгольскихъ племенъ, St. Pet., 1880, p. 320), die weit ausführlicher sind als die entsprechenden im Altan Tobči und Sanang Setsen (ibid., p. 304).

[2]) Г. Н. Потанинъ, Восточныя мотивы въ средневѣковомъ европейскомъ эпосѣ, Moskau, 1899, pp. 73—136. Hier liegt noch ein sehr dankbares Feld für weitere, tiefer eindringende Forschungen vor, die aber erst strenge philologische Vorarbeit verlangen. Die einschlägigen Texte müssten kritisch bearbeitet und neu übersetzt (der altväterische Stil der Übersetzung des alten Isaac Jacob ist für solche Zwecke natürlich nicht zu verwerten), die Sagenmotive sorgfältig herausgeschält, in ihren Beziehungen und Verbindungen zu einander und zu den alten wie den modernen mongolischen Sagenkreisen aufgedeckt werden.

nationalen epischen Überlieferungen dankbar sein sollen, als für eine trockene Liste mathematisch correkter Jahreszahlen, die er nach der überlegeneren Meinung der Schulmeister hätte liefern sollen. Er wollte eben keine Geschichte schreiben, sondern die national-mongolische Tradition der Nachwelt übermitteln.

Von den literarisch fixirten Heldensagen der Mongolen ist die von Geser Khan die bedeutendste. Dieser Held, von dem auch die Tibeter und die türkischen Stämme singen, lebt gleichfalls in den mündlichen Sagen der Mongolen fort, um deren Sammlung sich Potanin[1]) und Pozdnějev[2]) verdient gemacht haben. Die mongolische Version wurde 1716 in Peking (177 fols.) auf Befehl des Kaisers K'ang-hsi gedruckt und danach von I. J. Schmidt (St. Petersburg, 1836, 191 p.) herausgegeben, in deutscher Übersetzung 1839.[3]) Dies ist ohne Zweifel das interessanteste Erzeugnis der ganzen mongolischen Literatur, in dem Heldisches, Humorvolles und Poetisches mit Groteskem und Trivialem bunt gemischt ist; leider entzieht es sich vorläufig der wissenschaftlichen Analyse, die ohne die uns noch fehlende Kenntnis des grossen tibetischen Gesar Epos voreilig und verfrüht wäre.

---

[1]) In seinen Werken Очерки сѣверо-западной Монголіи, Выпускъ IV, Матеріалы этнографическіе, St. Pet., 1883, pp. 250—257, 817—820; Тангутско-Тибетская окраина Китая и центральной Монголіи, Vol. II, St. Pet., 1893, p. 120 et passim; Былина о Добрынѣ и монгольское сказаніе о Гэсерѣ (Вѣстникъ Европы, 1890, pp. 121—158). Von seinen zahlreichen Aufsätzen in Этнографическое Обозрѣніе über diesen Gegenstand hebe ich hervor Ордынскія параллели къ поэмамъ лангобардскаго цикла (Vol. XVIII, Nr. 3, 1893) und Греческій Эпосъ и ордынскій фольклоръ (Vol. XXI, Nr. 2, 1894). Ferner sein oben citirtes Werk Восточныя мотивы (s. Geser im Index).

[2]) Сказка про сраженіе Гэсэръ-хана съ Андалмой (Калмыцкія сказки VII), Zap., Vol. IX, 1896, pp. 41—58.

[3]) Eine neue mehr kritische Übersetzung in zeitgemässer Sprache wäre sehr am Platze; im rechten Gewande würde das Werk gewiss einen weiteren Leserkreis anziehen. Die Literatur zur Geser-Sage s. Laufer, WZKM, Band XV, 1901, S. 78—79. In Ermangelung des Werkes von Schmidt halte man sich an die treffliche Analyse der Sage von W. Schott in den Abhandlungen der Berliner Akademie, 1851, S. 263—295.

Von den mündlich vorgetragenen Heldenliedern der Ostmongolen wissen wir bisher wenig.[1])

Die Kalmüken besitzen eine Reihe eigener Heldenlieder von stark rhetorischer Sprache und einer oft ins Ungeheuerliche gesteigerten Phantasie. Die Lieder werden nach ihrem Helden *Janggar*[2]) genannt und von Sängern vorgetragen, die *janggarči* heissen. Benjamin Bergmann war der erste, der sie gehört und eine begeisterte Schilderung davon entworfen hat.[3]) Dann gab A. A. Bobrovnikov im Jahre 1854 die russische Übersetzung eines Janggar heraus, die F. v. Erdmann[4]) ins Deutsche übertragen hat. Ferner hat C. Golstunski[5]) den Text eines solchen Janggar publicirt.

Das Hauptcharakteristikum der mongolischen Poesie ist die Verwendung der Alliteration und Assonanz im Verse. Diese Erscheinung ist nicht nur den Mongolen, sondern auch den Manju, den Türkstämmen, den Wogulen, den Finnen, Esthen und alten Magyaren eigentümlich; sie erstreckt sich somit über das ganze weite Gebiet der altaischen und finno-ugrischen Völkerfamilie und muss daher als ein uraltes gemeinsames Erbgut der gesamten grossen Gruppe in Anspruch genommen werden, ein Phänomen, das aufs deutlichste den geistigen und historischen Zusammenhang ihrer einzelnen Glieder offenbart. Die früher gehegte Ansicht, als man nur Gelegenheit hatte, die Erschei-

---

[1]) Ramstedt, Über die mongolischen Bylinen (Orientalische Bibliographie, Band XVIII, 1905, Nr. 1378) ist mir leider nicht zugänglich.

[2]) Der Name ist wahrscheinlich aus persisch Jehāngīr entstanden. Die Gesänge sollen der Zeit der Flucht der Kalmüken aus Russland (1771) angehören. Persischer Einfluss scheint darin vorzuliegen.

[3]) Nomadische Streifereien unter den Kalmüken, Band II, Riga, 1804, S. 205—214; Probe eines solchen Heldengesangs (nicht ganz vollendet), Band IV, Riga, 1805, S. 181—214.

[4]) Kalmükischer Dschanggar, Erzählung der Heldentaten des erhabenen Bogdo-Chan Dschanggar. ZDMG, Band XI, 1857, S. 708—730. Bobrovnikov's Arbeit in Вѣстникъ Имп. Русск. Геогр. Общ., Teil XII, 1854, pp. 19—128.

[5]) Убаши Хунъ-Тайджійнъ тӯджи, народная калмыцкая поэма Джангара и Сиддиту кюрыйнъ-тӯли, изданныя на калмыцкомъ языкѣ, St. Pet., 1864, lithographirt. Janggar: pp. 7—74.

nung an der finnischen Kalewala zu beobachten,[1]) dass sie auf skandinavischen Einfluss zurückzuführen sei,[2]) kann gegenüber ihrer jetzt constatirten weiten Verbreitung über die verwandten Stämme nicht länger aufrecht erhalten werden. Hans Conon v. d. Gabelentz[3]) gebührt das Verdienst, sie als erster für das Mongolische nachgewiesen zu haben. «Das unerlässlichste Erfordernis scheint bei allen Gedichten der Parallelismus der Glieder zu sein, der sich oft durch Wiederkehr derselben Endungen *(Reim)* oder derselben Worte *(Refrain)* kundgibt. Beides findet sich gewöhnlich noch durch mehr oder weniger regelmässige Alliteration der Versanfänge verstärkt. Dagegen ist ein eigentliches Versmass nicht zu entdecken, und selbst die Zahl der Silben willkürlich, insoweit nicht der Parallelismus gewisse Grenzen festsetzt.» Er bespricht dann die Formen des Verses, Strophenbau etc. und erwähnt auch dieselbe Eigentümlichkeit bei den Manju, von der er früher mit Rémusat angenommen hatte, dass sie eine Erfindung des Kaisers Kao-tsung sei, zieht aber nun die durchaus richtige Schlussfolgerung, dass die Analogie, welche zwischen den Sprachen beider Völkerschaften stattfindet, sich auch auf die Form ihrer Poesie erstrecke, und dass die Manju lange vor Kao-tsung, ja wohl noch vor Eroberung des chinesischen Reiches, so gut ihre Volkspoesie hatten wie die Mongolen und andere auf gleicher, ja auf noch niedrigerer Stufe der Kultur stehende Völker.[4]) Dieselbe Frage hat W. Radloff[5]) für die Türkstämme behandelt.

---

[1]) D. Comparetti, Die Kalewala oder die traditionelle Poesie der Finnen, Halle, 1892, S. 30, 32, 33.

[2]) Wohl zuerst und schlagend widerlegt von Paul Hunfalvy (s. W. Schott, Altaische Studien, Fünftes Heft, Abhandlungen der Berliner Akademie, 1872, S. 41—44).

[3]) In der bereits oben angeführten Abhandlung Einiges über mongolische Poesie (Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Band I, Göttingen, 1837, S. 22—33).

[4]) Ein gutes Beispiel eines manjurischen Strophengedichts mit Alliteration und Assonanz bei E. v. Zach, Lexicographische Beiträge, Band III, Peking, 1905, S. 104—107.

[5]) Über die Formen der gebundenen Rede bei den altaischen Tataren (Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, Band IV, S. 85—114).

Für das Mongolische darf man, möchte ich glauben, aus dem Vorhandensein der Alliteration einen wichtigen Schluss auf die Geschichte des Accents ziehen. Während gegenwärtig der Accent im allgemeinen auf der letzten Silbe ruht, muss er zur Zeit der Bildung des alliterirenden Princips offenbar auf die Anfangssilbe wie im Finnischen und Magyarischen gefallen sein, da sonst die Vernehmlichkeit und das Zustandekommen der alliterirenden Anlaute kaum denkbar wäre. Eine erschöpfende Darstellung der mongolischen Verskunst kann im Rahmen dieser kleinen Skizze nicht gegeben werden. Als allgemeine Regel kann aufgestellt werden, dass die Lieder gewöhnlich in vierzeilige Strophen abgeteilt werden, und dass die Anlaute des ersten Wortes in den vier Verszeilen (zuweilen in den drei ersten) übereinstimmen (mitunter auch Konsonant + Vokal).[1] Vokale können, auch wenn sie nicht identisch sind, wie in der altdeutschen Dichtkunst, zur Bildung der Assonanz verwendet werden. Von einer strengen Silbenzählung ist dem Charakter der Sprache gemäss keine Rede, dagegen sind die Verse im Durchschnitt von annähernd gleichmässiger Länge und werden von einem mehr gefühlsmässigen als bewussten Rhythmus beherrscht. Refrains kommen am Schlusse, am Anfang und auch innerhalb der Strophe vor; überhaupt ist zu beachten, dass die mongolische Poesie formell und inhaltlich durchaus keinen primitiven (im ethnographischen Sinne) Charakter trägt, sondern eine verhältnismässig weit fortgeschrittene Kunstpoesie repräsentirt. Die zahlreichste und beste Sammlung mongolischer Lieder hat A. Pozdnějev[2] zusammengebracht, auf dessen Werk ich auch für die Fragen der Poetik hinweise.

---

[1] Dagegen findet sich auch, besonders in den alten Liedern der Chroniken, Alliteration innerhalb desselben Verses wie im Finnischen.

[2] Образцы народной литературы монгольскихъ племенъ. Выпускъ I (mehr ist mir nicht bekannt geworden), Народныя пѣсни монголовъ, St. Pet., 1880. Texte von 65 Liedern (pp. 1—43), Transkription mit Übersetzung und ausführlichem Commentar (pp. 45—346). — Vergl. auch Laufer, Über eine Gattung mongolischer Volkslieder und ihre Verwandtschaft mit türkischen Liedern (Der Urquell, Neue Folge, Band II, 1898, S. 145—157). — Ältere Aufzeichnungen von Liedern bei P. S. Pallas, Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völker-

Eine wertvolle Arbeit über mongolische Lieder ist von Prof. C. Stumpf[1]) in Berlin nach den Aufzeichnungen von J. S. Stallybrass veröffentlicht worden. Hier sind auch die Melodien hinzugefügt, die einzig zuverlässigen Notirungen mongolischer Musik, die wir haben. Die Gesänge entstammen den Burjaten am Baikalsee. Leider aber sind die Texte nicht vollständig wiedergegeben, dagegen zu einigen Liedern, was sehr dankbar ist, die Entstehungsgeschichte. So wird als Veranlassung zu dem ersten Liede, dessen Motiv ist «Die weissen Klippen von Kuderi kann keines Menschen Macht erschüttern; was des Menschen Herz erschüttert, ist der Abschied von Vater und Mutter», angegeben, dass es von Badma (wohl Padma), Sohn des Morkhon, verfasst wurde, als er mit einem anderen jungen Schüler um 1815—16 nach St. Petersburg berufen wurde, um I. J. Schmidt bei der Übersetzung des Neuen Testaments ins Mongolische zu helfen; sein Vater fand bei einer Wohnungsveränderung die Abschrift unter dem Dache versteckt. Die Weise des Liedes aber ist viel älter, und es sollen oft neue Texte zu alten Weisen gemacht werden. Der zwanzigstrophige Text des dritten Liedes, von dem leider nur die erste Strophe mitgeteilt ist —

schaften, Erster Teil, St. Pet., 1776, S. 152—157. Die kalmükische Originalschrift der beiden auf S. 153—154 mitgeteilten Liebeslieder, mit Interlinearversion versehen, von der Hand von Just. Friedr. Malsch, in Göttingen (Asch 143, pp. 63b—64b), mit der Bemerkung: «Diese zwey gedichte hab ich nicht darum ab geschrieben um sie den Challmüken vor zu lesen, weil sie sehr leicht auf gedanken fallen würden als ob wir auch noch dergleichen liebten und bey uns in gebrauch währen, sondern nur ihre Reth und denkungs art darauss zu sehen und noch viele unbekante Wörter drauss zu erlernen». Pallas' Lieder sind auch von Fr. Majer in Klaproth's Asiatisches Magazin, Band I, Weimar, 1802, S. 547—554, abgedruckt. Ferner fünf Lieder (drei mit Texten) bei G. Timkowski, Reise nach China durch die Mongoley in den Jahren 1820 und 1821, Band III, Leipzig, 1826, S. 292—298. A. Bastian, Geographische und ethnologische Bilder, Jena, 1873, S. 355 (Übersetzung eines kalmükischen Liedes).

[1]) Mongolische Gesänge. Vierteljahrsschrift für Musikwissenschaft, Band III, Leipzig, 1887, S. 297—304.

Im Hintergrund des schilfbewachsenen Sees
Stehen gelbe Gänse beisammen;
Unter zwanzigtausend[1]) Männern
Ist Khori's Väterchen erster —

entstand im Jahre 1836 bei der Anstellung Dorji's als Häuptling der Khori, eines Stammes im Westen des Selenga Flusses, nach bitteren Kämpfen mit Rivalen. Das schönste der hier mitgeteilten zehn Lieder ist Nr. 6, der Sang eines sterbenden Helden, der sehr alt sein und aus der Zeit des Činggis Khan stammen soll. Er lautet:

Der ellenlange schwarze Zopf mein
Mit seinen Flechten liegt nun hier;
Das bunt schimmernde Auge mein
Mit seinem (letzten) Blick liegt nun hier.
Dieser arme Körper mein,
Der über Felsen schritt, liegt nun hier.
Lieber melonenfarbener[2]) Läufer mein,
Nach Haus gesund gelangst du wohl!
Melde doch dem Vater mein:
Getroffen durch den Rücken lag er da.
Melde doch der Mutter mein:
Volle fünfzehn Wunden trug er.

Die Melodie dieses Liedes ist von ergreifender Trauer. Die Mehrzahl der Gesänge schliessen auf der Quinte, einige auch auf der Sekunde.

Ein mongolisches Liebeslied ist jüngst von A. D. Rudnev[3]) in phonetischer Transkription mit Übersetzung und ausführlichen Erläuterungen mitgeteilt worden. Der Anfang desselben lautet:

In der Stadt Peking ist glückbringend die bunte Lerche; für das zärtliche Liebespaar ist die Nacht voller Wonne. Mitten

[1]) Die Zahl 20 *(khorin)* ist wegen der Alliteration mit dem Namen *Khori* gewählt.

[2]) Der Herausgeber übersetzt «rahmfarben»; das Wort *ghuwa* (kalmükisch: *ghū*) des Textes, indessen, ist Transkription des chinesischen *kua* «Melone».

[3]) Extrait du Journal de la Société finno-ougrienne, Vol. XXIII, 18 (8 p.).

auf dem See tummelt sich eine buntgefiederte Ente; mögen die Gefühle von uns beiden, die wir uns heimlich zusammengefunden haben, übereinstimmen oder nicht, wir werden immer wieder zusammentreffen.

Man sieht, dass hier bereits chinesischer Einfluss vorliegt in dem Vergleich des Liebesverhältnisses mit dem Leben der Ente, die in China als Symbol der ehelichen Treue gilt. Interessant ist der in diesem Gedicht vorkommende negative Ausdruck: Was über dem Felsenufer kreist, ist nicht ein Habicht, nein, ein Schmetterling. Rudnev spricht, im Gegensatz zu Pozdnèjev, die Ansicht aus, dass diese poetische Form sehr häufig vorkomme und für die mongolischen, epischen und lyrischen Gedichte charakteristisch sei. Obwohl das Lied ein typisches lyrisches Volkslied ist, wird ihm ein rein buddhistischer Schluss angehängt mit den Worten: «Mit dem Segen des Dalai Lama wollen wir allesamt uns freuen und fröhlich sein!», was nach den heissen Liebesergüssen der vorhergehenden Strophen wie ein kalter Wasserstrahl wirkt.[1])

Was die aus mündlicher Tradition aufgezeichneten Märchen und Erzählungen betrifft, muss ich mich auf eine Anführung der wichtigeren Sammlungen beschränken. In erster Reihe ist Pozdnèjev's schöne Sammlung «Kalmükische Erzählungen» zu nennen, die zehn umfangreiche Texte in Originalschrift mit Übersetzungen bietet.[2]) Die ergiebigste Ausbeute haben bisher die Burjaten geliefert.[3])

[1]) Überhaupt hat der Buddhismus die mongolische (wie auch die tibetische) Volkspoesie nachhaltig afficirt, und man kann ruhig hinzusetzen, recht nachteilig. Er hat diesen derb lebenslustigen, sanges- und festesfrohen Völkern das Lämpchen der Lebensfreude auszublasen gesucht und sonst gesunde Menschenkinder in maskirte Pessimisten und querköpfige Grübler verwandelt; wir haben in Centralasien denselben Effekt der Pfaffenwirtschaft wie in Europa, die das natürliche Empfinden der Menschen knebelt und den freudigen Ausdruck desselben in Lied und Sage mit frevler Hand würgt. Wenn die Mongolen trotz ihrer pfäffischen Servilität sich so viel ihres Eigenen für bessere Stunden des Daseins hinübergerettet haben, so spricht dies genug für die zähe Energie ihres Charakters, und man gewahrt hoffnungsvoll, dass auch dort Luft, Licht und Leben noch nicht ganz ertötet und verloren sind.

[2]) Калмыцкія сказки. Zap., Vol. III, 1888, pp. 307—364; IV, 1889,

Die Mongolen besitzen auch kleine lustige Schnurren, von denen Prof. Gabriel Bálint in Klausenburg[1]) einige gute Proben mitgeteilt hat. Besonders werden darin die Chinesen verspottet. Ein Mongole und ein Chinese reisten einst zusammen, als es zu donnern und zu regnen begann. Der Chinese ritt vorne, der Mongole hintendrein; im Augenblick, als es donnerte, hieb der Mongole mit seiner Peitsche so auf den Kopf des Chinesen ein, dass dieser vom Pferde herabtaumelte. Hierauf stieg der Mongole vom Pferde, verdrehte die Augen, öffnete den Mund und blieb wie tot liegen. Der Chinese raffte sich auf zu ihm hin und sagte: «Der Mongole kann nicht einen Blitzschlag ertragen, mich haben viele, viele — drei Schläge getroffen. Der Mongole ist doch ein elendes Ding! So steh doch auf, steh auf!» Auf diese Worte erhob sich der Mongole, als wenn er halb zu sich käme. «Schau», sprach wieder der Chinese, «ich bin der wackere Mann, drei Blitzschläge spalteten nicht meinen Kopf. Elender

pp. 321—374; VI, 1891, pp. 1—68; VII, 1892, pp. 1—38; IX, 1895, pp. 1—58; X, 1896, pp. 139—185. Die Texte I—VI (ohne die Übersetzung) sind auch separat unter dem Titel Калмыцкія народныя сказки собранныя въ калмыцкихъ степяхъ Астраханской Губерній I., St. Pet., 1892 (150 p.) erschienen.

[3]) Н. М. Хангаловъ и Н. Затопляевъ, Бурятскія сказки и повѣрья (Записки Восточно-сиб. Отдѣла Имп. Русск. Геогр. Общ., по отдѣленію этнографій, Vol. I, Nr. 1, Irkutsk, 1889, 159 p.). Сказанія Бурятъ, записанныя разными собирателями (Ibid., Vol. I, Nr. 2, Irkutsk, 1890, 159 p.). Reiches Material findet man ferner in den schon erwähnten Werken von Potanin. A. D. Rudnev's Erzählung der Bargu Burjaten, und J. S. Smolev's Burjatische Legenden und Erzählungen (Orientalische Bibliographie, Band XVIII, 1905, Nr. 1380, 1382) sind mir leider nicht zugänglich. Beiträge zum Folklore der Mongolen auch in den Büchern von James Gilmour, Among the Mongols (Kap. 28 und 29), More about the Mongols (London, 1893) und R. Lovett, James Gilmour of Mongolia (London, 1892); doch sind diese Materialien nicht ganz einwandfrei. Die ältere die Kalmüken betreffende Erzählungsliteratur, die aber in ausserrussischen Bibliotheken kaum zugänglich sein dürfte, ist bei V. J. Mežov, Bibliographia Sibirica, Vol. I, St. Pet., 1891, pp. 424—429 verzeichnet. — Eine gute Charakteristik der wichtigeren Züge und Motive des mongolisch-türkischen Folklore gibt W. Jochelson in seiner Studie The Koryak (Memoirs of the American Museum of Natural History, Vol. VI, Part I, Leiden und New-York, 1905, pp. 344—352).

[1]) Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn, Band IV, 1895, S. 70—71.

Mongole, reisen wir weiter!» Und damit setzten sie die Reise fort. Eine andere Geschichte erzählt, wie ein Chinese und ein Mongole, die Reisegefährten waren, einst bei einem zur Winterfeuerung angesammelten Torfhaufen übernachten mussten. Während der Nacht begann der Mongole, wie ein Wolf knurrend, mit den Zähnen am Anzuge des Chinesen zu zerren und ihn in die Waden zu beissen. Der erschrockene Chinese verhüllte seinen Kopf und flehte zum Wolfe: «Dort ist der elende Mongole, den magst du zuerst fressen, und wenn du auch dann noch hungrig bist, gibt er selbst auch sein blosses Gesäss hin.» Am Morgen schwur er bei Himmel und Erde, dass er, während der schlechte Mongole gut geschlafen, neun Wölfe halb tot geschlagen habe.

Interessant ist auch die Tatsache, dass die Mongolen kleine Anekdoten oder Geschichten über chinesische Helden wiederholen, die sie aus dem Munde von Chinesen gehört oder durch Vermittlung der chinesischen Übersetzungsliteratur sich angeeignet haben mögen. So hat z. B. G. Timkowski[1]) zwei mongolische Geschichten über den sagenumwobenen General Chu-ko Liang (181—234 n. Chr.)[2]) vernommen.

Benjamin Bergmann[3]) hat zehn kalmükische Schwänke, besonders über Streiche von Dieben, mitgeteilt.

Die mongolischen Stämme haben auch ihre Freude an Rätseln und Rätselspielen, die nur an langen Winterabenden erlaubt sind. Es werden zwei gleich starke Parteien gebildet, die sich darüber einigen, wie oft jede Partei die Lösung des von der andern aufgegebenen Rätsels versuchen darf. Löst die befragte Partei das Rätsel nicht, so muss sie eines ihrer Mitglieder an die siegende Partei ausliefern, der dann das Recht zusteht, ein neues Rätsel aufzugeben. Galsang Gombojev[4]) hat sechzig bur-

[1]) Reise nach China durch die Mongoley in den Jahren 1820 und 1821, Band I, Leipzig, 1825, S. 174—175. Timkowski nennt ihn Kumin, was für K'ung-ming steht, einen seiner Beinamen.

[2]) S. Giles, A Chinese Biographical Dictionary, London, 1898, pp. 180—182.

[3]) Nomadische Streifereien unter den Kalmüken, Band II, Riga, 1804, S. 343—352.

[4]) In M. A. Castrén's Versuch einer burjätischen Sprachlehre, St. Pet., 1857, S. 228—233.

jatische Rätsel in der selenginschen Mundart in Text und Übersetzung mitgeteilt; eine andere von Bazarov veranstaltete Sammlung hat Rudnev herausgegeben.[1]) Vl. Kotvič[2]) hat eine Sammlung kalmükischer Rätsel und Sprüchwörter publicirt.

Juristische Literatur. — Das Recht der Mongolen wird dadurch zu einer complicirten Materie, als sich drei verschiedene Kulturschichten darin abgelagert haben, — einmal ursprünglich mongolisches Recht, sodann indisch-buddhistische Vorstellungen, die mit dem Lamaismus aus Tibet eingedrungen sind und kurz als lamaisches Recht bezeichnet werden können, und drittens chinesisch-manjurisches Recht, das die einheimischen Volksrechte fast ganz verdrängt hat, und nach dem die weitaus grösste Zahl der Mongolen noch jetzt regirt werden. Von den alten Gesetzbüchern, welche zur Zeit ihrer politischen Machtstellung in Kraft waren, ist uns leider keines erhalten geblieben, doch liegen uns einige Andeutungen darüber und Auszüge daraus in der historischen (besonders mohammedanischen) Literatur vor, die, durch Ausnutzung der neueren traditionellen Volksrechte einigermassen erweitert, zu einer Reconstruktion des alten mongolischen Rechts verwertet werden können. Um zunächst das chinesische Recht vorwegzunehmen, so waren die Manju Kaiser Chinas nach Unterwerfung der Mongolei, die ihnen durch die Zersplitterung und Uneinigkeit der zahlreichen Stämme wesentlich erleichtert wurde, von jeher bemüht, ihre eigene Gesetzgebung dahin zu verpflanzen. Der Kaiser K'ien-lung (1736—1795) war der erste, der eine Codifikation aller früher in Sachen

---

[1]) Образцы монгольскаго народнаго творчества. Монгольскій текстъ и русскій переводъ загадокъ, собранныхъ Базаровымъ среди баргу- и агинскихъ бурятъ, а также отчасти въ хошунахъ Узумучін и Ару-Хорчін, подъ редакціей А. Д. Руднева. Zap., Vol. XIV, 1901, pp. 092—0106. (Vergl. ferner Orientalische Bibliographie, Band XVIII, 1905, Nr. 1372 [nicht gesehen].)

[2]) Калмыцкія загадки и пословицы, издалъ Вл. Котвичъ. Изданія Факультета Восточныхъ Языковъ, Nr. 16, St. Pet., 1905. — Vier kalmükische Rätsel bei A. Bastian, Geographische und ethnologische Bilder, Jena, 1873, S. 356. — Zwanzig Rätsel der Burjaten nördlich vom Baikal (Text und Übersetzung) von I. Чистохинъ, Инородческія загадки Тункинскаго края, Извѣстія Восточно-сибирскаго Отдѣла Имп. Русскаго Геогр. Общества, Vol. XXVI, Irkutsk, 1895, pp. 37—39.

der Mongolen erlassenen Bestimmungen befahl. Diese erste Sammlung umfasste 209 Paragraphen auf zwölf Kapitel verteilt und wurde 1789 in vier nicht sehr umfangreichen Bänden gedruckt, die Hyakinth Bičurin ins Russische übersetzt hat.[1]) Doch bald machte sich bei wichtigeren Gesetzen in ihrer praktischen Anwendung auf lokale Zustände und hinsichtlich der Beziehungen zum Pekinger Hofe ein Mangel fühlbar. Im Verlauf von zwanzig Jahren erschienen in den Ministerialberichten eine nicht unbedeutende Zahl von Erlassen, welche das frühere Gesetzbuch verbesserten und vervollständigten. Auf Antrag des die auswärtigen Angelegenheiten leitenden Ministeriums Li-fan-yüan wurde im Jahre 1811 eine besondere Kommission zur Abfassung eines neuen Gesetzbuches eingesetzt, das bereits 1815 vollendet war. In dieser Sammlung wurden von den früheren 209 Paragraphen zwanzig gestrichen, 178 verändert, die übrigen elf wiederaufgenommen, und 526 neue Artikel verfasst. Die manjurische Version dieses Codex wurde von Lipovtsov ins Russische übersetzt.[2]) In den folgenden Jahren vermehrte sich so das mongolische Recht noch weiter. Im Jahre 1826 wurde eine Ausgabe in 63 Büchern, und schon 1832 eine Neuausgabe veranstaltet. Es ist eine mongolische Übersetzung davon vorhanden, aus der Kowalewski in seiner Chrestomathie (Vol. I, pp. 183—201) den Text von fünf Abschnitten mitgeteilt hat, — nämlich über die Kopfzählung der Mongolen, über die Ankunft bei Hofe, über Aufnahme von Gastfreunden, über die Treibjagd, und über besondere Gnadenbezeigungen und Wohltätigkeit. Dieses Gesetzbuch enthält auch reiches statistisches Material.

A. Pozdnějev hat in seiner Chrestomathie (pp. 379—416) die Texte von 32 officiellen Aktenstücken — Gesetze, Anträge,

---

[1]) О. Іакинфъ, Записки о Монголіи, St. Pet., 1828, Vol. II, pp. 203—339. Deutsch von K. F. v. d. Borg, Denkwürdigkeiten über die Mongolei, Berlin, 1832, S. 320—426. Auszüge bei Timkowski, Reise nach China durch die Mongoley in den Jahren 1820 und 1821, Band III, Leipzig, 1826, S. 327—342 (vergl. auch Band II, S. 15—16).

[2]) Липовцовъ, Уложеніе Китайской Палаты внѣшнихъ сношеній, съ Маньджурскаго, St. Pet., 1828, 2 Vols., 4°. Mongolische Ausgabe in Kasan, Nr. 139.

amtliche Briefe, kaiserliche Edikte etc. — gegeben, leider aber ohne Anführung der Quellen.

Das älteste Gesetzbuch der Mongolen ist unter dem Namen «Yasa des Činggis» *(Khaoli yosun-u bičik)* bekannt und rührt von dem grossen Eroberer selbst her; leider ist es uns nicht erhalten, doch erfahren wir von seiner Existenz aus mohammedanischen und mongolischen Quellen.[1]) Es war in mongolischer Sprache abgefasst und in uigurischer Schrift geschrieben; war ja doch der Wunsch, seine Verordnungen und Gesetze schriftlich zu überliefern, die Haupttriebfeder für Činggis zur Annahme und Verbreitung der Schrift. Sein Gesetzbuch war sicher das früheste Erzeugnis der mongolischen Literatur.[2])

Ausser dem Gesetzbuch des Činggis scheint zu seiner Zeit auch ein Werk existirt zu haben, das vorzüglich die Processordnung der Volksgerichte behandelte und unter dem Namen *Kudatku Bilik* des Činggis bekannt war. Wenigstens ist dies die Definition dieses Werkes, zu der neuerdings P. Melioranski[3]) im Gegensatz zu Hammer-Purgstall gelangt, der in diesem Werke eine «Sammlung von mündlichen Befehlen» des Khans sehen zu müssen glaubte. Der Titel wird wohl unter dem Einfluss des uigurischen *Kudatku Bilik* gewählt worden sein, ist aber nicht mit dem *Bilik*, einer Sammlung von Aussprüchen des Khans, identisch, die teilweise bei Rašid Eddin erhalten sind.

Ein interessantes Streiflicht fällt auf die alten Einrichtungen der Mongolen und die Veränderungen ihrer Lebensanschauungen durch den Einfluss des Lamaismus in jener Zeit, als der dritte Dalai Lama bSod-nams rgya-mts'o (1543—1586) den Altan Khan (1504—1582) der Tümäd besuchte (1577) und die Mongolen aufs engste mit den Interessen der Kirche von

[1]) Vergl. Pozdnějev, Lit., pp. 37—50.

[2]) Bruchstücke und Auszüge bei Mirchavend, Ibn Baṭūṭa, Bartak, Plano Carpini, Rubruk, Marco Polo; der Hauptinhalt ist bei dem arabischen Historiker Makrizi dargelegt (Silvestre de Sacy, Chrestomathie arabe, Vol. II, Paris, 1826, pp. 160—165). Vergl. Yule, Cathay, London, 1866, Vol. II, p. 507.

[3]) О Кудатку Билике Чингизъ хана, Zap., Vol. XIII, 1901, pp. 015—023. Vergl. Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen, Band IV, 1. Abt., Berlin, 1901, S. 254—255.

Lhasa verband. Lama und Khan einigten sich auf die Annahme der Gebote des buddhistischen Dekalogs von seiten der Mongolen und schlugen folgende radikale Umgestaltung der heimischen Gesetze vor: «War früher ein Mongole gestorben, gleichviel ob einer hohen oder niederen Klasse angehörig, so wurden sein Weib, seine Sklaven, seine Pferde, sein Vieh u. s. weiter getötet;[1]) von nun an hingegen sollen so viel Güter, als man ideell als gleichwertig den zum Töten bestimmten Pferden, Vieh u. s. w. schätzt, der Geistlichkeit und dem Lama dargebracht werden; diese sollen um ein gemeinsames Gebet ersucht werden; die fingirte Tötung soll gar nicht vorgenommen werden. Wie früher, verliert, wer einen Menschen getötet hat, nach dem Gesetze Leib und Leben; wer ein Pferd oder ein Stück Vieh getötet hat, geht nach dem Gesetze seiner ganzen Habe verlustig; wenn jemand einen Lama und Träger geistlicher Tracht gestossen, geschlagen oder sonstwie Hand an ihn gelegt hat, so wird des Täters Wohnsitz zerstört.»[2]) Ferner wurden die alten schamanischen Götterbilder *(onggot)* verboten, die vorhandenen sollten verbrannt, und die Wohnungen Zuwiderhandelnder zerstört werden; blutige Opfer sollten aufhören; statt dessen sollte man sich der Tugend befleissigen und kurz und gut alles so einrichten, wie es bereits in Tibet der Fall war.[3]) Hier ist klar ausgesprochen, dass es sich damals um eine Reception tibetisch-lamaischen Rechts in der Mongolei handelte.[4])

---

[1]) Vergl. Yule's Marco Polo, 3. Aufl., Vol. I, pp. 250—251.

[2]) Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei, Band II, S. 219—220. Vergl. Köppen, Die lamaische Hierarchie und Kirche, S. 139.

[3]) Huth, l. c., S. 221.

[4]) «Es gibt bei den Kalmüken und Mongolen nicht nur viele Gewohnheitsgesetze, sondern die Fürsten haben auch unter sich zu verschiedenen Zeiten, seit Činggis Khans Regirung, geschriebene Gesetze errichtet, welche (eine monarchische Verfassung vorausgesetzt) der natürlichen Billigkeit, wo nicht ganz gemäss sind, doch gewiss sehr nahe kommen. Das allerälteste Gesetzbuch (Zaatschin Bitschik [= Tsaghādsayin bičik «Gesetzbuch»]), wonach zwar nicht mehr gerichtet wird, das aber doch, soviel mir davon bekannt geworden, manche Merkwürdigkeit enthalten muss, habe ich mir nicht verschaffen können. Nach demselben war die Unzucht, die mit Beischläferinnen der Pfaffen (dergleichen sich die mongolische Geistlichkeit am meisten bedienet) getrieben wurde,

Das neuere Gesetzbuch der Kalmüken, des Bātur Hung-Taiji, aus der ersten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts ist vollständig von PALLAS mitgeteilt worden.[1]) POPOV hat daraus in seiner kalmükischen Grammatik (pp. 359—365) einen Abschnitt in Text und Übersetzung mitgeteilt. Doch ist PALLAS' Arbeit längst in den Schatten gestellt durch die treffliche kritische Ausgabe und Übersetzung der kalmükischen Gesetze durch GOLSTUNSKI,[2]) dessen Werk allen Studien über das kalmükische, wie das ostmongolische Recht zu Grunde gelegt werden muss.

M. CHANGALOV[3]) hat die Rechtssitten bei den Burjaten dargestellt; KOWALEWSKI erwähnt im Vorwort zu seinem Wörterbuch (p. IX a) einen handschriftlichen «Gesetzescodex der Burjaten.»[4])

völlig ungestraft. Wer in Ehebruch mit einer Fürstin betreten wurde hatte nur eine Ziege und ein Böcklein zur Busse zu erlegen; denn das Gesetzbuch stellte voraus, dass ein Gemeiner sich nie an eine Fürstin wagen würde, wann er nicht dazu gereizt worden. Für gemeinen Ehebruch musste der Täter dem Hörnerträger ein vierjähriges Pferd, und die Ehebrecherin dem Richter ein dreijähriges stellen. Wer einen Fremden bei seiner Sklavin ertappte, konnte demselben alles ausziehen, Pferd, Geld, und was er bei sich hatte, nehmen und ihn nackend fortjagen; die Sklavin aber blieb ungestraft. Aus eben diesem alten Codex scheinen sich auch verschiedene noch heutzutage rechtskräftige Gewohnheitsgesetze herzuschreiben.» (P. S. PALLAS, Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften, Erster Teil, St. Pet., 1776, S. 193—194.)

[1]) Sammlungen etc., Erster Teil, S. 194—218.

[2]) Монголо-ойратскіе законы 1640 года, дополнительные указы Галданъ-Хунъ-тайджія и законы, составленные для волжскихъ калмыковъ при калмыцкомъ ханѣ Дондукъ-Даши, St. Pet., 1880. Einleitung, pp. 1—16; Text, pp. 1—33; Übersetzung, pp. 35—72; Anmerkungen, pp. 73—143. — CARL KOEHNE, Das Recht der Kalmüken (Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, Band IX, Stuttgart, 1891, S. 445—475) hat eine kurze auf PALLAS und BERGMANN basirte Compilation des Gegenstandes gegeben, ohne GOLSTUNSKI's Mongolisch-oiratische Gesetze zu benutzen; von Cinggis Khans Gesetzbuch ist gar keine Rede, und historische Gesichtspunkte sind überhaupt nicht vertreten.

[3]) Этнографическое обозрѣніе, Moskau, 1895, pp. 100—142.

[4]) Über die gegenwärtige Verwaltung der Mongolei vergl. W. F. MAYERS, The Chinese Government, 2. Aufl., Shanghai, 1886, pp. 80—92. Über die Stammeseinteilung der Mongolen s. I. J. SCHMIDT, Die Volks-

Die politischen und commerciellen Beziehungen zwischen Russland und China begannen um die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts. Die zwischen beiden Ländern abgeschlossenen Verträge wurden in der Regel aus dem Chinesischen ins Manjurische, und einige, wie es scheint, auch ins Mongolische übersetzt. Die mongolische Version eines solchen Vertrags aus dem Jahre 1803 befindet sich in Popov's Mongolischer Chrestomathie, pp. 96—123, wiedergegeben.

