

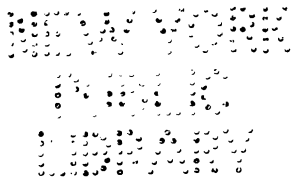
Ursprung und Entwicklung
der
menschlichen Sprache und Vernunft.

Von

Sigismund
L. Geiger.

Zweiter Band.

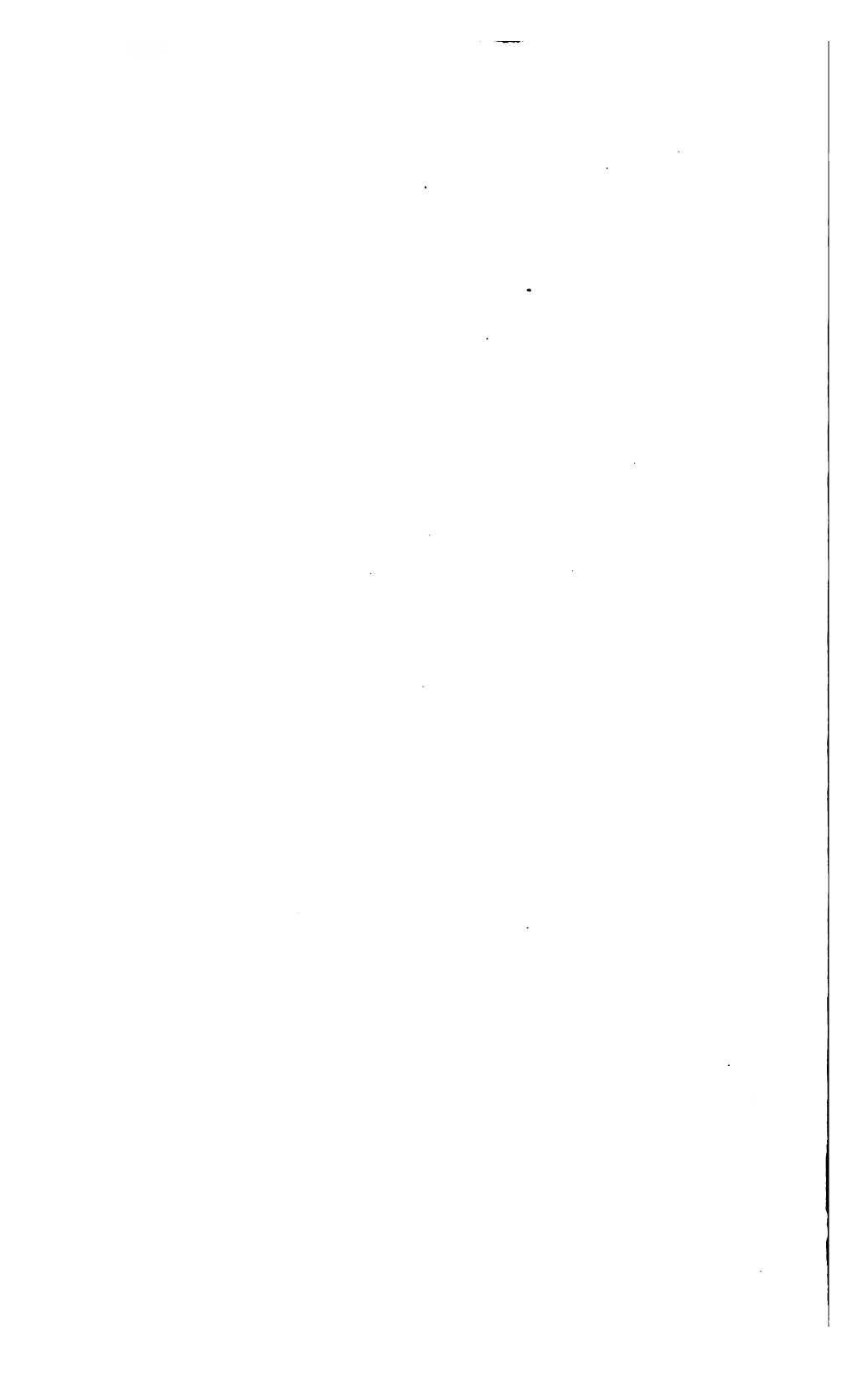
(Aus dem Nachlaß des Verfassers.)



Stuttgart.

Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.

1872. *lv*



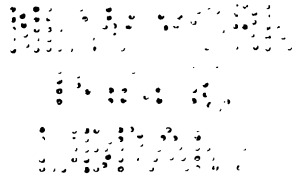
Ursprung und Entwicklung
der
menschlichen Sprache und Vernunft.

Von

Lazarus
L. Geiger.

Zweiter Band.

(Aus dem Nachlaß des Verfassers.)



Stuttgart.

Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.

1872. *u*

ROY WEN
CLUB
YEARLY

Buchdruckerei der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart.

Vorwort des Herausgebers.

Die Leser dieses zweiten Bandes werden es mir verzeihen, wenn ich denselben streng nach dem Manuscripte veröffentliche. Nur offenbare Schreibfehler habe ich mir zu verbessern erlaubt, sowie ich Lücken auch nur soweit ergänzte, als es sich aus des Verfassers anderweitig vorliegenden Notizen thun ließ und unumgänglich nöthig erschien. — N oder edige Klammer zeigt an, wo eine Anmerkung beigelegt werden sollte. — Ueber die blaue Farbe u. s. w. fanden sich nicht allein mehrfache Entwürfe, sondern sogar zwei vollständige, vielfach in einander übergehende Arbeiten vor; sei es nun, daß die eine von diesen noch von der Zeit herrührt, da der Verfasser einzelne Theile seines Werkes vor etwa zwanzig Jahren (damals leider ohne Erfolg) an seinen jetzigen Verleger zur Ansicht sandte, oder daß sie, analog dem von mir dem zweiten Buche zur Ergänzung angeschlossenen Fragment, für besondere kürzere Veröffentlichungen bestimmt war. Da ich keiner den Vorzug zu geben wagte, ließ ich beide aufnehmen, wodurch freilich Wiederholungen unvermeidlich wurden.

Andererseits entspricht im zweiten Buche der Inhalt der einzelnen Kapitel (die ich nach vorhandenen Andeutungen eintheilte) nicht vollständig dem an die Spitze gestellten Verzeichniß des Verfassers, weil dieser unermülich neue Belege für seine Behauptungen aufsuchte und sie noch dem Texte einzufügen oder in Anmerkungen zu behandeln beabsichtigte.

Theilweise sind sie übrigens in den von ihm selbst herausgegebenen Werken und in den „Vorträgen“ schon benutzt.

Das Inhaltsverzeichnis des dritten Buches geht etwas weiter, als die Ausführung im Texte gediehen ist; das oben Gesagte gilt auch hier.

Ueberhaupt beabsichtigte der Verfasser, den ganzen zweiten Band einer gründlichen Umarbeitung zu unterziehen. Ich habe davon nur den größeren Theil des ersten Kapitels des zweiten Buches vorgefunden und benutzt.

Fälle von ungenauer Transcription fremder Wörter (in welcher sich der Verfasser in den verschiedenen Perioden seiner Arbeiten nicht gleich blieb) werden dem Gelehrten kein Hinderniß sein, dem Laien nicht auffallen. Auch Druckfehler ließen sich bei meiner Entfernung vom Druckorte nicht vermeiden. So steht z. B. S. 64, Z. 5 v. u. *κόδινα* und *κάδογνος* für *κιδάρα* und *κόδογνος*.

Bei dieser Gelegenheit will ich nicht unerwähnt lassen, daß im ersten Band u. A. S. 408, Z. 16 v. u. dürsten statt satt sein stehen geblieben ist, wie auch in den „Vorträgen“ S. 66, Z. 3 Lautbeziehung statt Lautbezeichnung.

Schließlich richte ich an den Leser die Bitte, die Nachsicht, welche ich bei Herausgabe der „Vorträge“ in Anspruch zu nehmen mir erlaubte, mir bei vorliegender Veröffentlichung gleichfalls zu Theil werden zu lassen.

Frankfurt a. M., August 1872.

Alfred Geiger.

Inhalt.

Zweites Buch.

Seite

- I. Der Begriff in Abhängigkeit von der Culturentwicklung. Gegensatz von Werkzeug, Geräthe und Waffen. Die Waffe genetisch benannt. Schwert und Messer; Keule, Speer und Pfeil. Der Bogen und seine Beziehung zum Arme. Geräthe vom Bereiten benannt. Das Gefäß geht von der Anschauung des hohlen Dinges aus. Seltenheit seiner Benennung vom Zwecke. Becher und Bach. Menschlich-genetische Bezeichnung von Naturgegenständen. Faß, nicht von fassen. Zusammenhang zwischen den Begriffen zubereiten und verbinden. Gefäßnamen, denen die Anschauung der hohlen Hand zum Grunde liegt. Sprachliche Auffassung der Hand, nicht die des Aristoteles. Große Ausdehnung des Begriffes der Gelenkbiegung; Unzulänglichkeit der classificirenden Methode in der Etymologie. Andeutung des Stoffes in den Gefäßnamen. Schale, Scherbe, Knochen und Schädel. Phänomenales Princip der Namengebung. Holzgeräthe. Holz und Baum. Max Müller's etymologische Schlüsse über Föhren-, Eichen- und Buchenvegetation. Schwankende Baumbenennungen. — Das Fell, seine Verwendung und Benennung. Die Haut, anthropogenetisch bezeichnet. Haut und Rinde. Die Pflanze, von der Sprache als Thier betrachtet. Gegenstände von theils genetischer, theils teleologischer Benennung. Wagen und Rad; der Wagen ein Naturgegenstand 3
- II. Zeitverhältniß zwischen Bereitung und Benennung. Hut, Helm. Ob die Sprache eine Zeit vor dem Werkzeuge aufweise? Werkzeuge von den mit ihnen verrichteten Thätigkeiten benannt. Ursprung der Begriffe für diese Thätigkeiten. Sie gehen von solchen aus, bei denen nur natürliche Organe des Körpers ins Spiel kommen. Scheren und Scheere. Lange Fortdauer der anfänglichen Gewohnheit, Schafe zu rupfen. Mahlen und Mühle. Bohren. Thiernamen, von hierhergehörigen Thätigkeiten entlehnt — Maulwurf, Eidechse, Maus, Wiesel, Raß, Eichhorn, Kaninchen, Dachß. Insectennamen: Schabe, Motte, Mücke, Käfer. Verhältniß von thierischen und menschlichen Thätigkeiten in der Sprache; jene ist ihr primär. Ausnahmstellung der Spinne. Die Indogermanen haben keinen gemeinsamen Namen für sie 44
- III. Hohes Alter der Webekunst. Ursprung des Begriffes derselben. Weben geht auf Flechten zurück. Pflanzen die vom Flechten benannt sind. Weide — Schilf, Binse — Flachs. Begriffe

der Noth, Nothwendigkeit, Verwandtschaft — Nähen — Faden, Strick — Spinnen — Knüpfen. Welches das erste Geschlecht gewesen? Uebergang aus Naturanschauung. Pflanzen und Haare. Haarflechte und Jopp. Wolle. (Weitere Verfolgung dieser Begriffsgruppe.) Knüpfen und Kneten. Bilden. Urgehalt des plastischen Kunsttriebes. Der Töpfer. Alter Dualismus des Handwerks. Hesiod über den Künstlerneid. Begriff der weichen Masse; Wasser und Erde. Chaos des Begriffs . .

76

- IV. Malen. Goethe über den Naturtrieb des Färbens. Welches die erste Verwendung der Farbe gewesen sei? Zusammenhang zwischen Malerei und Schrift. Schrift eine instinctive Schöpfung. Hieroglyphe. Ob es jemals eigentliche Bilderschrift gegeben? Malerei geht eher aus der Schrift hervor als umgekehrt. [Die Anaglyphen der Aegypter nach Champollion. Ähnliches bei den Mexikanern. Warum die Götter der Aegypter Schriftzeichen hießen?] — Analoge Entwicklung der Worte malen und schreiben. Höheres Alter des letzteren Begriffes. Der Begriff Schreiben führt auf graben zurück, warum? Frage nach dem ersten Schreibstoff. Buch, Buchstabe. Welches der erste Gegenstand der Schrift gewesen? Monumentale Anwendung. In Felsen geritzte Schrift der Indianer — und Imoscharh; — nicht primitiv. Ursprünglich religiöser Charakter der Schrift. Ihre Heiligkeit bei Aegyptern und Chinesen. Zeichen, zeichnen. Der menschliche Körper ältestes Schreibmaterial. Verbindung der Begriffe schreiben und die Haut ritzen — bei den Griechen und Semiten. Tättowirung bei den oceanischen Völkern auf Schrift übertragen. Große Verbreitung jener Sitte im Alterthum: bei Thraziern — Armeniern — wilden Völkern auf ägyptischen Darstellungen. Brandmarkung ursprünglich Tättowirung; ihr Gebrauch zu diesem Zwecke bei Persern, Griechen, Chinesen. Acupunctur eine chinesische Erfindung, vielleicht ebenso entstanden. Pferdezeichen. Zeichenalphabet der Kaukasier zu diesem Zwecke. Die Erzählung Herodot's von Histäus. Die Tättowirung ist theils Malerei theils bloßes Lineament. Grabdenkmäler der Maori nach Hochstetter. Vermuthlicher Rest eines Tättowirungszeichens im Alphabet. Heiligkeit desselben, wie des Tättowirens überhaupt. Verwandte Entwicklungen in der Gangsprache und dem Barmanischen. Uebergang vom Tättowiren zu symbolischen Bildern. Totem (N.B. rothe Hand). Beschriebene Blätter der Maori. Europäische Analogien. Tättowirung bei Soldaten und Matrosen 94

- V. Bekleidung und Nacktheit. Der Begriff der Entblößung geht ursprünglich auf Hautlosigkeit, nicht auf Mangel an Bekleidung. Dépouilles. — Kleider anziehen, ein secundärer Begriff. — Nahrung. Kochen aus braten entwickelt, baden

- damit identisch. Anwendung des Feuers dabei nicht uralt. Ableitung aus Reifen durch die Sonne, Eßbarwerden, Weichwerden. Gar. — Brod wird in den Sprachen nicht als etwas Vereitetes aufgefaßt, im Gegensatz zu jüngeren Backwerken. Bäcker waren den Römern lange unbekannt. Vermischung der Begriffe Brod und Fleisch in den semitischen Sprachen. Eine merkwürdige Consequenz der Sprache in der Benennung des Leibes. Fleisch soviel als Geessenes. Abweisung einiger falschen Ableitungen von Wörtern dieses Sinnes. Zusammenhang der Begriffe Brod und Fleisch auch im Griechischen. Griechisches Wort dieses Begriffes im Zusammenhange mit Sarkasmus. Haut und Fleisch sind verwandte Begriffe; wieso? Schlüsse auf die menschliche Nahrung in der Urzeit. Metzger, Messer. 127
- VI. Wohnung. Ihr Begriff geht von bloßer Niederlassung aus. Bauen. Begriff der Erde und des Menschen. Das Haus. Welt und Ewigkeit. Der Acker ist vielleicht von der Wildniß benannt. Dorf, Volk. Deutsch bedeutet heidnisch. König. Mann und Weib zuweilen aus dem Begriffe König oder Herr benannt. Dorf, Stadt, Hof, Garten, Zaun sind ursprünglich vereinigte Vorstellungen 143
- VII. Gefühlsentwicklung. Aesthetisches Gefühl in der Sprache wenig wirksam. Geringer Sinn der Urzeit für landschaftliche Reize. Auch das praktische Interesse hat wenig Einfluß auf die Benennung. Abweisung einer von ästhetischen Motiven ausgehenden Ableitung des Wortes Wein. Das Wort auch semitisch; dagegen nicht uralt indogermanisch. Soma der Inder. Wein und Blut. Der Genuß des Weins ist religiösen Ursprungs. Aeltere berausche Getränke bei Griechen, Germanen, Scythen, Slaven, Galliern, Spaniern, Armeniern, Aegyptern, Chinesen. Der Meth. Vorderasiatic die wahrscheintliche Heimath des Traubenweins. Verhältniß von vitis und vinum. Benennung des Weines geht von dem allgemeinen Begriffe dicker Flüssigkeit aus. Ferneres Beispiel irriger ästhetischer Wortableitung, belette 158
- VIII. Sittliche Begriffe. Schlichtheit und Unschuld der Benennung. Unempfindlichkeit der ersten Sprachstufe für Zartgefühl wie für Frivolität. Die Entwicklung allgemeiner ethischer Begriffe fällt in die geschichtliche Zeit. Sittliche Sonderbegriffe führen auf physische Grundbedeutungen. Beispiele: Grausamkeit und Milde — Weichlichkeit, Feigheit und Faulheit. — Die Begriffe gut und schlecht gehen oft von der gleichen Grundbedeutung aus. Frivol. Feig im Alterthum soviel als sterbend. Sterben gleichbedeutend mit Verderben. Böse soviel als verdorben. — Sittliche Gleichgültigkeit der Urbedeutung mancher Worte im Gegensatz zu ihrem gegenwärtigen Gebrauch. Nord,

	<p>Todtschlag, Schlacht, Schlachten und Schlagen. Laster kommt dem Begriffe nach von lästern. Schande und Scham geht von der Bedeutung verlesen aus. Ebenso Betrug. Lüge, von irrhümlicher Unwahrheit nicht scharf geschieden. Ursprung des Begriffes. Wahrheit, Treue, Glauben. Zusammenhang dieser Begriffe; sie gehen von Sicherheit und Festigkeit aus.</p>	171
IX.	<p>Ethisch-socialc Entwicklung. Arm, setzt ursprünglich kein Besitzverhältniß voraus. Arbeit und Leiden, der Urzeit dasselbe. Der Begriff der Arbeit entwickelt sich aus Mühsal. Zusammenhang mit Armuth und Knechtschaft. Standesunterschied ebenso alterthümlich als Arbeit. Arbeit bei den Herero geht auf Jagd, bei Homer auf Kampf. Zusammenhang desselben Begriffes mit Krankheit; sie wird als Schwäche gefaßt. Zusammenhang mit schlecht. Ob das deutsche Arbeit mit arare verwandt sei? Barmherzig. Travail, ein Beispiel analoger Entwicklung der neuesten Epoche. Semitische Analogien. — Ob die ethische Begriffsentwicklung einen Schluß auf ethische Gefühlsentwicklung erlaube? Unterschied der von dem Begriffsvermögen abhängigen subjectiven Welt gegen die objective. Sittlicher Zustand der Uewelt. Tugend und Laster treten erst auf der Schwelle der Menschheit in die Erscheinung.</p>	190
X.	<p>Körperliche Entwicklung des Menschen. Wie sich die Sprache zu einer solchen verhalte? Positives hierüber ist aus ihr nicht zu erwarten. Sie zeigt eine gewisse Gleichgültigkeit in Betreff der Unterschiede des menschlichen und thierischen Organismus. Stirn. Auffallende Umschreibungen derselben. Ursprung der Benennung. Mund, ist nicht immer als Oeffnung benannt. Zusammenhang der Benennung mit sehr ursprünglichen Anschauungen. (Zehen und Finger in der Sprache nicht ursprünglich geschieden.) Gebrauch der Zehen bei Naturvölkern. Bigesimalssystem. Anschauung menschlicher Körpertheile geht oft von der thierischen aus, und enthält keine Aufschlüsse über menschliche Gestalt. — (Das Haarsträuben, gegenwärtig bloße Phrase, und mißverstanden. Schärfere Beobachtung des Körperlichen im Alterthum. Bedeutung selbst später Schriftsteller des Alterthums in diesem Sinn.) — Zusammenfassung der Entwicklung des Objectes und Gegenjatz zu der des eigentlichen Sprachvermögens.</p>	208
	Fragment	220
	Drittes Buch	241
	Inhaltsverzeichnis	243
	Nachtrag	390

Zweites Buch.



I.

Der Begriff in Abhängigkeit von der Culturentwicklung. Gegensatz von Werkzeug, Geräthe und Waffen. Die Waffe genetisch benannt. Schwert und Messer; Keule, Speer und Pfeil. Der Bogen und seine Beziehung zum Arme. Geräthe vom Bereiten benannt. Das Gefäß geht von der Anschauung des hohlen Dinges aus. Seltenheit seiner Benennung vom Zwecke. Becher und Bach. Menschlich-genetische Bezeichnung von Naturgegenständen. Faß, nicht von fassen. Zusammenhang zwischen den Begriffen zubereiten und verbinden. Gefäßnamen, denen die Anschauung der hohlen Hand zum Grunde liegt. Sprachliche Auffassung der Hand, nicht die des Aristoteles. Große Ausdehnung des Begriffes der Gelenkbiegung; Unzulänglichkeit der classificirenden Methode in der Etymologie. Andeutung des Stoffes in den Gefäßnamen. Schale, Scherbe, Knochen und Schädel. Phänomenales Princip der Namensgebung. Holzgeräthe. Holz und Baum. Max Müller's etymologische Schlüsse über Föhren-, Eichen- und Buchenvegetation. Schwankende Baubenennungen. — Das Fell, seine Verwendung und Benennung. Die Haut, anthropogenetisch bezeichnet. Haut und Rinde. Die Pflanze, von der Sprache als Thier betrachtet. Gegenstände von theils genetischer, theils teleologischer Benennung. Wagen und Rad; der Wagen ein Naturgegenstand.

Die durchgängige Gleichmäßigkeit der Anschauungsentwicklung, welche eine aufklärende Verknüpfung alles Denkens auf dem ganzen Erdkreise ermöglicht, verweist auf eine eigentlich jenseits der Sprache liegende Unterlage des geistigen Gesamtzustandes zurück, der sich seinerseits ohne äußerliche Veranlassung oder dauerndes Bindemittel während eines

unermesslichen Zeitraums gleichmäßig mehrfach neben einander umgestaltete. Wie wir den überall gleichen Keim des Familienlebens und die Ähnlichkeit seiner frühesten Entfaltungen zu einer mehr vergeistigten Gesellschaft aus den Wortentwickelungen hindurchblicken sehen, so tritt uns in anderen ebenso bestimmt vorgezeichneten Processen das unbedingt naturgesetzliche, übereinstimmende Wachsthum der äußeren Lebensformen und Culturmittel der Menschen mit um so reizenderer Klarheit aus fernem Dunkel der Zeiten entgegen, als es die Möglichkeit menschlichen Handelns selbst ist, deren erste Geschichte, und ursprünglichste Erscheinung, vor welcher alles Thun des Menschen kaum noch menschliche Spuren trägt, wir in den Worten und ihren Bedeutungsgesetzen lesen.

Sehen wir, bei der Betrachtung der Art, wie die Sprache sich der Gegenstände allmählich durch Benennung bemächtigt, von denjenigen aus, die ihrer Natur nach jünger als der Mensch sein müssen, indem sie erst durch seine Verstandesthätigkeit entstehen, so werden wir zu einer Dreitheilung derselben in Geräthe, Werkzeuge und Waffen von der Sprache selbst durch einen in ihr obwaltenden Gegensatz der Anschauung angeleitet, der als ein Gesetz betrachtet werden kann. Geräthe aller Art finden sich nämlich ungemein oft, ja in der Regel von ihrer Vereitung benannt; Werkzeuge fast niemals. In der Mitte zwischen beiden steht die Waffe; jedoch so, daß auch hier die Bezeichnung nach dem Gebrauche die Ausnahme bildet. Vergleichen wir z. B. die Benennung des Schwertes und des Messers, so zeigt sich das letztere, wo sich ein Wort für seinen Begriff überhaupt in seinem Ursprunge nachweisen läßt, immer nach seinem Gebrauche oder seiner Thätigkeit

als schneidendes Ding gefaßt, das Schwert hingegen, wo es seinem eigentlichen Begriffe nach bezeichnet ist, überall als etwas Geschärftes, Geplättetes. So hängt gladius (von der Wurzel hlath) deutlich mit glaber und unserm eigenen glätten zusammen; ξίφος steht der Wurzel von schaben nur um Weniges ferner: doch ist für dieses Wort und das gleichbedeutende arabische saifun ägyptischer Ursprung nicht ganz unwahrscheinlich. Zu dem hebräischen chereb findet sich eine arabische, das Schärfen des Schwertes bezeichnende Wurzel. Entgegengesetzte Fälle, wo der Begriff der Waffe auf den des Messers zurückführt, sind aus wirklicher Uebersetzung des Gebrauches des Gegenstandes zu erklären, da ja das eigentliche, als Werkzeug entstandene Messer selbst vielfältig als Waffe verwendet worden ist. So ist wohl die von Schiefner bemerkte Verwandtschaft des ostjak-samojedischen teaga, Lungusenshewert, mit dem in der Tatogh-Sprache und in Kamassinschen vorkommenden tagai, Messer, zu verstehen; mit welchen Wörtern auch vielleicht das noch nicht erklärte, bekanntlich erst im 15. Jahrhundert eingeführte Degen in Zusammenhang gebracht werden kann.

Die Keule hat in der Regel von ihrer knorrigen, wulstig zulaufenden Gestalt den Namen. Der Wurffspieß findet sich zwar hie und da vom Werfen benannt, um diese seine Bestimmung ausdrücklich hervorzuheben: aber bei Weitem am Häufigsten und offenbar auch Ursprünglichsten ist der Begriff Speer von der geschärften Spitze oder dem glattgeschabten Schaft ausgegangen, wovon im Griechischen ξυρόν ein deutliches Beispiel bildet, von ganz sichtbarer Abkunft aus ξίω, schaben, und das bei Homer so gewöhnliche δόρυ deutet zugleich auf das Holz als Stoff des immer wesentlich

als Schaft angeschauten Speeres, während der Begriff des Stoßens, Verwundens, Tödtens uns gewiß mindestens ebenso geeignet zur Bildung eines Waffennamens erscheinen könnte. Ebenso pflegt bei dem Begriff des Pfeiles der für unsere Vorstellung so naheliegende Gedanke des Geschosses zurückzutreten, und nur der Stoff, ein dünnes Holzstück, ein Rohr, zur Namengebung verwendet zu werden. Bei dem Bogen ist oft die gekrümmte Gestalt als das Motiv der Benennung nachweisbar, wie in dem deutschen Worte so bestimmt hervortritt. Das diesem entsprechende griechische *πῆχυς*, Arm, besonders der Unterarm bis zum Ellenbogen, und darum auch Elle, ist bei Homer zugleich noch ein Theil des Bogens; genau wie *bāhu* im Sanskrit, wo nur die Bedeutung Elle nicht in dem Worte vorhanden ist. Auch *βραχίον*, Arm und Oberarm (woraus im Lateinischen *brachium* entlehnt ist) gehört zu derselben Wurzel: die beiden einander durch erklärliche Vorgänge unähnlich gewordenen Grundformen derselben scheinen *farh* und *farh* gewesen zu sein. Eine fernere dem deutschen biegen entsprechende Sanskritform ist *bhug*, und auch *bhuga* heißt Arm; *Bug*, das jetzt auf das obere Gelenk eines thierischen Vorderbeines beschränkt ist, bedeutet noch im auch das des Oberarmes; also ganz das gleiche Verhältniß wie zwischen Arm und dem Lateinischen *armus*, *Bug*, welches, nach Festus, ehedem auch vom menschlichen Oberarme galt. *Armilla*, Arm- oder Halsband, hat mit *armus* jene in der Sprache nicht seltene Wahlverwandtschaft, bedeutet im Uebrigen aber nur wie das altdeutsche *boug* (Ring für Haupt, Hals oder Arm), etwas Gefrümmtes, den Ring im Allgemeinen. Mit Arm hat schon Benfey die Sanskritwörter *arāla* krumm, *aratni*

Elle, zusammengestellt, wie denn der Begriff des Armes
 durchaus von der Krümmung, der Gelenkbiegung (z. B. auch
 in ἀγκών, ἀγκάλη, πυγών) ausgeht. Auch ὀλένη Arm,
 Ellenbogen, könnte lautlich sehr wohl [NB. Curtius] mit Arm
 direct verwandt sein; dann hätten wir ulna und Elle,
 gothisch alleina, für Entlehnungen aus dem Griechischen
 anzusehen: doch findet sich bei Grammatikern auch ὄλος und
 ὄλιν. Jedenfalls heißt das Wort Elle schon so viel als
 Ellenbogen, und ebenso in dieser Zusammensetzung, enthält
 also zwei ursprünglich Dasselbe, nämlich Armbiegung bedeu-
 tende Wörter zu gegenseitiger Aufklärung. Der Bogen,
 dieses unter allen Völkern so früh und allgemein verbreitete
 und gleichwohl schon eine Art von Maschine darstellende Ge-
 schöß, findet demnach, so scheint es, in der Krümmung des
 Armes sein Vorbild. Das semitische Wort, im Hebräischen
 qeschet, hat im arabischen qausun noch die Bedeutung
 Ellenbogen und kommt ebenfalls von einer Wurzel, welche
 krümmen, krumm sein, und Verkrümmung des Rückens und
 auch das Biegen des Armes bedeutet. *Bios* ist ohne Zweifel
 aus den mit gv anlautenden Wörtern wie γυίος, γυίς,
 γύαλον, γυίον zu erklären, welche die Begriffe Krümmung,
 Lahmheit, Krummholz und Glied oder Gelenke enthalten.
 Das Sanskritwort dhanu, Bogen, gehört, wie ich glaube,
 zu dem griechischen δένωο innere, hohle oder flache Hand
 (auch althochdeutsch tenar), Sohle des Fußes, Höhlung des
 Altars, Boden des Meeres; denn auch ἀγοστός ist zugleich
 hohle Hand, Ellenbogen, Arm, und dhanu heißt überdies
 noch „Klaster,“ was (nach Servius) auch die ursprüngliche
 Bedeutung von ulna gewesen sein soll. Der allgemeine Be-
 griff der Waffe faßt sie meistens nur als ein Geräth, als

etwas Bereitetes auf. Als Grundbedeutung des deutschen Wortes vermuthet Diefenbach Geräthe, und führt das wett-
 erauische Dialectwort wapenschmidt an, mit der Erklärung:
 Schmied, der nicht Hufschmied ist; also für Zeugschmied, wie
 umgekehrt in Zeugmeister und dergleichen Zeug für Waffe
 steht. "Ὀπλον geht ebenfalls vom Begriff des Gerathes auf
 den der Waffe, und zuletzt auf den noch specielleren des
 großen Schildes über; das Zeitwort (ὀπλιζω, ὀπλομαι)
 heißt ganz allgemein bereiten, z. B. auch von Speisen.
 Ebenso verhält sich τεύχεα zu τεύχω und ἔντεα zu ἐντόνω;
 und auch arma entwickelt seinen Begriff auf dieselbe Weise.

Hat sonach die Waffe die meisten und ohne Zweifel
 ältesten Bezeichnungen theils von ihrem Stoffe, theils, und
 zwar noch gewöhnlicher, von der Form erhalten, die sie
 bei der Bereitung angenommen, oder in der sie, wie dies
 namentlich von der Keule gelten kann, schon fertig gefunden
 worden ist: so finden wir bei den Werkzeugen das von Aus-
 nahmen noch weniger durchbrochene gegentheilige Gesetz, daß
 sie alle auf die Thätigkeit und bereitende Arbeit, zu welcher
 sie der Mensch verwendet, zurückführen. Diese Bezeichnungs-
 weise liegt in vielen Beispielen offen da; ich will daher nur
 einige besonders auf die allgemeine Gesetzhaftigkeit derselben hinwei-
 sende Fälle erwähnen. Barth, in seiner vortrefflichen „Sam-
 lung und Bearbeitung Central-Afrikanischer Vocabularien“
 führt in dem Kapitel über die Sprache der Fulbe (II. Abth.
 S. CXXXVIII.) als Substantiva mit einer doppelten Endung
 der Grundform ir und gel folgende auf: daru-r-gel... Bootes.¹

¹ Die betreffende Stelle lautet wörtlich:

„Wir haben nun auch . . . eben diese Endung el, gel, gol u. s. w.
 in Verbindung mit der Silbe ir, verstümmelt r.

Die Auffassung des Spiegels als eines Werkzeugs zum Sehen ist in der Sprache allgemein, von *miroir*, *looking-glass*, *speculum* bis z. B. zu den semitischen Sprachen, wo er mit verschiedenen Namen je nach den für sehen gangbaren Wurzeln bezeichnet wird, oder der Dinka-Benennung *tjangtjang* von *tjeng* oder *ting* sehen, betrachten, zielen, *tidsch*, erscheinen, zeigen. — Daß die Nadel vom Nähen benannt ist, stimmt z. B. mit dem griechischen *ἄσπλις* und überein, und wir selbst gehen hier so weit, dieselbe Bezeichnung sogar auf das Nadelholz zu übertragen; ein gewiß auffälligeres Verfahren, als wenn das lateinische *acus* und das französische *épingle* (*spinula*) die Nadel als Stachel oder Dorn auffassen, wobei übrigens der Begriff von der Verwendung als Stecknadel ausgeht, da die Nähnadel erst aus der viel älteren Ahle hervorgegangen ist, welche zum Zusammennähen von Leder oder Häuten diente. Im Lateinischen heißt die Ahle *subula*, welches mit dem polnischen *szydło* (russisch *schilo*) und schwedischen *syl* — abgesehen

Dahin gehören *däru-r-gel*, „das Instrument (sich) zu sehen“ d. h. der Spiegel, von *mé-dö dära* „ich sehe“;

bind-ir-gal „das Ding zum Schreiben“, „die Feder“, von *mé-dö wind-a* „ich schreibe“;

nyo-r-gal „das Ding zum Nähen“, „die Nadel“, von *mé-dö nyō-a* „ich nähe“;

mábu-r-gel „das Ding zum Schließen“, „das Schloß“, von *mé-dö mábi* „ich schließe“;

omt-ir-gel „das Ding zum Öffnen“, „der Schlüssel“, von *mé-dö omti* „ich öffne“.

Ja wir haben selbst einen dem letzteren synonymen Ausdruck *mábi-t-ir-gel* von *mé-dö má-bi-ta* der negativen Form von *mábi*.

Ganz ähnlich haben wir nun auch zu erklären *korb-ir-gel lāna* und *lau-ir-gel lāna* für „Ruder“ und „Steuer“, indem das letztere mit *lau-el* „Pfad“ verglichen, die Grundbedeutung zu haben scheint „das Richtwerkzeug des Bootes“.

Ann. d. Herausgebers.

nur vom Genus — identisch ist, deutlich abgeleitet von suo, polnisch szy-, schwedisch sy, nähen, und zusammenhängend mit sutor, Schuster. Das griechische ὄνας (äolisch ὕνας) erklärt Bensley (I, 287) nebst ἡπιτης Glieder aus der Sanskritwurzel vaj weben, nähen [NB. acus vielleicht wie acia von ἀκρόμαι]. Auch verschiedene semitische Wörter haben dieselbe Ableitung. Im Arabischen kommt michrazun von einer Wurzel, in der sich die Begriffe Leder, Schläuche, Schuhe nähen, Schuster, Perlen- und Muschelschnur, als mittelst Durchbohrens an einander gereichte Dinge, zusammenfinden; michsafun von einem Zeitworte des Häutens und Zusammennähens von Leder. Das schon im Pentateuch vorkommende marṣeā, Ahle, (die Nadel ist in den biblischen Büchern nicht erwähnt) zeigt besonders im Arabischen die Grundbedeutung ineinanderstecken und so befestigen, z. B. festspießen, aber auch sonst verbinden und verflechten, woran sich denn auch wieder rasātun, Beeren- oder Perlen schnur, schließt. Das letztere Wort heißt übrigens auch Riemen, wie im Chaldäischen reṣṣāh, woneben rasseān Schuster; und so dürfen wir Ahle (althochdeutsch ala) vielleicht mit dem altnordischen āl, Riemen, zusammenstellen. Ob das in einem (jedoch schwerlich ächten) Rigvedaliede vorkommende āra (cf. ἀράς, ἀράς) mit Ahle identisch sei, vermag ich nicht zu entscheiden. In der Bezeichnung der Schreib-Feder geht die Fulbesprache weiter als viele, die dieselbe nach dem Stoffe, z. B. als Rohr oder Vogelfeder bezeichnen; doch gibt es, neben solchen relativ modernen Bezeichnungen, auch solche wie γραφίς, γραφεῖον, woher Griffel. Den Schlüssel als ein Werkzeug zum Öffnen zu benennen, ist auch die Gewohnheit der semitischen Sprachen; übrigens glaube ich

den zweiten von Barth angeführten Ausdruck wirklich als Werkzeug zum Schließen und nicht negativ auffassen zu müssen, da die negative Bedeutung der Ableitungssylbe *ta* nur in dem Vocale *a* zu liegen scheint. [russisches *lo* (*alo*), poln. *dlo* (*adlo*) = *σλον* Blum.]

Das griechische *ἀκμων*, Amboß, ist von Benfey mit dem sanskritischen *açman* (russisch *kamen*), Stein, zusammengestellt worden, und gewiß ist gegen die Voraussetzung, daß der älteren Zeit zum Amboß ein bloßer Stein gedient, nichts einzuwenden: aber da die Bedeutung Stein im Griechischen sich nicht findet (ebensowenig wie die von Amboß in den verwandten Sprachen), so stehen andere Vermuthungen jedenfalls noch offen, die etwa das Wort einer Begriffsbildung wie in *incus*, althochdeutsch *anaboz* und *anafaiza* und russisch *nakovalnja*, ein Ding um darauf zu schmieden oder zu hauen, näher führen könnten. Vielleicht ist der Grundbegriff Erhöhung (wie im arabischen *alâton*, Amboß) worunter sich sowohl das im Zend und Persischen lebendige *açmân*, Himmel, welche Bedeutung aber auch im griechischen *ἄζμων* aus Hesych nachgewiesen worden ist, als *ἀκμή*, das Höchste, der Höhepunkt, ordnen, und wozu sich im Lateinischen *acervus*, Haufen, vergleichen ließe; falls die Wurzel reduplicirt war, so schließt sich auch *cacumen*, Gipfel, und unser eigenes hoch an. Die aus dem Lateinischen, Deutschen und Russischen angeführten Wörter haben übrigens eine bis in einzelne Bestandtheile gehende Analogie, welche Beachtung verdient.

Wir werden somit auf eine umfassendere Gruppe von Gegenständen geführt, zu denen die Waffe nach dem Urtheile der Sprache selbst gehört. Von den Geräthen, welche nicht Werkzeuge sind, schließen sich diejenigen, deren sich der Mensch

zu seinen eigenen Bewegungen, zur Unterstützung oder Bewegung seines Körpers bedient, theilweise dem Grundsatz an, von ihrem Zwecke benannt zu werden. Eine Anzahl anderer, höchst verschiedenartiger, in Form und Anwendung weit auseinandergehender Geräthe hingegen sind genetisch, nach ihrem Ursprunge aus Menschenhand, nach der Bearbeitung die zu ihrer Entstehung geführt, nach der Gestalt welche die Bereitung ihnen aufgedrückt, zum geringern Theil auch wohl nach dem Stoffe bezeichnet. Während in den allgemeinen Wörtern für Geräth der Begriff des Bereitens, Zurüstens, zu liegen pflegt, tritt in einer großen Menge von Einzelnamen der Gefäße die Anschauung des hohlen Dinges hervor, woher denn auch ziemlich unähnliche derartige Gegenstände im Worte oft in sehr nahe Berührung treten. Wir finden z. B. eine solche Reihe griechischer Namen, die mit der Wurzel von Lücke und Loch mehr oder weniger verwandt sind und in *λάκκος* Grube, *λακίς* Erdrift, *λακκίζω*, *λακκάνω* und *λογγεύω* graben, ihre Grundbedeutung erkennen lassen. Dahin gehören *λέκος* Schüssel, *λεκάνη* oder dorisich *λακάνη* dasselbe, nebst *λεκάνων* Teller; *λάκαινα*, ein Trinkgefäß, scheinbar „das lakonische“; *λάγηνος*, *λάγυρος*, lagena, Flasche; *λίχνυθος* Delflasche; aber auch *λικμός* Worfschaukel, *λίκνον* dasselbe, auch Wiege und ein wohl kelterähnlicher, bacchischer Opfertrog. Im Lateinischen sind damit zu vergleichen: *lanx*, Schüssel, Wagschale; *lacuna*, Lücke; *lacus*, See, das loch und deutsche Lache; *lacus*, Fach, Behältniß; *laquear*, *lacunar* Felderbedecke; *loculus* Gefach, Kasten, Sarg, *oblaqueare* umgraben.

Wie neben diesen Wörtern *λαυκανία*, Kehle, Schlund, so scheint neben einem andern Worte dieser Bedeutung, *λά-*

ρουξ, auch λάραξ, Kasten, Urne, zu stehen. Eine fernere Reihe bilden λέβης, labrum, Becken, λίβυς, Urne, λαβρώ-νιος, ein großer Becher, und unser Löffel. [NB. Laube, libra.] Αηρός, Trog, Kelter, Höhlung zur Einfügung des Mastbaums, Sarg, gehört zu dem lateinischen lenis . . . lenunculus ein kleines Fahrzeug.

.

