

MÉLANGES ASIATIQUES

TIRÉS DU

BULLETIN HISTORICO-PHILOLOGIQUE

DE

L'ACADÉMIE IMPÉRIALE DES SCIENCES

DE

ST.-PÉTERSBOURG.

Tome III.

5^e LIVRAISON.



St.-Pétersbourg,

Imprimerie de l'Académie Impériale des Sciences.

1859.

Se vend chez les Commissionnaires de l'Académie: MM. *Eggers* et
Comp. à St.-Pétersbourg, *Samuel Schmidt* à Riga, et *Léopold*
Voss à Leipzig.

Prix: 35 Cop. arg. = 12 Ngr.

Varahran der Vorstand(?), der Anhänger des himmlischen Gesetzes, der Gott Lobpreisende.

1) *Varahrán* ist ohne Schwierigkeit. Es ist der bekannte Eigenname, hier wahrscheinlich des früheren Besitzers des Steines, der ohne Zweifel gerade den Eber da anbringen liess, eben weil der Ized des Sieges *Verethraghna* (d. i. *Varahran*, *Bahram*) unter andern auch als Eber vorgestellt wird.

2) *Ráđi*, *Ráthi* scheint ursprünglich dasselbe zu sein, was راد *rad*; vgl. Bull. T. XVI, S. 5, Mém. asiat. T. III, S. 431, Bem. 5). Es kommt auch sonst auf Gemmen vor; s. Thomas Asiat. Journ. T. XIII, 2, S. 417, N^o 9 und S. 427, N^o 80. Wenn ich nach Vorstand ein Fragezeichen gesetzt habe, so ist das deshalb geschehen, weil das Wort nach dem Burhan-ikati so verschiedene hier anwendbare Bedeutungen hat, dass es mir wenigstens nicht ganz klar ist, welche mit Sicherheit vorzuziehen wäre. In dem eben genannten Wörterbuche wird das Wort so erklärt: راد بروزن شاد کریم وجوان مرد و صا د ب ه م ت و سخاوت را گویند و بمعنی شجاع و دلآور هم هست و حکیم و دانشمند را نیز گفته اند و بمعنی سخن گوی و سخن گزار و قصه خوان هم آمده است also ein *Edeler*, *Grossmüthiger*, *Freigebiger*, *Tapferer*, *Beherzter*, *Weiser*, *Redner* u. s. w.; s. Vullers, Lex. s. v. راد. Am wahrscheinlichsten scheint mir die Vermuthung, dass der Besitzer seinen Stand hat bezeichnen und durch *rádi*, *ráthi* andeuten wollen, dass er irgend ein Vorstand der Priester, ein Oberpriester oder überhaupt ein Feuerpriester, *prêtre officiant* (Burnouf, Essai etc. S. 17) u. s. w. sei. Eine nicht ganz unpassende

sende Übersetzung wäre vielleicht die durch «Rath», hier etwa Feuer- oder Tempelrath. راد *rad*, راث *rath* finden wir auch bei Müller (Journ. asiat. 1839 S. 322): רדאן d. i. רדאן לטון. Er übersetzt es: *maitres*. Spiegel (Huzv. Gr. S. 66, Anm. 2) übersetzt *rad*: *der Oberste* (vgl. *Avesta* S. 210, 2); Haug (Gött. gel. Anz. 1857 S. 690): *Herr*. Wenn nun derselbe Gelehrte S. 690 gegen die Spiegel'sche Erklärung (Huzv. Gr. S. 66, Anm. 2), dass in راداک *radak* das ر die Stelle des Isafet (*i*) vertrete, lieber ein Thema *ratak* annimmt, und das Genitivzeichen ausgelassen glaubt, so vermute ich in *radag* bloß einen Fehler des Abschreibers, der das da stehende ر für گ nahm, denn ر ist = *i* u. *g*. Als *i* ی, *k* ک u. *g* گ (غ *gh*) kommt es schon auf den Münzen *Ardeschir I.* vor; als ج auf denen des *Dschamasp*, als d und گ auf denen *Chosrau II.*

3) *Minüdineschn*. Ich war erst versucht *Minüdinán* zu lesen und dasselbe nach der Analogie von مینودینان *Anhumā (Ochrama?) dina*, dem *Gesetze Ormazds zugehan* (Spiegel, H. G. S. 131, § 144) u. εὐνομος *beh-din* *optimus lege*, der das gute Gesetz befolgt, für eine Adjectivform zu halten, oder wenn es ein Pluralis sein konnte, *Vorstand der Anhänger des himmlischen Gesetzes* zu übersetzen. Indessen verbieten solches, wie es mir scheint, nicht nur die Grammatik, sondern noch ein scheinbar geringfügiger Umstand. Der vorletzte Buchstabe, den man dann für ا *a* nehmen müsste und der in (*Varahrán*) und (*afidsit*)án vorkommt, hat rechts noch einen kleinen Strich, so dass er so: ا aussieht. Es ist nicht wohl anzunehmen, dass der Steinschneider *a* zweimal durch ا, und das dritte Mal durch ا ausgedrückt haben sollte, da ihm ja der wenn auch kleine

Strich doch besondere Mühe gemacht haben würde. Man muss also den Buchstaben für das was er wirklich ist, d. i. für *ش sch* (nicht *س s*, wie er in *افرستان* vorkommt) nehmen und mit dem Endbuchstaben zusammen *شن eschn* lesen. So bekommen wir *منودینشن minūdineschn*. Wir finden diese Endung *eschn* in einem Worte von ähnlicher Bedeutung. Von *ورشنان vareschnán die Gläubigen* (vgl. Bull. T. XVI, S. 23, Bem. 13), *Mél. asiat. T. III, S. 457*) muss der Singular nothwendiger Weise *ورشن vareschn* gewesen sein, ob er gleich in den mir zugänglichen Wörterbüchern nicht angeführt wird. Nach Spiegel (*Huzv. Gr. S. 117, § 120 und S. 129, 28*) bildet die Endung *esn* — *שנ* Adjectiva verbalia und Abstracta. Dieselbe Bedeutung wie *vareschnán* hatte aber nach dem *Burhan-i-kati* auch *ورستان varestán*. Der erste Bestandtheil dieser Wörter muss also *ور var* gewesen sein, und dieses *ور var* muss *den Glauben* (= *varena* Spiegel, *Avesta S. 208, 3*) bedeuten; vgl. *باور mit Glauben, dem man glauben kann, zuverlässig, wahr*. Wenn also *ورشن vareschn der Gläubige* bedeutet, so kann *دینشن dineschn* nichts anderes bedeuten als *Anhänger des Gesetzes*. Vgl. zu dem ganzen Wort auch Müller a. a. O. *מִינוּיָאן d. i. מינויָאן les célestes*. Merkwürdig bleibt es immer, dass da gerade die beiden Wörter *رذان* und *מינוیان* nach einander angeführt werden, wie auf unserem Steine *راذی* und *منودینشن*.