Medicinische Literatur. — Obwohl es den mongolischen Stämmen nicht an einer einheimischen Volksmedicin zu fehlen scheint, zu der Pallas und Bergmann interessante Beiträge geliefert haben, so scheint doch die bestehende Literatur über die Heilkunde ausschliesslich auf Übersetzungen aus dem Tibetischen und Chinesischen gegründet zu sein. Dafür ist die Quantität dieser Literatur um so gewichtiger; fast alle umfangreichen Werke der Tibeter über Medicin haben Übertragungen ins Mongolische erfahren, vor allem das *Lhan t'abs*, von dessen Inhalt Pozdnějev[1]) eine kurze Analyse entworfen hat, und von dessen mongolischer Edition er eine Übersetzung in Aussicht gestellt hat. Bemerkenswert ist die Tatsache, dass hervorragende Ärzte in der Mongolei Tagebücher führen, in welche sie die Geschichte der von ihnen behandelten Krankheiten samt der Heilmethode eintragen. Diese Denkschriften werden nach dem Tode des Arztes seinem Lieblingsschüler erblich hinterlassen.[2])

---

stämme der Mongolen, als Beitrag zur Geschichte dieses Volkes und seines Fürstenhauses (Mémoires de l'Acad. des Sciences de St.-Pét., VI-e Série, sc. polit., Vol. II, 1834, pp. 409—477); W. Schott, Bevölkerung, Verfassung und Verwaltung der heutigen Mongolei (nach Hyakinth Bičurin's Statistischer Beschreibung des Chinesischen Reiches), Erman's Archiv für wissenschaftliche Kunde von Russland, Band IV, 1845, S. 534—547; П. С. Поповъ, Записки о монгольскихъ кочевьяхъ, переводъ съ китайскаго (Зап. Имп. Русск. Геогр. Общ., Vol. XXIV, St. Pet., 1895).

[1]) Очерки быта буддійскихъ монастырей и буддійскаго духовенства въ Монголіи (Зап. Имп. Русск. Геогр. Общ., Vol. XVI) St. Pet., 1887, p. 163, Note.

[2]) Näheres hierüber und die mongolische Literatur der Medicin s. bei Heinrich Laufer, Beiträge zur Kenntnis der tibetischen Medicin, I. Teil, Berlin, 1900, S. 11—17.

Astronomische Literatur. — Von dieser, die wohl ausschliesslich in Übersetzungen aus dem Tibetischen und Chinesischen besteht,[1]) ist bisher wenig bekannt geworden.[2]) In Peking wird noch alljährlich ein mongolischer Kalender mit astronomisch-astrologischen Angaben publicirt und in die Mongolei gesandt. Das grosse Interesse, welches die mongolischen Kaiser der Himmelsbeobachtung entgegenbrachten, ist bekannt; das berühmte Observatorium, das ehemals auf der Stadtmauer von Peking stand, wurde 1279 unter Kubilai gegründet.[3]) Die Zeitrechnung der Mongolen ist im wesentlichen mit der der Tibeter identisch.[4])

Bibelübersetzungen. — Die früheste mongolische Version der Schrift, von der wir einige Kenntnis haben, ist die von dem Franziskaner Johannes de Monte Corvino (1247—1328) verfasste,

---

[1]) Vergl. z. B. Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei, Band II, S. 333, 335, 343, 379. Kowalewski, Mongolische Chrestomathie, Vol. II, p. 306.

[2]) I. P. Abel-Rémusat, Odonu närä inu, Uranographia Mongolica sive nomenclatura siderum, quæ ab astronomis mongolis agnoscuntur et describuntur (Excerptum ex opere, Mongolica lingua conscripto, quod in Bibl. Imp. Paris. conservatur). Fundgruben des Orients (Mines de l'Orient), Band III, Wien, 1813, S. 179—196. Dieselbe Arbeit französisch unter dem Titel Uranographie mongole in seinen Mélanges asiatiques, Vol. I, Paris, 1825, pp. 212—239. Die hier bearbeitete Liste der Constellationen ist der mongolischen Übersetzung einer zur Zeit K'ang-hsi's von Jesuiten verfassten astronomischen Abhandlung entnommen (s. auch Rémusat, Recherches sur les langues tatares, p. 223), die mit Tafeln, die Bewegung des Mondes und der Planeten darstellend, versehen ist. Das ganze Werk soll keinen umfassenden Titel haben; der erste Band, mit dem sich Rémusat beschäftigt, ist *Tägri-yin utkha-yin alkhum-un domok* («Verse über die Umdrehung des Himmels») betitelt. Der von Rémusat gegebene chinesische Titel stimmt mit Nr. 4893 *(T'ien wén pu t'ien ko)* im Catalogue des livres chinois von M. Courant (Vol. II, Paris, 1903, p. 40) überein, ein Werk, das indessen nicht von Jesuiten verfasst ist.

[3]) Vergl. A. Wylie, The Mongol Astronomical Instruments in Peking (Chinese Researches, Shanghai, 1897, Part III, pp. 1—20); Yule, Marco Polo, 3. Aufl., Vol. I, pp. 446—456.

[4]) Vergl. Pallas, Sammlungen etc., Zweiter Teil, S. 218—234; B. Bergmann, Nomadische Streifereien unter den Kalmüken, Band II, Riga, 1804, S. 333—340; Schmidt, Geschichte der Ost-Mongolen, pp. XIX—XXI. F. K. Ginzel (Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie) hat leider die Zeitrechnung der Mongolen nicht behandelt.

der von Papst Nikolaus IV. als Gesandter an den Hof des Kaisers Kubilai geschickt wurde (1291). In einem Briefe vom 8. Januar 1305 schrieb er: «Seit zwölf Jahren habe ich nunmehr keine Nachrichten aus dem Westen erhalten. Ich bin alt und grauköpfig geworden, doch eher von Arbeit und Leiden als vom Alter, denn ich bin erst 58 Jahre alt. Ich habe eine sachverständige Kenntnis der tatarischen Sprache und Schrift, in die ich das ganze Neue Testament und die Psalmen übersetzt habe, und habe sie mit grösster Sorgfalt abschreiben lassen.»[1]) Es ist nicht bekannt, ob diese Übersetzung je veröffentlicht worden ist, und es bleibt zweifelhaft, ob sie überhaupt gedruckt worden ist. Monte Corvino erwähnt auch ebenda, dass er die Absicht gehabt habe, das ganze lateinische Ritual zu übersetzen, und dass er bei der Celebrirung der Messe die Worte der Præfatio und des Canons in mongolischer Sprache gelesen habe.

I. J. Schmidt vollendete 1809 die Übersetzung des Evangeliums Matthäi ins Kalmükische, doch sein Manuskript ging im Brande von Moskau zu Grunde, so dass der Druck erst 1815 stattfand.[2]) Bis 1817 war die ganze Auflage ausverkauft. Die Übersetzung der Vier Evangelien und der Apostelgeschichte ins Kalmükische wurde 1822 fertiggestellt;[3]) eine neue Übersetzung des Neuen Testaments ins Kalmükische wurde von A. Pozdnějev[4]) mit Hülfe einiger Assistenten unternommen, dessen Werk im Jahre 1896 auf photolithographischem Wege verkleinert in Shanghai reproducirt wurde.

Edward Stallybrass und W. Swan wurden 1817 von der London Missionary Society in die Mongolei gesandt, um die

---

[1]) H. Yule, Cathay and the Way thither, Vol. I, p. 202; Abel-Rémusat, Jean de Montecorvino, Nouveaux mélanges asiatiques, Vol. II, Paris, 1829, pp. 193—198.

[2]) Evangelium St. Mathæi in linguam Calmucco-Mongolicam translatum ab Isaaco Iacobo Schmidt. Cura et studio Societatis Biblicæ Ruthenicæ typis impressum. Petropoli, apud Fridericum Drechslerum, 1815. 4°.

[3]) Eine Sonderausgabe des kalmükischen Evangeliums Johannis ist neuerdings von der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft veranstaltet worden, ist aber ohne Jahreszahl. Matthäus wurde mongolisch in St. Petersburg, 1819, Markus und Lukas 1821, publicirt.

[4]) Vol. I, St. Petersburg, English and Foreign Bible Society, 1887, 586 p. Vol. II, ibid., 1894, 688 p., 8°.

Bibel in literarisches Mongolisch zu übersetzen. Ihre Arbeit wurde von I. J. Schmidt revidirt. Das ganze Alte Testament wurde 1840 in Selenginsk und Khodon publicirt. Um dieselbe Zeit liess die Russische Heilige Synode diese Mission durch kaiserlichen Ukas unterdrücken. Swan und Stallybrass kehrten daher nach England zurück, und die British and Foreign Bible Society traf 1843 Anordnungen für die Übersetzung und Publikation des Neuen Testaments, für welche die Arbeit der russischen Bibelgesellschaft als Grundlage diente. Da die in Sibirien gebrauchten Typen verkauft worden und keine mongolischen Typen in England vorhanden waren, wurde das Buch mit Manju Typen gedruckt, welche die British Bible Society schon besass. Im Jahre 1877 wurden für eine Neuausgabe des Neuen Testaments mongolische Typen besonders gegossen. Anton Schiefner überwachte den ersten Teil des Druckes, nach seinem Tode A. Pozdnějev; 1880 war der Druck beendet.[1]) Diese Ausgabe wurde

[1]) Die letzte mir zugängliche Ausgabe führt den Titel: The New Testament of our Lord and Saviour Jesus Christ: Translated out of the Original Greek into the Mongolian Language by Edward Stallybrass and William Swan, many years Missionaries residing in Siberia; for, and at the expense of, the British and Foreign Bible Society. London, printed by William Watts, 1896, 925 p. — B. Jülg (On the Present State of Mongolian Researches, JRAS, 1882, p. 23) sagt, dass das Alte Testament in Sibirien von 1836 bis 1840 übersetzt worden sei. Doch ich habe einen Druck der Übersetzung der Genesis eingesehen, aus dem hervorgeht, dass diese Übersetzung spätestens Ende 1831 beendet und 1833 herausgekommen sein musste. Das in Rede stehende Exemplar enthält das folgende interessante handschriftliche Vorwort:

The Directors of the London Missionary Society will be pleased to accept of this copy of the Book of Genesis, Translated into the Mongolian Language, by the Rev. Edward Stallybrass, as the First Fruits of the Mission Press at Selenginsk, Siberia.

The greater Number of the Larger Types used in Printing this First Edition, were cast from Matrices made at this station, by the Boriate workmen, as were also the Matrices for the Cipher Types, used for the Verses; and the whole work of composing, and almost the whole of the Printing, and Binding of this Edition was Executed by tens of the Young Boriate students of this Station.

The Book of Genesis has the Honour to be the First in the Mongolian Language, in which Ciphers has been used to mark the divisions!

1885 in Shanghai photolithographisch reproducirt und in einzelnen Teilen ausgegeben (neue Ausgabe, Shanghai, 1900).

In die Volkssprache der Khalkha ist das Evangelium Matthäi übersetzt worden, unter Leitung von Joseph Edkins und Bischof Schereschewsky, die einen Lama engagirten, um diese Version nach Swan's und Stallybrass' literarischer Bearbeitung zu verfertigen. Die Arbeit wurde 1873 publicirt und 1894 wieder photolithographisch vervielfältigt.[1]) Edkins gab auch einen Christlichen Katechismus in mongolischer Sprache (26 Blätter, Peking, 1866) heraus.[2]) Einige christliche Traktate von I. J. Schmidt und russischen Missionaren werden von B. Jülg[3]) aufgezählt. Timkowski[4]) erwähnt in der Liste seiner in Peking erworbenen Bücher das «Gespräch eines Christen mit einem Chinesen über den Glauben» in mongolischer Sprache, in zwei Teilen. Dies muss die Übersetzung einer chinesischen Schrift des Jesuiten

---

The getting up of this Volume in its present form, and the labours attending it, were wholly from the Plan, and exertions of your

Humble Servant

Dec. 1831, Selenginsk. Robert Yuille.

Soli Deo honor et gloria.

Auf der Innenseite des nächsten Blattes findet sich die folgende Censurvermerkung gedruckt:

По порученію Г. Г. Министровъ Внутреннихъ дѣлъ и Народнаго Просвѣщенія, Я читалъ Монгольскій переводъ книги Бытія, и нашелъ его согласнымъ съ разными переводами протестантскихъ исповѣданій, почему и одобряю его къ напечатанію: Санктпетербургъ 11 Декабря 1833 года. Академикъ Коллежскій Совѣтникъ и Кавалеръ Яковъ Шмитъ.

[1]) Im allgemeinen vergl. über die mongolischen Bibelversionen M. Broomhall, The Chinese Empire, a General and Missionary Survey, London, 1907, pp. 410–414.

[2]) [A. Wylie], Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese, Shanghai, 1867, p. 283.

[3]) On the Present State of Mongolian Researches (JRAS, 1882, p. 22 des Separatabdrucks). Vergl. auch A. Pozdnějev, Nochmals zur Frage über die letzten Veröffentlichungen der Rechtgläubigen Missionsgesellschaft in kalmükischer Sprache, in Journal des Ministeriums für Volksaufklärung 302, pp. 158–172, 1900.

[4]) Reise nach China durch die Mongoley in den Jahren 1820 und 1821, Band II, Leipzig, 1825, S. 357.

Matteo Ricci sein,[1]) vermutlich des *Ki-jên shih pien.*[2]) Ein anderes Werk von Ricci in mongolischer Version wird im Katalog von Kasan unter Nr. 120 angeführt als *Tägri-yin ädsän-ü ünängi jirum* «Wahre Lehren von Gott.» Dies ist das bekannte *T'ien-chu shih i* von Ricci, 1601 verfasst.[3])

Schlusswort. — Im allgemeinen lässt sich die mongolische Literatur als eine receptive und reproducirende charakterisiren. Sie hat das buddhistische Schrifttum Tibets und einen kleinen Bruchteil chinesischer Literatur in sich aufgenommen, ohne sich zu einer originalen Verarbeitung der so empfangenen Ideen aufzuschwingen. Gute Erzähler, wie sie stets waren, wurden die Mongolen eifrige Verbreiter indischer Geschichten, von deren unerschöpflichem Vorrat sie ihren westlichen Nachbarn, Türken und Slaven, abgegeben haben, und von diesem Gesichtspunkt der kulturellen Vermittelung ordnet sich auch ihre literarische Tätigkeit in den Rahmen der Weltliteratur ein. Historischen Sinn haben sie unzweifelhaft besessen, wenn vielleicht auch erst von den Chinesen erworben, und ihre Chroniken, auf die sie gewiss viel Fleiss und Ausdauer verwandt haben, stellen ihrem guten Willen, wie ihrer Bildungsfähigkeit, ein schönes Zeugnis aus. Wo sie, von fremden Einflüssen ungestört, ihre Eigenart frei entfalten konnten, hat es ihnen nie an Originalität und schöpferischen Leistungen des Volksgeistes gefehlt, die von Gemüt und Humor beseelt sind. Sie haben die schlichte empfindende Volksweise und das epische Heldenlied gepflegt. Auf letzterem Gebiet zeigen sie sich den Kirgisen, den Wogulen, den Irtysch-Ostjaken, den Esthen und Finnen geistesverwandt, und Antipoden der Chinesen und jener ganzen ostasiatischen Kulturwelt, die nie einen Heldensang hervorgebracht hat. Das Epos übt seinen Zauber auf uns alle aus, und die Frage seiner Ent-

[1]) Vergl. den in der Orientalischen Bibliographie, Band IV, 1891, unter Nr. 403 angeführten Titel.

[2]) H. Cordier, L'imprimerie sino-européenne en Chine, Paris, 1901, p. 40, Nr. 233.

[3]) H. Cordier, l. c., p. 39, Nr. 225. Diese mongolischen Übersetzungen der Schriften von Ricci sind nicht von Cordier notirt und scheinen den Jesuiten selbst, in deren Werken sie nicht erwähnt werden, unbekannt geblieben zu sein.

stehung und Verbreitung ist für jeden Gebildeten von unerschöpflichem Interesse. Auch darin kann uns die mongolische Literatur führen und wichtige Beiträge zur Lösung sowohl allgemeiner Fragen als insbesondere der noch ungelösten Frage der Geschichte der epischen Lieder auf dem Boden des mittleren und nördlichen Asiens liefern. Auch hier gehen die Erzeugnisse der Mongolen über die rein literarische Bedeutung weit hinaus; sie werden zu wertvollen kulturhistorischen und ethnographischen Urkunden, indem sie uns die Zusammenhänge mit den Völkern der fernsten Thule enthüllen und die geschichtlichen Fäden, die alles menschliche Denken verbinden, vor uns aufdecken. Die centrale Stellung, welche die Mongolen in Asien einnehmen, hat sie auch sozusagen zu einem geistigen Mittelpunkte gemacht, zu einem Herde, von dem die verschiedensten Stämme sich einen Feuerbrand mitgenommen haben. Zwei Hauptströmungen sind bis jetzt erkennbar, die von den Mongolen in fremdes und fernes Gebiet hineinführen. In nordöstlicher Richtung sind ihre Sagen zu tungusischen Völkern gedrungen, die sie weiter zu Korjaken und Tschuktschen bis an die Behringsstrasse gebracht haben, und selbst darüber hinaus finden wir Anklänge an der nordpacifischen Küste Amerikas.[1]) Auf einem anderen Wege sind mongolische Heldenmärchen ostwärts in das Tal des Amur zu den Golden und anderen Tungusen gewandert,[2]) ja, sie sind über die Meerenge nach Sachalin zu den Ainu hinübergegangen. Dieses ganze Phänomen ist nicht weniger bemerkenswert als die Wanderung indischer Märchen nach dem Westen, und auf einem Gebiet, wo der geschichtlichen Dokumente so wenige sind, muss es eben zur Reconstruktion der Geschichte helfen. Und dieses Moment allein wäre bedeutsam genug, um das Studium der mongolischen Literatur zu ermuntern und fruchtbar zu machen.

[1]) Nur nebenher kann ich hier auf die grundlegenden Arbeiten von Franz Boas (Indianische Sagen von der Nord-Pacifischen Küste Amerikas, Berlin, 1895), W. Jochelson (The Koryak, l. c.) und P. Ehrenreich (Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker und ihre Beziehungen zu denen Nordamerikas und der alten Welt, Berlin, 1905) hinweisen.

[2]) Laufer, American Anthropologist, 1900, pp. 330—331.

Aber noch ein anderer Gesichtspunkt kommt hinzu. Die weltgeschichtliche Bedeutung der Mongolen ist so gross, dass uns alles an dem Geistesleben eines Volkes, das einst Europa zu erschüttern vermochte und seine Könige und Päpste in seinen Bann zog, lebhaft interessiren muss. In der Geschichte unseres Vaterlandes sind sie als barbarische Horden gebrandmarkt, auf der Schulbank werden sie uns schwärzer als chinesische Tusche und als die Vorläufer jener berühmten gelben Gefahr gemalt. Um so mehr hat die Wissenschaft die Pflicht, solchem gro tesken Farbenauftrag entgegenzutreten und dieses Volk auch unserem Herzen menschlich näher zu bringen. In seinen Liedern tritt es uns entgegen in seinen Freuden und Leiden, in seiner innigen Liebe zur Heimat, zur weiten Steppe und zum feurigen Steppenross, in rührender Anhänglichkeit zur Mutter, zur Geliebten, zum Weibe. Wir erkennen die menschlichen und auch die edlen und ritterlichen Züge dieser ungebundenen Steppensöhne, die einst mit so mächtigem Schwertschlag an die Tore unseres Vaterlandes gepocht haben.

TÜRKISCHES VOLKSSCHAUSPIEL.

Orta ojnu.

— Von Dr. Ignaz Kúnos. —

(Zweite Mitteilung.*)

II.

Während der Zusammenstellung meiner auf die *Orta* bezüglichen Daten, erschien in den Spalten eines türkischen Blattes eine auf diese Spiele Bezug habende türkische Mitteilung.**) Verfasser derselben ist Ahmed Rāsim. Obgleich diese kurze Notiz

*) S. Keleti Szemle p. 1—95.

**) S. Ikdam, Journal politique, économique et littéraire. Constantinople, jeudi 11 Juillet 1907.

nur wenig Neues enthält, schien sie mir dennoch sehr geeignet, in grossen Zügen dem Rahmen meiner Arbeit einverleibt zu werden. Er übernahm den auch von uns bearbeiteten Stoff aus dem Werke Evlija, aber er sammelte auch mehrere interessante und grösstenteils unbekannte Stoffe vom bedeutendsten *Kavuklu* der türkischen Hauptstadt, *Hamdi efendi*, der mit seinem Genossen *Kütschük Ismail* der Leiter der berühmtesten *Orta*-Gesellschaft ist.

Die *Hamdi*sche Gesellschaft hat in vieler Hinsicht die alten Traditionen aufgegeben und wird hauptsächlich dadurch gekennzeichnet, dass sie sich bestrebte, die *Orta*, sowol in scenischer Einrichtung, als auch bezüglich des Gegenstandes, der in europäischem Sinne genommenen Bühne näher zu bringen.

Mit diesen Bestrebungen erreichte er in erster Reihe, dass die heutige *Orta* sehr viel von ihrer altertümlichen Färbung verloren hat, und dass viele solche Motive wegblieben, die mit dem Ursprung und der Entwickelung in engem Zusammenhang standen. So unterblieb vor allem das tanzende Auftreten der Frauen (*zenne*), und zwar mit der ein wenig naiv scheinenden Begründung, dass es für türkische Frauen unstatthaft wäre, an einem öffentlichen Orte, in Gegenwart des Publikums zu tanzen; während doch bekanntlich die Rollen der Frauen gewöhnlich mit Männern besetzt werden. Ferner unterblieb bei den Zwiegesprächen das Gegenüberstehen der handelnden Personen und damit auch der Platzwechsel der Spielenden. Und doch hatte dies, wie ich oben Gelegenheit nahm zu erörtern, seine ganz begründete Erklärung. Die Darsteller der neuen *Orta* bewegen sich freier, weniger an den Ort gebunden, sozusagen europäischer. Zu diesem Umstande kam noch, dass die Kleidung der spielenden Personen sich einigermassen der modernen türkischen Tracht anpasste.

Wir nehmen zwar seine auf den Ursprung der *Orta* bezüglichen Bemerkungen nicht an, sondern veröffentlichen dieselben nur als eine unter den Türken verbreitete allgemeine Auffassung. Sie halten die *Orta*-Spiele mit dem *Karagöz* nahe verwandt und sehen den Hauptunterschied darin, dass anstatt der Puppen lebende Personen auftreten. Ferner heben sie die Dreigliederung der *Orta*-Spiele hervor, die grössere und tiefere Einheit der Handlung und besonders den Mangel jenes grotesken

Zuges, der im *Karagöz* die Hauptrolle spielt. Vom Spiele selbst haben sie nur eine geringe Meinung und finden ihr grösstes Entzücken an geistreichen und schön gesponnenen Dialogen. Im Übrigen bekümmern sie sich, wie überhaupt mit den Erzeugnissen der Volksliteratur, nur sehr wenig um die literarische und sprachliche Wichtigkeit dieser Frage. Es ist ein beinahe vereinzelt dastehender Fall, wenn sie sich mit derartigen Fragen, und sei es auch nur in einer kurzen Notiz, beschäftigen. Die Notiz Rāsim's enthält übrigens in den Hauptzügen Folgendes:

Die Zahl der Vergnügungsspiele, welche seit altersher in unserer Stadt aufgeführt werden, ist nicht grösser als vier. Es sind nämlich das *Orta ojnu*, *Karagöz*, *Kukla* (Puppenspiel) und *Hokkabāz-* (Schwarzkünstler-)spiel. Die Spiele *Dschanbāz* (Seiltänzer) und *Pehlivan* (Ringer) gehören nicht in diese Kategorie. Diese beiden Spiele werden zu den in unseren Tagen Sport genannten und zur Mode gewordenen Spielen gezählt. Ausserdem giebt es Aufführer solcher Spiele, wie Sänger und Musiker (*χānende* ve *sāzende*), Komödianten (*mutrib*), Tänzer (*rakkas*), *Peschekjars*, Halbtrommelschläger (*dajre-zenān*), Nachahmer (*mukallid*, Harlekine (*muzhik*), Possenreisser (*kašmer*). Unter dergleichen Namen sind verschiedene Leute bekannt, unter denen die *Meddah* Genannten eine besondere Klasse bilden. Wenn wir sie näher betrachten, so entpuppen sich alle als *Karagöz-* und *Orta*-Spiele. Trotzdem gehört das *Kukla*spiel und das *Hokkabāz* nicht zur Gattung des *Orta* und des *Karagöz*, denn die beiden letztgenannten Spiele sind nicht nur gleich, sondern auch ihre Aufführungsart dieselbe.

Der Unterschied zwischen dem *Orta* und *Karagöz* besteht ferner in dem Umstand, dass das erstere mehrere alleinstehende Personen auftreten lässt und eine höher entwickelte Bühnentechnik aufweist. Es besteht Zweifel, ob dieses Spiel orientalischen Ursprunges sei. Gemäss den Nachrichten, die wir bezüglich der Spiele auf offenem Orte aus China erhielten, werden auch jene Spiele nicht in geschlossenem Raume aufgeführt. Andererseits ist es wahrscheinlich, dass jene Spiele von den alten Griechen und Römern übernommen worden sind. Nach den Geschichtsangaben dieser beiden Länder, welche sich auf diese Spiele be-

ziehen, wäre der Boden des Theaters von auf Füssen stehenden Dielen aufgerichtet. Diese Bühnen nahmen aber einen geräumigen Platz ein und die Zahl der Zuschauer überstieg oft dreissigtausend. Da die meisten dieser Theater offen waren, zogen die alten Griechen, wenn sie dieselben besuchten, ihren Mantel an, um sich vor Kälte und Sonne zu schützen. Wenn ein Gewitter losbrach, wurde das Spiel unterbrochen. Bei den alten Römern befinden sich im Theater keine Stühle, Sofas und derartige Möbel, und folglich mussten sie stehen. Diese Theatergattungen erinnern uns augenfällig an unsere *Orta*-Bühnen.

Früher wurde das *Orta ojnu* in *Bajram-pascha*, *Jeni-baghtsche*, *Tschirpidschi*, *Joghurtschu-tscheschmesi* und ähnlichen Spazierplätzen aufgeführt; die Komiker, an die ich mich noch erinnern kann, waren *Hamdi*, *Kambur Mehmed* und *Agjah*. Gemäss den Daten, welchen wir in manchem Werke begegneten, wurden seinerzeit statt der Benennung *Orta* gewöhnlich *Šubede-bāzān* (Taschenspieler) und *Muzhikān* (Komödianten) gebraucht. In Stambul spielten Komödianten, Tänzer, Musiker, Halbtrommelschläger, Spassmacher und Nachahmer, Possenreisser, siebzig Tassen und den Himmelsreif durchwanderte Personen, und sammelten von den Zuschauern in einem Teller Geld ab.

Diese Beschreibung bezieht sich direkt auf das *Orta*-Spiel. Der Ausdruck *Zuhuri kolu*, das für den ganzen Begriff des *Orta ojnu*'s bekannt ist, war der Name einer Gesellschaft. Bei uns ist es fast unmöglich, die Zeit der Entstehung dieser Spiele zu bestimmen; aber in Betracht der zwei und zweieinhalb Jahrhundert alten Spiele, lässt sich auf ein hohes Alter derselben schliessen. Ein zweihundert Jahre altes Manuskript teilt uns mit, dass sich die Zahl der Schauspielerzünfte auf zwölf belief.*)

Das Vorhandensein der Flöte (*surna*) im *Orta ojnu* ist ebenfalls alt. Bis in unsere Zeit blieb eine Art der *surna*, welche wir *kaba surna* nennen. Aber früher waren fünf-sechs Arten dieses Instrumentes im Gebrauch. Ausser der *kaba surna* waren noch die kreisförmige (*ǯevre*), *Asefi*, arabische, persische und

*) Hier zählt der Berichterstatter jene zwölf Zünfte auf, welche er aus der Evlija-handschrift entnahm, als er dieselbe mit Schreiber dieser Zeilen kollationierte.

Schihābi surna bekannt. Das Werk *Sāznāme-i dilnuvāznāme* (Herzerfreuende Flötenlehre) erteilt uns diesbezüglich vollauf Aufschluss. Der Erfinder der *kaba-surna* ist *Dschemschid*, auch die *dschevre s.* wurde von ihm erfunden. Sie wird mit der Trommel zusammen gebraucht. Die *Aseſi s.* ist die Erfindung des *Aseſi agha*, der Agha des Verwalters von Bassora *Tajjar Mehemed* pascha war. Die arabische *surna* erzeugte zum ersten Male der in Syrien wohnhafte *Ali Nad.* Obwohl die persische *surna* der *kaba s.* ähnlich ist, hat dieselbe einen grösseren Umfang und eine grellere Stimme. Die *Schihābi* stammt aus dem Lande *Fes.*

Aus den obigen Daten wird es offenbar, dass seinerzeit das *Orta*-Spiel aus dem Zusammentreffen aller Lustbarkeiten bestand; Musik, *Surna*-Spiel, Nachahmung, Schwarzkünstlerei, Seiltänzerei und verschiedene Tänze ergänzten es. In alter Zeit bildeten die Nachahmer (*mukallidejn*) eine besondere Klasse. Unter den alten Nachahmern sind aus der Sippschaft des *Kör-Hasan, Hajaldschi Mehemed* berühmt. Dieser Mann war sowohl einzig dastehend in der Nachahmungskunst, als Autorität im persischen und arabischen; ausserdem Musikkenner, hervorragend in der *tālik*schrift und wird im Schattenspiel als Meister anerkannt.

Im Schattenspiel machte er auf der Leinwand eine zweite, und erfand, wie man die kleinen Gestalten bewegen kann; ausserdem wird gesagt, dass die Erfindungen, die er im Schattenspiel machte, sich auf dreihundert belaufen. Ausser *Tschataldschi Mehemed* waren noch *Tschykrykdschy-zāde, Schebek tschelebi, Schengel, Surna, Ablak tschebeli* bekannt; ausserdem gehörten zu dieser Gruppe die noch in unseren Tagen von vielen gekannten *Sefāi Hasan, Kurban Osip.* Die Lustbarkeit und Feinheit des *Sefāi Hasan* ist aus den mit seinem Namen verbundenen Geschichten ersichtlich. Von den in *Mama, Gök-su, Kusch-dili* aufgeführten *Orta*-Spielen blieb kein sehenswertes Andenken. Nur die Erfindungen und angenehmen Gespräche des *Hamdi* sind interessant; ausserdem erregt *Kütschük Ismail* Gefallen. Dass die Nachahmung keine so leichte Sache sei, wie dieselbe erscheint, ist allen mit der Nachahmungskunst Bekannten verständlich.

Der oberwähnten Mitteilung Rāsim bej's folgte bald eine zweite, ebenfalls in den Spalten des *Ikdam* (21. Nov. 1907).

Gelegenheit zu dieser neuen Mitteilung bot meine Arbeit, in deren — mittlerweile erschienenen — ersten Teil ich dem Verfasser einen Einblick gestattete. Zugleich ersuchte ich ihn, mir richtigstellende und ergänzende Daten, insofern er solche sich verschaffen könnte, zur Verfügung zu stellen. Diese neuere Mitteilung enthält schon mehrere wichtigere und brauchbarere Stoffe, die ich umsomehr benützen musste, da doch der grösste Teil seiner Daten von dem vielfach genannten *Hamdi* stammen. Laut diesen sollen nach Ansicht *Hamdi*'s die alten *Orta*-Darstellungen damit begonnen haben, dass ein *Kötschek* (Tänzer) herangeschwebt kam, welchem die *dschurdschuna-bāz* genannten, mit spitzigen Mützen versehenen Musiker folgten, die durch Tanz, Gesang und eigentümlich belustigende Bewegungen die Zuschauer zum Lachen brachten. Er bemerkt aber sofort, dass bei der heutigen *Orta* dieses Vorspiel aufhörte; ebenso wurde auch das Tanzen der Frauen (*zenne*) beim Erscheinen oder während des Spieles aufgegeben.

Das hält *Hamdi* für durchaus unzüchtig und unstatthaft und hat auch daher diesen Gebrauch aus seiner Truppe verbannt. Hier bemerkt der Verfasser des Artikels, dass meine Behauptung, derzufolge laut meinen Aufzeichnungen die *zenne* ohne Mantel (*feredsche*) auf der Bühne erscheint, nahezu unverständlich sei. Und doch habe ich es faktisch vor achtzehn Jahren bei einer *eski-scheririschen Orta*-Gesellschaft gesehen, was doch in der Geschichte der *Orta* eine lange Zeit ist.

Auf die verschiedenen Gesellschaften übergehend, behauptet der Verfasser der Mitteilung in Berufung auf *Hamdi*, dass die *Orta*-Spieler vier Gesellschaften besitzen, und zwar: *Süpürge*, *Hān*, *Zuhuri* und *Tschifte kanburlar*. Jeder dieser *kol*s hat je ein Oberhaupt (*kol baschy*). Der *Kavuklu* der *Süpürge* genannten Gesellschaft ist ein Spassmacher namens *Hakki*, der Chef derselben *Kjāmil agha*. Der *Kavuklu* der alten *Hān*-Gesellschaft ist *Agjah*, während das Oberhaupt *Deli Rifāt* ist. Der *Kavuklu* und zugleich Chef der *Zuhuri* genannten Gesellschaft ist der berühmte *Hamdi*. Er gibt aber keine Erklärung für die Benennung dieser vier Gesellschaften. Ebenfalls nach *Hamdi* soll der Name des gespaltenen Stabes, den *Peschekjar* in der Hand hält, und den ich immer *schakschak* nennen hörte, den Namen *pastal* پاستال

براورته ادیونی پالانغاس

عرب
"ویاخود"
قابارطو

سورناجی

یکی دنیا
"او"

پیشکار قادوقلی زنه

Eine Scene aus HAMDI's *Orta*-Gesellschaft.

führen; die *Orta*-Kleidungen kennen sie unter dem Namen *pusat* پوسات, und den Ort, wo sich die Mitwirkenden ankleiden, nennen sie *pusat odasy* (*pusat*-Zimmer). Der Ort, an dem die Handlung selbst spielt, ist unter dem Namen *palanga* پالانغه bekannt. Alle diese Ausdrücke sind Dialekt-Benennungen, jedoch kann man daraus keineswegs auf ein gewisses Alter der in Rede stehenden Namen folgern. Ist doch das Wort *palanga* neueren Ursprunges, wie auch das *Orta*-Gerüst, im Vergleiche zum alten, modern erscheint, welches tatsächlich plankenartig ist (siehe die beiliegende Zeichnung S. 101, welche die *Orta Hamid*'s zeigt und eine Scene vorführt).

Indem er von den Fachausdrücken der *Orta* spricht, ergänzt er unsere diesbezüglichen Kenntnisse mit folgenden Daten. Bei der Gesellschaft *Hamdi*'s heisst der die Rolle des Betrunkenen gebende Schauspieler *matiz* ماتیز, der Provinzler (*tyschraly*), Nachtwächter (*bektschi*), Pastetenbäcker (*gözlemedschi*) darstellende Schauspieler *hirbu* خیربو. Der Darsteller des Franken (Europäers) heisst *balama* بالاما, die Frau (*zenne*) *gadscha* غاجا, die Pfeife (*surna*) nennt man *papara* پاپارا, die Trommel *(def) pandili* پاندیلی; endlich heisst auch hier das das Haus vorstellende Geländer *(parmaklyk) jeni-dünja* یکی دنیا. Das Spiel selbst nennt man allgemein *keriz* کریز. Sämtliche angeführte Ausdrücke bedürfen noch der Erklärung.

Bei den alten *Orta*-Spielen erschien laut Erklärung des Verfassers der verschiedene Weisen singende *Peschekjar;* diesem folgte der mit ihm sich in ein Gespräch einlassende *Kavuklu* oder der Komiker (*nekre*). Laut Aussage der alten Schauspieler war dieser *nekre* nicht mit dem *Kavuklu* identisch. Er erschien vormals als Opiumtrinker (*tirjāki*) auf der Bühne, das Gesicht mit dichtem Kaffeesatze bestrichen; bekleidet war er mit einem Oberrock (*entari*), aus Shawl oder *besch parmak* genannten gestreiftem Stoffe verfertigt; an den Füssen hatte er rote Schuhe, um den Leib einen einfachen Gürtel aus Shawl, am Kopfe einen oben gekrümmten Hut (*külah*), in der Hand eine kurze Pfeife, deren Rohr mit einem Faden an dem Gürtel befestigt war. Diese Gestalt wurde erst im Laufe der Zeiten durch ein *Schükri efendi*

genanntes Individuum in den *Kavuklu* umgewandelt, das übrigens auch andere Veränderungen an der *Orta* vornahm. Manche schreiben diese Umwandlung dem *Kör Mehemed* zu; aber Gewisses darüber ist unbekannt.

Anfangs überschritten diese *Orta*-Spiele, welche hauptsächlich aus spasshaften Gesprächen bestanden, kaum die Zahl von zwanzig-dreissig und den Kern derselben bildete immer der Dialog zwischen *Peschekjar* und *Kavuklu*. Ursprünglich bestand das Stück nur daraus und der Tänzer (*kötschek*) dieses Zwiegesprächs hiess *arzbar* عرضبار. Die dem Gespräch folgenden Nachahmungen bildeten den zweiten Teil des Spieles und endlich bildete der eigentliche Gegenstand des Stückes den dritten Teil. Solche, alle drei Teile enthaltenden Spiele gab es nach *Hamdi* anfänglich nicht mehr als elf; später vermehrte sich deren Zahl auf achtundzwanzig bis dreissig.

Hamdi kennt folgende ältere Spiele: 1. *Kale*, 2. *Kyr mandyrasy*, 3. *Mahale baskyny*, 4. *Tscheschme*, 5. *Tezgjah*, 6. *Öjdüllü tirjāki*, 7. *Izmir*, 8. *Timarhāne*, 9. *Toplu*, 10. *Tschifte ortaklar*.