Ableitungen von Namen der Gefäße aus deren speciellem Gebrauch sind sehr vereinzelt und zuweilen ein Mißverständnis, welches freilich hie und da von der Sprache selbst getheilt zu werden scheint. Πύελος wird seit Buttmann von πλύω, waschen, abgeleitet, da es für Badewanne und Waschtrog gebraucht wird; aber bei Homer ist es ein Futtertrog, und überhaupt kommt es für verschiedenartige Gefäße, auch den Sarg, und ferner für die Fassung des Steines am Ringe vor; es ist also eher mit πύτινη Flasche zu vergleichen. Χύτρα, Topf, pflegt von χέω, gießen, abgeleitet zu werden: aber die jonischen Dialectformen κύθρα und κύτρα (analog dem κίθων für χίτων) deuten auf eine Wurzel χυθ, deren allgemeine Bedeutung aus χύτρινος (κύθρινος), tiefe Stelle im Wasser, hervorgeht. Noch weniger dürfen χόος und χοεύς, Maß und Scheffel, aus χέω hergeleitet werden: sie nebst χόανος Schmelztiegel, Form der Erzgießer, Trichter, Gehirnhöhle (die auch ληρός und πύελος heißt), gehören zu χάος, Kluft; ebenso χοῖνιξ Getreidemaß, Büchse des Rades, Boß zur Fesselung der Reine, und andere hohle Dinge. Selbst von Gasse möchte ich nicht an einen Zusammenhang mit gießen glauben: es ist ursprünglich mit Gasse gleichbedeutend, dessen gothische Urform gatvo nicht aus der

Wurzel gehen hergeleitet werden sollte; im Altnordischen stehen nebeneinander gat, Loch (so auch im Holländischen), guta, Weg, und gattu, Thüre, das englische gate, Thor. Auch das griechische *λάρα* ist beides: Gasse, Hohlweg, „hohle Gasse“, und Gasse; es ist ohne Zweifel gleichen Stammes mit *λίρα*, Leier, — denn musikalische Instrumente schließen sich in der Bezeichnung sehr gewöhnlich den hohlen Gefäßen an — und erinnert auch an die obenerwähnten *λάρυγξ*, Schlund, *λάραξ*, Kasten. — Bei *poculum*, Becher, läßt sich die Ableitung vom Trinken nicht wohl verkennen, wenn nicht etwa bloße Annäherung stattgefunden hat, wie in dem späten Pokal (von *βαίκαλις*, italienisch *boccale*, wie von *bocca*); aber die weit größere Mehrheit der gleichbedeutenden Namen schließt sich der allgemeinen Regel an. *Κιάδος* z. B. erklärt sich durch *κίωρ*, Höhle, Nadelohr, innere Höhlung des Ohres; Becher durch Becken und Bach. Das letztere Wort geht von der gehöhlten Rinne aus, durch welche das Wasser seinen Lauf nimmt, der homerischen *κόλη χαράδρη*, beim Flusse ebenfalls Becken genannt. Das hebräische *nachal* heißt Thal und Bach, von einer Wurzel, welche theilen (vom Besitze) heißt, aber mit der umfassenderen *chalal*, reißen, durchbohren, in Verbindung steht, worunter z. B. die Benennungen des Fensters und der Flöte fallen. Das arabische *vadin*, das so oft einen Bestandtheil geographischer Benennungen bildet (auch in *Quadalquivir*) heißt ebenfalls Thal, Bach, und Flußbette. Wir haben hier einen jener überaus häufigen Fälle vor uns, wo auch Dinge genetisch, nach Analogie ähnlicher, von Menschenhand gestalteter bezeichnet sind; wie wir noch jetzt von der Spitze der Berge sprechen, obwohl Spitze eigentlich nur das Gespitzte,

Spitzgemachte ist: solcher Ausdrücke wie Bergkessel, Krater nicht zu gedenken, welche bloße Uebertragungen sind.

Gefäß, und das eigentlich seiner Bedeutung nach ebenso allgemeine, wie Rath zu Geräth dazu sich verhaltende Faß, scheinen mit aller Bestimmtheit eine Etymologie von fassen, und eine Zusammenstellung auch mit Fessel zu fordern. Aber wir treffen in diesen Wörtern vielmehr wieder auf einen jener Fälle, die uns vor dem Unzunaheliegenden in der etymologischen Vergleichung zu warnen geeignet sind. Die Bedeutung „enthalten“ ist eine der jüngsten des Wortes fassen, das sich, wie Adelung bemerkt, in seinen Uebertragungen nach dem lateinischen *capere* gebildet hat; eine der ältesten dagegen ist bereiten, und die dereinst, wie die Verbindungen in Uebersetzungen bezeugen, sehr lebendig gefühlte Begriffsgleichheit von Faß mit *κεῦδος*, sowie das schwedische *fata-bur*, Geräthkammer, ordnet das Wort der allgemeinen Regel ein. Was das Verhältniß zu Fessel (*πέδη*, *impedire*) und zu fassen im Sinne von packen betrifft, so erklärt sich dasselbe daraus, daß das Bereiten selbst, auch in manchen der schon angeführten, dem Begriff Geräthe zum Grunde liegenden Wurzeln, vom Binden, Verbinden, Fügen ausgeht. Diese Bedeutung tritt z. B. in dem Stamme von Geschirr hervor; *ὑπλον* hat außer den beiden Hauptrichtungen, nach welchen sich dieses und andere sinnverwandte griechische Wörter verzweigen, nämlich der Waffe und dem Schiffsgeräthe, auch die des Laues, welche letztere (unter Absonderung der übrigen Bedeutungen) Benfsey aus der Wurzel *vap*, weben, erklärt, ganz so, wie *πόδες*, Laue, lautlich mit Faß zusammenfällt. Daß auch *τεύχω* von der Urbedeutung des Verbindens ausgeht, werde ich bei Gelegen-

heit des Wortes Tochter wahrscheinlich zu machen suchen. Einen deutlichen Uebergang von Verbinden zu Bereiten zeigt das lateinische *par*, gleich, entsprechend, Paar, *separ* und *dispar*, gesondert, verschieden, *comparo*, vergleichend zusammenstellen und anschaffen, *separo* und *disparo*, trennen, *paro*, bereiten, *reparo*, wieder herstellen. — Möglich ist es, daß die spätere Vorliebe des Wortes Faß für die Bedeutung des gebundenen Holzgefäßes ein Gefühl des Urbegriffes zur Ursache hat.

Manche Gefäßnamen berühren sich so mit den Begriffen der hohlen Hand, daß es nahe liegt, diese als ihr Vorbild aufzufassen. *Kovύλη*, von welchem Worte griechische Grammatiker uns mittheilen, es habe ehemals alles Hohle bedeutet (ein nicht uninteressantes Zeugniß für die ursprüngliche Allgemeinheit oder richtiger Begriffswerte der Wortbedeutungen) heißt bei Homer Hüftpfanne und Becher, bei anderen Schriftstellern aber auch hohle Hand, hohler Fuß, und ein gewisses Maß. Aus einem solchen Begriffursprunge erklärt es sich am leichtesten, daß der Begriff hohl auch aus gebogen, krumm entspringt. Die Hand selbst gehört zu der nicht unbeträchtlichen Menge von Gliedern, die als Gelenke aufgefaßt zu sein pflegen, so daß dabei entweder, wie gewöhnlich, das Handgelenk, oder, was zu der Anschauung der hohlen Hand führt, die der Finger ins Auge gefaßt sind. Wahrscheinlich war das Armgelenk der frühere Gegenstand der Bezeichnung, und ging von da die Benennung zuerst auf das Handgelenk über. Manche Wörter, z. B. das griechische *χεῖρ*, schwanken zwischen der Bedeutung Hand und Arm. In *ἀγοστός* haben wir sogar den Begriff der hohlen Hand mit der des Unbogens vereinigt gesehen. Sollte aus diesem Worte das sanskri-

tische hasta erklärt werden dürfen? — Das russische ruka, Hand (litthauisch ranka), ist wahrscheinlich wurzelverwandt mit luka, Krümmung, Bucht und luk, Bogen (zum Schießen), Reif; mit dem litthauischen rinkis, Kreis, vielleicht mit dem lateinischen arcus, Bogen, und überhaupt der ganzen ursprünglich mit einer Consonantengruppe anlautenden Wurzelkette von gewaltiger Ausdehnung, zu der ranken und Lenken, also Gelenke selbst gehört. Manus heißt nicht bloß Hand, sondern (wie in manica, Aermel) auch Arm; in einigen Ableitungen scheint es Haken zu bedeuten. Wenn *μῆνος*, monile, Halsband, nicht Fremdwörter sind, so unterstützen sie gleichfalls die Ableitung von einer Wurzel des Krümmens. Mentum, Kinn, womit, nach dem (von Diefenbach angeführten) schottischen munda, die Kinnbacken, zu schließen, Mund verwandt ist, kann keine andere Grundbedeutung haben: das ihm lautlich so nahestehende weibliche munda aber hat im Althochdeutschen (und ebenso munda im Altnordischen und Angelsächsischen) die Bedeutung Hand, und ist also das mit einer Endung (ursprünglich th) vermehrte manus. — Das sanskritische pāni, Hand, kann als aus pārschni entstanden betrachtet werden: pārschni heißt Ferse, und ist von Wensley mit diesem deutschen Worte, gothisch fairzna, dem slavischen plesna, Fußsohle, dem griechischen *πέριον*, Ferse, sowie mit porna, *πέριον*, Schinken, und compernis, mit zusammengebogenen Knien behaftet, verglichen worden: nun bedeutet *πέριον* aber auch den dünnen Theil des Fußes oberhalb der Knöchel, die Hesse, und wir sehen in Hesse, Hähse, Hacke ebenfalls den Begriff Kniebug, besonders an den Hinterfüßen größerer Thiere mit dem der Ferse vereinigt — in „Herenfuß“ sogar noch einen dem entsprechenden

den coxa nächstehenden erhalten —; wir können also schließen, daß auch Ferse eine zunächst von der Gelenkbiegung des Knöchels ausgehende Benennung ist: an diese Bedeutung aber konnte sich sehr wohl in dem Sanskritworte auch die des Handgelenkes schließen. — Kara wird von Bopp und Böhtlingk-Roth als die „vor Allem Thätige“ von der Wurzel kar, thun, abgeleitet; gegen den Geist der Namengebung, welcher die Hand noch nicht das aristotelische Werkzeug der Werkzeuge ist: die Ableitungen karabha, die Hand vom Handgelenke bis zu den Fingern, karaka, Wasserkrug und als solcher dienende gehöhlte Kokosnuß, und die Zusammenfügung karakalaca, die hohle Hand als Trinkgefäß (kalaça entspricht den Wörtern κάλυξ, κύλιξ, calix, woher Kelch) verweisen auf eine andere Bedeutung der Wurzel kar oder skar (kri) nämlich graben, höhlen, die sich besonders in der Zusammenfügung mit ud, aus-, findet, und aus welcher in diesem Falle der Begriff der hohlen Hand hervorgegangen ist. Hand tritt dem Laute nach zu κανθός, Augenwand oder Augenwinkel, und Keis um das Rad, κανθαίτης, gekrümmt; aber κόνδυλος, Fingergelenk, gehört zu derselben Wurzel, wie die Doppelform κονδύλη und κανθαίλη, Geschwulst, beweist. Man vergleiche auch κύνδαλος, Pfloß, κορδύλη, Geschwulst und Keule, von der Mundung, κορδίνημα, Schwindel, den bekannten komischen Tanz Korbar von wirbelnder Drehung. Κερκίς, nach Pollux der kleinere Knochen am Ellenbogen (auch das Schienbein), ist etymologisch nicht wesentlich verschieden von καρπός, Handwurzel; dieses Wort wird von Benfey zunächst zu κόλπος, Busen, und κάλπις, κάλπη, Krug, gestellt. Ebenso schließen sich Gefäßnamen an κανθός an, wie κανθαίαι, κανθαίλια, Bütteln, κόνδυ, ein Trinkgefäß

und Maß für Flüssigkeiten [NB. soll persisch sein]; *κηθίς*, Würfelbecher; *κώθων*, ein Trinkgefäß; ferner *κίθαρις*, Zither; *κόθορονος*, Rothurn, welches sich zu den Gefäßnamen verhält, wie das französische botte zu Butte, bouteille, *πίθος* u. s. w.; endlich *κώδων* Dromete, *κώδεια* Kopf und Mohnkopf. Krug ist von Grimm mit dem altnordischen *krökr*, Hafen, Krümmung verglichen worden. Ein anderes sehr deutlich mit der Krümmung, und zwar namentlich der Gelenke zusammenhängendes Wort ist *ἄγγος*, *ἀγγεῖον*, Gefäß. Mit *κύπτω*, sich bücken, steht eine lange Reihe von ähnlich entwickelten Wörtern in Verbindung: *κυρός*, gekrümmt (durch das Alter), *κύρος*, Buchel, *κύφων*, Krummholz, *κύβδα*, mit vorwärts gebeugtem Kopfe, *κυβάζω*, umstürmen, *κυβιστάω*, ein Rad schlagen, *κύβωλον* und *κύβιτον*, cubitus, Ellbogen. Daneben *κύμβη* und *κύμβος* Becken, hohles Gefäß, Sanskrit kumbha, Krug; *κύμβαλον*, Becken, Cymbel; *κύμβαχος*, kopfüber, und als Hauptwort: Helmspitze, wie denn der Helm von der Wölbung benannt zu werden pflegt; *κύβας*, Sarg; *κύπελλον*, Becher; *κυπέλη*, Kasten, Thongefäß, Korb, Bienenkorb, Höhlung des Ohres. Von *κύβος*, Würfel, kann man zweifelhaft sein, ob die Gestalt bei der Benennung in Betracht gekommen ist; *ἀστράγαλος* geht von der Bedeutung Genick, Halswirbel und Knöchel des Fußes, Sprungbein zu der der Würfel über, die ursprünglich aus solchen Sprungbeinen bestanden. Talus, *taxillus*, ist Knöchel des Fußes und Würfel, verwandt, wie es scheint, mit *τόξον*, Bogen. Da nun *κύβοι* auch die Rückenwirbel heißen (wie Pollux berichtet, angeführt von Benfey II. 325), welche Bedeutung sich zunächst an cubitus schließt, so bezeichnet auch dieser Ausdruck die Würfel vielleicht als

Wirbel (was auch das deutsche Wort möglicherweise beabsichtigen könnte), mit einer unwillkürlichen Einmischung des Bildes der wirbelnden Bewegung gleich der des radschlagenden Gauflers (*κυβιστητήρ*). Doch geht die Wurzel auch auf rundliche, keulenartige Gegenstände, also auf die Bedeutung der convergen Krümmungsfläche, über. Besonders scheint dies von einigen Fischnamen zu gelten, unter deren Benennungen überhaupt manche auf keulenförmige, kuglige Gestalt gehen; *κωβίος*, *κυβείας*, *κύβιον* sind kleine Thunfischarten, von denen die letztere auch *κορδύλη*, Keule heißt: aus diesem Wortkreise stammt vielleicht Caviar [cf. *κέφαλος*, *κεφαλίνος*, *κυπρίνος*, caphara]. Die alten Grammatiker glaubten unter *κύβιον* ein kubisches Stück gesalzenen Fisches verstehen zu müssen, oder erklärten den Namen aus einer angeblichen Gewohnheit der Thunfische, in kubisch gestalteten Massen zu schwimmen. —

Die deutsche Sprache hat sich übrigens viele Worte aus dem hier behandelten Stamme, der auch in den romanischen Sprachen stark vertreten ist, durch Entlehnung angeeignet: so Kufe, Kübel, Kumpen, Kuppel, Kappe, Koppe, Kapuze, und auch Kopf in seinen beiden Bedeutungen von Gefäß und Haupt. Wahrscheinlich ist caput, Haupt, ebenso wie Haube derselben Wurzel zuzutheilen, nicht aber (mit Benfey) kapala Schädel, für welches wir unter einer anderen Begriffsgruppe Analogien finden werden, und ebensowenig *κεφάλη*, Kopf, welches zwar der Begriffsentwicklung nach hierher gehören könnte, aber, wie das althochdeutsche gebal zeigt, einen aus *z* entstandenen Anlaut hat. Die Trennung der Wurzeln mit schließender Aspirata oder Media von denen mit *p* ist in diesem Falle kaum möglich; die Herbeiziehung der im Anlaute abweichenden würde verwandte Bezeichnungen in Menge er-

geben, aber auch ohne Grenzen sein. Die Anschauung der gekrümmten Gegenstände, besonders der Körpergelenke ist durch die verschiedenen Laute gewaltig verbreitet, und widerstrebt der Einschränkung auf bestimmte Wurzelformen. Es würde z. B. nicht genügen von κάμπτω auf γνάμπτω, biegen z. B. der Knie, überzugehen; wir müßten auch γόνυ, Knie, selbst, ja γένυς, Kinn, in Erwägung ziehen: zugleich aber steht σφόνδυλος, Wirbel, besonders des Halses, zu dem oben erwähnten κόνδυλος, Fingergelenk, in einem auffallenden Verhältniß. Unter solchen Umständen müssen wir von der nach Stämmen classificirenden Methode abgehen, und an der Hand gesicherter Analogien über nachweisbare Bedeutungsübergänge zu den Urschauungen aufsteigen. Auf der anderen Seite müssen wir uns bei vielen Gefäßnamen an der Gewißheit genügen lassen, daß sie von dem Grundbegriffe des hohlen Dinges ausgegangen sind, ohne entscheiden zu können, ob dieser selbst aus biegen oder graben entspringt, weil beide Bedeutungen in gleichlautenden Wurzeln neben einander stehen. So macht z. B. das sanskritische kūpa, Höhle, Brunnen, zweifelhaft, ob nicht κύπελλον zu der Grundbedeutung graben zu ziehen sei; und ebenso sicher wie der Begriff biegen in κύπτω und κάμπτω, ist graben in σκάπτω, russisch kopatj, enthalten, und in σκύφος und ähnlichen Wörtern für den Becher und andere Gefäße verwandt.

Es bleibt noch übrig, von einigen Benennungen zu sprechen, die Schlüsse auf die Stoffe der Gefäße gestatten. Merkwürdige, verschiedentlich auf ähnliche Weise zum Vorschein kommende Wörter sind κέραμος, Scherbe, testa, hebräisch cheres, welche mit einander gemein haben, daß sie für irdene Gefäße und zugleich für Bruchstücke, besonders aber für den

Stoff solcher Gefäße gebraucht werden, und daß sie von der Bedeutung schaben ausgehen. Schon um dieser Grundbedeutung willen kann der angegebene Gebrauch der Wörter nicht der ursprüngliche sein. Auch *ὄστρακον* gehört genau in diesen Kreis: es ist die beim Ostracismus gebrauchte Thonscherbe, ferner thönernes Wassergefäß und Bruchstück eines solchen; *ὄστράκινος* heißt irden, *ὄστρακοποιός* Töpfer, wie *κεραμεύς*. Aus demselben Worte in einer späteren Verwendung für „Boden aus zerschlagenen Scherben“ (*ὄστρακοποιία*, ostracum) ist Estrich entstanden. Aber in den ältesten Stellen (Hom. hymn. Merc. 33. Batr. 296) ist *ὄστρακον* die Schale von Krebsen oder Schildkröten, und auch für die des Eies findet es sich gebraucht; *ζῶα ὄστρακῆρά* sind Schalthiere, und *ὄστρεον*, woher Auster, nebst *ὄστακος*, *ἄστακος*, Meerkrebs, zeigen die Ursprünglichkeit dieser Bedeutung. Der Begriffübergang von hier aus zu Gefäß ist nicht selten, und Diefenbach knüpft an das doppeldeutige deutsche Wort die Vermuthung, daß die erste Trinkschale aus einer Muschelschale entstanden sei. Cochlear, *κοχλιάριον*, (cuiller), Löffel, kommt von cochlea Schnecke, dem griechischen *κοχλίας*, woneben mehrere Namen von Muscheln *κόχλος*, *κάλχη* und *χάλχη*, *κογχή* nebst *κογχύλη*, Conchylië. *Μύς*, Muschel (musculus), *μύαξ*, mitulus, Miesmuschel, haben neben sich: *μύαξ*, *μύστρον*, *μυστίλη* Löffel. Aber dieser letztere Fall ist unstreitig so zu erklären, daß beide, Muschel und Gefäß, selbstständig als gehöhlte Dinge aufgefaßt sind, und *μυστίλη* soll sogar eigentlich ein zum Löffel ausgehöhltes Stück Brod bedeu- ten haben. Auf ähnliche Weise hat mit Recht Bensley das Verhältniß der beiden Bedeutungen von *χέλυσ*, Schildkröte und Leier, er-

klärt. Die Benennungen der Schalthiere gehen regelmässig von der Schale aus. Aber zu Gefäßen sind gewiß Schalen von Pflanzen (z. B. von Kürbissen, oder wie an dem oben-erwähnten karaka ersichtlich, Kokosnüssen) ebenso frühe als die der Schalthiere benutzt worden; und wie in dem deutschen Worte, so vereinigen sich diese Bedeutungen noch in vielen anderen Stämmen. So muß das Trinkgeschirr *λεπαστή* nicht von der Muschel *λέπας* abgeleitet werden, sondern beide von der Wurzel *λέπω*, schälen, woher auch *λεπίς*, Eier-, Nuß-, Zwiebel-, Fischschuppe, *λέπος*, Hülse der Bohne, Schuppe, *λοπός*, Schale z. B. der Zwiebel, *λοπάς*, Schüssel; dergleichen ist *λέβης* Kessel, Waschbecken, *λοβός*, Hülse, Schote, *λεβηρίς*, dasselbe, und abgestreifte Haut der Schlange. Alle solche Dinge führen in der Sprache unter unzähligen Formen eine Art genetischer Bezeichnung, die man eine ideal-genetische oder phänomenale nennen könnte: die Schuppe des Fisches wird in dem Augenblicke Sprachgegenstand, wo sie abgelöst, abgeschabt, wo sie eigentlich erst Schuppe wird und für die Wahrnehmung als etwas Selbstständiges entsteht. Nicht nur die Schale der Hülsen- und Schotenfrüchte, sondern auch diese selbst pflegen von hier aus benannt zu sein. So läßt sich z. B. mit den Wörtern des zuletzt angeführten Stammes *lupinum*, Feigbohne, mit den Namen der Conchylien *κόγχος* Linse, *κέγχρος* Hirse und andere kleine Körner, *κάχρος* Gerstentorn, *τὰ κίχρα* Cichorien, *cicer* die Rißererbse, mit *όστρεον* vielleicht *όσπριον* Hülsenfrucht, Bohne, vergleichen; *όστρακίς* ist die Schale der Piniennuß und diese selbst.

Was das deutsche Schale betrifft, so findet es sich zuerst im gothischen *skalja* als Uebersetzung von *κέραμος* mit

mit der Bedeutung Ziegel; in anderen Dialekten bedeuten identische oder ganz nahe verwandte Wörter einerseits Becher, Schüssel, Trog, Wage (oder Wagschale) und Hälfte des Messerheftes (Messerschale), andererseits auch noch Rinde, Schuppe, und Schiefer, welcher letztere Gegenstand, als dünne losgeschälte Steinscheibe, ebenso wie Scheibe selbst, überhaupt zu der Kategorie der auf dieselbe Weise genetisch benannten Dinge gehört; ferner ist das nordische skäl (wie Diefenbach anführt) auch noch Höhlung im Erdreich und in gewissen Knochen, das englische skull (althochdeutsch sciulla), Schädel, Hirnschale, und endlich in derselben Sprache a scale of a bone ein Knochensplitter. Vergleicht man nun mit diesem Begriffskreis die schwedischen skärf Scherlein, Heller, skärfva Scherbe, benskärfva Knochensplitter, stenskärfva Steinsplitter, skärfva sig sich schiefeln, skärfvig schieferig, blätterig, skärfvel Scheibe, so ergibt sich, daß Scherbe, Scheibe, Schiefer, Schelfe (so viel als Schale, das lateinische siliqua, Schote) und Schorf ihrem Begriffe nach unter sich und mit Schale identisch sind: die kleine oder Scheidemünze, der Schilling, griechisch κέρμα, von demselben Stamm wie κέρμας, ist als Metallsplitter aufgefaßt. Die Bedeutung Knochensplitter findet sich auch in dem überhaupt ganz übereinstimmenden testa; es heißt außerdem: irdenes Gefäß, Thonscherbe z. B. des Ostracismus, Ziegel, Schale der Schnecke, des Eies; testaceus irden, und mit Schalen bedeckt (vom Krebse); pavimentum testaceum Estrich, testatim in Bruchstücken, testudo Schildkröte, testus auch Fischbein; testum Pfannererde, irdener Ofen. Tessera ist, wenn ich nicht irre, ebenfalls aus testa zu erklären; es bedeutet am Gewöhnlichsten Würfel, aber auch Steinchen des

Mosaikbodens, Marke, z. B. die, welche nach einer im Alterthum verbreiteten Sitte Gastfreunde mit einander brachen und theilten, um sich durch die auf einander passenden Theilungsflächen bei der Wiederbegegnung auszuweisen: in dem merkwürdigen Reste der carthagischen Sprache, welche Plautus in dem Gebete des Puniers uns erhalten hat, heißt diese tessera hospitalis: chyrs, Scherbe. — Der Begriff Knochen splitter führt dazu, mit ὄστρεον auch ὀστέον Knochen zu verbinden; um so mehr, als dieses Wort zugleich für den Kern des Steinobstes gebraucht wird, und so dem erwähnten ὄστρακίς, Piniennuß oder Schale derselben, ziemlich nahe tritt. Der Stein des Obstes wird den Knochen gleichgestellt, nicht bloß wegen der Härte, sondern noch mehr als der inmitten der Speise zum Vorschein kommende ungenießbare Rest. Wein, die eigentliche ursprüngliche Benennung des Knochens in dem deutschen Sprachstamme, scheint in demselben Sinne mit bohnen und dem gothischen bnauan, reiben, zusammengestellt werden zu müssen. Auch semitische Wörter, welche Knochen bedeuten, haben die Verbalbedeutung abnagen auf eine Weise neben sich, die eine secundäre Entstehung der letzteren unwahrscheinlich macht. Die russische Form des Wortes ὀστέον, os, sanskritisch asthi (Knochen und Stein des Obstes) ist kostj, welche zeigt, daß der Anlaut der übrigen Sprachen verstümmelt ist, und eine Vergleichung selbst mit testa nicht unmöglich erscheinen läßt. Das russische Wort bedeutet auch Gräte, ferner Würfel (wie ἀστράγαλοι) und (mit Ableitungssilben) ebenfalls Stein des Obstes; kusatj heißen, kusok Stück und Bissen, können für die Ableitung aus nagen angeführt werden. Die Unsicherheit dieser Ableitung, die ich willig gelten lasse, da der Begriff Knochen auch noch

andere Ursprünge aufweist, trifft indessen nicht zugleich den Satz, daß *testa* und der Bedeutungskreis von Schale überhaupt auch abgenagte Knochenstücke einschließt. Es ist dies besonders an dem Begriffe Schädel sichtbar, über welchen in den romanischen Sprachen *testa*, *tête* sogar zu dem des Kopfes vorgeschritten ist; ebenso wie das italienische *coccia* Kopf, neben *coccio* Scherbe (nach Diez) aus *concheus*. Das sanskritische *kapāla*, dessen Wurzel mit der von *ḥāfen* (Topf), *κῆπη*, Krippe, übereinkommt, vereinigt (bei Böhtlingk-Roth) die beiden Bedeutungen: „Schale oder Schüssel; Scherbe; Schädel, Schädelknochen; Schale des Eies, der Schildkröte; Pfanne am Schenkel des Menschen oder Thieres, überhaupt ein schalen- oder scheibenförmiger Knochen.“ In solchen Wörtern ist also Schädel die hohle ausgenommene Hirnschale des todtten Thieres; und wenn es eine bei rohen Völkern, auch den germanischen des angehenden Mittelalters gewöhnliche Sitte ist, die Schädel ihrer Feinde zu Trinkgefäßen zu nehmen, so macht dies schon an und für sich die Geneigtheit, den thierischen Schädel überhaupt als Trinkschale anzusehen und zu verwenden, und eine Rücksicht hierauf bei der Benennung wahrscheinlich. Im Ganzen haben wir demnach als Grundstoff der ältesten Schale oder Scherbe mit Wahrscheinlichkeit die harten Reste sowohl der Pflanzennahrung als der thierischen anzusehen, und zwar was die letztere betrifft, nicht nur die Gehäuse der Schalthiere, sondern dazu geeignete gehöhlte Thier- und wohl auch Menschenknochen aller Art. Das Thongefäß scheint diesen nachgebildet, und die irdene Scherbe, die abgelöste Scheibe an der Sonne gehärteter Erde sich in der Vorstellung zunächst an das Knochenstück angeschlossen zu haben.

Als Material einer Reihe anderer der Verwendung im täglichen Leben geweihter Kunstzeugnisse ist unzweifelhaft nach dem Willen der Sprache das Holz zu denken. Besonders gilt dies von mancherlei Geräthen, die nicht Gefäße sind, und bei denen daher auch die Grundvorstellung des Höhlens als der zu ihrer Entstehung führenden Thätigkeit nicht erwartet werden kann. Die Namen des Tisches z. B. führen ebenfalls auf Wurzeln mit dem Begriffe des Schabens, aber so, daß dieser Gegenstand als ein geschnittenes Brett, oder behauenes, entrindetes, geglättetes, und überhaupt bearbeitetes Holzstück aufgefaßt erscheint. Das Holz, dessen Namen in *ύλη* und *materia* zur Unterlage allen Begriffes vom Stoffe überhaupt geworden ist, bildet das herrschende Material der Urzeit, und ist selbst nach einer ähnlichen Bearbeitung benannt. Hiervon haben wir ein sehr deutliches Beispiel in *ξύλον*; das schon in der Bedeutung Schaft erwähnte *ξύλον* bezeichnet außerdem das Holz als Stoff, und wird schon von den Alten aus der Grundbedeutung entrinden abgeleitet; es ist besonders wichtig wegen seiner Verbreitung durch den ganzen indogermanischen Sprachstamm. Daß gerade das Entfernen der Rinde zu dem Begriffe Holz führt, und nicht etwa das Fällen des Baumes, läßt sich aus zwei verschiedenen Gründen erklären, die wahrscheinlich beide zugleich in Anschlag zu bringen sind. Erstens ist der Begriff Holz ohne Zweifel älter als der Besitz von Werkzeugen, die zum Fällen desselben genügend sind; zweitens aber gilt hier wieder das phänomenale Princip der Benennung, indem das Holz, eigentlich das Fleisch des Baumes unter der Rinde zum Vorschein kommt, sobald diese sich ablöst. Höchst merkwürdig aber ist es, daß auch der Baum erst vom Holze benannt ist, und

also seinen Namen als ein lebendiges Holz von einer menschlichen Thätigkeit entlehnt. In den zahlreichen zu *δῶρον* gehörigen Wörtern wechseln die Bedeutungen Holz und Baum; *ἰ δῶς*, Baum und Eiche, steht neben dem neutralen *δῶρον*, wie das hottentottische *haip* (männlich) Baum, neben *haï* (geschlechtlos) Stab, Stock. Ebenso sind im englischen *tree*, im gothischen *triu*, in den russischen *derevo*, *drova* die Bedeutungen Holz und Baum vereinigt, wie auch sonst in den verschiedensten Sprachen: aber in den Sanskritwörtern *dru* und *dāru* herrscht gerade in der ältesten Zeit die Bedeutung Holz vor, die sich aus der Ableitung, sowie aus einigen Namen hölzerner Gefäße wie *drona*, *δρονη*, Wanne, welche aus der gleichen Wurzel mit den Wörtern für Holz herzuleiten sind, als die ursprüngliche erkennen läßt. Das hebräische *es* enthält ebenfalls die beiden Begriffe Baum und Holz, und daß der letztere auch hier der ursprüngliche ist, ergibt sich nicht bloß daraus, daß das entsprechende chaldäische *a* nur Holz und nicht Baum heißt, was aus Bedeutungsverlust erklärt werden kann [NB. äth.], sondern — und dies ist auch in kritischer Hinsicht von Interesse — noch aus der Literatur selbst. In den ältesten Stellen (z. B. durchaus im Pentateuch) heißt nämlich *es* sowohl Baum als Bäume; die Mehrheit *esim* in diesem Sinne findet sich noch nicht: *esim* heißt vielmehr überall nur Holzstücke. Dabei ist diese Mehrheit, wie ganz analog auch bei eben, Stein, der Fall ist, der eigentliche Ausdruck für den Stoff, sofern er aus einzelnen Stücken besteht, so daß ein Haus als aus Holz oder Steinen, anstatt aus Holz oder Stein, gebaut bezeichnet wird; während also *es* in der Einheit in jenen ältesten Büchern Baum und Bäume heißt, so ist um-

gekehrt *ésim*, in der Mehrheit, nur Holz, sei es als Baustoff, als Brand des Altars oder als Brennstoff, im Walde gehauen und gesammelt. Ähnlich heißen in den Bedahymnen *vanáni* die Holzstücke des Feueropfers. Dagegen findet sich in späteren Stellen *ésim* auch für Bäume, nämlich in dem Buche der Richter in der bekannten Fabel (9, 8 ff. auch 48), je einmal in dem ersten Buch der Könige (4, 33), in der Chronik (1, 16, 33), dem Hohenliede (2, 3) und dem Prediger (2, 6), zweimal in den Psalmen (96, 12. 104, 16), dreimal im Buche Jesaja (7, 2, Uberschrift; 44, 14. 55, 12), zweimal bei Joel (1, 12. 19) und öfter bei Ezechiel. Das Wort entfernt sich von der Analogie mit dem Stoffnamen Stein und wird Gattungswort. In dem früheren Zustande der Sprache muß also von Bäumen oder auch von einem Baume nur als von Holz die Rede gewesen sein, bis die Individualisirung weit genug fortgeschritten war, damit von mehreren solchen Individuen die Mehrheit gebraucht werden konnte. Das arabische *'isun* welches wahrscheinlich entspricht, heißt Wald und steht also gleichfalls auf der Stufe des collectiven Gebrauchs. Es verhält sich zu dem Begriff Holz, wie *δρῶς*, *δρυμός* Wald zu *δόρυ*, oder wie jaár, im Hebräischen Wald, zu dem punischen Gebrauch des Wortes für Holz. Eine noch junge Entwicklung der Individualanschauung aus Collectivbegriffen zeigt das hebräische *áleh* Laub, Blatt, wovon nur das Buch Nehemia eine Mehrheit bildet: während bei uns umgekehrt Laub die Bedeutung des einzelnen Blattes und damit die Pluralbildung verloren hat, deren es noch im Mittelhochdeutschen fähig war. [Vgl. den Gebrauch von *jonim* gegen *bené jonah*.]

Baum, gothisch *bagms*, zeigt im englischen *beam*,

Ballen und Strahl, und in Todtenbaum (Bahre) den Grundbegriff Holz. Denn auch Strahl bedeutete wahrscheinlich zuerst Holzheit; das althochdeutsche *strála* ist Pfeil, das russische *strjela*, woraus das deutsche Wort entlehnt zu sein scheint, Pfeil und Baumstamm; ein ähnlicher Begriffsübergang hat auch bei *radius* stattgefunden. Graff hat zwischen *bagins* und *fagus*, Buche einen Zusammenhang vermutet; die von den Alten aufgestellte (von Benfey gebilligte) Erklärung des mit *fagus* identischen, aber Eiche bedeutenden Baumnamens *φηγός* aus der Wurzel *φay* essen, wegen der eßbaren Eichel, wofür als vermeintliche Analogie die Eiche *aesculus* angeführt wird, würde damit den letzten Rest ihrer an sich geringen Wahrscheinlichkeit verlieren. Den Wechsel der Bedeutung von Buche und Eiche in den angeführten Wörtern hat Max Müller auf eine höchst geistreiche Weise mit einem anderen Falle combinirt, wo die Begriffe Eiche und Föhre auf ähnliche Art wechseln, um unter Hinzuziehung des unzweifelhaften Ueberganges der mit *aes* Erz verwandten Wörter der Germanen auf das Eisen, welcher eine etymologische Spur des entstehenden sogenannten Eisenzeitalters bildet, ebenso ein etymologisches Zeugniß für die von Lyell und Stenstrup aufgestellte Vegetationsfolge der Föhren-, Eichen- und Buchenzeit, und einen geologischen Anhaltspunkt für die Epoche der arischen Wanderung nach Europa zu gewinnen. Ein solches Zeugniß, das bestimmten Völkerindividualitäten ein historisches Dasein in einer Zeit sichern würde, wo es in Dänemark noch keine Buchen, ja noch keine Eichen gab, und dagegen Föhren, welche in historischer Zeit dort nicht vorkommen, anstatt der Buchenwälder den Boden jenes Landes bedeckten, einer Zeit, aus der wir noch jeder Spur mensch-

lichen Daseins überhaupt eine besondere Wichtigkeit beilegen müssen, würde gewiß von dem allerhöchsten Interesse sein. Ohne die Bedeutung dieser Folgerungen zu verneinen, glaube ich doch erwähnen zu müssen, daß in dem gegenwärtigen Sprachbestande die verschiedenen Wortbedeutungen nur neben einander liegen, und daß sogar rein sprachlich genommen, eine größere Wahrscheinlichkeit dafür sprechen würde, daß die betreffenden Baumnamen sich in umgekehrter Richtung entwickelt haben. Quercus, Eiche, hat Müller ohne Zweifel sehr richtig mit dem deutschen gleichbedeutenden fereha, ferch und zugleich auch mit foraha Föhre zusammengestellt; aber da der Begriff Eiche im Lateinischen und Deutschen, der Begriff Föhre nur im Deutschen vorhanden ist, so spricht die größte Wahrscheinlichkeit dafür, daß der erstere Begriff schon vor der Trennung beider Völker in den Worten gelegen habe. Ebenso steht dem vereinzelt griechischen *φηγός* Eiche bei Römern und Germanen gemeinsam Buche gegenüber; was, wenn diese drei Namen sämtlich einheimisch sind, viel eher so vorgegangen sein kann, daß die Griechen ein ursprünglich Buche (oder doch mindestens auch Buche) bezeichnendes Wort für Eiche gebrauchten, als umgekehrt. Es gibt übrigens noch ein anderes indogermanisches Wort außer quercus, in dem sich die Bedeutungen Föhre und Eiche vereinigt zeigen: es ist eben jene uralte allgemeine Baumbenennung *δρῶς*, welche im Griechischen fast nur, im Celtischen (derw) nur Eiche, im Litthauischen (derwa) aber Rienholz heißt. Auch hier spricht die Gemeinsamkeit bei so stark getrennten Stämmen für die Ursprünglichkeit der Bedeutung Eiche. Es scheint, wenn wir den Uebergang von Föhre zu Eiche feststellen wollen, nur die Annahme übrig

zu bleiben, entweder, daß dieser Uebergang vor der Sprachtrennung erfolgt sei, oder, daß er sich an verschiedenen Wörtern und sogar an demselben Worte in mehreren Sprachen unabhängig von einander, in Folge eines Entwicklungsgesetzes wiederholt; und die Ursache eines solchen Gesetzes könnte allerdings das Häufigerwerden der Eiche gewesen sein. Doch läßt sich auch noch ein anderer Grund des Bedeutungswechsels denken: der Uebergang von Brennholz zu Bauholz. Im Griechischen, wo *δρῦς* Eiche heißt, ist *δόρυ*, *δόρυα* das verarbeitete Holz; im Slavischen stimmt *derva* Brennholz, zu jener litthauischen Bezeichnung der Harzbäume. Dies erinnert an die häufige Erscheinung, daß das Holz geradezu von Brennen, als Brand, benannt wird. Was aber die Vereinigung mehrerer Bäume unter einer wesentlich gleichen Benennung betrifft, so enthalten die hebräischen Wörter *elah*, *allah*, *elon*, *allon*, wenigstens zwei verschiedene Arten, worunter jedenfalls die Eiche, und die aramäischen Sprachen haben *ilan* zu dem allgemeinen Begriffe Baum verwendet. Dies ist also ein zweiter sicherer Fall, wo unter Baum zunächst die Eiche gedacht worden ist. Ein dritter ist das basische *zuhaitza*. Neben dem Worte Eiche stehen eine Menge möglicherweise verwandter, die theils dieselbe, theils auch andere Arten, bezeichnen: so ist *αγίλωψ* eine Eiche, *αγίς* aber Fichtenholz, *αίγειρος* Pappel, und mit nahestehendem Begriff *αλυανέα* Espieß. Mit *aesculus* hat Schwend unter Anderem *Esche* verglichen, und von der letztern ist die *Espe*, die mundartlich auch *Esche* heißt, schwerlich zu trennen; *έσπρος* ist daneben wieder eine Eiche. *Fraxinus* ist im Lateinischen *Esche*, aber da *sinus* eine Endung für Baumnamen ist, deren Reste sich in *ornus*, *Esche*, *alnus*, lit-

thauisch elksnis, Else, Erle oder Eller und im lettischen drewaksnis erhalten haben, so bleibt in frag der Stamm von Birke zurück. Die Birke heißt russisch bereza, polnisch brzoza, daneben polnisch brzost, Küster; bor, polnisch: Fichtenwald, russisch: Fichten- und Birkenwald. Im Sanskrit ist bhūrga

Man wird es nicht unmöglich finden, daß auch Buche und Birke zusammenhänge. Der Ursprung des letzteren Namens ist vermuthlich in Borke, dem nordischen bark, Rinde zu suchen: die Birkenrinde heißt russisch beresta. Daß ein Baum, bei dem die Rinde so früh Gegenstand der Benutzung war, von derselben benannt wurde, ist an sich natürlich. Bei der Linde hat dasselbe stattgefunden. In der ältesten deutschen Stelle (Hildebr.) steht sie für den Schild, und daneben Esche (wie bei Homer) als Lanze. Der Name der Linde in den slavischen Sprachen, lipa, schließt sich dem oben erwähnten umfangreichen Wortstamme von der Bedeutung Schale und schälen, λέπω, an; der griechische, φλυρα, heißt zugleich Bast, und trifft zusammen mit φλοῖος, Baumrinde, φελός, Kork, Rinde der Korkeiche, und diese selbst. „Man kann nur die Rinde nutzen,“ sagt Plinius von dieser Eichenart (suber), „welche sehr dick ist, und wieder wächst, wenn sie abgenommen wird. Es gibt Stücke davon, welche zehn Fuß lang und ebenso breit sind. Man gebraucht sie an den Ankertauen, an den Fischnetzen, zum Verspünden der Fässer und zu Winterschuhen für das Frauenzimmer. Die Griechen nennen daher diesen Baum nicht unschicklich den Rindenbaum, und einige heißen ihn weiblichen Plex. Wo der Plex nicht wächst, bedient man sich an dessen Statt des suber, und vorzüglich zur Stellmacherarbeit, wie in Elis und

bei Lacedämon. Er wächst auch in Italien und Gallien, aber nicht überall. Auch die Rinde der Buche, der Linde, der Tanne und Weisstanne wird von den Landleuten häufig gebraucht. Sie machen daraus Gefäße, Körbe und größere Behältnisse, deren sie sich in der Erndte zur Einsammlung des Getreides und in der Weinlese bedienen, und fassen die Dächer damit ein. Auf frischer Rinde schreibt der Espion an den General, und schneidet, wenn sie noch frisch ist, die Buchstaben hinein.“ Wenn also Buch, englisch book, wirklich mit Buche (beech) zusammenhängen sollte, so würde der Zusammenhang nur so zu verstehen sein, wie etwa der zwischen liber, Bast, Buch und dem slavischen Namen der Linde, oder wie zwischen *φύλον* in seinen beiden Bedeutungen: Buche selbst müßte Rindenbaum bedeuten. Es gibt also für die Sprache Rindenbäume, wie es Holzbäume gibt; und die ersteren vielleicht früher. Grundverschieden sind freilich beide Benennungen insofern nicht, als auch das Holz als entrindet bezeichnet zu werden pflegt, und also z. B. auch an *δρύς*. Eiche, sich *δρύμελα*, Rinde, *δρύπω*, die Rinde abkratzen, reifen. Andere Wege werden wir in der Folge kennen lernen. Im Allgemeinen scheint aber aus obigen Beispielen hervorzugehen: der Baum ist, unter mancherlei Formen und Ideenanschauungen, vom Stoffe und seiner menschlichen Behandlung benannt.