4) *Afidsitán*. Man könnte sich versucht fühlen, das vor *س s* stehende *د* als zu ihm gehörig zu betrachten, die beiden Zeichen für eines zu nehmen und *افشتان* zu lesen. Allein dagegen habe ich einzuwenden, dass 1) das *د* von dem folgenden *س s* zu deutlich getrennt

ist und zu weit absteht und 2) ich mit افستان nichts anzufangen wüsste. Denn dieses so häufig auf geschnittenen Steinen als افستان vorkommende Wort aus dem Sanskrit *apushta* (?) abzuleiten, wie ich mich erinnere irgendwo gelesen zu haben, möchte mehr als misslich sein. Die andern nach der Vier- oder Vieldeutigkeit des و (als *d*, *dsch*, *y* und *i* د, ج, گ, ی) möglichen Lesungen افستان, افگستان und افیستان bieten keine annehmbare Erklärung²⁾. De Sacy stellte das Wort bekanntlich mit *Avesta* zusammen und war geneigt es für einen Eigennamen zu nehmen (Hist. et Mém. de l'Inst. 1815, S. 224 — 225). Spiegel (Huzv. Gr. S. 184) hält es für das armenische Wort *apaçtan*, *refugio*, *asilo*, dann *speranza*, *confidenza* und übersetzt die Inschrift «(afستان و ل یزدان) افستان» die Hoffnung (ist) auf Gott», mit vorgesetztem Namen Hormasd etc., dessen Hoffnung auf Gott gerichtet ist». Hr. Prof. Benfey (Zeitschr. d. D. m. G. XII, S. 571 folg.) nimmt das Sanskrit zu Hülfe und erklärt *afsta*

2) Wer in diesem Worte einen Ortsnamen suchen und es mit der Geltung nur eines Buchstabens d. i. ج, د *dsch*, *tsch* für *a f* nicht so genau nehmen wollte, könnte leicht und ungezwungen سجدستان *Sedschistân* = سجدستان *Sedschistân* herauslesen. Dagegen lässt sich das Wort و و , in welchem Mordtmann (Z. VIII, S. 23, 44, Taf. IV, N^o 51) die Stadt *Zuzen* finden zu können glaubt, auch دسجدشان *dschüdschan* lesen, was in der Sprache des Zend u. im Pehlewy eine Silbermünze von 48 Gran bedeutet. Auf einer *Kobad*-Münze vom J. 35 liest man rechts: و و و , و و و , و و و , و و و u. s. w. Eine sichere Erklärung dieses, wie es scheint, nicht abgekürzten Wortes würde wahrscheinlich die Frage hinsichtlich der Städtenamen auf einmal entscheiden. Dann würde sich auch ermitteln lassen, ob das in früheren Abhandlungen so oft genannte *Bisch* و و nicht etwa و و (vgl. و و) zu lesen ist.

als «Wunsch, Gebet», *aſtan* als den Pluralis «Gebete» und übersetzt die eben angeführte Inschrift «Gebete zu den Izeds». Das Wort auf dem von ihm erklärten Amulet liest er *aſtanm* oder *apſtanm*, indem er in dem *anm* die zendische Pluralendung *aum* zu finden glaubt und dieselbe sogar als einen Grund ansieht, wodurch die Spiegel'sche Erklärung sehr in Frage gestellt werde.

Es kann mir natürlich nicht im Entferntesten einfallen, die eben erwähnten Ansichten der beiden Gelehrten bestreiten oder gar widerlegen zu wollen. Ich bescheide mich bloß meine Eigenansicht auszusprechen und sie ihnen zur Prüfung vorzulegen. Meine Bedenken sind die folgenden.

1) Der von Hrn. Prof. Benfey für *m* (𐬨, 𐬭) genommene Buchstabe kann solches nicht sein. Er ist ein ganz deutliches, unbestreitbares 𐬨 *th*, 𐬭, 𐬮 oder 𐬯 (ت). Früher allerdings wurde derselbe in dem bekannten 𐬀𐬀𐬀𐬀𐬀𐬀 *Kavadāszuni* auch für *m* genommen, diese Inschrift durch *Guamasp* wiedergegeben und die betreffenden Münzen dem *Dschamasp* zugeschrieben. Jetzt freilich wissen wir, dass sie dem *Kobad* angehören und an *Dschamasp* nicht zu denken ist. Zwar weiss ich dem 𐬨 *th*, 𐬮, eine ganz gesicherte Deutung nicht zu geben, aber weder dieser Umstand noch der, dass es sich als *m* mit Zwang erklären liesse, kann uns bewegen, es für etwas zu nehmen, was es nun einmal nicht ist und nicht sein kann.

2) Das Wort *افستان* scheint mir überall, wo es vorkommt, die Bedeutung eines *nominis concreti* und nicht *abstracti* zu fordern, und ein Epitheton für den öfters beigegebenen Eigennamen zu sein. So nament-

genommene Deutung nicht aufhebt. Daher را *ra*, wörtlich: *zu ich* = mir; vor Zeitwörtern: *her-*; در *dar*, wörtlich: *du zu* = dir; vor Zeitw. = *an- zu-*; و *ver*, wörtlich: *er zu* = ihm, ihr, ihnen; vor Zeitw. *ver* — *weg-*. Auch die Inschrift bei de Sacy (a. a. O. S. 223 — 4) 𐎱𐎠𐎼𐎿 𐎠𐎡𐎹𐎺 übersetze ich nicht: *Hormuz fils d'Apesta* ou *Apestan*, sondern: *Hormusdi der Lobpreisende*.

3) Kann ich mich auch mit den oben erwähnten Ableitungen Spiegel's und Benfey's nicht einverstanden erklären. De Sacy war, wie ich glaube, der Wahrheit näher. Seine Ableitung und Erklärung war richtig, nur nicht als Eigenname. Mir scheint es, dass wir etwas in der Ferne und Fremde suchen und — nicht finden, weil wir es im eigenen Hause haben und da nicht vermuthen und es übersehen, wie das noch vor Kurzem mit dem *afzuni* auf den Sasaniden- und namentlich *Kobad*-Münzen theilweise der Fall war. Es ist bekannt, dass wir auf Pehlewy-Münzen von *Chosrau II.* an häufig das Wort *افرد* *afid* finden, dessen Bedeutung als *Lob* (Gottes), *ave!* u. s. w. jetzt kaum mehr zweifelhaft sein dürfte. Ferner führt der *Burhan-i-kati* noch die Formen *افتد* *afid laudans*, *iaudator*, *افتدستا* *afidsitá* und *افدستا* *afidsitá*⁴⁾ *laus Dei*, d. i. *Lobpreisung* an. So wie man nun bisher den Namen eines früheren Schirwanschahes *اخشستان* *Achistán* aussprach und ich für meine Lesung *Achsítán*, welche namentlich in den Dichtern schon durch das Vers-

4) *افدستا* بمعنى *افتدستاست* که *ستایش* عجب و *نیکوترین* 4) *افدستا* d. i. *afidsitá* = *afidsitá* bedeutet in der Pehlewy-Sprache: *Lob der Bewunderung*, das beste (höchste) *Lob*, das *Lob Gottes*.

maass geboten wird, nur Asiaten auf meiner Seite hatte, eben so werden mir vielleicht nur *Neriosēngh* und die persischen Wörterbücher, die doch auch ihre Gründe gehabt haben müssen, warum sie *Avastá* und *Abistá* schrieben, zur Seite stehen, wenn ich annehme, dass

1) *افستان* gleich richtig *afstán* und *afastán* gelesen werden könne, wie denn auch in den Wörterbüchern die Formen *ابستا* *abistá* und *اوستا* *avastá* angegeben werden. Aber, wird man sagen, warum soll die volle Form *afidsitá*, die abgekürzte dagegen *afistá* ausgesprochen werden? Das Wort *sitá* von der Wurzel *ستو* *situ lob-en*, Sanskr. *stu*, musste eben so wie die Wurzel selbst zur leichteren Aussprache der beiden beginnenden Consonanten nach dem in der persischen Sprache geltenden Gesetze den in solchen Fällen üblichen Vocal *i* annehmen und solchen auch bei der Zugabe des *افد* *afid* beibehalten, weil eben dieses Wort mit einem Consonanten schliesst. Sobald der letztere ausfiel, und *افی* *afi* nachblieb, war der nöthige Vocal gewonnen und man hatte *افستا* *afistá*. *Afistá* wäre geradezu unregelmässig. Liess man aber auch das *i* ausfallen, und hielt sich an die einfache Wurzel, so hatte man *afastá*, *avastá*; s. unten.

2) Dass die auf unserem Carneol vorkommende Form *افرستان* ⁵⁾ *afidsitán* eine vollständigere oder bes-

5) Wir haben ein ähnliches Beispiel an einem andern auf Münzen und Gemmen vorkommenden Worte. Die Pehlewy-Form des persischen *نيكو، نيک* wird fast durchgängig *نوڪ* *nook*, selbst auf Münzen *Jesdegird II. نوکی* *nooki* geschrieben und nur einige

ser erweiterte Form für das sonst gewöhnliche *afistán* sei und

3) dieses Wort als das Concretum von *afidsitá* nichts anderes bedeute, als *der* (Gott) *Lobpreisende, hymnologus*. Sogar das σ t , δ , wenn es nicht eine sonstige Abkürzung z. B. des Namens des Eigenthümers ist, in welchem Falle es aber wahrscheinlich voran stehen würde, liesse sich als ein Participial-*d* erklären: *afsitánt*, *afsitánđ* (افستاند = ستاینده; vgl. Sanskr. *stuvat*, Zend. *stavat*, *lobend*, *preisend*). Doch will ich damit nicht gesagt haben, dass ich diese Erklärung für mehr als eine nur vielleicht mögliche ansehe. Aber wenn man annähme, dass das schon erwähnte Wort *افتد* *aftid*, *laudans*, *laudator* eben nur eine solche Zusammenziehung des *افستاند* *afsitánđ* sei, wie *ورشان* von *ویرویشنیگان* (Bull. T. XVI, S. 23, Mél. asiat. T. III, S. 457) und daraus hervorgehe, dass *afsitánđ* doch recht gut bestehen könne — wer würde das so ohne Weiteres widerlegen können? Eine Vergleichung des *afidsitá* oder *afstá* (*apistá*) mit dem Sanskr. *api+stu* verbietet schon das pers. *افزیدن* *afziden*, *mirari*, *admirari*. Und wenn der Imperativ von *ستای* *stodan* loben,

spätere Ispehbedmünzen geben die vollständige Form *نیوک امرا*, welche mir, wie ich glaube, die richtige Erklärung dieses bisher für ein Münzzeichen gehaltenen Wortes an die Hand gab; vgl. Bull. T. XVI, S. 18, Mél. asiat. T. III, S. 450. Es war das letzte der bis vor Kurzem unerklärt gebliebenen Wörter auf diesen Münzen, die andern waren *گدرمن* und *افد*, die auch als blossе Münzzeichen gegolten hätten. Und das Wort *aivaki*, *eins*, welches sich nach der Aussprache der indischen Parsen *advak* von dem eben besprochenen, von ihnen *nadvak* gelesenen Worte nur durch den ersten Buchstaben *n* unterschied, wie *ein* von *rein* nur durch das vorn fehlende *r*, hatte auch hinsichtlich der Erklärung mit ihm fast gleiches Schicksal.

hat (Spiegel, S. 119), warum sollte *ستان sitán* nicht das Participium sein können? Wir finden es wahrscheinlich geradezu auf einer Gemme bei Thomas a. a. O. S. 449, N^o 21 (*ستان اتوری*), d. i. wie ich meine: der *Lobpreisende*, der *Feuerverehrer*. Oder sollte man für das *ت, ð* auch die Formen *خسرو* u. *افزود Chusruvad* u. *afzuwad*, wie ich jetzt aussprechen möchte (nicht *افزود* oder *افزوت*), anstatt *خسرو* u. *افزو* anführen können, und den Unterschied des *ت, ð* und *د* in dem Umstande suchen, dass eben *د* nach einem Vocal (و) folgt, während *ت* in *afsitánt* nach einem Consonant (ن) steht? vgl. *امیزد* und *امیختن* und *رفتن* u. s. w. Und wie, wenn *خسرو* u. *افزود* auf ein *Chusruvand* und *afzuwand* hindeuteten? Wir finden auch *Chosruvi* und *afzuvi* und *Chosrub* und *afzubi*, nur *Chosrúni* fehlt uns zu *afzuni*. Endlich könnte man noch *افستانز afsitáneð* lesen. Aber was hätten wir dadurch gewonnen?

Ich gehe nun noch einen Schritt weiter und nehme an, dass das Abstractum des so häufigen *afistán*: *afistá*, *avestá* *اوستا*, d. i. das *afidsitá* des Burhan-i-kati, *Lobpreisung Gottes* bedeute, wie es eben dieses Wörterbuch angiebt, so z. B. in allen von Spiegel (Pars. Gram. S. 297) und Haug (Zeitschr. IX, S. 699) angeführten Stellen und ferner nichts anderes sei als das gewöhnlich *Avesta* *اوستا* = *افستا* ausgesprochene, in den besten Quellen *äwaçtá*, bei Neriösengh aber *äwiçtá* (s. ibid. S. 590) geschriebene Wort, womit eigentlich und ursprünglich der Hauptinhalt der heiligen Schriften der Parsen bezeichnet wurde, welcher dann niedergeschrieben, zum Leben und zum möglichen Verständniss der Hormusdverehrer gebracht,

die Benennung *Zend-Avesta* erhielt. Anquetil du Perron erklärt *Avesta* bekanntlich durch *Wort*; Müller (Journal asiatique S. 190) als wahrscheinlich: *id quod constitutum est* (nach Haug a. a. O. S. 695 von *sthá* stehen und der Präposition *ava*, d. i. *Bestand*, *Text*); Oppert (ibid.) als *Reform*, Spiegel (*Avesta* B. 1852, S. 45) und Westergaard, *Zend. Vorr.* als *Text*; später (1855, Zeitschr. IX, S. 191) möchte es Spiegel lieber mit dem Worte *afçma*, *afçmana*, welches die Übersetzer gewöhnlich mit *pramána* wiedergeben, zusammenstellen. Haug (ibid. S. 694) verwirft diese Erklärungen und erkennt in dem *a* ein Präfix, während die eigentliche Wurzel in *vestá* stecke, welche nur *vat*, *vad* oder *vid* sein könne, und kommt endlich zu dem Schluss, dass es *unmittelbares Wissen* oder auch *die durch unmittelbare Mittheilung erlangte Wissenschaft, die höhere (und göttliche) Offenbarung* bedeute, a. a. O. S. 697 u. 698. Benfey (Zeitschr. XII, S. 583) endlich fasst *afçta*, *Avesta* als «Gebet» in collectivischem Sinn. Ich wie erwähnt, finde das dunkle Wort in *افستا* *afistá* *Lobpreisung Gottes*, also etwa auf das diese Lobpreisung in Schrift und Sprache enthaltende Buch *Zend-Avesta* bezogen: *Hymnarium*, wieder und halte fürs Erste um so fester daran, als der erste Bestandtheil *afid* auf vielen Pehlewy-Münzen, der zweite in der Adjectiv- oder Participialform *ستان* *sitán* *laudator* auf einer Gemme vorkommt und neben dem *athuri* *Feuerverehrer* steht. Und warum sollten die Parsenfürsten auf ihren Münzen nicht gern ein Wort (*afid*) zugelassen haben, welches ein wesentlicher Bestandtheil in dem Namen ihrer heiligen Schrift war und immer wieder an *افستا* *Afistá* = *Avesta* erinnerte?

Und wenn *Chosrau II.* zuerst die königliche Majestät *نوری من الله تعالی* (s. Burh. K. u. Vullers, Lex. s. v. *خره* u. Bull. T. XV, S. 201, Mél. asiat. T. III, S. 303) auf seinen Münzen anbringen liess, so gab er ja durch die Aufprägung eines *افد* *afid* = *الحمد لله* auch seinem Gotte, dem er jene Majestät zu verdanken glaubte, die gehörigere Ehre. Und da *afid* das *Lob Gottes* bedeutet, so fragt sich, ob die Münzinschrift *afid nivak* (Bull. T. XV, S. 18, Mél. T. III, S. 449) nicht auf *Ormusd* selbst geht, und durch *ave pure!* zu übersetzen ist, wodurch dann diese Münzen selbst nicht mit Unrecht als kleine Bruchstücke aus dem Zend-Avesta angesehen werden könnten. Aber auf den *tabaristanischen Harun-Münzen* mit dem Namen Omar, wird das am Rande stehende *afid Harún* doch durch *ave Harún!* zu übersetzen sein. Und wer will uns ferner widerlegen, wenn wir annehmen wollen, dass das auf Münzen vorkommende *افر سه*, welches man *سفر* gelesen und für die Stadt *Saperajin* = *Asferain*, oder möglicher Weise *Afurr* oder *Afridin* gehalten hat, nur eine Abkürzung für *أفرین* d. i. *تحسين نيك وستایش ودعاى نيك* *applausus, laus, bona precatio* oder noch einfacher = *افر* *af* *macte animo!* sei? s. Vullers, Lex. s. v. und hiermit können wieder die von Thomas (T. XIII, 2, Pl. 1 unter *prqr*) und Mordtmann (Z. VIII, Taf. IV, N° 77 — 80) angeführten verschiedenen Formen eines Wortes verglichen werden, welches man *afr-jeschtán* u. s. w. lesen kann.

Das Wort *Zend* aber, im Pers. *زند* *zend* *зѣнд* und *ژند* *shend* *женд*, ist, wie schon Spiegel (in der Vorrede zu seiner Grammatik der Parsisprache) aus dem *Burhan-i-kati* angeführt hat, der Name des Buches

des Zoroaster. Er leitet ihn (Zeits. VII, S. 103 — 4) von der Wurzel *zan* wissen, Sanskr. *jñá* [Slav. зна-ти] ab und giebt ihm die Bedeutung von γινῶσις, so dass *Zend*, Übersetzung, Commentar bedeute. Er führt dieses (ib. IX, S. 189) weiter aus, erwähnt zum weiteren Beleg das Talysch. *beznim* und Kurdische *zanem*, *ich weiss*, und Ossetische *zond*, *Kenntniss*, bestimmt die Bedeutung von *Zend* im Huzvaresch: *significatio* und nimmt an, dass das Wort in weiterer Bedeutung mit unserem Ausdrucke *Tradition*, *mündliche Tradition* ziemlich identisch sei. Haug (ib. S. 697) stimmt der Ableitung Spiegel's bei und schliesst daraus, dass *zañti*, *Kenntniss*, *Erkenntniss*, *Erklärung*, *Auslegung* bedeute. Burnouf (Journ. asiat. 1847, S. 136) leitet das Wort von *zan* oder *djan engendrer* ab. Anquetil's und Anderer Erklärungen übergehe ich.

Wenn ich gegen diese gelehrten Auseinandersetzungen einige Bedenken vorzubringen wage, so gehen diese mehr aus der Absicht hervor, die Angaben der persischen Lexicographen, die sich wohl auf ältere Überlieferungen stützen, zu rechtfertigen, als die eben erwähnten Erklärungen Spiegel's und Haug's zu bezweifeln. Diese Bedenken werden sich wahrscheinlich um so leichter beseitigen lassen, als sie sich mehr auf das spätere und neuere Persische stützen und die aus den älteren Sprachen (des *Zend* und dem *Pehlewy*) vorkommenden angeführten Wortformen bei Seite lassen. Hoffentlich werden diese Bemerkungen wenigstens dazu beitragen, die Frage zu einer endlichen Entscheidung zu bringen.

1) Das *Talysch*, *Kurdische* und *Ossetische* haben die Wurzeln زانه, زانن, *zāneh* (sprich *zāneh*), *zānin* und зонну

sonen wissen; von letzterem kommt *zond* das Wissen. Ich stelle diese Wurzeln mit dem Sanskr. *dschná* zusammen und nehme an, dass das schliessende *á* nur verschoben ist, also anstatt *dschná*: *dschán*. Das *Wissen* heisst also im Osset. *zond*, d. i. زاند (sprich *zond*) und würde vielleicht sogar زوند geschrieben werden, wenn die Osseten ein eigenes Alphabet hätten. *Zend* aber wird immer زند, nie زاند geschrieben.

2) Die Sanskrit-Wurzel *dschná* (Slav. зная-ти) lautet im Pers. شنا *schná* (nicht زنا *zná* oder زن, زان *zan, zán*), welches dann mit استن *astan* verbunden nach den bei den unregelmässigen Zeitwörtern geltenden Regeln zu شناختن *schináchten* werden muss, wogegen ein eintretender Vocal sogleich das ursprüngliche *s* wieder hervorruft, z. B. شناس = شناس oder شناسی, aber شناخت u. s. w. (vgl. hierzu Spiegel, Huzv. Gr. S. 121, 12). Andere solche durch auslautende Consonanten bedingte Erscheinungen sind افرازم, افراختن, يافتم, يابم, دوختم, دوشم u. s. w. Man hätte also von der Wurzel *schná* (mit Beseitigung des auxiliären استن) شناختن *schinánd* erwarten sollen.

3) Ist nach der Erklärung der beiden genannten Gelehrten *Zend* nicht das Buch selbst, sondern das was es enthält oder mittheilt, der Inhalt desselben.

Anders dagegen gestaltet sich das Ganze, wenn man zwei andere Ableitungen versucht, und das Wort *Zend* mit Burnouf von der Wurzel *dschan*, *gignere*, *generare*, γεν, herleitet. Es wäre dann eine Nominal- oder Participialform, welche hervorbringend, in die Wirklichkeit versetzend, Dasein gebend, genitor, γενέτης

bedeutet. Das dem Zoroaster vom Himmel gesandte Buch würde das Buch sein, welches die himmlischen Lobpreisungen Gottes (*Avesta*) durch schriftliche Aufzeichnung in die Welt, zum Vorschein und Dasein bringt und den Menschen zugänglich macht, und *Zend-Avesta* bedeutete (liber) γενέτης, *auctor hymnorum*. Man wird da unwillkürlich an den Titel von Ghazzaly's berühmtem Werke: *احياء علوم الدين* *vivification des sciences theologiques* erinnert. Selbst die Formen *زند* *zend* und *زند* *shend* lassen sich erklären; vgl. Russ. жена, Pers. زن *zen*, Masanderan. زنا *ziná*, *foemina*. In den von Spiegel angeführten Stellen (Zeitschr. IX, S. 189) hiesse *زند* *zend* das zum Dasein, zur An- oder Einsicht Führende, d. i. die Erklärung. Daher sprechen auch die persischen Lexicographen, wenigstens der Verfasser des *Burhan-i-kati* u. AA. nicht von einer Sprache *Zend*, sondern des *Zend* (لغت زند), wie das schon Müller und Andere bemerkt haben. Oder man sucht die Ableitung in *زند* *zen* (زند *zeden*) *schlagen*, wovon *زند* *zend* der Gegenstand, womit Feuer angeschlagen und erzeugt wird, d. h. der Feuerstahl, *igniarius ex chalybe*, etwa τὸ πυρεῖον, herzukommen scheint. Zweitens aber bedeutet auch bei einem Feuerzeuge *zend* das obere Stück Holz, während das untere, durch dessen Drehen das Feuer erzeugt wird, *پازند* *pázend* genannt wird. *Pázend* aber ist auch der Name eines vom Himmel gesandten Buches, durch welches der Inhalt und Sinn des *Zend* erläutert und ins rechte Licht gesetzt wird. Wie also, wenn der Name der heiligen Bücher der Feuerdiener geradezu von Gegenständen hergenommen wäre, die mit dem Feuerdienst in enger Verbindung standen? Wie

durch das irdische *Zend* und *Pázend* das sichtbare Feuer erzeugt und hervorgebracht wird, so wird durch das vom Himmel gesandte *Zend* und *Pázend* das Feuer der göttlichen Lobpreisungen erzeugt, hervorgebracht und genährt, jenes für das körperliche, dieses für das geistige Wohl der Ormusddiener. Auch hier fällt uns der Titel einer Abhandlung *Sojuty's* ein: *زند الوری Zend el-very, igniarium ignem emittens*. Und tritt man auch *Zend* in der zweiten Bedeutung an die Araber ab (زند und زنده), so verbleibt doch die erstere den Persern und die Anwendung derselben bringt im Ganzen keine wesentliche Änderung der Deutung hervor.

So ungefähr, glaube ich, würde die Selbstrechtfertigung der persischen Lexicographen lauten.

Endlich kann ich auch hinsichtlich der Bedeutung des *زی* (Zeitschr. a. a. O. S. 583) Hrn. Prof. Benfey nicht beistimmen. In den bei Thomas N° 1, 10 u. s. w. und sonst hinter Eigennamen vorkommenden *زی* kann ich um so weniger die Bedeutung «Sohn» sehen, als man ja z. B. in N° 70 *Varahrán-Sohn* *ورهران زی* = *ورهران زاده* übersetzen müsste. War diese Ausdrucksweise schon damals gewöhnlich als die Inschrift verfasst wurde, und, noch mehr, wurde sie *promiscue* und zusammen mit dem sonst gewöhnlichen *پ* *án* gebraucht? Denn dieselbe enthält doch wohl nichts anderes als *ورهران زك منوزی وورهرانان Varahrán zak minúzai Varahránán* d. i. *Varahrán hicce in coelo viventis? i. e. beati Varahránis filius*. So wenigstens nach der Nachbildung. Thomas liest: *زی مزوزی*. Ich halte *زی* in allen diesen Fällen für *زك = זק*, *hicce*; vgl. Bull. T. XVI, S. 10, Mém. T. III, S. 439.

Ob *minúzai* richtig erklärt ist — ich will es nicht mit Bestimmtheit behaupten.

Habe ich geglaubt, in dem bisher Vorgebrachten mit einiger Sicherheit auftreten zu können, so wage ich jetzt nur schüchtern einige Vermuthungen vorzubringen, die aber vielleicht doch auch zu dem Rechten hinführen könnten, selbst durch eine etwaige Widerlegung. Der Gegenstand ist in tiefes Dunkel gehüllt und wenn ich nicht klarer sehe als Andere, so stehe ich wenigstens nicht allein da. Olshausen (S. 60) liest auf der bei Wilson *Ariana antiqua* Pl. XXI, N^o 22) abgebildeten Münze die Pehlewy-Inschrift auf der Kehrseite links: *haft haftát* هفتاد هفت *sieben* (und) *siebenzig*, möglicher Weise *haftu haftát*. Das erste Wort in der Inschrift rechts lässt er unbestimmt, die zwei letzten Worte liest er: «*churásán merwá*, Münze von *Churásán*. (Geprägt zu) *Merw*». Oder vielleicht: die *Hauptstadt von Churásán*, *Merw*. Thomas (*Asiat. Journ.* XII, 2, S. 344) umschreibt die Inschrift links: سف تنسف *sf tnsf tif*; die rechts: تكهون خراسان ملكا [*Tekhun der König von Chorasán*]. Er scheint *Tekhun* mit dem bekannten *طرخان* *Terkhan* zusammenzustellen, verwirft aber auch Olshausen's Lesung *haft haftat* aus Gründen, die mir sehr annehmlich scheinen. In seinen Bemerkungen zu Prinsep (*On Indian antiquities* London 1858 T. II, S. III) fügt er hinzu, dass er das erste Wort, welches er jetzt nicht mehr umschreibt (. . . .), doch lieber mit *طرخان* zusammenstellen, als in ihm den Namen des Oberherrn von Chorasán suchen möchte. Nun führt er aber gleich darauf (S. 112 der

zuletzt genannten Schrift) die Sanskrit-Inschrift einer andern Münze an, wo *Sri Vasu deva* im Pehlewy durch سف ورسو تیف *Siv Varsu tif* wiedergegeben wird. Es ist also klar, dass das so gelesene *siv* dem *sri* entspricht. Allein was soll das *siv* sein? Ich weiss es nicht. Ferner wird der Name des Königs in der Sanskrit-Inschrift von Prinsep *Vahitigan* (s. S. 107) gelesen. Thomas (S. 110) liest jetzt *hiti nata*. Ich selbst will und kann hinsichtlich dieser Inschrift gar keine eigene Meinung abgeben, halte mich aber bis auf Weiteres an Prinsep, lese die Pehlewy-Inschrift links nach einer mir vorliegenden Münze wie schon einmal früher (1853 Bull. T. XI, S. 235, Mél. asiat. T. II, S. 262 — 3) افون افز افز *afid afid afün* und suche darin das افد *afid* حمد خدای der Münzen *Chosrau II.* und der *Isphebede*. Anstatt *Siv Varsu tif* lese ich aber auch: اف *af Varsu dif*, und da das *af* offenbar dem Sanskr. *sri* entspricht, von welchem Wilson, Dict. sagt: *a prefix to the names of deities, forming a kind of invocation etc.*, so schliesst es wohl die Bedeutung von *Heil, Lob, Preis* u. s. w. in sich und ist am Ende die ältere Form für das erweiterte *afid* oder das Abstractum *Lobspruch*, während *afid* das Concretum ist, d. h. die Formel, mit welcher jener ausgesprochen wird, und wir hätten in jener Inschrift auf den ersten Blick eine dreifach ausgesprochene Lobpreisung, die dann für alle derartigen Münzen, wo sie vorkommt, passt und alle ferneren Erklärungsschwierigkeiten mit einem Male entfernt. Da aber in der Sanskrit-Inschrift *sri* nur zweimal vorkommt, und افز *afid* in der Pehlewy-Inschrift ebenfalls, so muss das dritte *afün* wohl eine etwas ver-

schiedene Bedeutung haben. Sollte zu übersetzen sein: *afid̄ afid̄* (d. i. zwei *afid̄* seien die) *afün* d. i. die Segenswünsche, also *afün* ein Pluralis sein? Es wäre ein rein masanderanischer oder afghanischer Pluralis in *ون*, *ún*, *úne*, z. B. *أس* *as* das Pferd, *asún(e)* die Pferde. Es ist mir aber wahrscheinlicher, dass es nach der Analogie von *افزون* *afzún*, *afzúni* auch eine Participialform ist: *afün*, *afúni* = *afavan*, *afavand* und zwar von der Wurzel *av* (s. nachher), *افیدن* *afiden*, etwa *gesegnet sein*, *frui* u. s. w. und die ganze Inschrift der Münze so lautet: *Tigan Churásán's König der sich zweier Lobsprüche Erfreunde*. Die erweiterte, von den Lexicographen angeführte Form des von mir angenommenen Zeitwortes, *افدیدن* *afdiden*, ist transitiv und heisst wohl eigentlich *afid* d. i. *macte*, *ave dicere*. Wäre *afiden* auch transitiv, so würde zu übersetzen sein: «der zwei Lobsprüche als *Af Lobpreisung* Vorbringende». Ein einen Lobspruch Aussprechender ist *افگو* *afgü*; s. Anm. 6). Auch das *دو صفا* auf einer Münze *Abdumelik's* (Bull. T. XI, S. 231, Mél. as. T. II, S. 256), die jetzt einer wiederholten Untersuchung bedarf, würde wohl seine Erledigung finden, und zwar weder als *Du(n) sifúni* = *Ctesiphon*(?) noch als *دو نصفانی*, sondern als *dú afúni*, mit doppelter Lobpreisung u. s. w. Wir finden ja auch auf Pehlewy-Münzen ein doppeltes *بنج* und dass *بنج* da dem *afid* zu entsprechen scheint, habe ich schon früher erwähnt. Die arabischen Statthalter Tabaristan's oder deren Münzmeister werden wohl die Bedeutung des *بنج* = *afid*, eines *ave* für ihren *Allah* oder allenfalls *Chalifen* und *Oberherrn* besser gekannt haben als die späteren arabischen

Lexicographen, die ja aber über die Bedeutung des Wörtchens selbst Sicheres nicht zu kennen eingestehen, und — wir neuesten Münzerklärer. Und wer führte das ع ein, und wer möchte dem *Allah* oder dem Chalifen das nehmen, was Allah's oder des Chalifen ist und es dem leblosen Silber zuschreiben wollen? Doch darüber ein anderes Mal. Ob auch dieses *afūni* ein Participium von *af* ist, weiss ich nicht zu sagen. Sonderbarer Weise aber finden wir da, wo nur Ein *afīd* steht (Thomas a. a. O. S. 332, N^o 71 — 2), nicht *afūn*, sondern *af*. Das hiesse: (ein) *afīd* (sei das) *af*, d. i. der Lobspruch sei einmal ausgesprochen. Die darüber befindlichen Zeichen ا besagten: 1 (*afīd* und) 1 (*af*), denn ا ist = 1; s. Spiegel S. 71. Thomas glaubt, dass die beiden Zeichen auch س sein könnten, dann aber käme, da س = 3 ist, eine *precatio triplex* heraus, was mir eben so unwahrscheinlich scheint, als dass die beiden Zeichen überhaupt für *s* genommen werden können. Und wenn Jemand behaupten wollte, dass das auf den Rückseiten namentlich der früheren Sasaniden-Münzen öfters neben dem heiligen Feuer und sonst vorkommende schon so oft besprochene بابا *Baba* weder Residenz (Ctesiphon u. s. w.), noch *Baba* bei Merw bedeute, sondern eine Abkürzung von ا + ا + ا d. i. zwei *afūn* oder Lobsprüche sprechend wäre, so könnte man das sicherlich nicht so leichten Fusses widerlegen. Sogar das دوگان auf der Münze *Abdullah's* (Bull. T. XI, S. 231) wird sich kaum auf die Geltung der Münze beziehen, sondern einen zweifachen Segenswunsch anzeigen. Und die von Thomas (XIII, S. 412) auf einer Münze desselben *Abdullah* angeführte Randinschrift

دو سینوب *dú situb* oder *du sitúí*? Sollte das *i* nach *s* wirklich dasein? — So lange wir die Rückseiten namentlich der früheren Sasaniden-Münzen als Landstriche ansehen, wo wir Provinzen und Städte, Assyrien, Ctesiphon (Baba), Herat, Ispahan u. s. w. erblicken, wird uns Ormusd sein گدمن oder das uns Münzerklärern so nöthige Licht versagen, weil wir so das Heiligthum nicht anerkennen, in welchem wir uns befinden, d. i. in einem Feuertempel (Baba = در مهر), wo das heilige Feuer auf dem Altar brennt und gewöhnlich von zwei Wächtern, dem König und Oberpriester موبذ ان موبذ selbst verehrt und gehütet wird, von denen der erstere sogar seine königlichen Epitheta, die auf der Vorder- oder weltlichen Seite erscheinen, abgelegt hat und sich einfach *athuri*, *nivaki* der Feuerverehrer, der Reine nennt. Der Beiname *Ardeschir I.*, gewöhnlich *Nuvazi* gelesen, bedarf noch einer weiteren Erörterung. Dass in diesem Heiligthume später die Regierungsjahre des Königs angeschrieben waren — wer möchte sich darüber wundern?

Ferner weiss ich nicht, ob das erwähnte *af* mit dem Sanskr. *av*, Freude haben, wünschen, helfen, schützen u. s. w. und lateinischen *aveo*, gesegnet sein, *ave*, sei gesegnet! Heil dir! zusammenhängt, so dass *Af Varsu* eigentlich etwa *Av(e?) Varsu* zu übersetzen und *afid*, *afit* nichts anderes wäre als ein *aveto*, und *afistá*, *afastá*, *avesta* اوستا, die Lobpreisung Gottes, die eben in einem beständig wiederholten *Ave* besteht.

Endlich lese ich den Namen des Königs طيگن اردشیر oder نیگن *Tigan* — früher las ich einmal *Tegin*, was sich allerdings auf den ersten Blick so darbietet —

und finde darin das zweite in *Vahi-Tigan* enthaltene Wort. Es bleibt also noch übrig einen König gleichen Namens nachzuweisen. An *Tegin* oder *Tughán* طغان darf man kaum denken.

Die sprachlichen u. s. w. Ergebnisse dieser Bemerkungen würden sich nun so herausstellen:

- 1) رادی راتی *rādi, rāti*, Vorstand etc.
- 2) منودینشن *minūdineschn*, Anhänger des himmlischen Gesetzes.
- 3) منوزی *minūzai*, Paradiesbewohner, selig.
- 4) اتوری *athuri*, Feuerverehrer.
- 5) ستان *sitán*, lobend, der Lobpreisende.
- 6) اف *af* (= Sanskr. *av*, lat. *av-eo*, in der Zusammensetzung *afä* und *af'i*) Lob, Preis, *salus*, Heil, Segenswunsch, دعا گویی, سلام, in der Bedeutung dem Sanskrit *sri* vor Eigennamen entsprechend⁶⁾.
- 7) افون *afún* Plur. (?), Lobpreisungen, Segenswünsche oder vielmehr *afavan* =
- 8) افونی *afavani*, contrah. *afūni* einen Segenswunsch sprechend; دو افونی *dū afūni* zwei Segenswünsche sprechend.
- 9) افز افز *afid, afið, afit*, Lob Gottes, Lobpreisung, das Wort, wodurch das Lob Gottes ausgesprochen wird; *aveto*, z. B. افز نوك *afid nivak, ave pure!*
- 10) افترستا افترستا اوستا اوستا استا *aftristá, afid-sitá, afistá* und *afastá, avistá* und *avastá, abistá*,

6) Das auf dem Altarschaft einer Münze *Bahram IV.* (Mordtm. Z. VIII, S. 62, N^o 125; Mél. asiat. III, S. 455; Bull. T. XVI, S. 22) vorkommende افگو heisst wohl der *Af*, d. i. einen Segenswunsch Sprechende دعا گوی. Auf den Münzen *Chosrau's I.* ist aber das selten vorkommende *af* doch wohl nur Abkürzung für *af-u*.

ustá. Die Lobpreisung Gottes. Ursprünglich also der Hauptinhalt und als *Zend-Avasta* u. s. w. der Name des heiligen Buches der Parsen. Schon Hyde (S. 337) führt unter den verschiedenen Benennungen des Zendavasta *افرستا Afadestà* an; vgl. Meninski s. v. *زند افرستا*.

- 11) *افتر افرستان افستان افستانز aftid, afidsitán, afistán, afastán, afistánd*, der Lobpreisende.
- 12) *ور ver*, ihm, ihr, ihnen, denen. Bezeichnung des Dativs. Bei den Zeitwörtern = *ver- weg-*.
- 13) *ور var, ver*. Glaub-, der Glaube.
- 14) *ورشن vareschn*, der Gläubige. Plur. *ورشنان va-reschnán* die Gläubigen.
- 15) *ورست varest*, der Gläubige. Plur. *ورستان va-restán* die Gläubigen.
- 16) *زك zak*, dieser, der da ist — *hicce*.
- 17) *تیگن طیگن Tigan*, Name eines Königs von Chorâsân.

- 18) Soll ich über die verschiedenen Formen des in meinem letzten Aufsätze besprochenen *افزود* u. s. w. meine aus den Münzen gewonnene Ansicht aussprechen, so würde ich sie so geben:

Infinitiv.

افزودن afzuden, vermehren etc.

Particip. präs.

- | | | |
|--|---|-----------------------------|
| <ol style="list-style-type: none"> 1) <i>افزودی afzuvad, afzuvadî</i> (= <i>افزوند afzuvand</i> u. <i>افزوندک afzuvandeh</i>). 2) <i>افزونی afzuvan, afzuvani</i>. 3) <i>افزوی afzuw, afzuvi</i> d. i. Spiegel's (Huzv. Gr. S. 185 u. § 21, 2) <i>afzubi</i>. | } | vermehrend, Ver-
mehrer. |
|--|---|-----------------------------|

Contrahirt konnten diese verschiedenen Formen *afzūd* u. s. w. lauten.

Particip. prät. — (Imperativ?).

افزود *afzūd*, *afzūt* = افزوده *afzūdeh*, vermehrt, d. i. der da vermehrt hat (است) oder vermehrt worden ist (شد).

Das *z* ist hier beständig *th*, *t*; bei dem Part. präs. *z d*, nie *z*.

Es versteht sich von selbst, dass nun *افزو afzu* u. s. w. nicht *augeatur* heissen wird, und Hrn. Prof. Spiegel's Übersetzung durch *Vermehrer* ausser allem Zweifel gesetzt ist. Vgl. hierzu Bull. T. XVI, S. 34, Mém. asiat. T. III, S. 460. Mein früheres *afzūveð augeatur* sollte aber kein Optativ, sondern ein Imperativ sein, wie بود; es klang an *afzē aveto* an. Und entschieden habe ich diese meine frühere Ansicht noch nicht aufgegeben, weil ich noch einige Schwierigkeiten nicht gehoben sehe, wenn man *افزود گدمن majestate adauctus* übersetzt. Freilich weiss ich nicht, ob sich überhaupt ein solcher Imperativ im Pehlewy nachweisen lässt. *Afzu* aber hätte nach der Analogie von *افسو* oder *افشو komme* (s. Vullers Lex. s. v.), *blühe, gedeihe!* u. s. w. bedeuten müssen. Mir müssen uns in der Pehlewy-Münzkunde fast jeden Schritt vorwärts erkämpfen. Niemand, der das kennt, wird sich daher über ein solches Schwanken wundern können.

Die obigen Bemerkungen waren zum grössten Theil schon gesetzt, als sich mir zwei neue Veranlassungen darboten, denselben noch einige Worte hinzuzufügen. Ich hatte Gelegenheit die Pehlewy-Münzsammlung