In neuerer Zeit, besonders seit einigen Jahren, seitdem neuerdings die Erlaubnis zum Abhalten solcher *Orta*-Spiele gegeben wurde, haben diese sich sehr vermehrt. Das Programm wurde bereichert, um auch die Anforderungen eines solchen Publikums zu befriedigen, welches bereits ein europäisches Theater gesehen hat. Die alte Stoffe behandelnden *Orta*'s verschwinden und an deren Stelle erscheinen solche, in denen schon modernere Stoffe bearbeitet sind; bald sind es einzelne belustigende Geschichten, bald Stoffe, die modernen Schauspielen entlehnt sind. Das Improvisieren spielt bei diesen Stücken eine sehr grosse Rolle. Das geht sogar so weit, dass von einer planmässigen Rollenverteilung gar keine Rede sein kann, besonders was den *Kavuklu* und *Peschekjar* anbelangt. Mit ihren improvisierten Wortspielen, geistreichen Bemerkungen und zweideutigen Ausdrücken wirken sie unvermittelt auf ihre Zuschauer und daher kommt es, dass diese beiden Hauptdarsteller nicht nur künstlerisches Schauspielertalent haben müssen, sondern man verlangt von ihnen, dass sie geistreich seien und über grosse Sprachkenntnisse verfügen. So gehört auch ein auf der Höhe seiner Kunst stehender *Peschekjar* oder *Kavuklu* zu den Seltenheiten;

denn was immer auch der Gegenstand des vorzutragenden Stückes sei, sie spielen immer die Rolle eines *Peschekjar* und *Kavuklu*, selbst auf dem Theaterzettel. Neben ihnen tritt der die *zenne* darstellende Schauspieler hervor, der berufen ist, in seinen Frauenkleidern und mit der nachgeahmten Frauenstimme und Bewegungen eine vollständige Illusion hervorzurufen. Endlich kommen diejenigen Schauspieler, die *taklid*-en, welche die verschiedenen Handwerker, Nationalitäten, sowohl in Tracht, als auch in Sprechweise nachahmen. Diese haben schon ein bedeutend geringeres Feld und besteht ihre Hauptgeschicklichkeit darin, dass man an ihnen sofort beim Erscheinen erkenne, welche Beschäftigung und Sprechweise sie nachahmen wollen. Gänzlich ausgearbeitete, abgeschriebene Stücke besitzen die *Orta*-Gesellschaften überhaupt nicht. Und dennoch verläuft die Darstellung so zusammenhängend und in direktem Nacheinander, als ob eingelernte Rollen vorgetragen würden. Nur bei den Proben wird der Gang des zum Vortrage gelangenden Stückes besprochen, das übrige wird improvisiert.

* * *

Das Spiel, welches wir weiter unten folgen lassen, ist die Übersetzung eines meiner früheren Aufzeichnungen. Der türkische Original-Text mit ungarischer Übersetzung und arabischer Umschrift wurde in meinem Werke *Orta-Ojunu* (Török népszínjáték. Budapest, 1888.) herausgegeben. Vielleicht ist es nicht überflüssig dieses Spiel, welches sowol durch seinen Inhalt wie durch die Konstruktion gleichfalls beachtenswert ist, zu den auf die *Orta* bezüglichen Daten hinzuzufügen und dem Inhalt nach bekannt zu machen. Diese Orta ist schon von diesem Punkte lehrreich, weil sein Inhalt auch durch das *Karagöz* bekannt ist,*) und so ist es von gewissem Interesse festzustellen, in wie fern und in welchem Masse das unmittelbar beeinflusste *Orta* von der *Karagöz*ähnlichen Bearbeitung verschieden ist. Soviel ist schon bei dem ersten Vergleich ersichtlich, dass die *Orta*-ähnliche Aufarbeitung viel einheitlicher ist, als die zerfliessende Handlung

*) S. *Kanlî kavak* (Unglücks-Pappel) in meiner Sammlung «Mundarten der Osmanen» S. 347. St. Petersburg, 1899.

des *Karagöz*, und dass die Karakterisierung der einzelnen Gestalten unmittelbarer ist, als die der aus Kamelleder verfertigten Gestalten. Im Spiele *Kanlî Kavak* besitzt der Baum selbst die Macht des Verzauberns, indem demselben ein *Dschin* entsteigt, der die sich nähernden Menschen erstarrt. In der *Orta* hingegen besitzt der Stab eines Zauberers diese wunderbare Macht, und dies dient als Mittelpunkt der Handlung, welche sich um das Verzaubern gruppiert.

Übrigens ist der Inhalt des *Karagöz*-Spieles folgender.

Auf der Leinwand der Vorhangbühne des *Hajaldschi* erscheint ein grosser im Rufe der Zauberkraft stehender Baum. Vater und Sohn, die auftreten, tragen singend die Geschichte des Baumes vor, wie Sterbliche sich ins Unglück stürzen, wenn sie es wagen den Baum zu berühren. Es haust darauf nämlich ein Zauberer, der diejenigen, die den Baum berühren, durch einen Zauberspruch an sich zieht. Der Vater kann seinen Gesang kaum beenden, als *Karagöz* seinen Spott, bald gegen das Lied, bald gegen den Vater oder Sohn und den Zauberer beginnt. Aber während der Vater sich bemüht ihn zu verjagen, damit er ihnen nicht im Wege stehe, berührt der Sohn zufällig den Baum. Darauf steigt mit einem grellen Geschrei das grosse Ungetüm herab, ergreift den Sohn und trägt ihn ins Unendliche des Baumes. Der Vater beweint seinen einzigen Sohn, er geht, kommt zurück, und so lange geht und fleht er, bis der Zauberer wieder mit dem Kinde herabsteigt und es dem erfreuten Vater übergiebt. Er ermahnt den fortwährend dort umhergehenden *Karagöz*, er möge nicht den Baum berühren, und verlässt eilend den flucherfüllten Ort. Kaum hört es *Karagöz*, geht er sofort auf den Baum los und nach einer Minute brüllt er schon dem Verzauberten zu. Mit ihm gelangt noch eine ganze Schar Menschen in die Fange, die zuletzt durch die Weisheit *Hadschejvats* erlöst werden.

Wie wir sehen, ist die Erzählung des *Orta*-Spieles mehr abgerundet und zusammenhängend. Der teuflische Zauberer des *Karagöz*spieles, sucht nur und erreicht durch seine Missgestalt, seine rätselhafte Himmelfahrt und Liederlichkeiten Effekt, während im *Orta*-Spiele die Aufmerksamkeit der Zuschauer durch die Zusammengehörigkeit der einzelnen Teile und die Lehre

der Erzählung erweckt und fesselt. Die unzusammenhängenden Zwiegespräche des *Karagöz* beginnen sich in theatralische Scenen umzuwandeln. Noch dramatischer war die Aufführung, der ich vor vielen Jahren in einem armenisch-türkischen *Tiatoro*, in dem Theater des europäischen *Galata*viertels beiwohnte. *Peschekjar* wird durch einen geizigen, reichen Türken vertreten, der seine hübsche Tochter, einem netten, aber vermögenslosen jungen *Efendi* nicht verheiraten will. Die Stelle *Kavuklu*'s hat der gierige Diener des Efendi, der schlaue *Memisch* inne, der ebenfalls den Stab dem Zauberer entlockt, und nicht nur den alten Geizhals, sondern sogar den *Hodscha* selbst verzaubert, und sie solange nicht aus seinen Händen lässt, bis man das Mädchen dem *Efendi* verlobt. *Hasan* efendi, der Leiter des *Tiatoro* und einer der besten türkischen Komiker, der in jedem Stücke die Rolle eines Dieners macht, gestand mir selbst ein, dass er den Zauberer aus dem *Karagöz* und *Orta Ojnu*, im europäischen Sinne bühnenfähig umgestaltete. Es ist nur das eine zu bedauern, dass diese Entwicklung der türkischen Bühne nur aus diesem einzigen Beispiel zu verfolgen ist und, dass durch die Entartung des *Karagöz* und *Orta Ojnu* auch das moderne Drama nicht zur selbständigen Äusserung gelangte. Nun lassen wir das Spiel selbst folgen.

Zauberspiel.

Büjüžu Ojnu.

(Die Musik spielt eine Melodie; zuerst tritt *Peschekjar* auf die Bühne.)

I.

Peschekjar. Nun mein Held.
Jemand von Drinnen: Befiehl mein Held.
Pesch. Auch das ist keine Rechnung.
Jemand. Was ist deine Rechnung?
Pesch. Ich will das Zauberspiel aufführen;*) spiele, ich möge seinen Sinn zeigen *(gösterejim ahkjamini)*.

*) Wörtlich: die Nachahmung des Zauberspieles nahm ich.

(Die Musik spielt eine Weile, dann tritt *Kavuklu* in sonderbarer Kleidung auf. Am Kopfe trägt er eine hohe Mütze *(kavuk)*, in der Hand befindet sich ein Regenschirm, dessen Zwickel aus verschiedenfarbigen Stoff *(dilimleri envāi rengli)* zusammengenäht sind, hinter ihm geht ein Zwerg *(ǯüǯe)* einher, der eine Tasche trägt und wie sein Diener aussieht. Sie umgehen drei bis fünfmal die Bühne.)

Pesch. *Maschallah**) mein *Efendi*, von wo kommst du und wohin gehst du mein Augenlicht *(gözüm nuri)*?

Kavuklu. (Zu dem Zwergen, der hinter ihm steht.) Was brüllt dieser schmutzige Kerl; sieh'mal, ob er ein Bettler ist, vielleicht will er Geld?

Zwerge. Er scheint ein Bettler zu sein.

Pesch. Mein *Efendi*, ich verstand euer Gespräch, ich bin kein Bettler oder was ähnliches; vielleicht habt ihr vergessen, dass ich zu deinen alten Freunden gehöre und dass man mich *Tosun efendi* nennt.

Kav. Wohlan, ich weiss es; was willst du damit?

Pesch. Mein *Efendi*, nichts will ich, ihr ginget so vertieft, ich wollte nach dessen Ursache und nach eurem Befinden fragen.

Kav. Ach, verzeihet *Tosun efendi*, ich bin heute sehr zerstreut und konnte dich nicht sofort erkennen.

Pesch. Aber weshalb seid ihr so zerstreut?

Kav. Wenn ich dir mein *Tosun*chen erzählen würde, was mir zugestossen ist, und wenn du aufpasst, dann wirst du es begreifen.

Pesch. Mein *Efendi*, das Böse sei vorbei *(geċmiš olsun)*; du weisst, ich bin neugierig, erzähle, damit auch ich es erfahre.

Kav. Meine Seele, du weisst doch, dass ich im oberen Stadtviertel beim Vorsteher *(muχtar)* ein Zimmer mietete.

Pesch. Ja, mein Herr, ich weiss davon.

Kav. Nun, vorgestern stand ich früh auf und ging hinaus *abdest* zu nehmen **) *(abdeste ċiktim)*. Auf einmal sah ich unseren Vorsteher, der unser Hausherr ist, angekleidet, gegürtet *(geǰinmiš kušanmiš)* auf der Gasse spazieren.

Pesch. Und dann mein Herr?

Kav. Ich fragte ihn, wohin begebt ihr euch so früh mein Herr? Darauf der Vorsteher: «Zieh mich nicht ins Gespräch

*) Wörtlich *mascha'llah* ar. was will Gott. Ausdruck der Überraschung und Freude.

**) *Abdest almak* p. t. religiöse Waschen vornehmen; Notbedürfniss verrichten.

(beni lakirdija tutma), ich eile zum Bettlerschiff,[1]) ich könnte mich noch verspäten.»

Pesch. Ja.

Kav. *Tosun*, unsere Lage ist ja bekannt, auch wir leiden nicht wenig vom Elend.

Pesch. Jawohl, mein Herr, es ist bekannt.

Kav. Wenn dem so ist, sagte ich, «warte, ich kleide mich rasch an und wir gehen zusammen.» Er willigte ein, ich zog mich an, ein Rennen *(berāber bir košu)* und wir erreichten das Bettlerschiff, wir bestiegen es, ich fing an um mich zu schauen, ich ging her und rieb mich an, ich ging hin und rieb mich an *(öteje gittim sürüṅdüm, berije gittim sürüṅdüm)*, jedoch niemand gab mir auch nur fünf Heller *(para)*. Ach *Tosun efendi*, weisst du, was mich bewog auf das Bettlerschiff zu gehen?

Pesch. Nein, mein Herr. Wozu gingest du?

Kav. Ich verständigte dich doch von meiner Armut. Ich dachte, man verteilt Almosen auf dem Bettlerschiff, deshalb rannte ich; doch ich musste sehen, dass niemand auch nur fünf Heller gab.

Pesch. Ach-ach, ihr habt es falsch verstanden. Was geschah dann?

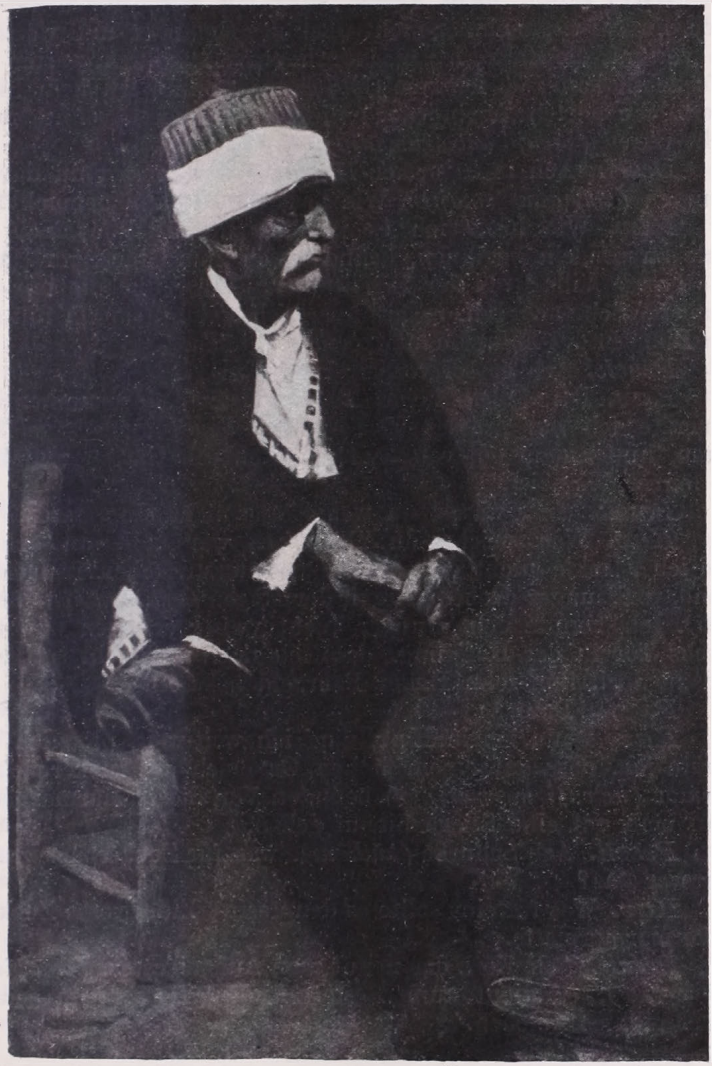
Kav. Nun, mein *Tosun*, es kam einer mit einem Blech[2]) und schlug dasselbe; «Wohin steiget ihr?» fragte er. Ich sann und sann nach und antwortete, dass ich auf das Schiffgesims steige *(davlum-bāza čikaǯām)*. «Nein, ich meinte es nicht so, in welchem Hafen werdet ihr aussteigen?» sagte er. Während wir mit ihm so sprachen, näherte sich das Schiff dem *Kanlidscha*steg,[3]) es war der letzte Hafen; ich sah, dass alle Fahrgäste ausgestiegen sind, nur ich blieb. Der Kartenverkäufer schrie: «Löse eine Fahrkarte und geh hinaus, es gibt keinen anderen Hafen.» Ich erwiderte: «Gib nun welche, dass ich aussteige.» «Gib mir das Geld, dann bekommst du sie«, sagte er. «Was für Geld wünschest du Kerl? ich kam auf dieses Bettlerschiff um zu betteln, du gib mir Geld», so sprach ich. Darauf rief der Kartenverschleisser die Matrosen, und sie bläuten mich mit Stock und Stössen durch und warfen mich auf den Steg *(bizi patïr-kütür dajakla tekmejle iskeleje attïlar)*.

---

[1]) *Bettlerschiff (dilenǯi vaporu)* oder auch *Zigzag*-schiffe werden jene am Bosporus verkehrende Fahrzeuge genannt, die alle an beiden Ufern gelegenen Orte besuchen.

[2]) Anspielung darauf, dass der Kartenverkäufer die Passanten mit Klopfen an die Blechkasse aufs Zahlen aufmerksam macht, und in welche das Geld geworfen wird.

[3]) Name eines Hafen an dem kleinasiatischen Ufer.



«قاووقلی» لك اسكمله اوزرنده اوطوریشی. جبه‌سی
شالواری قیرمزیدر. آیاغنده «چدیك پاپوش» واردر

Hamdi efendi als *Kavuklu.*

Pesch. Ach mein Herr, und was geschah dann? Du gerietest in grosses Unglück.

Kav. Dann, mein *Tosun*, stieg ich aus, jedoch liessen mich die Kartenabnehmer nicht über das Geländer und wünschten von mir die Karte. Ich machte ihnen verständlich, warum ich aufs Schiff kam; da ich kein Geld hatte, konnte ich kein Billet lösen. Sie hörten mich jedoch nicht an und ich konnte mich nicht retten *(jakaji kurtaramadik)*.

Pesch. Ach mein armer *Hamdi*, wie konntest du davonkommen *(čikmanin kolaji)*? Wie hast du es dann gemacht?

Kav. Wie hätte ich es machen sollen? Wie mich die Kerle zu prügeln beginnen, befindet sich zum Glück am Hafen eine grosse Villa; als der Eigentümer jener Villa die mir angetanene Schmach sah, erbarmte er sich meiner, sandte mit seinen Dienern das Fahrgeld und errettete mich.

Pesch. Ach es sei vorbei; und dann?

Kav. Dann mein lieber *Tosun*, als ich dort umherging, bemerkte ich ein grosses Tor, dessen beide Flügel geöffnet waren, hinter dem ein von beiden Seiten mit Gärten umrahmter langer Weg lief.

Pesch. Ach, wärest du wenigstens nicht eingetreten.

Kav. Was sprichst du *Tosun*, es war nahe an acht,*) und ich steckte nicht einmal ein Splittterstückchen in meinen Mund, vor Hunger drehte sich mir der Magen *(ažliktan ičim ičime gečti)*. Ich konnte den Hunger nicht weiter ertragen und trat durchs Tor in der Hoffnung, dass ich mich vielleicht satt esse und zugleich fünf-zehn Heller Fahrgeld bekomme.

Pesch. Dann?

Kav. Dann, mein Herr, ging ich weit-weit, plötzlich bemerkte ich, dass auf einem hohen Orte sich ein Zuckerbäckermarmor *(helvaži mermeri)* **) befindet. Von dieser Marmorplatte kann man auf eine Stiege hinauf gehen.

Pesch. Ach Schurke *(külhāni)*, was für Zuckerbäckermarmor war das?

Kav. Was für eins sollte es denn sein? Eine grosse Zuckerbäckermarmorplatte.

Pesch. Ach Kerl, das nennt man Aufsteigestein *(ona binek taši derler)*, er dient zum Besteigen des Rosses; in jedem Palast gibt es welchen.

---

*) Acht Uhr bedeutet nach türkischer Zeitrechnung ziemlich vorgerückte Zeit, da um zwölf Uhr (Sonnenuntergang) der Schiffsverkehr eingestellt wird.

**) Vor grösseren Palästen liegt ein Marmorstein, welcher dazu dient, das Pferd leichter besteigen zu können, auch *binek taši* (Aufsteigestein) genannt.

Kav. Sei es was immer, was geht's mich an. Damit, mein *Tosun*, nahm ich die Pantoffeln von den Füssen, schlug sie zusammen, steckte sie unter meinen Mantel *(çüppemin altîna)*, dann fing ich an hinaufzusteigen.

Pesch. Sieh'mal, was du getan hast. Waren bei den Treppen keine andere Schuhe?

Kav. Viele.

Pesch. Siehst es, du hast dich schändlich aufgeführt. Geht man mit den Pantoffeln unter dem Arme hinauf? Also, was hast du dann getan?

Kav. Ich ging hinauf und sah ein grosses Vorzimmer *(sofa)*, rings herum waren zehn-fünfzehn Türen.

Pesch. Ach *Hamdi*, begegnetest du Niemandem?

Kav. Ne—ein.

Pesch. Dann?

Kav. Ich besann mich, welche Tür ich öffnen soll, dann überlegte ich es mir, wie es auch sei, ich öffnete eine Tür. — Ach *Tosun*, ich verrate dir etwas, aber dass du's Niemandem sagst.

Pesch. Was ist das, *Hamdi?* Ich fürchte, du hast 'was Albernes angestellt.

Kav. *Tosun*, der Türhammer war etwas sehr Weisses, ich dachte es sei Prominzenzucker *(nâne şekeri)*; habe ich es nicht angeleckt?

Pesch. Flegel du, wie kommt Prominzenzucker an die Tür?

Kav. Was weiss ich? Nun, ich öffnete die Tür, trat ein, und sah dass niemand drinn ist. Ich ging geradenwegs zum Eckfenster und bemerkte, dass der Steg, wo man mich geprügelt hat, von hier aus sichtbar sei. Vor dem Fenster lag ein schöner Pelz. Mein lieber *Tosun*, ich konnte nicht widerstehen, ich warf den Pelz um meinen Rücken und liess mich gemächlich beim Eckfenster nieder *(köşe penĝeresine bir ālā kuruldum)*.

Pesch. Ach, stehe doch auf, *Hamdi*.

Kav. Wozu?

Pesch. Wozu? Wenn man dich in der Ecke bemerkt mit den Pantoffeln unter dem Arme, im Pelz des Herrn, schlägt man dich wieder und jagt dich fort.

Kav. Es ist wahr, *Tosun*, zum Glücke ging dort niemand herum.

Pesch. Dann mein Lamm *Hamdi*; was hast du dann getan?

Kav. Dann sass ich eine Weile, ich langweilte mich und nachdem ich den Pelz zurücklegte, ging ich auch aus dem

Zimmer, öffnete das gegenüber liegende. Als ich hineinblicke, sehe ich, dass der Herr in der Ecke sitzt, er schien erst neulich beschnitten worden zu sein *(jenide sünnet olmuš olmalı)*, da vor ihm ein Kästchen *(čekmeže)* stand, darauf vielerlei Spielzeuge.*)

Pesch. Kerl, was für Spielzeuge? Was lag denn auf dem Kästchen?

Kav. Was weiss ich? Als er einige berührte, klingelten dieselben *(bir takım bastıγı gibi čingir-čingir ötijor bir šejler vardı)*.

Pesch. Ach Schurke, das war das Schreibgerät des Herrn, die Klingel war für die Diener um sie zu rufen. Nun, was hast du nachher getan? Hast du wenigstens den Kleidsaum des Herrn geküsst?

Kav. Nein, Lieber, ich sagte *Salem alejküm* und ging bis zu den Spielzeugen, dann setzte ich mich nieder und damit aus.

Pesch. Ach, du hast dich unanständig aufgeführt, steige herab von dort; man wird dich verjagen, *Hamdi*. Hast du noch deine Pantoffeln unter dem Arm? Hättest du sie doch irgendwo gelassen.

Kav. Aber *Tosun*, was sprichst du, wo hätte ich sie gelassen. Sollte ich sie stehlen lassen? Du kennst unsere Armut, am Ende hätte ich noch blossfüssig davongehen müssen.

Pesch. Kerl, wer würde denn deine Schuhe in einem grossen Palast stehlen? Jedoch was sprach der *Efendi*, als er dich sah?

Kav. Also mein lieber *Tosun*, kaum schlug der Herr eins auf jene Spielzeuge, erschien ein sehr schmucker Herr; der *Efendi* gab ihm einen Wink und der Mann zündete uns eine Zigarette an und legte mir eine schöne Aschentasse vor. Ich schmauche die Zigarette, es tat mir leid die Asche hineinzustreuen, also was sagst du dazu, ich schüttete sie auf den Boden.

Pesch. *Tosun*, du hast wieder eine Unart begangen; schütte sie in die Tasse, in die Tasse.

Kav. Dann *Tosun*, brannte die Zigarette aus, ich trat geschickt darauf und löschte sie auf dem Teppiche aus. Die Tasse steckte ich, ohne dass der Herr es bemerkt hätte, in die Tasche.

Pesch. Nun nimm sie hervor, Kerl, es nahen die Prügel *(dajak jemen jaklašti)*.

Kav. Dann *Tosun*, brachte man Kaffee, ich trank ihn aus und wie ich die Schale lecke, erblicke ich die Untertasse, sie

*) Die Neubeschnittenen bekommen verschiedene Geschenke, Spielzeuge etc.

war aus Silber und wenigstens fünfundzwanzig Dirhem schwer; wohlauf, auch die hurtig in die Tasche.

Pesch. Ach mein *Hamdi*, siehst was du getan hast? Überall benimmst du dich so albern *(her jerde öjle kendi kendini kepāze eder čikarsin)*.

Kav. Damit, mein *Tosun*, schlug der Herr wieder auf das Spielzeug und es kamen zwei schmucke Diener. «Ist das Essen bereit»? fragte er. «Es ist gar». Darauf sagte zu mir der Herr: «Ist gefällig.» Damit stand er auf, und ging. Auch wir gingen ihm nach, wir verliessen das Zimmer und traten in ein anderes, welches daneben war.

Pesch. Aber *Hamdi*, was geschah dann?

Kav. Wir traten ein und ich sah auf einem Tische Schüsseln und Teller, wie solche sich nicht einmal unter den versteigerten Sachen des *Mahmud pascha* befanden.*) *(Māmud pašanin mezad malı gibi olmadik čanak čömlek jok)*. Der *Efendi* setzte sich, ich ihm gegenüber. Man brachte die Suppe, wir assen sie; man trug sie weg; dann kam das Fleisch. Ich bemerkte wie der *Efendi* ein Messer und etwas Gabelartiges hervornimmt *(pičak ile čatal bir šej aldi)*, das Gabelartige ins Fleisch sticht, schneidet es mit dem Messer und nachdem er es in seinen Teller legte, begann er zu essen. Ich schaue auf den *Efendi*, und dachte, auch ich werde so tun wie er, und dass ich ja keine Schande einlege, nehme ich auch das Messer und die Gabel und steche dieselbe ins Fleisch.

Pesch. Nun, mein *Hamdi*, was du bisher getan hast, ist schon zu viel; gib acht, dass du auch da nichts Unartiges machst.

Kav. Frage nicht *Tosun*, frage nicht; die Gabel konnte ich noch ins Fleisch stechen, wie ich mich aber bemühe, es mit dem Messer zu schneiden, entschlüpft das Fleisch der Gabel, und fliegt gerade hinüber ins Gesicht des *Efendi*.

Pesch. Nun siehst du, *Hamdi*, welche Unart du begangen hast?

Kav. Das Gesicht, Augen, Kopf und Kleider des *Efendi* wurden fett. Ich erwähnte schon, wie hungrig ich war, vielleicht entschlüpfte durch meine Eile das Fleisch mit solcher Gewalt, dass der *Efendi* sehr böse wurde *(efendinin žanı zijādeže janmiš)*. Er fing auch sofort an: «Du ungezogener Mensch, von wo kamst du mir zum Unglück auf den Kopf?» Und kaum dass er geschrien hatte, dass man diesen Schmutzkerl hinauswerfen möge, warfen mich die beiden Diener, die neben mir standen,

*) *Mahmud Paša čaršisi* ist der Name einer Strasse, welche in den Bazar führt und auf welcher Topf- und Galanteriewaren verkauft werden.

ohne dass ich mich waschen konnte, in Begleitung von Ohrfeigen und Faustschlägen die Treppe hinunter.

Pesch. Nun siehe *Hamdi*, gefallen dir diese Sachen, die du verrichtet hast? Wäre es nicht gut gewesen, wenn du, nachdem du dich gesättigt hattest, vom Herrn fünf oder zehn Piaster Zahngeld*) *(beš on guruš diš kîrasî)* bekommen hättest? Wie wirst du dir nun das Fahrgeld verschaffen?

Kav. Ach *Tosun*, dafür habe ich schon im voraus gesorgt. Ich wusste, dass man mich unbedingt wegen eines Vergehens hinauswerfen werde. Deshalb stahl ich die Tasse und die Unter-Schale, dass ich von niemand Fahrgeld betteln muss. Nun, als ich von dort herauskam, ging ich eine Weile, dann begab ich mich zu einem Geldwechsler, nahm die Tasse und die silberne Untertasse hervor und sprach: «Ich bin gezwungen diese zu verkaufen, weil ich für heute Abend nichts zu essen habe», und verkaufte sie um fünfundzwanzig Piaster. Von dort kam ich geradewegs zum Hafen, und frage, um wie viel Uhr das Schiff gehe; man gab mir zur Antwort: ‚In einer Viertel Stunde'. Ich ging noch eine Weile auf und ab, und als das Schiff landete, stieg ich ein und fuhr bis *Stambul*. Ich kam nachhause, und sehe, dass mein Hausherr, der Vorsteher schon angekommen sei. «Du Schuft — fing ich an — wenn man kein Geld auf dem Bettlerschiff verteilt, warum überredetest du mich und brachtest über mich so viel Ungemach?» Darauf trieb er uns aus dem Hause, und wir vereinbarten, dass wir uns nach einer neuen Wohnung umsehen und noch heute ausziehen. Darauf besann ich mich, und erwog eben, wie ich mit *Tosun* zusammen kommen könnte, dass er mir ein schönes billiges Miethaus verschaffe. Nicht wahr, *Tosun*, du hast wahrscheinlich ein Haus unter der Hand *(senin elinin altında)*, einzimmerig, zweizimmerig; du weisst doch, ausser meiner Blinden (Gattin) habe ich niemanden und zwei Personen finden auch wo immer Platz.

Pesch. Sehr gerne, mein *Hamdi*, eben gestern wurde hier ein schönes Haus mit zwei Zimmern leer; wenn es dir gefällt, kannst du es mieten.

Kav. Sei es was immer, es sei nur ein Haus, mein *Tosun*.

Pesch. Nun also, ich zeige es dir.

(Sie umgehen einigemal den Schauplatz und er zeigt ihm im Winkel ein hausähnliches, auf vier Balken erbautes und ringsherum mit Leinwand bedecktes Zelt.)

*) *Diš kîra* wird das Geschenk genannt, welches der zum Tisch geladene Arme bekommt.

Pesch. (Zeigt aufs Tor.) *Efendim*, hier ist für euch ein Haus, bitte besichtige auch das Innere.

Kav. (Geht an einer Seite des Zeltes hinein, an der anderen hinaus.) Ach *Efendim*, was für Haus ist das? Das hat keinen Unterstock, keinen Oberstock; es ist in der Tat einem Zigeunerzelte ähnlich.

Pesch. *Efendim*, ich glaube, du fandest nicht die Stiege, und gingest nicht auf den Oberstock; lass mich nun hinaufgehen und sieh. (Er geht damit ins Haus und schaut ober dem Zelte heraus.) Ach, mein *Hamdi*, du fandest nicht den Stock schau, ich sehe von hier die Kähne, die nach *Kjadhāne* *) fahren, und die Menge, die sich im *Fener*kaffeehause aufhält *(kjādhāneje gečen kajiklari, Fener gazonusunda-ki kalabaliklari görijorum)*. (Damit kommt er wieder herunter.)

Kav. (Geht noch einmal ins Haus, und geht hinauf, wo *Peš.* hinausblickte.) Ach Väterchen, von hier ist nur der Vorderteil der Türe zu sehen, nichts anderes zeigt sich. Wie viel ist denn die Miete? (Kommt kervor.)

Pesch. *Efendim*, auf einen Monat hundertfünfzig Piaster.

Kav. Ich kenne keinen Monat, jeden Tag ein Heller, das macht in einem Monat dreissig Heller aus; das zahle ich auch nur deshalb, weil du mir nicht fremd bist. Willigst du ein?

Pesch. Ich werde schon darüber reden; vorläufig lasse dich nieder und schaue nach deinem Wohlsein.

Kav. Mein Lämmchen *Tosun*, wegen Streitigkeiten *(tirillik sebebile)* konnte ich seit langem nicht nachhaus gehen, und folglich sah ich auch meine Familie nicht. Wenn sie hieher kommen sollte, verständige mich; wenn aber jemand anderer kommt und nach mir fragt, zeige ihm ja nicht unser Haus.

Pesch. Warum das, mein *Hamdi*; man hat ja auch Freunde?

Kav. Mein lieber *Tosun*, du kennst doch unser Verhältnis. Seit drei, fünf Jahren haben wir bei jeder Nationalität, bei jedem Handwerker grosse Schulden *(her bir milletten her esnafa bir hajli borž ettik)*; wenn die Gläubiger das Haus bemerken, werden wir täglich hundertundfünfzig Menschen die Sache verständlich machen müssen.

Pesch. Sehr wohl, mein *Hamdi*, bleibe nur und geh deinem Vergnügen nach, *Allah* ist barmherzig (geht hinaus, *Kavuklu* bleibt).

---

*) *Kjādhāne* (Tal des süssen Wasser), beliebter Ausflugsort der Stambuler am Freitag, wohin Kahnfahrten unternommen werden. — *Fenar*, altes im Goldenen Horn befindliches griechisches Stadtviertel, dessen Kaffehaus, türk. *Gasino*, wegen seiner Musik berühmt und von Türken besucht ist.

II.

(Die Musik ertönt und in Begleitung einer arabischen Dienerin tritt eine geputzte Dame auf. Sie umgeht zwei-dreimal den Schauplatz, dann blickt sie auf die arabische Dienerin.)

Frau. Ach Mädchen, Gott möge ihnen alles Böse antun *(Allah hepsinin belāsinî versin)*, auch das ist nur ein Mann. Sieh, diesen Hund von einem Gatten suche ich seit morgens von Gasse zu Gasse, und bisher konnte ich nicht einmal seine Spur ausfindig machen. Was sollen wir jetzt tun?

Araberin. Bei *Allah*, ich weiss es nicht, meine Gnädige. (Während sie sprechen, kommt *Tosun efendi* ihnen entgegen.)

Pesch. *Maschallah*, meine Gnädige, so elegant aufgeputzt angekleidet *(böjle takmîš takištirmîš, jakmîš jakištirmîš)*, von wo kommen Sie, wohin gehen Sie, was bedeutet das?

Frau. *Maschallah Tosun efendi*, Mensch, frage gar nicht nach meinem Schmerz. Wenn ich dir erzählen würde, was über mich kam, ein Gott weiss es nur, würdest du deine untertänige Dienerin (mich) bedauern.

Pesch. Ach *efendi*, es werde zu Segen. Was geschah wieder, meine Gnädige? Erzähle es mir.

Frau. Was sollte es sein? Du kennst doch den Verstand unseres verrückten Mannes. Eines Tages geht er mit unserem Hausherrn, Vorsteher auf den Bettlerdampfer, dass er Geld verdiene; da er aber keines machen konnte und sich noch in verschiedene Unglücksfälle verwickelte, kam er abends nachhause und beginnt mit dem Herrn Vorsteher zu zanken. Dann geht er weg, und will nicht weiter in seinem Haus wohnen und da es schon lange ist, dass er nicht zurückkam, suchen wir ihn mit meiner Dienerin seit heute Früh. Wir hörten, er käme in diese Gegend ein Haus zu mieten, deshalb kamen wir geradewegs zu dir *Tosun efendi*, und wir ersuchen dich, uns das gemietete Haus zu zeigen.

(Unterdessen kommt *Kavuklu* aus dem Haus und tritt mit den Worten zu *Peschekjar*: «Ach welch schöne Frau, wart' nur, ich möchte mich ein wenig an sie reiben» *(dur šuna biraz sulanajîm)*

Kav. Wer ist das, *Tosun*, jeder Bissen kommt nur in deine Hände? *(böjle her avanta senin eline-mi düšer)* Her, etwas auch zwischen meine Finger.

Pesch. Zur Hölle, pack' dich nachhaus, mische dich nicht in alles.

(*Kav.* hört nicht hin, sondern empfängt die Frau: «Ach mein Zucker, sei willkommen, von wo geruhtest hieher?» und auch diesmal spricht er zu ihr solche Worte.*)

Frau. Pack dich von da, Schmutzkerl, woher kommst du meinen Kopf zu bedrücken; fort mit dir. (Zu *Peschekjar*): «*Tosun efendi*, wer ist dieser unverschämte Mensch, sieh er untersteht sich uns anzureden *(lakîrdî atup durijor)*».

Pesch. Entferne dich von hier, mein Seelchen, gehe in dein Haus.

(*Hamdi* hört ihn nicht an, sondern schleicht um sie herum und sagt der neben der Frau stehenden Dienerin folgendes.)

Kav. O, meine Base, auch du bist schön, aber deine Gebieterin ist reiner Zucker, siehe sie ist böse auf mich; sage ihr, sie möge mir nicht zürnen.

(Darauf zieht die Araberin die Pantoffeln vom Fusse, schlägt damit *Hamdi* und jagt ihn ins Haus.)

Frau. Mein Lämmchen *Tosun*, wer ist dieser gewalttätige Mensch?

Pesch. *Maschallah Efendim*, es tut mir leid, dass sie diesen Mann nicht erkennen.

Frau. Ach *Tosun efendi*, woher soll ich den Mann einer anderen kennen?

Pesch. Als sollte jemand seine eigene Familie nicht kennen. Dieser Mann ist doch dein Gatte, *Hamdi*.

Frau. Wirklich, mein Auge übersah ihn *(gözüm îsirdi)*; bei Allah *Tosun efendi*, in meiner grossen Verwirrung erkannte ich ihn nicht *(farkîna varamadîm)*. Bloss jetzt erinnerte ich mich seiner.

Pesch. Wenn Sie wünschen, rufe ich ihn her oder ich führe Sie ins Haus.

Frau. Es ist gut, bitte gehen wir. (Damit gehen sie vor das Haus und rufen *Hamdi* herab.)

Pesch. Wo bist du, mein *Hamdi?* Komme nur herunter.

Kav. (Sieht vom Giebel des Zeltes herab.) Was ist, *Tosun*, was willst du? Werde ich nie Ruhe vor dir haben?

Pesch. Komm ein wenig hervor meine Seele, ich habe dir was zu sagen.

Kav. (Kommt hervor.) Was gibt es, du wirst also fortwährend meine Ruhe stören?

---

*) *Laf atmak* wörtlich, Worte werfen, Liebesworte austauschen, s. weiter unten *lakîrdî atmak*, dasselbe.

Pesch. Nein, mein Lieber. Ich brachte dir Frauen, du Nichtsnutz; die Güte rührt dich gar nicht? *(sana hič ejilik jaranmaz-mi)*

Kav. Komm doch nur auf diese Seite, ich möchte dir etwas unter vier Augen sagen.

Pesch. Was willst du sagen? (Damit gehen sie auf die andere Seite.)

Kav. Mein Lamm *Tosun*, warum brachtest du mir diese schönen Frauen? Hoffentlich wirst du sie bei mir einquartieren. Wenn das wahr ist, werde ich vor Freude verrückt. Sieh nur *Tosun*, sage ihnen, sie mögen ins Haus eintreten, es ist alles bereit und niemand ist darin *(hazîr evde kimse-de jok)*. Mein Lämmchen *Tosun*, möchtest du vielleicht fragen ob sie einen Mann hat, wenn nicht, so heirate ich sie. Nur hurtig sage ihnen, sie mögen schnell ins Haus. (Damit ergreift er die Spitzen seines Rockes und springt umher.)

Pesch. Kerl *Hamdi*, bist du verrückt geworden? Gib acht, sie sollen es nicht hören; ich befürchte, du hast sie nicht erkannt.

Kav. Aber *Tosun*, wer sind die? Bei *Allah*, ich kenne sie nicht.

Pesch. Kerl, es ist doch deine eigene Familie, ach Verrückter, ach!

Kav. Sage doch nichts, *Tosun*, sage die Wahrheit, wären die wirklich die Meinen?

Pesch. Natürlich; noch immer erkennst du sie nicht?

Kav. Ach, *Allah* möge sie verwüsten, wie trafen die hieher? *Tosun*, das war wahrscheinlich dein Werk.

Pesch. Komm Kerl, verziehe die Sache nicht, du lässt sie schon eine Stunde vor der Tür warten, Spott und Schande; geh, rede mit ihnen und rufe sie, dort drinn könnt ihr einander euer Leid erzählen *(orada birbirinize derdinizi annatîr haspuhal edersiniz)*.

Kav. Nun belästige mich nicht so sehr, sage ich bin nicht zuhause und finde einen Ausweg *(savmanîn kolajîna bak)*.

Pesch. Kerl, ich rate dir, gehe, es ist keine Not auf deine Narrheit. *(budalalîγîn lüzumu jok)*. Wie kann ich sagen, du seist nicht zuhause, wenn sie dich sehen?

Kav. Wer sagte dir du sollst sie herbringen? Jetzt musst du mich vor ihnen retten; seltsam, ich fliehe gerade vor ihnen.

Pesch. Habe ich vielleicht schlecht gehandelt? Wer hat je gehört, dass ein Mann seine Frau nicht will?

Kav. *Tosun*, du sprichst als wüsstest du nichts. Seit ich das Haus mietete, habe ich mich nicht ein einzigesmal sattessen können, wer wird sie erhalten? Kennst du nicht meine Lage, *Tosun*?

Pesch. Kümmere dich nicht darum, ich werde auch dem abhelfen; komme nur jetzt mit mir. (Führt ihn bei der Hand zu ihnen.)

Pesch. (Zu den Frauen.) Verzeihen Sie diesmal seine Fehler, er erkannte euch nicht und bis ich es ihm erklären konnte, dass seine Gemahlin hier sei, liessen wir euch ein wenig warten.

Kav. *Maschallah* mein Weibchen, Gott grüsse dich, Gott grüsse dich, verzeihe mir, nicht ich bin schuld, sondern dieser Schweifhaarige, dass er mir nicht sofort sagte, dass du kamst.

Pesch. Du schossest einen grösseren Bock als dein Kopf *(bašindan büjük halt etmišsin)*. (Damit entfernt er sich und schlendert umher.)

Frau. Sehr brav, mein Gatte, sehr brav, was für auszutrocknender Mann bist du *(ne kočan olasi kožalardan imišsin)*, dass du seit langer Zeit nicht nach Hause schautest und dich nicht kümmertest, ob wir hungrig oder satt seien. Ein anderer schickt vom Abend bis zum Morgenwenigstens ein Stückchen Brot nachhause; du mietest dir da ein Haus, ziehst hinein, mich lässt du in eines anderem Hause hungrig, nicht wahr? Morgens wurde ich sogar hinausgejagt und seitdem gehe ich von Gasse zu Gasse, an jedem Orte suchten wir dich. Wir kamen zuletzt zu *Tosun efendi*, vielleicht weiss er etwas, und von ihm erfuhren wir, dass du hier ein Haus gemietet hast. Was für nichtswürdiger Mensch bist du, dass du dich nicht schämtest uns im Elend zurückzulassen und vor uns herzufliehen, gemeiner Hund! (Zerrt an ihm und die Araberin wiederholt: «Gemeiner Hund, blind sollst du werden, schämen Sie sich nicht, die Frau zu verlassen?» und beide beginnen *Hamdi* zu schlagen. Mittlerweile kommt von drüben *Peschekjar* gelaufen.)

Pesch. Was ist das, meine Seele, ist das keine Schande? Es geschah doch bereits; vergesset euere Fehler und seid friedlich mit einander. (Versöhnt sie und schiebt sie ins Haus. Nach einer Weile kommt er hervor und geht zu *Tosun*.)

Kav. Bravo, *Tosun*, du hast es nun geschickt gemacht mit diesem abscheulichen Schlumpen; nicht viel fehlte, dass meine Frau mich durchprügelte.

Pesch. Kerl, wir fanden doch das Mittel *(aranizi bulduk jā)*, nützte auch das nicht?

Kav. Lass sehen. Wenn du auch den auftauchenden Gläubigern das Haus so zeigen wirst, dann kann ich auf meinen Kopf ruhig alles Unglück zusammenkaufen *(bütün bütün bašimiza derdi satin alalim)*.

Pesch. Nein, nein, du sieh nur nach deinem Vergnügen; das ist deine Frau, darum. Wenn aber jemand anderer

kommt, werde ich dich vor ihm verstecken, wie ich kann. Bekümmere dich nicht darum.

Kav. Das ist schon was anderes, *Tosun*. Du kennst doch unser Verhältniss, wir sind sogar dem Vogel in der Luft schuldig *(učan kuša borǯumuz var)*. Die da kommen sollten, entferne auf eine sanfte Weise, sage dass hier ein solcher Mann nicht sei. (Geht wieder ins Haus).

III.

(Nachdem das Orchester ein Lied spielte, tritt der *Zauberer* mit einem Stab in der Hand auf und nachdem er auf der Bühne einigemal auf und abging, kommt ihm *Peschekjar* entgegen.)

Pesch. *Maschallah* mein Herr, willkommen, Glück, dass Eure Gnaden kamen, von wo kommen und wohin gedenken Sie?

Zauberer. Ach *Tosun efendi, maschallah*; sind Sie es? Ich kam ein wenig zu spazieren.

Pesch. Sehr schön *efendim*, ich begegnete schon seit langem nicht eurer Gnaden, ist dies in Ordnung? Wir gehören zu den Sie Liebenden. Ist es in Ordnung, in jedem vierzigsten Jahre sich zu treffen?

Zaub. Mein Herr, meine Beschäftigung ist das Hinderniss; übrigens gehören auch wir zu denjenigen, die Ihrer hohen Persönlichkeit begegnen wollen.

Pesch. *Allah* möge euch Gesundheit geben, ich hoffe Ihr Herr Sohn und Fräulein Tochter sind wohlauf?

Zaub. Vielen Dank, *efendim*, sie sind gesund, sie lassen eure Hände küssen.

Kav. (Tritt hervor und drängt sich hinter *Peschekjar*.) Mein Lämmchen *Tosun*, wer ist dieser form- und gesichtlose Mensch?

Pesch. Kerl, packe dich.

Kav. Mein Lämmchen *Tosun*, sage doch, wenn du Gott liebst, wer ist dieser? Ich bin sehr neugierig, denn nie sah ich einen so formlosen Menschen.

Pesch. Aber *Hamdi*, das ist ja der berühmte *Jakub hodscha efendi*. Mit dem kann man nicht so scherzen *(o öjle alaj etmē gelmez)*, packe dich von hier, sonst bezaubert er dich noch *(joksa seni ters-mers eder hā)*.

Kav. (Lacht.) Du hast es getroffen. Du verleihst eine grosse Wichtigkeit diesem Schmutz. Was kann man von diesem erwarten, Narr, Wahnsinniger, erschrickst von solch gesichtlosem Menschen.

Zaub. *Tosun efendi*, was spricht dort neben dir dieser hirtenhundartige Mann, vielleicht brütet er über Zauberkünste? *(gālibā ters-mers bišejler jumurtlijor)*

Tuzsuz Mustafā oder der *Zejbek.*

Pesch. *Efendim*, beachten Sie gar nicht was der spricht, er ist ein wenig schwachsinnig.

Kav. (Lacht.) Gott behüte *efendi*, ich wage nicht mit einem, gleich Ihnen zu scherzen; nur deshalb.

Zaub. Wer bist du Mensch, dass du inmitten unseres Gespräches zu unserem Unglück herkamst? Halte dein Maul, sonst werde ich dir zeigen wo die Grenze des Anstandes ist *(joksa sana haddinî öjredirim hā)*.

Pesch. Aber *Hamdi*, habe ich's nicht gesagt, dass man mit dem nicht spielen kann; gehe wenigstens weg von da.

Kav. Du mische dich nicht hinein. (Zum *Hodscha*): Wer bist denn du, dass du mich schulmeistern willst, was kannst du mir tun? Nichts. (Geht auf den *Hodscha* los.)

Zaub. *Tosun efendi*, dieser Mann kann bei mir noch übel ankommen; soll ich ihn etwa belehren, wo die Grenze sei?

Pesch. Ach *Efendim*, ich küsse eure Füsse, er ist mir ein äusserst lieber Geselle; mir zulieb verzeihen Sie ihm, denn er gehört nicht zu jener Gattung, dass er etwas verstehen könnte *(aklî erer bojdan dejil dir)*. (Ergreift *Hamdi*): Komm' her, was habe ich dir gesagt? rühre diesen Mann nicht an, sonst kann's dir noch übel mit ihm ergehen, und dann werde ich mich nicht einmengen.

Kav. Lass mich; sehen wir, was er mir tun kann, du mische dich nicht hinein. (Will auf den *Hodscha* los.)

Pesch. Geh also; wenn dir was geschieht, so gehört es dir; ich schaue mich nicht mehr um dich um. (Damit verlässt er ihn und rettet sich seitwärts.)

Kav. (Zum *Hodscha.*) Holla, Mann, solch trocknes Pressen ist nichts wert *(öjle kuru sikilik para etmez)*; wohlan, lege nichts hinter dich, was du tun kannst *(elinden geleni arkana kojma)*. Sehen wir nur, ob du mich schlägst, oder ich dich. (Geht auf ihn los.)

Zaub. (Erregt.) «*Estāneke mestāneke* vom neunten Kapitel *küllühüm püf.*»*) (Darauf kaum er seinen Stab gegen *Kavuklu* ausstreckt, bleibt *Kavuklu* in einer seltsamen Stellung erstarrt, der *Hodscha* verlässt ihn und entfernt sich.)

Pesch. (Kommt zu *Hamdi.*) Ach weh, siehst es, Schurke, wohin du gerietst, was soll ich tun? Ich geh ins Haus und bringe wenigstens Nachricht. (Geht zum Haus und klopft an der Tür, zur Frau *Hamdis*): *Efendim*, kommen sie, und schauen, was ihr Mann für sein Geschwatz bekam *(boš boγazlîγî jüzünden bašîna gelenleri gelinde görün)*. (Erzählt die Geschehnisse; *Hamdis* Weib und die Araberin gehen zu *Hamdi* und als sie ihn in seinem Zustande erblicken, stöhnend und weinend.) Ach weh!

Frau. Was geschah unserem *efendi (bizim efendinin bašîna gelenlere)*, was sollen wir mit ihm jetzt anfangen? Mein

*) *Estāneke*, Zauberspruch, wahrscheinlich Verkürzung eines arab. Kunstausdruckes.

Lämmchen *Tosun efendi,* was du mit ihm tun kannst, wirst nur du tun, es ist in deinen Händen. Wir bitten dich, rufe den Menschen her oder tue etwas, erbarme dich unser und errette ihn. (Flehen zu *Peschekjar.*)

Pesch. Wartet nur, vielleicht tut er es mir zulieb *(hatîrîma riājeten)*; und wir können für ihn etwas tun. (Benachrichtigt den *Hodscha,* nach einer Weile kommt der *Hodscha* gelaufen, *Tosun efendi* geht ihm entgegen.) *Maschallah efendim,* Segen, dass sie kamen, sie mögen alles haben, mir zulieb kamen sie her.

Zaub. Jawol, du riefest deinen Diener (mich), deshalb kam ich, es werde Segen, was ist? (Mittlerweile winkt ***Pesch.*** dem Volke *Hamdis,* und sie fangen an zu flehen.)

Frau. Ach mein *efendi,* er beging eine Sünde, vergeben sie ihm. Was zu tun ist, können nur Sie tun *(ne olursa sizden olur).* Erretten Sie diesen Unglücklichen (flehen zu ihm).

Zaub. Er sündigte schwer, es ist wahr, aber Euch zulieb befreie ich ihn diesmal. (Beginnt «*estāneke mestāneke, aus dem neunten Kapitel küllühüm püf*», dann berührt er *Hamdi* mit dem genannten Stabe, worauf dieser gähnend zu sich kommt und alle sprechen zum *Hodscha:* «Ihr möget keine Not leiden, *Allah* verlängere Euer Leben»; küssen ihm die Hand und die Frauen gehen ins Haus.)

Pesch. (Zu *Hamdi.*) Küsse auch du die Hand des *Hodscha efendi,* mit grosser Mühe haben wir dich befreit.

Kav. Geh du nur, ich werde es schon tun (*Peschekjar* entfernt sich, er küsst die Hand des *Hodscha*). Ach *efendim,* vergib mein Vergehen; es war eine Sünde was ich tat. Ich hätte eine Bitte an Sie, werden Sie mir dieselbe gewähren? (Beginnt ihn anzuflehen)?

Zaub. Nun was ist's? Rasch, ist die Sache annehmbar?

Kav. *Efendim,* Kleinigkeit; ich möchte, dass Sie mir den Stab gütigst geben wollten.

Zaub. Es ist gut, Lieber, du kannst ihn aber nicht benützen, und wirst mir noch Unannehmlichkeiten bereiten, wenn du mit jedem Spott treiben wirst. Es nützt nichts, du kannst mit ihm nichts anfangen.

Kav. Nein, *efendim,* ich tue niemandem etwas zuleide; wie Sie mir's erklären, so werde ich ihn benützen. Wenn Sie erfahren, dass ich einen Fehltritt machte, können Sie mir den Stab wieder abnehmen, und mit mir tun, was Sie wollen.

Zaub. Es ist gut, da hast du ihn; wenn ich aber höre, dass du mit ihm an jemand etwas verübst, wirst du es bereuen.

Kav. Nein, mein Herr. (Nimmt den Stab aus seiner Hand; der *Hodscha* geht weg und *Hamdi* eilt freudevoll zu *Peschekjar*).

Kav. *Tosun,* siehe nur diesen Stab in meiner Hand, ich bekam ihn vom *Hodscha;* soll ich dich damit behexen, wie ich es war? *(benim oldūm gibi okujup-ta čarpajîm-mî)?*

Pesch. Ach *Hamdi,* man kann damit nicht scherzen; geh nur in dein Haus und bleibe ruhig, dass du auf diese Weise keinen Streich spielst *(bu jolda bir šakā etme).*

Kav. Nun *Tosun,* gib acht, dass du mir die genannten Gläubiger nicht ins Haus schickest, denn sonst vernichte ich diese und auch dich.

Pesch. Nein, nein, niemand schicke ich, fürchte dich nicht.

Kav. *«Estāneke mestāneke . . .»*

Pesch. Lass doch *Hamdi* den Scherz, mit dem kann man nicht spielen.

Kav. Der fürchtet sich aber; fürchte nicht, es war nicht ernst. (Geht ins Haus.)

IV.

(Nachdem die Musik spielte, kommt ein *Perser* hervor, und singt mit persischem Akzent ein türkisches Lied.)

Ich liebe einen Knaben,
Sein Scheiden bereitet mir Kummer,
Ach der Liebreiz dieses Knaben,
Ist das Entzücken meiner Seele;
Ach mein Junge, oh mein Junge,
Mein Herz ist dein Opfer.

(Während er drei-viermal den Schauplatz umgeht, kommt *Kavuklu* aus dem Hause, hält den Saum seines Mantels zusammen und geht nach dem Perser, ahmt ihn nach und tanzt.)

Perser.*) (Schaut zurück.) Was gehst du mir nach? *(peski ne tolaširsen menim pešimde)*

Kav. (Sieht in die Augen des Persers und als wenn er erschrocken wäre, wendet sich rasch um. Kaum aber der Perser wieder zu gehen anfängt, geht er ihm nach und ahmt ihn wieder nach.)

Pers. Pack' dich, was für Hundsdiener ist das *(peski jîχîl direm sena, bala ne göpeχ ušaγi dir bu)?*

Kav. Was geht's dich an? Das ist hier eine Gasse, schade

*) Des Persers Gespräch ist im Original nach der eigentümlichen türk. Aussprache der Perser wiedergegeben.

ich dir etwa? (Der Perser geht wieder, *Hamdi* ihm nach und setzt seinen Spott fort.)

Pers. He, Hundediener, sei verflucht... *(šimdi dedey körünü sikem hā).* (Während dessen kommt *Peschekjar* und spricht zu *Kavuklu.*)

Pesch. Kerl, du kennst nicht diesen Mann, es ist nicht der, den du meinst; geh von da, bandle nicht mit jedermann an, den du siehst. (Verjagt *Hamdi* und beginnt mit dem Perser.) *Maschallah Hadschi Abbas*, kümmert euch nicht um dessen Fehler, sein Verstand ist ein wenig fehlerhaft. *Efendim*, von wo kommen Sie und wohin streben Sie, so schöne Lieder singend?

Pers. Ach *maschallah Tosun efendi*, ich freue mich sehr, dass ich Sie sehe, ich wollte ein wenig spazieren, aber ich habe noch was auf meinem Kopf, ein lästiges Ding.

Pesch. Es sei zum Guten, *efendim*, was für ein Ungemach? Wenn ich helfen kann, so tue ich es gerne.

Pers. Weisst du, ich verkaufte einige Ellen Shawl und ich bekam noch nicht das Geld dafür. Der Käufer ist ein Schwindler, er verliess seine alte Wohnung und kam in diese Gegend; ich gehe, um das Haus dieses Hundedieners zu finden, damit ich von ihm das Geld fordere. Ich erfuhr, dass sein Haus hier sei, du erzeigst mir eine Wohltat, wenn du es mir zeigst.

Pesch. Was für Mensch ist das; könntest du nicht sein Aussehen beschreiben?

Pers. Kurze Gestalt, vollbartiger Mann, am Kopf trägt er eine riesengrosse Mütze, ein unförmiger Kerl; ich weiss aber seine Beschäftigung nicht.

Pesch. Ich verstand es. Ich werde Euch das Haus zeigen. Aber *Abbas*, der ist jetzt ein wenig arm; das ist übrigens deine Sache, ich glaube aber, du wirst jetzt kaum von ihm Geld bekommen.

Pers. Mein lieber *Tosun efendi*, du zeige mir nur das Haus, wenigstens rede ich mit ihm. (***Pesch.*** zeigt ihm *Hamdis* Haus.) Ist er zuhause, was meinst du, *Tosun?*

Pesch. Er ist zuhause; wenn du hingehst, findest du ihn.

Pers. Sehr gut, *Tosun efendi*, ich freue mich. (Geht und klopft an *Hamdis* Tür.)

Kav. (Steckt den Kopf ober dem Zelt heraus.) Wer ist da? Wer bist du?

Pers. Komm ein wenig herunter, ich möchte dich sehen, ich habe mit dir zu tun.

Kav. Ich kann nicht kommen, was willst du? Geh, und komm' später, jetzt lege ich das Kind in die Wiege.

Pers. Komm herunter, wenn ich sage; ich will dir etwas sagen, dann kannst wieder gehen.

Kav. Sehen wir, was will dieser Spitzmützige sagen. (Geht hinaus.) Nun sprich Honigmännchen, was willst du?

Pers. Du bliebst mir um ungefähr hundert *tümen* Shawl schuldig; ich kam her, damit du mich bezahlest.

Kav. Es wird ein Irrtum sein, Kerl; ich hatte nie solchen Kauf von dir. (Will zurück ins Haus, der Perser aber reisst ihn beim Kragen zurück.)

Pers. Wohin laufst du? Bezahle deine Schuld, dann kannst du gehen wohin du willst, Hundediener; du willst es noch leugnen?

Kav. (Ärgerlich.) Diesen Mensch schickte mir *Tosun* auf den Hals. (Geht zu *Tosun.*) Bravo *Tosun*, du machtest gerade das Gegenteil von dem, was ich dir sagte, nicht wahr? Wenn du ihm schon das Haus zeigtest, so schüttele dies Ungemach mir von Haupt; sonst, — du kennst den Stab, ich verrichte deine Angelegenheit zuerst damit.

Pesch. Ach *Hamdi*, ich zeigte ihm's nicht, er erfuhr es von anderen; ich kümmere mich nicht um derlei Sachen, ich mische mich nicht hinein, geh und sieh du selbst nach.

Pers. (Gerade auf *Hamdi* los.) Wohlan, ich warte, gib mir mein Geld, damit ich gehe, sonst ergeht's dir übel.

Kav. Väterchen, entferne dich von da im Guten, sonst wirst du sehen.

Pers. Was kannst du mir tun, sehen wir nur.

Kav. Warte also. (Nimmt den Stab und beginnt: «*Estāneke, mestāneke, aus dem neunten Kapitel küllühüm püf*», und kaum er den Stab gegen ihn hält, erstarrt der Perser in seiner Stellung.)

Kav. Eh, Väterchen, wünscht du noch die Schulden? Jetzt prahle, du kamst doch, mich zu schlagen, schlage nur (während er den Perser in einemfort am Nacken schlägt).

Pesch. (Geht zu ihnen.) Aber *Hamdi*, was tatst du? Ist es keine Sünde? Wenn jetzt der *Hodscha efendi* käme und es sehen würde, was tätest du?

Kav. *Tosun*, sprich nicht viel, sonst lese ich auch dir das *Estāneke*-Kapitel, dann wirst du wissen, wie du mich erziehen sollst.

Pesch. Aber, aber Lämmchen *Hamdi*, tue was du willst, nur mich rühre nicht an. (Entfernt sich, *Hamdi* stösst den Perser und stellt ihn beiseite, dann geht er ins Haus.)

V.

(Während die Musik spielt, tritt *Hasan* aus *Kajserie**) auf und brummt in sich:

Fatma schaut aus dem Fenster,
Bindet auf die Hose seinen Gürtel;
Ej aman, ej aman ej of.
Ich warf einen Stein auf den Baum,
Schoss einen bunten Vogel;
Ej aman aman ej of.

Er umgeht zwei-dreimal den Schauplatz, *Hamdi* kommt hervor und hängt sich ihm an den Hals. Der *Kajserier* schaut zurück.)

Kajserier. Was willst du, dass du mich verfolgst?

Kav. (Kümmert sich nicht um ihn, und folgt ihm singend.)

Kajs. Zu dir spreche ich, He; kamst du zu meinem Unglücke? In die Hölle mit dir.

Kav. Was geht dich das an, du brülle nur weiter wie ein Esel *(ešek gibi zirlamana bak).*

Kajs. Gib acht, Kerl; ich spreche zu dir, Hundskerl, wen lässt du brüllen?

Kav. Zu dir spreche ich, zu dir, und dann? Als hättest du mich erschreckt, du Eichenklumpen.

Kajs. Kerl, du redest noch, sofort...

Pesch. (Kommt.) *Hamdi*, was machst du, der ist sehr reizbar, es ist nicht ratsam mit ihm anzufangen *(ona sataśmā gelmez)*; und dann ist es auch eine Schande so was zu tun, geh nur ins Haus. (Verjagt *Kavuklu* und wendet sich an *Hasan.*) Ach, unser Sprosse *Hasan*, beachten Sie nicht sein Reden, er ist ein wenig schwachsinnig. Von wo kommen und wohin gehen Sie solche brennende, zündende Lieder singend?

Kajs. Ach *Tosun*, was soll ich tun, ich machte mich auf den Weg mit solchen Liedern, um mein Herz aufzuheitern, dass ich *Tosun efendi* finde, und ihm mein Unglück erzähle, ich kam bis hieher.

Pesch. Es werde segensreich, was fehlt euch?

Kajs. Ach, Meister, frage gar nicht, was es sei; ein Schwindler betrog mich mit fünfzehn Piastern, ich weiss nicht was ich tun soll. Ich hörte, dass der Lump hier wohnt, deshalb kam ich bis zu Eurer Gnaden, dass Ihr das leichtere Ende der Sache findet.

---

*) *Kajserier* spricht im anatolisch-kajserischem Dialekte.

Pesch. Vielleicht könnet Ihr ein wenig sein Aussehen beschreiben; sehen wir nur, was für ein Mensch kann das sein?

Kajs. Ach, Meister, seine Gestalt, Form, ist gar keinem Menschen ähnlich; roher Bart, grossmütziger Lump.

Pesch. Ich kenne ihn schon; aber ich weiss nicht, ob er zuhause ist; er wohnt da im Nachbarhause, Sie können ihn besuchen, wenn Sie wollen.

Kajs. Habe ein langes Leben *Tosun*, ich werde nachsehen. (Klopft an *Hamdis* Tür.)

Kav. Wer ist es?

Kajs. Komm herunter.

Kav. (Schaut hinunter.) Ich weiss schon; Mädchen, *Selvināz*,*) es kam ein Bettler, wirf ihm ein Stück Brot hinunter.

Kajs. Da schaut her *efendi*, ich bin kein Armer, kommt herunter plaudern wir ein wenig.

Kav. Nun, wieder ein Gläubiger, vielleicht bin ich auch dem schuldig, auch den brachte mir *Tosun (bunu-da benim bašima Tosun saldırmiš-tır)*. (Geht hinaus.) Es sei segensreich, *Aga*, was willst du?

Kajs. Du weisst doch was meine Forderung ist; ich kam, um diese fünfzehn Piaster, die schon lange her übrig blieben, ins Reine zu bringen.

Kav. Ich kenne dich nicht, Landsmann; woher sollte ich dir schulden? Vielleicht klopftest du an einem falschen Tor.

Kajs. Da schaut her, ich kenne keinen Scherz; noch heute musst du mir das Geld geben.

Kav. Ach, wir blieben wieder stecken. (Geht zu *Tosun*.) Schöne Sache *Tosun*, diesen unvernünftigen *Kajserier* brachtest du mir auch wieder an den Hals. Nicht wahr? Bei Allah, *Tosun*, ich vernichte dich, wenn du diesen Menschen nicht wegbekommst.

Pesch. *Hamdi*, du verlangst bei jedem Besucher von mir Rechenschaft; habe ich's nicht gesagt, dass ich niemand zu dir schickte, was kümmere ich mich um ihn.

Kav. *Tosun «Estāneke mestāneke»* ...

Pesch. Aber *Hamdi*, tue es nicht mein Lämmchen, wenn du Allah liebst; darf man damit spielen? (Mittlerweile weg.)

Kajs. Wie ich dein Auge liebte; hast du vielleicht an das Schmalz, den Reis vergessen, den du aus dem Laden nahmest? Gib mir, was du mir schuldig bliebst, dass ich gehe, sonst raufen wir. (Gerade auf ihn los.)

Kav. Ich verstehe es, auch der wünscht sein Unglück,

*) *Selvināz* weiblicher Name, bei Sklavinnen üblich.

ich gebe es Väterchen, warte nur. (Liest *Estāneke*, hält seinen Stab gegen *Hasan*, worauf dieser erstarrt. *Kavuklu* stösst ihn neben den Perser, stellt ihn nieder und geht ins Haus.)

VI.

(Nachdem die Musik ein *Las*lied spielte, kommt der *Lase* und singt das Lied:

Ich legte Fische in die Röhre,
Fing dort an zu spielen;
Schamloses Mädchen,
Soll mir nicht in den Schoss sitzen.
Wo bist du Mädchen, wo bist du?
Auf dem Boden, auf dem Boden;
Wenn ich dich auf dem Boden finde,
Küsse ich dich auf der Stelle,
dav dav dav dav dav dav dav.

Umgeht etwa drei-fünfmal den Schauplatz und begegnet *Peschekjar.*)

Pesch. Ach *maschallah Ali*, woher kommen Sie und wohin gehen Sie solch schöne geschickte Lieder singend?

Ali. (Das ganze in einem Atem.) *Maschallah Tosun efendi*, weisst du, aus *Trapezunt* kam ich heute, ein Schiff Kupfer, ein Schiff Kisel, ein Schiff Haselnüsse. Auf dem Wege, als wir fuhren, ereilte uns ein Gewitter, ein Windsturm erreichte uns, unser Schiff sank, wir retteten uns irgendwie; aber weisst du, es tut mir leid um die Haselnüsse. Die Ware ist zwar nur Haselnüsse, das übrige ist nur einen Heller wert.

Kav. (Kommt mittlerweile herunter zu *Peschekjar.*) Mein Lämmchen *Tosun*, wer ist dieser Mensch mit dem beweglichen Kinn?

Pesch. Schau dass du weiter kommst, was kümmerst du dich; jedem willst du zur Last fallen?

Kav. *Tosun*, das ist ein wunderbarer Kerl; während er spricht, nimmt er keinen Atem.

Ali. Mein Lämmchen *Tosun efendi*, höre mich an, weisst du warum ich zu dir kam? Ich habe viel Ungemach, aber auf einmal kann ich es dir nicht verständlich machen. Warte, ich erzähle dir einen Teil davon, und höre zu mein Lämmchen *efendi*; aber dein Kopf schmerze nicht, ich will nicht alles erzählen, wenn ich nur einen Teil erzähle, wirst du das Ganze verstehen.

Kav. *Stoper* (bleib stehen)*) Kerl, was für ein geschwätziger Kerl du bist. Wenn man für Rede Zoll einheben würde, hättest du schon die Pille geschluckt *(ejer lakîrdîja gömrük alsalar, hapî juttun gitti).* (Hält dem *Lasen* den Mund zu.)

Ali. (Zieht sich zurück.) Aber *Tosun efendi*, wer ist dieser Mensch, was für eine Gattung, dass er mich nicht mein Unglück erzählen lässt?

Pesch. Beachten sie ihn gar nicht *efendi*, er ist ein wenig blöde. (Zu *Hamdi.*) Packe dich von da, es ist schändlich, was du treibst; geh in dein Haus. (Jagt *Hamdi* fort.)

Ali. Weisst du *Tosun efendi* ich kam zu dir, denn Jemand beschwindelte mich mit fünfzehn Piaster für Kupfer; ich weiss nicht, wo sich dieser Mann befindet, ich hörte, dass er hier sei. Wenn du ihn kennst, zeige mir sein Haus, dass ich mein Geld fordere.

Pesch. *Efendim*, könnten Sie mir seine Gesichtszüge erklären, seine Gestalt? Ob es hier einen solchen Menschen gibt?

Ali. Wer sucht bei dem eine Gestalt? Auf seinem Kopf sitzt eine ofengrosse Mütze, er ist etwa vierzig, fünfundvierzig Jahre alt, sein Gesicht ist formlos; sein Ganzes, der Sohn des Tölpel ist ein Tölpel;**) ich hörte, Sie sind sein Freund.

Pesch. Ich weiss schon *efendi;* da im Nachbarhause wohnt er, wenn Sie jetzt gehen, finden sie ihn zuhause.

(Darauf entfernt sich der Lase und klopft an der Tür.)

Kav. (Schaut herunter ober dem Zelt.) Ich sehe, auch das ist ein Gläubiger. (Geht hinaus.) Was wünschst du *Aga*, wen suchst du?

Ali. Wen sollte ich suchen? Dich suche ich, du weisst doch, weshalb ich dich suche. Ich will von dir das Geld für die längst gekauften Kupferwaren; das Kupfer kauftest du, gerade vor zwei Jahren, und gabst nicht einmal fünf Heller dafür. Wir vertrauten dir und du handeltest so mit mir?

Kav. Bleibe stehen he, ich bin schon im Reinen; ich weiss es zwar, ich kann mich aber nicht erinnern, dass ich dir schuldig wäre. Hier muss ein Irrtum sein.

Ali. Kein Irrtum, du kauftest von mir das Kupfer; ganz und gar hast es gekauft, und jetzt wolltest du es ableugnen?

Kav. (Zu sich) Auch das ist *Tosun*'s Werk, es gibt keinen anderen Ausweg, als das *Estāneke.* (Zum *Lasen.*) Geh deiner

---

*) *Stoper* ist die Verhunzung des englischen *stop.*

**) Gewöhnlicher, spottischer Ausdruck wie *köpōlu köpek* (Hundebrut) *hînzîr ōlu hînzîr* Schweinesohn; die spanischen Juden benutzen auch *mamzer ōlu mamzer* (Bastard).

Arbeit nach; ich kaufte kein Kupfer von dir, gehe und suche den, dem du es gabst.

Ali. Wie, du hast nicht gekauft? Ich lass mich nicht betrügen, ich treibe bei dir das Geld ein; wenn du es gutwillig gibst, so gib es, und ich gehe.

Kav. Eh schweige, wir brauchen nicht viel Lärm, warte, sofort bekommst du es. (Damit ergreift er den Stab, liest das *Estāneke* und der *Lase* bleibt erstarrt. Dann trägt er auch den *Lasen* neben den *Kajserier* und den Perser und geht zu *Peschekjar.*) *Tosun*, ich will kein Mensch sein, wenn ich diese Dinge so lasse! *(ben bu išleri senin janina korsam, adam dejl-im).*

Pesch. Warum *Hamdi*, was geschah wieder?

Kav. Was sollte geschehen sein? Diesen Mann mit dem herabgefallenen Kinnbacken hast du mir auch ins Haus geschickt.

Pesch. Nein, *Hamdi*, ich schickte ihn nicht, er kam von selbst, schüttle ihn ab mein *Hamdi*, schüttle ihn ab.

Kav. Schüttle ihn ab *Hamdi*, schüttle ihn ab; komm und siehe seinen Zustand. Wie ich seiner los wurde durch das *Estāneke*, wenn mich Gott erhält, so werde ich auch dich los. (Geht nach Hause.)

VII.

(Die Musik ertönt, der *Arnaut* kommt singend:

In der Donau wäscht sie ihre Leinwand,
In der Donau wäscht sie ihre Leinwand;
Wer umarmt nicht, ach Burschen,
Bulgarisches Mädchen?
Holla, Bursche, holla, holla, Bursche,
Bei meinen Gott, ich liebe
Das bulgarische Mädchen, Bursche.

Geht einigemal um die Bühne, dann kommt ihm *Peschekjar* entgegen.)

Pesch. *Maschallah Bajram efendi*, woher geruhen Sie zukommen?

Bajr. Ach Bursche, bei Allah *Tosun efendi*, ich gegegelobe es, dass ich von nun an keinen Heller mehr borge.

Pesch. Es werde segenreich, vielleicht betrog dich jemand durch Borg?

Bajr. Ach Bursche, frage gar nicht, bei Allah *Tosun efendi*, ich gab einem Schmutzkerl vor sechs Monaten Brot, und erhielt noch keinen Heheheller, Bursche.

Pesch. Meine Seele *Bajram*, so was kann nur dir zukommen? *(hep böjle šejler-de senin bašina-mi gelir)*

Bajr. Ach Bursche, ich weiss es wahrlich nicht, *Tosun efendi*, was ich jetzt tun soll? Sie zogen auch aus dem Haus, ich kann den Gauner nicht finden; ich hörte *Tosun efendi*, dass sie hieher gezogen sind.

Kav. (Kommt mittlerweile zu *Tosun*.) *Tosun*, wo findest du diese sonderbaren Menschen? Kerl, das ist wieder eine andere Gattung. Mensch, sieh nur sein Gesicht, findest du darin etwas Rechtschaffenheit?

Pesch. Kerl, du kamst wieder hervor; ich sage dir immer, dass du dich nicht in solche Sachen mischen sollst, packe dich und gehe in dein Haus.

Bajr. (Blinzelt auf *Hamdi* und lacht.) He Bursche, wer ist dieser *Tom-Tom*bärtige Schurke?

Pesch. *Bajram*, beachten Sie ihn nicht, er ist ein wenig blöde.

Kav. Kerl, *Tosun*, du machst also immer solche geschmacklose Sachen!

Pesch. Was für geschmackloses Ding habe ich gemacht?

Kav. Was du machtest? Bevor noch *Ramazan* da wäre, brachtest du den *Bajram*.*) Kerl, ist an diesem Kerl ein Gesicht, das dem *Bajram* ähnlich wäre?

Bajr. (Ärgerlich.) Ach Bursche, wer bist du, wenn du Allah liebst Bursche, kamst du zum U—uunglück auf meinen Kopf? Pa—papacke dich von da, Bursche.

Pesch. (Zu *Hamdi*.) *Hamdi*, wolan, nun nach Hause; der gehört nicht zu jenen, den du meintest. (Verjagt *Hamdi*.)

Bajr. Ach Bursche, *Tosun efendi*, was sollen wir um Gotteswillen tun; zeige mir sein Haus Bursche, vielleicht bekomme ich fünf oder zehn Heller, wenn nur auch he—heheute.

Pesch. Gut Meister *Bajram*, sein Haus ist da in der Nachbarschaft, es ist möglich, dass auch er selbst zu Hause ist.

Bajr. Allah möge mit dir zufrieden sein, Bursche. (Damit geht er, klopft an der Tür; *Hamdi* sieht hinaus, dann geht er wieder hinein und spricht: ‚Kinder, stehet auf, ziehet euch an, gürtet euch und geht spazieren, *Bajram* ist da.' Diese antworten ihm mit grossem Lärm und Gepolter: ‚Mensch, bist du verrückt geworden, kann vor *Ramazan Bajram* kommen *(Ramazan gelmedem bajram gelir-mi)*?' und jagen ihn hinaus.)

Kav. (Wie er herauskommt.) Sei begrüsst, was willst du, willst du dich nach jemand erkundigen?

---

*) Wortspiel mit dem Namen *Bajram* des Arnaut, welches das bekannte muhamedanische Fest bedeutet.

Bajr. He Bursche, ich erkundige mich nach niemandem, nur dich suche ich, dass du mir heute fünf oder zehn Piaster gebest.

Kav. (Für sich.) Kerl *Tosun*, das ist wieder dein Werk, ich werde dich aber noch treffen. (Zu *Bajram.*) Das ist ein Irrtum, ein Irrtum, wir haben einen anderen Brothändler, dich kenne ich gar nicht, gehe und suche den, dem du gegeben hast.

Bajr. Ach Bursche, ein Irrtum? Fü—fürchte Allah Bursche, in deine Kehle assest du das Brot und jetzt kennst du mich nicht? Gib das Geld im Guten her, sonst auf Gott, ich nehme dir das Geld.

Kav. Nur hurtig, Arnautenmeister, fort mit dir, ich bin nichts schuldig, suche dein Unglück nicht bei mir; sofort weg von hier. (Damit will er hinein, aber *Bajram* ergreift ihn beim Kragen und zieht ihn heraus.)

Bajr. Ach Bursche, das Geld gibst du also nicht, nicht wahr? Ich, Bursche, bei Allah erschlage dich. (Legt seine Hand auf die Pistole.)

Kav. Ich sehe, auch du gehörst nicht zu jenen, die gutwillig weiter gehen. Darauf verzaubert er ihn mit dem *Estāneke (estāneke ile onu-de bajlar)* und stellt ihn stossend neben die anderen, und spricht zuerst zum Perser: Ach Honigväterchen, wie geht es dir, bist im Frieden, wirst mich noch schlagen? (Gibt ihm einige Ohrfeigen.) Nun Dreck, wie ist's mit dir? (Versetzt auch dem *Kajserier* einige Schläge.) Wie geht es dir, was machst du, Sardinenfisch, gibt's ein Opfer? (Beklopft den *Lasen.*) Nun *Bajram* Väterchen, du kommst vor dem *Ramazan* und greifst zu Waffen? (Schlägt auf seinen Nacken.) Nun seid mit Frieden. (Lässt sie dort und geht in sein Haus hinein.)

VIII.

(Nachdem die Musik eine Melodie spielte *«Jā lelli jā lelli»* kommt ein *Araber* ein arabisches Lied singend und wie er hin und her geht, kommt ihm *Peschekjar* entgegen.)

Pesch. *Maschallah hadschi Beschir*, woher kommen und wohin gehen Sie, ein so schönes Lied singend?

Besch. *Maschallah Tosun efendi*, da heute das Wetter schön ist, ging ich spazieren, und dann habe ich auch zu tun, darum ging ich aus.

Pesch. Sehr gut *efendim*, man muss spazieren; aber ist ihre Angelegenheit wichtig?

Besch. Meine Seele, sie ist nicht so wichtig. Jemand hat mich da mit ungefähr zweihundert Piaster wertem syrischem

Stoffe angeschwindelt; gestern ging ich zu ihm um mein Geld, er ist aber ausgezogen. Ich vernahm, dass er hierher gekommen ist; ich kam, vielleicht werden sie es wissen.

Pesch. Was für ein Mensch ist er, ich kenne ihn nicht; könnten Sie sein Äusseres mir beschreiben?

Besch. Wie sollte es sein, meine Seele. Am Kopf hat er eine riesengrosse Mütze, an den Füssen gelbe Pantoffeln, sein Mantel ist rot, er ist schwarzbärtig, kurzleibig.

Pesch. Ich weiss es, neulich übersiedelten sie in dieses gegenüberliegende Haus, er selbst ist im Hause *efendim;* gehet hin, auch ich müsste irgendwohin gehen, ich gehe dortzu. (Darauf geht *Beschir* zum Haus *Hamdis*, *Peschekjar* geht auf den ausserhalb des Zuschauerraumes gelegenen Ort. *Beschir* klopft an *Hamdis* Tür.)

Kav. (Sieht von oben herunter.) Wer ist es, was willst du?

Besch. Meine Seele, komm ein wenig herunter.

Kav. (Kommt hervor.) Was ist es *Hadschi* Väterchen?

Besch. Meine Seele *efendim*, Sie verliessen Ihre Wohnung, nach langem Suchen fand ich Sie; wollten Sie mir die fünf-zehn Piaster geben?

Kav. Was für Geld *Hadschi* Väterchen? Ich nahm nichts von dir.

Besch. Meine Seele, vielleicht haben Sie den gekauften Stoff vergessen?

Kav. Du irrst dich Väterchen, bei uns trägt man keine Stoffe.

Besch. Mein Lieber, warum tun Sie es, ich hatte Vertrauen zu Ihnen, und jetzt wollten Sie es ableugnen?

Kav. Nein, Lieber, nein, denke nur nach; vielleicht wird es jemand anderer gewesen sein.

Besch. Nein, mein Seelchen, Sie kauften sie, sollte ich Sie nicht kennen? Sie kauften zweihundert Piaster werten Stoff, wie schnell Sie es vergessen.

Kav. Wolan, nur wolan, ich liebe nicht diese Albernheiten.

Besch. Ach Lieber, auch ich liebe nicht die Schwindeleien; warum leugnest du mein Geld ab?

Kav. *Hadschi* Väterchen, halte dein Maul; wer ist der Schwindler?

Besch. Wer anderer sei es als du, der mein Geld ableugnest.

Kav. Hinaus du Schmutzbauer *(hajdi pis fellah)*, sonst...

Besch. Ach, ach, noch du willst —, unverschämter Schurke; wenn du mir das Geld nicht gibst, schlage ich einen solchen Lärm, dass es dir leid tun wird.

Kav. (Für sich) Da ist das arabische Übel *(ulan, arab belā be)*, ich sehe es, auch mit dem kann ich zu nichts kom-

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

men *(bununla de baša čikilmajaǯak)*. Warte nur, ich stelle dich neben die übrigen als Gefährten. (Darauf liest er das *Estāneke*, verzaubert den Araber und schiebt ihn neben die anderen.) Nach meiner Rechnung habe ich nicht mehr Gläubiger, nun will ich mich mit ihnen ein wenig unterhalten. (Damit nimmt er den Perser als ersten, dann den *Lasen*, und den *Kajserier*, hintereinander, dann den Arnauten und den Araber, und bildet aus ihnen eine Schiffsmannschaft. Stellt zwischen sie einen Sessel und setzt sich nieder. «Nimmt das Seil» (trompetet) «*tornistan, tornehet*» [1]) beginnt das Kommando, worauf sich die Leute zu bewegen und zu richten anfangen. Nach einigen Minuten schreit er «*Stoper*», sie bleiben stehen, dann beginnt er von neuem. «Wer steigt aus in *Fener?*» später wieder, «Nimmt das Seil». Trompetet und kommandiert «*tornistan, tornehet*». Sie beginnen wieder sich zu rühren und zu bewegen, und dann fängt er an. «Anadolischer Kahn vorwärts, *Sandal* [2]) gib acht.» *(kajik anadolu gel, varda sandal)*. Mittlerweile kommt *Tosun*.)

Pesch. Kerl, was ist das, was du da anstellst; schämst du dich nicht, ist es keine Sünde? Sieh mal den Zustand der Unglücklichen.

Kav. (Kümmert sich nicht, schreit.) «Nach *Ejub, Balat.*» [3])

Pesch. (Sich ärgernd.) Ich benachrichtige den *Hodscha*, der dir den Stab gab, dann siehe deine Tage.

(Entfernt sich, die übrigen bewegen sich weiter und während *Hamdi* weiter schreit «*Sandal*, gib acht, sofort gehe ich auf dich zu», kommt der *Hodscha*.)

Zaub. Kerl, deshalb gab ich dir den Stab. Pfuj, unverschämter Mensch, steige sofort herab. (Ergreift *Hamdi* am Arme, reisst ihn herab, stösst ihn hin und her, schlägt ihn und nimmt den Stab aus seiner Hand. Liest das *Estāneke*, berührt die Bezauberten mit dem Stabe, worauf sie sofort zu sich kommen. Der *Hodscha* spricht also zu ihnen.) Hier ist der Mann, der es euch antat, kommt, ergreift den Gemeinen und übergeben wir ihn der Polizei. (Sie packen den *Hamdi*, zerren ihn herum, und tragen ihn prügelnd, stossend fort. — Das Spiel endet.)

---

[1]) *Tornistan; tornehet:* das engl. *turn the steam; turn the head.* An den stambuler Lokalschiffen werden noch heute diese fremden Ausdrücke gebraucht.

[2]) *Sandal.* Ein ziemlich flacher Kahn, auf welchen man auch längere Ausflüge unternehmen kann. *Kajyk* spezial türk. schmales langes Fahrzeug, ähnlich dem ind. Canoe.

[3]) *Ejub, Balat* und weiter oben *Fener*, Dörfer an dem Goldenen Horn. Letzteres hauptsächlich von Juden bewohnt.

Anmerkungen.

S. 3. Bezüglich der Benennung der verschiedenen *Orta*-Gesellschaften erhielt ich nachträglich folgende Daten von dem schon öfters erwähnten *Hamdi*. Die Benennung *Hān kolu* stammt daher, weil diese Gesellschaft ausschliesslich im Palaste des Sultans spielte und deshalb nannte man sie *hān kolu* خان قولی. *Zuhuri kolu* bedeutet so viel, als eine später oder in neuerer Zeit erscheinende *kol* (sonradan zuhur ettiji ičün ایتدیکی ایچون صوکره‌دن ظهور. Die *süpürge kolu* سوپورکه قولی ist dadurch gekennzeichnet, dass in dieser *kol* grösstenteils oder hauptsächlich Zigeuner spielten. Nachdem die Konstantinopler Zigeuner besonderen Ruf durch die Anfertigung von Besen سوپورکه erhielten, ist anzunehmen, dass man die Gesellschaft in launiger Weise und übertragenem Sinne so benannte. Ausser diesen besteht, beziehungsweise gab es noch eine andere *kol*, welche unter dem Namen *čifte kanburlar* چیفته قانبورلر (die Zweihöckerige) bekannt war. Diese *kol* entstand unter Leitung des *Kambur Mehemed* (der bucklige Mehemed) und noch eines anderen Höckerigen (*Kambur Peschekjar* der bucklige Peschekjar).

S. 6. Das Zwiegespräch zwischen *Kavuklu* und *Peschekjar*, den beiden Hauptgestalten der *Orta*-Spiele (*muhavere*), das den eigentlichen Kern dieser Spiele ausmacht, pflegt bezüglich seines Umfanges verschieden zu sein. Ist dieses Gespräch umfangreich, so heisst es *tekerleme*; ist es aber nur von kurzer Dauer, so wird es nach dem Kunstausdrucke der neuen Orta *razbar* oder *arzbar* genannt. Letzterer Ausdruck soll angeblich zigeunerischen Ursprungs sein.

S. 27. Was meine diesbezügliche Behauptung anbelangt, dass in den *Orta*-Spielen der *Kavuklu* gewöhnlich *Hamdi* genannt wird und der *Peschekjar* den Namen *Tosun efendi* führt, so ist hiezu eine kleine Berichtigung nötig. Wie ich neulich erfahre, erhalten nämlich diese beiden Hauptpersonen im Spiele in der Regel denjenigen Namen, den sie im bürgerlichen Leben führen. Demnach die in dem von mir mitgeteilten Stücke vorkommenden Namen *Tosun* und *Hamdi* die Namen derjenigen Schauspieler sind, welche die genannten Hauptrollen gaben.

S. 34. Was die Kleidung (Kostümierung) der in der heutigen *Orta* auftretenden Schauspieler anbelangt, kann man von keinem gleichmässigen Verfahren reden. Die Kostüme *Kavuklu*'s und *Peschekjar*'s sind noch am meisten der alten Überlieferung treu geblieben. Nach *Hamdi* (s. *Ikdam*, 21. November 1907) ist die Kleidung dieser beiden Hauptpersonen, wie es bei seiner Truppe gebräuchlich ist, folgende:

Pešekjarda sarpoš: al, māvi, sarı̂, sijah dört dilimli, ve pamuklu sivri külah; kürk: jā māvi čokadan kenarı̂ sijah kürk ve jāhod düz sarı̂ üstüne bejaz kara kulak kürk. Bu kürk iki parmak kalınlığında olup jakadan iki eteje kadar dišina kablı̂ dir; čakšir: kürkünün renginde čokadan; Papuš: sarı̂ terlik, jemeni gibi ise-de kisa ökčeli dir.

Kavukluda sarpoš: dilimli kavuk, ağabani sarı̂lı̂; žüpe ve čakšir: kirmizi čokadan; entari: šam šetarisi, kutni, altı̂ parmak, iplik alažasi gibi kumašlardan māmul dur; kušak: ādi šal; ajağında: čedik papuš.

S. 34. Ebenfalls nach *Hamdi* kennen wir auch die Kleidung der alten *Zenne*, welche in obgenannter Beschreibung folgendermassen lautet:

Eski zennelerin kijāfetlerine gelinže: bunlar fes gijerlerdi, bu fesin etrāfi kjāmilen püskül ile kapalı̂ olup kirmizisi görünmez; ipin jerine birbučuk mežidi kalınlığında ojmalı̂ juvarlak bir kjād konur, bunun üzerine-de kenari ojalı̂ kandilli jazmasi gečirilir. Alın tarafına gelen jere zijnetlerden divanhāne čivisi, pat, kabak čičeji, tut küpe gibi müževherat takilir; arka tarafdan ip ve jā šeridle baša merbut japma bir sač sarkardı̂. — Ferağeleri čokadan ve kenarı̂ harğlı̂, iki tarafında fermeneği išlemesi kopčalı̂ idi. — Ferağelerin altına üč etekli, dört parmak kalınlığında kalın harğlı̂ entari gijerler; šalvarları̂ ğanfes idi, ajak kablarına gelinže vaktile šimdiki nümerolara bedel kullanilan iki damgalı̂ idi. Bu üč etejin ikisi önde ve biri arkada olup ön etekler bele sokulurdu.

Was die Kostüme *Peschekjar*'s und *Kavuklu*'s im *Orta*-Spiele anbelangt, so fasse ich meine diesbezüglichen Ausführungen in Folgendem zusammen:

Die Kopfbedeckung des *Peschekjar:* eine rote, blaue, gelbe, schwarze viereckige spitze Mütze aus Baumwolle. Der Pelz ist entweder aus blauem Stoffe mit schwarzgerändertem Pelze oder aber glattgelb und mit weissem Marderpelz überzogen. Dieser Pelz ist zwei Finger dick und wird vom Kragen bis zum Rand von aussen überzogen. *Tschakschir* ist ein Beinkleid, ähnlich dem *Schalvar*, jedoch bedeutend enger als dieser. Er ist immer in der Farbe des Pelzes gehalten. Fussbekleidung: gelbe Pantoffel mit kleinem Absatz.

Das Kostüm des *Kavuklu* besteht aus einer eckigen grossen Mütze, um welche der sogenannte *Agabani* gewickelt ist. *Agabani* ist ein Tuch, welches zum Teile aus Seide, teilweise aber aus Wolle erzeugt ist und um den Kopf gewickelt wird. Es wird auch noch heute zum Ohrenschutz an kalten Wintertagen um den *Fes* gewickelt. Der Kaftan und die Beinkleider des *Kavuklu* sind aus rotem Tuche. Unter dem Kaftan (*dschübbe*) befindet sich der sogenannte *entari* (eine Art Unterkleid, welches

auch als Nachthemd benützt wird), welcher entweder aus dem ehemals in Syrien erzeugten Stoffe *Scham schetarisi*, aus Baumwolle oder aus dem wohlbekannten gefärbten *alty parmak* erzeugt wird. Um den Gürtel hat der *Kavuklu* den sogenannten *kuschak*, ein gewöhnlicher Shawl. Als Fussbekleidung dient ihm der *tschedik papusch*. Es ist dies der eigentliche türkische Pantoffel aus gelbem Safianleder. Derselbe besitzt jedoch zum Unterschiede von der Fussbekleidung *Peschekjar*'s keine Absätze. Er wird über den *mest* (Lederstrumpf, eine Art Stiefel ohne Absatz) getragen.

Was die Frauen (*zenne*) des *Orta*-Spieles anbelangt, so haben dieselben in früheren Zeiten den *Fes* getragen. Dieser *Fes* war jedoch ringsherum derart mit Quasten bedeckt, dass das Rote der Mütze nicht sichtbar war. An der Spitze des *Fes* wurde genau in der Mitte ein spitzenartig verziertes rotes glänzendes Papier in der Grösse von ein, einundeinhalb Medschidije angebracht. Darüber kam ein mit Spitzen und Stickerei verzierter *Jemeni* (*jazma*), ein Tuch, womit sich die Frauen den Kopf zu bedecken pflegen. Der die Stirne bedeckende Teil wurde mit verschiedenartigen Juwelen und Steinen verziert. So z. B. *divanhāne tschivisi*, ursprünglich ein Nagel mit grossem Kopfe, welcher zum Aufhängen verschiedener Gegenstände in den Salons der alten türkischen Häuser verwendet wurde. Juwelen und auch gewöhnliche Steine, welche in dieser Form gearbeitet waren, wurden dernach so benannt. Der Ausdruck *pat*, chrisanthème, ein Stein oder aber Juwele, welcher dieser Blume nachgeahmt und im Äusseren in Form und Farbe dieser Blume nachgebildet wurde. *Dud küpe:* Steine oder Edelsteine, welche der Maulbeere nachgebildet wurden. Am Hinterkopfe war eine Perücke sichtbar, welche entweder mittelst eines Fadens oder aber durch ein Band (*schirid*) an dem Kopfe befestigt wurde.

Das Kleid der Frauen, die aus Tuch erzeugte *Feredsche*, welche an den Rändern mit Verzierungen garniert war. Es waren dies verschnürte und verzierte Ansätze. Noch heute befinden sich in Galata in der bestimmten Strasse: *Fermenedschi sokaǧi*, die alten türkischen Schneider (*fermenedschi* genannt, welche die alten türkischen verschnürten Kostüme zuschneiden). Unter dem *feredsche* trugen die Frauen den sogenannten *entari*, welcher vier Finger dick und ebenfalls mit Verzierungen versehen war. Die Schuhbekleidung der Frauen waren die sogenannten *iki damgaly* (zweistempelig). Die Schuhe wurden, wie jetzt in Europa, mit Nummern, je nach der Grösse mit einem, zwei, drei etc. Stempeln (*damga*) versehen. Die Schuhe der *zenne* waren also der zweiten Grösse.

S. 101. Die Zeichnung, welche eine Scene der *Hamdi-*

Gesellschaft veranschaulicht, stammt aus Stambul. Es ist eine photographische Aufnahme des neuesten *Orta*-Spieles. Die Einrichtung unterscheidet sich darin von der bisherigen, dass sie in *Plankensystem* aufgestellt ist, um die Spielenden und Zuschauer vor dem schlechten Wetter zu schützen. Die Aufschrift oberhalb des Bildes ist *bir orta ojunu palangasî* (Planken oder Bedachung eines *Orta*-Spieles). Rechts *jeni dünjā, ev;* der Text links vom Bilde zeigt auf die *arabische* Frau: *arab ve jāhod kajarto* (Araberin oder *kajarto*); ferner: *surnaǯî*, d. h. die sitzende Figur, die auf der *surna* bläst. Unten sind *Peschekjar, Kavuklu* und *Zenne* bezeichnet; von Letzteren sind zwei auf der Bühne.

S. 103. Unter den in der *Orta* vorkommenden Ausdrücken sind folgende zu erwähnen: *kajarto* (Name der arabischen Sklavin); *pastal* (der *sckakssckek* oder Name des in der Hand *Peschekjar*'s befindlichen gespaltenen Stabes, der hauptsächlich dazu dient, um damit den Kopf des *Kavuklu* tüchtig zu bearbeiten); *pusat* (Name der im Spiele benützten Kleidungsstücke); ferner *matiz, hirbu, balama, gaǯa, papara* und *pandili*. Alle diese fremdartig klingenden Ausdrücke sollen zigeunerischen Ursprunges sein und kamen durch Zigeuner in die neueren *Orta*. Dazu kommen noch das Auftreten des *šik bej* (zuweilen wird er auch *Zifos bej* genannt), des *miras jedi* (Erbe) oder *tschelebi;* des *Juden*, der anstatt *jehudi* und *ǯufut*, auch *ǯud* genannt wird.

S. 104. Unter den von *Hamdi* angeführten *Orta*-Spielen sind die ältesten: *Kale* oder *Kale ojnu* (Festungsspiel), *Tscheschme* (Brunnenspiel); dasselbe stellt meist einen Streit zwischen Frauen dar, der sich an einem öffentlichen Brunnen abspielt. *Öjdüllü Tirjāki; öjdül* ist ein altertümliches Wort und bedeutet: Wettpreis, d. h. jenen Preis, der im Falle einer Wette seitens der verlierenden Partei bezahlt wird. *Tirjāki* heisst derjenige, der einem Genusse willenlos ergeben ist. Z. B. *Itschki tirjākisi* Trinker, Saufbold; *Kahve tirjākisi* leidenschaftlicher Kaffeetrinker; *Tütün tirjākisi* leidenschaftlicher Tabakraucher, und wird auch besonders auf Opiumraucher angewendet. — *Mahale baskînî.* Wird in einem türkischen Stadtviertel ruchbar, dass eine Frau untreu wurde, oder dass in irgend einem Hause eine gesetzwidrige und hauptsächlich der Moral zuwiderlaufende Unterhaltung abgehalten wird, oder wenn man von einem Hause erfährt, dass es ein sogenanntes «gewisses Haus» sei, so wird dasselbe von der Polizei mit dem *bektschi* und dem *Imam* des Stadtviertels (zu denen sich auch oft die Einwohner des *Mahale*'s gesellen) umzingelt und die darin Befindlichen gefangen genommen. Das geschieht meist unter grossem Zusammenlauf und Lärm und ist bei der Stambuler Einwohnerschaft ziemlich populär. Diese Prozedur nennt man *mahale baskînî.* — *Tschifte*

ortaklar. Hat ein Mann zwei oder mehrere Frauen, so sind Letztere unter einander *ortak*; d. h. Beteiligte, Gesellschafterinnen. Man könnte daher das Spiel mit «Gesellschaftsehe», «die Beteiligten» übersetzen.

S. 104. *Besch parmak* bedeutet einen in alten Zeiten in Konstantinopel und Umgebung verfertigten Stoff. Er wurde hauptsächlich zu *entari* (Nachthemden) verwendet; gleichbedeutend mit *altî parmak*.

S. 111. Das auf dieser Seite befindliche Bild stellt *Hamdi* dar, den populärsten *Kavuklu* der Gegenwart. Das Original dieses Bildes ist ein Ölgemälde, das von dem türkischen Künstler *Muazzez efendi* stammt, und das *Hamdi* als *Kavuklu* wiedergibt. Dieses Bild war mehrere Jahre hindurch auf der im *Letâfet* genannten Lokal abgehaltenen Kunstausstellung zu sehen. Unter dem Bilde steht folgende türkische Erklärung: *Kavuklunun iskemle üzerinde oturušu, ǯüppesi šalvarî kîrmîzî dir, ajaγında ǯedik papuš var-dîr ve rengi sarî-dir.* (*Kavuklu* auf dem Stuhl sitzend. Rock und Hose sind rot, an den Füssen hat er gelbe *dschedik* Schuhe. Dieses Schuhwerk ist eine alte, aus zwei Teilen bestehende Fussbekleidung. *Papuš* ist jener Teil, welcher wie ein Strumpf angezogen wird; *ǯedik* hingegen wird beim Ausgehen auf die Strasse darüber gezogen, damit das *abdest* nicht unterbrochen wird (*abdest bozmak*). Der *ǯedik* ist meist aus rotem, noch öfter aber aus gelbem Safianleder hergestellt und ist der eigentliche türkische Pantoffel ohne Absätze.

EVLIJA CSELEBI A XVII. SZÁZADBELI TÖRÖKORSZÁGI CZÉHEKRŐL.

— Írta: Dr. Germanus Gyula. —

(Első közlemény.)

Hammer, ki munkáival megnyitotta a törökök ismeretét előmozdító tudományos kutatásokat, csak csekély részét ismerte a török irodalomnak, ahhoz viszonyítva, a mit ma, körülbelül hetvenöt évvel az oszmánok híres történetírója szereplése után ismerünk. Ma százra rug a régi hivatalos vagy nem hivatalos minőségben írt török történelmi munkák, krónikák száma, s ha Konstantinápoly könyvtárai, különösen a szultáni könyvtár meg-

nyilnék a kutatók számára, az eddig ismert krónikák száma bizonyára tetemesen növekednék. A török történeti munkák e bősége mellett alig találunk egy-egy útleírást, holott a krónikák írói, kik hivatalosan, a szultáni udvar részéről bizattak meg a történt események feljegyzésével, szintén jártak azon helyeken, hol amaz események, hadjáratok, külföldi országok elfoglalása történtek. Éppen ezért nem szabad azt hinnünk, hogy az útleírások majdnem teljes hiánya arra vezethető vissza, hogy az oszmánok nem tettek nagyobb utazásokat saját hazájukban és külföldi országokban. A történetírók utazási tapasztalataikat vagy elvétve, a sorok közé írták, vagy objektiv módon csak a tárgyhoz ragaszkodva meg sem említették azokat.

«Keresd a tudományt, még ha Kina határán is van» vallják a mohamedánok; ennek megfelelően nagy a száma az arab íróknak, kik mint kereskedők vagy tudósok a látott vagy hallott uti tapasztalataikat leírták. Az oszmánok csak egy nagy *utazóval* dicsekedhetnek, de ennek érdemei sok tekintetben felérnek a török történetírókéval, mert nemcsak a «száraz betűvel befeketített» papirost másolta, de «saját lábaival bejárt», saját szemeivel látott dolgokról ír.

Evlija Cselebi, kinek életéről alig tudunk néhány adatot összegyüjteni, a XVII. században élt. Körülbelül 1613-ban született Konstantinápolyban. Apja Dervis Mehemed Zilli volt, ki Evlija szerint részt vett Szulejmán szultán magyarországi hadjáratában, Szigetvár ostromában, s mint sokat látott öreg ember szivesen mesélt fiának és környezetének az elmult idők dicsőségéről, és a látott vidék szépségeiről. Ez adhatta meg az első impulzust Evlija későbbi terveinek. Szép hangja volt Evlijának, s e réven került husz éves korában a szultán elé, hová az *Aja Szófia* dsámiból hívták. A szultán kérdéseire oly ügyesen felelt, hogy megnyerte a kegyes felség tetszését, ki prémmel ajándékozta és *nedim* és *musāhib*bá (társalkodóvá) tette. (1633 körül.) További életéről ismét hallgat egyideig a krónika. Ibráhim szultán alatt részt vett annak hadjárataiban és mint *müezzin*, majd *imam* bejárta Kisázsiát, Sziriát, Egyiptomot és hivatalos küldetésben Perzsiát. IV. Mehemed uralkodása idejében a bécsi küldöttség tagja volt és bejárta Németországot, Ausztriát, Magyarországot, Hollandiát, Svédországot, Lengyelországot, Oroszország-

got, és a Krim félszigeten át tért vissza Konstantinápolyba. (1660—1664).

Hogy később híres és nagy emberré lett, azt születési auguriumnak tartotta. Már csecsemő korában sokat vártak tőle ismerősei és rokonai, kik közül a «hosszúhajú» *(kisūdār)* Mehemed efendi bárddal ajándékozta meg azon óhajjal, hogy semmi félelem szívét meg ne támadja, piszok és szeny lábaihoz ne érjen. Egy *mevlevi* sejkh a légbe emelte, s kérte Allahot, hogy a kisded repülő sárkányuk legyen. Kegyelettel emlékszik meg erről az «alázatos szolga», Evlija, és nem feledi el, hogy az említett bárdot Lengyelországban, midőn egy falut kiraboltak, egy kapufélfára akasztotta, miközben «kapzsiságra vetemedtek». A gyaurok azonban rajtok ütöttek és ők nagy zavarban hét napi futással Krimbe menekültek. A nagyhajú Mehemed efendi bárdja nem hagyta Evliját békében; a következő évi lengyel hadjáraton véletlenül ismét abban a faluban tanyázott, s csodálatos módon a bárdja még a kapufélfán lógott. Ezzel az elbeszéléssel Evlija csak azt akarja bizonyítani, hogy a sors kegyeltje volt.

Ily alapot kellett utazásainak is találnia. A nagyfelségű IV. Murad khán uralkodása alatt bejárta a rózsakertű, édenkerthez hasonló Konstantinápoly környékét, s ezalatt ért meg benne a vágy, egykor egy nagy utazást megkisérleni, a szülő és mester hatalma alól megszabadulván, a világot végigmérni. E czélért esedezett a nagy Alláhhoz testi és lelki épségért, és mindig tisztaszívű dervisekkel társalgott, kiktől a hét vidék és a négyszögletű föld leirását hallgatta kegyes áhitattal, hogy majdan Egyiptomot, a szent földet, de még inkább Mekkát és a «megvilágított» Medinát fogja felkeresni. E czél eléréséért azonban nem csak álmodozott, hanem tanult is. Ékesen tudta magát törökül kifejezni, tanulta a nyugati műveltséget, latint, görögöt olvasott, s intelligenciájáról tanuságot tesz további életében a tudományok idegen, ellenséges népek nyelve iránt való érdeklődése. Száznegyvenhét nyelven, úgymond, tudta gondolatait kifejezni. Valószínűleg franczióul, németül jól, bolgárul és magyarul türhetően beszélt, ezenkívül megértette magát lengyelül, hollandul. Reális készültsége mellett vágyai és babonák is bátorították utazásra. Álmában megjelent a próféta fényes kiséretével és lelkére kötötte, hogy járja be a világot és írja le

a látottakat minden toldás nélkül igazán. Így írja ezt EVLIJA művének különböző helyein.

Mindez, a mit róla tudunk, de műve a tíz kötetre menő útleírás (*sejahet-nāme*) többet beszél. Több kézirat maradt fenn, egyet Iszküdarban PERTEV pasa könyvtárában a Szelimie dsámiban őríznek, egy másik, mely újabb másolat a *Royal Asiatic Society* birtokában van.*) A teljes mű kiadása még eddig nem sikerült, a nagyon is megrendszabályozott török viszonyok miatt. AHMED DSEVDET hat kötetet adott ki, de csak az iszküdari kéziratot használta fel, s a szöveget sok helyen átalakította, modernizálta.

A tíz kötetben foglaltak a következők:

I. kötet. Konstantinápoly története, az oszmánok által való elfoglalása, kegyes helyei, mecsetjei leírása, az akkor élt szultánok, alapítók megemlékezése, a korabeli főbb események, Szulejmán törvényei, Rumélia és Anatólia gazdasági felosztása, vezérek mecsetjei, *medresék* (jogiskolák), *dar-ulhadis* (hagyományt oktató iskola), *tekke* (dervis-ház), Laci-konyhák, kórházak, vezérek és előkelők palotái leírása. Továbbá a karavánszállásokat, kutakat, fürdőket írja le, azonkívül érdemlegesen felsorolja II. Szulejmántól Ibrahim szultán uralkodásáig élt vezéreket, tudósokat, *nišanǰi*-kat (kanczellár) és Isztambol kézműveseit, czéheit.**)

II. kötet. Mudania, Brussza városokkal foglalkozik. Brusszában székelt szultánok történetét adja, a mecseteket, *türbéket* (síremlékeket), vezéreket, előkelőket, tudósokat, költőket és az elhunyt nagyságok bucsujáró helyeit említi és írja le. Hasonlókép Brussza környékén fekvő faluk, Trabezont és Georgiát.

III. kötet. EVLIJA uti tapasztalait Iszküdártól Sziriáig tar-

*) Néhány hét előtt KÚNOS Konstantinápolyban még a következő kéziratokat találta: Stambulban a *Bāb-Ali* mellett levő *Bešir Aga* könyvtárában a teljes művet, és az első két kötetet *Hālis* bejnek magánkönyvtárában. Az *Asiatic Society* kéziratát E. G. BROWNE szívessége folytán összevethettem helyenkint a konstantinápolyi kiadvány szövegével; a kézirat szövege lényegtelen nyelvi és formai eltérést mutat csak fel.

**) EVLIJA első kötetét HAMMER kéziratban ismerte s felhasználta Constantinopolis und der Bosporus cz. munkájában. Ugyancsak tőle jelent meg az első két kötet angol fordítása az *Oriental Translation Fund* gyűjteményes kiadásban.

talmazza. A látott országok története. Nikápoly, Szilisztria, Baba dāγ, Filippopoly, Szófia, Adrianápoly városok leírása.

IV. kötet. Isztamboltól *Van*-ig látottakat és Evlija küldetését Perzsiába tartalmazza.

V. kötet. Kurdisztan és Tokat, Lengyelország leírása. Kalei-Szultanie, Galipolu, Moldva, Szlankamen, Belgrád, Temesvár, Velence, Kamingrad, Banjaluka, Üszküb városokban tapasztalt eseményeket és történelmét foglalja magában.

VI. kötet. Magyarország, Németország.*)

VII. kötet. Ausztria, Krim, Kaukazus, Dest-Kipcsak.

VIII. kötet. Krim eseményeinek folytatása, Kréta sziget, Szaloniki és Rumélia emlékei.

IX. kötet. Isztamboltól Mekkáig és Medináig szerzett tapasztalatok.

X. kötet. Egyiptom és hozzátartozó részeivel foglalkozik.

A tizedik kötet végén Evlija e mondata található:

Bevégeztetett a könyv *Rebi-ulāχir* hónapban 1055 (1645) Galata-Szerájban. A dátum hibás volta szembetünő. 1645-ben körülbelül harmincz éves lehetett Evlija. Utazásainak leírását pedig 1678 után kezdte csak, midőn további utazásairól lemondván megpihent.

E rövid tartalomkivonat sejtetni engedi, milyen nagyfontosságú munkát végzett az alázatos Evlija, de e sejtést megerősíti a munka maga. Az «Ikdam» kiadásában 1314 (1897) megjelent hat vastag kötet nem talált pártatlan elismerést a török irodalmi körökben szerzője iránt. Némelyek (Nedsib Ászim, Ahmed Dsevdet, Ahmed Midhat) egy lexikonhoz hasonló alapos és történelmileg nagyfontosságú művet láttak benne, míg jó része az újabb és öregebb török irodalmi világnak Evlija látszólagos hiszékenysége s babonasága miatt kétséget keltett a mű szavahihetősége iránt. A régibb gárda egyik elsőrangú harczosa Ebuzzia Tevfik bej személyes közlése szerint Evlija tíz kötetét nem saját erejéből írta meg, s nem saját tapasztalatait foglalta bennük össze, hanem másoktól hallott, kétes adatok alapján *kompilálta* munkáját, ezért kiadása érdemtelen.**) Ez el-

*) E kötetet Karácson Imre fordította magyarra. Akad. kiadás 1904.

**) Ebuzzia Tevfik bej, az újabb török irodalom egyik főharczosa már hat év óta él száműzetésben, *Kóniá*ban.

térő vélemények közül az utóbbinak alapja Evlijának azon iránya, hogy mindent akár valószínű, akár nem leírt munkájában, nem bírálta az anyagot. Ezt az utókor kritikusainak hagyta, de éppen ezért nyer munkája hitelességet, mert saját ítélőképességében nem bízva, nem emelt ki egyes részeket mások rovására. Minden egyformán érdekli őt. Egyformán hisz a mondai városalapításokban és a saját szemeivel látott tényekben. A mi pedig közvetlenségét illeti, ezt legjobban azzal bizonyítja, hogy a tapasztalt eseményeket «láttam», a hallott dolgokat «hallottam» vagy «olvastam» jelzővel látja el. Nem zárkozhatom azonban azon gyanú elől, hogy az újabb «felvilágosodott» török irány kétkedéseivel csak felvilágosodottságát, európaiságát igyekszik bizonyítani. Evlija hitelességét megállapítani, a teljes munka megbeszélésével az egyes részek kidolgozását összehasonlítani egy más munka lesz hivatva, jelenleg csak a konstantinápolyi kézművesekről szóló fejezeteit kívánom kivonatolva ismertetni. Mindenekelőtt Evlija stilusáról kell megemlékeznem.

Az újabb török irodalmi irány, mely az irodalmi nyelvből lehetőleg minden idegen (arab, perzsa) szó kiküszöbölését tűzte ki feladatául, példát vehetne sok tekintetben Evlija Cselebitől. Néha egész mondatokat ír, a nélkül, hogy a legcsekélyebb erőszakot találhatnók nyelvében. Az arab és perzsa szók mérsékelt száma, a mondatkötés világos, áttetsző szerkezete soha sem ad okot kétértelműségre. Ezzel szemben korának sajátos keresettsége áll, mely a legközönségesebb ma durvának tetsző szavaival ékeskedik. Kedveli a rímet és az úgynevezett *teganni* olvasást. Állandóan ismétli a következő szócsoportot: *Evlijā-i-birijā, hakir-i-pürtaksir*, aztán *urjān, purjān, girjān, burjān, nālān*. A kézművesek felsorolásánál következetesen használja a hibás összetételeket a török *-ǯi* és a perzsa *-ān* többes számraggal, pl. *esnāf-i-sepetǯiān, lāmǯiān* stb. Gondolatai hasonlók. Állandó jelzők, állandó szólásmódok emlékeztetnek korabeli irányára, melynek czélja a nyelv sablonokba szorítása volt. Főérdeme azonban, hogy művelt és bámulatos tudású ember létére tudományának czégérét nem, mint kortársai tették, a nyelv tudákos érthetetlenségében, hanem a tartalom alaposságában, tárgyának könnyű felfoghatóságában kereste. Szavahihetősége e körülménynyel többet nyer, mint ha érthető naivitása helyett a csodás városalapítási

mondákat érthetetlen, s ezért ma nagyképűen elfogadhatónak talált módon írta volna le.

Evlija első kötetét Konstantinápoly kézművesei, kereskedői, színészei, zenészei és egyéb foglalkozású egyének leírásával fejezi be. E leírásoknak művébe való felvételére jó alkalom kínálkozott. Evlija korában, IV. Murád szultán uralkodása alatt tartottak a czéhek ünnepi felvonulást, a milyent rendesen nagy alkalmakkor szoktak a szultáni palota előtt megtartani. Európában is szokás volt a czéhek ilyen felvonulása, ünnepi rendben mindegyik saját védszentjének zászlója alatt. Ilyen felvonulás a XIX. század elején Strassburgban 1810-ben a franczia császárné keresztülutazása alkalmából tartatott. Konstantinápolyban ilyen felvonulások háborúk előtt szoktak megtartatni, midőn a próféta zászlaját is elviszik magukkal a harczosok. A felvonulás költségét az udvar viselte, s ez akadályozta meg leggyakrabban a próféta zászlójának kibontatását és vele együtt a díszes menetet. Az utolsó ilyen czéhmenet az 1769-iki orosz háború előtt játszódott le. Hammer erre vonatkozó fejezeteiben*) azt állítja, hogy keresztény nézőket nem tűrtek a mohamedánok, mert a próféta zászlajára csak moszlim tekinthet fel, s az, egy ilyen alkalomkor titkon a nézők közé furakodott osztrák nagykövet megsértését idézi. Furcsa, hogy a menetben, mint lejebb bőven lesz alkalmunk ezt tapasztalni, nagy számmal vonultak fel a különböző czéhek örmény, görög és zsidó tagjai.

Evlija, IV. Murád szultán idejében, Bagdad elfoglalása előtt megtartott nagy felvonulást IV. Murád szultán határozott akaratának tulajdonítja. Murádot tudományszerető, tudós társaságú fejedelemnek ismerte. Társaságában sokszor fordult meg az akkori Konstantinápoly tudós világa, kik előtte a bejárt helyek szépségét és történelmi nevezetességeit magasztalták. A fejedelmi büszkeség elragadta Murádot, s kíváncsi volt, vajjon Isztambolhoz hasonló bőségű és szépségű város van-e a föld kerekségén. A jelenlevő tudósok dicsérni kezdték Isztambolt és oly lázba hozták az uralkodót, hogy ez parancsot adott a foglalkozások, azok *pir*jei (öreg) főnökeik, sejkhjeik, ügynökeik vagy képviselőjük *(kethudā)* és *čauš*jaik összeírására. Azonfelül Isztambol terü-

*) Hammer: Constantinopolis II. 394.

letén fekvő szultán-dsāmik, vezér-dsāmik, tanítóházak, remeteházak *(tekke)*, *hānok* (szállás), fürdők, áruház, karavánszállás, mecsetek, *medresék* (vallásjogi iskola), olvasóházak *(dār ulkurra)*, *dār ulhadis* (hagyományiskolák), vezérlak, előkelők palotái, vízvezeték, víztartály, kutak, iszlam városnegyed, keresztény és zsidó városnegyed, templomok, kenyérsütő kemenczék, fánkkemencze, pereczsütő kemenczék *(simit)*, lóval hajtott malom, vízi malom, zsilip, kincstári hivatalok, aztán Konstantinápoly négy *molla* kerületében található házak, halászöblök, laczikonyhák felsorolását rendelte el. Még mielőtt a nagy összeírást megkezdték volna, már befolyást gyakorolt rá a szultáni önkény, mely azt kívánta, hogy a *boza*-főzők, a meg nem tiltott, de nem is ajánlott szeszes ital készitői, jeléül, hogy nem állnak szultáni kegyben, leghátul említtessenek és vonuljanak fel, hanem «galád» kocsmárosok a menetben ne merjenek előfordulni, de — s a török zsarnok mutatkozik, ha segítőpénzt adnak a felvonulás költségére — mint alfoglalkozás szerepelhetnek. IV. Murád szultánt erre az összeírásra a közelgő hadjárat utalta. Látni akarta, mily erős a népe, mily mértékben lesz ez képes őt vállalatában segiteni.

A szultáni *irádét* a foglalkozások összeírására szétküldték a városban, mely annyira megnőtt, hogy, Evlija szavaival, körötte üres hely nem maradt. Népes részei, Isztambolt mint belvárost tekintve: *Jedi Kule, Ejub, Kjāthane, Sütlüže, Piri Paša, Hasköj, Kasim-Paša, Galata, Top-hane, Bešiktaš, Bogaz Hissarlari, Bejkoz, Anadolu Hissar, Čengelköj, Kuskunjuk, Üsküdar, Kadiköj*re, melyek ma mind óriási elővárosok vagy városnegyedekké nőttek, terjedt ki. Az összeírást három hónap alatt végezték, s pontosabb, bővebb volt, mint az, melyet hasonló alkalomra II. Szelim szultán Sekeria (Zakariás) mesterrel készittetett. Konstantinápoly Leírása czímen nyujtották át az uralkodónak. Mint a hagyomány tovább beszéli, az éjjel-nappal a szultán körül levő Solak-zāde történetiró olvasta fel az érdekes eredményt, melynek hallatára IV. Murád örömében megáldotta az olvasót. Később Melek Ahmed pašára szállt az irat, ki a bagdadi hadjárat ideje alatt a szultán fegyvernöke, és később *Dijarbekir* kormányzója lett.

A mesterségek ezen összeírása képezi az alapot, s jó részét Evlija erre vonatkozó fejezetének, melyhez csak saját személyes

tapasztalatait, s nyelvbeli sajátságait kellett toldania, melyek elárulják osztályrészét a munkában.

Különös érdekességet kölcsönöz Evlija e fejezetének az a körülmény, hogy az isztamboli czéhek elvonulása alkalmából azok eredetéről, a czéhbe való felvétel czeremóniájáról is megemlékezik, bár éppen ebben a részeiben oly homályos néha, és annyira felteszi olvasóiról, hogy azok a tárgyalandó dolgokkal tisztában vannak, hogy nagyon nehéz a tényeket kihámozni.

A *czéh* fogalma a kalifátus első éveitől datálódik, midőn a szerzetek, a dervisrendek gondolatát a mesterségekre átvitték, s mondákkal összeköttetésbe hozták a próféta kisérőivel, kortársaival. Már akkor minden foglalkozásnak kialakult a maga *pir*je, öregje, védszentje. Evlija egészen Ádámig viszi fel a különböző mesterségek *pir* méltóságát. Ő volt az első ember, kit Allah Gábriel közvetítésével a földművelésre tanított. Egész sora követi a kivásztott prófétáknak és teremtménynek, kik valamely foglalkozás első művelői és védszentjei lettek. Így nyerte Ábrahám hivatását mint tejtermelő, kit e foglalkozásában a *ka'ba* építése akadályozott meg. *Ismā'il* vadász volt, Izsák pásztor, Jákob volt a tartózkodók *(vārī')* *pir*je, József órásmesterséget űzött. *Ejūb* foglalkozása a türelmesség volt, Jézus a földkörüli utazó, kihez Evlija méltó akar lenni. Mohammed a próféták utolsója és pecsétje, kereskedő, majd istenért harczoló győztes volt. Ezektől származnak a különféle mesterségek, melyeket Allahtól Gábriel közvetítésével tanultak. Mert midőn Mohammed a mennyei *berak*ra szállt, Gábriel égi selyemövvel övezte és Allah üdvözletével meghívását adta át. Azóta övezik magukat a mesteremberek köténynyel. Ez a kötényövezés nagy szerepet játszott a czéheknél, mert ez volt külső jele annak, hogy a czéh kötelékébe tartozik valaki. A *pir*ek felemlítésénél Evlija mindig meghatározza, ki kötötte ennek vagy annak a *kötényét*. Szerződest *('ahd)* és kötény *(šedd)* nélkül senki sem tartozhatik valami irányhoz, úthoz *(tarikat, jol)*. Szerződést hármat különböztet meg Evlija, kötényt tizet, melyek közül az első természetesen a fügefalevél Ádámon, a második Ábrahám munkásköténye, midőn a *ka'bát* felépítette, a harmadik Noahé stb. E kifejezés, *tarikat, jol*, a czéhek és dervisrendek rokonságára engednek következtetni, még világosabban tűnik ez ki a czeremóniáknál, melylyel

az újonnan belépő tagot felvették. Ugyane, kötény- és szerződésről írt rövid elmélkedés után EVLIJA a kötényről mint a testvériség jelképéről beszél, majd Ádám- és Évának fecskék által való ismeretségét írja le. Ez utóbbi azon részletekhez tartozik, melyeket babonás szinezetük miatt az ellenpárt mint EVLIJA zavart gondolkodásának és babonasága, tehát megbízhatlansága bizonyítékait szokott felhasználni, de szerintem ennél hiszékenyebb felfogás sem hátráltathatna meg EVLIJA megbecsülésében mint kútfő. Hiszen akkor minden mohamedán munkát, melynek tetején a *besmele* áll, félre kellene dobnunk.

A kötény tényleg kapcsot képezett a mesteremberek között, mint az öv a dervisrendeknél. A kötény keleten még mint zászló is szerepel, mely összetartásra buzdította a zsarnok ellen fellázadt perzsákat *(Kawa)*.

A próféta köpenyét EBU-BEKR, OMAR és OSMAN viselték, aztán ALI, HASSAN és HÜSSEJNre szállt; ezt Mohamed azon kijelentéssel öltötte az említettekre, hogy: az én házam népe ruhája. Ekkor Gábriel Allah sugallatára a következő koránverset inspirálta: Allah kívánja, hogy muljék el rólatok a szeny és tisztítsátok magatokat *(innemā juridu'llāhu lijeḏhebe'ankumi'rriǧsu ehlu'lbeiti ve juṭahhirakum taṭhiren)*. Aztán *Ali*hoz fordulva, következőkép szólt: Oh *Ali*, a mint te tőlem a szegénység világát *(ǰihān-i-fakir)* vetted és akaratomnak magad alávetetted, *(emrime bei'at ettin)* úgy részesítsd jelenlétemben és a tiedben a téged követőket a *seǰade*, az imaszőnyeg birtokában. ALI ima után rögtön tizenkét személynek kötötte meg az övét és ezáltal előljáróvá, *pir*ré ütötte őket. Ezek között szerepeltek SELMAN-I-FARSI, ANAS-IBN-MALIK és az abesziniai BILĀL.

Így — folytatja EVLIJA — az összes kézművesek *(esnaf, ehl-i-hiraf)*, dervisek *(ehl-i-tarikat)*, vallástudósok *(ehl-i-šer'ijat)*, tudósok *(ehl-i-ma'rifet)* útja *(jol)* és elvei *(erkjān)* a prófétától származik Gábriel közvetítésével.

EVLIJA leírja, mily czeremóniával vettek valakit fel a rendbe. «Ha valaki valamely irányzatban gradust ért el *(sāhib-i-'ijār)*, az összes *pir*ek összegyülnek, és részlegesen, vagy teljesen a megegyezés *(rizā)* falatját főzik (sic) és a térítendő *(iršad ediležek* = felavatásra kész) tanítványt *(šāgird)* a középre vezetik *(mejdān-i-muhabbet)* s a jelenlevő gyülekezet előtt vizsgának vetik

alá, t. i. útját *(jol)* és elvét kérdezgetik. E kérdésekre a tanítvány felelet ad és saját találmányú művészies munkát alkot vagy a *korán*versekből mond fel és emlékezőtehetsége érdeméül közönséges *hāfiz* lesz, és végül ha az általa választott tudományban kiválósága bebizonyíttatik, az összes öregek *(ihtijar)* méltónak találják a pokrócz elfoglalására *(sāhib-i-pust)*. Ha azonban nem tökéletes a tudományban, az összes *pir*ek az igazat megmondva az *eren* szolgálatban visszatartják, míg buzgalommal a tudomány olvasztó kemenczéjében meg nem tisztul.»

Evlija folytatja a tanítványnyal végzett felavatási eljárást. «Először azon irányzatnak előljárója *(nakib)* a tanítvány jobb kezét saját baljába veszi és a jelenlevő «mámorosok» *(ʿuššāk* = szerelmesek. A pantheistikus dervisirányzatok követői, a *sūfi* költők, így nevezték magukat, a. m. kik az isteni fényt keresik és attól mámorosok lettek. Itt tehát az egész *sūfi* gyülekezetben játszódik le!) előtt körülvezeti és vele az imaszőnyegen ülő *pir* elé lép a következő szókkal: «Béke veletek a *šerrijat* hívei!» mire a *pir:* «és béke veletek az irányzat, a tudomány és az igazság hívei!» Ezután négyfelé *temennát* (köszöntés, üdvözlés) csinálnak. A tanítvány a *besmele* mondása közben jobb kezét az öv alá kapcsa teszi és «béke veled, ki Allahot ismered» mondással visszalép a kijáratig, hol ismét négyfelé *temennázik (dört kapu selamini vermek)* és megáll. A gyülekezet kórusban felel: «és béke veled a tudományok tanítványa, és béke veled Allahismerő, ki gradusodban tökéletes lettél!», mire a tanítvány jobbján az előljáró *(nakib)* balján a *čauš*, vagy kapus áll. Tudományának tárgyát előhozzák. Ha megtetszik, a jelenlevők méltónak tartják a tanítványt a *post*ra, dervisbőrre. Más czeremóniák után átadják mesterének, ki ezen értelmi gyermekét elővezeti, derekán levő övet, annak övére, kezében levő pálczát annak kezébe adja, jobb kezét oly formán teszi a tanítvány jobbjába, hogy hüvelykujjuk kívül marad és szerződést és alávetést *(ʿahd ve beiʿat)* kötnek. Ezután a *pir* a tanítványnak a következő tanácsot adja: Fiam, először ne törődjél a tiltott dolgokkal, *(harām)* ne hazudjál, ne egyél, igyál, ölts tiltottat, ne vesd meg a kenyeret és sót, *(nān u nemek)* a nagyok előtt ne menj, légy türelmes, alázatos, illetéktelen helyre kezedet ne tedd, hivatásoddal vissza ne élj. Elégedj meg a szegénységgel stb. Hogy e tanácsok folyton

a tanítvány fülében csengjenek, hogy fülbevaló legyenek (mint a derviseknél), a *pir* meghuzza fülét és nyakon üti. Hé, fiú, ne légy rest, szemedet nyisd ki, és légy reggeltől estig talpon *(gün akšamlï)*.

EVLIJA e rendes övön kívül még egy övöt különböztet meg, mely selyem gyapjukötény és a tanítvány (itt *ferzend* p. = fiú) jobb hónalja alá, vagy mint kardöv, vagy ívalakban köttetik. Ezek mindegyikének van jelentősége, úgy hogy a nép felavatásának napját is meg tudja határozni.

EVLIJA a szultán előtt felvonuló czéheket sorjában leírja útleírásának első kötetében. Hogy azon adatok, melyek birtokába jutunk általa, a törökül nem tudók számára ne vesszenek kárba, röviden kivonatolom EVLIJA leírását, s ott, hol szükséges, észrevételekkel látom el.

* * *

A nagy összeírás száraz számokkal kezdődik, melyeknek nem szabad vakon hinnünk. Bizonyos számok ismétlése intenek itt óvatosságra. Így a négy molla kerületben 670 *mehkeme*, bíróság lett légyen, melyek következőkép oszlanak fel a szultándsámikra (74), a nagyvezérdsámikra (1985), negyedbeli mecsetek (6990), mecsetek az előkelők számára (6665). E számok hibás volta rögtön szembeötlik. Laczikonyhák: 19. Kórház: 9. Elemi (olvasást tanító) iskola: 1994. *Korán*olvastató iskola: 55. Hagyományt oktató iskola: 145. Dervis*tekke:* 557. Vendégház: 91. Karavánszállás: 979. Tanítók lakóháza: 556. Magánosok lakóháza: 686. Moszlim városrész: 9990. Görög városrész: 304. Zsidó városrész: 657. Idegen (európai) városrész: 17. Örmény városrész: 27. Hatalmasok, vezérek és tudósok házai: 68.900. Az előkelők palotáihoz tartozó fürdők: 14.536. Víztartó az előkelők palotáiban: 4000. Nyilvános víztartó: 9995. A városfalon inneni nyilvános fürdők: 91. A falontúli fürdők: 65. Kutak száma: 600.000. Csatorna: 55. Raktár: 3000. 3 *bedestan* (áruház). Állami húsmérleg: 35. Egy selyemmérőhivatal, sóhivatal, pereczhivatal, tiltott tészták hivatala, puskaporraktár; fogházhivatal; pénzverőhivatal; posztóraktár; búzaraktár; árparaktár; faraktár; konyhamesterfőnök; *pastïrma* (préselt juhhús)-főzők; peczérfőnök; városi hivatal; lőporraktár kincstári hivatala; arzenál hivatala; udvari istálló: 1. Szultáni fogház: 4. Adósok

börtöne: 4. Kincstári halfogó: 3. Kincstári jégverem: 3. Kenyérsütőkemencze: 600. Lóval hajtott malom: 400. Vizi malom: 2. Szállásbivatal: 1. Zöldségraktárhivatal: 1. Juhhivatal: 1. Janicsárlaktanya és az ujonczok lakóházai: 162. Lőporraktár: 1. Esztergályos: 1. Papirgyár: 1. Kincstári oroszlánhivatal: 1. Kincstári palaczk- és festékgyár: 70. Ezüstolvasztó: 10. Puskagyár: 1 stb. Evlija szerint az összes felsorolt gyárak és hivatalok a kincstár birtokát képezik, s ezért foglaltatnak a kimutatásban, de az ottan mellékelt történelmi jegyzeteket, melyek az illető épületnek sorsára vonatkoztak, elhagyta. A számok magok nem keltenek nagy bizalmat. Tulzásoktól, keleti nagyításoktól nem mentek a dsámik száma, az előkelők palotái és a hozzátartozó fürdők száma. Kérdéses továbbá, mit tart Evlija előkelők palotái alatt, s a *mahalle* szó alatt. Csak nem jelent ez utóbbi városnegyedet. Hiszen akkor Konstantinápoly a XVII. században a mai Londont multa volna fel nagyságában. Valószínűbb, hogy a *semt*tel tévesztette azt össze, mely 4—5 utczát magában foglaló, a városnegyed keretén belüli kisebb földrajzi fogalom.

Ez óriási anyag összeírására, mely ötvenhét foglalkozást és 100.000 alosztályt tartalmazott, külön hivatalnokok kellettek, a *csaus*ok. A menetet is ezek, Samsama, Ertogrul hű csausának utódjai kezdették meg. Több alfajuk van: állami követek, futárok *(gedikli čauš)*, diván, törvénykezési szolga, és az *alaj*, vagy menet*csaus*ok, kik nagy felvonulásokon a rendre ügyeltek. *Pir*jük Malik Uštur, kiről Evlija sokat tud mesélni. Minket azonban tudákossága helyett inkább a csausok leírása érdekel. Ezek a csapat buzdítói a harczban, rövid *dsirid*bottal*) arab lovakon, hatszoros pánczéllal és kerek tálczákkal és más mindenféle csörgővel feldiszítve «*jā subhān*» kiáltással állanak a menet élére. Az utánok jövő szolgák a szeráj legpiszkosabb szolgálatait végezték. Szép fiúk voltak — irja Evlija — s *pir*jük a gyönyörű Juszuf volt. Az *ažemi ōlan*ok a janicsár ujonczok következtek utánuk, kiket Orkhan alatt Hažı Begtaš szentelt harczi foglalkozásnak. Keresztény gyermekek voltak eredetileg, a XVIII. század vége felé, midőn a janicsárok is nősültek, legnagyobbrészt ezek

*) *Dsirid* lovas játék egy neme, a pólóhoz hasonlít.

fiaiból kerültek ki. Ezeket a szemétkotrók díszes hivatala követett, kik a szemét százados parancsa alatt a szemétdombokat és hulladékokat, melyek az utczán bőven feküdtek, kosarakkal a tengerpartra vitték és a netalán benne található értéktárgyakat keresték. Némely gazdagabb negyedben — jegyzi meg Evlija — ékköves övet, pecsétgyűrűket hoztak napfényre. Természetesen nem végezhették nyereséget hozó munkájukat ingyen. A szemétszázadosnak évi 60,000 *akcsa* járadékot tartoztak fizetni. Mindemellett jövedelmező foglalkozás lehetett, mert számuk közel ötszázra rúgott, kik magasszárú hadicsizmákban (melyek szemétkotrásra is alkalmasok voltak) járnak. Rendesen vörös a kaftánjuk és fejükön a *Tekke* vagy *Hamid* részherczegségben viselt süveget hordták; szerszámjaik az ásó, vasrudak, seprő, teknők, lapátok, kosarak. Ezekkel jó barátságban éltek a hozzájuk hasonló sírások. *Pir*jük Kain az első gyilkos. Sírások, sírápolók száma 2008. Csapatosan, de rendben, illedelmesen járnak, kelnek. Ezek a harczban elesetteket temetik és így részt vesznek a háborúkban. Feltűnő nagy számukat csak ez a körülmény magyarázza.

A sírások után, úgy látszik, hézag van a felsorolásban, mert mint következő mesterség a *salaǯor* van megemlítve. Eltekintve ezek tisztán katonai jellegétől, sehogysem illenek a sírások és csatornatisztítók díszes társaságába. Ez az említett hézagosság több helyütt mutatkozik és nagyon valószínűnek tartom, hogy Evlija térmegtakarításáért hagyott ki egyes foglalkozásokat, melyek közül egyeseket ismét beleszúrt a felsorolásba, a nem megfelelő keretbe, s így a feltűnő rendszeres és okadatolt rendjét a szultán elé vonuló mesterségeknek megzavarta.

A *salaǯorok* foglalkozása azonban nagyfontosságú volt, s kihagyni nem lehetett. A háborúkban a mai utász és szekerészek munkáját végezték; ásókkal, lapátokkal, vasszögekkel felszerelve erdőket tisztítottak, utakat vágtak a nagy *Baljemizi* (Evlija után *baljemez* = méznemevő) ágyúk számára, mocsarakat szárítottak, árkokat hidaltak át. Számuk meghaladta a kilenczezret. Az utászmunkák nehezebb részét, ú. n. sánczmunkát a bárd- és pallos-hordók végezték. Szintén katonák és ezért az előbbikkel egy katonai százados *(su-baši)* alá tartoztak. Ezek száma ezer. Az összes *vilajetek*ből szerezték be embereiket. Munkájuk, mint Evlija mondja, a hegyeken játszódott le. Ha a háborúban a sereg útját

hegy állta el, vagy várostromnál merültek fel nehézségek, ezek neki feküdtek és szétrombolták.

A nagy menetet az eddig említett foglalkozások kezdték meg, mely a szultáni palotából ő felsége szemei előtt elvonult. A kiváltságot mint Isztambol tisztántartói élvezték. Minden egyes foglalkozás markirozta a menetben hivatását, s így ezeknek nem lehetett jobb helyet adni, mint a menet élén, hol mindjárt az utat is felsöpörhették. Agáik, századosaik vezetése alatt haladtak, a csatornaásók és a *Tahir subaší* egymás mellett lépdeltek. Majd pohárnokaik *(ič ōlan)* következtek, kik szépségükkel az asztaltársaságokat vidították és pohárnoki szolgálataik mellett néha uruknak más téren is hasznosnak mutatkoztak. Ezek után jöttek a katonák, az iszlám hadsereg, az előkelők és a nép, majd a vásár hada.

A mesterségeknek katonai, rendőri jelleggel bíró osztályai vonultak fel ezek után. Az éjjeli őrök, *asas*ok, kiknek élén az *asas baší*, a rendőrfőnök állt. A hódító Mehemed létesítette őket. Tulajdonképen janicsárok, *čorbaǯí*, levesfőzők, a mint az összes janicsár tisztek elnevezésüket valami konyhafogalomból kapták, gazdag jövedelmüket jelképezve. Ötszáz főre becsüli őket Evlija. Bottal fegyverkezett, csinos szkófiumos gyerekek. Nagy felvonulások alkalmából az utakon a rendet tartják fenn. Ezek komolyabb bajtársai a «kegyelemnélküli» bakók *(ǯellād)*, kiknek *pir*je Ejūb. Evlija idejében leghíresebb mesterük Kara Ali volt, ki feltűrte karjait, tűzerejű kardját derekára kötötte, és ezerféle kínzó szerszámmal, vallató eszközzel, kötéllel, lasszóval, fúrókkal, baltákkal, nyúzókésekkel, méregtartókkal, láb- és kéztörésre alkalmas késekkel felszerelve, többi társaival, kik szintén hétféle fegyverrel voltak ellátva, vonult fel. Érdekes képet nyujt a XVII. században használt török kivégző eszközök különféleségéről.

A társadalmi rend megbontói szigorú büntetői után mint a törvénykezés kifigurázói a zsebmetszők következtek. *Pir*jük senki sem akart lenni. Háromszázan voltak. Az ő pajtásaik a kétszáz főnyi tolvajczéh. Még az örömlányok és fiúk sem maradhattak ki a sorból. De — fűzi hozzá Evlija — ments isten, hogy *pir*jük legyen.

Az európai olvasó csodálkozni fog a «mordtekintetű» bakók és a tolvaj, zsebmetsző czéh felvonulásán. De a török állam,

költségei megszerzésére ezeket a foglalkozásokat is felhasználta jövedelmük, keresetük arányában való adófizetésre. Az *asas baši*-nak tartoztak keresetükkel beszámolni. Többnyire a bazárok körül tartózkodtak. Ilyen foglalkozás, mely a rendőrfőnök alá tartozott, sok volt, de egyik sem tisztességes; EVLIJA is mondja: «az ember tolla szégyenli leirni őket». Pl. a kerítők, saját feleségeiket felajánlók *(dejus)* és a päderasták.

Szinte furcsa, hogy ilyen jól berendezett tolvaj, zsebmetsző czéh mellett éjjeli őrökre is szükség volt. Ezek száma állitólag negyvenezer. De ezt még EVLIJA sem hiszi el. Azonban hivataluk nem nagyon felelt meg a mi fogalmainknak, melyek az éjjeli őröktől az éj nyugalmának megőrzését kívánják. Ezek, akárcsak Konstantinápoly mai *bekcsi*jei nagy zajjal, dörömböléssel adják tudtára a népnek, hogy nyugton alhatnak, biztos őrizet alatt állnak.

Az eddig említett mesterségek is az *asas baši*, a százados *(su baši)* és csatornafőnök *(lāmǯi baši)* vezetése alatt vonultak fel, nyolczszoros banda kiséretében.

A nagy menet harmadik csoportját a hadi *mollák* és az azokhoz tartozó foglalkozások képezték. A *molla* zászlótartók, a levélhordók, kik a katonáknak a táborból írt leveleit szállitották hazájukba. Kis lándsát tartottak kezükben, fejükön sokszinű, zizegő drótszálak csillogtak, övükben csörgőt és parityát viseltek. Számuk négyszázra rúgott.

Hosszú sorban következnek a poroszlók *(muhdir)*, kiknek kezében rendesen bot volt, mint hivatalos jelképük. A szónokok *(χutebā)*, a buzdítók *(vā'iz)*, a tanácsadók *(nāsih)* és a *korán*-magyarázók *(mufassir)*, kiknek száma a négyszázat is túlhaladta. Ezeknek vezetője a *kadi-asker* volt. Úgyszintén a hagyományt magyarázó tudósok *(muhaddis)* sora, kik mind a polgári foglalkozások között vannak megemlítve s békésen megférnek a közvetlen előttük elvonuló rendőrökkel, tolvajokkal és az elkölcsrontókkal. A *müezzine*ket (a napi öt ima kikiáltói), a *szūfik*, a *mollák* és *hodsák* tanításainak ellenségei és gyakran áldozatai követik. Ezek — említi EVLIJA — a *hakk*, az igazságért vonulnak fel, nem Allahért, mert ők az istent a mindenben megnyilvánuló igazságban keresik. Számuk körülbelül háromszáz.

A felsorolás mindinkább gépiessé kezd válni és EVLIJA nem

ügyel a foglalkozások pontos meghatározásával. Nála csak a *pir* játsza a főszerepet. Érdekes a *vakuf*, a vallási alapok kezelőinek és szent helyek őrzőinek felvonulása. Ez utóbbiak őse Ibn Šeide, kinek a próféta *Mekka* kulcsait adta át megőrzésül. Azóta ivadékai töltik be e magas méltóságot. Utánok a vallásjogi törvényszékek beiktató hivatalnokai következnek.

Hogy a dicshimnuszokat zengő udvaronczok mennyire el voltak terjedve, nagy számuk bizonyítja (300), de a *korán*t tanuló ifjúság még ennél is számosabb. Hatezer férfi és háromezer nőre becsüli Evlija korabeli *hāfiz*jait, kik Mohamed könyvét kívülről tudják, vagy tanulják. Már Mohamed századjában ezerre rugott a koránnal foglalkozók száma, kiknek pirje Muslim-ibn ʿAkil. A nőké Sitt Hafza. Mind a férfi, mind a női *hāfiz*ok arab lovakon vonultak fel.

A vallásos, vagy a valláshoz tartozó foglalkozások ezzel kimerültek és a menet világibb, a mindennapi élet szükségleteinek megfelelőbb mesterségeket mutat fel. Mit az előbbiek, a nép tanítói elhanyagoltak, kipótolják ezek. A levélírókról van szó, kik ma is ott kuporognak a bazárok és nyilt tereken, hogy a levélíró de írni, olvasni nem tudó mohamedánoknak egy pár paráért elvégezzék írnivalóikat. Négyszáz üzletben ötszáz személy foglalkozott. Ezek a táborban, a vásáron, a nagyvezérség kapuja előtt telepedtek le. A *sahhaf*ok, a régi kéziratok eladói, kik a könyvnyomtatás és a mai kormányzási rendszer tiltó rendeletei miatt folyton kevesbbednek, akkor nagy szerepet játszottak. Ötven boltról tud Evlija kimutatása, mely még a költőkről sem feledkezett meg, kik a *kadi-asker* vezetése alatt kb. nyolczszázan, *kasidé*t olvasva vonultak fel. A mai török negyedek tréfás előadója, ki nem nagyon bonyodalmas meséjét, melynek csattanója a különféle nemzetiségek szokásainak, török kiejtésének kigúnyolásából áll, minden csütörtök este intézi hallgatóihoz, sem maradt ki. A *meddah*, ki akkor pótolta a színházat, fontos szerepet játszott a török életében. Evlija szultáni, vezéri és előkelők *meddáh*jait különbözteti meg, kiknek száma nyolczvan. Aránytalanul csekély szám.

A *meddáh*ok után technikai foglalkozások következnek: a csillagvizsgálók. Számuk hetven. Szintén a *kadi-asker* alá tartoztak. Szerszámjaikat, tubust, mérőeszközeiket, naptárakat vittek magukkal.

A csillagászok túl tudományos foglalkozásánál kedveltebbek voltak a homokolvasók *(remmāl)*, kik az emberek sorsát, szerencséjét és baját jósolgatták. Háromszáz ilyen tudós jósa volt a városnak.

Mint félig-meddig technikai, vagy orvosi szakhoz tartozó itt említtetik meg a halottszolgák és halottmosók foglalkozása. Ezek a hadjáratra kisérték a sereget, és a hodsák, énekesek, *müezzin*ek, *imám*okkal együtt a mohamedán temetés-szertartást végezték. Az otthon maradt szaktársaiktól egy-egy havi bérüket kapták segélyképpen. A mit azonfelül kerestek, arányosan osztották fel.

Érdekes adatokat nyujt Evlija a *hodsák*, a tanítókról. Szerinte megszámlálhatatlan iskolás gyerek van Konstantinápolyban. Ezerkilenczszázkilenczvenhárom iskolában tanították a gyerekeket írás-olvasásra. Ezek az iskolák azonban kicsinyek voltak, s csak egy tanító működött mindegyikben. A kis tanulók apró játékai is felkeltették Evlija figyelmét. Ezek papiros süveget raktak fejükre s dobszóval vonultak fel, és midőn a szultán előtt haladtak el, hangosan éltették.

Hogy a vidám gyerekcsoport után hogyan kerülnek a koldus-*sejkh*ek, azt nehéz megérteni. Négyezer ezek száma. Kezükben különféle jeleket vittek, fejüket szalmával takarták. Vagy csoportosan, vagy egyedül végezték kéregető munkájukat. Az összes betegségek és nyavalyák képviselve voltak náluk, sőt nagyrésze óriási kiterjedésű vándorlásaival mindenfelé terjesztette a ragadós betegségeket. A nyomorult, elhagyott, kitaszított szegények sok ezre is elvonult a szultáni palota előtt, s *Allah, Allah* kiáltással üdvözölték az uralkodót.

A koldusokat, a hozzájuk külsőleg hasonló, gyakran szintoly koldus szellemi proletárság követte, mely azóta is oly nagyszámú a mohamedán világban. Tizenkétezerre becsüli Evlija a tanuló diákokat. Nemezsüveget hordtak, melybe ez alkalommal sokszínű virágot tűztek. Kezükben «szerszámjaikat», *Kuduri, Multeka'-lubhur, Keššaf* stb. vallásjogi könyveket vitték, övükben az akkori harczias világnak megfelelően kard, parittya és íj volt elhelyezve. Vallásos melódiákat énekelve vonultak fel a szultán elé, ki nemzete fiatal tudósaitól úgy megvolt hatva, hogy három zacskó aranyat dobott közéjük.

IRODALOM. — LITTÉRATURE.

Beke Ödön: Die wogulischen Umstandsbestimmungen. (A vogul határozók.) Nyelvészeti Füzetek (Linguistische Hefte) 25. Sonderabdruck aus dem XXXV. Band der «Nyelvtudományi Közlemények». Budapest, 1905.

In den letzten Jahren sahen wir nacheinander wertvolle Abhandlungen entstehen, die das reiche und unschätzbare Material der vier dicke Bände umfassenden grossen Sammlung wogulischer Volksdichtungen (Vogul népköltési gyüjtemény) von Dr. Bernhard Munkácsi in verschiedenen Richtungen zu verwerten und zu bearbeiten suchten. Im Jahre 1904 erschien Dezső Szabó's Abhandlung über die Wortbildung im Wogulischen (A vogul szóképzés. Nyelvtud. Közlem. XXXIV.), das folgende Jahr brachte eine Arbeit über den Gebrauch des Infinitivs im Wogulischen (A vogul infinitivus használata tekintettel a magyarra. Ebd. XXXV.) von Wilhelm Pólay und die nun zu besprechende Arbeit Ödön Beke's über den Gebrauch der Kasussuffixe im Wogulischen, die ebenfalls in der Zeitschrift «Nyelvtudományi Közlemények» und ausserdem im Sonderabdruck als 25. der von Siegmund Simonyi redigierten «Linguistischen Hefte» erschienen ist. Neuestens (1907) erschien Olivér Hazay's Abhandlung über den Vokalismus der ersten Silbe in den wogulischen Dialekten (A vogul nyelvjárások első szótagbeli magánhangzói qualitativ szempontból).

Ödön Beke's Arbeit behandelt ausführlich die Funktion der einzelnen Kasussuffixe im Satze. Das Hauptgewicht hat der Verfasser mit Recht auf die Behandlung der Suffixe als Kasusendungen von Substantiven gelegt; die Postpositionen und Adverbien sind ja ohnehin in Munkácsi's Werk «A vogul nyelvjárások szóragozásukban ismertetve» zusammengestellt und besprochen.

Das Wogulische kennt fünf Kasussuffixe: *-t (-tė*, TW. *-ta̯*, *-tä*, *-tė)*, *-n (-nė*, TW. *-na̯*, *-ne*, *-n)*, *-i̯ (-äi̯*, MLW. *-ä*, ULW. *-a*, *-ä*, KW. *-äi̯*, *-äi̯*, *-i*, PW. *-äi̯*, TW. *-u)*, *-l* und *-nėl* (TW. *-na̯l*, *-nėl)*; ausserdem kommt im Tawda-Dialekt auch das Suffix *-na̯t*, *-nėt* vor.

Das Lokativsuffix *-t*, das ausser dem Wogulischen nur noch im Ostjakischen (am Ende einiger Adverbien und der Kasusendung *-nat*) und im Ungarischen vorkommt, hat im Wog. einen viel ausgebreiteteren Gebrauch, als das andere Lokativsuffix, nämlich das Suffix *-n*

(Fortsetzung des finnisch-ugrischen *-$n_ə$, *-$n_ə̑$). Es versieht die Funktion des Lokativs, des Superessivs, auch des Inessivs, bildet Zeitbestimmungen (*jīt* nachts), den Essiv und Modalbestimmungen.

Das Suffix *-n* (*-nė*, TW. *-nạ*, *-ne*, *-n*) zeigt uns ein interessantes Beispiel der synkretistischen Kasussuffixe. Es kann nämlich zur Bezeichnung aller drei Richtungen dienen. Als ursprüngliche Funktion des Suffixes müssen wir jedenfalls den Lokativ betrachten; lässt sich doch das Lokativsuffix *-$n_ə$, *-$n_ə̑$ nicht nur in allen finnisch-ugrischen Sprachen, sondern auch ausserhalb der finn.-ugr. Gemeinheit in entfernter verwandten Sprachen nachweisen. Doch wie ist der Gebrauch dieses Suffixes in Ablativ- und Lativbestimmungen zu erklären? Was die erstere Funktion des Suffixes betrifft, ist es ein Verdienst Beke's, des näheren nachgewiesen zu haben, was Munkácsi schon in «A vog. nyelvj.» S. 106. behauptet hatte, dass dieses Suffix in der Funktion des Ablativs wahrscheinlich durch Verkürzung aus dem Ablativsuffix *-nėl* entstanden ist. «Dies sehen wir in erster Linie daraus, dass die meisten Belege für den Gebrauch dieses Suffixes zur Bezeichnung wirklicher [ortsbestimmender] Ablativverhältnisse in der Mundart an der mittleren Loswa vorkommen, in der das Ablativsuffix *-nėl* nicht mehr gebräuchlich ist. Am besten beweist dies jedoch die Funktion dieses Suffixes im Satze. Alle Konstruktionen [in denen nämlich dieses Suffix als Ablativsuffix gebräuchlich ist], kommen mit dem Suffix *-nėl* vor, werden sogar gewöhnlich durch letzteres bezeichnet; nur bei gewissen Zeitwörtern dient zur Bezeichnung dessen, von dem der Zustand oder das Leiden veranlasst wird, gewöhnlich das Suffix *-nė*,*) jedoch auch hier finden sich Belege für den Gebrauch des Ablativsuffixes. Was die Veränderung der Lautform des Suffixes betrifft, lässt sich ein ähnlicher Fall anführen. Im ULW. kommen Instrumentale vor, wie *pat tạulantė̄ lōpėštenti* die Wildente

*) Hieran finde ich nichts Auffallendes. Im Gegenteil! Wenn wir bedenken, dass bei passiven Zeitwörtern auch das Ostjakische (das Lokativsuffix) *-na* gebraucht (s. KSz. VII: 131) und sich auch im Syrjänischen und Wotjakischen ein ähnlicher Gebrauch des Suffixes *-ö·n*, *-ä·n* (das die Fortsetzung des finnisch-ugr. Lokativsuffixes ist) findet (s. Fuchs, A locativus-féle határozók a votjákban S. 82), sind wir geneigt, diese Fälle zum Lokativ zu zählen, d. h. bei passiven Zeitwörtern haben wir es nicht mit dem aus *-nėl* verkürzten Ablativsuffix *-nė*, *-n*, sondern mit dem ursprünglichen Lokativsuffix *-nė*, *-n* zu tun.

schlägt mit ihren Flügeln herum, *šämäntė räpši* er blinzelt mit seinen Augen (глазами мигаетъ) (Vog. nyelvj. 157.). In diesen ist das *-tė* nach Munkácsi's Ansicht nichts anderes als eine verkürzte Form des in den anderen Dialekten vorkommenden Suffixes *-tėl.*» (S. 39—40).

Jedoch nicht nur das die Funktion des Ablativs versehende Suffix *-n* ist von dem zur Bezeichnung von Lokativbestimmungen dienenden gleichlautenden Suffix zu trennen, auch das den Lativ bezeichnende Suffix *-n* ist nicht mit dem Lokativsuffix identisch.*) Beke prüft das Verhältnis des Lativsuffixes *-n* zum Lokativsuffix *-n* nicht näher. Meiner Ansicht nach haben wir es hier, wie schon Budenz Ugor Alaktan S. 386 behauptete, eigentlich mit einer verkürzten Postposition zu tun, deren Grundwort *-n* als charakteristischen Konsonanten aufweist, und deren eigentliches Suffix, nämlich das Lativsuffix, in dem Vokal *(-ė, -e)* zu suchen ist. Das Lativsuffix *-nė* zeigt also dieselbe Zusammensetzung, wie z. B. KW. *elė-päri* hin und her (vorwärts-rückwärts), *elė-lǫkemi* wegstossen (Vogul nyelvj. 200, 201 und Szilasi, Vogul szójegyzék), KW. *jąlė* hinunter (Vog. nyelvj. 202), PW. *kwänė* hinaus (ebd. 239), PW. *jelė* hinunter (ebd. 240), KW *kwänė*, OKW. *kwąnė* hinaus (ebd. 201), und Lativsuffix *-n* ist gerade so entstanden, wie z. B. MLW. *pär*, PW. *pär* zurück (Vog. nyelvj. und Szilasi, Vog. szójegyzék), KW. *jąl-äli* ermorden, NW. *jol-va'ili* herabsteigen (ebd.). Gegen diese Auffassung des Lativsuffixes *-nė, -n* spricht auch das nicht, dass es auch als Endung von Adverbien vorkommt (z. B. *k'alnė, sajnė, pašnė* u. s. w. Vog. nyj.); ist es doch etwas ganz Gewöhnliches, dass aus Postpositionen verkürzte (und nicht die einfachen ortsbestimmenden) Suffixe an Adverbien und Postpositionen angefügt werden. Vgl. finn. *vieressä* neben, *perässä* nach; mordw. *jožoso* neben, *langso* auf, über; wotj. *dorîn* neben, *vilîn* auf, über; ebenso findet sich auch im Wog. am Ende von Postpositionen neben dem in der ursprünglichen Funktion gebrauchten Suffix *-l* das Suffix *-nėl*, das ebenfalls eine verkürzte Postposition ist, z. B. *numėl* von oben, *jolėl* von unten (Vog. nyelvj. 16) | *sisnėl* von hinten, *sajnėl* id. (ebd. 19).

Wenn wir also das Suffix *-n* in Lokativ-, Ablativ- und Lativbestimmungen finden, müssen wir uns dies so erklären, dass wir es

*) Vgl. auch das ostjakische Lativsuffix *-na*.

hier eigentlich mit drei Suffixen zu tun haben, die nur der Form nach zusammengefallen sind.

Das Suffix *-i̊'*, dessen Formen in den verschiedenen Dialekten wir schon oben angeführt haben, und das heute hauptsächlich zur Bezeichnung des Translativs dient, ist seinem Ursprunge nach ein Lativsuffix, und zwar dasselbe, das wir am Ende des heutigen Lativsuffixes *-nė* haben.

Das Suffix *-l* dient zur Bezeichnung des Instrumentals und Komitativs, war jedoch ursprünglich das Suffix des Ablativs. An Formen, die mit Personalsuffixen versehen sind, wird statt *-l* die Form *-tėl* angefügt, z. B. *sāχimtėl* mit meinem Pelze, *ńelmėntėl* mit deiner Zunge, *ńālätėl* mit seinem Pfeile. Unter dem Einflusse dieser Formen nehmen auch nicht mit Personalsuffixen versehene Wörter die Kasusendung in dieser Form an, z. B. *nḁ̄jėr* König: *nḁ̄jėrtėl, ōtėr* Fürst: *ōtėrtėl* (Vog. nyelvj. 9, 193). Dieses *-tėl* ist nach Munkácsi's Ansicht mit dem Worte *ta'i̊l* «voll» identisch, das im Wog. ohnehin auch zur Bezeichnung des Komitativs dienen kann, z. B. *pusėn, kwol-ta'i̊l joχtäst* alle sind gekommen samt ganzer Familie (вся семья пришла); *pus ūs-ta'i̊l tot ḁ̄lės* die ganze Stadt, alle waren dort (Vog. nyelvj. 10). Beke hingegen meint, dass das *t* nur infolge analogischer Einwirkungen (vgl. *mā* «Erde», *āγi* «Mädchen»: Poss. 3. P. *mā-tä, āγi-tä*) in das Instrumentalsuffix gekommen sei.

Das Suffix *-nėl* ist heute das eigentliche Suffix des Ablativs und Elativs. Was die Form des Suffixes betrifft, glaubt Beke, dass es aus dem Lokativsuffix *-n* und dem Ablativsuffix *-l* zusammengesetzt ist. Jedoch auch hier haben wir es eigentlich mit einer verkürzten Postposition zu tun, deren Grundwort dasselbe ist, wie das des Lativsuffixes *-nė* und des Komitativsuffixes des Tawda-Wogulischen *-nḁ̄t, -nėt;* das *-l* am Ende des Suffixes ist tatsächlich das ursprüngliche Ablativsuffix.

Das nur im Tawda-Dialekt gebräuchliche Komitativsuffix *-nḁ̄t, -nėt* hält Beke für eine Zusammensetzung der beiden Lokativsuffixe (*-n* und *-t*). Wie ich Magyar Nyelvőr XXXVI : 22. (Über den Ursprung des ung. Adessivsuffixes *-nál*) nachzuweisen gesucht habe, ist diese Auffassung unhaltbar. Wir haben es vielmehr mit dem dritten Glied der zusammenhängenden Postpositionenreihe: Lok. *-nḁ̄t*, Abl. *-nėl* und Lat. *-nė* zu tun. Das *-t* ist tatsächlich das Lokativsuffix. (Über den Funktionswandel Lokativ > Komitativ vgl. den ganz analogen Fall im Syrj. und Wotj., den wir auch KSz. VII : 116. berührt haben.)

Beke gibt in dieser Abhandlung eine gute Zusammenstellung der verschiedenen Funktionen der Kasusendungen im Satze und begleitet die Erklärung der einzelnen Funktionen mit lehrreichen Bemerkungen. Es wäre sehr wünschenswert, dass auch die Umstandsbestimmungen der anderen finnisch-ugrischen Sprachen bearbeitet würden (bis nun sind nur die ungarischen, mordwinischen, wogulischen und teilweise die wotjakischen eingehend behandelt), damit wir endlich in diesen so wichtigen Teil der finnisch-ugrischen Satzlehre einen klaren Einblick gewinnen. D. R. Fuchs.

Erzählungen und Lieder aus dem Vilajet Konja von Dr. Friedrich Giese. (R. Haupt, Leipzig u. New-York, 1904.)

Vor einigen Monaten sah eine vielversprechende Unternehmung Tageslicht unter dem Titel «Beiträge zum Studium der Türkischen Sprache und Literatur», herausgegeben von J. Kúnos und Fr. Giese. Als erster Band figuriert die wertvolle Sammlung von Märchen und Liedern im Dialekte von Konja und Umgebung. Die Notwendigkeit, die türkischen Mundarten zu erforschen, ist heutzutage so brennend geworden, dass wir ohne diese Arbeiten, welche neues Material über türkische Volkspoesie bekannt machen, kaum einen Schritt zur tieferen Kenntnis der türkischen Volksseele vorwärts schreiten können. Es ist die undankbare, mühsame Arbeit des Aufzeichners und Sammlers, die noch zu erledigen ist, bis wir die türkische Volksliteratur in ihrem Keime und Quellen erkennen werden. Nicht als Fachmann, sondern als Liebhaber türkischen Geistes, wie sich derselbe im Volke selbst und unmittelbar offenbart, betrachte ich die Arbeit von Fr. Giese; es ist mir jedoch, vermöge meines Aufenthaltes auf demselben Gebiete, wo der Verfasser seine Studien betrieb, möglich dieselben auch von dem Gesichtspunkte der Philologie aus zu würdigen, insbesondere konnte ich über die Richtigkeit seiner phonetischen Umschrift der Texte einigermassen Kontroll führen.

Das Buch widerlegt die Aussage des Verfassers, dass in wenigen Wochen nur Weniges zu leisten sei. Er hat durch die streng phonetische und den Sprachgeist der Kleinasiaten treu wiederspiegelnde Weise eine wichtige Aufgabe gelöst. Die Texte lassen nichts zu wünschen übrig, jedoch vermisse ich einige Notizen über die grammatischen Verschiedenheiten zwischen dem Bauerndialekte von Konja und Umgebung und dem Standardtürkischen, besonders bei den Zeitworts-

konjugationen. Das Auslassen von Bildungssilben ist doch so charakteristisch in dieser Mundart, dass es noch eher, als die tiefere Intonation all denjenigen, die sich ihrer bedienen, ins Auge fällt. Und da ich, obwohl nicht linguistisch geschult, ein regelmässiges Durchführen dieses Prinzips durch fast alle Zeiten wahrnahm, hätte ich in GIESE's Abhandlung gerne einen Abschnitt über diese «Verkürzungen» gesehen. So spricht man doch allgemein: *alijom* statt *alijorum*, *alijoŋ* st. *alijorsun*, *alijoz* st. *alijoruz*; im Aorist *sevem* st. *severim*, *sevey* st. *seversin* etc.; auch in zusammengesetzten Zeiten: im Futur *sevežey* st. *sevežeksin*, *sevežeyiz* st. *sevežeksiniz* etc. Wichtig wird diese dialektische Verkürzung in der Frageform durch konsequentes Anhängen der Fragepartikel *-mi*, also *sevežémi* st. *sevežékmisin*, *sevémi* st. *sevérmisin* etc.

Ähnliche Verkürzungen kommen auch in anderen Mundarten vor. So in dem von *Ada-Kale*, wo das Präsens durch Weglassung der Partikel *ijor* karakterisiert wird: *sevijsin* statt *sevijorsun*, *soruj* st. *sorujor*.

Diese Texte wiedergeben aber die richtige Aussprache. Ein mehr augenfälliger und besonders wichtiger Mangel der Aufzeichnungen liegt in der gänzlichen Vernachlässigung der Betonungszeichen. Ist doch die Betonung der türkischen Wörter noch bisher eine unbeantwortete Frage und zur Lösung derselben würde sicherlich viel beitragen, wenn wir Texte besässen, die wenigstens annähernd richtig mit Betonungszeichen versehen wären. Bei diesem eigentümlichen Dialekt aber würde in vielen Fällen die Betonung auf eine andere Silbe fallen als in der Konstantinopeler Mundart. Wenn nichts anderes, so muss doch die monotone, tiefere, rohere Rede der Türken von Kleinasien, und die oben erwähnten Zusammenziehungen die Betonung wesentlich beeinflussen. Wenn ich nicht irre, ist ein Versuch, türkische Texte mit Betonungszeichen versehen zu drucken, seitens der engl. Bibelgesellschaft gemacht worden, die Bibeln und religiöse Gesänge türkisch in griechischer Umschrift unter den Christen Kleinasiens in Umlauf setzte.

Das Buch enthält ausser den Texten eine treffliche Einleitung und eine geeignete Übersetzung der poetischen Stücke. Herrn GIESE müssen wir Dank schulden für seine Ausdauer und seinen Fleiss, dessen nicht geringes Resultat uns nun vorliegt. Leider ist er bei der Beurteilung des Dialektes als ein Glied der übrigen türkischen Dialekte sehr zurückhaltend und da er weder des Russischen, noch des

Ungarischen mächtig ist, konnte er sich auf die, in diesen bezüglich der Turkologie hochwichtigen Sprachen erschienenen Werke nicht berufen und deren Resultate nicht benutzen.

GIESE's Arbeit ist immerhin ein wichtiger Schritt vorwärts in der Kenntnis des Kleinasiatischen Türkisch.

Dr. J. GERMANUS.

Beiträge zum Studium der türkischen Sprache und Literatur. Herausgegeben von I. KÚNOS und FR. GIESE. IGNAZ KÚNOS: *Türkische Volksmärchen aus Ada-Kale.*

Vor einigen Tagen erschien das zweite Werk der oben erwähnten Sammlung, zwei dicke Bände (Teil I. Türkische Volksmärchen aus *Ada-Kale* gesammelt, in Transskription herausgegeben und mit Einleitung versehen; Teil II. Deutsche Übersetzung mit Sachregister), das Ergebnis langjähriger Forschung und mühsamen Sammelfleisses an Ort und Stelle. Ignaz KUNOS, der uns durch seine originalen Sammlungen und Herausgabe türkischer Volkstexte sowohl im Anatolischen als Rumelischen Türkisch den Weg zur Erforschung der türkischen Mundarten geebnet hat, bietet uns mit seiner gegenwärtigen Arbeit Gelegenheit, die Gedankenwelt jenes kleinen Häufleins von Osmanisch-Türken, die durch wechselvolle Zeiten sich auf der malerisch gelegenen Donauinsel behaupteten, kennen zu lernen und ihre durch mannigfache Einflüsse veränderte Sprache zu verstehen. Denn um die Rumelische Mundart wirklich verstehen und ihren Platz zwischen den übrigen anweisen zu können, ist die eigentümliche Sprache des kleinen Volkes höchst wichtig. KUNOS's Transskription bietet dem Forscher vollauf Möglichkeit all jene Eigentümlichkeiten studieren zu können, welche den Dialekt von *Ada-Kale* von dem grossen rein Osmanisch-Türkischen scheiden.

Die 51 Märchen mit ihrem reichen, mannigfaltigen Material aus der Fantasie und Gedankenwelt der *Ada-Kaleer* werden dem Folkloristen erspriesslichen Gegenstand zur Vergleichung mit dem Stambuler und Anatolischen Märchenschatze bieten. Die deutsche Übersetzung derselben lässt, aus dem Gesichtspunkte einer reinen hochliterarischen Kunstübersetzung aus betrachtet, etwas zu wünschen übrig, doch spiegeln diese oft gezwungenen und höchst undeutschen Ausdrücke das wieder, was man kaum durch Literardeutsch erreichen könnte: die echte, unverfälschte türkische Denkart. Wer schon aus

dem Türkischen ins Deutsche zu übersetzen versuchte, weiss es, wie grosse, schier unüberwindliche Schwierigkeiten auftauchen, wenn wir den orientalisch-türkischen Gedanken auf den europäisch-deutschen Leisten ziehen wollen.

Die Einleitung im I. Teile des Werkes zeigt uns das Inselvolk in seinem Kampfe mit den Feinden der Unteren Donau, die die friedlichen Einwohner Jahrhunderte hindurch bedrohten. Bald besetzten Osmanen, bald österreichische Truppenkörper das kleine, aber wichtige Bollwerk des osmanischen Reiches, und nichts flog über den Köpfen der Inselbewohner ohne dauernde Folgen, ohne sichtbare Spuren hinweg. Kunos schildert interessant die Begebnisse, soweit dieselben aus den spärlichen geschichtlichen Angaben zu ermitteln waren, und verfolgt die *Ada-Kaleer* bis in die jüngste Zeit, als sie, wohl noch türkische Unterthanen, unter den Schutz der ungarischen Krone gerieten. Hier möchte ich auf jene, in streng philologischen Werken selten anzutreffenden Zeilen aufmerksam machen, welche uns das heutige soziale Leben der Mohamedaner auf *Ada-Kale* bekannt machen. Der Verfasser scheute keine Mühe, die Vielen geringfügig scheinenden Aufzeichnungen der häuslichen Gerätschaften, der Waren, welche erzeugt oder eingeführt werden, der Obstarten, Speisen etc. zu machen, welche dem Buche ausser dem streng wissenschaftlichen Werte auch eine praktische Färbung verleihen.

Dr. Kunos's mühevolle Arbeit eröffnete uns ein bisher kaum gekanntes, und von Tag zu Tag dem Verschwinden nahendes Feld originalen Forschens, das er mit seinem Buche fast ganz erschöpfte.

Dr. J. Germanus.

KELETI ISKOLAÜGY. — REVUE DES ÉCOLES ORIENTALES.

A palesztinai török állami iskolák új tanterve.

A német Palesztina-egyesület értekezéseinek («Mittheilungen und Nachrichten des Deutschen Palæstina-Vereins») egyik utóbbi füzetében*) Eberhard rektor igen érdekes czikket közöl Palesztina török állami iskoláinak új tantervéről, a melyre vonatkozólag adatait a *müdiri-ma'arif-*

*) 1907., III. f., 33—39.

tól, Jeruzsálem iskolaügyi főnökétől szerezte. Figyelemre méltó közlések e czikkben a következők:

1902-ben Konstantinápolyban a mozlim iskolaügyre vonatkozólag új tantervet tettek közzé, a melynek török czíme: *ma'arifi-'umumîje nazaretine marbut bilǰümle mekǰâtibin ders ǰedvelleri dir.* E szerint Palesztinára nézve a következő három iskolanem van megállapítva: *mekteb-ibtidai, m.-rüšdi* és *m.-i'dādi.* Ezek elseje, a *m.-ibtidāi*, a népoktatás alapját képezi. Öt év óta európai módon van reformálva és a nem állami iskolák közül is a városi iskolákban a kormány közegei ügyelnek a reform keresztülvitelére. A vidéken azonban természetesen az iskola vezetőjétől függ, vajjon az új tantervet szélesebb műveltségi alapjával avagy egyedül az ó-török kôrántanítást kívánja-e követni. Nem ritkán ez az utóbbi történik. A közép- vagy polgári iskolának megfelelő *m.-rüšdi* a jeruzsálemi népiskolai igazgató, *müdiri-mekteb* állítása szerint nincs Palesztinában; mert egyrészt hiányoznék hozzá a szükséges látogatottság, másrészt nincs is meg a kellő tanerő; más mozlim tanférfiú tudósítása szerint azonban volna ilyen iskola *Jaffá*ban, *Hebron*ban és *Gazá*ban. E két egymással ellenkező nézet valószínűleg oly módon egyenlítendő ki, hogy a középiskola a nevezett helyeken nem elkülönített tantest külön épülettel, hanem a népiskolához van csatolva és mintegy magasabb népiskola működik állandóan vagy a szükséghez képest. Ennek megfelelő állapotot találunk *Jeruzsálem*ben, a hol az *i'dadi*-nak 12—15 évvel ezelőtt történt alapítása óta csak ez és a legalsóbb iskola az *ibtidāi* léteznek. A *rüšdi* akkortájt megszünt, de annyiban mégis fennáll, hogy az *ibtidāi* negyedik és az ötosztályú *idādi* első három iskolaéve a *rüšdi* tananyagát foglalja magában és sok tanuló ezzel a képzettséggel be is fejezi tanulmányait. Az *i'dādi* kizárólag a műveltség elsajátítását czélozza, míg a modern elemi iskola egyaránt tartja a vallás és a műveltség ápolását feladatának; a vallás tanítását hetenkénti két órára szorítja. Palesztinában és Sziriában *mejmuni* név alatt található m. p.: Jeruzsálemben, Bejrutban és Damaszkuszban.

Az említett három iskolára vonatkozó tanterv, a mely a palesztinai iskolaügyre nézve nagy haladást jelent, a következő:

I. *Elemi iskolák (mekǰâtibi-ibtidāije)*, három iskolaév.

1. év (minden tantárgy naponta egy órában taníttatik): ábécze, olvasás (törökül és arabul a Kôránból), írás (törökül és arabul), vallástan (علم حال). — 2. év: Kôrán 6 óra, vallástan 3, olvasás és szavalás 6, számolás (számok és összeadás) 3, írás 5, összesen hetenkint 23 óra. — 3. év: Kôrán 5, reczitálás (a korán hangsúlyozott olvasása) 3, vallástan 2, olvasás (földrajzi és természetrajzi leírások, iparisme) 3, írás (minta és diktálás után) 6, számolás (egyszeregy és a négy alapművelet) 3, török történet 2, összesen heti 24 óra.

II. *Közép és polgári iskolák (m. rüšdije)*, három iskolaév: 1. év: Kôrán (hangsúlyozással) 1, vallástan 2, török nyelv (írásminta és diktálás után) 6, arab nyelv 2, számolás (a négy alapművelet tizedestörtekkel) 2, Törökország földrajza 2, szépírás 2, történeti életképek 1, olvasás (mező-

gazdasági isme) 2, összesen heti 20 óra. — 2. év: Kôrán (hangsúlyozással) 1, vallástan 2, török nyelv (írásminta és diktálás után) 4, arab nyelv 4, perzsa nyelv 2, történeti életképek 1, számolás (közönséges törtek, mértékek és súlyok) 2, földrajz (Ázsia, Afrika, Amerika és Ausztrália) 2, Izlám története 1, mezőgazdasági isme 1, rajz 1, szépírás 1, összesen heti 22 óra. A leányok csak heti két órában tanulják az arab nyelvet és a még fennmaradó két órában a kézimunkát mívelik. — 3. év: Kôrán (hangsúlyozással) 1, vallástan 2, történeti életképek 1, török nyelv 4, arab nyelv 3, perzsa nyelv 2, számolás (arányszámítás) 2, török történet 1, mértan 1, földrajz (Európa, különös tekintettel Törökországra) 2, mezőgazdasági isme 1, szépírás 1, rajz 1, egészségtan 1, összesen heti 23 óra. A leányok csak heti két órában tanulják az arab nyelvet és egy órában a kézimunkát.

III. *Magasabb v. reáliskolák (mekjātibi i'dādije)*, négy iskolaév: 1. év: vallástan 2, török nyelv 4, arab nyelv 2, perzsa nyelv 1, franczia nyelv 3, számtan (közönséges és tizedes törtek, alapmíveletek) 3, mértan (vonalak és síkok) 2, földrajz (az Európán kívüli négy világrész) 2, izlám története 2, mezőgazdasági isme 2, írás 1, rajz 1, nyelvek (társalgás) 2, összesen heti 27 óra. — 2. év: vallástan 2, történeti életképek 1, stilisztika 3, arab nyelv 2, perzsa nyelv 2, franczia nyelv 3, számtan (keverékszámítás) 2, mértan (síkok) 2, földrajz (Európa) 2, török történet 2, mezőgazdasági isme 2, írás 1, rajz 1, nyelvek (társalgás) 2, összesen heti 27 óra. — 3. év: vallástan 2, stilisztika 3, arab nyelv 2, törvényisme 1, franczia nyelv 3, könyvelés 3, számtan (keresk. számtan és algebra) 2, mértan (testek) 2, török földrajz 2, török történet 2, bölcselet 1, vegytan és ásványtan 1, írás 1, rajz 1, nyelvek (társalgás) 2, összesen heti 27 óra. — 4. év: vallástan 2, történeti életképek és szónoklástan 1, stilisztika 2, török irodalomtörténet 1, törvényisme 1, franczia nyelv 2, algebra és köbszámítás 3, mértan 1, kozmografia 1, bölcselet 2, vegytan 2, természetrajz (növénytan, állattan, anatómia, élettan és egészségtan) 4, mechanika 1, a gazdagság tudománya 2, nyelvek (társalgás) 2, összesen heti 27 óra.

Ezek az új tantervek. El kell ismernünk, hogy az új *i'dādi*-műveltséggel az életbe lépő egyén rendelkezik azokkal az alapismeretekkel, a melyek egy fejlődésnek induló országban a kereskedelem, ipar és mezőgazdaság terén szükségesek. *M. E.*

TÁRSULATI ÜGYEK. — AFFAIRES DE L'ASSOCIATION.

I.

Jegyzőkönyv a Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottságának 1907. április 17-ikén tartott üléséről.

Jelen vannak dr. *Vámbéry Ármin* elnöklete alatt: dr. *Hampel József*, dr. *Kégl Sándor*, *Máder Béla*, dr. *Mahler Ede*, *Nagy Géza*

bizottsági tagok és dr. *Munkácsi Bernát* titkár, ki egyszersmind az ülés jegyzője.

1. Elnök megnyitván az ülést, kegyeletes szavakkal emlékszik meg *Zichy Jenő* grófról, a Bizottság elhúnyt érdemes tagjáról, ki a magyar őstörténet földerítése czéljából három nagyszabású tanulmányutat szervezett Közép- és Keletázsiába, a Kaukázusba és az osztjákok földére s nagylelkű mæcenasként óriási összegekkel gondoskodott e tanulmányutak eredményeinek kiadásáról. Ajánlja, hogy a Bizottság jelen ülésének jegyzőkönyvében adjon kifejezést az elhúnyt iránt érzett elismerésének és kegyeletének. A Bizottság megilletődéssel hallja e szomorú jelentést s az elnök javaslatához hozzájárul.

2. A mult ülés jegyzőkönyve felolvastatván, észrevétel nélkül hitelesíttetik.

3. Dr. *Munkácsi Bernát* titkár előterjeszti jelentését a Bizottság mult évi munkásságáról s az elnökség intézkedéseiről, mely egész terjedelmében a Bizottság értesítőjében fog megjelenni. A Bizottság a titkári jelentést s az elnökség intézkedéseit helybenhagyólag veszi tudomásul.

4. Mészáros Gyula tanulmányútjának további támogatása czéljából a titkár szükségesnek tartja, hogy a Bizottság forduljon kérvénynyel a M. Tud. Akadémiához a végből, hogy a Feridun-alapból 1000 koronát bocsásson a Bizottság rendelkezésére a jelzett feladatra. A Bizottság a titkár indítványát helyesli s elfogadja.

5. Dr. *Hampel József* Mészáros Gyulának tanulmányútját a magyar régészet keleti vonatkozásai szempontjából is értékesíteni óhajtván, ajánlja, hogy szavazzon meg a Bizottság Mészárosnak 600 koronát a rendelkezésre álló régészeti alapból is bizonyos munkálatokért, melyeket a Bizottság régészeti szakértői külön tanácskozáson fognak megállapítani. A Bizottság dr. *Hampel József* javaslatát elfogadja s fölkéri *Nagy Géza* régészeti szakelőadót, hogy a Mészárostól kívánt munkálatokra vonatkozó utasítást az elnökségnek minél hamarabb megküldje. (Ez utasítás a jelen jegyzőkönyvhöz van mellékelve.)

6. Az ezenkívül még rendelkezésre álló 1200 kor. régészeti alapnak felhasználására vonatkozólag dr. *Hampel József* azt ajánlja, hogy ez kiegészítve az 1907-iki államsegély 600 kor. jutalékával, fordíttassék egy *bolgárországi régészeti tanulmányútra* s ezzel kapcsolatosan esetleg ásatásokra. Kéri ezért, hogy küldje ki a Bizottság dr. *Melich János* múzeumi segédőrt, a M. Tud. Akadémia tagját Bulgáriába azzal a feladattal, hogy a bolgár múzeumi gyűjteséket s a szakirodalmat a jelzett czélból a Bizottság szakértőitől adandó utasítások szerint átkutassa; a mennyiben pedig valahol bolgár sírmezőnek nyomára akadna,

ott esetleg a honos szakértőkkel együtt, ásatást rendezzen. A Bizottság dr. *Hampel József* javaslatát elfogadja s dr. *Melich János*nak egy bolgárországi régészeti tanulmányút czéljára 1800 kor. segélyt szavaz meg avval a föltétellel, hogy tartozik tanulmányútja eredményeiről részletes jelentést tenni a Bizottságnak s e tárgyról minél hamarabb megirandó munkáját kiadás czéljából első sorban a Bizottságnak rendelkezésére bocsátani. A segélyösszeget az elnökség a M. N. Múzeum pénztáránál helyezi letétbe.

7. E tárgygyal kapcsolatban a titkár figyelmeztet arra, hogy a Bizottság legutóbbi ülésének határozata szerint az elnökség a Mészáros Gyula részére f. év márczius 26-ikán folyósított 600 koronát a régészeti alapból vette kölcsön, minélfogva ha a régészeti tanulmányúthoz a kívánt 1200 kor. rövid időn belül, az 1907-iki államsegély várt kiutalványozása előtt, volna kiszolgáltatandó, ez csak úgy volna lehetséges, ha a kölcsönvett 600 kor. ez alapnak visszatérítetnék s a nyelvészeti segély kölcsönösszege a régészeti helyett a néprajzi alap javára számíttatnék. Ha pedig az idei államsegély 600 kor. régészeti jutalékának kiutalványozára is szükségesnek mutatkoznék, ez az államsegély folyósításáig szintén csak a néprajzi alapból volna kölcsön vehető; vagyis ez esetben az 1907-iki államsegély folyósítása alkalmával a fölvett kölcsönök kiegyenlítésére mind a nyelvészeti, mind a régészeti jutalékok 600—600 kor. összegben a néprajzi szak czéljára fordítandók. Kéri tehát az elnökség fölhatalmazását az ily értelemben való intézkedésre. A Bizottság az elnökségnek a kívánt felhatalmazást megadja.

8. A megüresedett tagsági helyekre az elnökség Karácson Imrét és Mészáros Gyulát ajánlja. A Bizottság az elnökség ajánlatát egyhangú helyesléssel elfogadja.

Ki lévén merítve a napirend, elnök az ülést bezárja.

K. m. f. *Vámbéry Ármin*, elnök, *Munkácsi Bernát*, titkár és jegyző, *Hampel József*, *Mahler Ede* hitelesítők.

Melléklet.

A Nemzetközi Közép- és Kelet-Ázsiai Társaság Magyar Bizottságának régészeti csoportja 600 koronával járul Mészáros Gy. úr keletoroszországi tanulmányútja költségeinek fedezéséhez oly czélból, hogy nyelvészeti kutatásainak befejezése után Kazánban, Ufában sat. néhány hetet az *utolsó tíz év alatt* Kelet-Oroszországban (Nagy-Bolgárország és Nagy-Magyarország területén) fölmerült régészeti leletek és régészeti irodalom átnézésére fordítson. Mellőzendők az őskori vagy görög-római és a keresztyén középkori régiségek közül csupán azok veendők figyelembe, melyek az ú. n. *byzanczi korszaktól egészen a tatár uralomig* terjedő

időkből (Kr. u. VI—XIII. század) valók s a hunn-bolgár népnek, kazároknak, avaroknak, magyaroknak és bessenyő-kúnoknak tulajdoníthatók, tehát megfelelnek a magyarországi *népvándorláskori* és *honfoglaláskori* leleteknek, melyekről tájékozás szerezhető Hampel József «Alterthümer des frühen Mittelalters in Ungarn. Braunschweig 1905.» című háromkötetes s valamelyik kazáni könyvtárban bizonyára meglevő munkájából.

Az eljárásmód ez volna:

1. Lépjen érintkezésbe Mészáros Gy. úr a kazáni, ufai, szamarai, szimbirski, szaratovi sat. régészekkel s kérjen tőlük felvilágosítást úgy az utolsó tíz év alatt talált s a mieinknek a föntebbi értelemben megfelelő régiségekről, melyek akár magángyűjteményben találhatók, valamint az ilyen régiségeket kurgánokat sat. ismertető *utolsó tíz év alatti* irodalomról, folyóiratokban megjelent értekezésekről.

2. Az irodalomból készítsen *kivonatokat* s a mennyiben egyes értekezések, füzetek, külön lenyomatok *könnyű szerrel* és *olcsón* megszerezhetők, szerezze meg számunkra s a hol *lehetséges*, különösen a magángyűjteményekben levő, bennünket közelebbről érdeklő leletekről, *rajzokat* vagy *fényképeket* szerezzen.

Nehány lenyomatot mellékelek ide könnyebb tájékozódás végett, hogy mit keresünk Kelet-Oroszországban. Különösen fontos tudnunk, hol fordul elő:

a) az ú. n. pilini rózsának megfelelő boglár aranyozott ezüstből (Kazánból Pósta Béla közölte a bjelimeri leletet);

b) a honfoglaláskori magyar kengyel-típus (körte-alak, füle négyszög);

c) a honfoglaláskori csüngő díszítés ezüstből, mélyedései rendesen aranyozvák;

d) a szasszanida vagy szaraczén ízlésnek megfelelő tarsoly- és süveglemez ezüstből;

e) honfoglaláskori szablya;

f) avar-kengyel két típusa (almaalak, de már a fül idoma, a 10—11, 13. számú eddigi tudásunk szerint csak az Uralon túl fordul elő Tobolszktul Minuszinszkig);

g) a kereszt alakú avar boglár ezüstből (van egy más változat Kelet-Oroszországban, szintén keresztalakú, de a mi típusunktól eltér; a mienk szintén nem fordult elő eddigelé az Uralon inneni területen);

h) az avar szablya;

i) honfoglaláskori boglár, aranyozott ezüstből, szasszanida-ízlésű palmettával díszítve.

Budapest, 1907. május 3. *Nagy Géza*, a Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottságának régészeti szakelőadója.

II.

Mészáros Gyula jelentése az 1907-ik év nyarán végzett csuvasföldi tanulmányútjáról.

A mint április hó elején a tavaszi út járhatóvá lett a kazáni kormányzóságban, elhagytam a téli szállást, és előtanulmányaim helyét, Kazánt, hogy közelebbről, a maguk fészkeiben foglalkozzam a csuvasok és tatárok nyelvével és szokásaival. Legelőször is, hogy befejezzem kazáni-tatár nyelvtanulmányaimat, melyeket elkerülhetetlenül szükségeseknek tartok a csuvas nyelv alapos ismeretéhez, egy tatár faluba rándultam ki, 75 versztnyire Kazántól, *Tübän Kөrsä*-ba, a hol szótáranyagom kiegészítésével, egy meglehetősen terjedelmes népköltési gyűjtemény összeírásával, tatár babonák és ráolvasó imádságok gyűjtésével töltöttem másfél hónapot. Innen Kazánon keresztül, csuvas nyelvterületre mentem, le a szimbirszki kormányzóságba, *Tajba Tauševo* faluba, a mely mintegy középpontján fekszik a déli-csuvas (anatri) nyelvjárásnak, főképpen pedig annak a tájejtésnek (Buinszk vidéke), a mely a csuvasság irodalmi nyelvévé fejlődött ki, s a mely az északi (virjál) nyelvjáráshoz viszonyítva, aránylag még a legjobban megőrizte régiségeit és eredetiségét. Szótár- és népköltési-anyag gyűjtésével töltöttem itt a nyár jó részét, kisebb-nagyobb kirándulásokat tévén a környező falvakban, a Szvijága folyó vidékein. A mint alkalom és mód nyílott hozzá, sohasem feledkeztem meg arról, hogy az útba eső tatár nyelvszigeteken gyarapítsam kazáni-tatár szótári és népköltési gyűjteseimet. Annál is inkább, mivel a szimbirszki tatárság sok olyan régiséget őrzött meg nyelvében és szokásaiban, a mely közös a csuvasokéval, és a melyeket egyébként hiába keresnénk a Kazán-háti tatárság között. Régi, pogányságkori imádságok és áldozatok is megőrződtek itt még a mohammedán tatároknál, a milyeneket eddig csak keresztény tatároknál találtak orosz kutatók.

A f. é. nyár vége felé délebbre vonultam innen a szimbirszki kormányzóságban, még mindig anatri-csuvas területen, *Ulχaš*-ba, egy ma már ritkaságszámba menő, teljesen pogány csuvas faluba. Nyelvjárás szempontjából ámbár kevés eltérést mutat az általános anatri-ejtéstől, de annál több benne az ősiség, meg a pogánykor és a bűbájos- (*jümĕš*) tudomány emléke. Ezeknek a maradványoknak a följegyezgetése pedig nagyon is sürgős kötelessége a mai kutatónak, mert léptennyomon el-elmarad valami eredetiség a régiből, az orosz templom megöli a pogányság *Türĕ*-istenét, meg a dombokban és szakadékokban lakó *kiremĕt*-eket. A régi híres lóáldozatok már kezdenek feledésbe menni, alig is akad már egy-két öreg a faluban, a ki el tudja

mondani az áldozások rendjét és imádságait. Pedig annál érdekesebbek e pogánykori emlékek éppen itt a déli csuvasságnál, mivel orosz kutatók e területeken még egyáltalában semmit sem írtak fel, ámbár e déli pogányság sokkal eredetibb és tisztább, mint az északi, a mely már rég idők óta ki volt téve az iszlám és a kereszténység ráhatásainak. Leírtam tehát az egész csuvas ősvallás rendjét, hagyományait, imádságaival egyetemben. És a mennyiben sikerült különböző furfanggal munkakörömbe fognom egy csuvas kuruzslót, gazdag és érdekes anyagához jutottam a bűbájos tudománynak, a melyről eddigelé szintén csak igen fogyatékos és téves értesüléseink voltak.

Összegyűjtöttem továbbá a pogány-csuvas születési-, lakodalmi- és temetési-szokások rendjét és szertartásait, valamint terjedelmes nomenclaturát írtam le a pogány csuvas nevekből, a melyek mind néprajzi, mind nyelvészeti szempontból igen érdekes adalékokkal fognak szolgálni a csuvas nép történetéhez.

Népköltési gyűjtésem is tetemesen gyarapodott *Ulχaš*-ban melynek talán legszebb részét a csuvas mesék képezik, egyedüli emlékei a csuvasság epikus költészetének.

Befejezvén e helyütt az anatri tanulmányokat, úgy szótáranyag, mint néprajzi és népköltési gyűjtések szempontjából, észak felé fordultam a Kazáni-kormányzóság felé, átszelve hosszában az egész déli területet. Rövidebben időztem a civilszki kerületben, azután visszatérve Kazánba, biztonságba helyeztem kéziratairnat, és egy kis pihenő után idejöttem a Kazáni-kormányzóság északi felébe, már virjál nyelvterületre, a hol jelenleg egészen új, és eddigelé még felkutatatlan nyelvszigetek tanulmányozásával foglalkozom.

Vomber-kassi, Kazáni korm., čeboksári kerület, 1907. okt. 30.

KISEBB KÖZLÉSEK. — MÉLANGES.

Das anlautende *h* im Ungarischen wird von Budenz gewöhnlich aus einem postpalatalen *k* (durch *χ*), in mehreren Fällen aber auch aus einem ursprünglichen *s*-Laute abgeleitet (s. MUgSz. 64, 125—139). Die Richtigkeit der letzteren Annahme wird von den jüngeren Forschern als höchst zweifelhaft angesehen, nach Szinnyei liesse sich dafür kein sicherer Beleg anführen (Nyelvtud. Közl. 33 : 476) und auch die Abhandlungen von Setälä (FUF. 2 : 219—276) und Paasonen über die finnisch-magyarischen *s*-Laute nehmen darauf keine Rücksicht. Die ein-

gehende Ergründung dieser Frage wäre jedoch umsomehr am Platze, da wir sonst keinen Weg für die Erklärung des anlautenden *h* in ungarischen Wörtern mit *palatalen Vokalen* wissen. Meines Erachtens dürften hier folgende Übereinstimmungen in Betracht kommen:

1. Ung. ***hüvely***, *hively* «Scheide, Degenscheide» ~ wogul. NW. *sipäl'*, PW. *sėpėl'*, MLW. *šipėl'* «Messer- u. Degenscheide» mit inlautendem *b (p)* > *v* Wechsel, wie in ung. *savanyú* «sauer» ~ mord. *šapama*, *árva* «Waise» ~ finn. *orpo*, lapp. *oarbes*, *ravasz* «Fuchs» ~ osset. *robas*.

2. Ung. ***hét*** «sieben» ~ wogul. TW. *sǟt*, KW. *soät*, LW. *soḁt*, *sḁ̄t*, NW., PW. *sāt*, ostj. NO. *l̥aḅėt*, IO. *tābėt*, JO. *jēvėt*. Nach der Ansicht Szinnyei's (Nyelvtud. Közl. 33 : 478) wäre ung. *hét* aus einer früheren Lautform **ėt* entstanden und hätte das *h* als Anlaut erst später unter dem Einflusse des Zahlwortes *hat* «sechs» (= wogul. *χḁt*) erhalten. Gegen diese Auffassung spricht jedoch jene Tatsache, dass in den bisher bekannten sicheren Fällen, wo ein anlautender finnisch-magyarischer *s*-Laut im Ungarischen geschwunden ist, diesem *s* im Wogulischen nur *t*, nicht aber *s* (wie hier im wog. *sǟt*, *sāt*) entspricht; vgl. ung. *ő* (St. *öv-*) «er» ~ wog. *täu*, syrj. *si̊*; *öl* «Klafter» ~ wog. *täl*, syrj. *si̊l*; *ol-vad-* «schmelzen» ~ wog. *tḁl-*, finn. *sulaa-*; *ín* «Sehne» ~ wog. *tǟn*, syrj. *sön*; *epe* «Galle» ~ wog. *tēp*, finn.

---

*) In Anbetracht dieser Regelmässigkeit können wir kaum die Zusammenstellung des ung. Wortes *ev* «Eiter» mit wog. *säi*, *sai*, ostj. *lī̊*, *lüj*, *tėi*, lapp. *säja*, *sij*, mord. *sij*, *si*, čerem. *šüj*, *šü* (MUgSz. 802, ÁKE. 242, Setälä: FUF. 2:255, Paasonen: Finnisch-ugr. *s*-Laute: 14) billigen, welche Etymologie übrigens auch darum zweifelhaft ist, weil sich gegenüber dem *v* des ung. Wortes in den übrigen verwandten Sprachen nur *j* und nicht, wie dies zu erwarten wäre, ein *g* (*γ*), oder *v* vorfindet (lappFm. *siegja* ist sekundär, wie lappFm. *vuogja* «Butter» = finn. *voi*, ung. *vaj*). Zur Erklärung der wogulischen Lautform mag die Mouillierung des Anlautes in dem hieher gehörenden syrjänisch-wotjakischen Worte *śiś* «verfault; Fäulnis» (davon: wotj. *śiśmi̊-*, syrj. *śiśmi̊-* u. *śi̊śmi̊-* «faulen» Wichmann) in Betracht kommen, woraus man nämlich auf eine Nebenform mit anlautendem *ś* schliessen kann, die sich als Grundform auch in der wogulischen Lautvertretung erkennen lässt. Derart erklärt Paasonen (a. a. O. 124) die ostj. Form *sėwės*, *sus* «Herbst» neben wog. *täkwės* und ung. *ősz* aus den Nebenformen: mord. *śoks*, wotj. *śiźi̊l* (vgl. auch mord. *sokś*, wotj. *siźi̊l* und finn. *syksy*, čerem. *šėžė* id.). Auch ein analogischer Einfluss seitens des wog. Wortes *sėi* «Sand, Schlamm» (= ostj. *sei*) ist denkbar.

sappi; *ev-* «essen» ~ wog. *täj-*, finn. *syö-*; *ér* «Ader» ~ wog. *tār* «Wurzel», wotj. *ser: vir-ser* «Blutader»; *asz-* «trocknen» ~ wog. *tą̄s-*, ostj. *sos-*; *arasz* «Spanne» ~ wog. *tą̄rés*, ostj. *sōrés*; *ősz* «Herbst» ~ wog. *täkwés*, finn. *syksy*; *egér* «Maus» ~ wog. *täŋgér*, mord. *šejeř*.

3. Ung. ***hegedű,*** *hegedő* «Geige, Violine», früher auch «cythara, lyra» ~ vgl. wogul. NW. *sāŋkwèltėp*, ULW. *saŋgwèltėp*, MLW. *šang'ultėp*, PW. *šaŋgwèltėp*, TW. *čā̆χèltą̆p* «ein zitherartiges, fünfsaitiges Musikinstrument» nom. verb. von *sāŋkwèlt-*, *šang'ult-* «die Zither schlagen od. spielen», das vielleicht als momentane Bildung (mit *-lt*) zu ostj. *seŋχ-*, *seŋk-*, *säŋk-* «schlagen» gehört (vgl. ung. «*veri* a czimbalmot, a hegedű húrját» = »*schlägt* die Zimbel, die Saite der Geige» Nyelvtört. Szótár). Das ung. Wort wäre demnach mit dem ung. frequ. *-d* = wog. *-nt* gebildet und würde genau einer Form, wie **sāŋkwentėp* entsprechen.

4. Ung. ***hév,*** *hő* «warm; Wärme» ~ wogul. NW. *sāŋk*, LW. *saχ* «Wärme, Sonnenhitze; warm, heiss»; ostj. *šaŋk*, *čėŋk* «Wärme». Zum Verhältnisse der Auslautskonsonanten vgl. ung. *tő*, St. *töve-* «Stamm, Wurzel» ~ čer. *tüŋ*, *teŋg*, *tiŋg* id., ung. *nyű*, St. *nyüve-* «Wurm, Made» ~ ostj. *ńiŋk*, ung. *öv* «Gürtel» ~ finn. *vyö*, syrj. *vöń* id. Meine frühere Erklärung in ÁKE. (S. 346) ist nun ganz zu streichen.

5. Ung. ***hegy*** «Berg» ~ wogul. NW. *sāŋkwli*, MLW. *säχwėl* «Erdhügelchen», neben NW. *sāŋkw*, LW., KW. *säχw*, TW. *suχ* id. (vom letzteren *suχläš* «ein Platz voll mit Erdhügelchen») = čer. *šüŋgä* «Erdhöcker, kleiner Hügel», estn. *sünk* (gen. *sünga*) «höherer Rasenhügel» (s. Paasonen a. a. O. 122). Ung. *hegy* (aus **heǵ-l*) entspricht genau der wog. Bildung *sāŋkwli*.

6. Ung. ***hideg*** (alte Nebenform: *hidek*) «kalt; Kälte» ~ finn. *siitehe-* (nom. *siide'*) «Schneeschlacke», wogul. *sēkw*, *šēkw* «kühl» (aus **šētėkw*, wie in *äkw* «ein» = syrj. *ötik*, wotj. *odig* id.); vgl. skr. *çītaka-* «kalt; Kälte», śignī *šitág*, vakhī *šak* «kalt» etc., s. ÁKE. 349.

7. Ung. ***heged-*** «zusammenwachsen, zuheilen, vernarben» ~ čerem. *šaŋ* «voll, ganz voll; sehr»; ostj. NO. *šeŋk* «gross, schwer; (adv.) viel, sehr», *šeŋkl-* «gross werden», IO. *čeŋkt-* «aufwachsen»; wogul. NW. *seŋχl-* «aufwachsen, völlig erwachsen, vollwüchsig werden (v. Menschen, Gras, Wald)»: syrj. *čiń*, *čim*, *ǯim* «ganz, gänzlich, voll» (vgl. MUgSz. 768).

8. Ung. ***here*** «Hode» (*here-méh* «Drohne»), *herél-*, *hergész-*, *hergel-*, *herécsel-* «besteigen, betreten, befruchten (v. Hahne u. Gänserich)» ~ wog. *ser-* «laichen» (*χul sēri* «der Fisch laicht»), *sēri* «Eierchen u. Maden (v. Insekten)», davon *sēri-vārėp*, PW. *sēré-vą̄rp*, MLW. *sēr-vą̄rėp* «Fliege» (eig. «*sēri*-macher»); vgl. NO. *sirinta* «Fliege», *sirinya* «Wespe» (Ahlq.), mord. *seŕaka*

«Ameise». Die Grundbedeutung von *here* ist «Eierchen» (vgl. ung. *mony* «Ei» u. «Hode»).

9. Ung. ***hever-*** «müssig sitzen od. liegen» ~ wogul. MLW. *šäu* «müssig, faul», davon *šu̯wėŋ* id., *šäwėnt-*, *šu̯l-* «faulenzen, müssig sein», NW. *sawiŋ* «müssig». Hieher gehört auch ung. ***henye*** «faul», derart gebildet wie ung. *tunya (tohonya)* «faul» (vgl. estn. *togu* id.; s. MUgSz. 224).

10. Ung. ***hüvelyk***, dial. *hüők*, *hüjek* «Daumen» ~ wotj. *čol̥i̊*, *ču̯l̥e̊*, syrj. *čal̥*, *ćal̥*, *čel̥* «der kleine Finger». Der Auslautskonsonant in *hüvely-k* ist offenbar das dimin. *-k*, wobei das Grundwort entweder als die vollere Lautform gegenüber dem kontrahierten wotj. *čol̥-i̊* aufgefasst werden kann (vgl. syrj. *šom*, *šöm* «sauer» ~ mord. *šapama*, ung. *savany-ú*), oder derart dass *hüvely-k* (aus *hüelyk*, **hüjelyk*) als Kompositum in der zweiten Silbe das ung. Wort *ujj* «Finger» mit Assimilation der Vokale in seiner annehmbaren früheren Form (**uly* = wog. *tul̥ä*, ostj. *l̥uj*, *l̥oj*, *tuj*, lapp. *čuvde*, *čūte* «Finger») enthielte.

In ÁKE. erkläre ich ung. ***hőre*** «Hochzeitschmaus» durch av. *sūirya-*, pahl. *sūr*, neupers. *sur* «Bankett, Gelage, Hochzeitsfest» (S. 355.), ung. ***hűvös***, *híves*, dial. *hímes* «kühl; Kühle» durch skr. *hím-*, *himá-* «Kühlung, Kälte», av. *zim-*, *zima-* «Winter, Winterkälte» (S. 362), ung. ***hó*** (St. *hava*) «Schnee» durch vakhī *zam*, sariqōlī *zaman* «Schnee», pahl. *zam* «Winter», neupers. *zam* «Kälte» (S. 362), sowie ***hív-*** (1. P. *hívo-k*) «rufen» durch skr. *hū-* (Præs. 3. *hávate*, *huváte*), av. *zu-* (Præs. 3. *zavaiti*) «rufen, anrufen» (S. 351). Auch Budenz nimmt Wechsel von anlautendem *s—h* in Wörtern mit Hintervokalen an und vergleicht derart ung. ***háboru*** «Unruhe, Krieg» mit mord. *sumbra* «trüb», est. *somp* «Verwirrung», ung. ***halk*** «leise, still» mit lapp. *suolgga* «sachte, langsam», syrj. *čöl*, *ćol* «schweigsam, still», ung. ***hang*** «Stimme» mit finn. *sana* «Wort», ung. ***harmat*** «Tau» mit wotj. *zor*, syrj. *zer* «Regen», *zer-*, *zermi-* «regnen», ung. ***húr***, *hur-ka* «Darm» mit finn. *suole-*, lapp. *čole*, mord. *śula*, čerem. *šolo*, syrj., wotj. *śul*, ostj. *sul*, *sut* id., statt welcher Etymologien wir noch bis heute keine anderen und keine besseren wissen. Meinerseits würde ich zu der letzteren Gruppe noch hinzufügen: ung. ***híg*** (acc. *híga-t*) «flüssig, fliessend, dünn, weich», *híg víz* (dial.) «nicht zugefrorene Stelle im Wasser» ~ ostj. NO. *suŋŋa* «nicht zugefrorene Stelle im Eise» und ***hull-*** «in Menge fallen» ~ wogul. *sul̥γ-*, *sul̥γät-*, *sul̥ät-* «in Menge herunterfallen, zerfallen».

Zur Bestimmung der Vorgeschichte des hier behandelten Lautwechsels scheint jener Umstand von Wichtigkeit zu sein, dass im Ungarischen das anlautende *h* in mehreren Fällen dialektisch mit *č* wechselt, so finden wir neben den Formen

hurka «Darm», *hámporod-ik* «sauer, bitter werden», *hülled-* «herausstehen», *hentereg-* «sich herumkaulern» auch *csurka* u. *csulka*, *csámporod-ik*, *csülled-* und *csöntörög*. Auch in den verwandten Sprachen treffen wir Belege für anl. *č* gegenüber ung. *h* in TW. *čäɣeltap* (vgl. ung. *hegedü*), IO. *čeŋk* «Wärme» (vgl. ung. *hév*), IO. *čeŋk-t-* «aufwachsen» (vgl. ung. *heged-*), wotj. *čoľi*, syrj. *čeľ* (vgl. ung. *hüvelyk*), syrj. *čöl* «schweigsam» (vgl. ung. *halk*), lapp. *čole*, mord. *śula*, syrj., wotj. *śul* «Darm» (vgl. ung. *hurka* u. *csulka*, *csurka*). Aus diesen Spuren zu schliessen wäre vielleicht das ung. anlautende *h*, wo es einem Sibilanten der verwandten Sprachen entspricht, hauptsächlich auf einen eigenartigen *č*-Laut zurückzuführen, da doch eine Verschiedenheit in den ursprünglichen *č*-Lauten der finnisch-magyarischen Sprachen auch sonst angenommen wird (s. zuletzt Y. Wichmann's Arbeit «Zur Geschichte der finnisch-ugrischen anlautenden *s*- und *č*-Laute im Čeremissischen»). Aber die Nebenform *záború* des ung. Wortes *háború* «Krieg» (vgl. auch *zabarít-* u. *háborít-* «beunruhigen»), sowie der Lautwechsel *z* ~ *h* und *s* ~ *h* in den nachweisbaren arischen Vorbildern der ung. Wörter *hüvös*, *hív*, *hó* («Schnee») und die syrjän.-wotjakische Form *zor*, *zer* neben ung. *harmat*, weisen darauf, dass das ung. anlautende *h* auch einen anderen Ursprung haben kann.

Ein altungarischer Falkenname wird in den Vokabularien von Schlägl (Oberösterreich) und Besztercze, welche aus der ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts stammen, *zongor* geschrieben und mit «*grifalco*» (= gyrfalco) übersetzt. Indem *z* in diesen Sprachdenkmälern sowohl *z* und *ź* als auch *s* (= ung. *sz*) bezeichnet, war bisher die Leseart dieses in der heutigen Sprache völlig unbekannten und betreffs seiner Herkunft unerforschten Wortes unsicher. Nun lässt sich darin ein weit verbreitetes türkisches Wort erkennen, nämlich: osm. *soŋɣur* «espèce de faucon blanc» (Samy bey), čagat. *suŋkur*, ujg. *soŋkur* «Falke» neben čagat, *suŋgar*, kirg. *suŋkar*, osm. *šuŋkar*, *šulɣar* id. (Radloff Wb. IV: 534, 760, 761; Budagov I: 649). Auch im Codex Cumanicus (S. 130) finden wir *songur* als kumanisches und persisches Wort mit der Übersetzung «pielfalchus» angeführt; dass ungarische Wort ist demnach nicht *zongor* (wie in O. Herman's Nomenclator avium regni Hungariæ, S. 43), sondern *szongor* zu lesen.

Ungar. *zsezse* und *süseték* sind dialektisch bekannte Vogelnamen, von denen der erste die Finkenart Cannabina, der zweite die Lerche bezeichnet. Diese können als echte finnisch-magyarische Wörter erklärt werden, indem *zsezse* mit wog. *šäŋši*, TW. *šoŋši* «Vöglein; Sperling, Finke», ostjak. *šiška*, *šiški*,

IO. *śeśka* «kleinerer Vogel» (*tant-śėśka* «Sperling», eigentl. «Kornvogel»), syrj. *ʒ̊iʒ̊, ʒ̊iʒ̊* «Sperling», *süseték* und dessen Nebenformen (*süsitek, süsétek, süsütke* und *süske, süsüke, süsőke*, sowie *süsőlék*) wieder mit mordM. *šäkši, šäkšata*, mordE. *šekšej, šekšata; čekšej, čekšata* «Specht» und vielleicht auch mit wotj. *šušì* «Neuntöter (Vogel)» und NW. *śäś-uj* «ein kleiner Vogel» (водяной воробей) zusammengestellt werden können. Die Formen *süső-ke* und *süsüt-ke*, od. *süséte-k* (mit Abrechnung der dimin. Endung *-ke, -k*) verhalten sich ganz so zu einander, wie mordE. *šekšej* u. *šekšata* (vgl. mordM. *ḱäŕǵä* und *ḱäŕgata* «Schwarzspecht» ∼ wog. *kär, kar* id., s. Paasonen a. a. O. 111). Das dialektisch vorkommende Wort *süső, süsü* mit der Bedeutung «schopfige Kinderhaube; Mütze» könnte demnach als eine durch Volksetymologie entstandene sekundäre Bildung aus dem Vogelnamen *süső-ke, süsü-ke* aufgefasst werden (*süső-ke* «Lerche», «Haubenlerche» > *süső* «Kinderhaube»).

«**Pilz**» und «**Rausch**». Im Wogulischen heisst der «Fliegenschwamm (agaricus muscarius)» *pāŋχ* (NW.), *pōŋkʿ* (MLW.), welches Wort wohl mit NO. *poŋχ* «Schwamm; Fliegenschwamm» (Ahlqu.), IO. *pāŋχ, panχ* «Fliegenschwamm» (Patk.), JgO. *paŋga* id. (Pápai), mordv. *paŋga, paŋgo*, čerem. *pongo, pongo* «Pilz» identisch ist. Im Nordwogulischen bedeutet *pāŋχ* auch «Rausch, Betrunkenheit», davon *pāŋχėŋ χum* «berauschter Mann», *pāŋχli, pāŋχėtāli*, LW., PW. *pōŋkʿli* «er ist betrunken, berauscht» (*jol-pāŋχlės* «er hat sich betrunken», *pāŋχlim χa̧tpä*, LW. *pōŋkʿlėm-kʿa̧r* «Ein Betrunkener»). Der Zusammenhang dieser gleichlautenden Wörter erklärt sich dadurch, dass bei Wogulen und Ostjaken in früheren Zeiten der Fliegenschwamm dieselbe Rolle spielte, wie heute der Branntwein. Wie Patkanov über diesen Gegenstand berichtet (Типъ остяцкаго богатыря, S. 5, 39; Irtysch-Ostjaken I: 121), soll ein Sänger der Heldenlieder, oder ein Schamane um sich in einen exaltierten Zustand zu versetzen 7, 14, oder gar 21 Stück Fliegenschwämme verzehren, welche zu diesem Zwecke getrocknet und vor dem Gebrauch entweder in Wasser getunkt, oder mit Butter, resp. Fett bestrichen werden. Nach dem Genusse dieses Betäubungsmittels wird der Betreffende fast toll, bekommt starke Halluzinationen, singt mit lauter Stimme durch die ganze Nacht, bis er endlich ganz entkräftet in Ohnmacht fällt und lange besinnungslos auf der Erde liegt. Auch *Götter* finden Vergnügen an diesem Narkotikum; so heisst es in einer an den «Weltbeobachtenden Mann» (*Mir-susnė χum*) gerichteten Hymne: «Indem du im Winkel deines von deinem Vater *Numi-Ta̧rėm* (Obiger-Himmel) heruntergelassenen siebenseitigen heiligen Hauses, siebenteiligen goldenen Hauses

auf deinen sieben Tischen mit goldenen Füssen, auf deinen sieben Kisten mit goldenen Deckeln deinen von *sieben einfüssigen Fliegenschwämmen mit kerbigem Rande* verursachten Rausch laufend tobst *(akw' la'ilėp larśiŋ χūrpä sāt pāŋχ sēŋχwėn χajtnėn χalt)*, möge doch dein heiliges Öhrlein von der Grösse eines Sees, von der Grösse des Ob's hieher horchen!» (Vogul Népk. Gyűjt. II: 314). Diesem Gedanken gibt eine andere Hymne an dieselbe Gottheit folgenderweise Ausdruck: «Indem du deinen von *sieben Fliegenschwämmen mit getüpfelten Köpfen* entstandenen Trunkrausch laufend tobst *(kumliŋ puŋkėp sāt pāŋχ kuśmäŋ sēŋχwėn χajtnė χalt)*, möge dein Blutopfer, Speiseopfer verlangender Sinn sich hieher richten!» (ibid. II: 362). In dem von Reguly aufgezeichneten Gesange von der Schöpfung des Himmels und der Erde wird von dem ältesten Sohn der Kami-Frau, der sich später in einen Bären verwandelte, erzählt, dass er sich (da sich nach einem dreitägigen Biergelage der ersehnte Rausch noch nicht eingestellt hatte) von seiner Frau drei Stück *Fliegenschwämme, die an der Sonne getrocknet wurden (χą̄tėl tą̄sėm χūrėm pāŋχ)*, herbeiholen liess und nachdem er diese verzehrt hatte, in eine solche Wut geriet, dass er eine ganze Schar von Menschen erbarmungslos niedermetzelte (ebd. I: 114). — Wir erkennen in dem Namen *pāŋχ* dieses Rauschmittels das altiranische Wort *baŋha-*, dessen Bedeutung nach Bartholomæ (Altiran. Wb. 925): «1. Name einer Pflanze (und deren Saft), die auch zur Kindsabtreibung benutzt wurde; 2. Name eines aus jener Pflanze hergestellten *Narkotikums* und zugleich Bezeichnung des dadurch hervorgerufenen *Betäubungszustandes*» ist. Andere Belege dieses Wortes sind: altind. *bhaṅga-*, *bhaṅgā-* «Hanf; ein aus Hanfsamen bereitetes *Narkotikum*», neupers. *bang* »Bilsenkraut» (*bangī* «sinnlos»), armen. LW. *bang* «Hyosciamus», afg. *bang* «Hanf» (Horn: Neupers. Etym. 53; Uhlenbeck: Etym. Wb. d. altind. Spr. 194). Nach Wilh. Geiger (Ostiranische Kultur im Altertum, S. 152) wird aus dem Hanf in Persien «der berüchtigte *Haschīsch* bereitet, dessen Genuss den menschlichen Organismus in der erschreckendsten Weise zerrüttet». Nach all diesen kommen wir zu dem Schlusse, dass wog. *pāŋχ*, ostj. *poŋχ* «Schwamm; Fliegenschwamm», sowie mord. *paŋga*, čerem. *poŋgo* «Pilz» nach ihrem ursprünglichen Etymon eigentlich «Rauschmittel, Narkotikum» bedeuten und dass die Kenntnis dieses Kulturproduktes bei den finnischen Völkern von den Ariern herstammt, ebenso wie dies auch bezüglich des «Bieres» annehmbar ist (vgl. syrj., wotj. *sur*, wog. *sor*, ostj. *sąr*, ung. *ser*, *sör* ~ altind. *súra-*, av. *hura-* «ein geistiges Getränk, vorzugsweise Branntwein», od. «Bier»; s. ÁKE. 545).

Bernhard Munkácsi.

M. T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

Inhalt der Jahrgänge I—VIII. der «Keleti Szemle (Revue Orientale.)»

I. Jahrgang (1900). Inhalt: *Bacher, W.:* Osttürkisches aus einem Hebräisch-Persischen Wörterbuche. — *Basset, R.:* Contribution a l'historie du sottisier de Nasreddin hodja. — *Bonelli, L.:* Locuzioni proverbiali del turco volgare. — *Foy, K.:* Das Aidinisch-Türkische. — *Hirt, Fr.:* Attila családfája (Stammbaum des Hunnenkönigs Attila). — *Huart, Cl.:* Notes d'épigraphie turque. — *Jakob, G.:* Zur Geschichte des Schattenspieles. — *Jakob G.:* Quellen und Parallelen zu einigen Stoffen der türkischen Volkslitteratur. — *Katanoff, N. Th.:* Über die Bestattungsgebräuche bei den Türkstämmen Central- und Ostasiens. — *Krausz, S.:* Zur Geschichte der Chasaren. — *Munkácsi, B.:* Kaukasischer Einfluss in den finnisch-magyarischen Sprachen. — *Munkácsi, B.:* Arja hatás a finn-magyar nyelvek számneveiben (Arische Elemente in den Zahlwörtern der finnisch-magyarischen Sprachen). — *Nagy, G.:* Magyar ethnologiai kérdések (Probleme der ungarischen Ethnologie). — *Patkanoff, S.:* Über das Volk der Sabiren. — *Vámbéry, H.:* Der Wortschatz des Alt-Osmanischen. — *Winkler, H.:* Die ural-altaischen Sprachen. — Törekvéseink. Notre programme. — **Literatur:** *Horn, P.:* Zu Hodża Nasreddin's Schwänken. — *Katanoff, N. Th.* Kleinere ethnographische Mittheilungen. — *Katona, L.:* Achtzig Märchen der Ljutziner Esten. — *K—s:* Beiträge zur Karagöz-Literatur. — *Máder B.:* Bonelli: Elementi di grammatica turca osmanli. — *M. B.:* Zichy Jenő gr. új könyve. — Смирновъ И.: Урало-алтайскій міръ. — **Kleinere Mitteilungen:** *Hartmann M.:* Zur türkischen Dialektkunde. — *Jacob, G.:* Anfrage. — *Katona, L.:* Die Legende von Barlaam und Josaphat. — *Kúnos, I.:* Török szómagyarázatok (Türkische Etymologien). — *Munkácsi B.:* Arische Sprachdenkmäler in türkischen Lehnwörtern. — *Munkácsi, B.:* Todesdæmon *Aina* der Altaier — Todesdæmon *Xiä* der Wogulen. — *Munkácsi B.:* «Baum» als Benennung des Sarges. — *Munkácsi, B.:* Der Kaukasus und Ural als «Gürtel der Erde». — **Beilage:** *Kúnos, I.:* Šejχ Sulejman Efendi's Čagataj-Osmanisches Wörterbuch (1—3. Bogen).

II. Jahrgang (1901). Inhalt: *Almásy Gy.:* Kara-kirgiz nyelvészeti jegyzetek (Linguistische Bemerkungen zum Kara-Kirgisischen). — *Asbóth, O.:* Ungarisch *csésze* «Schale zum Trinken». — *Basset, R.:* L'origine orientale de Shylock. — *Halévy, J.:* L'étroite parenté des noms de nombre turco-ougriens. — *Hirt, F.:* Hunnenforschungen. — *Hüsing, G.:* Die Urbevölkerung Irans. — *Katona, L.:* Zum Märchen von der Tiersprache. — *Katona, L.:* Die Literatur der magyarischen Volksmärchen. — *Kúnos, I.:* Spuren der Türkenherrschaft im ungarischen Wortschatze. — *Kuun Géza dr. Gr.:* Gurdēzi a törökökről (Gurdēzi über die Türken). — *Laufer, B.:* Zum Märchen von der Tiersprache. — *Laufer, B.:* Zur Entstehung des Genitivs der altaischen Sprachen. — *Littmann, E.:* Ein türkisches Märchen aus Nordsyrien. — *Munkácsi, B.:* Kaukasischer Einfluss in den finnisch-magyarischen Sprachen. — *Munkácsi, B.:* Hunnische Sprachdenkmäler in Ungarischen. — *Paasonen, H.:* Beiträge zur Kenntniss der Religion und des Cultus der Tscheremissen. — *Thomsen, W.:* Sur le système des consonnes dans la langue ouigoure. — *Vámbéry, H.:* Der orientalische Ursprung von Shylock. — **Literatur:** *Bánóczi, J.:* Adalékok a magyar nyelv és irodalom történetéhez. Irta: Szily Kálmán (Wörterbuch der ungarischen Neologismen v. Koloman Szily). — *Gombocz, Z.:* Julius Krohn: Kantelettaren tutkimuksia. — *Mseriantz, L.:* V. Gordlevskij: Übersicht der türkischen Märchen nach Kúnos's Sammlung. — *Munkácsi B.:* Извѣстія Общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи при имп. Казанскомъ университетѣ. — *Munkácsi, B.:* Finnisch-ugrische Forschungen. — *Vikár, B.:* O. Kallas: Die Wiederholungslieder der estnischen Volkspoesie. — **Kleinere Mitteilungen:** *Gleye, A.:* Ugrofinnischer Einfluss im Armenischen. — *Hirth, F.:* Das Schattenspiel der Chinesen. — *Hirth, F.:* Zu den hunnisch-chinesischen Beziehungen. — *Jacob, G.:* Drei arabische Schattenspiele aus dem XIII. Jahrhundert. — *Kúnos, I.:* A mahaban feliratok megfejtése (Die Entzifferung der Mahaban-Inschriften). — *Kúnos, I.:* Török népetymologia (Türkische Volksetymologie). — *Munkácsi, B.:* Zu den Sagen über den Kaukasus und Ural. — *Munkácsi B.:* Zur Benennug des «Quecksilbers». — *Munkácsi, B.:* «Hajnal hasad» (Der ungar. Ausdruck: «Die Morgenröte spaltet sich»). — **Beilage:** *Kúnos, I.:* Šejχ Sulejman Efendi's Čatagaj-Osmanisches Wörterbuch.

III. Jahrgang (1902). Inhalt: *Almásy, G.:* Centralasien die Urheimath der Turkvölker. — *Bacher W.:* Türkische Lehnwörter und unbekannte Vokabeln im persischen Dialekte der Juden Buchara's. — *Balkanoglu:* Dialecte turc de Kilis. — *Bang, W.:* Über die Mandschu-Version der viersprachigen Inschrift in der Moschee zu Peking. — *Bonelli, L.:* Voci del dialetto turco di Trebisonda. — *Gennep, A.:* Origine et fortune du nom de peuple «Ostiak». — *Hartmann, M.:* Zur metrischen Form des Kudatku Bilik. — *Katanoff, N.:* Türkische Sagen über Besitznahme von Ländern nach Art der Dido. — *Kuun G. dr. Gr.:* Gurdēzi a törökökről (Gurdēzi über die Türken). — *Kühnert, F.:* Bestehen Beziehungen zwischen chinesischer und ungarischer Musik? — *Munkácsi, B.:* Komanischer Ursprung der Moldauer Tschango. — *Munkácsi, B.:* Ältere Berichte über das Heidenthum der Wogulen und Ostjaken. — *Paasonen, H.:* Zur tatarischen Dialektenkunde. — *Shiratori, K.:* Über den Wu-sun Stamm in Centralasien. — **Literatur:** *Bang, W.:* Dr. J. Marquart: Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i. — *Bang, W.:* Mittheilungen des Seminars für oriental. Sprachen an der kön. Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin. Jahrg. IV. Erste Abth.: Ostasiatische Studien. — *P. R.:* Die histor. Quellen der ungarischen Landeinnahme. — *Szilasi, M.:* N. Th. Katanoff: Отчетъ о поѣздкѣ въ У фимскую губернію. — *Vámbéry, A.:* Vom Reisewerke Ewlia Tschelebi's. — **Kleinere Mitteilungen:** *Bálint, G.:* A hunnkérdés (Die Hunnenfrage). — *Huart, Cl.:* Quelques observations sur le judéo-persan de Bokhara. — *Kúnos, I.:* Türkisch *andiz.* — *Paasonen, H.:* Ungarisch-türkische Etymologien. — **Beilage:** *Kúnos, I.:* Sejχ Sulejman Efendi's Catagaj-Osmanisches Wörterbuch (8—13. Bogen). — *Bang, W.:* Facsimile der Mandschu-Version der viersprachigen Inschrift in der Moschee zu Peking.

IV. Jahrgang (1903). Inhalt: *Bouvat, L.:* Les emprunts arabes et persans en turc osmanli — *Danon, A.:* Essai sur les vocables turcs dans le judéo-espagnol. — *Hüsing, G.*

Sakisches. — *Kuun G. dr. Gr.:* Gurdēzi a törökökről (Gurdēzi über die Türken). — *Munkácsi, B.:* Ältere Berichte über das Heidenthum der Wogulen und Ostjaken. — *Patkanow, S.:* Geographie und Statistik der Tungusenstämme Sibiriens. — *Pröhle, V.:* Baskir nyelvtanulmányok (Baschkirische Sprachstudien). — *Shiratori, K.:* Über die altkoreanischen Königstitel. — *Sišmanov, I.:* L'étymologie du nom «Bulgare». — *Thury, J.:* A kazar *iša* méltóságnévről (Von dem chasarischen Rangtitel *iša*). — **Literatur:** *Bang, W.:* Über die Konjugation des Khalkha-Mongolischen von G. I. Ramstedt. — *Grönbech, V.:* Forstudier til tyrkisk lydhistorie (Selbstanzeige). — *Munkácsi, B.:* Über die Sprache der Hiung-nu Stämme von dr. K. Shiratori. — * * * Die estnische Litteratur von 1855–1900. — **Kleinere Mitteilungen:** *Balkanoglu:* Dialect de Behesni. — *Kúnos, I.:* Ikerszókkal összetett igék az oszmanliban (Mit geminirten Zusammensetzungen verbundene Zeitwörter im Osmanischen). — *Munkácsi, B.:* Ung. *szirony.* — *Munkácsi, B.:* Ung. *dió* «Nuss». — *Munkácsi, B.:* Verschiedenheit in den arischen Lehnwörtern der finnisch-magyarischen Sprachen.

V. Jahrgang (1904). Inhalt: *Balhassanoglu:* Dialecte turc d'Erzerum — *Danon, A.:* Essai sur les vocables turcs dans le judéo-espagnol (II). — *Hartmann, M.:* Ein türkischer Text aus Kašgar (I—III). — *Houtsma, M. Th.:* La dynastie des Benu Menguček. — *Jacob, G.:* Traditionen über Bekri Mustafa Aga. — *Kunos, I.:* A dunai tatárok nyelvéről. (Über die Sprache der Donautataren). — *Kuun, G. Gr.:* Gardēzi a törökökről. (Gardēzī über die Türken. Sachregister). — *Munkácsi, B.:* Ältere Berichte über das Heidenthum der Wogulen und Ostjaken (IV—V). — *Munkácsi B.:* Alanische Sprachdenkmäler im ungarischen Wortschatze. — *Patkanow, S.:* Geographie und Statistik der Tungusenstämme Sibiriens (III—IV). — *Pröhle, V.:* Baskir nyelvtanulmányok (II). Szójegyzék (Baschkirische Sprachstudien. II. Glossar.) — *Sišmanov, I.:* L'étymologie du nom «Bulgare» (IV). — *Thury J.:* Az «Abuška Lugati» czímű csagataj szótár (Das čagataische Wörterbuch «Abuška Lugati»). — **Literatur:** *Munkácsi, B.:* Н. Ѳ. Катановъ: Опытъ изслѣдованія урянхайскаго языка. — Dr. Fritz Hommel: Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients. — *Rubinyi, M.:* Joseph Balassa: Ungarische Lautlehre I. Ungarische Phonetik. — **Kleinere Mitteilungen:** *Kuun, G.:* dr Gr. A «Körtikin» toghuzghuz személynév (Der Name «Körtikin» bei den Toghuzghuzen). — *Marmorstein, A.:* Az ékiratok «Kumani» népéről (Vom Volke «Kumani» der Keilinschriften). — *Munkácsi, B.:* Anmerkung zu der Etymologie des ungar. Wortes *k igyó* «Schlange». — † Iwan Nikolajewitsch Smirnov (1856—1904.) — Über die «uralten armenischen Lehnwörter» im Türkischen. — Ungar. *teker-* «drehen, winden». — Ungar. *szapu* «Getreidemass». — *Paasonen, H.:* Ungar. *kígyó* «Schlange».

VI. Jahrgang (1905). Inhalt: *Kúnos, I.:* Szóképzés az oszmán-török nyelvben. (Wortbildung im Osmanischen) — *Pröhle, W.:* Baschkirische Volkslieder. — *Hartmann, M.:* Ein türkischer Text aus Kašgar. (IV.) — *Munkácsi, B.:* Seelenglaube und Totenkult der Wogulen. — *Patkanow, S.:* Geographie und Statistik der Tungusenstämme Sibiriens. (V.—VI.) — *Munkácsi, B.:* Die Urheimat der Ungarn. — *Kúnos, I.:* Adalékok a jarkendi törökség ismeretéhez (Beiträge zum Dialekt der Türken im Jarkend.) — *Balhassanoglu:* Une inscription turque à Kütahja. — **Literatur:** *Fuchs, D. R.:* Graf Eugen Zichy: Dritte asiatische Forschungsreise des Grafen Eugen Zichy. — *Jacob, Georg:* Türkische Bibliothek 1—4. Bd. (Selbstanzeige.) — *Kégl, Alexander:* Şa'labîjeh. (Ein türkisches Lehrgedicht aus Persien.) — *Melioranskij Platon:* Dr. Kúnos Ignácz. Janua linguæ ottomanicæ. Oszman-török nyelvkönyv. — **Kleinere Mitteilungen:** *Munkácsi, B.:* † Graf Dr. Géza Kuun. — † Nikolaj Anderson. — *Dr. Rubinyi, M.:* † Móriz Szilasi. — *Munkácsi, B.:* «Hahn» als «Sänger» und «Schreier». — Ungar. *házas* verheiratet. — Čuwaš. *kil'* «Haus». — Beiträge zu den alten arischen Lehnwörtern im Türkischen. — Ungar. *gyaláz-* «schmähen». — Ungar. *gyárt-* «machen». — Ungar. *özön* «Flut, Überschwemmung».

VII. Jahrgang (1906). Inhalt: *Patkanov- Fuchs. D. R.:* Laut- und Formenlehre der süd-ostjakischen Dialekte. (I—III.) — *Mészáros, J.:* Osmanisch-türkischer Volksglaube. (I—II.) — *Kúnos, I.:* Rumelisch-türkische Sprichwörter. — *Menzel, Th.:* Bekri Mustafa bei Mehmed Tevfik. — *Balhassan-oglu:* Un texte ouïgour du XII-ième siècle. — *Munkácsi, B.:* Die Weltgottheiten der wogulischen Mythologie. (I.) — *Mészáros Gyula:* Oszmán-török babonák (Materialen zum osmanischen Volksglauben). — *Munkácsi, B.:* Götzenbilder und Götzengeister im Volksglauben der Wogulen. (I—II.) — **Literatur:** *Fuchs, D. R.:* Die Lokativbestimmungen im Wotjakischen. (Anzeige des Verfassers.) — *Beke Ödön:* Osztják népköltési gyűjtemény (Sammlung ostjakischer Volksdichtungen). — *Kúnos Ignácz:* Válasz Szinnyei József bírálatára. *J. Germanus:* E. J. W. Gibb. A History of Ottoman Poetry. — **Kleinere Mitteilungen:** *Hoffmann-Kutschke, A.:* Sakisches. — *Fabó, B.:* Rhythmus und Melodie der türkischen Volkslieder. — *Munkácsi B.:* Ungar. *vék* «Wuhne» und *válu* «Trog». — Ungar. *láp* «Floss.» — Ungar. *csök* «Taufschmaus». — Ungar. *csök-*«sinken.» — Spuren eines altgermanischen Einflusses auf die ostfinnischen Sprachen und auf das Čuwašische. — Ungar. *szeplő* «Sommersprosse». — Ungar. *szék* «Stuhl». — Ungar. *kötélverő* «Seiler». — Türkisch. *kilič* «Schwert».

VIII. Jahrgang (1907). 1. Heft. Inhalt: *Kúnos, I.:* Türkisches Volksschauspiel. (I.) — *Munkácsi, B.:* Die Weltgottheiten der wogulischen Mythologie. (II). — *Mészáros Gyula:* Oszmán-török babonák (Materialen zum osmanischen Volksglauben. (II.) — **Literatur:** *M. Hartmann:* Dr. K. Futterer: Durch Asien. — **Kleinere Mitteilungen:** *B. Munkácsi:* Ein altes wogulisches Kostüm — Ungar. *ük* — Syrjen. *akań* — Ungar. *csök.* — *Karácsonyi János:* A *láp* szó magyarázatához.

Preis der acht Jahrgänge einzeln 8 M., zusammen 54 M.

A Keleti Szemle előfizetési ára belföldön nyolcz korona, mely dr. Munkácsi Bernát ügyvivő szerkesztő czímére (Budapest, VI., Szondy-u. 9.) küldendő.

DRUCK DES FRANKLIN-VEREIN.