Während nun bei den Namen der erwähnten hölzernen Gegenstände, welche von der Bearbeitung des Stoffes unmittelbar und nicht von dem Namen des Stoffes entlehnt sind, und bei denen die Berührung mit dem Stoffnamen Holz nur dem Ursprunge dieses letzteren Begriffes selbst zuzuschreiben ist, so muß der Zusammenhang bei Geräthschaften

aus gewissen anderen Stoffen einigermaßen hiervon verschieden aufgefaßt werden. Am nächsten stehen einige aus dem Felle der Thiere bearbeitete Dinge; bei diesen kann hie und da sogar bezweifelt werden, ob nicht dasselbe Verhältniß wie das soeben geschilderte anzunehmen sei. Denn das Fell erlangt ähnlich wie das Holz von einer Thätigkeit den Namen, welche, es läßt sich kaum entscheiden, ob mittelbar oder unmittelbar, auch zu den Benennungen der aus Felle bestehenden Geräthe geführt hat, nämlich des Abstreifens, Schindens; und dies Gesetz ist so bestimmt und feststehend, daß selbst die menschliche Haut niemals von einer anderen Vorstellung aus bezeichnet ist. Haut (hide) ist im Englischen, was im Deutschen Fell ist; das deutsche Fell (von fillan, schinden) ist im Gothischen (fill) auch die Haut am Körper des Menschen; ebenso das englische skin, das sogar lautlich eben unserem deutschen Worte schinden entspricht; nicht minder auch die griechischen δέρμα und δορά von eben jenem δέρω, aus welchem wir die Begriffe hölzerner Dinge mancher Art und des Holzes selbst entspringen gesehen haben. Das indische tvac, Haut, ist in ähnlichem Zusammenhange mit tax oder tvax, Holzbehauen, woher taxan, das griechische τέκτων, Zimmermann und Arbeiter überhaupt. In den semitischen Sprachen ist das hebräische geled und seine arabischen und aramäischen Verwandten von der Bedeutung Rinde, Fell und Haut das am Meisten verbreitete und zugleich aufs Einleuchtendste mit einer Verbalwurzel des Entrindens, des Verletzens der Haut zusammenhängende Wort dieses Stammes; doch auch dem hebräischen or stehen ähnliche Wurzeln nahe. Daß die meisten der erwähnten Wörter auch Leder bedeuten, daß ferner auch die urkundlich bloß in diesem Sinne nachweislichen doch auf

dieselbe Grundbedeutung zurückführen, wird nicht anders erwartet werden: aber auch von den Begriffen gewisser aus Leder oder vielleicht zuerst aus rohem Felle bereiteter Dinge gilt das Nämliche. Es gehört hierher vor Allem mit ziemlicher Beständigkeit der Schlauch, ferner theilweise der Schild, der Riemen, die Peitsche, auch wohl der Panzer, der Schuh und andere Gegenstände. Das griechische *σκῦτος*, bei Homer Thierfell, bei den späteren Schriftstellern das Hauptwort für Leder (dem wohl auch *cutis*, *ἐγκυτί* und Haut nicht ferne stehen) von offenbarem Ursprunge aus einer mit *σκύλλω* gleichbedeutenden Wurzel, woher *σκῦλον*, das abgezogene Fell und die dem Feinde abgezogene Waffenrüstung, *spolia* [gegen Venesey] umfaßt mehrere solche Geräthnamen, und bildet als Zusammensetzung *σκυτοτόμος*, Lederschneider den Begriff Schuster; im Lateinischen sehen wir *scutum*, Schild, *seutica*, Peitsche, *scutale*, Schleuderringen, daraus entstehen. Das deutsche Wort Balg bedeutet uns Fell, das Zeitwort balgen ist wie raufen von der Bedeutung an der Haut verletzen auf die des waffenlosen zu solcher Verletzung führenden Streitens übergegangen; im Gothischen jedoch ist *balgs* Schlauch, wie das entsprechende lateinische *folliculus*, im Mittelalter kommt es auch für Schwertscheide vor; umgekehrt ist Schlauch im Englischen (*slough*) der abgestreifte Schlangensalg. Das griechische Wort für den Begriff Schlauch, *ἀσκός*, ist sowohl selbst noch für abgezogene Haut im Gebrauche, als auch durch das Zeitwort *ἀσκέω* zu den erwähnten Beispielen in deutliche Analogie gebracht; so sehr die Bedeutungen Schlauch und üben, welche die gebräuchlichsten der beiden Wörter sind, für sich berücksichtigt, einander ferne stehen mögen: *ἀσκέω* nämlich bedeutet noch bei Homer bearbeiten, glätten, und die

Bedeutung üben ist erst, wie in diesem deutschen mit Uebel verwandten Worte und in exercere aus plagen, abmühen, hervorgegangen, weswegen sich die Ascese der Athleten, sowie die spätere cynische und geistliche Selbstqual so leicht an den Begriff des griechischen Wortes angeschlossen: quälen aber führt vielfach auf Begriffe fragen oder schinden zurück, z. B. in necken von nagen in einer solchen Bedeutung, sowie auch Leder, mit welchem zunächst lebzig, d. i. entblößt verglichen werden kann, auf solche Weise mit Leid zusammenhängt. Daß mit *ἀσκός ἀσπίς*, Schild, zusammengestellt werden müsse, ist wenigstens nicht unwahrscheinlich; das Wort Schild ist ähnlich herzuleiten: dagegen führt uns das hebräische Wort magen, eine Benennung desselben Gegenstandes vom Gebrauche als „Mittels der Deckung“, in die Reihe der zwischen beiden Principien schwankenden Begriffe über. In diesem Falle ist die teleologische Benennung Ausnahme, im anderen tritt sie offenbar gleichberechtigt auf. Stock und Stab z. B. sind meist als Stange, aufrechtstehender Stamm gefaßt; in *σκήπτρον* und dem hebräischen *matteh* jedoch unverkennbar als Stütze, als Mittel des Sichstützens. Bank, Schemel, Stuhl, Bett und Wiege sind Begriffe, die oft in einander übergehen; sie alle werden theils von dem Zwecke, theils von der Gestalt, theils von der Bereitung der Gegenstände benannt. *Scamnum*, Bank, und *scabellum*, Schemel sind regelmäßige Ableitungen von der Wurzel *scabo*, schaben; wahrscheinlich sind *θρόνος*, Stuhl, *θράνος*, Bank, z. B. der Ruderer, der Gerber, und *θρήνυς*, Schemel, ebenso zu erklären; aber *λέκτρον* und *lectus*, Bett, nebst *lectica*, Senfte, ferner *κλίνη*, Bett und Stuhl, heißen sämmtlich Lager; solcher Worte wie *sella*, Sessel Bett ist von der hohlen Gestalt

benannt, ursprünglich als etwas Begrabenes, wie Flußbette beweist, von derselben Wurzel wie das griechische *πυθμῖν*, Tiefe, Meeresgrund; und wie ferner aus der erst spät geschiedenen Nebenform desselben Wortes *Beet* ersichtlich ist, welches gleichfalls etwas Begrabenes bedeutet; eine ähnliche Grundbedeutung muß *solium* gehabt haben. Im hebräischen ist *mittah* Lager; aber *éres*, Bettstelle, welches im Arabischen Thron bedeutet, scheint wie der Stuhl aus dem Begriffe Gestelle, Aufrechtstehendes hervorgegangen zu sein. Das griechische *δέμνιον*, Bettstelle, ist von der Bearbeitung des Holzes benannt, wie *δέμω*, bauen, und das verwandte deutsche *zimmern*. *Cunae*, die Wiege, ist als hohles Gefäß bezeichnet; während das deutsche Wort den Gebrauch zum Wiegen im Auge hat.

Kleid und *Decke* kommen oft von *Einhüllen*, *Decken*, oder von *Anziehen*, *Sichbekleiden* her [*gausapa*, *gossypium*]; nicht seltener aber auch von *Zerreißen*, indem sie alsdann nur ein Stück *Tuch* bedeuten, welcher Stoff selbst, sowie mancherlei sonst daraus Bestehendes seinen Namen ebendaher leitet. So das griechische *φάρος*, *Tuch*, *Decke* und *Mantel*, *ράκος*, *Lumpen* und *Tuch*, das lateinische *pannus*, *Lappen*, *Tuch*, nebst dem deutschen *Fahne*, welches ehemals *Tuch* in vielen Gebrauchsweisen bedeutete; und damit zusammenhängend wohl auch *palla* der *Laken*, und *pallium* der *Mantel*, ferner *lacinia*, *σπάργανον* und vieles Andere.

Das *Schiff* ist ursprünglich nur als *Gefäß* benannt, wie das französische *vaisseau* noch heute. *Schaff* und *Scheffel* lassen über die Bedeutung des Wortes *Schiff* und über seinen Zusammenhang mit *Schoppen* als *Gefäß* und *Maß*, mit *schaben* und *schaffen*, welches sich von *Holzarbeit* auf die

Arbeit überhaupt ausgedehnt hat, mit Schaufeln, schöpfen und mehreren in Laut und Begriff nahestehenden Wurzeln keinen Zweifel: *σκάφος*, das Schiff, steht nicht nur neben *σκάφη*, *σκαφίον*, *σκαφίς*, welche die verschiedensten Gefäße, darunter auch die Wiege bezeichnen, sondern es heißt auch selbst zugleich Graben; *σκύφος*, Becher, und *σκυφίον*, Hirnschale sind augenscheinlich nur durch die andere Behandlung des im Anlaut dereinst vorhandenen w-Lautes verschieden. Dem hebräischen *oni*, Schiff, entspricht ein arabisches *ināun*, Gefäß; das arabisch-syrische, auch im Hebräischen vorkommende Wort *sakīnah* hat eine deutliche Wurzel von der Bedeutung des Schabens, Grabens und insbesondere Holzbearbeitens. Auch *navis*, wozu *Nachen* gehört, darf nicht mit der Wurzel von *na-tare*, schwimmen, zusammengebracht werden, welche im Sanskrit *snu* oder *snav* lautet, während Schiff *naus* heißt, wie im Griechischen, nicht *snaus*; *navia* ist eine Wanne oder Schaufel (Festus), *navale* Hafen, aber auch Entennest (Varro) [vergl. *naustibulum*]; *ναός* (für *navos*) der innere Tempelraum, welcher ja auch in der Neuzeit *navis*, Schiff genannt wird, ist wie viele Wörter ähnlichen Sinnes, wie *μέγαρον*, wie Zelle und Kapelle, als Tiefe, als hohler Raum gefaßt. Dagegen sind jüngere Worte wie *πλοῖον*, welches ein Schiff als Transportmittel bezeichnen sollte, oder das aus demselben Stamme, aber selbstständig gebildete sanskritische *plava* von dem Zwecke des Schiffens benannt; Floß nebst einigen verwandten deutschen Wörtern, im Gegensatz zu den Ausdrücken anderer Sprachen, welche genetisch zu sein pflegen, das auf dem Wasser Treibende, als gar nicht für diesen Zweck bearbeitet gedacht: allgemeiner teleologischer Worte wie Fahrzeug, oder das arabische *merkab*, welche nicht das Schiff

allein bedeuten und zugleich den jüngsten Bildungen der Sprache angehören, nicht zu gedenken.

Der Wagen ist zum Theil als Kasten und somit gleichfalls als hohles Gefäß bezeichnet. Andere und unlängbar uralte Wörter dieser Bedeutung sind von der Bewegung benannt, wie *currus* neben *currere* und Wagen neben *wogen*, *wiegen*, *bewegen*; aber müssen solche Benennungen darum auch nothwendig mit Hinblick auf Zweck und Gebrauch des Gegenstandes aus dem Begriffe eines Werkzeuges der Bewegung gebildet sein? Von dem Worte Wagen ist dieses, wenn wir die entsprechenden griechischen und Sanskritwörter vergleichen, allerdings wahrscheinlich: nicht so von *currus*. Man wird es vielleicht seltsam finden, daß einem solchen gewiß von zweckbewußter Vereitung ausgegangenen Geräthe, die von gleichem Zweckbewußtsein zeugende Namengebung nicht unbedingt zukommen sollte; man wird, während z. B. für ein Lager oder ein Gewand sehr wohl in der Natur ein kaum der Zurichtung bedürftiger Stoff gefunden werden kann, hingegen einen Wagen kaum für etwas Anderes als für eine wohlberechnete mechanische Erfindung, wie einfach auch immer, halten wollen: und warum möchte ein solcher als Fahrzeug von Anfang an erbauter Mechanismus vom Einherlaufen eher, als vom Fahren und Fortbewegen benannt worden sein? Allein so gewiß es keinen Wagen gibt, der nicht durch Kunst bereitet wäre, und so alt auch nachweislich unter den Menschen diese Vereitung ist, so zeigen sich doch noch Spuren von einer wie es scheint älteren und dieser Vereitung vorgängigen Auffassung des Wagens als eines Naturgegenstandes. In mehreren Wörtern findet sich nämlich eine Vermischung der Begriffe Rad und Wagen; das auffallendste

Beispiel ist das Wort *Rad* selber, welches in der Literatur zuerst mit der Bedeutung *Wagen* auftritt, und zwar schon in den *Bedaliedern*, während die Uebereinstimmung unserer Sprache mit dem lateinischen *rota* das Alter der Bedeutung *Rad* gleichfalls außer Zweifel setzt. Der Ursprung des Wortes ist nicht minder klar: es bedeutet etwas *Rollendes*, *Rotirendes*; zugleich aber ist die Anschauung des *Runden* so lebhaft darin enthalten, daß der Begriff *rund* selbst sich eben an ihm entwickelt, indem nicht nur *rotundus*, woraus das deutsche *rund* entlehnt worden, mit *rota* eigentlich gleichbedeutend ist, und etwas *radgleich Rollendes* bezeichnet, sondern ebenso das durch den indogermanischen Sprachstamm weit verbreitete griechische *κύκλος*, ein den *Kreis* in allen seinen Beziehungen, von der sinnlichsten des *Kreislaufes* bis zu der übertragenen des *Cyclus*, umfassendes Wort, von der Bedeutung *Rad* ausgeht, und mit dem indischen *śakra*, wie mit dem englischen *wheel* (und slavischen *kol* NB.) in dieser Bedeutung zusammentrifft. Und wenn wir im hebräischen *śagal* *rund* und *śagalah* *Wagen* neben einander finden, so ist der *Mittelbegriff Rad*, und also hierin der Ursprung der Benennung *Wagen* auch in dieser Sprache vollständig nachzuweisen. Denn die Wurzel *śagal* der verwandten Sprachen heißt *eilig laufen*; und daß sie zu dieser Bedeutung von der des *eiligen Rollens* gelangt ist, zeigen zwei Stämme, welche wir unmöglich von ihr trennen können, welche vielmehr nur neben ihr stehende andere Arten der *Reduplication* der einfachen Wurzel *gal* sind, nämlich *galgal* und *galal*. Die letztere ist der gewöhnliche hebräische Ausdruck für den Begriff *rollen*; *galgal* aber ist der *Wirbel*, das was im *Wirbel* einhergetrieben wird, und der *Wirbelwind* selbst,

endlich aber auch das Rad. Das davon abgeleitete *gulgolet* heißt Schädel, gleichfalls von seiner Rundung und der mit ihr verknüpften Eigenschaft zu rollen. Das lateinische *currus*, Wagen, scheint nur den Begriff des Laufens überhaupt zu enthalten; aber das Zeitwort *currere* selbst, in seinen Verzweigungen durch den Sprachstamm verfolgt, führt auf die Grundbedeutung rollend laufen und auf Verwandtschaft mit den angeführten *śakra* und *κύκλος*; ebenso wie das griechische *τρέχω* nur laufen bedeutet, das davon abgeleitete *τροχός* aber vorzugsweise den Kreislauf, und *τροχός* eben den hier besprochenen Kreisläufer, das Rad, sowie Reif und runde Scheibe im Allgemeinen. Nach dieser so tiefgehenden Uebereinstimmung der Sprache in der merkwürdigen Eigenheit, den Wagen erst von dem Rade, oder gar als Rad, zu benennen, dürfen wir wohl glauben, daß sie unter Rad nicht von Anfang an den Theil des Wagens verstanden haben mögen, den wir so nennen, sondern auch schon einen einfachen durch Verbindung der Enden eines biegsamen Holzstückes gebildeten Reif oder eine durchlöcherne Walze, und warum nicht auch einen herabrollenden gänzlich unbearbeiteten Block, und das bevor der Mensch es erfunden hatte, durch die Verbindung solcher Reife oder Blöcke ein Mittel der Beförderung für sich selber herzustellen? Noch läßt sich eine Nachwirkung aus jener Zeit der Vermischung der Begriffe Rad und Wagen bei sehr vielen Völkern anführen, welche es ziemlich wahrscheinlich macht, daß dereinst der Wagen nur im Rade selbst bestanden, und Wort und Vorstellung von ihm sich ebenso allmählich mit seiner eigenen Umgestaltung verändert hat, wie etwa die des Gartens, des Hauses oder des Gewandes: es ist der so überaus häufig wiederkehrende, ja allgemein menschliche Glaube

der Urzeit an den Sonnenwagen, woneben ganz so oft das Sonnenrad erscheint; gewiß wäre die Menschheit nicht so allgemein darauf verfallen, die Sonne als einen Wagen zu denken, hätte nicht ihre runde den Himmel durchrollende Scheibe allein schon einer solchen Vorstellung genug gethan, bis, nach einem durchgängigen Princip religiöser Entwicklung, die Phantasie des Glaubens ihren ursprünglichen Gegenstand je länger um so weniger deckte, und auf ihrem eigenen Gewichte zu ruhen verwiesen war.

II.

Zeitverhältniß zwischen Vereitung und Benennung. Hut, Helm. Ob die Sprache eine Zeit vor dem Werkzeuge aufweise? Werkzeuge von den mit ihnen verrichteten Thätigkeiten benannt. Ursprung der Begriffe für diese Thätigkeiten. Sie gehen von solchen aus, bei denen nur natürliche Organe des Körpers ins Spiel kommen. Scheren und Scheere. Lange Fortdauer der anfänglichen Gewohnheit, Schafe zu rupfen. Mahlen und Mühle. Bohren. Thiernamen, von hierhergehörigen Thätigkeiten entlehnt — Maulwurf, Eidechse, Maus, Biemel, Nag, Eichhorn, Kaninchen, Dachs. Insectennamen: Schabe, Motte, Mücke, Käfer. Verhältniß von thierischen und menschlichen Thätigkeiten in der Sprache; jene ist ihr primär. Ausnahmstellung der Spinne. Die Indogermanen haben keinen gemeinsamen Namen für sie.

In solchen Thatsachen, deren leicht eine kaum erschöpfbare Menge aufzuweisen wäre, können wir schwerlich eine bestimmt ausgesprochene Richtung verkennen, welche die Kunstthätigkeit des Menschen theils berücksichtigend, theils grundsätzlich außer Acht lassend, überall irgend eine Beziehung gewisser Begriffsurprünge zu jener gewaltigen Wendung menschlicher Lebensweise verräth, die das thierische Dasein wunderbar genug umkleidet hat, um es wenigstens für menschliche Augen in einen scheinbar wurzelhaften Gegensatz gegen das Thierische zu bringen. Warum aber nimmt die Sprache bei Benennung gewisser Gegenstände beharrlich auf ihre Vereitung durch Menschenhand Rücksicht, und verfährt entgegen-

gesetzt bei andern? Es ist wohl zunächst einleuchtend, daß für solche Dinge, die als bearbeitete benannt sind, eine Bearbeitung auch wirklich Gegenstand vorgängiger Erfahrung gewesen sein muß, aber daß umgekehrt Gegenstände, die bei ihrer Namenbildung von anderen Gesichtspunkten aus gefaßt erscheinen, darum auch vor der Bearbeitung benannt und in einer die Kunstfertigkeit an Alterthum überbietenden Periode bereits vorhanden gewesen seien, ist keineswegs eben so gewiß. Wer wollte z. B. behaupten, daß Hut oder Helm, die durchaus von ihrer Gestalt, als spitze, ragende Gegenstände bezeichnet sind, jemals etwa wie Stab und Lager, Naturgegenstände gewesen und als solche ohne Zubereitung gebraucht worden seien? Die Ursache dieser Bezeichnung ist vielmehr, daß Kopfbedeckung das die menschliche, dem Menschen so wichtige Gestalt am meisten Erhöhende und noch höher an ihr Emporragende ist, als das Haupt selber, welches der Sprache bis dahin immer nur als Spitze und Gipfel gegolten hatte. Gleichwohl liegt es nahe von denjenigen Besitzthümern des Menschen, welche von Verfertigung nicht schlechthin abhängig und aller Wahrscheinlichkeit nach älter als alles Verfertigte sind, auch Namen vorauszusetzen, welche auf Verfertigung nicht zurückgehen, und wenn wir solche Gegenstände wirklich vorzugsweise so genannt finden, auch ihre Namen für älter als die der jüngeren zu halten; und auf der anderen Seite wird die hiermit verbundene Vorstellung, daß ein bestimmter Wortvorrath der Sprache älter und ein anderer jünger als ein Zeitraum der ersten Kunstthätigkeit sei, welcher somit innerhalb des Vorhandenseins der Sprache, und gewissermaßen geschichtlich, angenommen werden müßte, auch durch die Erwägung unterstützt, daß die Dinge, welche

ihren Namen von ihrer Bereitung führen, kaum um Vieles später zu solchen Namen gelangt sein werden, als sie überhaupt bereitet zu werden angefangen hatten; denn wie hätte wohl das Wort z. B. den gefällten Baum durch alle seine Verwandlungen als Balken und Brett bis zum Tische verfolgt, wenn das ganze Verfahren der Bereitung, wie der Gebrauch des Tisches nicht eben in gleichen Schritten mit dem Worte entwickelt, sondern alt und den Menschen von jeher eigen gewesen wäre? Zu einer bestimmten Entscheidung jedoch, und, wie ich glaube, zu wirklicher Gewißheit gelangen wir durch die erwähnten Gegensätze über die Frage, ob der Mensch jemals ohne Werkzeuge gewesen? welche Frage einfach zu bejahen uns freilich leichter fallen wird, als die Phantasie sich die ungeheuren Folgen einer solchen Antwort vergegenwärtigt, da Schöpfung eines Werkzeugs nebst demjenigen, was davon erst abhängt, fast das Einzige ist, was das zweckmäßige Handeln des Menschen von dem des Thieres fundamental abscheidet; und das äußere menschliche Leben, ganz ohne Werkzeuge gedacht, vor dem thierischen höchstens nur zweierlei voraus haben könnte, nämlich die wenige Bekleidung, welche unter dieser Voraussetzung möglich ist, falls wir sie überhaupt bei solchen Zuständen wahrscheinlich finden, und die größere Möglichkeit sich gegenseitig zu unterstützen, welche mit der Sprachfähigkeit selber gegeben ist: denn was das Feuer betrifft, so bedurften dessen ohne Zweifel die Menschen nicht eher, als sie sich vermittelt desselben Bedürfnisse geschaffen hatten, wenn wir anders die Heimath der Gattung nicht in kalten, sondern in heißen Ländern suchen müssen; alles Andere aber besitzt das Thier in Folge triebhafter Fertigkeit wohl gar vollkommener, als der von

Werkzeugen nicht unterstützte Mensch. Und soweit würde uns in der That die Begriffsentwicklungsgeſchichte in unſerer Vorſtellung von dem Bilde des Menſchen, wie er dereiſt geweſen, führen, wenn wirklich in der Sprache das Werkzeug vor unſeren Augen entſteht. Ergibt ſich nun aus dem Gegenſatze, in welchem ſich, wie oben geſagt, die Benennung der Werkzeuge gegen die der meiſten anderen Geräthe befindet, eine auf dieſes Ziel hinweiſende Folgerung? Auf den erſten Blick ſcheint dieſes keineswegs der Fall zu ſein. Daß die Werkzeuge nicht ſelbſt als bearbeitete Dinge bezeichnet ſind, iſt theils an ſich natürlich, weil, wenn es zum Weſen des Werkzeuges gehörte, bearbeitet zu ſein, die bekannte Frage: wie denn das erſte möglich geworden? allerdings gerechtfertigt ſein würde; theils ſind ſie gerade dadurch daß ſie activ benannt ſind, den ewigen Naturgegenſtänden gleichgeſtellt, und Meſſer konnte demnach von aller Ewigkeit z. B. einen zum Schneiden verwandten Stein bedeutet haben. So ſcheint denn gerade hieraus die Unerreichbarkeit einer ſolchen Zeit, wie die geſchilderte, für die Sprache hervorzugehen, da die betreffenden Theile derſelben das Werkzeug keineswegs als etwas Neuentſtandenes, ſondern ebenſogut als etwas Uraltes vorausſetzen laſſen. Allein es kommt hierbei noch eine andere Erwägung in Betracht. Wenn die Werkzeuge von ihrem Zwecke, von ihrer Thätigkeit, z. B. das Meſſer vom Schneiden, die Scheere vom Scheren, die Nadel vom Nähen benannt ſind, was bedeutet denn nun eigentlich dieſe Thätigkeit, das Schneiden, Scheren, Nähen ſelbſt? Wenn die Wörter die dieſe Thätigkeit bezeichnen für dieſe Bezeichnung von Anfang an geſchaffen ſind, wenn dieſelben ihre Urbegriffe ſind, dann allerdings zeigt die Sprache ſolche mit Werkzeugen geübte

Thätigkeit als wenigstens ihr selber gleichzeitig. Aber dem ist nicht so: es läßt sich im Gegentheile zeigen, daß diese Bedeutungen den betreffenden Wörtern nicht ursprünglich sind, daß dieselben vielmehr alle vorher eine ähnliche, aber ohne Werkzeug zu Stande kommende Wirkung bezeichnet haben, und so ergibt sich das merkwürdige Resultat, daß das Werkzeug zwar von seiner eigenen Thätigkeit benannt worden ist, aber nur insofern und sowie sie auch vor ihm und ohne seine Hülfe ausführbar gewesen war; woraus wahrscheinlich wird, daß die vermittelten Handlungen der Menschen nur Entwicklungen aus den unvermittelten sind, d. h. daß das Werkzeug ursprünglich nicht erfunden, sondern in irgend einem zur vermittelnden Anwendung reizenden Naturgegenstande fast zufällig gefunden ward; und daß eine plötzliche Umgestaltung z. B. des Reißens in das Schneiden niemals stattgefunden hat, sondern nur eine allmähliche, bei welcher das helfende Instrument fort und fort an Selbstständigkeit gewann, wie es ja auch noch heute thut, die menschliche Hand nimmer mehr verlassend und endlich für sich allein arbeitend, als Maschine. Der ebenso allmähliche als vollständige Uebergang des menschlichen durch leblose Hilfsmittel unterstützten Handelns, wenn wir es rückwärts verfolgen, in ein thierisches, geht aus tausenden von sprachlichen Fällen un widersprechlich hervor: es ist ein unverbrüchliches Gesetz, daß alle Wörter, welche mit Werkzeugen erreichte Wirkungen bedeuten, oder welche die Werkzeuge selbst benennen, von der Anschauung eines thierischen Handelns und Wirkens aus entwickelt sind. Ein Wühlen, Scharren, Nagen, ein Trennen und Verbinden der Dinge durch ungestüme Bewegung von Händen und Füßen, Zähnen und Nägeln, auch wohl des ganzen Baues, ist das

Einzig und Letzte was uns an solchen Worten endlich noch bleibt; auch unterscheidet die Sprache zwischen diesen verschiedenen thierischen Bewegungen nirgends mit Bestimmtheit; und was den Urzustand des Menschen und seine eigene Meinung von seinen Handlungen in ein noch gewisseres und helleres Licht stellt: eben dieselben Worte waren, wie aus etymologischen Erscheinungen nachweisbar ist, ganz ohne Unterschied, wenn nicht vorzugsweise, von Thieren auch selber im Gebrauche.

Wir haben in *δένον*, dem englischen *tree* und ihren Verwandten eine Wortgruppe von uralter Verbreitung für die Begriffe Holz und Baum erkannt; in demselben Stamme aber auch den Begriff Haut und die zu ihm gehörigen Thätigkeitsbegriffe vorgefunden: und zwar gehört gerade die im Griechischen füglich als Wurzel geltende Form, in dem Zeitworte *δέρω*, der letzteren Bedeutung an. Vergleichen wir hiermit die nahestehenden *δέρνω* und *ἀποδέρνω* von der Wurzel *δερν*, so sehen wir auch hier beide Seiten, das Entrinden des Baumes, und das Enthäuten eines thierischen Körpers vereint neben einander; wobei wir, in Anbetracht der Häufigkeit einer solchen Vereinigung, wohl annehmen dürfen, daß für jene Vorstellungsstufe Baum und Thier noch als hinlänglich nahestehende Wesen gegolten haben mögen, um das Abziehen der Haut des einen oder des anderen ziemlich als das Gleiche erscheinen zu lassen: während aber bei einem Worte, an welches sich Zeugnisse von fortgeschrittener Cultur in Bedeutungen wie Schiffbauholz knüpfen, gewiß zunächst an Bearbeitung mittelst künstlicher Werkzeuge gedacht werden wird, beziehen sich die zuletzt verglichenen griechischen Zeitwörter vorwiegend, wie eine zuweilen ausdrücklich hinzu-

gefügte Bestimmung deutlich macht, auf ein Zerfragen des eigenen Körpers mit den Nägeln; und wenn sich *δρέπω*, mit dem Begriffe des Abstreifens nicht der Rinde, aber der Blätter und Früchte des Baumes, offenbar ganz nahe an alle diese Worte anschließt, so liefert das unmittelbar daraus gebildete *δρέπανον*, Sichel, einen deutlichen Beleg für das Gesetz der Entwicklung von Werkzeugnamen, welches wir soeben ausgesprochen haben.

Gehen wir von hier auf *δόρπον*, Abendmahl, über, so sehen wir denselben Stamm auf das Nageln mit den Zähnen angewandt: denn dieser Begriff ist es, welcher jenem eigentlich ein kleines Mahl bezeichnenden Worte wie vielen ähnlichen zum Grunde liegt; und möge man nun die verstärkte Form *δαρδάπτω*, zerfleischen, zerreißen, z. B. von Schakalen gesagt, unmittelbar hierher oder zu dem etwas entfernter verwandten *δάπτω* ziehen, so zeigt doch schon das deutsche der einfacheren griechischen Verbalform entsprechende zehren (aus TARIAN), wie sehr die Gruppe zur Anwendung auch für solche Begriffe geeignet, und daß sie nicht auf die beiden Grundvorstellungen des Häutens und Entzündens eingeschränkt war.

Das deutsche Scheere bedeutet gegenwärtig ein Doppelmesser, ein zweiarmiges schneidendes Werkzeug; es läßt sich von selbst erwarten, daß diese Bedeutung nicht uralt ist, und das Wort vielmehr zu denen zählt, welche ihr Object im Laufe der Zeit vertauscht haben, und von etwas dem Kreise der Urzeit Angehörigen auf etwas verhältnißmäßig Junges übergegangen sind; ein Vorgang, der sich noch täglich wiederholt, und überhaupt in weit stärkerem Maße, als zunächst vermuthet werden möchte, bei Erweiterung des Reiches

unserer Begriffe thätig war. Das schwedische skära, Sichel, und das deutsche Pflugschar, verglichen mit dem Zeitworte scheren (auch im Arabischen heißt gazza scheren und mähen, und migazzun Sichel) führen zur Annahme, daß das Wort von einem mähenden Werkzeuge mit einfacher Messerform aus durch Uebergang über den Begriff des Scheermessers, eines Geräthes von so altem Gebrauche, daß schon Griechen und Indier das gemeinsame ξυρόν, xura dafür besitzen, in der Folge auf die Bedeutung der Scheere als eines durch einen Halt vermehrten und später verdoppelten Scheermessers, wahrscheinlich zunächst zur Schaffschur, gelangt sei.

So früh nun auch die gegenwärtige Bedeutung des Zeitwortes scheren nachgewiesen werden kann, indem sie schon in den verwandten griechischen κείρω und ξυρέω, sowie den ebenerwähnten dem Grundbegriff von Scheren so nahestehenden Hauptwörtern vorhanden ist, so ist sie doch sicherlich nicht die älteste. Noch bis in streng historische Zeiten läßt sich der Gebrauch nachweisen, Schafe nicht zu scheren, sondern zu rupfen. Varro behauptet, daß dies „vor Erfindung der Schur“ überhaupt geschehen sei, und erklärt hieraus das lateinische vellus; er spricht aber auch zugleich von Solchen die es noch zu seiner Zeit thaten: und noch Plinius sagt uns geradezu (VIII. 46): „Die Schafe werden nicht überall geschoren; an manchen Orten dauert die Gewohnheit des Rupfens fort.“ (S. Voß. Hieroz. I. 536). Auf diese Wandlung der Gewohnheit deutet auch das griechische πέλω, welches das Rupfen der Wolle „mit den Händen“, wie Homer ausdrücklich hinzufügt, sowie das Kämmen der Haare (lat. pecto), und als späterhin gewöhnlichsten Begriff das Scheren auffaßt. Abgesehen hiervon zeigt κείρω eine ganz ähnliche

Bereinigung von Begriffen, wie wir sie bei dem zuvor besprochenen *δαίρω* gefunden haben: es wird vom Fällen oder Behauen des Baumes und von thierischem Zehren ebenfalls gebraucht, und ist daher auf den Begriff scharren ohne Zweifel von dem des Schabens, Kratzens der Haut mit den Nägeln übergegangen; eine Bedeutung, auf welche für das deutsche Wort seine Verstärkungsform scharren, sowie die Ableitung scæro, althochdeutsch der Maulwurf, vom Scharren benannt, und Scharte, eine Verletzung durch Kratzen, deutlich führen; abgesehen von der großen Menge verwandter Wurzeln, welche alle diesen ganzen Kreis von Anschauungen, das Kratzen mit den Nägeln, Reiben, Kneipen, Zwickeln und Kaufen zwischen den Fingern, Abstreifen durch Vorüberbewegen der Hand, Scharren mit Füßen oder Klauen, und endlich Nageln und Abweiden mit Zähnen und Schnäbeln enthalten. In welchem Verhältnisse der Ursprünglichkeit und Folge eine jede dieser Anschauungen zu der anderen stehe, ist gegenwärtig noch nicht die Aufgabe meiner Darstellung; es genügt, sie insgesammt unter Ausschließung jedes Gedankens an ein Werkzeug als Auffassungen natürlicher, mit Naturorganen verübter Thätigkeiten zu erkennen.

Schale, dessen Wurzel den vorherbesprochenen lautlich am Aehnlichsten ist, zeigt im Deutschen wiederum den Begriff Entrinden, im Griechischen, in *σάλλω*, außer dem des Abziehens der Haut, auch den des Kaufens der Haare: mit dieser letzteren Bedeutung trifft unter der Menge von berührenden Wurzelformen am meisten *ψάλλω* zusammen, wovon eine Ableitung *ψαλῆς* wieder Scheere heißt. Schaben erinnert uns an ein Werkzeug; im Lateinischen bedeutet scabo die Haut mit den Nägeln kratzen; im Griechischen bezieht sich

das entsprechende Wort auf das Graben in der Erde. *Sculpo* ist meißeln, *scalpo* auch die Haut kratzen, obgleich beide Wörter eigentlich eines und dasselbe sind. *Γλύφω* ist meißeln, schnitzen, *γλάφω* die Erde scharren, z. B. vom Löwen, *glubo* schälen, schinden. Die griechische Wurzel *ξυ*, welche obßchon mit den Wurzeln, von denen wir hier zunächst ausgegangen, ursprünglich von gleichem Anlaut, in Beziehung auf den Auslaut einfacher, und insofern der Urform, wie es scheint, näher ist, heißt schaben: aber *ψάω*, offenbar eine bloße Nebenform eben dieser Wurzel, geht nebst seinen mannigfachen Erweiterungen unbestreitbar von Begriffen wie reiben und kratzen aus.

Die Wurzel, welche in allen indogermanischen Sprachen zum Ausdrucke der Begriffe mahlen und Mühle verwandt wird, ist ein ebenso bestimmter Beleg allmählichen Ueberganges einer und derselben Vorstellung von dem Gebiete der Naturthätigkeit zu dem der Kunst. Nicht nur, daß noch Weiterbildungen wie *zermalmen*, gothisch *malvjan*, eine allgemeinere Bedeutung zeigen, daß im Griechischen *μύλλω*, *μυλιάω*, *μυλλάω* mit den Zähnen knirschen, neben *μύλη* eine Verwandtschaft mit der Vorstellung nagen oder beißen wahrscheinlich machen: eine Reihe unläugbar identischer und von einem gemeinsamen Ursprunge ausgegangener Stämme enthalten in übermäßigem Reichthum die verschiedenen Schattirungen eben jener Anschauung des Zerreibens mit mancherlei thierischen Organen, welcher überhaupt eine wahrhaft ungeheure lautliche Ausdehnung über die ganze Sprache zukommt. Diese Stämme, aus den Consonanten *m* und *r* oder *l*, zum Theil mit einem ferneren Consonanten als Auslaut, auch wohl einem *s* als Anlaut, durchlaufen die ganze Reihe von Vorstellungen,

die zwischen den Begriffen mit den Fingern reiben oder zerreiben, mit den Händen streichen oder mischen, und zerbeißen, verzehren theils in der Mitte liegen, theils auf das unmittelbar Körperliche übertragen, sich an sie anlehnen, oder wie aus solchen Thätigkeiten entsprungene Eigenschaften, z. B. mürbe, mollis, *μαλακός*, aus ihnen abstammen. So heißt m. d. im Sanskrit zerreiben und reiben z. B. die Stirn mit der Hand, im Lateinischen mordeo beißen, im Griechischen *ἀμέρω* berauben, vom Wegreißten benannt, und wie rauben mit raufen und selbst reiben verwandt; mrg ist abreiben und streicheln, wie im Lateinischen mulceo; *ἀμέρω* heißt Früchte abstreifen oder brechen; *ἀμέλω*, mulgeo, melken sind hiervon bloß Nebenformen; und wie mrd, weich neben mrd Lehm, weiche Erde, womit einerseits Mulm, Mull, goth. mulda, andererseits Marsch, Moor, Morast, und selbst mare, Meer, zu vergleichen sind, so steht das Sanskritwort mala, Lehm, Schmutz, oder das griechische *μολύνω*, beschmieren, z. B. mit Lehm, mit Mehl, deutlich genug auch dem Laute nach der Wurzel mahlen nahe.

Ganz ebenso verhält es sich mit den verwandten und nur nach etwas anderer Richtung abweichenden Begriffen bohren, stechen u. s. w. Man vergleiche z. B. terebra, Bohrer mit seiner Wurzel tero, reiben, oder den griechischen Namen für dasselbe Werkzeug *τέριπνον* mit dem einfacheren *τέρω*, aufreiben, quälen, *τέριμη* ein durch Reiben entstandenes Loch, oder den nahestehenden Wurzeln *τριβ*, *τριγ*, *τριρυφ*, *τριρυχ*, *τριρωγ*, *τριρωγ* und ähnlichen, welche den ganzen bereits geschilderten Begriffskreis auf sich vertheilen und nebst anderen kürzeren, die mit demselben doppelten Anlaut beginnen, nur Weiterbildungen der Wurzel *τείρω*,

tero sind: der Begriff bohren hat sich in diesen Wörtern offenbar aus nagen, mit den Nägeln graben, oder die Erde aufwühlen entwickelt; Ähnliches zeigt für das Deutsche die Vergleichung des lateinischen perforare, oder des griechischen *φάραξ*, die Erdschlucht, *φάρος* die Furche, sowie die Erweiterung auch dieser Stämme, wohin namentlich frico, mit den Fingern zerreiben, und frango, brechen, gehören.

Nichts aber ist so sehr geeignet, die Ursprünglichkeit und das hohe Alter der Anschauung von solchen Kunstthätigkeiten als bloß thierischen deutlich und einleuchtend zu machen, als die zahllose Menge von Thiernamen, welche eben von jenen Ganthierungen hergenommen und größtentheils auch von solchen Stämmen gebildet sind, die wir heute kaum anders als in streng menschlichem Sinne zur Bezeichnung von Handwerksthätigkeiten aller Art gebrauchen. Die Entstehung solcher Thiernamen ist zugleich eine für die Geschichte der Vernunft so merkwürdige Erscheinung, und als Beispiel für die Gesetzmäßigkeit der Begriffsentwicklung in der Sprache außerdem so lehrreich, daß die Betrachtung einiger Fälle dieser Art und eine ungefähre Bestimmung des Umfangs, in welchem sie vorkommen, hier wohl einigermaßen am Platze gefunden werden mag.

Eine gewaltige Schaar von Thieren nämlich, welche entweder um ihre Nahrung zu suchen oder um sich und ihrer Brut Wohnungen zu verschaffen, sei es die Erde, oder auch Pflanzen durchwühlen oder zernagen, welche als Schmarotzer an anderen Thieren zehren oder sonst die Gewohnheit zeigen, Thiere oder den Menschen selber stechend und nagend zu verletzen, führen unter den mannigfaltigsten Lautformen den eben besprochenen Begriffsreihen angehörige Benennungen.

Um zuerst von den die Erde durchwühlenden Thieren zu sprechen, so finden wir verschiedene Arten solcher Wesen oft mit so eng zusammengehörigen Namen belegt, daß wir eine sehr geringe Bestimmtheit in ihrer damaligen Scheidung annehmen müssen. Das althochdeutsche *scero* für Maulwurf ist schon erwähnt; das griechische *σκάλοψ* oder *σπάλαξ* von *σκάλλω*, das der Wurzel *σcharren* so nahe steht, ist nicht minder deutlich; das Wort Maulwurf gehört in seiner ersten Hälfte zu mahlen; das arabische und syrische *chuld* führt auf die nämliche Grundbedeutung in der Erde graben. Zugleich aber stehen alle diese Wörter mit anderen hierhergehörigen Thiernamen in engster Verbindung. Im Griechischen ist *ἀσκάλαβος* (auch *ἀσκαλαβώτης*, *καλαβώτης*, *κολώτης*) — womit sehr wohl auch *σαλαμάνδρα* wesentlich gleich sein kann — Eidechse; daß aber diese in den Kreis von Thieren gehört, von dem wir hier sprechen, steht durch viele Beispiele fest. So ist *Molch* verwandt mit Maulwurf und mahlen; der zweite Theil des Namens Eidechse — die erste Hälfte kommt auf die Schlangennamen *ahi*, *έχις* zurück — ist durch Grimm von einem Zeitworte des Grabens hergeleitet und mit *Dachs* zusammengestellt worden. Dasselbe zeigt sich in *σάυρα* verglichen mit *σύρω* schleifen, *σάιρω* fegen, eigentlich *σcharren*; mit *σύριγξ* Röhre, d. i. Gehöhltes, aber auch mit *sorex*, griechisch *ύραξ* Spitzmaus. Von dem zuletzt genannten lateinischen Worte ist bekanntlich die Maus im französischen *souris* benannt: und in der That ist es nicht zu bezweifeln, daß die allgemeinen Namen der Maus, die die älteste Zeit ja sicherlich nur als Feldmaus kannte, ebenfalls vom Wühlen in der Erde hergenommen sind. Wie sehr das Alterthum das Thier mit der Erde in Verbindung

zu denken gewohnt war, geht z. B. aus der Sendung der Scythen an Darius und der Erklärung der Perser hervor, von der Herodot berichtet. Er erzählt (4, 131): Die Könige der Scythen hätten dem Darius einen Vogel, eine Maus, einen Frosch und fünf Pfeile überschickt; Darius habe dies so ausgelegt als ergäben sich damit die Scythen sammt Erde und Wasser, denn die Maus lebe in der Erde und von derselben Frucht wie der Mensch, der Frosch sei im Wasser, der Vogel gleiche dem Pferde, und die Pfeile übergäben sie als ihre eigene Stärke. Gabrias dagegen erklärte die Geschenke als wollten sie sagen: „Wenn ihr Perser nicht Vögel werdet und in den Himmel fliegt, oder Mäuse und unter die Erde schlüpft, oder Frösche und in die Sümpfe springt, so werdet ihr nicht zurückkehren, sondern von diesen Geschossen getroffen werden.“ — Das französische mulot, Feldmaus, Hamster, entspringt unmittelbar aus dem Stamme von Maulwurf; die Wurzel mus des gemein-indogermanischen Wortes läßt sich als damit verwandt betrachten. Das arabische *sār* Maus und Ratte kommt von *saara*, in der Erde graben. Das hebräische *akbār* scheint ebenso mit *aqar*, *chaqar* zusammenzuhängen. Im Sanskrit ist *akhu* Maus oder Ratte, und vielleicht auch Maulwurf, *akhara* der gegrabene Bau der Thiere. Von *mus* scheint *mustela* das Wiesel nicht getrennt werden zu dürfen; sowie auch wohl das gleichbedeutende griechische *γαλέη*, welches mit Maus zusammengesetzt den Namen der Epizmaus, *μυγαλή*, gleichsam Wieselmaus, bildet, nicht von *glis* Raß oder Bilchmaus, welche auch Melle oder Greuel heißt, entstellt aus dem Lateinischen: andererseits umfaßt *γαλέη* auch Marder und Raße, und darf insofern auch zu *feles* gezogen werden,

umsomehr als bele, — im Rymrischen Marber, im Französischen Wiesel, — und das deutsche Wildch diesem lateinischen Worte lautlich entsprechen. [*γαλεώτης-άσκαλώβτης* s. Voß.] Ob nun ebenso das Sanskritwort für Raçe, *vidāla* mit Wiesel zusammenzustellen ist, ob *mustela*, welches für *mustedula* zu stehen scheint, wie *nitela* für *nitedula*, nicht vielleicht selbst mit dem deutschen Wiesel verwandt ist, ob vielleicht auch *nitedula* ebendaher gehört, kann ich nicht entscheiden. Im Hebräischen heißt *choled*, *chuldah* Wiesel, übereinkommend mit dem arabischen *hardaunun* (chaldäisch *hardon*) Maulwurf. Das Eichhorn sollte in dem griechischen Namen *σκίουρος* [NB. *καμυρίουρος*, Gesych] unzweifelhaft nicht als schattenschwänzig benannt werden, sondern die Ähnlichkeit mit einer solchen Bedeutung beruht auf Entstellung durch Mißverständnis der Sprache selbst, die nirgends stärker als bei solchen unverständenen Thiernamen gewaltet hat. So ist z. B. Murmelthier bekanntlich mittelbar aus *mus montanus*, Bergmaus entstellt [frz. *marmotte*, schwedisch *Bergråtta*, talmudisch *ákbera detúr*, Lewys. 374], und wenn wir die aus *sciurus*, *sciurulus* entstandenen romanischen Formen *esquirol*, *escurol*, *écureuil*, englisch *squirrel* mit dem angelsächsischen *acvern* oder dem schwedischen *ickörn* und unserem Eichhorn vergleichen, so müssen wir auch für diese germanischen Formen eine Entstellung aus den romanischen vermuthen [viverra. und slavisch *vjeveriza* Eichhorn, Bott I. 120]. Das griechische *σκίουρος*, das alsdann allen diesen Benennungen des Thieres zum Grunde liegen würde, ist aber wohl kaum von den mit *σκ* anlautenden, Graben bedeutenden Wurzeln zu trennen, und *ουρος* ist bloße Endung, wie auch in *αίλουρος*. Daher konnte nach obigen Beispielen der Begriffsverwandtschaft mit Recht ein provincial-sicilianischer Name des

Marders, schirru, von Diez aus *sciurulus* hergeleitet werden. Noch bestimmter ordnet sich in den Kreis der hierhergehörigen Thierbegriffe das Kaninchen, dessen Namen in den verschiedenen germanischen Sprachen gleichfalls nur Entstellungen, und zwar aus dem lateinischen *cuniculus* sind; dies lateinische Wort aber bedeutet außer dem Thiere auch Mine, gegrabener Gang, Kanal und Röhre. Der hebräische Name *schäsän* [NB.] hängt mit *säfan*, *säfan*, im Sande verscharren, arabisch *dafana*, begraben, zusammen. (Vgl. Diez: *lapin*, *clapier*, *clapir* = *clepere*). Ob auch der Hase gleichen Namensursprunges ist (wie das vielleicht verwandte Haselmaus — s. v. a. *glis*, *Bilchmaus* — welche mit Haselnuß wohl nichts zu schaffen hat, glauben machen könnte), ist schwer zu sagen. Mit desto größerer Sicherheit läßt sich dies von dem Dachs behaupten, bei welchem, wenn irgendwo, die Benennung einen in die Augen springenden Grund hat, und ohne Zweifel ursprünglich von der so auffallenden Thätigkeit des Thieres selbst hergenommen ist, während wir bei manchen der bishererwähnten wohl an eine Uebertragung des Namens von einer ähnlichen Gattung denken könnten. Die Wurzel des deutschen Wortes schließt sich dem Laute nach so nah als möglich der Sanskritwurzel *tax* an, die wir für die Bedeutung der Holzarbeit und Kunst überhaupt auch in dem griechischen *τέκτων* wiedergefunden haben. Und so werden wir denn auch wohl nicht irren, wenn wir das griechische *τρόχος* (wie der Dachs bei Aristoteles heißt) nicht Läufer erklären, obwohl dies der Form nach, wie so Vieles in der Sprache, ja gewissermaßen Alles, möglich wäre, sondern mit anderen aus gleichen, oder fast gleichen Consonanten bestehenden Wurzeln des Grabens z. B. mit *τρώγη* die Höhle, *τρόχμαλος* ein vom Wasser

glatt geriebener Stein, *τροχοί* vom Meere ausgehöhlte Stücke Landes, *τρόχιλος* Zaunkönig, der auch *τρογλοδύτης*, Höhlenschlüpfer, heißt, zusammenstellen. Der Fuchs, dem eine Bezeichnung ähnlichen Ursprungs mit nicht wenigerem Rechte zukommt, führt eine solche vorzugsweise deutlich im semitischen Sprachstamm. Neben schuäl Fuchs steht im Hebräischen schoäl die hohle Hand, mischól der Hohlweg; verwandt ist scheol das Grab und schaal, fragen, eigentlich suchen, graben. Einige indogermanische Namen des Fuchses hat Bensley ebenso erklärt, namentlich *σκαφόρη*, *καφόρη* Füchsin.

Unter den zahlreichen Insectennamen, welche vom Benagen und aufreibenden Zerstoren von Stoffen hergenommen sind, trägt Schabe diesen Ursprung für uns noch deutlich zur Schau. Andere der Bedeutung nach gar nicht oder nur durch größere Beschränkung und Bestimmtheit verschiedene Wörter, das gothische malo, das griechische *μυλαβρίς*, und unser Milbe gehören ebenso sicher zu mahlen; *τερηδών*, teredo Holzwurm und Motte kommt von *τείρω*, tero zerreiben, ebenso termes und tarmes, Termiten; das gleichbedeutende *θρίψ* ersichtlich von einem gleichbedeutenden Stamme. Die verschiedenen Namensformen *σίλφη*, *τίλφη*, *τίφη*, die einer Mottenart zukommen, führen auf ein ursprüngliches *θίλφη*, nahe verwandt mit *θλίβω*, reiben, drücken, welches zu *θλάω*, und auch zu *τριβω*, *τείρω* gehört. Ein anderes Beispiel sind die *ίπες*, die das Horn, den Weinstock und dergleichen anfressen, und deren Namen, auch unter der Form *ίξ* erwähnt, nebst *ίπτομαι* verwunden, mißhandeln (mit Recht von Bensley von *ίπος* getrennt) wie es scheint, im Anlaut verstümmelt und derselbe ist wie *κνίψ* oder *συνίψ*, Insecten, theils die Bäume zernagend, theils Feigen anfressend; sowie

die *ψῆνες*, den Weinstock beschädigende Insecten, auch die Gallwespen. Hierher gehört denn auch eine von Aristoteles *ψυχή* genannte Motte: ihr Name kommt von dem vielwähnten Stamme von der Bedeutung des Schabens und Zerbröckelns, der mit bloßem Wechsel des Vocals in *ψάχω*, *ψίχες* zu finden ist [*ψύδραξ*, agnus castus, Ohrenmittel].

Die Motte, welche die Wolle benagt, heißt im Arabischen *üttatun*, im Hebräischen *äsch*. Das arabische Stammwort *atta* heißt nagen, von eben dieser Motte gesagt, aber auch beißen, von der Schlange [s. Freitag] und in übertragener Bedeutung: drängen, quälen; und das hebräische *aschasch* findet sich in der Bedeutung abgezehrt werden, hinschwinden, von Gliedern und Augen, an welchen Trübsal zehrt. Ein anderer gleichbedeutender semitischer Insektenname ist arabisch *sus*, hebräisch *säs*, woher das griechische *σῆς* entlehnt ist; im Arabischen zeigen sich Spuren fernerer Anwendung des Namens auch auf den Kornwurm, und mit naheliegender Beziehung zur Wolle, ein Schmarogerinsect des Schafes. Indessen ist nagen begreiflicherweise auch unmittelbar der geeignete und allgemeine Ursprung der Benennungen der Thierschmarogerinsecten überhaupt, und zwar tritt in solchen die mehrfach besprochene bestimmtere Bedeutung: die Haut verletzen, kratzen, raufen, meistens deutlicher hervor. Jede Bezeichnung eines Schmarogers der Schafe, der Hunde und sofort, kommt von dem provinciellen *zedden*, *necken*, welches, wie dieses, eigentlich die Haut verletzen heißt. Als ein ferneres Beispiel statt vieler, will ich das in den indogermanischen Sprachen weitverbreitete Wort *Floh* anführen, welches mit fliehen oder einem Begriffe des Springens keineswegs zusammengebracht werden darf [wie auf verschiedene Weise

Bensfey (der selbst *pála* Laus, daher leitet!) und Schleicher thun]. Das griechische *ψύλλα* zeigt am Deutlichsten den Zusammenhang mit *ψάλλω* raufen, *ψιλόσ* fahl d. i. gerupft, und der großen oft erwähnten Reihe mit *ψ* anfangender Wurzeln von den Bedeutungen des Raufens, Kratzens und Reibens; vielleicht noch klarer ist der Zusammenhang zwischen *φθείρω* und *φθειρώ*, *κόρις* und *κείρω* (s. Bensfey). [Das hebräische *parós* scheint auf die Farbe zu gehen.]

Auch stechende Insecten aller Arten gehören mit geringer Nüancirung des Begriffes ihren Benennungen nach in eben diese Reihe. Die Mücke heißt im Deutschen ziemlich ausnahmsweise auch Fliege; das erstere weit ältere und ganz allgemein indogermanische Wort folgt der Gesamttregel: es wird in seiner Sanskritform *maxa*, *maxikā*, *maçaka* (griechisch *μύια*, lateinisch *musca*) mit Recht von Bensfey auf den Begriff stechen zurückgeführt und mit *micro*, Stachel, verbunden. *Culex*, Stechmücke, scheint mit *pulex*, *κίωνω* mit *κνίω* verwandt zu sein. Das semitische Wort ist in seiner arabischen Gestalt *dsubâbun*: dies bedeutet im Arabischen [nach Freitag] zugleich Schwertschärfe; das Stammwort heißt unter Anderem vertrocknen, versiegen, verwelken und abzehren, sämtlich Bedeutungen, die auf Reiben zurückführen.

Φάλαγξ, die Spinne, besonders sofern sie giftig sticht, wird durch *φάλανα*, dieselbe Lichtmotte, die auch *ψυχή* heißt, an *φαλακρός* und *ψιλόσ*, fahl, und damit auch an *ψύλλα* gereiht.

Daß die Bremse von keiner anderen Eigenschaft ihren Namen habe als der zu stechen ist an sich höchst wahrscheinlich: die griechischen *οιστρος* und *μόωψ* führen durch ihren zugleich allgemeinen Sinn Stachel, Reiz, und das lateinische *tabanus* durch seinen lautlichen Anklang zu *tabes* mit noch

größerer Bestimmtheit auf diese Annahme. Auch ist in der That Bram Stachel, Brom in Brombeere soviel als Dorn, Bräme sowohl Stachel als Bremse; und schwerlich dürfen wir uns von diesen Vergleichen ab zu brummen wenden. [Hummel vgl. wendisch komar Schnake s. Adelong Schnake]. Aber auch die Biene muß den Menschen früher von Seiten des Stachels als des Honigs merklich geworden sein; oder vielmehr sie trat dem großen Gesetze der Sprachentwicklung gemäß zunächst von Seiten der allgemeinen Eigenschaft, stechendes Insect zu sein, in den Kreis des Bemerkten. In dem Rigveda heißt sie einmal (..) madhumad maxikâ, die Honigmücke, sowie nach einer anderen Stelle „die Opferer um das Trankopfer wie Mücken um den Honig sitzen“ (.. madhau na maxa 7, 32, 2); wo aber zu bemerken, daß madhu, μέθυ, an sich durchaus nicht den Bienenhonig, sondern jede süße Flüssigkeit, in den Vedaliedern insbesondere den ausgepreßten Saft der Somapflanze bedeutet; ganz wie auch im hebräischen debasch zuerst Frucht- saft heißt. Wenn im griechischen μέλιττα die Biene vom Honig benannt ist, so ist dies ein vereinzelter Fall, während in anderen griechischen Wörtern, und zwar solchen, die in verwandten Sprachen wiederkehren, die Biene von der Wespe oder Bremse nicht scharf gesondert erscheint. So die auf eine einzige nach dem bereits dargestellten Gesetze geschiedene Wurzel zurückzuweisenden Formen πεμφορηδών, τευθρηδών, άνθρηδών mit der mehrfach Insecten bezeichnenden Endung ηδων; desgleichen mit einer anderen τευθρήνη und άνθρήνη — woraus Thräne, Drohne verderbt sein könnte —, welche eine Bienenart bezeichnen. Benfey vergleicht mit der ersten dieser Formen Sanskritnamen mehrerer kleinen In-

setzen, namentlich bambhara Biene, bambhârali Fliege, bhramara Bremse, und auch dieses deutsche Wort. [Anstatt des Begriffes summen jedoch, den er zu Grunde legt, scheint, nach dem Vorherigen, stechen angenommen werden zu müssen] [Vgl. indessen βόμβυξ, βομβυλιός, βέμβυξ, bourdon, bombitare, βομβέω von Bienen, Anm.!] [dança, dançaka, Bremse, Fliege.] Das hebräische debôrah ist Biene, das aramäische zibâra und das arabische zunbûrun Wespe; wahrscheinlich mit zabara schreiben, einrißen verwandt. Mit Biene vergleicht Schwend fucus, Drohne, und σφίγξ, Wespe.

So vielen Artnamen schließt sich nun begreiflich genug auch der umfassendere der Käfer an. Besonders deutlich ist das eigentlich deutsche Schröter; Käfer ist vermuthlich aus carabus, κάραβος verderbt, wie besonders durch das Wort Ungeziefer wahrscheinlich wird, in welchem z, wie dort k, dem lateinischen nach seinen doppelten Lauten entspricht. Neben κάραβος, scarabaeus, κεράμβυξ steht auch σκαρίς oder ἀσκαρίς, Spülwurm, κεράστης ein die Feige anstreichendes Insect (?), welche sich alle aus der mit Scharren verwandten Wurzel σκαρ erklären lassen. Ein anderer griechischer Name des Käfers ist κύνθαρος: sowohl dieses als κάραβος bezeichnet zugleich hohles Gefäß oder Schiff, indem der Begriff höhlen hier passiv zum Grunde liegt; neben κύνθαρος stehen außerdem mit dem Grundbegriff hohler Gefäße noch κόθιρα, Cithar, und wahrscheinlich κάθορονος, Rothurn.

Ein noch allgemeinerer Begriff, welcher dereinst alle erwähnten Insecten und viele andere umfassen konnte, und ganz geeignet ist uns den Gesichtspunkt vorzuführen, von welchem alle diese Thiere ursprünglich angeschaut worden sind, ist Wurm. Der Gebrauch von wurmen für heimlichen Schmerz

und Groll, sowie von Wurm für fressendes Geschwür, verweist für dies deutsche, uralte und im Sanskrit unter der Form *krimi* vorhandene Wort auf die Bedeutung nagen, zerfressen; wie denn auch die Vorstellungen des Wurmfisches, des nagenden Wurmes noch uns, in steigendem Verhältnisse aber den alten Schriftstellern, zunächst vor Augen schweben. Da das Wort den Anlaut verloren hat, und also das lateinische *vermis* für *qvermis* steht, so läßt sich *curculio*, Kornwurm, von der Wurzel *qverqv*, nebst dem sanskritischen *krikaṇa* Wurm, mit ihm verbinden; desgleichen das Sanskritwort *kinculuka* oder *kincilika*, Regenwurm, offenbar dissimilirte Formen zunächst etwa für *qvanqvalaka*, aus einer Wurzel wie *qvalqval* oder einer ähnlichen Reduplication. [NB. Sollte nicht dies *kinculuka* = *σκόληξ* selbst sein, so daß *σ* als Reduplication = *kin* wäre?] Deutlicher zeigt *Made* neben der großen Ausdehnung des Begriffsumfangs einen solchen Ursprung. *Motte*, *Miete* und der sogenannte *Dhrenmittel*, außerdem aber mehrere der schon erwähnten mit *m* anlautenden Insectennamen, schließen sich diesem auf der andern Seite mit *Moder*, eigentlich *Mürbgewordenes*, *Zerriebenes*, zusammenhängenden Worte an. Das griechische ebenso allgemeine *σκόληξ* läßt sich ungezwungen mit *σκέλλω*, *σκάλλω*, *σύλλω* und anderen Wurzeln des *Kaufens*, *Reibens* verbinden; *σκολοπέδρα*, *Assel* ist verwandt, mit mehr vereinzelter Bedeutung, auch das oben erwähnte *ἀσκαρίς*, *Spülwurm*, steht nicht fern, da *σκόληξ* in diesem speciellen Sinne gebraucht wird. Neben *εὐλή*, *Made* oder *Wurm*, besonders die *Leiche* verzehrend, finden sich Spuren eines *Verbums* *εὐλάζω*, welches allem Anscheine nach *kragen* und *graben* bedeutet hat. Von semitischen Wörtern steht das hebräische

rimmah fast auf der Grenzscheide der Begriffe Moder und Gewürm: das arabische Stammwort ramma heißt beißen, zehren, angefressen sein, mürb werden und vermodern.

Wie sollen wir nun das Verhältniß solcher Thierbenennungen zu den menschlichen Werkzeugthätigkeiten, sofern sich ihr Begriff in deren Wurzeln gleichfalls vorfindet, denken? Wie z. B. das von Milbe zu Mehl, welche zwei Wörter, da dieses für melw, jenes für milwe steht, in der Wurzelfilbe läutlich zusammenfallen, und zu mahlen? Sollen wir von der menschlichen Thätigkeit ausgehend, gleichsam eine Vermenschlichung der Thierwelt voraussetzen, so daß jenes Insect gleichsam als Müllerin aufgefaßt worden wäre? Eine solche Vorstellung ist, wie an sich unwahrscheinlich, so auch schon wegen der Unbestimmtheit in der Anschauung der besonderen Arten sowohl der Thiere als der namengebenden Thätigkeiten unzulässig. Von einigen Arten ist es allerdings möglich, ja wahrscheinlich, daß sie von ihrer besonderen Gewohnheit, namentlich für die Menschen lästiger oder sonst subjectiv interessirender Natur, unmittelbar benannt worden sind: so mochte die Bremse sehr wohl als ein stechendes, stachelbegabtes Insect gefaßt, und dann auch möglicherweise ihr Stachel mit einem dem Menschen vorher schon bekannten ähnlichen Werkzeuge verglichen und nach ihm benannt sein. Aber in andern und bei weitem den meisten Fällen ist es insbesondere von den Insectennamen nahezu gewiß, daß die Bezeichnung gar nicht von der besonderen Art, sondern von einer allgemeinen unbestimmten Vorstellung eines irgendwie stechenden, nagenden oder beißenden kleinen Thieres, eines Wurmes im alten Sinne des Begriffs, ausgegangen ist. Dies gilt z. B. von den mit m anlautenden Namen: es ist kein Grund vorhan-

den, die Milbe specieller mit dem Begriffe mahlen in Verbindung zu bringen, als die Motte, welche doch ziemlich deutlich mit dem allgemeinen Made zusammenhängt; wir müssen vielmehr auch den Begriff mahlen hier nur in dem allgemeinen Sinne des Zerbröckelns und Mürbemachens auffassen. Dabei wirkt freilich ein secundäres Gesetz, das man Begriffsanziehung nennen könnte, wie durch die ganze Sprache oft mit kaum faßbarer Feinheit, auch hier zur Begriffsvereinzelung mit, durch welches die Worte von lautlich nahestehenden schon durch die dunkel vorschwebende Erinnerung die der verwandte Klang hervorruft, eine fortwährende Einwirkung auf ihren Begriff erfahren. Dies geht in einzelnen Fällen bis zu einem gleichsam den Worten selbst anhaftenden Irrthum über ihre Bedeutung und ihren Ursprung: so wenn z. B. *μυλαβρίς* gerade die vorzugsweise bei den Müllern vorkommende Schabe bezeichnen soll, als habe sie von *μύλη*, die Mühle den Namen. Und wie denn die Natur überall eine Einheit zu sein pflegt, und ihre in einem Erzeugnisse zusammenruhenden Kräfte einander stets durchdringen, ohne ihre Besonderheit gänzlich aufzuheben, so kann wohl auch das in die Wortbedeutungen eingehende Moment des Anflanges an ein ähnliches Wort zu ihrem Wesen gerechnet werden, so daß Thiernamen wie Maulwurf, Maus und Mücke nicht eben ganz zufällig mit Mund, Maul und ähnlichen lautverwandt sind, sondern der Sprache schon von Anfang an die Beziehung auf eine gerade mit diesem Organe geübte Thätigkeit mit Recht oder Unrecht vorschwebte: denn man vergleiche nur mit dem bereits zur Mücke gestellten *mucro*, Dolch, das sanskritische *mukha*, Mund, die griechischen *μυκτήρ*, Nase, Müffel, Schnauze, *μάσταξ* und *μίσταξ*,

Mund, Oberlippe, *μύλλον*, Lippe; in diesen Wörtern ist der Mund als Spitze, zugleich aber auch, wie unter anderen *μασάομαι* und *μαστάζω* (kauen) und das lateinische *mando* zeigen, mit Beziehung auf das Nagen und Essen und allerlei darauf bezügliche Bewegungen und Verzerrungen dargestellt. Das semitische *áqráb*, Skorpion zeigt dies Gesetz der Anziehung auf eine merkwürdige Weise. Es ist nicht zweifelhaft, daß dieser Thiername, ebenso wie das griechische *σκορπίος* von dem Begriff Stachel ausgeht: denn eben dies griechische Wort bedeutet auch zugleich andere stachelige Dinge, z. B. eine Pflanze und eine Kriegsmaschine, und *σκορπιαίνω* heißt erbittern, welcher Begriff vielfach von dem des Hautreizes ausgeht; im Hebräischen bedeutet *áqráb* auch eine stachelige Ruthe. Das semitische Wort könnte daher ohne Schwierigkeit zu Stämmen wie *áqara*, verwunden, *áqaz*, stechen, gezogen werden; noch näher aber steht in Form und Bedeutung die Wurzel *áqab*. Der vielverzweigte Sinn dieser Wurzel läßt sich einigermassen wiewohl ungenügend unter den Begriff hinten sein zusammenfassen. Im Arabischen bedeutet *áqaba* auch nachfolgen von der Nachkommenschaft; das hebräische *éqeb* heißt: der Erfolg, die Vergeltung, auch: in Folge, weil. Insbesondere aber heißt *áqibun*, *éqeb*, Ferse; und diesem Worte nähern sich einige Wörter von grundverschiedener Bedeutung auffallend an. So gehört z. B. *áqad* zu einer Wurzelgruppe mit der Bedeutung binden, zusammen mit *agad*, *gadad*; *achaz*, *achad*; und zugleich auch mit der Bedeutung sprengeln zu den schon erwähnten *áqaz*, stechen, *naqad*, punctiren: aber in beiden Bedeutungen hat es eine Beziehung auf *áqaba* angenommen; während es im Arabischen binden ganz im Allgemeinen bedeutet, wird es im Hebräischen

einerseits auf das Zusammenbinden der Füße der Thiere, oder das der Hände und Füße von Menschen auf den Rücken, andererseits sofern es spreukeln bedeutet, zugleich auf die gespreukelten Füße der Thiere, und mit Beziehung auf jenes erste áqad auf die Bänderform der Flecken, als bedeute es gebändert, beschränkt. Aqar, welches eigentlich nur verwunden, verlesen heißt, gelangt auf dieselbe Weise, und zwar im Arabischen gleichmäßig mit dem Hebräischen, zu der Bedeutung die Sehne am Fuße eines Thieres zerhauen. Wir können also wohl annehmen, daß auch áqráb als Name eines Thieres, bei dem die Lage und Richtung des Stachels Aufmerksamkeit zu erregen geeignet war, mit éqeb, Ferse, irgendwie zusammenhängt, ebenso wie auf einer späteren Stufe im Lateinischen von calx, Ferse, calcar, der Sporn, abgeleitet worden ist. Wenn man erwägt, daß im Arabischen die in Rede stehenden Wurzeln auch austreten, mit der Ferse ausschlagen, soviel als recalcitrare bedeuten, daß ferner calcare, treten, geradezu von calx, Ferse, kommt (womit noch das griechische λάζ verglichen werden kann), so wird man es nicht unwahrscheinlich finden, daß sowohl éqeb als calx eben von diesem Begriffe des Tretens, insbesondere des mit der Ferse Austretens benannt sind, woran sich die Begriffe rückwärts treten, und dahinter befindlich sein, schließen. Alsdann wäre der Skorpion als ein mit seinem Stachel nach rückwärts wie mit einer Ferse austretendes Thier bezeichnet. Vielleicht ist zugleich κέρκος, Schweif vierfüßiger Thiere, aber wie κερκίς zeigt, eigentlich Stachel, Pflock, vom Hervorstechen, mit σκορπιός verwandt. Gewiß ist, daß der Skorpion von einer besonderen Eigenthümlichkeit, seinem Stachel, benannt ist; aber kaum minder gewiß ist nach dem Voraus-

gegangen, daß sein Name keineswegs zuerst den Stachel im Allgemeinen, sondern nur eben an dem Thiere und seiner Organisation gemäß verwendet, bezeichnet hat. Das Beispiel spricht sehr gegen die Vermuthung, daß thierische Thätigkeiten von menschlichen Werkzeugen aus benannt sein könnten; da dergleichen bei einem so sichtbar und auffallend eines werkzeugähnlichen Organes sich bedienenden Thieres doch jedenfalls naheliegender gewesen wäre, als etwa bei der Milbe. Aber vollständig und sicher löst sich diese Frage nur zugleich mit einer höheren. Auch die thierische Thätigkeit des Menschen, auch die Grundgestalt seiner in der Folge zur Kunst gewordenen Handlung, muß von einer anderen und älteren Anschauung aus in die Sprache gedrungen sein: denn wir dürfen die Frage nach dem Ursprunge eines bestimmten Begriffes aus einem anderen niemals aufgeben, solange die Sprache ihr nicht etwa durch ganz unzweideutige Kennzeichen, wenn es deren gibt, für ursprünglich und nicht weiter erforschlich erklärt. War es, weil das unbewaffnete Handeln des Menschen seinem Begriffe nach mit dem thierischen in der Sprache zusammenfällt, vielleicht noch zweifelhaft, von welcher Seite die Anschauung ausgegangen und ob etwa an eine Vermenschlichung des Thieres zu glauben sei, so muß dieser Zweifel bei einem weiteren Schritte rückwärts sich jedenfalls entscheiden, und wie sehr der Gedanke einer solchen Vermenschlichung dem unmittelbaren Naturgeföhle widerstreben mußte, welches nie aufgehört hat, der Thierwelt die größere Ursprünglichkeit zugestehen; wie unwahrscheinlich es uns ferner erscheinen mag, einen Begriff wie z. B. graben, bei seinen vielfachen Berührungen mit solchen wie kragen oder nagen, auf eine bestimmte Anschauung wenn auch nur des thierischen

Wühlens, von welcher der Boden oder ein ähnliches äußeres Object untrennbar wäre, zurückzuführen: so ist volle Gewißheit doch erst aus der Beantwortung der Frage zu erwarten, was graben, fragen, nagen ursprünglich, das heißt, vor ihren gegenwärtigen Begriffen, bedeuteten, und von welchem Punkte aus die Vernunft zu diesen Anschauungen gekommen sei? eine Frage, welche freilich unendlich über die Tragweite jener anderen, um derentwillen sie hier aufgestellt worden ist, hinausgeht, indem sie sich von der gesetzlichen Veränderung des Sprachinhaltes bloß in Folge der Culturentwicklung der Gattung, zu inneren Entwicklungsgeetzen des Begriffes selbst erhebt ([der ich jedoch gleichwohl auch hier nicht aus dem Wege gehen will, da denn doch auch die Natur eine Sonderung ihrer Erscheinungen nicht einhält, sondern in Allem die Eine ist, und in jedem Einzelnen ihr allgemeines aus Einem Mittelpunkte ausstrahlendes Wesen wiederholt]).

Wir gerathen oft bei näherer Nachforschung über das Wesen und den eigentlichen Sinn einer Wurzel in die Lage, mehrere Meinungen für ganz gleichberechtigt erkennen zu müssen, indem ein gewisses der Wurzel angehöriges Wort deutlich auf einen, ein anderes ebenso bestimmt auf einen anderen Begriffsursprung verweist. Ein solches Schwanken überrascht und verwirrt zunächst, und muß dazu beitragen das Gebiet der Wortforschung als ein Reich des Zweifels und unlöslicher Schwierigkeiten erscheinen zu lassen; allein auf der anderen Seite ist eben dieses Schwanken, besonders wo es sich mit einiger Beständigkeit in mehreren ähnlichen Fällen wiederholt, gerade vorzüglich geeignet, über die verborgensten und zärtlichsten Bedeutungszusammenhänge Aufklärung zu verbreiten, sofern es sich nämlich als objectiv in der Sprache

begründet, und als einen wirklichen Doppelursprung des zweifelhaften Begriffes aus beiden, auch selbst engverwandten, Grundbedeutungen zugleich herausstellt. [Das Wort Zahn (für Zand), sanskritisch *danta*, ist, wie bekannt, am gewöhnlichsten von der Wurzel *essen* abgeleitet worden, so daß z. B. das lateinische *dens* für *edens* essend stehen würde; namentlich hat hierzu das griechische *ὀδούς* verlockt, in welchem der sonst abgefallene Vokalanlaut verwandelt stehen geblieben zu sein schien. Wir würden nun geneigt sein müssen, eben hierher auch *ὀδάξ* (mit den Zähnen) zu stellen: aber die Analogien von *πύξ* mit der Faust, *λάξ* mit der Ferse, lassen vermuthen, daß der *k*-Laut auch hier der Wurzel angehört, welches dann auf die Wurzel *δάκνω*, beißen führt, die sich deutlich in *ὀδαξάω*, jucken, findet. Und da nun, was von *ὀδάξ* und *ὀδαξάω* gilt, auch von *ὀδούς* gelten kann, daß nämlich der Vokalanlaut nach griechischer Eigenthümlichkeit wie in so vielen Wörtern, z. B. *ὄφρος*, Braue, bedeutungslos vorgetreten sei, so fällt jede Veranlassung zu der Annahme, daß der Vokal vielmehr uns im Griechischen erhalten, in allen verwandten Sprachen aber abgefallen sei, hinweg, und mit ihr zugleich die Wahrscheinlichkeit der Ableitung des Wortes Zahn von *essen*. Dagegen liegt eine Zusammenstellung mit der Wurzel da nahe, welche im Griechischen und Sanskrit fast dieselbe Bedeutung hat, namentlich mit *δαίνυμαι*, *essen*, *δάς*, Mahl, *δαίζω*, *δαλομαι*, zerreißen, zerschneiden, zertheilen; und da diese Wurzel mit *δάκνω*, beißen, gleichfalls verwandt ist, so ist die Möglichkeit gegeben, die gleichbedeutenden Sanskritwörter *daçana*, *dança*, und besonders *danstra* (auch *dādha* s. B. H.), trotz ihrer sichtlichlichen Ableitung von *danç*, beißen, dennoch mit

danta und Zahn in Zusammenhang zu erhalten. NB. danstra, großer Zahn — Zadenzahn, da = dat in ṣoda — dāca, Franse. Vergl. viṣāpa.

So führt z. B. garbha, Schoß, gremium, leicht auf die Etymologie graben, und somit auf die hiervon nicht trennbare Wurzel γράφω, rißen, sowie die einfacheren χαρ, χαρ von gleicher Bedeutung; allein (abgesehen von garbh, nehmen, empfangen, welches mit Unrecht zu garbha gezogen wird) drängen sich für dies Wort, welches auch das Innere, die Tiefe, verborgenes Gemach, bedeutet, Beziehungen zu gabhīra, gambhīra tief, griha Haus, guh verbergen, Berstedt, gahana tief, Tiefe, Berstedt, Schlupfwinkel auf: diese aber werden mit Recht von Benfey zu einer Reihe von Stämmen gezogen, deren Grundbedeutung zugleich tauchen, eintauchen ist, und die Unentschiedenheit zwischen diesem und dem zuerst angegebenen Ursprung zieht durch eine Menge von verwandten, wiewohl zum Theil lautlich sehr abweichenden Wörtern [Vf. II. 66]. Der Begriff der Tiefe geht zwar an sich sehr leicht und erfahrungsmäßig auch sehr oft aus dem der tiefen Grube, des Begrabenen hervor. [Vergl. ulb, vulva.]

Einen Gegensatz gegen die in Bezug auf Thiernamen, die mit Kunstthätigkeiten zusammenhängen, beobachtete Analogie bildet indessen die Spinne, bei welcher auch in der That eine kunstähnliche Wirksamkeit so in die Augen fallend, und zugleich so beständig und nothwendig mit der Erscheinung des Insectes selbst verknüpft ist, daß seine Benennung von dem Gewebe an sich freilich Niemanden Wunder nehmen wird.

Im Deutschen geht der Name vom Spinnen aus, obwohl die allgemein verbreitete Anschauung das Kunstprodukt des Thieres als ein Gewebe auffaßt. In den semitischen

Sprachen finden sich die Formen ankabüt, äkkubüt, äkka-
 bisch, ankab, und ükkäschatun. Besonders die letzteren,
 aber genauer betrachtet auch die übrigen, zeigen daß die
 Grundbedeutung des Namens das Flechten ist. Der Stamm
 akascha wird im Arabischen theils geradezu von dem Weben
 der Spinne, theils aber auch von Verflechtung der Haare
 gebraucht; akbascha heißt festbinden, aqassa das Haar
 flechten; ikäs der Strick. Unzweifelhaft verwandt ist mit
 diesen Stämmen das oben bei Gelegenheit der Wörter eqeb,
 Ferse, und aqrab, Skorpion erwähnte aqada binden und
 flechten; aber auch Wurzeln, welche zu den angeführten nur
 in den beiden ersten Consonanten stimmen, z. B. akafa die
 Haare flechten, akala und aqala binden. Dabei haben
 manche dieser Wurzeln ganz specielle Bedeutungen mit ein-
 ander gemein, so daß über ihren Zusammenhang um so
 weniger Zweifel obwalten kann: namentlich, wie schon oben
 gesagt, die Bindung der Füße, welcher Begriff sodann in
 den der Verwickelung, des Hindernisses übergeht, wie in
 impedire. Man vergleiche z. B. akasa, akala und aqala,
 den Vorderfuß des Kameeles binden, uqlatun das Wein-
 stellen; taakascha, taakkata, akila, akida, schwierig,
 verwickelt sein und sogar schon im Hebräischen ékes Fuß-
 fessel. Wieviel an diesen speciellen Schattirungen des Grund-
 begriffes der Wurzeln nun in den Namen der Spinne ein-
 gegangen, ob sie etwa als ein Netz zur Verwickelung der
 Insekten flechtend aufgefaßt sei, ob selbst die Vorstellung der
 verwickelten Füße derselben oder gar der Spinne selbst der
 Sprache vorgeschwebt habe, ist schwer mit Bestimmtheit zu
 sagen, und bei der unendlichen Feinheit der Wortbildung,
 hinter welcher unbewußte Vorstellungen in ungezählter Menge

im Hintergrunde dunkel ruhen, zu entscheiden auch kaum gestattet. Hingegen steht nach den verglichenen Bedeutungen soviel fest, daß die Auffassung hier nicht die des Webens, oder auch Spinnens, sondern nur etwa die des Flechtens war; sowie denn auch waschün das Gewebe der Spinne von vaschschää Wolle wickeln, nahe verwandt mit vaschaga (Boch. III.) verflochten sein, von Aesten und Wurzeln, herkommt. Ebenso erklärt sich das russische pauk, Spinne, pauok kleine Spinne, pautina Spinnweb, aus der Wurzel put in putatj verwirren, verwickeln, auch, ganz wie die angeführten arabischen Wörter, verworren reden, putanj verworrener Zwirn, puta Fesseln [πύκα?]. In dem sanskritischen ūnavābhi, dessen erster Theil ūna Wolle bedeutet, hat Aufrecht vābhi auf weben zurückzuführen versucht; allein da die entsprechende Sanskritwurzel nur ve lautet, so liegt uns (wenn wir nicht dem Worte ūnavābhi wie dem griechischen κάστωρ Wiber, ἀλεκτροών Hahn einen ursprünglich mythologischen und auf Spinne bloß übertragenen Sinn zuschreiben dürfen) die Wurzel ubh, umbh, unabh, in der Rigvedasāhita fesseln, zur Vergleichung nahe, womit allein auch die andere Form ūnavābhi stimmt. Uebrigens dürfen wir dem so sichtbar zusammengesetzten Worte, welches in den Brahmanas zuerst vorkommt, nicht eben ein sehr hohes Alter zuschreiben. — Merkwürdig ist, daß die Indogermanen kein gemeinsames Wort für Spinne haben, — denn aranea ist aus ἀράχνη nur entlehnt —: die Aufmerksamkeit auf die Kunstfertigkeit des Thieres scheint in die tiefere Urzeit nicht zurückzureichen. Auch findet sich die Spinne z. B. in φάλαγξ [= ἀράχνη?] davon unabhängig und bloß als Insect benannt, vielleicht der ältern Anschauung überhaupt gemäß.

III.

Hohes Alter der Webekunst. Ursprung des Begriffes derselben. Weben geht auf Flechten zurück. Pflanzen die vom Flechten benannt sind. Weide — Schilf, Binse — Flachs. Begriffe der Noth, Nothwendigkeit, Verwandtschaft — Nähen — Faden, Strid — Spinnen — Knüpfen. Welches das erste Geschlecht gewesen? Uebergang aus Naturanschauung. Pflanzen und Haare. Haarflechte und Zopf. Wolle. (Weitere Verfolgung dieser Begriffsgruppe.) Knüpfen und Kneten. Weben. Urgestalt des plastischen Kunsttriebes. Der Töpfer. Alter Dualismus des Handwerks. Hesiod über den Künstlerneid. Begriff der weichen Masse; Wasser und Erde. Chaos des Begriffes.

Um so weniger kann der Begriff des Webens von einem thierischen Vorbilde ausgegangen sein. Er trägt im Gegentheil alle Spuren hohen Alterthums an sich. Das Wort weben ist in dem griechischen $\nu\varphi$ — dem Laute nach so treu als möglich vorhanden, und in der That gibt es keine nachweisbare Bildungsstufe indogermanischer Völker ohne diese Fertigkeit, deren frühe Kenntniß sich schon aus ihrer vielfachen mythologischen Anwendung ergibt. Wie bei den Griechen der Athene, so wird schon in den Vedahymnen dem Sonnengotte und besonders der Göttin Aramati, und außerdem den Priestern bildlich und mystisch öfters ein Weben zugeschrieben. So heißt es (2, 38, 4): Wieder einzog die Webende das Ausgespannte; mitten im Thun legte das Werk der Priester

nieder; empor neu (?) stieg, sonderte die Zeiten Aramati; der göttliche Savitri nahte. Und ähnlich (1, 115, 4):

Dies ist die Gottheit Surja's, dies die Größe:

Mitten im Thun zieht Ausgespanntes ein er.

Das Ausspannen (vi-tan) des Gewebes, von dem hier die Rede ist, gibt zugleich den Ausdruck für den gespannten Faden, den Aufzug, tantu, wozu nach Böhtlingk und Roth otu, von der Wurzel ve, weben, als Einschlag den Gegensatz bildet. Demnach würde dieses mit weben verwandte Wort eigentlich das Einschlagen der Fäden in den Aufzug bedeuten, welches gleichsam ein Umflechten desselben ist: und dies stimmt vortrefflich mit dem nachweisbaren Ursprunge des Wortes in den indogermanischen Sprachen überhaupt zusammen. Auch im Deutschen ist Wesel sowohl der Einschlag, als das Gewebe; ebenso im Englischen west und woof. Im Gothischen ist bi-vaibjan umwinden, veipan umkränzen, saurvaipjan verbinden, verstopfen. Die mannigfaltigen Stämme mit anlautendem w, wie wickeln und winden, besonders aber das lateinische vicio, dessen Zusammenhang mit der einfachen Sanskritwurzel ve nicht zu verkennen ist, führen gleichfalls auf eine allgemeinere und einer so zusammengefügten Kunstthätigkeit nicht ursprünglich geltende Grundbedeutung. Einige von diesen Stämmen ausgehende Benennungen zeigen zugleich, in welcherlei Gegenständen sich zunächst die Kunst des Flechtens eigentlich geübt haben mag, welche den in der Folge das Weben bezeichnenden Ausdrücken zum Grunde liegt. Vimen, seiner Form nach ganz deutlich ein Mittel zum Flechten bedeutend, wird von Zweigen der Sträucher und Bäume, sowohl in ihrem natürlichen Zustande und Wachsthum, als auch namentlich sofern sie zu allerlei

Flechtwerk verarbeitet sind oder als Stricke zum Binden dienen, gebraucht. Die hierbei vorgegangene Benennung eines Naturgegenstandes von seiner künstlichen Verwendung, dergleichen uns schon bei anderen Arten menschlicher Werke begegnet sind, ist auch auf diesem Gebiete so wenig vereinzelt, daß nicht nur in allen Sprachen Analogien zu finden sind, wie Gerte von gürten, in der Bedeutung binden, umflechten, woher Garten, ein umzäunter Ort, sondern daß auch eine Reihe specieller Pflanzennamen von der Anwendbarkeit der Pflanze zu solchen Zwecken ausgehen. Auch lautlich mit dem besprochenen Stamme zusammenhängend tritt uns hier zunächst die Weide entgegen: *viminibus salices foecundae*, sagt Virgil, und der uralte Gebrauch des Weidengeflechtes wird durch die Gemeinsamkeit des Baumnamens mit Slaven und Römern, in *wetla*, *lrea* (Pott 120) bezeugt. An diese Wörter schließen sich die Namen des weidenartigen Reuschlammes, *vītex*, *ολος*, *ολούα*; ein anderer griechischer Name ebender selben Pflanze, *λύγος*, bedeutet zugleich jeden zum Flechten brauchbaren Zweig, also soviel als *vimen*, und hat das Zeitwort *λυγώω*, flechten, neben sich. Auch das hebräische *arabah*, Weidenbaum, darf wohl mit *ereb*, Einschlag, und entfernter mit dem arabischen *araba*, knüpfen, zusammengestellt werden. *Viburnum*, der Schlingbaum genannte Strauch, führt uns aufs Neue ganz deutlich auf die Wurzel *vī* zurück. Demnächst gibt es eine Menge Schilf- und Grasarten, welche die Sprache nur als Geflechte aufzufassen pflegt. Die Sanskritwörter *vetra* Schilf, *veṇu* Bambus, *vetasa* eine Schilfart, erinnern selbst dem Vokal nach an die Wurzel *ve*, wenn sie auch vielleicht mit *vīra*, Schilf, enger zu einer übrigens nahe verwandten Wurzel *vri* (*var*,

val) gehören. Schilf ist scirpus: dieses entspricht dem griechischen *σπίρος*, welches Geflecht, Netz, Räthsel und auch Binse heißt. (Umgekehrt Bensey.) *Σχοῖνος* heißt Binse und Flechtwerk, auch das nicht aus Binsen geflochtene, z. B. ein geflochtener Strick. Ebenso hängt *juncus* mit *jungo*, Binse mit Binden zusammen; und die Pflanze, deren Fasern unter uns vorzugsweise eine Kunstverwendung zum Weben geblieben ist, der Flach, hat ihren Namen vom Flechten oder Binden, wie Flechse, d. i. Band, deutlich zeigt.

Necto ist das Knüpfen, z. B. eines Knotens; *necessarius* umfaßt wie *ἀνάγκαιος* die Begriffe der engen Verwandtschaft und der Nothwendigkeit, welche beide aus binden hervorgehen. Bande der Verwandtschaft ist ein Bild, ähnlich wie Bund und Verbindung, von der Vereinigung zusammengebundener Dinge ausgehend. Nothwendigkeit aber geht allmählich aus den Begriffen Fessel, Zwang hervor. *Naudibandi* bedeutet im Gothischen noch Fessel; *ἀνάγκη* vereinigt die Bedeutungen Fessel, Dual, Zwang, Nothwendigkeit; Noth ist Dual, Verlegenheit, Beschränkung, und, wie in nöthigen, auch Zwang: es scheint, daß Fesselung und die daraus entspringende Hemmung, der negative Zwang, der Grundbegriff der Nothwendigkeit gewesen, woraus der positive erst indirect als Verhinderung anders zu handeln hervorging; sowie die späteren Wörter Verbindlichkeit, verbunden etwas zu thun, nicht wohl anders zu erklären sind, als durch Bande abgehalten es zu unterlassen und so genöthigt es zu thun. Nothwendig selbst scheint aus nothwendig verderbt zu sein. Uebrigens ist *ἀνάγκη* eine Reduplication des mit dem lateinischen *nec*-identischen *ἀγκ*, und Noth gehört zu einem verwandten, gleichfalls die Befestigung bedeutenden Stamme, ebenso wie

Niet. Der Begriff flechten tritt in Netz stärker hervor. Das im Hebräischen für nähen gewöhnliche Wort *tasar* findet sich zuerst von dem Flechten des Feigenlaubes der ersten Menschen. Ebenso steht neben dem weitverbreiteten auch in Saum vorfindlichen indogermanischen Stamme *siv*, lateinisch *suo*, gothisch *siujan*, englisch *sew* (nähen), das indische *sūtra*, Faden, Schnur. Das arabisch-aramäische *chāta* findet sich im hebräischen *chut* als Faden, Seil und Strick vor.

Nicht anders ist es mit Stricken. Strick ist etwas Geflochtenes; das englische *knit*, das Stammwort des deutschen Knoten, heißt beides knüpfen und stricken.

Während das Spinnen im Deutschen als spannen gefaßt ist, so ist dagegen das lateinische und griechische *neo*, *νέω* nicht von nähen zu trennen. Auch bei diesem Begriff, wie bei dem des Webens, findet sich also die doppelte Auffassung, als spannen und flechten, welches letztere hier vom Zusammendrehen der Fäden zu verstehen ist. Daher geht auch der Begriff Faden von beiden Vorstellungen aus. Das oben besprochene sanskritische *tantu* nebst *tantra*, Faden, kommt von *tan*, spannen; ebenso wie *tendo*, *τένων*, die Sehne. Auf der anderen Seite aber kommt von *νέω νήματα* der Faden, als das Gesponnene; so sagt Hesiod von der Spinne (. . .): *νεί νήματα* sie spinnt Fäden. Garn kommt von einem mit Gerte und Garten verwandten Stamme und bedeutet darum zugleich Netz als etwas Geflochtenes.

Knüpfen, binden, flechten also ist der Ursprung aller dieser zusammengesetzten Kunstübungen; einfache Geflechte von Pflanzenzweigen ihr erstes Product. Dieser Satz führt uns aufs Neue in eine uralte Vergangenheit: aber sind wir damit auch schon an unser eigentliches Ziel, an den Anfang des

Menschlichen gekommen? Gewiß nicht. Annähernd auf derselben Stufe finden wir die entsprechenden Werke der sogenannten Naturvölker noch heute; aber welcher Gegensatz ist noch immer zwischen ihr und dem unbewußten zwecklosen Thun, welches wir bei bewußtlosem Handeln voraussetzen müßten! Und dennoch fügt sich nur ein solches in den Rahmen eines sprachlosen Zustandes, kann nur ein solches dem Entstehen aller Worte, die das Handeln zum Gegenstande haben, vorausgegangen sein, wenn anders ohne Worte Vernunft wirklich unmöglich ist. Ganz anders ist es mit den vorher behandelten Thätigkeiten des Schneidens, Grabens u. s. w., welche wesentlich auf ein Trennen des Stoffes hinauskommen. Diese Trennung geht ganz von selbst vor sich; unser bloßes Dasein verdrängt die uns umgebende Masse, jede Bewegung beseitigt je nach ihrer Gewaltthätigkeit einen größeren oder geringeren Widerstand der Materie und bewirkt demnach mit unserem Willen wie ohne denselben eine fortwährende Zertheilung; ein Schritt auf weichem Grunde, das Durchwaten des Wassers, das Brechen einer Baumfrucht, das Zerbeißen der Nahrung, ein unwillkürlicher oder instinctiver Stoß und Hieb, bringen derartige Wirkungen zu unzähligen Malen anschaulich genug hervor, ohne bei dem bewirkenden Wesen den mindesten Vorrang selbst vor einem Thiere nothwendig zu machen. Das Binden oder Flechten hingegen ist an sich schon eine Kunstthätigkeit: ist diese nun etwa dem Menschen ureigen, ein menschlicher Thiertrieb, wie das Bauen so mancher Gattung, wie der Nestbau der Vögel?

Es ist schwer zu sagen, welches denn eigentlich der Gegenstand eines solchen menschlichen Kunsttriebes gewesen sein möchte. Vielleicht Kleidung? Alsdann müßte diese selbst dem Men-

schen naturnothwendig, und das Bedürfniß nach ihr ein ewiger Naturtrieb sein. Dies ist an sich wenig wahrscheinlich, und die Sprache lehrt uns eine ganz andere Anwendung des Flechtens kennen, welche wir wohl als die überhaupt älteste anerkennen müssen, wenn wir den Grundsatz nicht verlassen wollen, daß der Ursprung eines Begriffes da zu suchen ist, wo er sich in einen allgemeineren verliert und gewissermaßen fortsetzt. Es findet sich nämlich durch die meisten Stämme dieser Bedeutung neben der Beziehung auf Pflanzengeflechte eine kaum minder ursprüngliche auf das Haar, zu welchem dieselben in Verbindung und Ableitung eine deutliche Wahlverwandtschaft zeigen. So heißt das geflochtene Haar vorzugsweise die Flechte, und im Griechischen ist es mit *πλόκαμος* ebenso. Nun ist freilich das Flechten der Haare, bei den Griechen bekanntlich noch in der homerischen Zeit Sitte, nicht im äußersten Sinne uralte; es scheint älter als das Kräuseln und Locken, aber jünger als das Aufbinden der Haare zu einem Knoten auf dem Scheitel zu sein, welches wohl die älteste Art war, sich der Fülle des Haarwuchses vor Erfindung des Scherens zu erwehren. Es ist z. B. bemerkenswerth, daß der Begriff Zopf nicht vom Flechten hergenommen ist, sondern nur das spitz Emporragende bedeutet; man vergleiche Zapfen, Zipfel, und das englische top, und ferner *κόρυμβος*, *κρωβύλος*. Allein die Bedeutung Haarflechten geht auch nicht eigentlich direct aus dem Begriffe der künstlichen Haarordnung hervor, sondern im Gegentheil aus dem wilden Zustande des Verwirrten, in einander Verwickelten, Zottigen; und wie die Anschauung des Flechtens von hier aus auf die künstliche Verknüpfung von Haaren, sowohl des eigenen Körpers als auch thierischer, z. B. der

Wolle, übergegangen ist, so hat sie auch in ihrer zweiten Richtung auf Pflanzengeflechte ein ebenso natürliches Vorbild in der Verwickelung der Zweige dichtbelaubter Bäume, welcher Begriff sich denn auch wirklich in den fraglichen Wurzeln in der Regel ebenfalls findet, um sodann in den allgemeineren wirren zurückzutreten, dessen Verwandtschaft mit Wörtern des Webens und Wirkens sich im Laute häufig genug aufdrängt. Die bisher angeführten Stämme sind für diesen Entwicklungsgang ebensoviele Belege. Unter den mehrfach erwähnten semitischen Stämmen mit *ak*, *aq*, finden sich die zum Theil schon angeführten *aqassa*, das Haar flechten, neben *aqissa*, gewunden sein, vom Horne; *aqata* und *qaata* das Haupt umwinden [*aqascha* und *qaassa* ein Holz krümmen] *akischa* verwirrt sein, vom Haare, auch zusammengeschrumpft, und in übertragener Bedeutung verwickelt, schwierig sein; *akafa* die Haare flechten, neben *akifun* frau, vom Haar; *akâ* die Haare in einen Knoten binden. Andererseits ist *vaschaga* verwickelt sein, von Wurzeln, Zweigen, und übertragenweise von Verwandtschaft, *vaschschâa* Wolle auf einen Knäuel wickeln. — *Schabakatun*, *schibâkun*, *schubakun*, hebräisch *sebâkah* ist Netz und Gitter, von *schabaka* flechten. Das hebräische *sebak* wird von verflochtenen Wurzeln, dichtverwachsenen Dornhecken und dem Didicht des Waldes gebraucht. Das hebräische *âbot* heißt als Substantiv Strich, als Adjectiv dichtbezwiegt, insbesondere von der Weide [NB. vidz Wald, Baum, Holz]. Die Sanskritwurzel, die wir in der Bedeutung weben und flechten mit Wahrscheinlichkeit als den Indogermanen schon gemeinsam angehörig erkannt haben, oder die davon untrennbare *var*, wovon die Ableitung *vevu* Schilf erwähnt worden ist, bildet außerdem auch *veni* Haar-

Knoten; von var kommen aber ferner urvarā, welches von Böhling und Roth erklärt wird: verworrene Masse von Fasern, Wolle u. dgl., scherzhaft von krausem Haartwuchs, und urvarī Berg. Urna Wolle, ein unter Wechsel zwischen r und l durch die ganze indogermanische Sprachfamilie verbreitetes Wort, ist gleichfalls eine Ableitung eben dieser Wurzel. Das lateinische villus Flocke, Zotte, das griechische *οἴλος* kraus, zottig, stehen in Begriff und Laut sehr nahe. Die Wolle ist demnach als eine Flocke verworrenen Thierhaares, als ein natürliches Berg gefaßt, welches zu einem Flechtwerk aus ebensolchem Thierhaare Vorbildlichkeit genug besaß, um den Begriff auf dieses Kunstprodukt ebenso hinüberzuleiten, wie er von der Anschauung des Reißens auf das Schneiden, des Scharrens auf das Graben und so fort übergegangen war. Die innige Verbindung, welche zwischen den Begriffen Haar und Flechtwerk stattfindet, zeigt sich auch an der merkwürdigen Vereinigung beider in dem Worte Flachs, welches doch selbst nicht eigentlich, wie Wolle, als wirkliches Haar gedacht sein konnte. Es findet sich nämlich Flachs auch für Haar, und umgekehrt im Dänischen haar für Flachs. Der letztere Gebrauch ist bloße Uebertragung: denn Haar kommt schwerlich von einer Wurzel mit dem Begriffe des Flechtens, sondern ist nebst *crinis* mit Horn, Hirn, dem griechischen *κέφα*, Haupt, *κρανιον* Schädel, *κορυφή* Scheitel und Berggipfel, *κόρυς* Helm, *κόρυμβος* Gipfel, Spitze und Schopf, und den Sanskritwörtern *ciras* Haupt, *cringa* Horn verwandt. Eine ähnliche Uebertragung hat sich noch auf dem Gebiete der modernen Sprachen in dem Worte Seide ereignet. Dieser Stoffname kommt bekanntlich von *seta* Borste, starkes Haar, Roßhaar und lautete vollständig *seta serica* Seiden-

haar d. i. Seidenfaden, sowie auch Saite aus eben diesem seta in der Bedeutung Band oder Sehne gebildet ist. Daß der Name vom Rohstoff ausgeht, ist natürlich genug; ebenso ist es mit dem griechischen *μέτραξα*, welches, falls es nicht entlehnt ist, mit *μίτρος*, Faden und Saite, zusammengehört. Auch die Benennung des leinenen Stoffes geht von dem Leinfaden aus: *λίνον* ist Schnur, Netz und Flachspflanze, welche Begriffe im Deutschen auf Leine und Lein vertheilt sind; Leinwand ist das Lein-Gewinde, d. i. Gewebe. [NB. vgl. *foax*, *πέλω*.]

Ohne Zweifel dürfen wir bei der zweiten Richtung der Begriffsgruppe einen ganz gleichen Vorgang annehmen, wie derjenige war, welcher von der Verwirrung des Haares auf Thierhaargewebe hinüberführte. Die Anschauung dicht ineinander verflochtener Zweige und in üppiger Verwickelung wachsenden Schilfes ging allmählich und in gleichem Schritte mit der in dem Culturleben des Menschen vorgehenden Verwandlung auf das Kunstproduct der ersten rohgeflochtenen Matte, des vielleicht zuerst am Baume selbst mit Benutzung der natürlichen Verschlingung seiner Aeste zum Obdach verarbeiteten Zweiggeflechtes über. Es ist also auch hier nicht die Kunstthätigkeit oder der Kunstgegenstand, welcher im Worte seinen ursprünglichen Ausdruck findet, sondern das Wort begleitet nur die natürliche Thätigkeit des Menschen in einer secundären Zeitperode, wo durch Anstöße, die erst nach seiner Entstehung wirksam wurden, diese Thätigkeit eine ganz andere Gestalt annahm. Die einfache der vernunftlosen und gemeinthierischen wenigstens genährte Bewegung, auf welche der Begriff flechten uns zurückverweist, ist die des Verwickelns, Ineinanderwirrens.

Der Zusammenhang zwischen wirken und wirren, wovon das erstere nur eine Weiterbildung ist, die sowohl flechten als kneten bedeutet, in welcher Beziehung auch an das Verhältnis von kneten und Knoten erinnert werden kann — sowie zwischen weben in der Bedeutung des Wirkens und in der des Hinundhertwogens, ist augenfällig. Verwickelung von Haaren und Zweigen bildet den Uebergang zwischen beiden Begriffen, die ursprünglichere Anschauung aber ist unzweifelhaft allgemeiner und zugleich genetischer. Nichts was in der Natur verwirrt vorhanden ist, sondern die Thätigkeit, die einen solchen Zustand hervorrief, mußte der Sprache zunächst entgentreten, und eine solche mag wohl von etwas abweichender Art und z. B. dem Durcheinanderrühren einer weichen Masse näher verwandt gewesen sein. Wir werden hier auf die zahllos neben weben, wirren, wickeln aufgeschossenen Begriffe des Wallens, Wogens und Bewegens geführt, deren ganzes Verständniß sich in der Folge bei Betrachtung der merkwürdigen wurzelhaften Verbindung ergeben wird, welche zwischen den Vorstellungen des Stoßes und der drehenden Bewegung innerhalb der Sprache überhaupt stattfindet. Für die augenblicklich hier verfolgte Bahn der Begriffsbildung muß übrigens noch ein drittes Element berücksichtigt werden, nämlich der Begriff zusammendrücken, und man wird schwerlich irren, wenn man das Bild einer unter Stoß und Drehung zusammengedrückten zähen Masse als den Keim auffaßt, woraus auf der einen Seite der Begriff des Knetens, auf der anderen der des Knüpfens gesondert hervorgegangen ist.

Auf diese Weise lernen wir denn auch, um in dem Gange unserer Betrachtung nunmehr einen weiteren Schritt

zu thun, zwischen den eben ins Auge gefaßten Fertigkeiten und der plastischen Kunst einen Zusammenhang ursprünglicher Auffassung erkennen, welcher uns um so aufklärender entgegenkommen muß, als beiderlei Künste den gleichen Gegensatz gegen alles Thierische wegen der scheinbaren Nothwendigkeit berechneten Wollens, zum Unterschiede von der möglicherweise unwillkürlichen bloßen Trennung des Stoffes, mit einander theilen. Das Bilden, die Plastik, in dem Sinne, in dem wir hier sprechen, beginnt nicht erst mit der nachahmenden künstlerischgefinnten Darstellung; die bildende Kunst hat nach ihren beiden Seiten, als Bildhauerei fester und als Formung weicher Stoffe, ihre Vorstufe in einer noch ungesonderten Einheit von Kunst und Handwerk. Ein ganz allgemeines Wort für die erstere Seite haben wir bereits in *τέκτων* kennen gelernt. Es bezeichnet den Bearbeiter fester Stoffe in den mannigfaltigsten Verzweigungen, z. B. auch den Schmied, den Hornarbeiter; geht aber deutlich nachweisbar von dem Begriff Zimmerer aus und bezieht sich also ursprünglich einerseits auf Holzarbeit, die älteste dieser Art unter den Menschen überhaupt, andererseits auf praktische und nicht eben streng künstlerische Absicht. Von den sieben Stellen der Ilias zeigen vier die Bedeutung Schiffsbaumeister, zwei Baumeister; ebenso bedeutet das Wort in der Odyssee, wo es fünfmal vorkommt, zweimal den Schiffsbaumeister, einmal den Baumeister, einmal heißt es mit erklärendem Zusatz: zum Mahle werde eingeladen der Seher, oder der Arzt, oder der Zimmerer des Holzes — *τέκτονα δούρων* — oder der göttliche Sänger. Vom Schiffbau wird ferner in der Ilias das abgeleitete *τεκταίνωμαι*, zimmern, in der Odyssee das abstracte Hauptwort *τεκτοσυνώων* gebraucht. Dabei wird das Fällen der

Bäume zum Schiffbau, das Behauen und Glätten (Schaben) des Holzes zu haulichen Zwecken ausdrücklich als Thätigkeit dieser Arbeiter erwähnt (Il. N 390, II 483, O 411, Od. P 340, Φ 43). Zu gleicher Zeit aber nennt die Odyssee den Künstler τέκτων, der einen gedrechselten Stuhl aus Elfenbein und Silber gefertigt hat, und die Ilias sagt von Hörnern, die zu einem Bogen verarbeitet wurden (A 110):

*Καὶ τὰ μὲν ἀσκήσας κροαξόος ἤραρε τέκτων,
Πᾶν δ' εὖ λειήνας χρυσέην ἐπέθηκε κορώνην:*

Der hornschabende Künstler hatte sie bearbeitend zubereitet, und nachdem er das Ganze wohl geglättet, einen goldenen Ring daran gesetzt; wobei zu bemerken ist, daß auch hier in drei Ausdrücken — (denn auch ἀσκέω hat, wie oben gesagt, diese Grundbedeutung) — das Schaben oder Glätten als Hauptarbeit hervorgehoben wird. So wie an den zuletzt angeführten Stellen ein Uebergang des Wortes von der Holzarbeit zu einer anderen zu ersehen ist, so findet für das erwähnte Zeitwort τεκταίνωμαι noch eine Uebertragung auf geistige Gebiete in der Stelle der Ilias K 19 statt, wo das Zustandebringen eines klugen Planes zimmern genannt wird [testr].

Das biblische chärasch ist von dem Arbeiter in Holz, Stein und Metall, und zwar ohne Unterschied, ob dasselbe geschmiedet oder gegossen wird, gebraucht; der Zusatz Holz, Stein, Eisen, Erz, sowie mannigfache Schilderungen der umfassenden Thätigkeit, die unter diesem Wort verstanden war, lassen dasselbe als einen Ausdruck von der größten Allgemeinheit erscheinen. Doch deutet der Gebrauch des Zeitwortes chärasch, welches pflügen, und einmal auch in Stein graben

heißt, auf einen Ursprung zunächst aus graben, welcher Begriff sich aber sodann, wie aus chërësch taub, hecherisch schweigen d. i. verstummen, hervorgeht, welche nämlich aus verstümmeln zu erklären sind, an einen noch allgemeineren, der mit kárat übereinkommt, anschließt.

Solchen Worten nun, die von der Seite des Hauerns oder Schnitzens aus zu einer Vertretung der in festen Stoffen darstellenden Kunst überhaupt, und damit auch der Bildhauerkunst, gelangt sind, stehen andere gegenüber, in welchen die bildende Kunst als ein Formen aufgefaßt ist; und zwar haben, so wie jene aller Wahrscheinlichkeit nach das Holz, so diese Erde oder Thon zum stofflichen Objecte, und zeigen als eine andere geschichtliche Vorstufe des Bildhauers den Töpfer.

Während Sculptur einen von Bearbeitung des Steines mit dem Meißel ausgehenden, dabei aber in Nebenformen auch auf Holzschneiderei und selbst die allgemeinsten dahin einschlagenden Thätigkeiten zurückführenden Stamm aufweist, vertritt die in Plastik enthaltene Wurzel diese zweite Richtung, wie die reinste Form derselben in *κνοπλαθης*, Ofenbildner, Töpfer am Deutlichsten zeigt. Das dem griechischen *πλάσσω* entsprechende lateinische *lingo* wird zunächst von irdenen Geráthen, Töpferwaaren gebraucht; wenn uns erzählt wird (Hes. Op. 70), Hephästos habe Pandora aus Erde gebildet — *ἐκ γαιης πλάσσει* — so erinnert dies lebhaft an das biblische Bilden des Menschen aus Erde, was durch das Zeitwort *jasar* ausgedrückt ist, die Wurzel für die so häufige Bezeichnung des Töpfers, *joser*. Es sind also auch nicht zufällig aufgegriffene Beispiele, mit denen Hesiod den Künstlerneid in den Worten schildert, daß „der Töpfer dem Töpfer grolle, der Zimmerer dem Zimmerer“ —

Καὶ κεραμεὶ κεραμεὺς ποτεῖ καὶ τέκτονι τέκτων —, sondern er faßt mit diesen beiden Ausdrücken die beiden Richtungen der Kunst überhaupt zusammen, wie sie in der alterthümlichen Gesellschaft geschieden nebeneinander standen. Wie sehr aber in der Sprache das Gestalten im Allgemeinen an die Vorstellung der Thonarbeit geknüpft ist, sehen wir leicht an Benennungen des Begriffes Gestalt wie *figura*, welches ganz sichtlich mit *figo* und mit *figulus* Töpfer zusammenhängt; für *forma* scheint *formaceus*, thönern dasselbe zu beweisen; *μορφή*, Gestalt erklärt sich aus *μάρπτω* fassen, packen, wenn man die zahlreichen verwandten Stämme mit der Bedeutung eine weiche Masse kneten vergleicht.

Das hebräische *jeser* lehrt gleichfalls auf eine sehr deutliche Weise den Uebergang des Begriffes Töpferwerk in den der Gestalt. „Kann der Töpfer (*hajjoser*) dem Thone Gleichgeachtet werden“, heißt es im Jesaia (29, 16), „daß das Geschöpf von seinem Schöpfer (eigentlich: das Gemachte von seinem Macher) sagen könnte, er hat mich nicht gemacht, und das Gebildete (*jeser*) von seinem Bildner (*joser*) sagte, er hat es nicht verstanden?“ Etwas weiter rückwärts verfolgt zeigt die in Rede stehende hebräische Wurzel einen weit verzweigten Zusammenhang mit Begriffen des Fassens, Drückens, und sogar mittelbar des Bindens; und wir sehen daher in ihr aufs Neue die Anschauung zusammengedrückter Materie als die Keimvorstellung erscheinen, die sich, je nachdem der Stoff zu einer einzigen Masse formbar, oder nur der Verschlingung zu einem Conglomerat fähig ist, in die Begriffe einestheils knüpfen und flechten, anderntheils kneten und, wie wir jetzt hinzufügen müssen, auch plastisch bilden sonderten. *Sarar*, arabisch *darra*, ist mit den Händen zusammendrücken,

fassen, binden, verbinden, drängen: von der Bedeutung verbinden kommt das Wort *šarah*, arabisch *darratun*, welches eine Mitfrau, eine Frau im Verhältniß zu einer anderen desselben Mannes bezeichnet; von der Bedeutung drängen das gleichlautende *šarah*, Noth, Drangsal, sowie *šar* der Feind. Der Begriff zusammenbinden tritt z. B. in *šeror* Bündel und in der Redensart *šerurah bišeror*, in ein Bündel gebunden, hervor. Die Wurzel *šcharar* scheint von *šarar* eine bloße Nebenform zu sein: in der Bedeutung Feind steht *šchorer* neben *šorer*; mit dem Begriffe binden hat sich *šcherot* Ketten, *šcharscheret*, *šchalschelet* mit derselben Bedeutung und *šchor* Nabel (eigentlich Nabelschnur) entwickelt. Nahe verwandte Wurzeln, gleichsam zwischen *jašar* und den soeben angeführten vermittelnd, sind die mit einem Kehllaut vermehrten wie *āšar* drängen, hemmen, verschließen; *ašar* häufen, wovon *ošar* Schaß; *asar* binden, fesseln, auch verbieten; *azar* gürten; *qaschar* knüpfen, binden. Wenn der Zusammenhang der zuletzt angeführten Wurzeln, welche *s* und *sch* zum mittelsten Stammconsonanten haben, mit denen, wo dieser Consonant dem *t* näher steht, bezweifelt werden könnte, so zeigt die chaldäische Form *qatar* die mit dem hebräischen *qaschar* unläugbar zusammenfällt, den Uebergang deutlich; und so steht denn gewiß nichts im Wege, auch die Wurzel *atar* umzingeln und mit einem Kranz umflechten, woher *atarah* Kranz, Krone, und das gleichbedeutende *katâr* *keter* sowie das im Anlaute der Wurzel, von der wir ausgegangen sind, noch näherstehende *jeter*, arabisch *vatarun* Strick, Sehne hieran zu reihen. Ferner gehören hierher: *gadar* umzäunen und ummauern, *gader* Wand; das arabisch *hassara* drängen, umzingeln, woher *hissârun* Um-

zäunung, ummauerter Platz und hassirun Kerker, aber auch zugleich Binsengeflecht. Da der Hof als ein umzäunter Ort genannt zu werden pflegt, so ist die Identität der erwähnten arabischen Wörter mit dem hebräischen *chaser*, Hof, leicht begreiflich; auch das aramäische *azarah* bedarf keiner weiteren Erklärung. In dem aramäischen *chazar* umwandeln, umlaufen, sich wenden, umkehren kommt dasselbe Element, das wir auch in den indogermanischen Wurzeln mit in die Bedeutung des Flechtens eingehen gesehen haben, nämlich biegen neben drängen wieder zum Vorschein.

Die soeben verglichenen Stämme sind, wie ich glaube, genügend, um die Vereinigung der Begriffsgruppen flechten und bilden in der vorliegenden semitischen Wurzel darzuthun. Die speciell zu der letzten Vorstellung führende Uanschauung, die ein aller künstlerischen Absicht *baares thierisches Wühlen* in halbnaßen Stoffen gewesen sein muß, findet sich noch in dem arabischen, so genau als möglich mit der hebräischen Form zusammentreffenden *vazira*: das Substantiv *vazarun* und das Adjectiv *vazirun* bedeuten eine fettige Masse, und mit einer solchen beschmiert; das Zeitwort heißt: mit dieser Masse beschmiert sein. Das griechische *πλάσσω* hat dieselbe Bedeutung in den Zusammensetzungen *εμπλάσσω*, *καταπλάσσω* bestreichen, beschmieren, und ist wohl auf den einfacheren Stamm *pal* zurückzuführen, der auch in *πελάσσω* beschmieren, *πηλός* Schlamm, Lehm, Thon, *palus* Sumpf und anderen, und in einer ähnlichen Erweiterung in *πλαδαίω*, naß oder morisch sein, auftritt. Diese Anschauung der weichen Masse und des Wühlens in derselben ist in allen Sprachen eine der häufigsten, in tausend Gestalten wiederkehrend, und in einem ganz vorzüglichen Sinne uralt. Eine große Menge

von Stoffen, vom Rothe bis zum Weine, schöpfen ihre Begriffe aus ihr: ja sogar Wasser hat sich erst aus der Mitte dieser trüben Mischungen zum Sonderbegriffe reiner Flüssigkeit erhoben, während sich zugleich nach der anderen Seite hin auch die Vorstellung fester Massen, selbst der Erde, wenigstens soweit sie als Stoff betrachtet wird, von demselben Mittelpunkte aus absonderte. In welche Tiefen führt uns eine solche Mischvorstellung zurück, welche Begriffen wie Wasser und Erde noch vorausgegangen sein muß, und an deren Stelle, gleichsam als ein Chaos

 hinter sich zurückläßt!

In diese Tiefen einzudringen ist noch nicht Aufgabe der gegenwärtigen Untersuchung: folgen wir vielmehr, um die in der Sprache sichtbare Umwälzung des menschlichen Lebens zu ermitteln, und was in ihr dieser Umwälzung zugeschrieben werden kann, als die Außenseite ihrer Entwicklung, von ihrem Kerne abzustreifen, der bisher eingeschlagenen Bahn!

IV.

Malen. Goethe über den Naturtrieb des Färbens. Welches die erste Verwendung der Farbe gewesen sei? Zusammenhang zwischen Malerei und Schrift. Schrift eine instinctive Schöpfung. Hieroglyphe. Ob es jemals eigentliche Bilderschrift gegeben? Malerei geht eher aus der Schrift hervor als umgekehrt. [Die Anaglyphen der Aegypter nach Champollion. Ähnliches bei den Mexikanern. Warum die Götter der Aegypter Schriftzeichen hießen?] — Analoge Entwicklung der Worte malen und schreiben. Höheres Alter des letzteren Begriffes. Der Begriff schreiben führt auf graben zurück, warum? Frage nach dem ersten Schreibstoff? Buch, Buchstabe. Welches der erste Gegenstand der Schrift gewesen? Monumentale Anwendung. In Felsen geritzte Schrift der Indianer — und Imoscharh; — nicht primitiv. Ursprünglich religiöser Charakter der Schrift. Ihre Heiligkeit bei Aegyptern und Chinesen. Zeichen, zeichnen. Der menschliche Körper ältestes Schreibmaterial. Verbindung der Begriffe schreiben und die Haut ritzen — bei den Griechen und Semiten. Tätowirung bei den oceanischen Völkern auf Schrift übertragen. Große Verbreitung jener Sitte im Alterthum: bei Thraziern — Armeniern — wilden Völkern auf ägyptischen Darstellungen. Brandmarkung ursprünglich Tätowirung; ihr Gebrauch zu diesem Zwecke bei Persern, Griechen, Chinesen. Acupunctur eine chinesische Erfindung, vielleicht ebenso entstanden. Pferdezeichen. Zeichenalphabet der Kaukasier zu diesem Zwecke. Die Erzählung Herodot's von Histäus. Die Tätowirung ist theils Malerei, theils bloßes Lineament. Grabdenkmäler der Maori nach Hochstetter. Vermuthlicher Rest eines Tätowirungszeichens im Alphabet. Heiligkeit desselben, wie des Tätowirens überhaupt. Verwandte Entwicklungen in der Gangsprache und dem Barmanischen. Uebergang vom Tätowiren zu symbolischen Bildern. Totem (NB. rothe Hand). Beschriebene Blätter der Maori. Europäische Analogien. Tätowirung bei Soldaten und Matrosen.

An die zu einer idealen Entfaltung der Gestaltendarstellung bestimmte Plastik reiht sich die Malerei nicht bloß durch Verwandtschaft ihres endlichen Zieles und ihrer Wirkung

auf die Seele im Zustande ihrer Vollendung, sondern auch in Hinsicht ihrer Anfänge werden wir durch die Worte aufs Neue zu der eben genannten Gruppe von Vorstellungen, als deren früheste Vertretung wir die des Wühlens im Schlamme angesehen haben, hier mit der Nebenbedeutung des Färbens, die sich aber aus besudeln entwickelt, zurückgeführt. Richtig sagt Goethe: „Jedes Beflecken ist eine Art von Färben, und die augenblickliche Mittheilung konnte jeder bemerken, der eine rothe Beere zerdrückte . . . Das Mischen, Sudeln und Manschen ist dem Menschen angeboren.“ (Farbenlehre; zur Geschichte der Urzeit).

Das Wort malen selbst dient als Beleg für diesen vom subjectiven Standpunkte unserer Aesthetik niedrigen, von dem der wahren Weltbetrachtung aber nur um so mehr entwickelungsgemäßen, vernunftfreien und bewußtlos naturmechanischen ersten Ursprung dieser Kunst. Das sanskritische mala, Schmutz, das griechische *μολύβειν*, beschmieren, ferner *μέλας*, schwarz, welches z. B. die Vergleichung eben dieses deutschen schwarz mit sordidus als hierhergehörig kenntlich macht; in zweiter Linie aber auch *μορύσσω*, besudeln, Moor, Morast, Meer (welches Wort sich zu Moor verhält etwa wie *πέλαγος* zu palus, und zu *μορύσσω* wie *πέλαγος* zu *πηλός* und *παλάσσω*, beschmieren) sind für jenes schon aufklärend: die Verbindung und der keine Grenzlinie zulassende Uebergang zwischen den Begriffen reiben und schmieren, wie er sich in den Stämmen *mr*, *ml* und anderen bei Gelegenheit des ersten dieser beiden Begriffe besprochenen darstellt, zeigt uns wieder den ganz unermesslichen Hintergrund unglaublich verzweigter Anschauungswurzeln, welche mit allen aus ihnen entsprungenen concreten Begriffsbildern zu entwickeln und

bis zu jedem einzelnen Ausläufer geschichtlich zu verfolgen uns erst in der Folge möglich und nothwendig werden wird. Der Begriff Farbe tritt ebenso aus dem des aufgetragenen Farbestoffes, und zwar zuerst und eigentlich des Schmutzes, hervor: man vergleiche nur color Farbe mit squalor Schmutz; oder die ebenso gegeneinander über stehenden *ἐνδοσ* und *ὀνδοσ*. Das semitische *seba*, ssibg Farbe kommt von einer Wurzel, welche im Arabischen außer färben auch tauchen, nämlich die Hand in Wasser, und im Chaldäischen benetzen, vom Thau bedeutet; aber außerdem in verwandten Wurzeln ihre Vervollständigung findet, wie *tabá* (Hebräisch) einsinken, z. B. in Roth, in das Meer, *tabiá* (arabisch) schmutzig sein, *tabal* (hebräisch) tauchen, *tame* (ebenso) schmutzig, besonders in übertragener Bedeutung: befleckt; arabisch *tamiga* mit specieller Beziehung auf die Augen; *tuach* (hebräisch, für *tavach*) bestreichen, tünchen; und wohl auch *sabiá* satt, eigentlich getränkt, durchnäßt sein.

Da uns aber eine bloße Hindeutung auf das Letzte und Neueste, wie bei den früher behandelten Fertigkeiten, so auch hier nicht genügen kann, sondern das Wie des Werdens aus Jenem gesucht werden muß, so entsteht die Frage, was wohl die Menschen zu absichtlicher Verwendung der Farbe veranlaßt haben mag? und so nahe es liegt zu denken, daß ein Wohlgefallen an derselben besonders in ihrer grellen Erscheinung, sobald nur einmal ein geeigneter Stoff gefunden war, Ursache genug gewesen sei, so hat die Sache doch noch eine tiefere Seite, indem die Zeichnung von Gestalten, welches eine uralte Uebung der Völker ist, zugleich ihre Erklärung fordert: ja diese Frage tritt durch einen ganz besonderen Umstand noch in eine unvergleichlich höhere Stellung ein.

Es knüpft sich nämlich unmittelbar an sie die über den Ursprung der Schrift; ein Problem, dem an Interesse und Wichtigkeit in der menschlichen Geschichte nur das den Ursprung der Sprache selbst betreffende überlegen ist.

Den Zusammenhang zwischen Malerei und Schrift zeigt außer dem griechischen *γραφω*, welches diese Begriffe stets in sich vereinigt erhielt, das deutsche malen selbst, welches zuerst, nämlich im gothischen *maljan*, schreiben bedeutet. Auch das slavische *pisati* ist schreiben und malen; es gehört zu *pingo*, malen, *ποικίλος* bunt, und den bekannten damit verwandten Sanskritwörtern.

Die Entstehung der Schrift ist insofern eine ganz geschichtliche Erscheinung, als es noch innerhalb der Geschichte, nämlich sogar bis auf diesen Tag, Völker gibt die ihrer entbehren; dennoch ist sie eine dem Menschen, ich möchte sagen, halb organische Kunst, wie die Sprache eine wirklich organische. Der höchste Verstand kann ein Kunstwerk wie dieses nicht überbieten; mögen wir die chinesische Schrift mit ihren auf viele Tausende sich belaufenden Zusammensetzungen von Laut- und Begriffsbildern, die sich ein selbstständiges Dasein neben, ja über der Sprache erschaffen haben, mögen wir die Buchstabenschrift betrachten, die unseren Sprachen die feinsten Elemente abgelaußt hat, und ihre ungeheure Fülle mit so erstaunlich wenigen Mitteln wiedergibt, daß nur die Natur selbst in ihrer verschwenderischen Sparsamkeit, in ihrer Bervielfältigung des Wenigsten zum unendlich Mannigfaltigen ihr gleichkommt: überall drängt sich uns ein Erstaunen über eine innewohnende Weisheit, über eine Zweckmäßigkeit auf, deren wir um so gewisser sind, als wir über den Zweck, nämlich sichtbaren Ausdruck der Sprache, diesmal keinen

Zweifel hegen können. Hat ein Mensch, hat ein Volk sich dies an sich schon bewundernswerthe Ziel gesetzt, und es mit Mitteln, die vielleicht noch bewundernswerther sind, wirklich erreicht? Der Gedanke sträubt sich gegen eine solche Voraussetzung, und wir werden geneigter sein den Sagen der Völker Glauben zu schenken, denen die Schrift als eine göttliche Offenbarung gilt.

Wie wenig Reflexion über die Sprache ist ohne die Schrift möglich oder wirklich gewesen! Und doch sollte die reflectirende Betrachtung der Sprache vor der Schrift im Stande gewesen sein, diese selbst zu erfinden, das heißt, mit größter Umsicht alles Dessen was in der Sprache der Darstellung bedürftig, die letzten Bestandtheile ausfindig zu machen, die zu dieser Darstellung genügen? Es ist mit der Schrift wie mit der Sprache selbst. Wenn die Sprache Erfindung wäre, so müßte die Weisheit der Menschen vor Erfindung der Sprache unendlich größer gewesen sein als gegenwärtig, da sie hingereicht haben würde, die Dinge ohne Sprache zu erkennen, und das was uns gegenwärtig als Hülfsmittel des Denkens dient, ohne das Hülfsmittel sogar zu erfinden. Und wie die Sprache für ihrer unfähige Menschen keine erkennbaren Zwecke hätte und nicht Bedürfniß wäre, ebensowenig die Schrift. Ist diese also, mit allem in ihr liegenden Verstande, selbst nicht ein Werk des Verstandes, so müssen wir in ihr eine zweite instinctive Schöpfung des menschlichen Geistes, ein die höchste Vernunft in sich tragendes Product vernunftloser Entwicklung erkennen, weil es nach der Entstehung der Vernunft zu Stande kam. Der letzte Schritt dieses merkwürdigen Vorganges ist in einem wichtigeren Falle wenigstens noch einigermaßen historisch. Das Hervortreten

der semitischen Buchstabenschrift, aus welcher unmittelbar das griechische, mittelbar die italischen und ohne Zweifel auch das Runenalphabet entlehnt sind, aus der Bilderschrift, ist soviel Thatsächliches auch in der Mitte zu erforschen noch übrig bleibt, doch im Allgemeinen gewiß. Das für die Menschheit so wichtig gewordene Alphabet der Semiten unterscheidet sich in einem, freilich höchst bedeutsamen Punkte von der jüngsten Stufe der ägyptischen Hieroglyphik. Die Hieroglyphe in ihrer am Meisten der Buchstabenschrift angenäherten Anwendung stellt den Laut eines Consonanten durch ein Zeichen dar, das ursprünglich als das Bild eines Gegenstandes diente, dessen Name mit dem Consonanten beginnt: z. B.

Ebenso das Alphabet: es drückt z. B. den Consonanten r durch ein ursprünglich den Kopf darstellendes Zeichen aus, weil das Wort resch, Kopf, mit diesem Consonanten beginnt. Allein der große Unterschied ist, daß das Alphabet diesen Consonanten immer so ausdrückt, daß es für einen Laut ein einziges Zeichen hat, und also nicht mehr Zeichen, als es Laute bezeichnet; wogegen der Hieroglyphenschrift, auch wo sie im Uebrigen streng alphabetisch verfährt, z. B. bei Umschreibung von Fremdnamen, doch immer eine Auswahl zwischen den verschiedenen Bildern übrig bleibt, die sie zu dem gleichen Zwecke verwenden kann, weil sie die gleiche Eigenschaft haben, ein Wort auszudrücken, das mit dem zu bezeichnenden Laute anfängt. Die Aegypter hielten bekanntlich in dem alphabetischen Gebrauch ihrer Schrift eine Orthographie ein, d. h. sie verwendeten, wie dies auch nicht anders sein kann, und sich überall von selbst einstellt, unter mehreren gleich möglichen Zeichen in bestimmten Wörtern ge-

brauchsweise häufig dieselben; sie schrieben z. B.

.....
 sowie wir in Rehle bloß gebruchsweise unter mehreren Dehnungszeichen eben dieses und in Seele ein anderes wählen. Die Semiten müssen wohl von einem ähnlichen Wege aus auf ihr einfaches Alphabet gekommen sein. Daß sie von Anfang an so viele Zeichen erfunden hätten, als die Laute ihrer Sprache erforderten, ist undenkbar; daß sie aber aus einer ursprünglichen Hieroglyphenschrift, die sie nach einem in ihr selbst zu findenden Gesetz phonetisch zur Bezeichnung des ersten Consonanten anzuwenden gelernt hatten, allmählich die überflüssigen Zeichen aufgaben, ist immerhin denkbar, wenn auch freilich bewundernswürdig. Ohne diese Vereinfachung würde ihr Alphabet, anstatt zwei und zwanzig, viele Hunderte von Buchstaben gehabt haben, unter denen die Auswahl durch den Gebrauch bestimmt, deren Anwendung also ohne Nutzen erschwert gewesen wäre. So groß also dieser Gegensatz ist, so macht er doch den Gedanken einer Entlehnung, einer Entwicklung der Buchstabenschrift aus der Hieroglyphik nicht unannehmbar. Ein an sich weit wichtigerer Gegensatz ist, daß die Aegypter ihre Schrift nur ausnahmsweise als reine Buchstabenschrift mit der Geltung des Anfangslautes verwenden; allein dies verliert seine Bedeutung, wenn wir bedenken, daß Wörter einer fremden Sprache zur ägyptischen Schrift in demselben Verhältniß stehen mußten, wie Fremdnamen; daß die Aegypter selbst, wenn sie ihre Schrift auf eine semitische Sprache hätten anwenden wollen, dies gewiß nach jenem Princip gethan haben würden.

Die Reducirung phonetischer Hieroglyphen auf die möglichst geringe Anzahl würde also Dasjenige sein, was wir

als Erfindung der Buchstabenschrift gelten lassen könnten. Es ist durchaus nicht nothwendig, daß diese Reducirung eine bewußte Wahl gewesen sei; sie kann sich im Laufe von Jahrhunderten vollzogen haben: aber die Anstöße dazu sind nicht ermittelt. Mit der definitiven Festsetzung des Alphabets hängt auch seine Anordnung zusammen: sie ist gleichfalls gänzlich dunkel; nur wissen wir, daß auch die Aegypter eine feste Ordnung ihrer Schriftzeichen hatten, und daß unter diesen der Consonant t die erste Stelle einnahm.

.....
 Unter welchem Volke, in welcher Sprache mag der merkwürdige Proceß der Verwandlung von Bilderschrift in Buchstabenschrift vor sich gegangen sein? Das gegenwärtige Alphabet muß von einem aramäischen Volke stammen: denn die Namen der Buchstaben, oder richtiger die Worte, deren hieroglyphisches Bild zur Bezeichnung dieser Buchstaben geworden ist, sind aramäisch.

Obgleich die Abweichung in der Form, welche zwischen den griechischen und semitischen Namen in Beziehung auf die Endung a stattfindet, schon im dritten Jahrhundert nachweisbar ist, wo ausdrücklich Alef bet als die hebräische, Alpha beta als die griechischen Namen bezeichnet werden (Mischna Schegalim III. 2. f. U. u. G. I. S. 418), so ist doch die griechische Form die ursprüngliche und das a chaldäische Endung, die in der semitischen Form abgeworfen worden ist; dies zeigt z. B. bet, das sich aus bet-a erklärt, während es sonst bait heißen müßte; ferner das griechische kappa, welches sich nicht durch griechische, sondern nur durch chaldäische Veränderung aus kaf erklären läßt. Auch abgesehen von dieser Endung sind die Worte, soweit sie sich erkennen lassen, vor-

wiegend Chaldäisch, z. B. nun Fisch, zajin Waffe, resch Kopf. Das Vorkommen des Kameels unter diesen Worten ist ein weniger bestimmtes, ebensowohl auf die Gegenden des Euphrat als die arabische Wüste hinweisendes Merkmal. ¹[es schließt indessen doch wohl Phönizier und Hebräer aus. Vielleicht kann es übrigens noch bezweifelt werden, ob das in Rede stehende zum Gemeingut eines großen Theiles der Erde gewordene Alphabet wirklich an sich selbst die Umwandlung aus der Hieroglyphik vorgenommen, oder ob ihm ein verwandtes bereits vorhergegangen ist. Bei späteren Bildungen finden wir sogar, daß die Benennung der Buchstaben durch Worte, die mit ihnen anfangen, nachgeahmt wird, während die Schriftzeichen selbst, weit entfernt einen hieroglyphischen Ursprung zu haben, gar nicht einmal originell sind. So finden sich unter den äthiopischen Buchstabenbenennungen neben den alten alph, bet, ryys, kaf, ain, geml, dent, wawe, qaf, zadai, mai, tawi, tait auch neue, die der äthiopischen Sprache entlehnt sind, wie

- Runen
- Die Slaven
- Die Gothen

In diesen Fällen wurden an die Stelle der unverständlichen fremden Benennungen Worte der eigenen Sprache gewählt, die als concrete Beispiele für die Anwendung der Laute dienen konnten, indem man, wie es scheint, das Princip der Benennung, dessen hieroglyphischer Grund freilich nicht begriffen werden konnte, praktischen Zwecken zuschrieb. Die Möglichkeit, daß etwas Derartiges in der Urzeit mit dem

¹ Die eingeklammerte Stelle findet sich nur im ursprünglichen Manuscript.

aramäischen Alphabet vorgegangen sei, wird uns zwar in Bezug auf die Vergleichung der Buchstabenbenennungen mit den Formen, oder gar unmittelbare Zusammenstellung mit den Hieroglyphen, zur Vorsicht ermahnen; aber]

Alle Spuren verweisen uns mit der größten Wahrscheinlichkeit, welche in solchen Fragen erwartet werden kann, auf Babylon, jene Stadt von uralter Macht, wo die Sprachen grundverschiedener Völker wie an einem Scheidewege sich begegneten und mengten, wo seit unendlicher Zeit Sternedeutung und Berechnung gepflegt ward, und von wo sich auch ein Maß- und Gewichtssystem über Vorderasien und Europa verbreitet hat, welches den entlehrenden Völkern nach seinen inneren Gründen unverständlich war, aber in den astronomischen Anschauungen der Chalpäer seine vollkommene Begründung findet. Die Mathematik hat augenscheinlich ebenfalls in Babylon ihren Ursprung; wenigstens insofern die Europäer, das heißt die Griechen, sie von dort entlehnt haben müssen. Der Kreis findet sich seit der ältesten Zeit in dreihundert und sechzig Grade eingetheilt, nicht weil, wie man sehr im Widerspruch mit dem Geiste der menschlichen Entwicklungsgeschichte wohl geglaubt hat, diese Zahl eine besonders brauchbare praktische Eigenschaft an sich trüge, sondern weil der erste Kreis, der der Berechnung unterzogen worden, die Bahn der Sonne ist, welche im Jahre ebensovielle Schritte macht, nämlich täglich einen: denn . . .

Man könnte geneigt sein, den etymologischen Zusammenhang zwischen malen und schreiben von dem bildlichen Charakter der alten Schrift, wie er wenigstens in einem bedeutungsvollen Falle verbürgt ist, abzuleiten: allein gewichtige Be-

denken von beiden Seiten, von dem Gesichtspunkt der Worte, wie der Sache, sprechen dagegen. Sollten die Griechen, die ihr Alphabet von Vorderasien empfangen haben müssen, sollten die Slaven und Gothen, die das ihre den Griechen entlehnten, bei dem Ausdrucke des Begriffes schreiben auf die ägyptische Gestalt der Schrift Rücksicht genommen haben, deren Zusammenhang mit dem Vorbilde, das sie nachahmten, sie ja gar nicht ahnten? Aber auch die sachliche Herleitung der Schrift aus Malerei kann nur mit irrigen Vorstellungen von den Grenzen bestehen, innerhalb welcher die Bilderschrift wirklich mit Bildern verglichen werden möge. Es ist freilich unläugbar, der Eindruck der Hieroglyphenschrift ist wesentlich malerisch; ein Unwissender würde sie unfehlbar für eine Reihe von Gemälden halten: und die Wirkung einer Menge auf den ersten Blick verständlicher Figuren, deren Lebensstreu durch die der Natur nachgebildete Farbe erhöht wird, der Glanz und die Frische dieser bunten Wesen, welche das Symbolische, um dessentwillen sie da sind, vergessen und die Seele mit dem unmittelbaren Genusse ihrer seltsamen Zierlichkeit sich begnügen läßt, macht es uns gar wohl erklärlich, wie Gefühl und Begriff der Kunst für den Beschauer eine andere Auffassung zunächst in den Hintergrund drängen konnte. Es dauerte selbst bei den chinesischen Schriftzeichen lange, bis man sich in Europa zur vollen Erkenntniß des Maßes, in welchem sie Lautschrift sind, erhob; die französischen Missionäre, die diese Zeichen mit Leichtigkeit lasen, die Sprache, in der sie geschrieben sind, verstanden, und in dem Lande lebten, wo man sie beständig anwandte und das Princip ihrer Zusammensetzung sehr gut begriff, haben dennoch die irrigsten Vorstellungen von ihrer bildlichen Bedeu-

tung; es war erst Abel Remusat vorbehalten, die richtige Anschauung hierüber zu verbreiten. Welch eine Mühe es gekostet, sich in Betreff der ägyptischen Schrift von dem phonetischen Gehalte der Bilder zu überzeugen, wie vereinzelt und unklar die Andeutungen der älteren Schriftsteller bis auf Champollion in dieser Hinsicht sind, der seinerseits wieder durch die Aufklärung der chinesischen Schrift gefördert worden ist, und sich auf diese mit Recht häufig bezieht, ist bekannt. Wir dürfen uns also gewiß nicht über Aeußerungen spanischer Berichterstatter wundern, welche die mexikanische Bilderschrift so darstellen, als wenn sie geradezu aus Gemälden bestünde. Es verhält sich aber mit dieser Schrift ganz so wie mit den beiden ihr verwandten. Wenn wir diesen Schriften näher treten, so finden wir bei ihnen allen, daß der Gegensatz gegen die unsere zwar immerhin groß, aber doch nicht so unbedingt ist, wie der erste Eindruck ihn uns erscheinen ließ. Wir finden, daß der wahre und unlösliche Gegensatz zwischen Schrift und Malerei in ihnen keineswegs aufgehoben ist; nämlich: das Gemälde stellt die Sache, die Schrift aber das Wort dar; und in diesem Sinne sind die Hieroglyphen der Mexikaner sowohl als die der Aegypter und Chinesen allerdings Schrift und nicht Gemälde.

.

Man wird nun zwar auf einen Zustand zurückgehen können, dessen einstige Wirklichkeit wir nicht willens sein werden in Abrede zu stellen, wo nämlich die Bilderschrift ihren bildlichen Charakter völlig rein bewahrt hatte. Es muß eine solche Zeit gegeben haben, wo die Bilder keine andere Verwendung fanden, als die ursprüngliche, zu wirklicher Abbildung des Gegenstandes; wo sie keine lautliche Bestimmung

hatten, sondern durchaus nicht mehr bezeichneten, als was sie darstellten, wo also auch nicht mehr bezeichnet wurde, als wofür wirkliche Bilder vorhanden sind.

Ist nun dies nicht Malerei, und ruht daher nicht die Schrift auf solchen, wenn auch in jeder gegenwärtig vorliegenden Gestalt schon überbedeckten Unterlagen, wo sie mit jener Kunst zusammentrifft und erst aus ihr hervorzutreten beginnt? Auch dies kann ich nicht zugestehen. Auch wenn wir alle übertragene Anwendung der chinesischen und ägyptischen Schriftbilder hinwegdenken, wenn wir uns in eine Zeit versetzen, wo sie nur aus den sinnlichen Abbildungen von Dingen wie Berg, Mensch, Sonne, Vogel bestanden, so wird darum aus ihr doch noch nicht, was Mißverstand noch bis auf die neueste Zeit z. B. aus der mexikanischen gemacht hat, nämlich eine auf die Anschauung anstatt auf den Begriff berechnete Gesamtdarstellung eines Ereignisses. Schrift ist ein Zeichen für die Sprache, sagt schon Aristoteles; und diese Definition bewährt sich an der Hieroglyphe bis in ihren ersten Ursprung. Auch da, wo Wort und Sache zusammenfallen, ist das Bild doch nur Zeichen des Wortes; es soll Sprache wecken, an einen Laut, nicht an ein Ding erinnern, durch das Auge für das Ohr, nicht für die Vernunft unmittelbar sprechen. Die Schrift ist nicht zu stummem Betrachten da; sie will gelesen, laut gelesen sein. Die Bilder müssen wie die Worte zu Sätzen, nicht wie Figuren eines Gemäldes zu einer Gesamthandlung, zusammengeordnet sein. [Beisp.] Sie stellen auch das verbildlichte Wort in seinem ganzen Begriffsumfange, nicht aber nur von seiner verbildlichten Seite dar. Oder denkt man, das chinesische Bild für Sonne habe jemals das

Wort shi nur in der Bedeutung Sonne und nicht auch in der von Tag bedeutet? Dies ist ganz unmöglich. Die Menschen standen gerade in der ältesten Zeit mit ihrer ganzen Vernunft so völlig unter der Herrschaft des Wortes, daß nothwendig ein Bild eben das, was es hieß, auch bezeichnen, und wie es gelesen klang, auch verstanden werden mußte. Aus diesem Grunde ist es gewiß richtiger zu sagen, die Malerei habe sich aus der Schrift entwickelt, als umgekehrt. Die Kunst hatte lange zu ringen, bis sie das Symbolische überwand, während man, von der Voraussetzung aus, als ob die Abbildung der Außenwelt dem Menschen so nahe läge, das Gegentheil zu erwarten hätte. Aber der Mensch stellt zuerst das Gedachte dar und nicht das Ding; sondern die Dinge nur erst rein, wenn sie rein gedacht zu werden angefangen haben. Die darstellende Kunst, sei sie nun Plastik oder Malerei, tritt daher in gewissem Sinne selbstständig auf, sobald sie das Gedachte auf eine ihr eigene Weise, nämlich der Form nach abweichend von der Denkform, das heißt, der Sprache, darzustellen weiß; bis dahin aber ist sie Schrift. Die ägyptische Kunst zeigt uns noch höchst merkwürdige Reste einer Mittelstufe, eines Ueberganges zwischen Schrift und Plastik, welche um so sicherer als wirkliche historische Bindeglieder zwischen beiden zu betrachten sind, als die Grenzlinie, wo diese Manier zu eigentlicher Kunst wird, gar nicht strenge einzuhalten ist. [Anaglyphen. Merito. Die Götter Schriftzeichen.]

Man wird leicht finden, daß die Begriffe schreiben und malen sich in ihren historischen Verhältnissen ebenso wie beide Künste selbst gegenüberstehen: malen bedeutete früher schreiben und von *γράφειν* gilt dasselbe. In diesem leg-

teren Worte ist auch die Beziehung auf Farbe gar nicht vorhanden, sondern es bezeichnet die Schrift als etwas Eingritztes. Das englische write enthält denselben Grundbegriff; ebenso scribo, woher schreiben entlehnt ist. In den scandinavischen Sprachen ist rista rizen, graben; in der Edda häufig in der Verbindung rista runir, Runen rizen. Dies erinnert an reißen für zeichnen, Riß, und andere Wörter, in denen Zeichnung von Malerei als nicht wesentlich farbige Darstellung durch Einrizen der Umrisse unterschieden ist; und so wird denn die Schrift vielfach als derartige Zeichnung aufgefaßt. Die Frage nach der Art des Schreibens hängt aber nicht nur mit der nach ihrem Stoff, sondern auch mit der nach ihrem Zweck zusammen, welcher ein anderer sein mußte, wenn die Schrift in einen Felsen gegraben, als wenn sie auf ein Buch mit Farben aufgetragen wurde. Nun begegnet uns Holz- und Steinschrift in uralter Zeit; erst in geschichtlicher wird sie z. B. bei den Chinesen durch Farbenschrift verdrängt.

Diesen Büchern aus Holztafeln folgten bei den Chinesen Rollen, ganz ähnlich den in Vorderasien und Europa im Alterthum gebräuchlichen. In der Folge wurden die Columnen dieser Rollen gefaltet, woraus die gegenwärtige chinesische Bücherform hervorging. Es ist begreiflich, daß alle diese Formen jünger als die Schrift sein müssen, daß die Schrift überhaupt nicht in Büchern und für Bücher erfunden worden ist. Dies geht auch aus der Etymologie von Buch hervor.

Bei uns bedeutet Buch eine beschriebene oder zum Schreiben zugerichtete Menge gefalteten Materials, so daß also „in ein Buch schreiben“ ein uns geläufiger Begriff ist. Anders im deutschen Alterthum. Hier bedeutet Buch die

Schrift, das Geschriebene selbst, ohne Beziehung auf den Stoff. Das gothische boka heißt zunächst Buchstab, dann auch Schrift, Brief; bokareis der Schriftgelehrte. Im Althochdeutschen läßt sich derselbe Gebrauch nachweisen. Im Angelsächsischen ist boeccraeft Schriftkenntniß, bocera Schriftsteller [bocung Niederschreiben, bocian, gebocian buchen]. Auch in Buchstab ist der erste Theil der Zusammensetzung nur aus dem Begriffe Schrift zu erklären. Der zweite Theil dieses merkwürdigen Wortes hat zu einer Erklärung des Schriftzeichens als eines Stabes, wohl gar eines buchenen Stabes verlockt; ein auffallendes Beispiel der Gebrechlichkeit einer bloß lautlichen, sich nicht an Begriffsgesetze bindenden Etymologie. Stab allein bedeutete ehedem schon Buchstab; die Absicht, die Verwechslung mit Stäben zu vermeiden, trug dazu bei, die Buchstaben mit dem erklärenden Bestimmungswort zu versehen. Im Angelsächsischen findet sich daher z. B. staefcraeft gleichbedeutend mit boeccraft, Schriftkenntniß. Im Schwedischen heißt stafva buchstabiren, lesen. Nun ist aber stafvelse im Schwedischen Silbe, enstafvig einsilbig, stafning das Syllabiren, im Angelsächsischen staef Buchstab, Silbe und auch Wort; staese be staese heißt Wort für Wort, und im Hochdeutschen ist einen Eid staben ihn Wort für Wort vorsagen. [NB. Edda.] Es geht hieraus hervor, daß die Grundbedeutung dieses Stab die allgemeinere von Laut ist. Dieß wird zur Gewißheit durch die Vergleichung mit Stimme, angelsächsisch staefn, gothisch stibna; wobei der Uebergang der Bedeutung derselbe ist wie in vox, Ruf, Stimme, Sprachlaut, Wort, oder in dem indischen çabda.

Stab hat bekanntlich auch die Bedeutung Gericht: im Gothischen heißt staua männlich: Richter, weiblich: Gericht,

Rechtsstreit, Richterspruch. Diese Worte hängen, wie Benfey richtig bemerkt hat, mit der Sanskritwurzel *stu* loben, im Perisischen rufen, zusammen; gleichbedeutend mit *stu* ist in den Vedaliedern auch *stuh*; an die Bedeutung rufen schließt sich *lesen*, wie z. B. in dem semitischen *qara*. In Buchstab ist also *Stab* der vereinzelte Sprachlaut, soviel als *στοιχείον*; und da *στοιχείων* von Ulfilas mit *stab-un* (dat. pl.) übersetzt wird, so können wir wohl [NB.] annehmen, daß dies gleichfalls eigentlich Buchstaben, *elementa*, bedeutet, und somit die gothische Form des besprochenen Wortes darbietet. Andererseits ist *Buch* in *Buchstab* das vereinzelte Schriftelement, wie *γράμμα*, dessen Uebersetzung bei Ulfilas *bōka* ist. Es wird also deutlich, wieso in den angeführten angelsächsischen Wörtern für Schriftkenntniß *boec* und *staef* als gleichbedeutend mit einander wechseln können. Jenes ist *Buchstab*, *litera*, dieses *Sprachlaut*, *vox*: beide zusammen in dem Worte *Buchstabe* entsprechen einigermaßen dem lateinischen *literarum elementa*.

Der Gebrauch von *Buch* als *Brief* oder *Schrift* verhält sich zu dem ursprünglichen, wie der von *literae* zu *litera*, und von *γράμματα* zu *γράμμα* [Russ. *bukva* entlehnt?]; und das Verhältniß von *bokareis*, *Schriftgelehrter*, zu *γραμματεύς* ist also auch kein zufälliges [bok f. altn. *Sticker*, *bōka* *sticken*].

Eine vollständige Analogie zu diesen Begriffsübergängen zeigt sich in dem hebräischen (und aramäischen) Worte *sefer*; dasselbe bedeutet *Buch* im heutigen Sinne, insbesondere *Schriftrolle*, ein Gegenstand, der bei einem in so früher Zeit schon schreibenden Volke nicht eben neu sein konnte; es bedeutet ferner auch *Brief*, und endlich finden sich Stellen,

die auf einen älteren Gebrauch, ähnlich dem ebengeschilberten, schließen lassen. So lernt Daniel Schrift — sofer — und Sprache der Chaldäer; „lesen können“ drückt der Prophet Jesaja durch „die Schrift — sofer — kennen“ aus (29, 11 und 12). Sofer, welches jenes durch γραμματεὺς, scriba, Schriftgelehrter übersetzte Wort ist, bedeutet eigentlich eben einen Solchen, der die Schrift versteht, das ist, Lesen und Schreiben kann. Dieser älteste Inbegriff der Grammatik und des Grammatikers (γραμματική, γραμματικός) war eine Zeitlang alle Gelehrsamkeit überhaupt. Daher nahm das Wort sofer mit der Verwandlung der Zustände den Begriff Gelehrter überhaupt in sich auf. Aber zugleich stellte sich auch die in γραμματιστής enthaltene geringschätzbare Verwendung für Elementarlehrer in sofer ein, da die einst seltene Gelehrsamkeit auf die Kinder übergegangen war.

Es gibt freilich auch Fälle, wo das Buch vom Stoff benannt ist, wie zum Beispiel βιβλος, welches eigentlich dasselbe ist wie Papier, nämlich der Bast der Papyrusstaude. Aber eine Benennung der Schrift von dem Buche, oder irgend einem Materiale, ist schwerlich vorgekommen. Welches mochte nun wohl das erste Material der Schrift vor dem Buche gewesen sein? Ägypter und Mexikaner haben sie reichlich auf Bauwerken angewandt, die ersteren sie sichtlich von hier aus auf Bücher erst übertragen. Sie ist hier wirklich noch etwas vorwiegend Eingegrabenes, Hieroglyphen, heilige Sculptur, und andere Anwendungen derselben sind mit immer steigender Verflüchtigung ihrer künstlerischen Formen streng verbunden, die ihr unverkennbar wesentlich und von Anfang an eigen war. Noch mehr als der Geltung nach, nähert

sich die Hieroglyphe der Form nach endlich dem bloßen Buchstaben: die sogenannte demotische Schrift, obwohl nichts als ihre letzte cursivische Verkürzung, macht vollkommen den Eindruck einer Buchstabenschrift und wurde für eine solche gehalten, ehe man in den Hieroglyphen ein lautliches Princip zu suchen wagte. Wir haben zunächst diesem Eindruck und den unter seiner Herrschaft versuchten Entzifferungen von de Sacy und Alferblad die Entzifferung auch der Hieroglyphen und die Wiederentdeckung der ägyptischen Sprache und Urgeschichte überhaupt zu danken.

Jene jüngste demotische Form nun ist die der Bücher, der Papyrusrollen; sie heißt bei den alten Aegyptern selbst die Bücherschrift, schai an schai; die älteste und darum heilige ist unbestritten monumental. Allein diese älteste Phase ist sowohl technisch als, wenn ich so sagen darf, organisch, nämlich in ihrer Ausbildung als Mittel der Wortdarstellung schon ein Höhepunkt; die reine Bildlichkeit, die Beschränkung auf die bildlichen Elemente liegt unendlich weit von ihrem ersten Auftreten auf . . .

Welch eine Reihe von Umwandlungen mußte die Schrift bis dahin schon durchlaufen haben! Was von solchen Umwandlungen geschichtlich zugänglich ist, beschränkt sich wesentlich auf Zusammensetzung vorhandener Elemente. In der chinesischen Schrift entsteht z. B. innerhalb der geschichtlichen Zeit so wenig mehr ein neues Element, als in unseren Sprachen eine neue Wurzel; alles neu Darzustellende wird mittels des Vorhandenen ausgedrückt, und schon eine Zusammensetzung aus wirklich einfachen Bestandtheilen ist selten, vielmehr sind die Elemente der Neubildungen in der Regel schon selbst Verbindungen. Nun läßt es sich aber nicht

bezweifeln, daß das Princip der Zusammensetzung irgend einmal entstanden sein muß, daß die einfachen Elemente einmal allein gebraucht worden sind, wie sie dies, abgesehen von ihrem Gebrauche in Verbindungen, noch immer werden. So ist noch heute das chinesische Zeichen für keou, Mund, ein höchst einfaches wirkliches Bild, welches zugleich in einer Menge von Zusammensetzungen vorkommt; wir können nicht wohl annehmen, daß dies, oder ein anderes Zeichen, zu einem anderen Zwecke geschaffen worden sei, als dem, selbstständig verwandt zu werden. Es ist denkbar und sogar wahrscheinlich, daß die Zusammensetzung vorhandener Zeichen zu neuen schon begaun, ehe die Neubildung von Elementen noch erloschen war; aber wenn wir nicht voraussetzen wollen, daß der erste Kreis von Bildern ein von Einzelnen willkürlich erfonnenes System war, so muß er in seinen Anfängen aller Zusammensetzung fremd gewesen sein.

Wo und an welchen Stoffen mag nun die erste Ansammlung eines solchen Kreises und sein Wachsthum bis zu der Zeit des Stillstandes in der Neubildung vor sich gegangen sein? Wenn wir diese Keime in der Schreibkunst, welche die der darstellenden Kunst überhaupt in sich schließt, für jünger halten als irgend welche architectonische Monumente, so können wir glauben, daß sie sich an diesen, wie in der Folge, so auch in ihren Anfängen entwickelt haben; wo nicht, so könnten die ersten rohen Versuche dieser Art, die ursprüngliche Form des Schreibens als Graben vorausgesetzt, in Felsen geritzt worden sein. Aber zu welchem Zwecke? der Mittheilung? der Verewigung? Zu solchen, wenn auch ihre Zeichner fähig gewesen sein sollten, dergleichen zu fassen, mochten sie sich wohl in ihrer damaligen Gestalt wenig eignen.

Folgen wir der Geschichte, so ist die urzeitliche Anwendung der Schrift monumental, weil sie religiös ist, wie die Monumente. Selbst die beiden einigermaßen selbstständigen Richtungen, welche sie in dieser Anwendung eingeschlagen hat, nämlich die Verherrlichung von Königen, und die Grabchrift, ruhen auf religiösem Grunde. Wie sehr die Könige mit Göttern in Verbindung gedacht sind, lehrt der Inhalt aller auf sie bezüglichen ägyptischen Inschriften deutlich genug: die Feier der Todten durch die beschriebenen Leichensteine, auch wenn sie nicht von Verehrung der königlichen Ahnen zuerst ausgegangen sein sollte, muß doch wenigstens auf eine Art wirklicher Verehrung der abgeschiedenen Geister, und nicht auf bloße Pietät und Streben nach Erhaltung des Andenkens bezogen werden. Nur aus einem heiligen Ursprunge erklärt sich die Heiligkeit der Schrift, wie sie sich nicht nur bei den Aegyptern, sondern auch bei den Chinesen, also gerade bei solchen Völkern nachweisen läßt, bei denen dieselbe ursprünglich und also von Anfang an heilig ist. Bei den Chinesen gilt es als frevelhaft, Papier mit Schrift zum Abwischen des Tisches oder zum Einwickeln zu gebrauchen; denn, sagt der Commentar zu einer für die Schüler bestimmten Anordnung aus dem Anfang des vorigen Jahrhunderts, „die Schrift ist heilig, weil sie Ursprung und Erhaltungsmittel der Bräuche ist.“ (Bazin, *mémoire sur l'organisation intérieure des écoles chinoises*, Art. 39, s. Naudet im *Journal des savans*, Februar 1839. S. 79.) In einer derselben Zeit angehörigen Glosse zu dem Buch der Vergeltung (*kan-ing-pian*) wird erzählt, wie einem Gelehrten, der trotz seiner Tugenden stets unglücklich geblieben sei, auf seine Klagen der Geist des Heerdes erschien und unter an-

deren Vorwürfen zu ihm sprach: „unter den Vorschriften ist eine, die Schriftzeichen zu ehren; dennoch brauchen deine Schüler und Mitschüler oft vor deinen Augen Blätter alter Bücher zum Bekleben der Wände, zum Einwickeln, zum Theil sogar zum Abwischen der Tische.“

Ein ferneres Zeugniß für die Anschauung der Schrift, als von etwas mit der Religion Zusammenhängendem, ist der göttliche Ursprung, der von ihr bei allen von sich aus schreibenden Völkern geglaubt wird. Wir können also unbedenklich eine heilige Aufgabe als ihre älteste betrachten: wir können annehmen, daß sie einem jeden den Göttern geweihten Gegenstand als weihendes Zeichen dienen konnte; wie denn in der That Aufschriften von Weihgefäßen die ältesten erhaltenen chinesischen Reste sind [NB. Runen].

Insofern die Aufschrift jedenfalls ein Zeichen sein sollte, und ein möglichst bleibendes, so erklärt sich schon hieraus, warum sie nicht aufgetragen, sondern eingeritzt ward. Eine verwandte Vorstellung scheint sich von jeher mit dem Begriff Zeichen verbunden zu haben. Signum z. B. ist (wie Georg Curtius richtig aus sigillum schließt) zunächst ein eingegrabenes Zeichen. Wie von signum das französische dessiner, so kommt von Zeichen zeichnen: und die Schrift ist also mit um so größerem Rechte mehr ein Zeichnen als ein Malen, da auch sie beide Eigenschaften, eingeritzt und Zeichen zu sein, an sich trägt. Ja es ist sogar fraglich, ob nicht malen und meljan, schreiben, von dem Begriffe der Farbenbefleckung ganz zu trennen, und zu Mal in der Bedeutung Zeichen zu stellen sind.

Eine genauere Betrachtung fast aller für den Begriff schreiben verwandter Wörter gestattet uns aber vielleicht noch

einen weiteren Schritt. Sie erhebt es zu hoher Wahrscheinlichkeit, daß das Schreibmaterial, welches wenigstens der Sprache bei ihren Benennungen vorschwebt, kein anderes als der menschliche Körper gewesen ist, mit anderen Worten, daß das Schreiben sich aus dem Tätowiren entwickelt hat. Die specielle Richtung, die die Bedeutungsentwicklung in jedem Falle eingeschlagen hat, ist ein Gegenstand, der bei der Ermittlung der geschichtlichen Wurzel eines Wortbegriffes niemals vernachlässigt werden darf. Es ist zwar oft unmöglich, diese specielle Richtung aufzufinden; wir begegnen dem Worte oft erst in einiger Entfernung wieder und sind dann außer Stande, den Weg, den es zwischen den beiden uns bekannten Punkten zurückgelegt hat, mit Sicherheit nachzuzeichnen, indem leicht mehrere gleichwohl zwischen beiden möglich sind: aber niemals dürfen wir vergessen, daß der zurückgelegte Weg ein stetiger ungemein langsamer, die Bildung einer Wortbedeutung ein Gestaltungsprozeß der zärtlichsten Art ist; wir dürfen uns niemals begnügen, eine Urgestalt allgemeiner Natur für sie aufzufinden, aus der sie allenfalls hervorgehen konnte, aus der sich aber ihre Individualität noch keineswegs erklärt; wir dürfen noch weniger von einer solchen Urgestalt aus eine anfängliche Entwicklungsrichtung für sie voraussetzen, die sich mit der zuletzt an ihr wahrnehmbaren und historisch gewissen im Widerspruche befindet. So würde es z. B. ungenügend sein, in $\gamma\alpha\rho\omega$, schreiben eine allgemeine Grundbedeutung graben aufgestellt zu haben, und sogar geradezu falsch, wenn wir die Vermittlung zwischen beiden Begriffen in Stein- oder Holzschrift suchen wollten. Denn das griechische Wort hat seine bestimmte Geschichte: es hat vor der Specialisirung zu der Bedeutung schreiben

bereits eine specielle Bedeutung gehabt, und diese ist nicht die des Meißelns und Behauens von Stein und Holz, sondern ganz bestimmt das Ritzen der Haut. Es hängt begrifflich nicht sowohl mit *sculpo*, *γράφω*, als mit *scalpo* und *γράφω* zunächst zusammen. Homer braucht das Wort mit seinen Ableitungen siebenmal von leichter Verwundung durch Wurfgeschosse, von Verletzung der Haut, Streifen oder Schinden, auch Ritzen durch Dornen; einmal kommt außerdem *επιγράφω* in der Ilias von dem Zeichen, das auf das Loos geritzt wird, einmal *γράφω* in der vielbesprochenen Stelle vor, wo Proitos den Bellerophon zu tödten zwar scheut, aber ihn nach Lykien schickt, „und ihm traurige Zeichen gab, nachdem er auf eine zusammengelegte Tafel viel Tödtliches geritzt hatte, und ihn hieß sie seinem Schwiegervater zu zeigen, damit er zu Grunde ginge.“ Außerdem ist in dem späten Worte *γραπτης* runzelig noch die Beziehung auf die Haut vorhanden; und *γραπτις* ist, nach den alten Wörterbüchern, die abgestreifte Haut, z. B. der Schlange. Dem Worte *γραφᾶσθαι*, welches Benfey sehr richtig mit *scribo* schreiben zusammenstellt, gibt Hesych außer der Bedeutung schreiben noch die lakonisch-dialectischen Schaben und rupfen (*ξύειν*, *σύνλλειν*).

Das hebräische *sefer* Schrift erklärt sich ebenso aus dem chaldäischen *sappar* scheren, *mispera* Säge, wofür wir nach allen Analogien gleichfalls das Schaben der Haut als Grundbedeutung voraussetzen dürfen. Das allgemein-semitische Wort *katab* kommt in einer so alten Zeit als überhaupt von semitischer Schrift die Rede ist (3. M. 19, 28), in dem Verbote vor, tätowirte Schrift auf dem Körper anzubringen, und dabei scheint *ketobet* eine ausdrückliche für

das Tättowiren vorbehaltene Ableitung zu sein, welches mithin zugleich als ein allem Anscheine nach bei den semitischen Völkern in religiöser Uebung befindlicher Brauch angedeutet ist.

Das Wort Tättowiren ist dem auf den Marquiseninseln gesprochenen Dialect des oceanischen Sprachstammes entlehnt; es lautet dort tatu. In der Sprache der Sandwichinseln wird das fehlende t durch k vertreten; das derselben angehörige Wort kakau schreiben ist also nicht wesentlich von jenem tatu verschieden. Auch heißt in der Marquisensprache selbst tatau lesen, rechnen, zeichnen. Ein anderes beiden Dialecten mit geringer Verschiedenheit gemeinsames Wort ist tiki, auf den Sandwichinseln kiki, tättowiren, malen, schreiben; es heißt ferner Schnittbild, in welchem Sinne es von Zeichen ausgeht, wie signum. Auch ein neuseeländisches Grabdenkmal, in Hochstetter's „Neuseeland“ (S. 201) abgebildet, wurde ihm von den Eingeborenen als tiki bezeichnet. Was die ursprünglichere Bedeutung von tiki betrifft, so ersehen wir sie aus tikao stechen, reizen, tikaue Mücke, tikao und tiko-tiko Sinnenreiz. Nach Wilhelm von Humboldt's Mittheilungen (Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus S. 406) hat Jacquet bemerkt, „daß bei diesen Völkern die Begriffe des Schreibens und Tättowirens in enger Verbindung stehen.“

Um eine ähnliche Verbindung beider Begriffe bei den alten Culturvölkern wahrscheinlich zu finden, müssen wir uns erinnern, wie frühzeitig und verbreitet auch in der alten Welt die Gewohnheit bezeugt ist, den Körper mit eingeritzten Zeichen zu beschreiben. Das Tättowiren selbst kommt bei den wilden Völkern in Europa und Asien ebenso wie in den

neuentdeckten Erdtheilen vor. Von den Babylern wird berichtet, daß sie zur Unterscheidung der Stämme thierische Abbildungen auf der Stirne, der Nase, den Schläfen oder auf einer der Wangen tragen. Diese Tättowirungen werden mit feinen, in einen ätzenden Saft getauchten Nadeln gebildet. Ein ähnliches Verfahren zeigt sich überall, in Afrika sowohl, als auf dem Carolinenarchipel. „Das Tättowiren, sagt schon Herodot (5, 6) von den Thraziern, gilt für vornehm, der nicht Tättowirte für unedel,“ etwas genauer schildert dasselbe Xenophon (An. 5, 4, 32): es wurden uns gemästete Kinder vornehmer Eltern gezeigt, die mit gekochten Kastanien gefüttert worden waren. Sie waren sehr zart und weiß, und fast eben so dick als lang, bunt auf dem Rücken und vorn überall blumenartig tättowirt. Auch auf den Denkmälern von Biban el moluf finden sich tättowirte Menschen dargestellt. Bei Griechen und Römern war, wie wir aus Petronius (Sat. cap. 103 sqq.) sehen, der Gebrauch gewöhnlich, Verbrecher, und was die ursprüngliche Anwendung gewesen zu sein scheint, Sklaven zu brandmarken, und ebenso bei den Persern, von denen z. B. Herodot erzählt, daß sie die thebanischen Ueberläufer bei Thermopylä auf Xerxes' Befehl mit dem königlichen Male gebrandmarkt hätten (7, 233). Dieser Gebrauch, dem nur die Absicht des Kennzeichnens zu Grunde liegt, ist aus dem Tättowiren hervorgegangen. Jedenfalls tragen wir mit Unrecht etwas Anderes, namentlich ein eigentliches Einbrennen des Zeichens in das griechische Wort: es ist eben das an den angeführten Stellen für Tättowiren gebrauchte *στίλω* stechen, punctiren, fleckig machen. Die entsprechende Strafe der Chinesen ist dieser Grundform treu geblieben: sie besteht

darin daß dem Schuldigen mit der Nadel Zeichen eingestochen und dann durch schwarze Farbe dauerhaft gemacht werden. Dieses Verfahren, welches dem Tätowiren genau gleicht,

heißt thsi 刺 und khing 京, 黑京, 黑京. Das

Mandschuwort dafür ist sabsimbi, nach v. d. Gabelentz brandmarken, tätowiren und eine Art Arbeit mit der Nadel. Vielleicht schreibt sich der Gedanke der Acupunctur, welche die Chinesen in unvordenklicher Zeit als Heilmittel anwandten, aus demselben Vorbilde des Tätowirens her, sofern es für heilig und heilsam gelten mochte. Pferde wurden bekanntlich bei den Griechen zur Kennzeichnung ihrer Race mit in den Schenkel gebrannten Zeichen versehen; hierzu wurden Buchstaben verwandt, und wahrscheinlich ist diese Verwendung bei den Griechen so alt wie die Buchstabenschrift selbst; wenigstens ist der aus dem Schriftgebrauch früh verschwundene Buchstabe Koppa unter diesen Zeichen. Die Kaukasier haben noch jetzt ein ganzes reiches Zeichenalphabet, welches zu keinem anderen Zwecke dient, als zu einer eben solchen Unterscheidung ihrer Pferde.

Der biblische Ausdruck: ich werde dich (Zion) nicht vergessen, ich habe dich auf die Hände gezeichnet, deine Mauern sind mir immer gegenwärtig — (Jes. 49, 15. 16) hat die Vorstellung des Tätowirens nur vielleicht zum Hintergrunde, sowie auch die bekannte Erzählung Herodot's (5, 35) daß Histäus, um den Aristagoras verstoßen zur Empörung aufzufordern, einen Sklaven geschoren, den Brief auf dessen Kopf geschrieben, und nachdem die Haare darauf gewachsen, den Sklaven abgeschickt habe, auf einen Ideenkreis deutet, dem es noch nicht ferne liegt, den menschlichen Körper als

Schreibmaterial anzusehen. Es verdient nur noch bemerkt zu werden, daß Herodot sich in dieser Erzählung desselben vom Tättowiren und Punctiren ausgehenden Wortes *ἑστία* bedient. In formeller Hinsicht steht die Schrift mit der Tättowirung nicht im Gegensatze. Manche Völker zeichnen sich (wie Waiz in seinem trefflichen Buche „Anthropologie der Naturvölker“ III. 95 anführt) Thierfiguren der verschiedensten Art auf die Haut. Solche Malereien sind also der Form nach wahre Bilder, wie die älteste Schrift. Meistens aber sind die eingeritzten Zeichen lineär. Hochstetter sagt von den Grabdenkmälern der Maori, der Eingeborenen Neuseelands („Neuseeland“ S. 299): „Es sind aus Holz geschnitzte Figuren von 4 Fuß Höhe, welchen Kleidungsstücke oder Tücher umgehängt sind, und an denen die getreue Nachahmung der tättowirten Gesichtsklinien des Verstorbenen das Bemerkenswertheste ist. Daran erkennt der Maori, wem das Denkmal gesetzt ist. Gewisse Linien bezeichnen den Namen, andere die Familie, welcher der Verstorbene angehörte, und wieder andere die Person selber. Genaue Nachahmung der Tättowirung im Gesichte ist daher für den Maori soviel als Portraitähnlichkeit, und es bedarf für ihn keiner weiteren Inschrift, um zu erkennen, welcher Häuptling hier gestorben.“ Dies unterscheidet sich freilich von derjenigen Stufe der Schrift, wo dieselbe aus einem Kreise von Bildern bestand. Allein bei der symbolischen Natur der ersten Darstellung, hatte die Schrift ohne Zweifel in der allerfrühesten Zeit auch bloß bedeutsame, lineäre und nicht eigentlich darstellende Elemente. Aus dem griechischen *γραῦω* entwickelt sich ebenso unmittelbar der Begriff Linie, Strich (*γραμμή*) als Schrift und Bild. Ein uraltes bedeutsames Zeichen dieser Art scheint

die des phöniciſchen Tav, in zwei einander durchkreuzenden Strichen beſtehend, geweſen zu ſein. Schon zur Zeit der Entſtehung des ſemitischen Alphabets muß es ſo ſehr als das Schriftzeichen vorzugsweiſe gegolten haben, daß ſein Name ſelbſt es als ſolches bezeichnet: und daß unter den alten Bildern, die das Alphabet zuſammensetzen, ebenſo wie bet das Haus, ſo tav das Schriftzeichen bildlich darſtellte. Im hebräiſchen Alterthum wurde es vielfach als Zeichen, vielleicht auch wie im germaniſchen Mittelalter als Andeutung der Unterſchrift benutzt. So ſagt Hiob: „O daß doch Gott zu mir ſagte: hier iſt mein Zeichen — tavi — und mein Gegner eine Klageſchrift ſchriebe!“ In dem Propheten Ezechiel (9, 3) heißt es: „Er rief dem in Sinnen gekleideten Manne, der das Schreibgeräth an ſeinen Lenden hatte, und Gott ſagte zu ihm: gehe durch die Stadt Jeruſalem, und zeichne ein Zeichen — vehitvita tav — auf die Stirnen der Männer, die über die Gräuſel, welche in ihr geſchehen, ſeufzen und jammern.“ Daſſelbe Zeichen war es auch, welches bei der Salbung des Hohenprieſters ihm auf die Stirne gezeichnet wurde: „wie ein griechiſches X“ lautet hierüber die Tradition (Menachot 74^b. Keritot 5^b. Vgl. Kelim XX.). Unſtreitig iſt die religiöſe Bedeutung dieſes Zeichens die Quelle ſeiner uralten Wichtigkeit; dieſe Bedeutung ſcheint, wie ſich aus deutlichen in der Folge zu beſprechenden Analogien wahrſcheinlich machen läßt, die in dem Urzuſtande der Religion hochheilige Anſchauung der vier Himmelsgegenden zu ſein, die in einer beſtimmten Beziehung graphiſch durch daſſelbe ſymboliſirt werden ſollten.

Daß auch der Sitte des Tättowirens eine religiöſe Bedeutung zum Grunde liege, wird wohl kaum in Zweifel ge-

zogen werden können; schon die Gefahr und Schmerzlichkeit, mit der sie verbunden ist, muß hierfür sprechen. Es ist kein Widerspruch gegen diese Annahme, wenn die Tättowirung uns meistens als ein Gegenstand der Eitelkeit oder des Familienstolzes geschildert wird, da auch der Schmutz eine religiöse Unterlage zu haben pflegt, und Familien- und Stammesordnungen überall von heiligen Einrichtungen umgeben und getragen sind. Von Seiten des inneren Wesens dieser Bräuche sind wir also auf das Heilige verwiesen, welches auf die Bildung des menschlichen Empfindens eine unglaubliche, fast unumschränkte Herrschaft ausgeübt hat; und es kann nicht meine Absicht sein, die höchste Triebfeder des in unserem Geschlechte aufgetretenen Wollens von einem anderen als ihrem eigenen Mittelpunkte aus darzustellen, oder sich durch Vermischung mit der Form, in der sie wirksam wird, zu trüben. Wie und wieso die Urzeit das Heilige empfand, — wodurch sie getrieben wurde, dasselbe darzustellen oder anzudeuten, das ist gegenwärtig nicht die Frage. Die Fähigkeit zu solchen Regungen ist an sich schon etwas die Menschlichkeit ebenso sehr Unterscheidendes wie die zur Sprache. Diese Fähigkeit muß für sich erklärt werden, und sie kann es. Aber wenn es wahr ist, daß die Schrift, und zwar vielleicht ursprünglich in der Gestalt des Tättowirens, dem religiösen Triebe entspringt, so ist die Aufgabe, die ich mir hier zunächst gestellt habe, noch nicht die Erklärung jenes Triebes selbst, so wenig wie die der Culturentwicklung, in deren Folge die Menschen zum Werkzeuge übergegangen sind, sondern nur der Nachweis, aus welchen rein thierischen Thätigkeiten, nach dem Eintritt jener neuen Anstöße, wie sie dort die Culturbewegung, hier der Götterglaube gegeben

hat, nun die neuen bloß menschlichen Handlungsweisen als Metamorphosen hervorgegangen seien. Die thierische Thätigkeit aber, die über das Tätowiren in das Schreiben übergegangen zu sein scheint — ohne freilich zu beiden die Erklärung in sich zu tragen, so wenig wie das Wühlen im Schlamm die für das Entstehen der Plastik — diese Thätigkeit ist nach der Aendeutung der Sprache keine andere, als die schon oft erwähnte des Kratzens und Verletzens der Haut, die wir auch zu so vielen anderen Kunstthätigkeiten den Grundbegriff haben bilden sehen. Einige indogermanische, semitische und oceanische Beispiele sind schon oben bis auf diese Bedeutung verfolgt worden. In Zimmermann's Wörterbuch der Gangsprache, welche von einem Volke der Goldküste von Westafrika zwischen dem Voltaflusse und dem Akwapima-Gebirge gesprochen wird, ist die Wurzel *nma* erklärt: *to scratch, f. i. one's face; to make characters into or on s. th.; to sign, to draw; to write; — wolo, a letter, on paper.* Im Birmanischen ist *kop* — nach Schleiermacher — kraten, wie die Kinder, und schreiben. [NB: *likh.*]

Vielleicht erklärt sich ein gewisses Schwanken, welches sich in manchen dem Begriff Schreiben dienenden Wörtern zwischen dem Einkraten und Färben zeigt, eben daraus, daß das Tätowiren beides zugleich, und sogar durch das aus der Wunde fließende Blut, beides schon in seinem rohesten Ursprunge zugleich war.

Von dem eigenen Körper wurden die Schriftzeichen vermuthlich zunächst auf Gegenstände übertragen, denen sie als Zeichen dienen sollten. Es wird sogar erzählt, daß Indianer die sogenannten Totem, das heißt, symbolischen Bilder ihrer Stämme, wozu Thierbilder, wie Bär, Büffel und dergl.

dienten, zur Bewahrung der Stammbäume in Bäume, Ruder, Rähne und Waffen nach der Ordnung einschneiden (Waitz, III. 120). Dies ist schon Schrift zu bloßer Erinnerung, ohne Beziehung auf den Gegenstand, worauf geschrieben wird. Bei den Neuseeländern, welche ein Alphabet von 14 Buchstaben von den Engländern angenommen haben, herrscht gegenwärtig die Sitte, auf die Blätter von Flachsbüschchen mit Muschelschalen ihre Namen oder Grüße an ihre Freunde zu schreiben. „Man mag lachen über die Einfalt der Maoris,“ sagt Hochstetter bei Gelegenheit der Schilderung dieser Sitte, „aber im Grunde genommen treibt man in Europa die Einfalt noch weiter, wenn man seine Namenszüge in Baumrinde einschneidet und Ruinen, Felsen, Höhlen und dergleichen besudelt, um sich zu verewigen.“ Allein, wer weiß, ob die Europäer dieses zwecklose Spiel heutzutage auch wirklich treiben würden, wenn es darauf ankäme, es zu erfinden, und sie dabei nicht bloß nachahmten, was Tausende vor ihnen gethan haben? ob nicht auch hier ganz zuletzt, wie bei so vielen geringfügigen Uebungen, an denen gleichwohl eine ganze Menschheit, wenn auch im Scherze, theilnimmt, das uralte Ernste im Hintergrunde ruhet? Es läßt sich dies nicht besser augenscheinlich machen, als durch einen seltsamen Ueberrest wahrer Tättowirung mitten in unserer Civilisation. Unter den europäischen Matrosen, zum Theil auch unter den Soldaten, ist eine förmliche, von eigenen Kunstverständigen mittels eines Instrumentes, das dem von Cook geschilderten durchaus ähnlich, aus aufgesteckten Nadeln zusammengesetzt ist, geübte farbige Tättowirung gebräuchlich. Sie zeichnen sich so Sinnbilder ihres Standes, auch wohl förmliche Schrift, auf Arme und Brust. Ist dies uralte

Sitte? ist es Nachahmung der Wilden, die die Matrosen auf ihren Seefahrten kennen lernten? Jedenfalls üben sie damit einen von ihnen nicht erfundenen, sondern in grauer Vorzeit zu sehr ernstern Zwecken aufgetretenen Brauch ohne alle Beziehung auf diese Zwecke aus.

Man hat die ägyptischen Tempel- und Palastwände wegen der Masse von Schriftzeichen, mit welchen sie über und über bedeckt sind, mit Büchern verglichen; die mächtigen beschriebenen Felsen zu Persepolis und Bisitun enthalten ganze Geschichtswerke: warum sollten in einfacheren Verhältnissen nicht Bäume, ja vielleicht Thiere, einem ähnlichen Triebe gebient haben? Die Lösung der Rinde von einem beschriebenen Baume, des Felles von einem mit Zeichen versehenen Thiere würde zugleich der erste Schritt zur Selbstständigmachung der Schrift, zur Erfindung des ersten Buches gewesen sein.

V.

Bekleidung und Nacktheit. Der Begriff der Entblößung geht ursprünglich auf Hautlosigkeit, nicht auf Mangel an Bekleidung. Dépouilles. — Kleider anziehen, ein secundärer Begriff. — Nahrung. Kochen aus braten entwickelt, baden damit identisch. Anwendung des Feuers dabei nicht uralt. Ableitung aus Reifen durch die Sonne, Eßbarwerden, Weichwerden. Gar. — Brod wird in den Sprachen nicht als etwas Vereitetes aufgefaßt, im Gegensatz zu jüngeren Backwerken. Bäder waren den Römern lange unbekannt. Vermischung der Begriffe Brod und Fleisch in den semitischen Sprachen. Eine merkwürdige Consequenz der Sprache in der Benennung des Leibes. Fleisch soviel als Geessenes. Abweisung einiger falschen Ableitungen von Wörtern dieses Sinnes. Zusammenhang der Begriffe Brod und Fleisch auch im Griechischen. Griechisches Wort dieses Begriffes im Zusammenhange mit Sarkasmus. Haut und Fleisch sind verwandte Begriffe; wieso? Schlüsse auf die menschliche Nahrung in der Urzeit. Meßger, Messer.

Ich will die Frage von dem Verhältniß der Kunstthätigkeit zur Sprache, und dem jüngeren Ursprunge jener, nicht verlassen, ohne auf die Wohnung und Nahrung des Menschen in einem Zeitraum, wo er dieselbe noch nicht künstlich zu bereiten verstand, in demselben Sinne einen Blick zu werfen. Von Kleidung kann zwar in solchen Zuständen und ohne irgend eine Zubereitung nicht die Rede sein, und Kleidung an und für sich ist schon etwas Menschliches, so daß an dem Begriffe des Kleides keine Umgestaltung aus dem Thierähnlichen vorgegangen sein kann: aber dennoch sind Spuren von einer Anschauungsweise vorhanden, welcher

noch keine bekleideten Wesen vorgeschwebt zu haben scheinen. Der Begriff des Nackten scheint Bekleidung voraussetzen zu müssen; aber aus einigen Wörtern dieser Bedeutung geht hervor, daß die ältere Vorstellung sich auf das Entblößtsein von Haut oder Haaren bezog, und wir werden also auch hier wieder auf die Begriffe schinden, rupfen, die Haut verlegen, zurückgeführt. *Σύλλα*, spolia vereinigen die Begriffe der dem getödteten Feinde abgenommenen Waffenrüstung und des dem erlegten Thiere abgezogenen Felles; die Wurzel *σύνλω*, rauhen, und die Zusammensetzung *σκολοδέρης*, Ledergerber, sind für die Grundbedeutung des griechischen Wortes aufklärend. Naakt zeigt im gaelischen nochd, welches unter Anderem auch schinden bedeutet, Spuren eines ähnlichen Ursprungs. Im Arabischen ist *ârama* den Knochen vom Fleische entblößen, Rinde abnagen; davon das Eigenschaftswort *ûrâmun*; im Hebräischen ist *ârom*, *êrom* naakt. Die verwandte Wurzel *âra* (für *âra*va), woher die hebräischen Wörter *êrva*, *êrja*, arabisch *ârin*, *ûrjânun* mit dem Begriffe der Naaktheit, und welche in der factitiven Form des hebräischen Zeitwortes auch ausleeren, ausgießen heißt, zeigt in *tâar*, zugleich Scheermesser und Schwertscheide, beide Richtungen des Begriffes vereinigt. Derselben Wurzel, nur mit Umstellung der beiden letzten Consonanten, *âra*, hebräisch *ûr* (für *âra*va) entstammten Worte mit dem Begriff der Naaktheit und Blöße, aber auch *ôr* Fell, Haut; und das arabisch *âra*, *âvira* einäugig machen, einäugig sein, das hebräische *ivver* blind, blenden, gehen von der Bedeutung verstümmeln aus, und verhalten sich zu der hier behandelten Begriffssphäre ungefähr wie *blöde* und *blind* zu *bloß*. Die hebräischen Wörter *âriri* kinderlos, *ha-ârâr* der Verlassene stammen

aus reduplicirten Stämmen mit der weniger sinnlichen Bedeutung des Entreifens, Losreifens. Den eben angeführten Wurzeln mit *ar* schließen sich eine Menge anderer, ebenfalls Rehlaute und *r* oder *l* enthaltender an, z. B. *qarach*, hebräisch *scheren*, arabisch *verwunden*, woneben jedoch auch in der letzteren Sprache *qarâ'hun* kahles Feld, Steppe, *gala'ha*, arabisch: Rinde abnagen, *gala'hun*, Glage, *galacha* einen Theil des Fleisches mit dem Schwerte abhauen; hebräisch *galach* (im Spiel): scheeren; *galaqa* oder *'halaqa* (ar.) den Kopf scheeren; *'halata* scheeren, rupfen; *galahun* Kahlheit; *aglahu* ohne Hörner, von einem Stier; *galafa* entrinden; *galama* Knochen vom Fleische entblößen, Wolle scheeren; *galma'ha* und *galmata* das Haupt scheeren; *galata* dasselbe, und das Fell abziehen; *galada* das Fell abziehen; *gildun*, hebräisch *geled*, Haut; *gallab* (hebräisch) Scherer; *qelaf* (Chaldäisch) Rinde, Fell, Schuppe, Schale; und viele andere. Das allgemein semitische *galah* entblößen, enthüllen, und das arabisch *galiâ* ausziehen, von Kleidern, erklären sich also aus jenen stärkeren Begriffen. Ebenso ist das arabisch *salacha* sowohl ausziehen als das Fell abziehen; im Chaldäischen hat es die erstere Bedeutung; *salchun*, *silchun*, Chald. *schalcha*, ist Haut. Das hebräisch *schulchan* Tisch als entrindetes Holz gehört gleichfalls hierher.

Auch Kleider anziehen ist ein secundärer Begriff. Das semitische *labesch*, *labisa* muß in erster Linie „in etwas eindringen“ bedeutet haben; daher Ausdrücke wie: „Der Geist drang in ihn,“ welches gewöhnlich auf eine wenig wahrscheinliche Weise bildlich erklärt zu werden pflegt, als sei die von dem Geiste erfüllte Person gleichsam sein Kleid; ferner: „In Gerechtigkeit

keit drang ich, und sie drang in mich," wo höchstens auch „ich kleidete mich in Gerechtigkeit," aber nicht umgekehrt gesagt werden könnte. Das lateinische *induo* hat genau dieselbe Construction und denselben Grundbegriff des Einschlüpfens, Eindringens; namentlich ist dasselbe, wie aus dem schwerlich davon trennenden *imbuo* und dem griechischen *δύω* hervorgeht, vom Schlüpfen in das Wasser gemeint, und bedeutet tauchen. Wahrscheinlich ist auch das uralte *ἔννυμι*, bekleiden, Sanskrit *vas* (gothisch *vasjan*) woher *vasti*, das lateinische *vestis*, Kleid, so abzuleiten; alsdann würde wohl auch *vasati*, die Nacht, und Westen, als das Untertauchen der Sonne, *δυσμαί*, damit zu verbinden sein.

Was die Nahrung betrifft, so ist begreiflicherweise Kochen die jüngste Art ihrer Bereitung. Cook fand auf Tahiti die Eingeborenen mit dem Sieden in Töpfen gänzlich unbekannt. Das Fleisch wurde entweder am Feuer oder in Erdlöchern zwischen heißen Steinen gebraten. (Vergl. Hochstetter S. 210.) Auch die homerischen Helden aßen das Fleisch am Spieße gebraten oder in der Pfanne geschmort; das Abkochen in Wasser scheint dem Dichter nicht bekannt zu sein. So ist denn auch das deutsche Wort kochen ein Fremdwort aus dem lateinischen *coquo*. Der Begriff entwickelt sich deutlich aus unmittelbareren Bereitungen durch das Feuer, backen und braten, selbst in Wörtern, wo diese Bedeutungen in der Folge ganz ausgeschlossen worden sind, und sogar ein Gegensatz gegen denselben sich gebildet hat. *Coquo* selbst ist sowohl kochen als braten und ebenso das im Griechischen entsprechende *πέσσω*, während das eigentlich identische *ἔψω* nur die erstere Bedeutung hat: in den Ableitungen *πόπανον* Opferkuchen, *ἄροπόπος* oder *ἄροκόπος* Bäcker herrscht

die andere vor. In einer ferneren Form derselben griechischen Wurzel in *ὀπίος, ὀπίω, ὀπιλέος, ἀρτόπιης*, stehen die Bedeutungen braten, besonders vom Fleische, und backen nebeneinander, während gegen kochen oft vermittelt derselben ein Gegensatz gebildet wird. Im Sanskrit ist die entsprechende Wurzel *pak* kochen, im Russischen *pek* braten und backen; im Litthauischen *kep* backen. So ist im Hebräischen *baschal* das eigentliche Wort für kochen; es wird gebraucht, wo ausdrücklich das Braten verneint werden soll. Einmal findet es sich noch für braten (5. M. 16, 7), an einer Stelle (2. Chr. 35, 13) wird „kochen im Feuer“, d. i. braten, dem „Kochen in Töpfen“ entgegengesetzt; und der auch sonst gewöhnliche Zusatz: „in Wasser“ scheint auf eine an sich nicht hinlängliche Bestimmtheit des Begriffes hinzuweisen.

Noch einen Schritt, und wir finden eben diese Wörter, die wir von der Wirkung siedenden Wassers zu der des Feuers zurückgeführt haben, von der Sonne gebraucht. So bedeutet das russische *pek* noch das Brennen, Stechen der Sonne. *Πέσω* heißt bei Homer (Od. 7, 119) reif machen, und diese Bedeutung theilt auch das Sanskrit. Ebenso heißt das erwähnte hebräische *baschal* auch reifen, und in factitiver Form reif machen. Im Mexikanischen ist *icoxitia, icuxitia*, kochen, eine Ableitung von *icuci* reifen (Buschmann, Spuren der aztekischen Sprache u. s. w. Abh. der Berl. Ak. f. 1854. §. 713. S. 685). (Birmanisch: *nap, être cuit — être mûr.*)

Ein sehr merkwürdiges, in seinen Begriffsbeziehungen dem Alterthum der griechischen und Sanskritsprache gemeinsames Objectiv aus derselben Wurzel *pak*, von der wir die

Bedeutungen kochen, backen, braten, brennen und reifen schon angeführt haben, leitet uns noch weiter. Es ist *πέπων*, *pakva*. *Πέπων* heißt reif; aber bei Homer und Hesiod kommt es in diesem Sinne nicht vor, sondern in einem anderen, der nicht aus jenem entsprungen sein kann: es ist dort immer Anrede, zweimal (Il. 2, 235. 13, 120) einen Vorwurf der Trägheit oder Feigheit enthaltend, an vielen anderen Stellen aber etwa soviel als: o Lieber. Wenn wir den Gebrauch des Wortes *pakva* im Rigveda beobachten, so werden wir ebenfalls auf eine Beziehung zu Kochen oder Reifen meistens verzichten müssen; es heißt dort offenbar süß, oder genau genommen nur genießbar. Es kommt nämlich nicht nur von Getreide (z. B. 1, 66, 3), von einem Baume (3, 45, 4. 4, 20, 5), von Zweigen (1, 8, 8) vor, wo es reif heißen kann, sondern auch von der Milch in dem häufig wiederkehrenden Gedanken:

amāsu cid dadhishe pakvam antah payah krishnāsu ruçād rohiniṣhu in die rohen Klüße, die schwarzen, rothen hast du die Milch gelegt (NB.?) gar und weiß (1, 62, 9).

Es ist gewiß interessant und ein fernerer Beleg der innigen besonderen Verwandtschaft zwischen den beiden Sprachen, daß wie wir z. B. eben hier sehen, *pakva* und *ama* dieselben Gegensätze bilden, wie im Griechischen *πέπων* und *ἄμωός*. Reif und unreif, gar und roh, werden vermitteltst dieser Worte einander gegenübergestellt: aber wie bei letzterem Worte nicht nothwendig an die mangelnde Bereitung oder Vollendung gedacht ist, sondern oft nur an Ungenießbarkeit, an Härte, von wo es auch auf Grausamkeit übertragen wird, so müssen wir auch bei dem vedischen Beiworte

der Milch nicht nothwendig eine Auffassung der Milch als ob sie gleichsam gefocht wäre, voraussetzen (wie Böhrling und Roth erklären). Süß muß etwa auch die Bedeutung des griechischen Wortes in der schmeichelnden Anrede sein; und wenn z. B. der geblendete Cyclope in der Odyssee zu seinem Lieblingswidder sagt: *κρίε πέρον*, so werden wir übersetzen müssen: süßer Widder! Als Label hingegen eignet sich der Entwicklung des Wortes gemäß: weichlich oder faul; und da es in der folgenden Zeit auch für mild gebraucht wird, in einem ferneren Gegensatze gegen *ἀμύος* grausam, so gelangen wir für beide Worte zu den Grundbedeutungen weich und hart, und damit für das erstere, welches nach allen seinen Anwendungen sich am Genauesten durch das lateinische *mollis* wiedergeben läßt, zu einer Masse Analogien; in denen der Begriff weich die Stadien des Morfchen, Würben, Reifen, Zarten, Faulen nebst so manchen auf das Geistige übertragenen Bedeutungsschattirungen durchläuft. [Gar]

Es läßt sich erwarten, daß die ersten Nahrungsmittel der Menschen in der Sprache nicht als bereitete auftreten, das ist, von irgend einer Bereitung ihren Namen bekommen konnten. So bestimmt also zum Beispiel Kuchen und ähnliche Backwerke junger Art entweder von Kneten und Backen oder von einer hierdurch bewirkten Form benannt zu sein pflegen, so wenig ist dies im Allgemeinen bei dem Brod der Fall. *Σίτος* z. B. ist zu seiner gewöhnlichen Bedeutung Brod, Getreide, Waizen, wie es zuweilen schon im Gegensatze zu Fleisch heißt (in der *Il.* nur 9, 216 und 24, 625, aber öfter in der *Odyssee*), von der allgemeineren Speise gelangt; so heißt *σίτᾳ καὶ ποτᾳ* Speise und Trank, *ἄσπιτος*

nüchtern, nicht gegessen habend, ἀποσιτία Mangel an Genuß, παρασιτέω miteffen. Es ist insbesondere menschliche Speise; aber auch diese Besonderheit kann dem Worte nicht ursprünglich anhaften, da abgeleitete Zeitwörter σιτίζω, σιτέω, σιτέω auch vom Füttern der Thiere, z. B. der Hunde gebraucht werden. Von panis ist eine Erklärung aus der Wurzel pa, nähren, naheliegend. Uebrigens bedarf es für die Wandelbarkeit der Form und zum Theil auch des Stoffes dessen was die Menschen als Brod betrachtet haben, keines derartigen Nachweises, und es ist nicht einmal auffallend, wenn, bei dem Uebergang zu wirklichen geformten Broden, auch hie und da ein neuer Name aus der Bereitung entsprungen sein mag; wobei indessen an backen bekanntlich erst in letzter Linie zu denken ist: haben doch die Römer noch bis in die Zeit der Kaiser den Bäcker nur Müller oder eigentlich Stampfer (pistor) genannt, indem sie sich nach Plinius (18, 19) lange Zeit von Brei statt des Brodes nährten, auch noch (ebd. 28) 580 Jahre nach Erbauung der Stadt überhaupt keine Bäcker hatten, sondern das Brod in den Häusern von den Frauen oder Köchen zubereiten ließen. Von größerem Interesse ist es dagegen, aus der Sprache zu ersehen, daß die Menschen des fernsten Alterthums sich neben allerlei Pflanzennahrung von Fleisch und zwar von rohem Fleisch genährt haben müssen. Der erste Theil dieser Behauptung geht mit Evidenz daraus hervor, daß die Sprache für Fleisch gar kein anderes Wort hat, als solche die dasselbe vom Essen benennen; sogar das Fleisch am lebendigen Leibe des Thieres und des Menschen wird immer nur als Speise aufgefaßt. In mancher Hinsicht richtig und lehrreich ist hier das arabische Wort lahmun. Das hebräische

lechem ist das eigentliche Wort für Brod; es hatte aber ferner noch den allgemeinen Begriff Speise, Nahrung; einmal steht es von Baumfrucht: „laßt uns den Baum mit seiner Frucht zerstoßen“ (Jer. 11, 19). Besonders heißt es noch Mahl, Mahlzeit; so auch im Chaldäischen, z. B. der König Beltsassar machte ein großes Mahl — lechem rab (Dan. 5, 1). Das hebräische Zeitwort lacham heißt essen, zehren, und zweimal findet es sich mit dem Hauptworte verbunden zu den Ausdrücken: „sie essen das Mahl (lachamu lechem) der Bosheit und trinken den Wein der Gewalt“ (Esr. 4, 17). „Sie schlachtet, mischt ihren Wein, bereitet ihren Tisch und spricht: kommet, esset von meinem Mahl und trinket vom Wein den ich gemischt“ (9, 5). Sehen wir schon hier unter dem allgemeinen Worte doch eigentlich das Fleisch verstanden, so werden an anderem Orte Fleischopfer mit alterthümlicher Feierlichkeit geradezu lechem Speise Gottes genannt. (3. M. 3, 11. 16. 21, 6. 8. 17. 21. 22. 22, 25. 4. M. 28, 2. 24.) So neigt sich das Wort also auch im Altthebräischen zu dem Begriffe Fleisch, welches im Arabischen der alleinherrschende geblieben ist: in der Ursprache der Semiten vereinigte es ohne Zweifel beide Bedeutungen.

Man kann bei Betrachtung der Wörter für Leib fast überall die eigenthümliche Bemerkung machen, daß die Benennung vom todten Leibe, vom Leichname, auf den Lebendigen übergegangen ist. Nicht mißbräuchlich oder auch nur zufällig ist das deutsche Leiche, Leichnam, welches im Alterthum den Leib im Allgemeinen bezeichnete, auf seine gegenwärtige Bedeutung beschränkt worden; der Begriff des Todten ist wirklich der eigentliche . . . Σῶμα, das bei den Griechen den Körper in allen seinen Beziehungen bedeutende Wort,

wird bei Homer, wie schon Aristarch bemerkt, nur vom todtten Körper gebraucht. [Russisch tjelo, cialo, cielny]

Woher diese Seltsamkeit der Sprache, von dem Begriff des todtten Körpers erst zu der Benennung des eigenen menschlichen Leibes überzugehen? Einige weitergehende Wörter erklären dies. Der Leib wird als Fleisch aufgefaßt, und ebenso wie dieses zunächst nur als Speise. Der todtte Körper ist Mas, und zwar nicht bloß wie uns dieses Wort sagt, Fraß der Thiere, sondern auch Nahrung der Menschen, wie es scheint, ohne jeden bewußten Gegensatz. Caro ist Fleisch im edelsten wie im gemeinsten Sinne; es ist auch Mas, wie in caruifex. Das griechische *κρέας* heißt Fleisch besonders als menschliche Speise; das sanskritische *kravis*, *kravja* rohes Fleisch, Mas und Leichnam. Das deutsche *hraiv*, *hrêo* endlich hat die Bedeutung Leichnam [nicht = *cruur*, *crudus*, Sanskrit *krâra*, Roth-Böhrlingf, litth. *kraujas*, wie Graff] [hebräisch *scheêr*]. Auch Leiche bedeutet ursprünglich Fleisch. (Leib bloß Nebenform) NB.

Σώμα hat innerhalb der mit *σ* anlautenden Wurzeln keine Ableitung; aber es erklärt sich augenblicklich, wenn wir annehmen, daß der Anlaut *σ* aus *ψ* entstanden ist, wie z. B. in *σίτακος*, *σώχω*, *Σάπρω*. Alsdann steht es in einem ganz deutlichen und gewöhnlichen Verhältniß zu *ψωμός*, Bissen, kleines Stück Fleisch oder Brod. *Ψώ* heißt mit den Zähnen zermalmen, fauen, *ψίς* und *ψίξ* kleines Stück Fleisch oder Brod: es darf daher wohl auch *σίτος* Brod aus *ψιτος* erklärt werden. Wir begegnen übrigens auch hier wieder der gemeinsamen Beziehung des Essens gerade auf Fleisch und Brod. Wahrscheinlich ist auch das deutsche Brod nicht mit braten (obwohl dies sehr wohl backen bedeuten

könnte), sondern mit dem althochdeutschen brāto Fleisch, vielleicht bret in Wildbret zu verbinden. Brosam, ein der Bedeutung nach den angeführten griechischen ganz nahe kommandes Wort, schließt sich an. Das hebräische pat Brod entwickelt sich ebenso aus dem Begriff Krume, Stückchen, wie im Arabischen futātun heißt. Es läßt sich vermuthen, daß ἄρτος, welches zuerst in der Odyssee und zwar von geformten Broden vorkommt, mit διαρτάζω, ἀρταμέω zerstückeln, schlachten, ἀρταμος Schlächter, Koch, zusammenhängt. Im Neugriechischen ist auch das Wort ψωμιον zu dem reinen Begriffe Brod übergegangen. Von einer gleichen Wurzel wie die angeführten Wörter mit dem Anlaut ψ stammt auch ὄψον ledere Speise, Würze, Lederbissen [NB. Plutarch, Coriol. v. d. Eiche], aus dessen fast gleichbedeutender in das Lateinische übergegangenen Zusammensetzung obsonium wahrscheinlich Obst entlehnt ist. Denselb trennt dies Wort sehr richtig von ἔψω kochen und vergleicht es mit epsā essen, psu Speise, wobei jedoch ὄ als ein bloßer Vorschlag angenommen werden kann, wie wir ihn im Griechischen schon mehrfach vorgefunden haben. Das Wort bedeutete in der späteren Zeit besonders Fischspeise, so daß aus der Verkleinerungsform ὄψάριον das neugriechische Wort für Fisch überhaupt (ψάριον) entstanden ist. Der Begriff Lederbissen pflegt nämlich gleichfalls aus dem Abbeißen kleiner Stückchen, wofür die deutsche Sprache das Wort knaupeln oder knuppern hat, zu entspringen: man vergleiche τραγήματα, Knupperwerk, Nachtisch in Obst, Nüssen, Mandeln und dergleichen bestehend, welches im französischen dragée erhalten ist; dasselbe ist τραγάλια, τρακτά; alle von τρώγω (aor. ἔτραγον), das zuerst vom Abstreifen der

Weidekräuter (Ob. 6, 90), Venagen des Brodes von Mäusen vorkommt, dann roh essen von Früchten heißt, und zwar so bestimmt daß Herodot das Wort, ohne des Ungekochten zu erwähnen, dem gekocht Verspeisen gegenübersetzt, indem er sagt: „Bohnen essen die Aegypter weder, noch verzehren sie sie gekocht“ — οὔτε τρώγουσι, οὔτε ἐφροντες πατέονται (2, 37); endlich, und zwar am Gewöhnlichsten, heißt es, jenen Ableitungen entsprechend, Knupperwerk essen. Τρώξ ist ein Getreidewurm, τρώξαις eine Raupe.

Uebrigens führt uns das vedische Wort *psu*, Speise, welches soeben erwähnt worden ist, von selbst in den Kreis der Begriffe von denen wir ausgegangen sind: denn es heißt selbst außerdem auch Körper, und tritt daher nicht nur der Wurzel *ψο*, sondern auch noch ganz besonders dem Wort *σῶμα* nahe, wenn wir dasselbe mit Recht auf *ψῶμα* zurückgeführt haben. Es heißen z. B. die Kühe der Morgenröthe in den Rigvedaliedern (1, 49, 1) rothleibig, *arunapsavas*.

Σίος, das griechische Wort für Fleisch in jedem Sinne, wird seinem Grundbegriffe nach erst in einigen Ableitungen erkannt. Dies kommt in der Sprache gar manchmal vor, indem nämlich die Ableitungen von einem früheren Zustande des Stammes ausgehen, als in ihm selbst erhalten geblieben ist. Zunächst weist die Bedeutung der Verkleinerungen *σαρκιον*, *σαρκιδιον* Stückchen Fleisch, sowie der bei Homer gewöhnliche Gebrauch von *σάρξ* im Plural, auf den Begriff: Fleischstück. Sodann heißt *σαρκάζω* mit den Zähnen zerkleinern, von Hunden und (wie *τρώγω*) das Gras abrupsen, von weidenden Thieren; aber außerdem auch noch grinsen, höhniſch lachen, und in dieser Bedeutung wird es von den Griechen mit *σέσηρα* von der Wurzel *σαρ* erklärt. Von

dieser Wurzel kommt in ähnlicher Erweiterung *σαρδάζω* mit gleicher Bedeutung, und *σαρδάμιον* höhnisch 'grinsend, das sogenannte sardonische Lachen.

Die beiden hier in der Wurzel *σαρ* vereinigten Begriffe: grinsen und in kleinen Bissen abfressen, sind nicht wesentlich verschieden; für das Fleisch bezeichnende Wort geht aus ihr soviel hervor, daß es einen Fleischbissen, und nicht etwa ein abgeschchnittenes oder abgerissenes Stück bedeutet haben muß. Endlich wird die Ableitung *σαρξίω* von Herodot (4, 64) für das Entblößen der scythischen Skalpe von Fleisch mittels einer Ochsenrippe gebraucht; wir können wohl annehmen, daß auch diese Ableitung ihrem Begriff nach unmittelbar von der Wurzel kommt, und nicht etwa als private Formation von Fleisch entfleischen heißt, sondern ohne Vermittlung mit dem Hauptwort an sich schon die Bedeutung des Abreißens kleiner Stückchen Fleisch von der Haut, des bei den Gerbern sogenannten Fleischens hat.

Wir haben in *lahmun* ein arabisches Wort für Fleisch kennen gelernt, welches im Hebräischen zu der Bedeutung Brod gelangt ist; das hebräische und aramäische Wort für Fleisch, *basar*, heißt dagegen im Arabischen Haut (*bascharun*) und zwar Menschenhaut. Zu der Begriffsbeschränkung auf das Menschliche scheint das Wort dadurch gelangt zu sein, daß es außerdem auch, nach einer aus hebräischem Einflusse stammenden Vorstellung und Sprachwendung, den Menschen als ein vergängliches (oder wie es sich aus dem hebräischen Sprachgebrauche erklärt) fleischliches Wesen bezeichnet. Das arabische Stammwort *baschara* bedeutet entrinden, sowie das Feldabfressen, von Heuschrecken: wir haben also auch hier mit einem Wort zu thun, welches einerseits

das Nagen und Fressen, andererseits das Ablösen der Rinde oder der Haut bezeichnet, welches denn begreiflicher Weise nach beiden Seiten gewendet, und auf die Haut als vom Fleische, wie umgekehrt auf das Fleisch als von der Haut gelöst bezogen werden konnte. Das nordische lik Das ahd. hreo . . . [laeschoma und lichoma]. Wenn wir das schon erwähnte fleischen mit dem Substantiv fleischer vergleichen, so werden wir zu dem Schlusse kommen, daß auch diese Wörter nicht Ableitungen von Fleisch sind, sondern vielmehr dessen Wurzel enthalten; und auch zerfleischen scheint zunächst nur zerstückeln zu bedeuten.

Ohne eine ähnliche Voraussetzung würde man über die Wörter Metzger und Metzge (die Fleischbank, auch Metzig und Meze genannt) zweifelhaft sein können, ob sie von dem in plattdeutscher Form zu uns übergegangenen Mett, dem englischen meat Fleisch, oder, was sich doch kaum abweisen läßt, von mezen, mezeln, d. i. schlachten, abzuleiten sind; wobei sich überdies noch der Zusammenhang mit dem gothischen mats Speise, matjan essen einerseits und mit Messer und Meißel, Metz in Steinmetz andererseits aufdrängt. Nach den vorher dargestellten Wortreihen lassen sich die Uebergänge mit ziemlicher Sicherheit folgendermaßen denken. Der erste Begriff, in welchem eine Beziehung zu Fleisch und Speise im Allgemeinen zum Vorschein kommt, ist der welcher im lateinischen mando kauen enthalten ist; dieses Wort schließt sich aufs Engste an die Wurzel mard zerreiben, mordeo beißen. Von einer gleichbedeutenden Wurzel mad gehen die Wörter mat (gothisch) Speise, meat (englisch) Speise und Fleisch, matjan (gothisch) essen, mata (schwedisch) füttern, Maß und mästen, maz, ahd. . . . unmittelbar aus; män-

sam (Sanskrit) Fleisch, und die damit zusammenhängenden slavischen Wörter stammen von einer verwandten Wurzel mas. [mänsa, masc., Wurm.] Sowie aber das Zerstückeln mit den Zähnen nicht die einzige Bedeutung des Stammes mad und der ihm verwandten ist, so findet sich auch in mekeln die des Zerfleischens, des Zerreißens oder Zerhauens in kleine Stücke Fleisch. Wie sodann zu laniare mit den Zähnen oder Nägeln zerreißen, lanius, laniator, Fleischer, so gehört Mezger zu jenem eigentlich nur das in Stücke Reißen oder Schneiden des Fleisches bezeichnenden Worte. Schon in der Wurzel ging ferner der Begriff vom Reißen zum Behauen mittels eines Werkzeugs und zum Schneiden über; worin sie sich dem verwandten lateinischen meto, mähen, angeschlossen. So im gothischen maitan, in Steinmeß d. i. Steinhauer, und Meißel, schabendes oder behauendes Werkzeug. Denselben Fortschritt, immer mit Beziehung auf Fleisch, hat nun Messer gemacht. Es ist zunächst ein Mittel zum Zerreißen des Fleisches; daher liegt in maz-sahs, mezzis-sahs, das zunächst den Anschein hat, Speisemesser bedeuten zu sollen, eigentlich der ganze Begriff (nämlich des Fleischschneidens) schon in dem ersten Theile der Zusammensetzung, ähnlich wie in seinem Gegensatze scarasahs, Scheermesser. Ueberhaupt scheint der Begriff des Messers sich für die Urzeit vorzüglich in diesen beiden Gegensätzen bewegt zu haben. Das griechische κόνις kommt von κόπτω, welches hauen, klopfen, schlagen in sehr vielen Beziehungen, unter Anderem aber schon bei Homer schlächten, und zwar mittels des Beils (Nl. 17, 521), oder eines Holzschrots (Od. 14, 425) bedeutet. Es bedeutet das große Messer des Metzgers, welcher jedoch ehemals zugleich auch Koch und Bäcker war. Dasselbe

bedeutet auch *μάχαιρα*; es hängt zunächst mit *μασχαλλίζω* die Glieder zerstückeln, entfernter auch wohl mit *μάγειρος*, Koch, *μαγειρεύω*, zerfleischen, und dem lateinischen *macella* Fleischbank, *macto* schlachten zusammen. Noch deutlicher ist *σφαγίς*, Schlachtmesser und Küchenmesser, von *σφάζω* schlachten abgeleitet. Das hebräische *maakelet* ist der Form nach sogar unmittelbar von *akal* essen abgeleitet, als ob es Esswerkzeug hieße. Doch könnte die Beziehung auf das Essen keine andere sein, als insofern das Fleisch durch Schlachten und Zerstückeln zu einem speiseartigen Zustande vorbereitet wird, da ja an ein eigentliches modernes Essen mit Messern, an ein Zerstückeln der Speise zu mundgerechten Bissen nicht gedacht werden kann. Auch ist *maakelet* durchaus Schlachtmesser; und so möchte wohl auch hier auf eine ältere Begriffsstufe zurückzugehen, und *akal* in dieser Ableitung nicht als essen, sondern allgemeiner als Zerstückeln der Speise aufzufassen sein. [*φάσγανον* Kneif, *תִּסְפָּר*]

Insofern der Begriff Fleisch eigentlich den des Stückes in sich enthält, wird auch das Wort *carnifex* Henker verständlich, welches mit Fleischmacher nicht wohl zu erklären wäre. Uebrigens schließt sich der Begriff dieses Wortes häufig an Schlächter an, zum Beispiel in dem merkwürdigen semitischen *tabbach*, welches von der Wurzel *tabach* schlachten abgeleitet, in der Bibel Scharfrichter und Koch, im Arabischen nur Koch heißt, d. i. wie in *μάγειρος* und *ἄρταμος*, Schlächter.

VI.

Wohnung. Ihr Begriff geht von bloßer Niederlassung aus. Bauen. Begriff der Erde und des Menschen. Das Haus. Welt und Ewigkeit. Der Acker ist vielleicht von der Wildniß benannt. Dorf, Volk. Deutsch bedeutet heidnisch. König. Mann und Weib zuweilen aus dem Begriffe König oder Herr benannt. Dorf, Stadt, Hof, Garten, Zaun sind ursprünglich vereinigte Vorstellungen.

Tiefer als die Nahrung führen uns die Begriffe der Wohnung in die Lebensverhältnisse der vorgeschichtlichen Menschheit ein. Auch sie lassen uns noch zum Theil den Fortschritt zur Bereitung aus dem anfänglichen Mangel aller Andeutung derselben in den Worten schließen. Haus ist seinem ursprünglichen Begriffe nach nichts Gebautes, noch auch bauen ein Verfertigen. Noch bis in eine sehr neue Zeit herab bedeutet bauen auch im Hochdeutschen, was es in den verwandten deutschen Sprachen vorwiegend heißt: wohnen. In dieser Bedeutung tritt das Wort mit dem gothischen *gabauan* zuerst in dem germanischen Sprachkreise auf. Im Althochdeutschen sind Ausdrücke häufig wie: im Himmel bauen, in Gottes Zelte bauen, *himilbāwo*, gleichsam Himmelbauer. Im Schwedischen ist *bo* wohnen, *by* Dorf, im Englischen *bye* Wohnung, im Althochdeutschen *bāa* wohnen, besitzen, *bā* Haus, Landbesitz. Die Wurzel reiht sich fast unwidersprechlich an das griechische *φύω*, Sanskrit *bhū*. Die Grundbedeutung des griechischen Wortes

ist: hervorbrechen lassen, treiben, von Pflanzen in Beziehung auf Schößlinge, von der Erde auf ihre Gewächse; dann bedeutet es in gewissen Formen auch das Hervorbrechen, Wachsen selbst; endlich das allgemeine Werden, Entstehen und Sein, welche Bedeutung in dem Sanskrit die herrschende ist und in dem Lateinischen in *eo* (für *fujo*), *fui* und *futurus*, sowie in dem Deutschen hin vereinzelt auftritt. Es ist erklärlich, wie bauen, das zuerst eine rein natürliche Förderung des Pflanzenwuchses bezeichnete, auf eine künstliche durch Menschenhand übergehen, und wie „die Erde bauen“ das künstliche Hervortreiben ihrer Frucht bedeuten konnte; aber die dazwischenliegende Bedeutung des Bewohnens und Besitzens, welche augenscheinlich die ältere ist, macht es wahrscheinlich, daß es zunächst nur die Bevölkerung der Erde war, welche unter ihrem Anbau verstanden werden sollte. Daher entwickeln sich aus derartigen Wurzeln häufig Worte für Land und Erde neben solchen die den Menschenstamm selbst bezeichnen, und ohne Zweifel sind die Fälle in denen die Begriffe Erde und Mensch im Worte einander nahe stehen, so aufzufassen: *bhū*, *bhūmi*, *bhuvana* ist Erde; *φυλή* der Stamm. Ein anderes bekanntes Beispiel ist das griechische *χαμ* — und *χθαμ* — Erde, lateinisch *humus*, womit im Deutschen *Gau* verwandt ist, neben *homo* Mensch, *guma*, gothisch: Mann, woher *ga m* in *Bräutigam*; das sanskritische *χam* und *χmā*, Erde, litthauisch (Pott I. 142) *zeme* Erde, *zmogus* Mensch, *zmones* Menschen, Leute, Volk, führt auf die Wurzel *xi* welche wohnen, sich ausbreiten, besitzen bedeutet; *xā* und *xaja* heißt Wohnung; *xiti* Wohnung, Menschenstamm und Erde; *xit* (am Ende von Zusammensetzungen) Bewohner und Beherrscher; *xētra* Grundbesitz, Land, Feld.

[xema xemin xemja xaitra xaitrapatja xaitra-xoni] Mit diesen Wörtern hat schon Bott sowohl die griechische Wurzel *κτι* und das lateinische *civis* als auch die deutschen Heim, Haus, heiva (wovon heirathen) zusammengestellt. Die griechischen zu der Wurzel gehörigen Wörter heißen wohnen, bevölkern, ansiedeln, gründen, machen; *κτάνομαι* heißt erwerben und besigen; *κτιλος* zahm, eigentlich gehegt. Einen vollkommen entsprechenden Begriffsumfang hat auch *colo*, von welchem Bott gleichfalls einen Zusammenhang mit den zuletzt angeführten Wörtern vermuthet: es umfaßt das Bewohnen, Anbauen und Pflegen; *incola*, *inquilinus* ist Einwohner, *colonus* Pflanzler [NB. litth. *kemas*, *vicus*; *zemas humilia*].

Wir sehen also das Wort Haus von dem Begriffe des Hausstandes, der Familie ausgehen; wozu auch sehr wohl die in dem Zeitworte *hausen* enthaltene Vorstellungsweise stimmt. Ein anderes für den Begriff Haus uralte indogermanisches Wort, welches im Griechischen *οἶκος* lautet, pflegt von *vic*, eintreten, abgeleitet zu werden; aber der Begriffskreis, wie er sich aus der Vergleichung der verschiedenen Sprachen vervollständigt, stimmt mit dem eben geschilderten vollkommen überein, und verweist in den frühesten Richtungen seines Auftretens mit Bestimmtheit auf die Anschauung des Geschlechtes, der Bevölkerung. Erstens erweitert sich die Bedeutung, wenn wir über das Griechische hinausgehen, sehr deutlich und beharrlich zu Dorf, Stadt, Stadtviertel, Landgut, Meierhof. So wird das gothische *veihis* für ländliche Aufenthaltsorte gebraucht; das polnische *wies* heißt Dorf, Landgut; *wiejski* ländlich; das lateinische *vicus* ist Flecken und Stadtviertel, die Verkleinerung *villa* Landgut, Meierhof;

das deutsche Weichbild und die Endungen von Ortsnamen: wig, weig enthalten den Begriff des Ortsgebietes; das litthauische ukis bezeichnet bäuerliches Erbgut. Die vollkommene Analogie dieser Bedeutungsentwicklung mit der des Stammes bauen liegt am Tage; und der Name der gewerb- und ackerbau-treibenden Jnder der dritten Klasse, vic, bedeutet gleichfalls nichts als Bauer. Eine weitere Analogie liegt aber darin, daß eben dieses vic in den Vedahymnen eine, dem Begriff Mensch wenigstens sehr nahestehende Bedeutung hat; und die Zusammen- setzung vicpatis, die noch das Merkwürdige hat, nicht nur dem Zend in der Form vicpaiti, sondern sogar dem Litthauischen (wieszpatis) mit dem Sanskrit gemeinsam zu sein, heißt Herr und ist im Litthauischen z. B. für Gott gebraucht; wobei der Grundbegriff zwischen Hausherr und Herr des Stammes oder der Menschen in der Mitte schwebt. Das litthauische waikai heißt geradezu Söhne und waikelis Knabe, Mannsperson. Endlich aber tritt in einem mit diesem litthauischen nahe verwandten, in den slavischen Sprachen vorfindlichen Worte eine fernere, ebenfalls dem Kreise, von dem wir hier reden, angehörige Begriffsgruppe hervor, die schon wegen ihrer reichen analogen Verbreitung in vielfachen Formen und Sprachen interessant und lehrreich ist. Es ist wjek, Zeitalter, Lebensalter, Ewigkeit nebst der Ableitung wjekowatj sich lange aufhalten, weilen, ewig oder lange dauern. Die Vorstellung des menschlichen Lebensalters, als Zeit, geht von dem zusammenlebenden Geschlechte, von der zusammen aufwachsenden Jugend aus, knüpft sich zuerst sinnlich an den gemeinsamen Sitz, den Fleck der Erde wo eine Schaar bevölkernder Menschen hauset, und schreitet nach anderer Seite zu den beiden äußersten und gewaltigsten Be-

griffen zu denen sich die menschliche Anschauung in Zeit und Raum erhebt, zu Ewigkeit und Welt. Das Wort ewig geht durch die ganze indogermanische Geschichte: es findet sich im Sanskrit unter der Form *aju*, *ajus*, im griechischen *αιών* und *αιαί*, in den lateinischen *aevum*, *aetas*, *aeternus*, in den gothischen *aivs*, *aiv*, *ajukduths* mit den Bedeutungen lebendig, Leben, Lebensdauer, Menschenalter, lange Zeit, Ewigkeit, immer. Das deutsche Alter entspringt sichtbar *alan* (goth.) wachsen, *aljan*, lateinisch *alere*, nähren; im Altnordischen heißt *aldr* Leben, Zeit, *öld* Zeit, Menschheit, Welt; *Welt*, althochdeutsch *weralt*, ist bekanntlich mit einem gleichbedeutenden *alt* zusammengesetzt und bedeutet eigentlich Menschengeschlecht. In hebräischen Gedichten stehen sich oft *olam* und *dor* als parallel zur Bezeichnung einer langen Zeit gegenüber: dieses bedeutet Geschlecht, jenes Ewigkeit oder Vorzeit. Daß aber auch *olam* von dem Begriff Geschlecht ausgeht, zeigt *elem* Jüngling, *almah* junges Weib, *alumim* Jugendzeit; zeigt ferner *der*, ganz wie auch bei *dor*, häufige Gebrauch der Mehrheit, womit also die Ewigkeit als eine Zukunft, die Urzeit als eine Vergangenheit von mehreren Geschlechtern bezeichnet werden sollte; und in einer etwas späteren Sprachperiode entwickeln sich (vielleicht unter aramäischem Einflusse) die Begriffe Zeitalter und Welt an diesem Worte ganz besonders. Der so berühmt und wirksam gewordene Gegensatz dieser und der künftigen Welt ist an dem Körper dieses Wortes erwachsen: er bedeutete ursprünglich nur den des gegenwärtigen und zukünftigen Zeitalters, oder Weltalters, im Sinne von *saeculum* und *αιών*, wobei das zukünftige nach hebräischer Anschauung gleichsam das goldene war. 'Olam heißt außerdem geradezu

das Zeitalter zugleich lebender Menschen, in Redensarten wie: mit Jemandem in seinem Zeitalter sein, zwei Zeitalter erleben; und geht andererseits auch völlig in den Begriff Welt, als Weltganzes, über, jedoch deutlich durch Vermittlung der Bedeutung: die Leute, die Menschen. In das Arabische ist das Wort wahrscheinlich nur als Lehnwort aus dem Syrischen oder Hebräischen gedungen. Im Koran findet sich nur, und zwar häufig, der Genitiv der Mehrheit alâlamina, meistens in der Redensart rabbu 'âlamina Herr der Welten oder der Geschöpfe, wie die arabischen Ausleger den Ausdruck fassen, der eine bloße Uebersetzung des hebräischen ribbon ha'alamim oder ribbon kol ha'alamim Herr aller Zeiten, zu sein scheint, aber doch mit der deutlichen Absicht, die Gesamtheit aller Menschen zu bezeichnen, wohl zunächst insofern sie verschiedenen Zeitaltern angehört. In der sechsundzwanzigsten Sura wird dem Pharao auf die Frage: „was ist der Herr der Welten?“ geantwortet: „der Herr des Himmels und der Erde und was zwischen ihnen ist, euer Herr und der Herr eurer ersten Väter — der Herr des Ostens und des Westens und was zwischen ihnen ist.“ In anderen Verbindungen heißt das Wort unzweifelhaft so viel als: alle Menschen, die Leute, fast wie das französische le monde. So z. B. Sura 29: „Wer kämpft, der kämpft für sich; denn Gott bedarf nicht der Menschen.“ „Gott weiß was in der Brust der Menschen ist.“ Sura 5 sagen die Bewohner von Sodom zu Lot: haben wir dir nicht die Menschen (d. i. den Umgang mit ihnen und ihre Beherbergung) unterjagt?

Läßt sich so von den beiden im Hebräischen parallel gebrauchten Wörtern dor und olam für das letztere außer

der herrschenden Bedeutung Ewigkeit und Welt die ursprüngliche des Geschlechtes, der Menschengesamtheit nachweisen, so ist andererseits der keineswegs auf seinen im Hebräischen gewöhnlichen Begriff beschränkt, sondern umfaßt noch vollständiger als jenes den Kreis von Anschauungen, der sich um menschliche Niederlassung und menschliches Leben geschlossen hat. Das Zeitwort *dur* heißt im Hebräischen und Aramäischen wohnen [NB. punisch]; das dem hebräischen der lautlich entsprechende arabische *dārun* heißt Wohnung, Gau [Hof, **دار**]; ähnlich *dāratun*, welches auch Volksstamm bedeutet; *ad-dārāni* sind die beiden Leben oder Welten, *ad-dārata 'lāchiratu* ist ein zugleich an Wohnung und Welt erinnernder Ausdruck für das künftige Leben. In einigen biblischen Stellen kommt der auch für Leben, Lebenszeit vor (.). Das chaldäische *tedira* heißt beständige Dauer, immerwährend. [NB. *dajjar* persisch?]

Endlich schließt sich hier das arabische *dahrūn*, *daharūn*, von einer in dem mittleren Stammbuchstaben leicht abweichenden Wurzel (ebenso wie *nahārūn* Tag und das hebräische *neharah* mit der Wurzel nur leuchten zusammenhängt) mit den Begriffen lange Zeit, Jahrhundert, Ewigkeit an. Abweichend von den so eben zu dem Begriffe Welt gelangten Ausdrücken ist *κόσμος* gebildet. Dieses ist nämlich ein nicht naturgemäß entwickeltes, sondern von der pythagoreischen Schule für das Weltgebäude verwandtes Wort, welches Ordnung bedeutete; es sollte Welt als System, namentlich die Sternenvelt bezeichnen, so daß sich Sokrates mit diesem Worte einen Kosmopoliten nicht in unserem Sinne, sondern als Himmelsbürger nannte. Von *κόσμος* ist *mundus* eine Uebersetzung, und zwar eine nicht ganz zutreffende;

denn anstatt der Bedeutung Ordnung ist Schmutz, die jüngere und gewöhnlichere, aber von dem Urheber dieses Ausdrucks nicht gewollte, zur lateinischen Bezeichnung des Unverfums verwendet worden.¹

Ein fernerer den Umfang der von Bevölkerung ausgehenden Begriffe mit großer Klarheit auf sich vereinigender Stamm ist das arabische *âmara*. Als Zeitwort heißt es bewohnen, ein Haus bevölkert, einen Menschen am Leben erhalten; und in intransitiver Form (*âmira*, *âmura*) in blühender Lage sein, am Leben bleiben. Abgeleitete Nomina sind *âmrun*, *ûmrun* Leben und lange Zeit, *ûmrâ* lebenslänglich; *âmirun* angebaut, *ûmrân* ein bewohnter und angebauter Ort, menschliche Bevölkerung, Stamm, *âmâratun* Volksstamm, *âmâratun* Baumeister. Auch die Wurzel *chalada*, die die Bedeutungen Leben, langes Leben, Dauer und Ewigkeit entwickelt, gehört in diese Kategorie.² Ohel

¹ Im Manuscript finden sich noch folgende ausgestrichene Zeilen: *Asu* im Sanskrit Leben, heißt im Zend (*anhu*) Welt. Auch dieses Wort scheint also die geschilderte Begriffsrichtung eingeschlagen zu haben.

² Ausgestrichene Stelle im Manuscript: Das schon angeedeutete Hervortreten des Begriffes Mensch aus dem hier behandelten Gedankenkreise ist in seinen Einzelheiten so merkwürdig, daß es sich verlohnen wird, dasselbe an einigen Beispielen genauer ins Auge zu fassen. Zunächst läßt sich leicht bemerken, daß dieser allgemeine Name der Gattung mit ziemlicher Beständigkeit von Mann ausgeht, wie denn die Sprache an der stillschweigenden Voraussetzung des männlichen Geschlechtes als Regel, woneben das weibliche gewissermaßen als Ausnahme gilt, überall eine männliche Initiative bei ihrer Bildung verräth. Viele hochgebildete Sprachen sind, wie allbekannt, einer Unterscheidung von Männern und Menschen selbst heute nicht fähig. Dennoch pflegen die Wörter für Mann selbst auch wo sie in der Folge zu einer solchen Allgemeinheit des Umfanges gelangen, von Männlichkeit, Heldenthum, Herrschaft und Gattenverhältniß auszugehen. So das vielverbreitete lat. *vir*, goth. *vair*, Sl. *virâ*. . . .

ist im Hebräischen Zelt; aber arabisch: ahlan Familie, Volksstamm, Leute, auch Herr und Gatte; uhila heißt bewohnt sein, ahala heirathen, ahilun bevölkert, ahilatun Reichthum. Alun Volk, Leute, und ulu Besitzer von —, begabt mit —, stehen lautlich zu der Wurzel ahala in demselben Verhältnisse, wie das so eben bei dahara bemerkte.

Von einer Benennung des Hauses, welche weit durch die ganze indogermanische Sprachfamilie verbreitet ist, nämlich domus, δόμος, slavisch dom, Sanskrit dama ist ein Zusammenhang mit δέω bauen von den Verfassern des Petersburger Wörterbuchs bestritten, und die Herleitung aus der Wurzel dam zahm sein, händigen vorgezogen worden, theils weil aus dem Sanskrit nur diese Ableitung möglich sei — was freilich nicht beweisend ist —, theils weil der Gebrauch des Wortes zeige, daß nicht die Wohnung als Gebäude verstanden sei. Es bezeichne demnach ursprünglich den Ort, wo der Mann unumschränkt waltet, Gebiet, Bann des Hauses und Hofes. Für diese Ansicht spricht (außer den noch im Sanskrit zu vergleichenden Wörtern besonders dampati Hausherr, Gebieter, nach der Erklärung desselben Wörterbuchs) auch das lateinische dominus Herr, welches (trotz seiner alten Form dubenus) schwerlich weder von domus noch von domo händigen getrennt werden kann. Aber andererseits ist eine Trennung von δέω und οἰκοδομέω, ein Haus bauen, für δόμος immerhin unwahrscheinlich, und obgleich, wie Pott bemerkt, das Zeitwort nie vom Feldsondern stets vom Häuserbau gebraucht wird, so folgt doch, wie ich glaube, aus diesem speciell griechischen Sprachgebrauche noch nicht mit Nothwendigkeit, daß es nicht ursprünglich zu den Worten des Anbaus gehört habe, sondern eine auf Holz-

arbeit gerichtete Grundbedeutung gehabt haben müsse. Freilich macht das deutsche Zimmer und zimmern, gothisch timr . . ., timrjan bauen, altnordisch timbr Gebälk, das Dasein einer solchen Bedeutung höchst wahrscheinlich; und wir müssen uns gegenüber den verschiedenen Möglichkeiten, welche einen Zusammenfluß von mehreren Begriffen in denselben Wörtern vermuthen lassen, bescheiden, aus der fraglichen Bezeichnung für Haus ein sicheres Ergebnis weder für noch gegen das hier besprochene Gesetz zu gewinnen. Von δῆμος welches mit δόμος sehr wohl zusammenhängen kann, ist der Begriffsumfang: Land, Volk, Gau, vollkommen klar; Heimath bedeutet es in ἀπόδημος fern von Hause [tomt, toft, Junft].

Leute, von einem Stamme, der aufwachsen bedeutet, hängt in zweiter Linie auch mit dem griechischen λαοί, λαός Volk zusammen. Das sanskritische loka heißt Welt, aber ganz mit der bereits erwähnten Mittelstellung dieses Wortes, so daß z. B. loka, in der Welt, unter den Leuten, für die Umgangssprache im Gegensatz zu dem heiligen und Dichtergebrauch angewandt wird; eine Besonderheit, die an eine ähnliche chaldäische eines besprochenen semitischen Wortes (bealma) erinnert. Wenn mit diesem Sanskritworte, wie Bopp bemerkt, das litthauische laukas Feld identisch ist, so ist dieser Begriff hier als der Ort, wo Menschen wohnen, zu verstehen. Vielleicht ist lucus, Hain, ebendasselbe. Denn Feld ist gewiß nicht ursprünglich als bestelltes Erdreich aufgefaßt worden, und es sind manche Spuren vorhanden, wonach diese letztere Darstellung sich aus der der Wildniß, wie die Sache selbst, entwickelte. Man wird nicht wohl bestreiten können, daß die Indogermanen schon in ihrer Einheit Ackerbau kannten; aber dennoch ist in dem Worte Acker

schwerlich etwas von dessen Begriff enthalten. Wenn wir das griechische *ἀγριος* nicht von *ἀγρός*, *ager*, *Äder* trennen wollen, so müssen wir hierin eher einen Gegensatz zur Cultur suchen; denn *ἀγριος* heißt, von Pflanzen und Feldern gebraucht, gerade wild, unangebaut. Die ganze Gebrauchsweise dieses Eigenschaftswortes läßt übrigens eine Ableitung aus dem Hauptwort, in dem Sinne etwa von ländlich, bäurisch, wie *agrestis*, mit einem Gegensatz etwa zu städtisch keineswegs zu; es wird nicht nur von wilden Thieren, sondern noch häufiger von dem wilden Wüthen des Kriegers und von sonstiger Leidenschaft gebraucht; und *ἀγριαίω* heißt zürnen, wüthen, *ἀγριόω* verwildern und wüthend machen. Außerdem besteht neben *ἀγριος* noch das gleichbedeutende *ἀγρότερος*, welches nicht von dem Substantiv abgeleitet werden kann. Es ist möglich, daß diese Worte von *Äder* ganz zu trennen sind; aber auch aus dem Gebrauche von *ager*, *ἀγρός* selbst geht schon ein viel weiterer Begriff als der des Saatzfeldes hervor [*urvara*]. Ähnlich verhält es sich in der Bibel, wo die wilden Thiere des Waldes auch Thiere des Feldes genannt werden, und *sadeh* *Feld* mit *jaar* *Wald* abwechselt. Das Chaldäische *dabra* *Feld* ist eines Stammes mit *midbar* *Wüste*. Der Grundbegriff ist *Trift* von *dabar* *treiben*; und vielleicht kommt ebenso *ἀγρός* von *ἀγω* *treiben*.

Das Stammwort von *deutisch*, welches bekanntlich *Volk* bedeutet, gehört derselben Klasse von Benennungen dieses Begriffs an, wie die besprochenen. Zu seinem Gebrauche als Eigennamen ist es von der Bedeutung *heidnisch*. aus [*Amm. Marc.*] gekommen, die es allein bei *Ulphilas* hat. Hier dient nämlich *thiudisko*, wie die Mehrzahl des Wortes *thiuda*

Volk als Uebersetzung von εθνικός, gentilis, womit, nach einem bekannten Hebraismus, die andern Völker gegenüber den Juden und die Heidenchristen gegenüber den Judenchristen, später auch die Heiden gegenüber den Christen bezeichnet wurden. Auf ähnliche Weise nennt sich Muhammed annabijja 'lummijja, das ist, nicht den ungebildeten aus dem Volke, wie die Araber vom Standpunkte ihrer Sprache aus verstehen, sondern den heidnischen, arabischen, entsprechend dem Gebrauche des hebräischen ummot. Noch das althochdeutsche diot Volk wird (wie Graff bemerkt) „oft als Heiden den Juden entgegengesetzt, namentlich im Plural.“ Daß nun dieses thiuda und diot zu der Begriffswurzel des Wachsens und Anbauens gehört (die in etwas abweichender Form in thiuth, Gut, Segen und vielleicht auch in thius Knabe, Knecht, thivi Dirne, vorhanden ist), dafür spricht unter Anderem das danebenstehende thiudans König.

Wir haben in der Wurzel xi den Begriff des Wohnens in den des Herrschens übergehen sehen; in den altperischen Keilinschriften ist xayathija geradezu König, wie sich dieser Titel noch heute im neuperischen Schah erhalten hat. König kommt von derselben Wurzel wie das gothische kuni Geschlecht, nämlich von gan, erzeugen; das Verhältniß des Wortes König zu kvëns, kvino, Weib, englisch queen Königin, angelsächsisch euen Königin und Weib, also eigentlich Herrin, habe ich schon bei einer früheren Gelegenheit mit dem von ἀναξ und γυνή zu vergleichen versucht. Im Angelsächsischen ist driht (weiblich), das gothische drauht, Volk, Familie, und driht (männlich) oder drihten Herr, Mann, Mensch; im Altnordischen lauten die beiden Wörter drött Volk, Menschen, drottin Herr; im Neuschwedischen ist be-

sonders drottning für Königin gebräuchlich. Zu thiuda gehört auf nicht germanischem Gebiete das lettische tauta Geschlecht, Art, Volk (Pott II. 535. 807); und ferner das tuta mit der Bedeutung Stadt. Es wiederholt sich öfter, daß auch solche größere Wohnstätten, die wir mit Gründung und Aufbau zusammen zu denken gewohnt sind, in der Sprache nichts dergleichen aufweisen. So ist Dorf bei Ufilas; in der Edda ist thorp [nach Lünning] „ein waldleerer Bergplatz, Wohnplatz“: die Grundbedeutung ist wahrscheinlich Schwarm, turba [NB. nicht tribus], wie es auch bei dem griechischen κώμη, Dorf und Stadtviertel der Fall ist, wenn es anders von κάμος Schwarm und κομάζω schwärmen abgeleitet werden darf. [kemas litth.?] (grāma Vf. grex) Das hebräische ir Stadt scheint in der Verbindung ir mētim Bevölkerung zu bedeuten; das Wort mētim Menschen, Leute, Männer, findet sich in phönizischen Inschriften in der Einheit als Volk, Masse (im Gegensatz zu den Priestern und Königen): der talmudische Dialekt endlich hat ein Wort mata, Stadt. Daß die Namen der Stadt sich nicht durchweg auf einen solchen Ursprung beschränken, daß im Laufe der Völkerentwicklung die Städtegründung in Form und Zweck mannigfachen Einfluß auf die Namengebung üben mußte, ist natürlich. Einige Namen bezeichnen die Stadt bloß als Ort, z. B. eben der deutsche; ferner das litthauische mjestas und polnische miasto, Stadt, russisch mjesto, Stelle; andere als Burg. Aber eine höchst merkwürdige Spur davon, was wohl dereinst für das Wesentlichste zur Begründung einer Stadt gegolten haben mag, hat sich in dem slavischen Worte gorod, grad erhalten. Dieses im Russischen und anderen slavischen Sprachen gewöhnliche, auch in Eigen-

namen, wie Nowgorod, Belgrad, vorhandene Wort für Stadt ist mit dem deutschen auch sonst vielfach interessanten Garten eines und dasselbe. Schon im Lateinischen findet sich hortus in der Bedeutung Garten; im Gothischen ist gards Haus, Hof und Garten, garda Stall, thiudan-gardi aber Königreich, und midjungards, eigentlich Mittelburg, im Althochdeutschen mittangart, angelsächsisch middangeard [NB. Grimm 2, 469], in der Edda midhgardhr, heißt nach einer gesamtgermanischen mythischen Vorstellung die Erde; im Angelsächsischen umfaßt geard ungefähr dieselben Bedeutungen, während das heutige Englisch yard für Hof, garden für Garten gebraucht; im Altnordischen ist gardhr Gehege, Hofraum, Garten und Haus; im Schwedischen gård Hof und Garten. In den slavischen Sprachen findet sich die Bedeutung Garten in den Zusammensetzungen ogorod, vertograd; und zugleich ist die schon im Deutschen kenntliche Etymologie hier ganz besonders deutlich: denn graditj bedeutet umzäunen, gradesh Zaun, ograda Befestigung, Verschanzung, Klostermauer. In diesen Wörtern tritt zugleich die Nebenbeziehung des Schutzes hervor, den die Umfriedigung gewährt; ganz ebenso verhält es sich mit der hebräischen Benennung des Gartens, gan. In dem deutschen Garten ist eine etwas andere Schattirung des Begriffs zu bemerken, nämlich des Umbindens und kreisförmigen völligen Umgebens; während die Bedeutung des Umzäuens im isländischen gierde vorhanden ist. Der Zusammenhang zwischen Garten und Hof findet sich auch in diesem deutschen Worte wieder, welches von Schwend richtig mit κήπος Garten verglichen worden ist; im Holländischen heißt es noch Garten, im Angelsächsischen und Altnordischen Haus, Hof, Wohnung und Tempel; und daneben

vineyard für Weingarten, Weinberg, das gothische veina-gards.

Über ein analog durch diese sämtlichen dargestellten Wandlungen, bis zum Begriff Stadt, hindurchgegangenes Wort ist Jaun. Es bedeutet im Holländischen (tuin) Garten, im Altnordischen (tún) Hof, ist im Altdeutschen in der Zusammensetzung steinzún auf Ummauerung z. B. des Weinbergs übertragen und heißt im Englischen (town) Stadt, wie schon im Celtischen dun (?). Welch eine über die Worte hingegangene Umgestaltung menschlicher Verhältnisse verräth sich nicht in diesem einen Begriffe! Denn nicht bloß die Worte, nicht die Begriffe Jaun und Stadt waren es, die sich aus Einem Keim so sehr geschieden haben, sondern die Sachen.

Und so sehen wir auf allen Gebieten, wo immer die Menschheit die ihr innewohnenden Keime entfaltend, in der Ausbildung ihrer Thätigkeit zur Bewältigung der Naturstoffe und Erringung günstigerer Lebensbedingungen vorwärts schreitet, die Sprache, mit diesem mächtigen Strome fortgetrieben, ihre Gestalt auf eine der veränderten Umgebung analoge Weise nothwendig mit verändern. In Folge davon weist sie auch in Betreff der äußeren Lage unserer Gattung auf längst verschwundene Urzustände zurück, freilich oft in unklaren Spuren, weil verschiedene Zeiträume mit nicht immer deutlich trennbaren Entfernungen sich in ihr zu einem Bilde vermischen. Sie bietet außerdem gerade unter solchen Verwandlungen an sich selbst den Eindruck des Gesetzmäßigen dar; indessen sind die Gesetze, welche hier in ihr wirksam werden, weniger ihre eigenen, als die der Culturentwicklung, welcher sie zu folgen gezwungen ist.

VII.

Gefühlsentwicklung. Aesthetisches Gefühl in der Sprache wenig wirksam. Geringer Sinn der Urzeit für landschaftliche Reize. Auch das praktische Interesse hat wenig Einfluß auf die Benennung. Abweisung einer von ästhetischen Motiven ausgehenden Ableitung des Wortes Wein. Das Wort auch semitisch; dagegen nicht uralte indogermanisch. Soma der Inder. Wein und Blut. Der Genuß des Weins ist religiösen Ursprungs. Ältere berauschte Getränke bei Griechen, Germanen, Scythen, Slaven, Galliern, Spaniern, Armeniern, Aegyptern, Chinesen. Der Meth. Vorderasien die wahrscheinliche Heimath des Traubenweins. Verhältniß von vitis und vinum. Benennung des Weines geht von dem allgemeinen Begriffe dicker Flüssigkeit aus. Ferneres Beispiel irriger ästhetischer Wortableitung, belette.

Wir dürfen uns nicht darauf beschränken, nur das Materielle des äußeren Daseins, den Culturfortschritt im engsten Sinne, der inneren Entwicklung des Sprachvermögens gegenüberzustellen; auch das im Kunsttriebe sich offenbarende Schönheitsgefühl und die Religion, gewissermaßen die zweite Sprache der Menschheit, welche dem Denken zuerst einen Inhalt und dem Handeln Form und Princip gegeben hat, sind der Entfaltung jenes Vermögens gegenüber nur von außen wirksame Reize. Freilich bildet die Sprache, die ja in ihrem Inneren nichts Anderes als eben die Vernunft ist, in allen während des geschichtlichen Wachsthumes der Seele sich begebenden Thatsachen, selbst den mächtigsten Reiz; aber diese bewirkten Thatsachen wirken dann auch selbstständig

weiter; und in allen Fällen müssen wir die mit einer Entwicklung der Thätigkeit bestimmter Sinne nach einer gewissen Richtung hin zusammenhängende Entwicklung der Wahrnehmung und des Begreifens, die sich unmittelbar am Sprachlaute ausbildet, von dem unterscheiden, was einer anderen Sphäre angehört, und aus nicht abgeleiteten, sondern ebenso ursprünglichen und tiefen Quellen der Gefühle stammt.

In dieser Hinsicht müssen wir uns mit der Gewißheit begnügen, daß, wie derartige Seelengestaltungen nicht mit der Sprache selbst gegeben sind, sie doch auch ohne sie niemals zur Reife gedeihen konnten, so wenig wie sie bei den Thieren dazu gediehen sind. Und hieraus folgt denn wieder für die Beobachtung der Sprache ein allerdings nur negatives Gesetz: nichts in ihren Ursprüngen zu suchen, was nur jüngeren und entfalteteren Seelenzuständen angehören kann.

Das ästhetische Gefühl zum Beispiel ist in der Sprachbildung unendlich wenig wirksam; ebensowenig irgend welche sonstige Stimmung. Die Dinge, welche zu benennen sind, werden bei diesem Acte nicht gelobt und nicht getadelt, auch nicht verhüllt. Sie werden genannt, wie sie sind, das heißt, wie sie erscheinen, oder vielmehr wie sie erschienen sind, und zwar der Wahrnehmung, nicht dem Gefühl. Es ist bekannt, wie schwach sich ästhetische Empfindung der Natur noch in ziemlich späten Zeiträumen der Literaturen alter Völker ausspricht; sie scheint sogar einer der stärksten Gegenstände zu naivem Leben überhaupt zu sein. Das gute Land, die fruchtoreichen Bäume, — dies sind Bilder die Niemanden in einem Buche der Urzeit Wunder nehmen werden; aber von lieblichen Blumen und schönen Schmetterlingen, von Vogelsang und reizenden Fernsichten werden wir daselbst nichts

erwarten dürfen. Solche Dinge sind der derben Natürlichkeit Lappalien, sie bemerkt und versteht sie nicht, und belächelt ihre Werthschätzung (als Sentimentalität, wie wir uns ausdrücken würden) bei Anderen. Ein idealer Schönheitsinn ist auf dieser Stufe allerdings längst vorhanden; aber er hat ganz andere Objecte: die Anschauung der landschaftlichen Natur ist streng subjectiv, oder wenn man will praktisch und materiell; Nützlichkeit und Genießbarkeit wirken und gelten als Schönheit. Wie stark mischt sich eine solche Empfindungsweise nicht selbst in jene gerade um ihrer Seltenheit willen berühmte platonische Stelle, wo ein lieblicher Sitz am Flusse Ilissus geschildert wird [Plat. Phädr.]! Ja, man denke sich jene Ingrebienzien naturgefühlvoller Phantasie in die Dichtungen der Griechen gemischt, und ein großer Theil ihres erhabenen Reizes würde schwinden; denn auch wir fühlen noch, wenn das Menschliche selbst erscheint, wie es die großen Griechen gesehen haben, und sein allen Zeiten gleichwichtiges und ernstes allgemeines Schicksal, daß alles Andere nur Nebending und Zuthat ist. Finden wir aber in einem gewissen Mangel ästhetischer Naturempfindung einen alterthümlichen Zug, so würden wir ihn um so mehr der Urzeit zuzuschreiben haben; nur daß das praktische Interesse an den Dingen, welches freilich vorhanden gewesen sein muß, aus anderen später zu erwägenden Gründen, bei der Namensgebung selten wirksam ward.

Wir haben Fleisch aus essen hervorgehen sehen; wenn nun das praktische Interesse das vorwiegende gewesen wäre, so würde wohl auch Frucht durchaus ebendaher benannt worden sein; nun ist dies aber nur selten der Fall, sondern was zur Benennung der Frucht Veranlassung zu geben pflegt,

ist in erster Linie ihr Wachsthum. Daß Fleisch so allgemein als Speise aufgefäßt wird, kann zwar in einer vorwiegenden Fleischnahrung der ersten Menschen begründet sein; es hat aber auch noch einen anderen Grund, der uns in der Folge von selbst entgegenreten wird, indem nämlich das Fleisch nicht vorher von anderer Seite der Sprache Object ward.

Wein hat Kuhn von der Bedeutung lieblich abzuleiten versucht, mittelst des Sanskritwortes *vena* Geliebter, mittelhochdeutsch *wine*, das mit Wunsch verwandt ist und auch im lateinischen *vinulus* mit der Bedeutung lockend, reizend, lieblich (bei Plautus) vorkommt. