

Go

pl. A. R.

# Hermes, Minos, Tartaros.

---

Von

**Theodor Benfey.**

---

Aus dem zweiundzwanzigsten Bande der Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft  
der Wissenschaften zu Göttingen.

---

---

Göttingen,  
Dieterich'sche Verlags-Buchhandlung.  
1877.

Bibliothèque Maison de l'Orient



139790

# Hermes, Minos, Tartaros.

Von

*Th. Benfey.*

---

(Vorgelegt in der Sitzung der Königl. Ges. d. Wiss. vom 3. Februar 1877.)

---

## §. 1.

Eine der frühesten (schon im Jahre 1848 veröffentlicht) und glänzendsten Entdeckungen auf dem Gebiete der vergleichenden Mythologie der Indogermanischen Völker ist der von Adalb. Kuhn geführte Nachweis (in Haupt, Zeitschrift für Deutsche Alterthumsw. VI. 117 ff.), dass der griechische Gott Hermes ursprünglich identisch ist mit dem in den Veden erscheinenden Worte *Sárameya*, einem Metronymicum, durch welches im Rv. X. 14, 10 = Ath. XVIII. 2, 11 die beiden Hunde *Yama's*, des Beherrschers des Todtenreiches, bezeichnet werden und zwar als Sprossen der *Saramá*, der Hündin des Gottes Indra — welcher auf indischem Boden nach und nach an die Stelle des Indogermanischen *Diu* (vgl. 'Ueber die Entstehung des Indogerm. Vokativs, S. 45 ff. in 'Abhandlgen der k. Ges. d. Wiss. Bd. XVII), sskr. *Diu* und *Dyu*, griech. im Nom. sing. *Zéús* trat — oder der Götter überhaupt. Diese Identificirung ist von Kuhn so vollständig erwiesen, dass kaum nöthig ist, noch etwas hinzuzufügen; nur ein Umstand, welcher aber trotz des nicht ganz unberechtigten Anstosses, welchen er bei Heinr. Dietrich Müller (in 'Hermes-Sárameya und die vergleichende Mythologie: Abdruck aus dessen Mythologie der Griechischen Stämme' I. 2, Göttingen 1863, S. 7) erregte, für das Hauptresultat der Kuhn'schen Untersuchung fast völlig unerheblich ist, bedarf noch der Ergänzung, nämlich der Mangel eines bis in das kleinste Detail eingehenden Nachweises des lautlichen Verhältnisses der griechischen und sanskritischen Namensformen.

## §. 2.

Heinr. Dietr. Müller bemerkt nämlich a. a. O., dass das sskr. *e* in *Sárameya* ein Diphthong ist, welcher aus *a + i* entsteht, dass folglich auch nach Ausfall des sskr. *y* oder *j* ein Diphthong *ai* oder *ei* im Griechischen übrig bleiben musste, dessen weitere 'Verkürzung' zu *ε* zu begründen war. In der Anmerkung heisst es: 'Dem *Sárameyas* (Nom. sing.) würde genau ein Griech. *Ἡραμαίας* oder *Ἡραμειας* entsprechen, mit Ausfall des *j* *Ἡραμαίας*, *Ἡραμειας*, mit Vocalisirung desselben *Ἡραμαίτας*, *Ἡραμειίτας*'.

In dem hier hervorgehobenen Verhältniss des griech. *ei* in *είας* gegenüber von sskr. *e* in *eyas* liegt — wie sich sogleich ergeben wird — keine Schwierigkeit. Denn das Bildungssuffix lautete einst im Indogermanischem *ia* mit der Bedeutung 'angehörig'; zweifelhaft kann nur sein, ob die ursprünglichere Gestalt des ganzen Wortes *Saramá-ia* 'der Saramá angehörig' schon in der Grundsprache zu *Saramāi-ia* (= sskrit. *sárame-ia*, dann, mit Liquidirung des *l* vor dem unähnlichen Vocal, *sárame-ya*) ward, oder ob erst auf sskrit. Boden *Saramá-ia* zunächst *Sáramea* ward und daraus dann, mit Einschiebung von *y* — entwickelt aus dem in *e* (= *a + i*) liegenden *i* — *Sárameya*. Für die erstre Annahme spricht zwar in der That einiges; doch sind wir für unsre Zwecke nicht verpflichtet es hier zu discutiren. Denn bei beiden Annahmen ist die Einbusse des oder der *i* im Griechischen reich an Analogien; sind doch die Namensformen *Ἐφέτας* und *Ἐφεῆς* selbst durch Einbusse des *i* aus der älteren *Ἐφέτας* entstanden, wie hätte nicht, wenn ein auslautendes *maíta* zu Grunde gelegen hätte, der griechische Reflex desselben *μειίτα* sein eines *i* einbüßen können?

Die Schwierigkeiten liegen nicht hier, sondern in drei andern Punkten, nämlich in dem kurzen Vocal im Anlaut *E* gegenüber von langem *á* im sskr. *Sá*, in der Einbusse des zweiten Vocals, nämlich des *a* zwischen *r* und *m* und vor allem — was H. D. Müller nicht erwähnt hat — in dem themaauslautenden langen *ā* gegenüber von sanskritischem kurzem *a*. Denn diesem, wenn es der ursprüngliche Auslaut des grundsprachlichen Themas gewesen wäre, hätte im Griechischen bekanntlich nur *o* entsprechen dürfen.

Ich glaube wir werden im Stande sein alle drei Differenzen zu erklären. Allein selbst, wenn es uns nicht gelänge, würde die Kuhn'sche Zusammenstellung bei der übrigen lautlichen und sachlichen Identität dennoch unbezweifelbar bleiben. Denn bei Eigennamen, insbesondere von Göttern, ist stets die Möglichkeit in Anschlag zu bringen, dass sie einst, in einer beschränkten Localität am häufigsten gebraucht, dialektische, selbst topische Differenzen annahmen, welche sie dann, auch bei später eingetretener weiterer Verbreitung, beibehielten.

### §. 3.

Bei der Erklärung dieser Differenzen haben wir natürlich weder das sskritische Wort aus dem griechischen noch umgekehrt das griechische aus dem sanskritischen zu erklären, sondern wir müssen vermittelst beider die grundsprachliche Form zu gewinnen suchen und sehen ob sich durch diese die Differenzen aufhellen lassen.

Auf diesem Wege ergibt sich in Bezug auf die erste Differenz — griech. *Ἔ* für sskr. *Sá* — dass die im Sanskrit so weit verbreitete Verstärkung — hier Dehnung — des Vocals der ersten Silbe in secundären Nominalbildungen, durch welche im sanskritischen *Sárameya* das kurze *a* der Basis *Saramá* gedehnt erscheint, selbst im Arischen — wie die Seltenheit derselben im Zend zeigt — noch sehr wenig verbreitet war; in der indogermanischen Grundsprache aber findet sich davon auch nicht eine einzige sichere Spur. Wir haben demgemäss als anlautenden Laut-complex dieses Wortes in der Grundsprache *sar* anzusetzen = griech. *Ἔρ* und dürfen unbedenklich annehmen, dass die Dehnung des *á* im sskritischen Worte erst auf arischem oder speciell sanskritischem Boden eintrat, vgl. in §. 6 im Sanskrit *mánush-a* neben *mánush-a*.

Ueber die Einbusse des *a* zwischen *r* und *m* im Griechischen ist wohl kaum ein Wort zu verlieren; man kann sie z. B. durch die ebenfalls hinter *ρ* eintretende in *ἀρρός* aus Thema *ἀρρεν* vertheidigen, wird sie aber hier wohl am besten daraus erklären, dass die unmittelbar folgende Silbe (\**Ἐρεμετα*) den Accent hat, also die vorhergehende die



schwächste Stelle des Wortes bildet, welche so häufig Schwächungen erleidet, hier Einbusse des Vocals wie z. B. in *σχών* für *σεχών* und sonst.

Was die dritte und wichtigste Differenz betrifft — im Sanskrit auslautendes *ā*, im griechischen aber *ā* — so ist in der Abhandlung 'Ueber die indogermanischen Endungen des Genetiv Singularis *ians*, *ias*, *ia*' (siehe insbesondere S. 52 ff.; in den Abhandlgen d. k. G. d. W. XIX) nachgewiesen, dass *ians* die ursprünglichere Form des Suffixes *ia* war; im sskritischen *Sārameya*, für älteres *Sāramā-ia* oder *Sārame-ia* ist die jüngere Form *ia* eingetreten, im Griechischen dagegen hier, wie auch vielfach anderwärts (vgl. weiterhin *Ἀκτορ-ίων* u. s. w. S. 8.), der Reflex der älteren *ians*. In Verbindung mit dieser lautete die grundsprachliche Form *Saramā-ians* 'der *Saramā* angehörig'; indem sich *ai* diphthongisirte, ward es im Griechischen entweder zu *ei* oder *ai*, so dass, mit der erwähnten Einbusse des Vocals zwischen *r* und *m*, im Griechischen die thematische Form durch *Ἐρμεϊανς* oder *Ἐρμαιανς* widergespiegelt ward.

In beiden Formen hätte zur Bildung des Nominat. Sing. noch ein *s* antreten müssen. Dies trat entweder nie an, da es doch hinter *ns* kaum ins Ohr hätte fallen können, oder, wenn es je — zur Zeit als jede grammatische Bildung auf das bestimmteste hervorgehoben werden musste, um den categorischen Werth eines Wortes vollständig verständlich zu machen — wirklich antrat, wurde es früh wieder eingebüsst, so dass die thematische Form auch als Nomin. Sing. diente. In dieser wurde dann durch die Position Beschwerung des *a* herbeigeführt, gerade wie in dem ursprünglichen Nomin. *μέλαν-ς* von *μέλαν*; dann wurde in *Ἐρμεϊανς* das *n* vor *s*, wie so oft, eingebüsst, aber gerade, wie in *μέλαν-ς*, wo dieselbe Einbusse Statt fand, blieb die Beschwerung des Vocals als Länge zurück; so entstand als Nomin. *Ἐρμεϊᾶς*, gerade wie *μέλᾶς*.

Im Sanskrit hat sich nur vor nachfolgendem anlautenden *t*, *th* das auslautende *ns* im Nom. Sing. der Themen auf ursprüngliches *ians* in der Gestalt *ns* oder *ṅs* erhalten, vor *c*, *ch* als *mç* oder *ç* u. s. w., zugleich mit Dehnung des davor stehenden *a*, als Folge der Positions-Beschwerung; sonst wird, abgesehen von den vedischen Ausnahmen, das auslautende *s* spurlos eingebüsst, wobei aber die Dehnung des *ā* natür-

lich bleibt, so dass die Endung dann, ursprünglich *ían*, zu *yán* und *iyán* ward.

Darauf beruht auch die zendische Form des Nomin. Sing. *yáo* (für *yáns*, dann, mit Einbusse des *n*, wie im Griechischen *Ἑρμείας* u. aa.: *yás*).

Die griechische Form des Nominativs *Ἑρμείας* bewirkte durch den prototypischen Einfluss des Nominativ Sing., von welchem es so viele Beispiele giebt — vgl. z. B. von *ἔρωτ*, Nom. Sing. *ἔρωσ*, Dativ *ἔρωφ*, Acc. *ἔρων*, auch die Declination von *γέλωτ*, *ἔριδ* — dass Heteroclisie eintrat: das auslautende *s* des Nomin. schien dem Sprachgefühl das Casuszeichen zu sein, also das Thema *Ἑρμεία* (wie eben *ἔρω*, *γέλω*, *ἔρι*) und wirkte dahin, dass *Ἑρμεία* in die erste Declination, die der Themen, welche in Nom. Sing. auf *ās* auslauten, übertrat <sup>1)</sup>.

Die andre Form, *Ἑρμείανσ*, dagegen hat wesentlich dieselbe lautliche Umwandlung erlitten, wie sie das zu Grunde liegende Suffix *ians* im griechischen Comparativ regelmässig erfährt: das *a* derselben ist zu *o* geworden und das auslautende *s* spurlos eingebüsst; das *o* aber ist im Nomin. Si. ebenfalls durch die Positionsbeschwerung gedehnt, so dass dieser, gerade wie *ἡδίων* für ursprüngliches *svá'dians-s*, eigentlich *Ἑρμείων* hätte lauten müssen; allein zunächst ist, wie in *Ἑρμείας* für *Ἑρμείας*, *Ἑρμῆς* für *Ἑρμῆς* statt *Ἑρμείης*, das *i*, wie auch sonst mehrfach zwischen Vocalen (vgl. 'Ueber die Entstehung des Indogerm. Vocativs', S. 57 und z. B. *αἰεῖ* für und neben *αἰεῖ*), eingebüsst; ferner hat der prototypische Einfluss des Nomin. Sing. bewirkt, dass dessen nur phonetisch entstandenes langes *ω* als thematisches gefasst wurde und der lange Vocal in die ganze Declination drang, gerade wie bei fast allen griechischen Themen auf *ιηρ* wie z. B. *δατήρ* (ursprüngliches Thema *dátar*), bei *σπλήν* (für ursprüngliches *sparghán*, vgl. 'Ueber die Entst. des Indogerm. Vocativs', S. 46), im Lateinischen bei allen auf *tór* (z. B. *datór*), den meisten auf *món* (für ursprüngliches *man*) u. aa. Für die

1) Eine der umfassendsten Wirkungen des prototypischen und Heteroclisie herbeiführenden Einflusses des Nom. sing. habe ich 'Orient und Occident' I, 295 ff. entwickelt.

Richtigkeit dieser Auffassung, welche ich hier nicht eingehender darzustellen nöthig habe, zeugen die patronymischen Bildungen, welche im Nomin. Sing. auf *των* auslauten und bald das nominativische *ω* in die ganze Declination eingeführt haben, wie *Ἀκτορίων*, *Πηλε(ν)ίων*, bald die ursprüngliche Kürze in den übrigen Casus erhalten haben, wie *Δολόπιον*. Dass das Suffix *ιον* auch hier für *ians* stehe und eigentlich 'angehörig' bedeute: 'dem Actor, Peleus, Dolops angehörig' = 'deren Sohn', brauche ich wohl kaum zu bemerken.

#### §. 4.

Freilich hat die Umwandlung eines Hundes in einen der liebenswürdigsten Götter des griechischen Olympos, eines dem Beherrscher der Todten als Bote dienenden Hundes in den schönstgestalteten Boten und Herold des olympischen Zeus, eines Wächters des Pfades und wohl auch der Wohnsitze der Verstorbenen nicht bloss in den dieser Obliegenheit ziemlich nahestehenden *ψυχοπομπός*, sondern auch in den Spender aller irdischen Schätze, den Gott des Erwerbes, den *ἐριούμιος* — d. h. vom grundsprachlichen Verbum *van* (*ov* = *va*, wie in *Οὐρανό* = grdsprchl. *varana*) — wie schon GWL I, 335 erkannt war, aber nicht vollständig erwiesen werden konnte, weil die Bedeutungen von *van* noch nicht hinlänglich bekannt waren — 'den sehr liebenden, holden', oder 'sehr verschaffenden, gewinnenden (vgl. skr. *van* im Ptsb. Wtbch. VI. 665 ff. Bed. 1. 2. 3 und Ath. XII. 2, 36 *yát krisháte, yád vanuté yác ca vasnéna vindáte*, was ich übersetze: 'was Einer erpflügt, ersiegt (vgl. im Ptsb. Wtbch *pra van* 'siegen', die im Dhátupátha 19, 42 gegebene Bed. *himsáyám* 'Leid zufügen', so wie *van-ú.* und 1. *van-ús* in der Bed. 'Feind') und durch Handel erwirbt'), oder endlich und so wohl auch in *ἐριούμιος* 'den sehr spendenden' (vgl. Ptsb. Wtbch unter 1. *vanín* VI. 676 'spendend' und unter *vántyams* 'am meisten gebend) — auf den ersten Anblick etwas sehr auffallendes. Sie übertrumpft gewissermassen die ganze Darwin-Haeckel'sche Umwandlungstheorie: ohne jede Zwischenstufe scheint sie sich — freilich nicht ohne Beihülfe des Migrationsgesetzes — in den neuen Sitzen der hellenischen Indogermanen, zumal im Verhältniss zu den sonst po-



stulirten, der Ewigkeit nahe kommenden, Perioden in ganz ungewöhnlich kurzer Zeit vollzogen zu haben.

Das Auffallende verringert sich jedoch einigermaßen, wenn wir in Anschlag bringen, welche hohe Bedeutung der Hund für den Menschen hat; nächst dem Feuer war er es vor allem, der eine menschliche Cultur möglich gemacht hat. Er ist es, der ihm Erwerb und Besitz ermöglicht hat. Er hilft ihm bei dem Gewinn von Thieren zur Nahrung, Benutzung und Züchtung, treu und muthig begleitet er ihn auf der Jagd und bewacht ihn selbst und was er erworben. So sind zwei Hunde zur Erfüllung beider Zwecke nöthig und wie im Homer zwei Hunde den Erbfürsten von Ithaka begleiten, so sind sie auch dem Gebieter des Reiches der Todten schon in indogermanischer Zeit in den beiden *Karbara's* oder *Karvara's* zugesellt. Wie hoch die epische Ueberlieferung den Hund schätzte, zeigt wohl vor allem der schöne Zug im Mahâ-Bhârata, wo Judhishtira nach seinem Tode in den ihm angewiesenen Wohnsitz der Seligen einzugehn verweigert, wenn nicht auch sein treuer Hund ihm dahin folgen dürfe und der Gott ihm endlich auch dies zugesteht.

Aus dem Taittirîya Br. I. 1. 2. 4 (bei Adalb. Kuhn, Ueber Entwicklungsstufen der Mythenbildung, in den Abhandlgen der Berliner Acad. d. Wiss. von 1873 S. 129) erfahren wir übrigens auch, dass die beiden göttlichen Hunde ursprünglich keine Hunde sondern Asuren gewesen seien, und zwar diejenigen zwei, welche, als Indra bewirkte, dass die himmelstrebenden Asuren in die Tiefe hinabstürzten und Spinnen wurden, so glücklich waren, empor zu fliegen und zu himmlischen Hunden zu werden.

Liegt auch dem griechischen Schwur *νῆ τὸν κύνα* vielleicht noch eine Erinnerung an die hohe Achtung oder wenigstens den hohen Werth der Hunde zu Grunde?

Nicht unbemerkt darf ich übrigens lassen, dass die Bezeichnung der Hunde des Todtenbeherrschers durch *Saramâtans* — Sprossen der *Saramâ* — eine sehr häufig gebrauchte gewesen sein muss. Denn nur dadurch erklärt sich, dass im Veda (Rv. VIII, 55, 2) und im späteren



Sanskrit *Sárameya* 'Hunde' überhaupt bezeichnet, dass eine der ein und zwanzig indischen Höllen *sárameyádana* ('der Schmaus der Höllenhunde', bei Burnouf *la curée des chiens*) von dem Archaïsmen liebenden Verfasser des Bhâgavata - Purâna, V. 26, 7 genannt wird und *Kubera*, der Gebieter der Dämonen und der Schätze der Unterwelt, als *sárameya-gaṇādhīpa* 'Herr der Schaaren der Höllenhunde' bezeichnet wird (s. Ptsb. Wtbch. unter *sárameya*). War aber schon in indogermanischer Zeit *saramā-tans* ein vorherrschender Name der Hunde des Beherrschers des Totenreichs, so erklärt sich dadurch, wie so die Reflexe desselben, 'Εἰρημίων und 'Εἰρημίων, zu Namen des zum Gott avancirten Hundes wurden.

Dass der indische *Kubera*, als Gebieter der Dämonen und Schätze, sich sachlich innig mit *Πλούτων* berührt, und eben so sehr mit dem reiche Schätze (ursprünglich natürlich: die, als aus der Unterwelt hervorwachsend angesehenen, Früchte der Erde) spendenden Hermes, versteht sich von selbst und es ergibt sich daraus, dass auch diese Anschauung schon in der indogermanischen Periode entwickelt war.

#### §. 5.

Ehe ich das über Hermes Namen zu sagende abschliesse, kann ich nicht umhin darauf aufmerksam zu machen, dass wir in dem zu Grunde liegenden *Saramā-tans* ein — da es ein göttliches Wesen bezeichnet — gewiss schon uraltes indogermanisches Metronymicum, eine Benennung nach der Mutter, besitzen, und da die Bildungen durch das sskr. Suffix, welches diesem *ā-tans* entspricht, nämlich *eya*, ganz vorzugsweise Metronymica bezeichnen (vgl. Vollst. Gr. der Sanskritspr. § 431, 3 S. 175; Pân. IV. 1, 120 ff.), so ist anzunehmen, dass die Verwendung von *ā-tans* zu diesem Zwecke schon vor der Besonderung sehr häufig gewesen sein muss. Es lassen sich daraus, in Verbindung mit andern Momenten, vielleicht manche Schlüsse über den socialen Zustand dieser Urzeit ziehen, auf welche hier näher einzugehen, uns jedoch von unsrer eigentlichen Aufgabe zu weit abführen würde.

Auffallender übrigens als das Avancement eines indogermanischen Hundes zu einem griechischen Gott ist mir, dass die Identität von *sárameya* und 'Εἰρημία in Fick's Vergl. Wtbch nicht berücksichtigt ist,

und zwar um so mehr, da doch die von sskr. *Manu* und *Mívos* eine Stelle im Indogermanischen Wortschatz gefunden hat, trotzdem dass sie weder durch die sachliche noch die lautliche Verwandtschaft entfernt in dem Maasse geschützt wird, wie jene. In sachlicher Beziehung steht Minos mit *Manu* unmittelbar in gar keiner Beziehung; erst vermittelt seines Amtes als Todtenrichter tritt er *Yama*, dem Beherrscher der Todten, nahe und durch diesen, welcher im Arischen als Stammvater der Menschen erscheint, wie *Manu* im Indogermanischen, vermittelt er sich auch mit letzterem. In lautlicher Beziehung ist in *Mívos* sowohl das  $\tau$  als das  $\omega$ , jenes gegenüber von sskr.  $\check{a}$ , dieses von  $u$ , noch nicht erklärt, — während schon vor der oben gegebenen Erklärung des Verhältnisses von *Equetas* zu *Sárameya* diese beiden Namen sich so nahe zu stehen schienen, dass H. D. Müller die wichtigste und auf den ersten Anblick schwierigste Differenz — die des griechischen  $\alpha$  im Verhältniss zu sanskritisch  $\check{a}$  — nicht einmal werth hielt hervorgehoben zu werden. Man würde mich aber vollständig missverstehen, wenn man diese Bemerkung so auffassen wollte, als ob ich die Berechtigung zur Identificirung von *Manu* und *Mívos* bestreiten wollte; auch ich halte sie für richtig, und um ihr eine festere Stütze zu geben, will ich im Folgenden versuchen die Schwierigkeiten zu lösen, welche in den Lautverhältnissen liegen.

## § 6.

Die ursprüngliche Form des indogermanischen Stammvaters der Menschheit war *Manvant*. Da das indogermanische Verbum *man* 'denken' im Sanskrit als Präsensstema *manu*, also als Präsensparticip *manvant* hat, könnte man auf den ersten Anblick glauben, dass dieses Präsensparticip der Name jenes Stammvaters sei. Dagegen scheinen mir jedoch die Nominativformen zu entscheiden, welche wir sogleich kennen lernen werden; diese sprechen vielmehr alle dafür, dass *vant* das Suffix sei, durch welches Participia Perfecti gebildet werden. Dieses tritt im grössten Umfang in der indogermanischen Sprache an die reduplicirte Verbalform und drückt — da die Reduplication eigentlich Frequentativ- und weiterhin Intensiv-Bedeutung giebt — ursprünglich das wie-

derholte, später das blosse Vollzogensein der Verbalhandlung aus und weiter dann das ebendadurch bewirkte Fortbestehen der Folgen desselben; diese Bedeutung eignet sich dann vorzugsweise dazu, den aus diesem Particip entstandenen Adjectiven die Bedeutung eines inhärente Eigenschaften bezeichnenden Wortes zu verleihen.

Das Perfectum von grundsprachlich *vid*, welches im Sskr. *veda* u. s. w., griech. *ῥῶδα* u. s. w., goth. *vait*, durchweg ohne Reduplication, lautet, erweist durch diese Uebereinstimmung, dass es schon in der Grundsprache ohne Reduplication bestand.

Es ist nun nicht dem geringsten Zweifel zu unterwerfen, dass die ursprüngliche Bed. von *vid* diejenige war, welche dessen Reflexe in den europäischen Sprachen bewahrt haben, nämlich die des 'sinnlichen Sehens', wie in lat. *vid-eo*, griech. *ῥιδ*, im Aor. *ἔῥιδον* = *εἶδον* und ohne Augment *ῥιδον* = *ἴδον*, während in den arischen Sprachen die des 'geistigen Sehens': bemerken, gewahren, die herrschende geworden, die des sinnlichen dagegen durch andre Verba verdrängt ist. Um so auffallender ist die übereinstimmende Bedeutung des reduplicationslosen Pf. grundsprachlich *vaida* u. s. w. in den besondern Sprachen, nämlich 'ich weiss' u. s. w. Hatte die reduplicirte Form, etwa *vivaida*, dem obigen gemäss, einst die Bed. 'ich habe wiederholt' — und weiter (intensiv) 'genau' — 'gesehen' und erst in Folge davon 'ich weiss', dann hatte die reduplicationslose die erstere Bedeutung — die reduplicative und intensive — nicht, sondern nur die zweite. Dürfen wir danach vermuthen, dass die indogermanische Sprache eine Scheidung zwischen beiden gemacht und die zweite Bedeutung — gewissermaassen das Präsens Perfecti — durch Aufgabe der Reduplication dem Präsens näher gebracht habe? Dafür sprechen mehrere auf diesem Particip beruhende Nomina des Sanskrits, so z. B. bildet *दा॒च्* 'den Göttern seine Verehrung bezeigen' *दा॒द॒च्वा॑स* und ohne Reduplication *दा॒च्वा॑स*; die Bed. beider Formen ist aber nicht ganz identisch; die reduplicirte Form bedeutet 'der, welcher die Götter verehrt hat', also das Particip des gewöhnlichen Perfects, *दा॒च्वा॑स* dagegen bedeutet 'fromm', gewissermassen die Folge der wiederholten oder in-

tensiven Verehrung der Götter, ist also die Bezeichnung einer inhärenten Eigenschaft welche aus der Bed. des Präsens Perfecti hervorgetreten ist.

So lassen sich noch mehrere Nomina auffassen, z. B. *vivasvant* oder *vivásvant* oder *vivásvan* (aus dem Nomin. Sing. *vivásvan-s* für *vivásvant-s* durch Heteroclisie entstanden), eigentlich vom Vb. *vas* 'leuchten' mit dem Präfix *vi* wörtlich 'der die inhärente Eigenschaft hat auseinander zu leuchten' d. h. mit seinem Licht die Finsterniss zu durchbrechen und zu zerstreuen (vgl. *vyùsh* und *vyùshṭi* 'das erste Aufleuchten der Morgenröthe Rv. V. 3, 8; 45, 8; VI. 62, 1; VII. 81, 2; I. 48, 6; 118, 11; 124, 12 u. sonst vielfach); ferner *dávan* für *\*dávant* (wie *bhúri-dávattara* zeigt, vgl. die Abhdlg. Das Indogerm. Thema des Zahlworts 'Zwei ist DU', S. 19 in Abhdlgen der K. G. d. W. XXI) in den vedischen Zusammensetzungen: *açva-dávan*, *bhúri-dávan*, *vasu-*, *vája-*, *çata-*, *satrá-*, *sahásra-*, *su-* mit der Bed. 'die inhärente Eigenschaft habend zu geben'. Sollte das Sskrit in diesen und noch einigen ähnlichen Wörtern eine Richtung, welche schon in der Grundsprache eingeschlagen war<sup>1)</sup>, etwas weiter verfolgt haben? Mit Sicherheit lässt es sich nicht entscheiden, da der Beispiele zu wenige sind. Sollte aber das reduplicationslose Pf. von *man* 'denken' einst eine analoge Bedeutungsentwicklung, wie das von *vid*, erfahren haben, so würde das Particip *manvant* bedeutet haben: der wiederholt gedacht habende und in Folge davon kluge, weise'; dann würde der Stammvater und Repräsentant der Menschheit schon in der Indogermanischen Zeit, gerade wie von Linné, als *homo sapiens* aufgefasst sein.

1) Ein grundsprachliches Beispiel scheint mir grundspr. *pakvant* zu liefern. Die Vergleichung von griech. *πέπων*, reif, mit sskr. *pakvá*, gar, zeigt dass *πέπων* für *pakvan* steht und eben so zunächst sskr. *pakvá*, dann *pakvan*, nach Analogie von *dávan* und vielen andern, für ursprünglicheres *pakvánt*. Steht dieses nun für ursprüngliches *papakvánt*, so war die ursprüngliche Bed. 'gekocht habend', welche, mit Einbusse der Reduplication, die Folge der vergangenen Handlung ausdrückte, nämlich 'gar'; im Sanskrit, wo *pakvá* Vertreter des Ptcp. Pf. Pass. geworden, also wesentlich in der ursprünglichen grammatischen Kategorie verblieben ist, hat es auch den ursprünglichen Accent bewahrt. Im Griech. dagegen, wo es Adjectiv geworden ist, hat es, wie im Sanskrit *dávan* für *\*dávánt*, in Folge des Kategorien-Wechsels, auch die Accentstelle gewechselt.



Wenden wir uns jetzt zu der Erklärung der im Griechischen und Sanskrit bewahrten Reflexe dieser Urform und zwar zuerst zu der von *Mīnos*. Was hier das lange  $\bar{i}$  betrifft, so hätten wir statt desselben den gewöhnlichen Vertreter von grdsprchl.  $a$ , nämlich  $\varepsilon$ , erwartet (vgl. z. B. von demselben Verbum grdsprchl. *mānas* =  $\muένος$ );  $\varepsilon$  sehen wir aber vor einer Doppelconsonanz mehrfach zu  $\iota$  werden, vgl. z. B.  $\deltaρεγ$  (für grdsprchl. *arg*), aber  $\deltaριγνáo-μαι$ ; so würde also zunächst *Minvant* entstanden sein; in *Mīnos* ist aber dann das  $v$  dem  $n$  assimilirt, also *Minnant* daraus geworden; dann ist ein  $n$  eingebüsst und die durch die Position entstandene Beschwerung des  $\iota$  zur natürlichen Länge geworden, so dass *Minant* entstanden wäre; ganz analog ist aus  $\deltaρ-νν$ , Präsensstema des Vb.  $\deltaρ$  = grdsprchl. *ar*, durch Entwicklung eines Vocals zwischen  $\rho$  und dem folgenden Consonanten (wie  $\deltaρεγ$  für  $\deltaργ$  und sonst), dann Antritt des die meisten Präsensstemen auslautenden Reflexes von grdsprchl.  $a$ , nämlich griech.  $o$ ,  $\varepsilon$ , und Uebergang von  $v$  vor diesem Vocal in  $f$  zunächst  $*\deltaρενφο$  (vgl. ganz ebenso im Veda aus grdsprchl. *arnu rinva*) entstanden; in diesem dann  $\varepsilon$  zu  $\iota$ ,  $νf$  zu  $νν$  geworden, ein  $v$  eingebüsst und  $\iota$  gedehnt, also  $\deltaρῖνο$ . Freilich konnte, nach Analogie von  $\deltaολιχό$  = grdsprchl. *darghá*, der aus  $r$  entwickelte Vocal unmittelbar  $\iota$  sein; doch ist das für unsre Zwecke gleichgültig, da es uns nur auf die durch die folgende Position entstandene Dehnung des  $\bar{i}$  in  $\deltaρῖνφο$ :  $\deltaρῖνο$  = *Minvant*: *Minant* ankommt.

Was nun die Bildung des Nominat. Sing. *Mīnos* aus dem zu Grunde liegenden *Manvant* (dann *Minant*) betrifft, so stimmt sie ganz mit der des Nom. Sing. Msc. der Ptcp. Pf. red. überein; *Mīnos* stimmt in dieser Beziehung ganz mit  $\epsilonἰδώς$ . Die organische Form hätte *manvant-s* gelautet; dann mit Einbusse des  $t$  *manvans*; die Positionsbeschwerung erscheint im Sskr. auch bei Bewahrung derselben; denn die Endung dieses Particips lautet bekanntlich vor  $t$ ,  $th$ ,  $c$ ,  $ch$   $vá is$  oder  $vás$ ,  $vámç$ ,  $váç$  und hat das auslautende  $s$  spurlos nur da eingebüsst, wo gar kein Wort folgt oder ein Guttural oder Labial; in der gewöhnlichen Sprache auch vor folgenden Vocalen, während in den Veden das dann statt  $n$  erscheinende  $\upsilon$  noch die frühere Existenz eines nachfolgenden  $s$  deutlich zu

erkennen giebt. Im Griechischen liegt ebenfalls die Nominativform *vant-s* dann *vans* (vgl. Entstehung des Indogerm. Vokativs §. 8, S. 19 und z. B. *ισιάς* für *ισιάντ-s*) zu Grunde; das *v* ist aber, wie in dem eben angeführten *ισιάς*, wie in *μέλας* für *μέλαν-s* eingebüsst und die Positionsbeschwerung in der Dehnung des Vocals zu *ω* (= grdsprchl. â) bewahrt.

In diesem Nominativ Sing. *Μίνως* (aus *Manvant-s* vermittelt *Μεν-φοντ-s*: *Μινφοντ-s*: *Μιννοντ-s* *Μίννοντ-s*: *Μίννος*) schien, gerade wie § 3 bei *Ἐκουέτας*, das auslautende *s* dem Sprachbewusstsein, aus welchem der Zusammenhang dieses Eigennamens mit dem Ptcp Pf. längst geschwunden war, blosses Zeichen des Nominativs zu sein, so dass ihm nach Ab-scheidung desselben *Μίνω* als Thema galt, und die Declination desselben sich von der des Ptcp. Pf. ganz trennte.

Wird *Μινῶς* — der Enkel des Poseidon und Stammvater der Minyer — mit Recht mit *Μίνως* identificirt, dann beruht die Form zunächst auf der Umwandlung von *Manvant* durch *Menvant* zu *Μίνvant*; in diesem ist aber dann das *v* zu *v* vocalisirt und in Folge davon das *i* kurz geblieben; *Μίνvant* bildete dann den Nomin. Sing. *Μινῶς* nach den uns schon bekannten Analogieen und wurde dadurch, ähnlich wie oben (§. 3, S. 7) *Ἐκουέτας*, in die erste Declination hinübergeführt.

Was nun die entsprechende Sanskritform betrifft, so ist zunächst daran zu erinnern, dass nicht *Mánu*, sondern die bei Fick gar nicht erwähnte Form *Mánuś* das ursprünglichere Thema ist; und zwar aus folgenden Gründen: 1. sie erscheint im Rv. fast eben so häufig wie *Manu* — nach Grassmann's Sammlung (Col. 998 vgl. mit 997) 56 mal, während *Manu* 70 mal vorkommt —; da aber der Nominativ Sing. in beiden Themen identisch und von Grassmann zu *Manu* gestellt ist, so gehen 15 von *Manu* ab, so dass dafür nur 55 sicher dazu gehörige bleiben; 2., schliessen sich an sie, nicht an *Manu* die Ableitungen *mánush-a* so wie *má'nush-a* aus *mánuś-a*, das erstere ohne Dehnung des ersten Vocals<sup>1)</sup> (vgl. §. 3).

1) Dass das zendische *mashya* nicht zu *manus* gehört, sondern der regelrechte Reflex von sskr. *martya* ist, hat schon Friedrich Müller bemerkt.

*manush-yà* für *manus-īa* und *manush-vāt*, welche sich aus *manu* gar nicht erklären lassen; 3. erscheint *manus* als vorderer Theil von Zusammensetzungen in *manur-hita* und im zend. *manus-cithra*; 4., lässt sich das Thema *manu* sehr gut durch den Nominativ *mānus* vom Th. *mānus* als Nebenform desselben erkennen, welche dadurch entstand, dass das *s* desselben für blosses Nominativzeichen zu gelten begann — wie in ausserordentlich vielen ähnlichen Fällen im Sskrit.

*Manus* tritt zu *manvant* aber in dasselbe Verhältniss, wie die in mehreren Casus und im ganzen Femininum des Ptcp. Pf. red. statt *vant* eintretende Form *us*. Diese Form ist aus der ursprünglichen Gestalt des Nominativ Sing. *vants* dann *vans*, weiter, mit Einbusse des *n*, *vas*, bewahrt im vedischen Vokativ, durch den gewöhnlichen Uebergang von *va* in *u* entstanden. Dass sie in der Vedenzeit auch in andere Casus, als im geregelten Sankrit, eindrang, zeigt entschieden *ābibhyushas* (Nom. pl. in Rv. I, 11, 8) für *ābibhivāsas*; auch habe ich schon in *vidús* (Rv. I. 71, 10; VII. 18, 2) einen durch eben dieselbe Form gebildeten Nominativ Sing. erkennen zu dürfen geglaubt<sup>1)</sup>, und finde für diese Annahme in dem zendischen Nom. Si. *vidus* (Justi, p. 279), neben dem regelmässigen *vidváo* = sskr. *vidvān(s)*, eine fast entscheidende Bestätigung. Diesem Nomin. Si. *vidús* entspricht auch der Nomin. *Manus*, und theils durch den prototypischen Einfluss des Nomin. Sing. (vgl. in den Göttinger 'Nachrichten' 1876 S. 658), theils durch die Casus, welche sich an die Form auf *us* für *vant* auch regelmässig schliessen (wie z. B. im Instr. Si. sskr. *ush-ā*), bemächtigte er sich der ganzen Declination, d. h. wurde zu dem Thema *mānus*.

Wie aus dem Nomin. Si. *manus* dann das Nebenthema *manu* hervorging, ist schon bemerkt.

Bezüglich des mittelhochdeutschen *Mennor* = *Mannus* (bei Tacitus) erinnere ich nur daran, dass schon Kuhn (ZVS. II. 460) nachgewiesen hat, dass deutsches *nn* oft aus älterem *nv* entstanden ist, so dass in ihnen

1) 'Entstehung des Indogermanischen Vokativs' § 10 S. 24, Anm. 27. Daselbst ist *dadúshas* zu streichen. Dieses ist mit Alfr. Ludwig als Genetiv Sing. zu nehmen.

der ursprüngliche Anfang des Wortes, nämlich *Manv-*, deutlich zu Grunde liegt; wie sich das Ende *-or, us* zu dem ursprünglichen Nominativ Sing. *ant-s* verhält, wage ich noch nicht zu entscheiden.

Vielleicht komme ich darauf gelegentlich zurück, wenn ich das lautliche Verhältniss von goth. *mann* (homo), *mannis-ka* (vgl. Leo Meyer 'Die Gothische Sprache' 204) zu indog. *manvant*, sskr. *mams* in *pu-mams* (Mann) und lat. *mās*, so wie *mas-co* in *mas-cu-lo* erörtern werde.

### §. 7.

Sahen wir nun, dass bei den Indern und Griechen zwei Namen der Hunde des Beherrschers der Todten — *Karbara* und *Saramātans* — bewahrt sind, dass beide ein göttliches Wesen als Herrscher der Unterwelt und der Schätze betrachten — im Sskr. *Kubera*, im Griech. *Πλούτων* — dass der erste Mensch, oder genauer der erste, welcher gestorben ist — *Manvant* und im Arischen noch *Yama* — (weil Vater aller Menschen) als deren Beherrscher (bzw. Richter) im Todtenreiche gefasst wird — im Sskr. *Yama*, bei den Griechen *Mῆρος* — dann dürfen wir wohl mit Recht annehmen, dass in der Indogermanischen Periode schon bestimmt entwickelte Anschauungen über den Zustand des Menschen nach dem Tode bestanden und von den beiden Völkern, welchen wir die ältesten Reliquien indogermanischer Cultur verdanken, zu der Zeit, wo sie diese gestalteten, noch ziemlich treu im Gedächtniss bewahrt waren. Demgemäss dürfen wir vermuthen, dass auch die Anschauungen über den Aufenthalt der von den Göttern gehassten und der von ihnen geliebten nach deren Tode schon entwickelt, die Namen dieser Wohnplätze fixirt und ebenfalls im Gedächtniss der Inder und Griechen erhalten waren. Den gemeinsamen Namen der Wohnung der Bösen — der Hölle — glaube ich im folgenden mit Bestimmtheit nachweisen zu können. In Bezug auf die Wohnung der Guten — das Elysium — bin ich bis jetzt noch nicht zu einem ganz gleichen Resultat gelangt und werde sie daher für jetzt nicht weiter erwähnen.

### §. 8.

Es giebt im Sanskrit einige Adjective, welche das Nomen agentis



eines Frequentativs ausdrücken, aber auf einer von den gewöhnlichen Bildungsgesetzen abweichenden Frequentativform beruhen: das primäre Verbum wird nämlich ganz verdoppelt und zwar mit zwischentretendem langen *á*; das Suffix, welches den Exponenten der Nominalbedeutung bildet, ist kurzes *a* (vgl. Vollst. Gr. d. Sanskr. §. 255, S. 114 Bem., das 2 und 3 Vártt. zu Pân. VI. 1, 12, und M. Bhâshya, ed. Benares Vter Theil, p. 133a, zu Pân. VII. 4, 58). Da das Suffix, durch welches der Verfasser dieser Várttika's, ohne Zweifel der grosse Grammatiker *Ká-tyáyana*, diese Bildungen erklärt, technisch *ac* genannt, ein primäres ist, so folgt daraus, dass er die Basis derselben als ein Verbaltheema (*dhātu*) auffasste, und aus der Reduplication desselben, so wie daraus, dass durch eben dasselbe Suffix aus den nach den gewöhnlichen Regeln gebildeten Frequentativen categorisch gleiche Nomina gestaltet werden, z. B. aus *sarísrip* ein Nomen *sarísripa*, können wir schliessen, dass er auch jene verbale Basen, gerade wie wir, als Frequentative betrachtete.

So wird von *car* 'gehen' gebildet *carácar-á*; dieses erscheint Rv. X. 85, 11 = Ath. XIV. 1, 11. Der Stollen, in welchem es vorkommt, lautet:

diví pánthâç carácaráh.

Das Petersb. Wtbch übersetzt das Wort 'beweglich, laufend'. Die erste Bedeutung hat Alfr. Ludwig in seiner Uebersetzung (II. 594) angewendet, wodurch diese unverständlich wird; denn was ist ein 'beweglicher Pfad'? Theilweis richtiger hat Grassmann in seinem Wörterbuch 'laufend, sich weithin erstreckend'. Besser, wie mir scheint, wäre es gewesen, wenn beide Lexicographen die etymologische Bedeutung an die Spitze gestellt hätten 'fort und fort gehend (unaufhörlich sich fortsetzend)', wie *Sâyana*: *atyantam gamanasádhanabhúto márgah*). Ich übersetze: 'Am Himmel ist (läuft) der fort und fortgehende (endlose, für 'sehr lange') Pfad'. Damit ist aber nicht, wie Grassmann meint, 'der Pfad der Sonne' bezeichnet, sondern der Weg, den der Brautzug der *Súryá* zu deren Bräutigam, dem Soma, durchzieht. Das Lied ist der schöne Hymenäus, in welchem Vers 6—16 die Brautfahrt der *Súryá* beschreibt.

## §. 9.

Das zweite Wort ist *calācal-ā* Rv. I. 164, 48. Das Ptsb. Wtbch übersetzt es 'wackelnd', Grassmann 'wankend', Ludwig 'beweglich'. Auch hier ist, und zwar noch mehr als im ersten Fall, die etymologische Bedeutung: 'sich fort und fort (d. h. endlos) bewegend' die richtige. Denn während dort 'endlos' gewissermassen nur vergleichsweise ('so lang dass er endlos zu sein scheint'), oder geradezu hyperbolisch gebraucht ist, hat es hier seine volle Bedeutung. Dies hat auch der leider so früh verstorbene Haug, in welchem die Wissenschaft und speciell die vedische einen bedeutenden Forscher verloren hat, in seiner Abhandlung 'Vedische Räthselfragen und Räthselprüche, Uebersetzung . . . von Rv. I, 164' erkannt, wo er das Wort durch 'sich stets bewegende' übersetzt. Doch hat auch er die Stelle, in welcher es erscheint, nicht ganz genau erfasst und ich verstatte mir desshalb etwas näher darauf einzugehen. Der Vers lautet:

dvādaça<sup>1)</sup> pradhāyaç cakrām ékam  
 tríṇi nábhyāni ká u ták ciketa |  
 tásmint sákām triçatá' ná çankávo  
 'rpitáḥ<sup>2)</sup> shashtír ná calācalā'saḥ ||

Beide *ná*, sowohl das im dritten als vierten Stollen, haben die vergleichende Bedeutung 'gleichwie, gleichsam'. Im dritten steht es zwar nicht an seiner eigentlich richtigen Stelle, wie das auch Sâyana bemerkt — da es hinter *çankávaḥ* hätte stehen müssen — aber das Metrum scheint fast anzudeuten, dass es gerade hier einst gestanden habe; denn die jetzige Lesung enthält zwei zwar einzeln nicht so ganz seltene, aber zusammen treffend doch immer auffallende Abweichungen von der normalen Form der elfsilbigen Stollen: nämlich Jagatí-Schluss und einen nur dreisilbigen Fuss — wenn die überlieferte Leseweise zu bewahren — wohl ohne Zweifel für den zweiten, also:

— — — | vv — | v — v — .

1) zu lesen *dvā' daça*.

2) zu lesen: *arpitá'ḥ*.

Stellt man dagegen *ná* an seine richtige Stelle, hinter *çankávo*, so erhält man das vorherrschende Metrum der Trishtubh:

— — — — | *vv* — — | *v* — — .

Dürfen wir annehmen, dass die ursprüngliche Fassung *triçatá' çankávo ná* war, so würde sich die Umstellung durch den Einfluss der im folgenden Stollen erscheinenden Stellung von *ná* erklären; es steht hier in der Mitte zwischen *shashṭīh* und *calācalāsah*, weil der Vergleich sich auf beide Worte bezieht, insofern diese zusammengehören; vgl. *iva* zwischen zwei satzlich zusammengehörigen Wörtern Rv. I. 52, 5 und 92, 2. Dieser Umstand würde übrigens auch seine Stellung zwischen *triçatá'* und *çankávaḥ* erklären; allein diese Stellung ist nicht nothwendig, sondern nur erlaubt, und da das Metrum für die Aenderung im 3ten Stollen seine Stimme ziemlich laut erhebt, würde ich in dem Versuch, die Urform der vedischen Lieder wieder herzustellen, kaum auch nur zögern sie vorzunehmen.

Für das Verständniss wichtiger ist übrigens das Wort *nábhyáni*, dessen Bedeutung auch Haug verkannt hat, vielleicht, wie mir scheint, in Folge einer Corruption in Sâyana's Commentar, welche jedoch leicht zu corrigiren gewesen wäre. Er übersetzt nämlich, wie das Ptsb. und Grassmann's Wtbch, und auch A. Ludwig's Uebersetzung, *nábhyáni* durch 'Naben'. Bei Sâyana dagegen wird es im Commentar Zeile 3 durch *nábhyāçrayāni* glossirt, in welchem aus Zeile 4 *nábhyá<sup>o</sup>* zu corrigiren ist; in Z. 4 dagegen ist in dem zweiten Theil des Wortes die Corruption *nábhyārikāni* aus der 3ten Zeile in *nábhyāçrayāni* zu ändern. Diese Glosse ist die ganz richtige etymologische Erklärung von *nábhya*; denn dieses ist durch Suff. *ya* für ursprünglicheres *īa* 'angehörig' aus dem Worte abgeleitet, welches im Sskr. *nābhi* lautet und 'Nabe' (des Rades u. aa.) bedeutet. Fick setzt dafür als grundsprlich *nabha* mit kurzem *ā*; ob mit Recht, weiss ich nicht, da ich seine Gründe nicht kenne; aus den verglichenen Formen und auch aus dem vorliegenden *nábhya* folgt die Kürze nicht, doch ich will hier darauf nicht näher eingehen (vgl. jedoch Vollst. Gr. § 615 Nr. 10 S. 641, wo man erkennen kann, dass die Themen auf *īa* ursprünglich paroxytonirt waren und in Folge davon

eine vorhergehende Silbe zu schwächen vermochten; die Schwächung tritt aber vorzugsweise als Verkürzung auf), da der Zusammenhang von *nábhya* mit *nábhi* nicht zweifelhaft ist.

Neben der etymologischen Auslegung giebt Sáyana die usuelle Bedeutung mit den Worten: '*tríni trisankhyakáni 'nabhyáni' nábhyáçrayáni phalakáni*, d. h. '*tríni nabhyáni* sind drei an der Nabe befindliche Bretchen'. Man sieht, *nábhya* hat eine technische Bedeutung und, wenn ich richtig rathe, so ist dadurch eine Vorrichtung bezeichnet, welche die Nabe umschliesst und in welche die Speichen des Rades nach oben eingelassen sind.

Eben so wird dieses Wort von Sáyana auch Rv. II. 39, 4 erklärt; auch hat derselbe gegen den Pada-Text, welcher *yugéva* und *nábhyeva* in *yugá-iva*, *nábhyá-iva* auflöst, beide richtig durch *yugé* und *nábhye* (Dual statt Plural) erklärt; in Bezug auf *nábhye* ist ihm auch Grassmann gefolgt; in gleicher Weise ist auch II. 39, 3 *çríngéva* im Pada irrig in *çríngá-iva* aufgelöst, von Sáyana aber richtig in *çringa-iva*. Das RPrâtiçákhyá kennt die Zusammenziehung von <sup>o</sup>e mit <sup>i</sup> zu *e* nur an einer Stelle, nämlich Rv. VII. 72, 3 in *dhíshnyemé* aus *dhíshnye imé* (s. RPrâtiç. 174, 6 M. M.); vgl. übrigens noch über *dríter-iva* und *agnér-iva* in § 12.

So wie *nábhya* ist auch *çánkú* von allen neueren Erklärern, wie mir scheint, missverstanden, trotzdem Sáyana auch hier das richtige hat. Das Ptsb. Wtbch hat 'spitzer Pflock', Ludwig 'Pflock', Grassmann 'schwankend, wankend', Haug 'Zapfen'. Sáyana dagegen hat es richtig durch *arayas* 'Speichen' glossirt; diese Bed. gehört mit der im Ptsb. Wtbch unter *çánku*: 3 angegebenen 'Stecken' zusammen.

Ich übersetze den Vers:

'Zwölf Radkränze, ein Rad, drei Nabenbretter: Wer weiss das? Darin sind zusammen eingefügt dreihundert und sechzig endlos sich bewegende Speichen gleichsam'.

Die Antwort auf diese Frage ist natürlich: das Jahr von 360 Tagen, die in drei Jahreszeiten und zwölf Monate vertheilt sind, sich in den Radkränzen und Nabenbrettern wie Speichen eingefügt befinden und wie solche sich endlos bewegen.



Beiläufig bemerke ich, dass man hier recht deutlich erkennen kann, wie so das negative *ná* zugleich die Bedeutung gleichwie erhielt; 'Dreihundert und sechzig Speichen gleichsam' bedeutet eigentlich: dreihundert und sechzig Dinge die einem, weil so eingefügt und sich drehend, wie Speichen vorkommen könnten, aber es doch nicht sind.

Ausserdem ist hier deutlich die Eintheilung des Jahres in drei Jahreszeiten vorausgesetzt, wie auch *Sâyana* annimmt. Wie alt sie sei, wage ich nicht zu entscheiden: man pflegt sie gewöhnlich für nichtvedisch zu erklären; diese Annahme ist aber von der Ausdehnung abhängig, welche man der vedischen Zeit giebt. Darauf mich näher einzulassen, ist hier jedoch nicht der Ort. Ich verweise für jetzt auf *Muir*, *Original Sanskrit Texts*, I<sup>2</sup>, 13, *E. Thomas*, *Bactrian Coins*, in *'Journal of the R. Asiatic Society'* IX. 1, 8 und die daselbst citirten Stellen von *Hiouen Thsang* II. 63 und *Elliot* II. 47; gestehe aber zugleich, dass mir danach diese Eintheilung in drei Jahreszeiten eine zwar erst in Indien entstandene aber verhältnissmässig alte zu sein scheint.

#### §. 10.

Das dritte hieher gehörige Wort ist *ghanághan-á* von dem indogermanischen Verbum *ghan* (im Sskr. gewöhnlich *han*) 'schlagen'. Dieses Wort erscheint *Rv. X. 103, 1 = Sv. II. 9. 3. 1. 1 = VS. XVII. 33 = TS. IV. 6. 4. 1 = Ath. XIX. 13, 2.* *Sâyana* zu *Rv.* glossirt es, wie auch *calácalá*, als ob es von dem primären Verbum unmittelbar abgeleitet wäre, durch *ghátakaḥ = çatránám hantá* 'Vernichter der Feinde', *Mahádhara* dagegen zu der *VS.* genauer als Ableitung vom Frequentativ, jedoch in dessen Intensivbedeutung: *atiçayena ghátakaḥ*, 'in Uebermass schlagend'. Das *Petersb. Wtbch* stellt als Bed. auf 'gern, leicht niederschlagend, streitlustig', *Grassmann* ähnlich 'mit leichter Mühe erschlagend, kampftüchtig', *Ludwig* hält sich, wie *Mahádhara*, an die Intensivbed. 'gewaltig schlagend'; wir gehen, wie in den bisher besprochenen Wörtern, zu der ursprünglichen, der Frequentativ-Bed., zurück 'wiederholt, fort und fort, schlagend = unaufhörlich, oder unermüdlich schla-

gend' und wer die Stelle des Rv. und die, an denen es sonst vorkommt, vergleicht, wird finden, dass sie auch stets die passendste ist.

## §. 11.

Das vierte hierher gehörige Wort ist *patápat-á* von *pat* 'fliegen' und 'fallen'. Das Petersb. Wtbch führt einen Beleg dafür aus dem Kauçikasûtra an, wo es als vergleichendes Wort gebraucht ist '*yatra nakshatrâni patápatániva bhavanti*' und giebt als Bedd. 'hinfällig, eine Neigung zum Fallen habend' an. Da mir das Werk unzugänglich ist, also auch der Zusammenhang, in welchem diese Stelle vorkommt, unbekannt, so wage ich nicht mir ein entscheidendes Urtheil über diese Bedd. anzumassen, glaube aber, dass wir nach dem bisherigen auch hier zu der Annahme berechtigt sind, dass die Bed. entweder selbst eine frequentative sein, oder auf einer solchen beruhen wird, etwa 'fort und fort fallend'.

## § 12.

Das fünfte Wort ist *vadávad-á* von *vad* 'sprechen'. Dieses ist bis jetzt nur im Aitareya Br. VII. 13 belegt, aber Sáyana's Commentar gemäss mit dem *a* privativum zusammengesetzt. Der Vers, in welchem es vorkommt, lautet in Haug's Ausgabe des Ait. Br.:

kin nu malam kim ajinam kim u çmaçrûni kim tapaḥ |  
putram brahmâṇa icchadhvam sa vai loko 'vadávadaḥ ||

Er ist der vierte von zehn dem *Nárada* zugesprochenen, welcher, wie Rv. IX. 104 und 105, so auch hier mit *Parvata* zusammen als *rishi* erscheint. In diesen wird der Werth eines Sohnes gepriesen. Die drei ersten Stollen sind leicht: 'Was ist nun (d. h. Wozu nun) Schmutz? wozu Ziegenfell? wozu Bärte? wozu Kasteiung? strebet nach einem Sohne, o Brahmanen!' d. h. der Besitz eines Sohnes ist mehr werth als alle Askese. Haug erklärt in der Note *avadávadaḥ* durch 'pronouncing a blame'; er scheint demnach in dem Worte eine Zusammensetzung von *avadá* mit *vad-a* gesehen und *avadá* gleich oder ähnlich wie *avadya* 'Schmach' gefasst zu haben: 'Schmach (Tadel) sprechend'. Diese Auffassung kann durch nichts unterstützt werden und Haug selbst hat sie nicht in die Ue-

bersetzung aufgenommen; er übersetzt vielmehr nur: 'Thus people talk of them' und fügt dazu in Klammern 'who forego the married life on account of religious devotion'. Sāyana's Erklärung bezeichnet er als 'artificial' und giebt sie mit den Worten 'not deserving blame on account of being free from guilt'. Danach scheint — da mir Sāyana's-Text nicht zugänglich ist, kann ich mich nicht bestimmter ausdrücken — Sāyana *vadāvada* im Sinn von 'Tadel' genommen zu haben, also *a-vadāvada* mit *a* privativum = 'tadellos'; auch diese Annahme stützt sich auf nichts und steht im Widerspruch mit der Auffassung des Wortes *vadāvada* durch den grossen Grammatiker, welcher das besprochene Vārttika abgefasst und in diesen Wörtern, wie wir gesehen haben, reduplicirte Verbalformen und das primäre, Nomina agentis bildende, Affix *a* (*ac* nach der indischen Terminologie) erkannt hat. An die Erklärung von Sāyana schliesst sich die des Ptsb. Wtbchs 'ohne Nachrede' und ist also eben so wenig aufrecht zu erhalten.

Ich glaube, dass man nur Sinn und zwar einen in jeder Beziehung angemessenen dadurch erhält, wenn man das Zeichen des *a* privativum streicht und *vadāvadaḥ*, nicht *avadāvadaḥ*, als die grammatische Form des Wortes annimmt. Dann ist zu übersetzen: So wahrlich ist diese Welt fort und fort (d. h. unaufhörlich) sprechend' d. h. so urtheilen die Menschen.

Für die Richtigkeit dieser Auffassung lassen sich mehrere Umstände geltend machen. Einen will ich nur erwähnen, ohne ihm jetzt ein bedeutendes Gewicht beizulegen; ich glaube nämlich, nach manchen Erfahrungen, mit hoher Wahrscheinlichkeit vermuthen zu dürfen, dass dieses die einzige Stelle war, in welcher *vadāvadaḥ* literarisch nachweisbar war und, wenn diese Vermuthung richtig, dann ist wahrscheinlich, dass, wenn *avadāvadaḥ* die grammatische Form gewesen wäre, der Vārttika-Vf. diese angeführt hätte. Warum ich dies vermuthete, werde ich mit andren Fällen gleicher Art an einem andern Orte besprechen.

Ein Hauptgrund für meine Annahme ist aber, dass diese zehn Verse des Aitareya-Brāhmaṇa mehrere vedische Eigenheiten zeigen. So

ist im 1sten Verse am Ende des ersten Stollens in *saṃ nayaty amṛi*<sup>0</sup> das auslautende *y* wieder in *i* zu verwandeln.

In Vs. 2<sup>o</sup> ist das anlautende *a* hinter auslautendem *o* im Text bewahrt und auch zu lesen: *yāvanto apsu*.

In Vs. 3<sup>b</sup> ist zwar, wie auch im Veda geschieht, das *a* im Anfang eines Stollens hinter *o* ausgelassen, ist aber, wie fast ausnahmslos auch dort, zu sprechen: *pitaro aty*<sup>0</sup>. Dass nicht *ati* mit Aufhebung der Liquidirung zu lesen ist, hat auch in den Veden, insbesondere bei zweisilbigen Präfixen, viele Analogien, worüber ich in den Abhandlungen zur vedischen Lautlehre das genauere mittheilen werde.

In Vs. 3<sup>d</sup> ist sogar *sa* in *sa irāvaty*<sup>0</sup>, wie in den Veden (vgl. 'Quantitätsverschiedenheiten' Abh. I S. 31 ff.), zusammenzuziehen zu *serāvaty*<sup>0</sup>.

In Vs. 5 ist, wie in den Veden, statt *vyoman* zu sprechen *vioman* und dieses, gerade wie in den Veden, Locativ Sing. ohne das Casuszeichen *i*.

In demselben Verse ist auch, wie in den Veden einmal (Rv. IX. 113, 3), *duhitá* zweisilbig zu lesen (vgl. die Päliform *dhítá* und im Sskr. selbst mit weiterer volkssprachlicher Umwandlung *dhídá*; ähnlich ist in dem sanskritischen *bhūyams*, von *bahu* mit dem Comparativexponenten *yams*, für grundsprachliches *ṭans*, das *a* eingebüsst und die Aspiration mit *b* verbunden).

Beiläufig bemerke ich noch, dass Vs. 10 ganz vedisch aussieht. Er besteht aus drei regelrechten (im vierten ist *te* zu streichen) 11silbigen Stollen, einer aber (der dritte) hat, wie in den Veden nicht so ganz selten (vgl. S. 19), den Jagatî-Schluss (*v—v—* statt *v—*) und nur drei Silben wahrscheinlich im ersten aber nicht im zweiten Fuss (vgl. eben daselbst)

*tam paçyanti paçavo vayámsi ca*

— — — | *v v v* — | *v—v—* | schwerlich — — — *v* | *v v* — | *v—v—*.

Unter diesen Umständen ist kaum zu verkennen, dass diese Verse entweder aus der vedischen Zeit herrühren — werden ja dem Nârada auch drei vedische Hymnen (Rv. VIII. 13; IX. 104 und 105) zugeschrieben — oder deren Charakter sehr geschickt nachgeahmt haben. Unter beiden Voraussetzungen ist es aber so gut wie gar nicht denkbar, dass *avadávadaḥ* hier die grammatische Form sei, sondern sie ist un-



zweifelhaft *vadāvadāḥ*, ohne das *a* privativum. Dies bedarf jedoch — da die Veden noch ein sehr unbekanntes Gebiet sind — einiger erläuternden Worte.

Es ist bekannt, dass zwar im Allgemeinen der im gewöhnlichen Sanskrit herrschende Ausfall eines anlautenden *a* hinter auslautenden *e* und *o* in den Veden, insbesondere dem Rigveda, nicht stattfindet, doch giebt es davon einige Ausnahmen; und diese Ausnahmen sind, dem indischen Standpunkt gemäss, nur einer Art: nämlich solche, in denen das *a* im Samhitātext nicht gesprochen bzw. nicht geschrieben ward; denn es ist keinem Zweifel zu unterwerfen, dass der Samhitā-Text, in der Gestalt, in welcher er uns überliefert ist, seit der Zeit, dass er in dieser fixirt ward, auch so gesprochen wurde. Für uns dagegen sind diese Ausnahmen von zweierlei Art: 1., solche in denen das *a* im Samhitā-Text zwar ausgelassen ist, aber vor Fixirung desselben — wie aus dem Metrum mit unzweifelhafter Sicherheit gefolgert zu werden vermag — gesprochen ward; und 2., solche, in denen das *a* nicht bloss in dem Samhitā-Text ausgelassen, sondern auch wirklich niemals gesprochen ward. Ich bemerke schon jetzt, dass die Zahl der letzteren Art verhältnissmässig sehr gering ist; vorherrschend ist das *a*, trotzdem es in der Samhitā fehlt, zu sprechen (genauer wird man in der später zu veröfentlichenden Abhandlung 'Ueber anlautendes *a* in den Veden' finden).

Nun ist in der Samhitā das *a* hinter *e* und *o* fast durchweg ausgelassen 1., wenn es im Anfang eines Stollens steht, welcher mit einem vorhergehenden verbunden ist; 2. wenn ihm ein *v* folgt.

Auch in diesen Fällen ist aber vorwaltend das *a* dennoch zu sprechen und was für uns das wichtigste:

'stets ist ein solches *a* vor *v* zu sprechen, wenn es das *a* privativum bedeutet, wie das in *avadāvadāḥ* der Fall sein würde, wenn dieses als grammatische Form anzuerkennen wäre'.

Damit man die Richtigkeit dieser Beobachtung prüfen könne, führe ich alle aus dem Rigveda hieher gehörige Stellen hier an: Im Anfang eines Stollens: I. 91, 19 (= VS. IV. 37 = TS. I. 2. 10. 1); IV. 24, 9; 36, 2; X. 107, 3. In der Mitte eines Stollens: I. 31, 13;

174, 8; IV. 4, 12 (= TS. I. 2. 14. 5); VI. 4, 8; 12, 3; 21, 3; 66, 4; 67, 7; VII. 1, 11; 19, 7 (= Ath. XX. 37, 7); VIII. 25, 20; 27, 4; 33, 6; 10 (= Sv. I. 3. 2. 3. 1 wo aber V. L.); X. 95, 1.

Es giebt nur eine aber nur scheinbare Ausnahme, nämlich Rv. VI. 48, 18 wo in

*dríter-iva te 'vrikám astu sakhyám*

auf den ersten Anblick das *a* privativum nicht gelesen werden zu müssen scheint, das Metrum also wäre:

*v—vv | —vv— | v— —.*

Dies ist aber irrig; wie *agnér-iva* in Ath. VI. 20, 1., ist hier auch *dríter-iva* dreisilbig zu sprechen; *dríteḥ* sowohl als *agnéḥ* gehören hier zu den Fällen, in denen der auslautende Visarga spurlos eingebüsst ist (vgl. für jetzt 'Quantitätsverschiedenheiten' in Band XIX, S. 246 ff.; in der später zu veröffentlichenden Abhandlung über auslautenden Visarga wird die Anzahl der hieher gehörigen Fälle bedeutend vermehrt werden). Nach Einbusse des Visarga ward dann *dríte-iva* und *agné-iva*, nach derselben Analogie, wie Rv. VII. 72, 3 *dhíshnye imé* in der Samhitá zu *dhíshnyemé* (vgl. RPrátiçákhyá 174, 6 vgl. auch *yugéva* u. s. w. S. 21) wurden, zu *dríteva*, *agnéva*; vgl. auch Nirukta IV. 4, wo für *mehánd'sti* (Pada *meháná ásti*) in Rv. V. 39, 1 als andre Auffassung *ma ihá ná'sti* angeführt wird, welche die im Sámaveda I. 4. 2. 1. 4 aufgenommene ist (Pada *me ihá ná ásti*), aber ebenfalls des Metrums wegen *mehánd'sti* gelesen werden muss. Zur Zeit der Corruption, in welcher die später geltend gewordenen phonetischen Regeln des Sanskrits von den Recitirern nach und nach immer mehr in den Vedentext eingeführt wurden, die Bedeutung von *dríteva* und *agnéva* aber noch leicht zu erkennen war, wurden beide Verbindungen den gewöhnlichen Sanskritregeln unterworfen und — ohne Rücksicht auf das Metrum, welches durch eine besondere Vortragsweise zu einem grossen Theil verdunkelt war — *dríter-iva* und *agnér-iva* gesprochen. Die ursprüngliche Form von Rv. VI. 48, 18 war aber

*dríteva te avrikám astu sakhyám*

*v—v— | vvv— | v— —*

und von Ath. VI. 20, 1 nicht

agnérivâsya dâhata eti çushmîna

— — v — v | v v v — | v — v —

sondern

agnévâsya dâhata eti çushmîna

— — — v | v v v — | v — v —.

Wir sehen also, dass das *a* privativum im Rv., trotzdem, dass es im Samhitâ-Text an den aa. Oo. fehlt, stets gesprochen ward, und jeder wird einsehen, dass dies absolut nothwendig war, wenn Jemand verstanden sein wollte; denn eine Negation lässt sich weder suppliren, noch escamotiren.

In dem vorliegenden Stollen des Aitareya Brâhmana aber

*sa vai loko vadâvadaḥ*

ist das Metrum ganz vollständig, ein regelrechter achtsilbiger Stollen

v — — — | v — v — |

und *vadâvadaḥ* also ohne *a* privativum zu sprechen; trotz dem annehmen zu wollen, dass es für *avadâvadaḥ* stehe, widerspricht aber unverkennbar dem vedischen Character, den die übrigen Verse an sich tragen. Es ist aber wohl auch kaum denkbar, dass ein halbwegs vernünftiger Mensch sich so ausdrücken würde, wenn er in gerade entgegengesetztem Sinn verstanden sein wollte; hätte er wirklich diese Absicht gehabt, so würde er eine authentische Interpretation haben hinzufügen, oder sich — was ja leicht geschehen konnte — in einer Weise haben ausdrücken müssen, dass man nicht genöthigt sein würde, seine Meinung gerade umgekehrt zu verstehen.

Endlich spricht mir für die Lesung *vadâvadaḥ*, ohne Spur eines anlautenden *a* privativum, der Umstand, dass sich ganz gut erklären lässt, wie die sonderbare Ansicht entstand, dass das *a* privativum hier zu suppliren sei.

Der Vers enthält nämlich einen ziemlich unverblühten oder vielmehr ganz offenen Tadel des asketischen Lebens und dieser musste zu der Zeit, wo dieses zu hoher Blüthe gelangt war — vielleicht im Anfang der buddhistischen — natürlich grossen Anstoss erregen. Um diesen wegzuräumen, half man sich — ohne Rücksicht darauf, dass dadurch

der Vers in Widerspruch mit allen übrigen neun trat — mit der Annahme, dass ein *a* hinter dem *o*, der Sanskritregel gemäss, eingebüsst sei, die vor *v* ja auch im Veda zur Geltung gebracht war. Dass das *a* privativum im Veda stets gesprochen ward, war dem frommen Retter der Askese schwerlich bekannt. Lebte aber damals die ursprüngliche, scharf oppositionelle Bedeutung des *a* privativum noch im Sprachbewusstsein, welcher gemäss z. B. *a-satya* nicht 'Unwahrheit', sondern 'Lüge', *a-yaças* nicht 'Unehre', sondern 'Schande' bedeutet, dann brauchte der, welcher zur Rettung der Askese die Behauptung aufstellte, dass *avadávacāḥ* hier die grammatische Form sei, keinen Anstand zu nehmen, den besprochenen Vers zu erklären:

'Wozu Schmutz? u. s. w. so spricht nie und nimmer diese Welt'.

Natürlich konnte der asketischen Richtung mit einer derartigen Umgestaltung oder vielmehr vollständigen Verkehrung einer gegen sie gerichteten Stelle eines heiligen Werkes nur gedient sein und sie gab sich gewiss alle mögliche Mühe sie anstatt der richtigen Auffassung zur Herrschaft zu bringen.

In der erwähnten Abhandlung 'Ueber anlautendes *a* in den Veden' werden wir sehen, dass auch die Pada-Verfertiger in überaus vielen Fällen annehmen, dass ein anlautendes *a* eingebüsst sei, wo nie eins hin gehört hatte. In gleicher Weise mochte man sich denn berechtigt halten können, auch in diesem Verse des Aitareya Bráhmaṇa die Einbusse eines solchen vorauszusetzen, so die *pia fraus* zur grammatischen Form zu erheben und, ganz im Sinne indischer Ueberklugheit, durch irgend eine raffinierte Interpretation mundgerecht zu machen.

### §. 13.

Dass die in den vorigen fünf §§. 8—12 besprochenen fünf Bildungen sehr alt sind, dafür sprechen folgende drei Gründe: 1, dass sie, und zwar theilweis nur, in vedischen Schriften bewahrt sind; 2, dass sie in Pánini's Werk nicht erwähnt sind; wir dürfen daraus entnehmen, dass sie zu seiner Zeit im gewöhnlichen Sanskrit obsolet waren; es würde hier zu weit führen, wollte ich diesem Grunde seine volle Berechtigung



verschaffen; ich muss dies für eine andere Gelegenheit aufsparen, wo ich die ältere Entwicklung der Grammatik des Sanskrits behandeln werde; 3., die Bewahrung der Aspiration in der Reduplication in *ghanághaná*, gerade wie in den vedischen Frequentativen *ghani-ghan* und *bhari-bhar*; denn dass diese Bewahrung sich nicht einzig dadurch erklärt, dass die Reduplication durch zwei Silben gebildet ist, zeigen die Frequentative *danti-dhvams*, vedisch *pani-phan*, *bani-bhramç* und *bari-bhrijya* von *bhraj*, wo trotz der Zweisilbigkeit der Reduplication die Einbusse der Aspiration in ihr eingetreten ist.

Dafür, dass sie nominale Ableitungen von reduplicirten Verbalthemen sind, zeugt, ausser den schon in § 7 geltend gemachten Momenten, noch Vâjasaneyi Samh. XXII. 29, wo *carâcarâ* dicht neben dem durch dasselbe Suffix aus dem regelmässigen Frequentativ gebildeten *sarîsripâ* erscheint (vgl. auch Vollst. Gramm. d. Sskr. § 375 nr. 11, 4 und Bem. dazu, S. 138, so wie Pân. II. 4, 74).

Ich habe sie desshalb in meiner 'kurzen Sanskrit-Gramm. (1855) § 90, S. 41' an die Spitze der Frequentativa gestellt, aus Formen wie *carâcar* von *car* durch Einfluss des vorherrschenden Accents, welcher *â* in *î* umwandelt (schwächt), die Formen, wie *varivar* von *var*, durch Verkürzung des *î* die wie *taritar* von *tar*, aus diesen durch Einbusse des *i* die wie *tartar*, aus diesen endlich die vorherrschenden mit Einbusse des dem Repräsentanten des radicalen Vocals in der Reduplication folgenden Consonanten und Verstärkung des ihm vorhergehenden Vocals, wie *jâgar* von *gar*, hervortreten lassen. Diese Darstellung ist vom indogermanischen oder historischen Standpunkt aus fehlerhaft; denn im Griechischen — der einzigen der Indogermanischen Sprachen, in welcher eine Fülle von Frequentativbildungen nachweisbar ist (vgl. Leo Meyer Vgl. Gr. I. 417 ff.), sind nur die zwei letzten Typen, und zwar der letzte auch ohne Verstärkung des Vocals in der Reduplication, mit Sicherheit nachzuweisen, z. B. *καρχαο* wie *tartar*, *παιπαλ* von *παλ* (in *παιπαλλο* für *παιπαλjo*, zweite Frequentativform, vgl. von dem im Sskr. entsprechenden *cal câcalya* neben *cañcalya* für *calcalya* durch Dissimilation), ohne Verstärkung *ἐγεο*, für *γεγεο*, in *ἐγειρο* für *γεγεο-jo*, im Sskrit mit Verstärkung

*jágar*. Daraus könnte man folgern wollen, dass von den drei ersten Typen mit zwischentretendem *a*, *ī*, *ĩ* kein einziger der Indogermanischen Periode zuzuerkennen sei. Allein, wenn man bedenkt einerseits, dass die übrigen indogermanischen Stämme fast jede Spur der indogermanischen Frequentativbildung verloren haben, dass selbst im Sanskrit für die drei ersten Typen nur so wenige Spuren erhalten sind, dass aber die mit *ī*, *ĩ* sich kaum anders als aus dem mit *ā* erklären lassen, andererseits, dass die Entwicklung aller reduplicativen Formen deutlich zu erkennen giebt, dass eine vollständige Doppelsetzung des zu reduplicirenden Stammes an der Spitze stand und immer grössere Verkürzung des Reduplicationstheiles eintrat, dann ist kaum denkbar, dass die Inder, wenn sie nur den Typus *tartar*, *badbādh* (von *bādh*) aus der Indogermanischen Zeit überkommen hätten, erst auf indischem Boden, aber noch vor oder in der vedischen Zeit, selbständig den Typus *carācar* entwickelt hätten. Es wird dies sogar durch die geringe Zahl der hieher gehörigen Formen höchst unwahrscheinlich; denn eine neue Bildung pflegt sich mit grosser, weil mit frischer, Kraft gewöhnlich weit zu verbreiten und die ältere so ganz zu verdrängen, dass davon nur wenige Spuren in den später sogenannten Anomalieen zurückbleiben. Doch ich will darauf nicht näher eingehen, sondern nur als Vermuthung aussprechen, dass mir der Typus *carācar* schon in indogermanischer Zeit neben *carcar* aus *car* bestanden zu haben scheint, dass beide dann neben einander in Indien einige Zeit fortbestanden und aus dem ersteren die wenigen Typen mit *ī* und *ĩ* sich entwickelten. Frägt man aber dann, welcher von beiden Typen in der Indogermanischen Periode der ältere gewesen sei, dann macht die stete Neigung reduplicirter Bildungen sich zu erleichtern, wie mir dünkt, viel wahrscheinlicher, dass der Typus *carācar* sich zu *carcar* syncopirt habe, als dass aus *carcar* die längere Form *carācar* entstanden sei. Beweisen freilich kann ich es nicht; allein für die weitere Untersuchung ist es nicht bloss unerheblich, sondern sie würde sich sogar noch überzeugender gestalten, wenn sich umgekehrt beweisen liesse, dass der Typus *carcar* in der Indogermanischen Zeit der einzige gewesen wäre und

*carácar* sich erst auf indischem Boden in einigen Fällen an dessen Stelle gesetzt hätte.

#### §. 14.

Im vorigen § haben wir gesehen, dass die in § 8—12 erwähnten fünf Bildungen auf jeden Fall sehr alt sind; dasselbe ist also auch von analogen anzunehmen. Formal ist nun das sskrit. *talátala* genau eben so gestaltet wie *calácala* (vgl. § 8 ff.) oder *carácara* und so habe ich es auch schon im Glossar zu der Chrestomathie (1854), S. 132 gefasst<sup>1)</sup>. Da es nun nicht dem geringsten Zweifel zu unterwerfen ist, dass ursprünglich im Indogermanischen kein *l* als begriffscheidender Laut existirte und die später auftretenden *l* fast ausnahmslos ursprünglich entweder aus einem *r* und *l* verbindenden Mischlaut bestanden, oder nur *r* lauteten, so würde diesem *talátalá* (accentuirt nach Analogie von *carácará* u. s. w., vgl. auch § 16) in der Indogermanischen Grundsprache *tarátará* entsprechen. Wie sskr. *carácará* zu dem Vb. *car*, so würde dieses zu *tar* gehören. Wie aber nun *carcar* in dem davon abgeleiteten *cárcara* (Rv. X. 106, 7)<sup>2)</sup> sich zu *carácará* verhält, ganz eben so würde

1) Dasselbst ist Col. 2 Zeile 3 statt 225 zu schreiben 255.

2) Das Wort findet sich in einem Complex von Versen voll Vergleichen, welche auch sonst schon allein das Verständniss nicht selten sehr erschweren; hier treten noch Wörter dazu, die sonst nicht vorkommen und andre verdunkelnde Umstände, so dass selbst A. Ludwig, der sonst nicht leicht verzweifelt — selbst nicht wo ich eine gelinde Verzweiflung für ganz wohl angebracht halten würde — hier seine Feder aus der Hand gelegt und vier Verse unübersetzt gelassen hat.

Ogleich ich ebenfalls für die Hälfte des hierher gehörigen Verses keine Hilfe weiss, so scheint mir doch der Theil, welchem *cárcara* angehört, nicht besonders dunkel; doch genügt für *cárcara* weder Sâyana's Glosse *caranaçila*, auf deren Wiederholung sich das Ptsb. Wtbch beschränkt, noch die von Grassmann, jedoch zweifelnd, hingestellte Bed. 'sich weit erstreckend, lang'. Es ist von der Intensivbedeutung abgeleitet und bedeutet 'sehr gehend = eilend = flüchtig'. Der erste Halbvers lautet:

pajréva cárcaram járám mará'yu  
kshádmevártheshu tartarítha ugrá |

sich zu grdsprchl. *tarátara* ein Wort *tártara* verhalten. Diesem *tártara* entspricht aber Laut für Laut — *o* = sskr. *a* — das griechische *Tártaro* und gerade wie dieses die unterirdische Behausung der den Göttern missfälligen Dämonischen Wesen und Verstorbenen bezeichnet, so auch das sskrit. *talátala* für ursprüngliches *tarátara* (vgl. *Árunika Upanishad* in *Weber's Ind. Stud.* II. 118 u. sonst).

Die Identität der Bedeutung und die wesentliche Identität der Bildung, indem beide, nach den bisher kennen gelernten Analogieen, sich als durch grundsprachliches *a* von einem Frequentativum *tarátar* = *tartar* von *tar* kund geben, entscheiden dafür, dass sie Reflexe einer oder zwei gleichbedeutenden (indog. *Tartara*, welches indisch zu *tarátara*, dann *talátala* geworden wäre, oder eher indogermanisch *Tarátara* und *Tartara*) schon alten indogermanischen Bildungen und den bis jetzt geltenden Principien gemäss dem indogermanischen Sprachschatz einzuverleiben sind. Diese Entscheidung kann jedoch noch eine verstärkte Berechtigung erhalten, wenn es uns gelingt, eine befriedigende etymologische Erklärung dieser Formen zu gewinnen; zweifelhaft aber wird sie selbst dann nicht, wenn uns diese Aufgabe auch noch nicht gelingen sollte.

### §. 15.

Das primäre Verbum *tar*, auf welchem das Frequentativ *tarátar* (in den Veden in der Form *taritar* Rv. IV. 40, 3, vgl. S. 30 ff.) und *tartar* (in den Veden unverändert bewahrt Rv. I. 130, 4 und VI. 47, 10) beruht, ist ein schon in der Indogermanischen Periode nachgewiesenes; es tritt uns in einer solchen Fülle und Mannigfaltigkeit von Ableitungen und Bedeutungen entgegen, dass Fick sie in drei Gruppen geschieden hat (Vgl. *Wtbch* I<sup>3</sup>, 90—92). Für die Etymologie von *tarátara* und *tártara* lege ich die zweite zu Grunde und gebe ihr als Grundbedeutung: 'sich

---

'Wie zwei feiste (wohl = 'reiche, nahrungsreiche', oder 'starke, mächtige' überhaupt) schützt ihr fort und fort — ihr beide, furchtbar wie ein Schlachtmesser (vgl. Rv. I. 130, 4)! — in Nöthen das flüchtige, alternde, vergängliche'. Dass das Leben gemeint sei, ergibt sich aus den Epithetis von selbst.



von einem Orte nach einem ihm entgegengesetzten in der Weise bewegen, dass der zwischenliegende überschritten wird', also gewissermassen 'steigen', und zwar sowohl horizontal d. h. in gleicher Fläche, als perpendicular, und hier ebensowohl aufwärts als abwärts. Dass derartige Gegensätze sich in einem und demselben Verbum vereinigen können und konnten, ist bekannt und tritt uns gerade bei solchen, welche Bewegung bezeichnen, nicht selten entgegen. So heisst das grdsprchl. Vb. *stigh*, im Griechischen *στέχω*: 'schreiten', insbesondere 'geordnet zur Schlacht (vgl. *στῆχος* 'Reihe', *στοῖχος* 'Schlachtreihe'), im Deutschen, ahd. *stigan*, 'steigen', d. h. insbesondere 'aufwärts oder abwärts schreiten', im Altslav. *stignati* 'schnell schreiten, eilen', im Lit. im Nomen *staig-us* 'jäh', *staig-à* 'jählings', d. h. schnell abwärts eilend. Im Sskr. ist dies Vb, ebenfalls bewahrt, leider aber noch nicht literarisch belegt; die Dhätupāṭha's geben ihm die Bed. 'losschreiten auf, angreifen', also wohl ursprünglich mit derselben Specialisirung der Bed., wie im Griechischen, was wiederum eine bemerkenswerthe Uebereinstimmung dieser beiden Sprachen zeigen würde. Eben so hat grdsprchl. *skand*, springen, alle drei Specialisirungen: 'springen überhaupt, auf und herabspringen' (s. Fick I<sup>3</sup>, 233). Das Vb. *rudh* heist im Arischen 'in die Höhe steigen', das im Griechischen entsprechende *ἔλυσθ* aber 'kommen'.

Das schlagendste Analogon zu *tar* gewährt aber grdsprchl. *pat*, welches den Begriff 'mit Schnelligkeit sich bewegen' ebenfalls in allen drei Specialisirungen ausdrückt: 'sich schnell aufwärts bewegen = fliegen'; 'sich schnell abwärts bewegen = fallen'; 'sich schnell vorwärts bewegen = auf etwas zu eilen' (im lateinischen *pet-ere* und sonst, vgl. Fick I<sup>3</sup>, 134).

Demgemäss dürfen wir auch für *tar* Bedeutungen voraussetzen, welche sich an die Specialisirung 'herabsteigen' schliessen, und diese Voraussetzung erhält ihre Bestätigung zunächst durch das sskr. Wort *tīrthá* (für ursprünglicheres *\*tar-thá*, in Folge der Positionsbeschwerung *\*tārthá* und durch Einfluss des Accents *tīrthá*, vgl. sskr. *dīrghá* für grdsprchl. *darghá*) 'der Steig zum Wasser (der zum Wasser abwärts steigende Ort, die dahin führende Vorrichtung), Tränke, Badeplatz'. Eben so hat sskr. *tala* für *tara* von *tar* die Bed. 'was unter einem Gegenstande ist' (ge-

wissermassen 'das herabsteigende, unter ihn herabgestiegene') z. B. *taru-tala* 'die Stelle unter einem Baume' (vgl. Ptsb. Wtbch III. 283, *tala*, Bed. 3), *kakshá-tala* (Mricch. 34, 11) 'unter der Achsel'; im Ptsb. Wtb. a. a. O. 284 sehen wir ferner, dass *tala* den Gegensatz von *upari* 'nach oben', bildet, also 'nach unten' bedeutet. Man erkennt leicht, dass diese Bed. genau der des deutschen Wortes 'Boden' entspricht, als Bezeichnung dessen was unter etwas ist, und es ist wohl kaum zu bezweifeln, dass sie im Sskrit<sup>1)</sup> als erste für *tala* aufzustellen ist, aus welcher 'Fläche' (= Boden), welches im Ptsb. Wtb. als 1ste angenommen wird, erst hervorgegangen ist; dasselbe ist der Fall mit der 2ten Bed. des Ptsb. Wtbchs, nämlich 'Sohle' in Verbindung mit Wörtern die 'Fuss' bedeuten ('Fusssohle = das was unter dem Fuss ist'), und 'Fläche' in Verbindung mit Wörtern die 'Hand' bedeuten. Ich würde also für *tala* im Sskr. als erste Bed. geben 'was unter etwas ist: Boden, in Verbindung mit 'Fuss': Fusssohle; als zweite: Fläche, in Verb. mit 'Hand' Handfläche. Für diese Anordnung der drei ersten Bedeutungen der Ptsb. Wtbchs spricht auch 1., der Umstand, dass die indischen Lexicographen, abgesehen von den speciellen im Ptsb. Wtbch mit 4 beginnenden, nur die Bed. 'unter' (*adhas*, *adhobhhága*, *anirdhva*), Wurzel (*múla*) und Stütze (*ádharma*) geben (Ptsb. W. 3); 2., dass die von uns als Hauptbedeutung angenommene 'Boden' auch durch die verwandten Sprache bestätigt wird (vgl. Fick I<sup>3</sup>, 601).

1) Ich habe der Sicherheit wegen 'im Sanskrit' hinzugefügt; denn wegen der Bedeutung von *talam* im Páli 'Geschoss' (Childers, Dictionary p. 494, Col. 2, Z. 2 v. u.: The world of sentient beings is divided into Talas or stages) könnte man meinen, dieses sei die erste Bedeutung, und *tala* für *tara* bedeute eigentlich, ähnlich wie *tírtha*, Steige, Treppe, dann 'Geschoss', die Wohnung zu der man aufwärts und abwärts mittelst einer Steige gelangt. Mir scheint jedoch umgekehrt die Bed. 'Geschoss' nur eine Specialisirung von Boden zu sein; wie wir durch Boden sowohl das bezeichnen worauf ein Haus steht, als dessen oberstes Geschoss, so konnten die Inder auch alle Geschosse von unten bis oben dadurch bezeichnet haben; auch scheint die Bed. 'Welt-Geschoss' nicht auf das Páli beschränkt gewesen zu sein; denn Anquetil du Perron bezeichnet die sieben Höllen als die 'sieben tabulata terrae' (Weber Ind. St. II. 178 n.\*\*\*); auch lat. *tabulatum* scheint eigentlich mittelst 'getäfelter Boden' die Bed. 'Geschoss, Stockwerk' angenommen zu haben.

Dieselbe Bed. 'herabsteigen' setzen wir auch für das Frequentativ von *tar* voraus, von welchem *tarátar-a* und *tartar-a* abgeleitet sind. Die etymologische Bed. desselben war also: 'fort und fort herabsteigen' und das Nomen bed. der fort und fort (= immer tiefer) herabsteigende', etwa 'der Ort, wohin man gelangt wenn man immer tiefer und tiefer hinabsteigt', also 'die tiefste Tiefe'; vgl. die Bezeichnung der Hölle als 'unterste Finsterniss' im Atharvaveda IX. 2, 4. XIII. 1,32. Wie sehr diese Bezeichnung mit der Localität übereinstimmt, welche die Inder ihrem *talátalá*, die Griechen ihrem *Tάρταρο* anweisen, bedarf keiner Ausführung.

### §. 16.

Diese Zusammenstellung oder vielmehr wesentliche Identificirung von *talátalá*, vermittelt *tarátará* und des Verhältnisses von *carácará* zu *cárcara*, mit *τάραρο* würde aber, trotz aller für sie geltend gemachten Momente, wieder aufzugeben sein, wenn die im St. Petersburger Sskr. Wtbch (III. 285) aufgestellte Annahme, dass *talátala* eine Zusammensetzung von *tala* und *atala* sei, als berechtigt anzuerkennen wäre. Die Inder haben bekanntlich — natürlich nicht ursprünglich, wo sie sicherlich, sogut wie die Griechen und andre Völker, an einer Hölle genug hatten, sondern erst nach und nach, zur Befriedigung ihrer ethischen und religiösen Bedürfnisse — eine beträchtliche Anzahl von speciellen Höllen in ihr Weltsystem aufgenommen. Bald werden deren sieben, die so genannte heilige Zahl, genannt (so im Vishnu Purána bei Wilson p. 204; im Vedántasára in meiner Sskrit. Chrestomathie, S. 209, 2, in der Árunikopanishad bei Weber Ind. Stud. II. 178, im Bhágavata Purána II. 1, 26; 27; II. 5, 40; 41; V. 24, 7, bei Hemacandra 1361), ferner acht, bei den Buddhisten, bei denen die Zahl acht sehr oft dieselbe Rolle spielt, wie sonst bei den Indern und andern Völkern die Zahl sieben (Childers, Dictionary of the Pali Language, p. 260 unter *narako*), dann, und zwar gewöhnlich, ein und zwanzig, die beiden heiligen Zahlen, drei und sieben, mit einander multiplicirt (Manu IV. 87; Bhágav. Pur. V. 26, 7 u. aa.), weiter acht und zwanzig, viermal sieben,

(Vishnu Pur. p. 207; Bhāgav. Pur. V. 26, 7) und bei den Buddhisten gar hundert und sechs und dreissig, siebenzehnmal acht (Childers a. a. O.) d. i. die heilige Zahl sieben und die Grundzahl des dekadischen Systems zehn multiplicirt mit der buddhistischen heiligen Zahl acht.

Unter den Namen für diese speciellen Höllen finden sich nun auch *tala* (in der Ārunikopaniṣad a. a. O. und im Çiva Purāna nach Wollheim im Ptsb. Wtbch III. 284) sowie *atala* (oft), und bei dem Bedürfniss, für diese beträchtliche Anzahl von Höllen auch eine eben so beträchtliche Anzahl von Namen für sie zu gewinnen, lag die Annahme nahe, dass man eine derselben *talātala* durch die Zusammensetzung jener beiden Namen zweier anderen bezeichnet haben mochte. Diese Rücksicht bestimmte auch mich, meine, wie bemerkt, schon in dem Glossar zur Sskr. Chrestomathie (1854) aufgestellte Etymologie von *talātala* in dem Sanskrit English Dictionary (1866, p. 353 unter *tala*) wieder aufzugeben und mich dem Ptsb. Wtbch anzuschliessen, trotzdem ich in der Zwischenzeit, schon mehrere Jahre vor 1866, an dem Rand meines Handexemplars des Glossars die Vergleichung mit *Τάρταρο* angemerkt hatte. Die Erklärung schien näher liegend und einfacher als die meinige, aber, wie in wissenschaftlichen Untersuchungen nicht selten, ergibt sich bei genauerm Zusehen auch hier, dass das Näherliegende und Einfachere keinesweges immer das Richtigere ist.

Schon unter den Namen der sieben Höllen, welche, weil sie den kleinsten Complex und gerade die sogenannte heilige Zahl enthalten, wohl die älteste Serie bilden, finden sich — abgesehen von *talātala* — fünf Namen auf *tala*: nämlich *a-tala*, *vi-tala*, *su-tala*, *mahā-tala*, *rasā-tala*; unter den übrigen noch vier andere, nämlich *ni-tala*, *pra-tala*, *çrī-tala* und *gabhas-tala*. In allen diesen neun Fällen ist unzweifelhaft das hintere Glied *tala*; *talātala* dagegen, wenn aus *tala* und *atala* zusammengesetzt, würde, gegen die Analogie dieser neun gleichmässig auf *tala* auslautenden Bildungen, mit *tala* an und mit *atala* auslauten, was, wenn es auch nicht gegen diese Erklärung entscheidend ins Gewicht fällt, doch gegen sie bedenklich machen muss.



Ferner scheint es mir mit der Annahme von *tala*, als Bezeichnung einer speciellen Hölle, auch keinesweges ganz sicher zu stehen. Es erscheint zwar in der Handschrift des East-India-House (A bei Weber, Ind. St. II. 178) der *Ārunikopanishad*, nicht aber in der Berliner (Chambers, bei Weber B); diese letztere hat, wie die anderen Aufzählungen der sieben Höllen, nicht *tala*, sondern *atala*, welches dafür in A fehlt. Anquetil hat in seiner Uebersetzung beide: *tal* und *atal* geschrieben, dafür fehlt aber bei ihm ein Reflex von *vitāla* — sonst würden acht herauskommen. Wie es mit dem *Çiva Purāna* steht, vermag ich leider nicht zu bestimmen, da mir weder dieses noch Wollheim's Indische Mythologie hier zu Gebote steht; dass in *tala-loka* im Bhāg. Pur. II. 6, 42 *tala* nicht der Name einer speciellen Hölle, sondern der Unterwelt überhaupt ist, zeigt dessen Zusammenstellung mit *svarga-loka* (Welt des Himmels), *khaga-loka* (Welt der in der Luft lebenden) und *nri-loka* (Welt der Menschen).

Ist aber *tala* nicht der Name einer speciellen Hölle, so wird auch zweifelhaft, in welchem Sinne *talātala*, wenn es Zusammensetzung von *tala* und *atala* wäre, gefasst werden müsste.

Doch auch dieser Einwand gegen diese Auffassung von *talātala* wäre noch nicht entscheidend. Eine Entscheidung aber und zwar wesentlich zu Gunsten meiner Auffassung scheint mir im Folgenden zu liegen.

Da *tala* sowohl als *atala* existirt und jenes Bedeutungen hat, welche dem Begriff 'Unterwelt' nahe liegen, *talātala* aber sich vom formalen Standpunkt aus am leichtesten in *tala* und *atala* zerlegt, so ist es um so auffallender, dass sich keine Spur findet, dass die Inder das Wort so aufgefasst haben; ganz im Gegentheil schliesst sich die einzige einheimische Erklärung, welche mir bis jetzt vorgekommen ist, ganz ebenso sehr an die meinige von *talātala* = *tarātara*, wie diese sich an die oben besprochenen fünf Wörter *carācarā* u. s. w. geschlossen hat.

Diese Erklärung wird von H. H. Wilson in der ersten Ausgabe seines Sanscrit Dictionary unter *talātala* aus der *Çabdamālā* mitgetheilt. Danach ist es gerade, wie *carācara* u. s. w. aus *car* u. s. w., aus *tal*

durch Verdoppelung und dasselbe primäre Affix *a*, technisch *ac*, gebildet, durch welches jene gebildet sind.

Es ist also, wie diese fünf nach unsrer § 8—12 gegebenen Ausführung, eine nominale Ableitung von einem Frequentativ, mit der categorischen Bedeutung: 'den Begriff des Verbums fort und fort vollziehend'. Da die Inder den Eintritt von *l* für *r* zwar mehrfach erwähnen (z. B. Nirukta VI. 4 in *pulu-kāma* für *puru-kāma*), aber keine Ahnung davon haben konnten, wie weit er sich ausdehnt, so wird nicht wie von mir auf ein älteres *tarātarā* für *talātālā* geschlossen, sondern ein Verbum *tal* zu Grunde gelegt, welchem im Dhātupāṭha die Bedeutungen *pratiṣṭhāyām* und *pratiṣṭhākarāṇe* gegeben werden; da *pratiṣṭhā*, gerade wie *tala*, durch 'Grund (Boden), Unterlage, Fundament, Stütze' ausgelegt wird (s. Petersb. Wtbch. IV. 980 unter *pratiṣṭhā* Bed. 2), *tal* aber der Xten und Isten Conj. Cl. zugewiesen wird, so haben wir darin wohl unzweifelhaft ein Denominativ von *tala* in der Bed. 'Grund, Boden' zu erkennen mit der Bedeutung: 'Grund sein' oder 'Grund machen'. Da aber Wilson das Wort *talātālā*, nach Mittheilung der Etymologie, durch *down adown* erläutert, 'immer tiefer' = tiefste Tiefe, wie es auch von uns oben gefasst ist, diese Erläuterung aber sicherlich auch auf seiner Quelle beruht, so sieht man, dass die Çabdamañā also die Bed. eben so auffasst wie wir; vielleicht war dabei die dem Worte *tala* gegebene Bedeutung *adhas* 'unter etwas seiend, unten' (§ 15) und die Beschreibung der Höllen als solcher Orte, deren folgender immer unter oder tiefer als der vorhergehende liegt, maassgebend (s. Vedāntasāra in meiner Chrestomathie aus Sanskr. Werken 209, 3 *adhodho vidyamānānām*). Auf jeden Fall sieht man, dass die heimische Erklärung *talātālā*, wesentlich wie ich, als 'endlos tief' auffasste. Uebrigens will ich nicht unerwähnt lassen, dass, wie das St. Petersb. Wtbch unter *tal* anführt, Durgādāsa eine Sautra-Wurzel *tal* 'gehen' anführt, welche wohl unzweifelhaft zur Erklärung von Ableitungen von *tar* diente, in denen dessen *r* sich in *l* verwandelt hatte, vielleicht gerade für *tala* selbst.

Nach allem diesen dürfen wir wohl die Erklärung von *talātāla* aus *tala-atala* mit Fug und Recht zurückweisen. Fällt diese aber weg, dann

wird die von der *Çabdamâlâ* und mir aufgestellte Auffassung desselben als Ableitung von einem alten Frequentativ wohl als die einzig berechnigte zu betrachten sein. Dass dann als ältere Form *tarâtarâ* hinzustellen sei und griech. *Τάρταρο* sich, auch bezüglich des Accents, dazu verhalte, wie im Sskr. *cârcara* zu *carâcarâ*, wie das gewöhnliche Frequent. von *han: janghan* zu dem in *ghanâghanâ* zu Grunde liegenden *ghanâghan*, wie formell *gadgad-a* (von einem alten Frequentativ *gadgad* von *gad*) zu *vadâvad-â* (von einem alten Frequentat. *vadâvad* von *vad*), bedarf keiner weiteren Ausführung, eben so wenig, dass daraus folge, dass *tarâtarâ* oder *tartarâ*, oder beide Formen zugleich, schon im Indogermanischen als Bezeichnungen der Unterwelt existirt haben müssen.

### §. 17.

Da ich schon mehrfach auf die specielle Uebereinstimmung des Griechischen mit dem Sanskrit in Sachen und Wörtern aufmerksam gemacht habe (vgl. Gött. Gel. Anz. 1875, St. 7, S. 210), so will ich nicht unterlassen hervorzuheben, dass *Ἐκείτας* = *Sârameyâ*, *Κέρβερος* = *Karbarâ* (s. Gött. 'Nachrichten 1877, No. 1., S. 8 ff. in 'Vedica und Verwandtes S. 149—164), und *Τάρταρο* = *talâtala* wiederum drei Fälle bilden, in denen Indogermanische Wörter einzig im Sanskrit und Griechischen sich erhalten haben.

### Nachtrag.

S. 9 Z. 7—5 v. u. bitte ich zu streichen. Es ist mir nämlich kaum zweifelhaft, dass mit dem Hunde, bei dem man schwur, ursprünglich der Höllenhund, Kerberos, gemeint war; ein Analogon dazu bildet der Schwur der Götter bei der Styx, dem Höllenfluss. Auch mag vielleicht damit die Angabe in Zusammenhang stehen, nach welcher Rhadamanthys, einer der Höllenrichter, diesen Schwur eingeführt haben soll (Corpus Paroemiogr. ed. Leutsch et Schneidewin, T. I. V. 81); freilich wird diese Beziehung dadurch zweifelhaft, dass ihm auch die Einführung des Schwurs bei der Gans (a. a. O.) zugeschrieben wird. Doch auch dieser könnte auf alter, später vergessener, Ueberlieferung beruhen.

## Index.

- A* privativum, in den Veden hinter *e*,  
o vor *v* stets zu sprechen . . . . . 26—28.
- agnér-iva* in Ath. VI. 20, 1 zu lesen  
*agnéva* . . . . . 27.
- â-ians*, indogermanisches Metronymi-  
cum . . . . . 10.
- Aitareya Brâhmaṇa VII. 13 . . . . . 23—29.
- Ἀκτοριων . . . . . 8
- Atharva-Veda VI. 20, 1 . . . . . 27 ff.
- "    "    XII. 2, 26 . . . . . 8.
- "    "    XIV. 1, 11 . . . . . 18.
- "    "    XIX. 13, 2 . . . . . 22.
- "    "    XX. 37, 7 . . . . . 27.
- avadāvada* . . . . . 23 ff.
- Banibhramç* . . . . . 30.
- baribhriḡḡya* . . . . . 30.
- bharibhar* . . . . . 30.
- Calâcalâ* . . . . . 19.
- carâcarâ* . . . . . 18.
- cârcara* . . . . . 32.
- çankû* . . . . . 21.
- Dadâçvâs* . . . . . 12.
- dâçvâs* . . . . . 12.
- danîdhvams* . . . . . 30.
- dâ'van* . . . . . 13.
- Δολοπιον . . . . . 8.
- drîter-iva* in Rv. VI. 48, 18 zu lesen  
*drîteva* . . . . . 27.
- duhitâ*, in Aitareya Brâhmaṇa VII. 13  
und Rv. IX. 113, 3 zweisilbig zu  
lesen . . . . . 25.
- Ἐριόινιος . . . . . 8.
- Frequentativa,  
deren Reduplication . . . . . 30—32.
- Ghanâghanâ* . . . . . 22 ff.
- ghanighan* . . . . . 30.
- Griechisch, dessen vielfach specielle Ue-  
bereinstimmung mit Sanskrit . . . . . 40.
- Ἐρμάων . . . . . 7; 6
- Ἐρμέας . . . . . 4.
- Ἐρμείας . . . . . 4—7.
- Ἐρμῆς . . . . . 4; 7
- Hermes . . . . . 10.
- Heteroclisie, durch den prototypischen  
Einfluss des Nominativ Sing. herbei-  
geführt . . . . . 7; 15.
- Höllen, Zahl der indischen . . . . . 36 ff.
- Hund: Bedeutung und Ansehn des-  
selben . . . . . 9; Schwur bei dem-  
selben: *νῆ τὸν κύνα* . . . . . 40 Ntg.
- Hunde: die beiden des Beherrschers  
des Todtenreichs . . . . . 9.
- Jahreszeiten:  
die drei indischen . . . . . 21; 22.
- Kubera . . . . . 10.
- Mann . . . . . 17.
- Manu* . . . . . 11; 15; 16.
- Manus* . . . . . 15 ff.
- mânusha* . . . . . 5; 15.
- mâ'nusha* . . . . . 5; 15.
- manushyâ* . . . . . 16.
- mas* . . . . . 17.
- masculo* . . . . . 17.
- Mινύας* . . . . . 15.



- Mίνως* . . . . 11 ff. insbesondere 14 ff.  
*món*, latein. Suffix . . . . 7.  
*Ná* . . . . 20; 22.  
*nábhya* . . . . 20 ff.  
*Nirukta*, IV. 4 . . . . 27.  
 Nominativ Sing.: dessen prototypischer  
 Einfluss . . . 7; 15.  
*ὄρεγ* . . . . 14.  
*δριγνώμαι* . . . . 14.  
*δρινο* . . . . 14.  
 Pada, irrig . . . . 21.  
*ρακνά* . . . . 13. n.  
*pat*, Bedeutung, . . . . 34.  
*patápatá* . . . . 23.  
*paniḥhan* . . . . . 30.  
*πέπον* . . . . 13, n.  
*Πηλειων* . . . . 8.  
*Πλούτων* . . . . 10.  
*prímams* . . . . 17.  
 Rigveda I. 31, 13 . . . . 26.  
   "   "   91, 19 . . . . 26.  
   "   "   164, 48 . . . . 19 ff.  
   "   "   174, 8 . . . . 27.  
   "   II. 39, 3 u. 4 . . . . 21.  
   "   IV. 4, 12 . . . . 27.  
   "   "   24, 9 . . . . 26.  
   "   "   36, 2 . . . . 26.  
   "   VI. 4, 8 . . . . 27.  
   "   "   12, 3 . . . . 27.  
   "   "   21, 3 . . . . 27.  
   "   "   48, 18 . . . . 27 ff.  
   "   "   66, 4 . . . . 27.  
   "   "   67, 7 . . . . 27.  
   "   VII. 1, 11 . . . . 27.  
   "   "   14, 7 . . . . 27.  
   "   "   72, 3 . . . . 21.  
   "   VIII. 25, 20 . . . . 27.
- Rigveda VIII. 27, 4 . . . . 27.  
   "   "   33, 6 . . . . 27.  
   "   X. 85, 11 . . . . 18.  
   "   "   95, 1 . . . . 27.  
   "   "   103, 1 . . . . 32.  
   "   "   106, 7 . . . . 32, n.  
   "   "   107, 3 . . . . 26.  
*rudh*, Bedeutung . . . . 34.  
*Sāmaveda* I. 3. 2. 3. 1 . . . . 27.  
   "   "   4. 1. 2. 4 . . . . 27.  
   "   II. 9. 3. 1. 1 . . . . 22.  
*Sandhi* von <sup>o</sup>e <sup>i</sup>o zu e . . . . 21.  
*Sārameyá* . . . . 4; 5; 6; 9.  
*Sāyana* richtig, wo Pada irrig . . . . 21.  
*Sāyana* zu Rv. I. 164, 48 emendirt . . . . 20 ff.  
*skand* Bedeutung . . . . 34.  
*σπλήν* . . . . 7.  
*stigh*, Bedeutung . . . . 34.  
 Taittirīya Saṃhitā I. 2. 10. 1 . . . . 26.  
   "   "   "   "   14. 5 . . . . 27.  
   "   "   "   "   IV. 6. 4. 1 . . . . 22.  
*tal*, sskrit. Wurzel . . . . 39.  
*tala* . . . . 34 ff.; 37 ff.  
*talātala* . . . . 32—39.  
*tar*, Bedeutung . . . . 33 ff.  
*Τάρταρο* . . . . 33—35; 40.  
*τηε*, Suffix . . . . 7.  
*tirthá* . . . . 34.  
*tôr*, latein. Suffix . . . . 7.  
*Vadāvadá* . . . . 23 ff.  
*vaida*, indogermanisch . . . . 12.  
*Vājasaneyi Saṃhitā* IV. 37 . . . . 26.  
   "   "   "   "   XVII. 33 . . . . 27.  
   "   "   "   "   XXII. 29 . . . . 30.  
*vidús* . . . . 16.  
*vivásvan* . . . . 13.  
*vivásvant*, *vivasvant* . . . . 13.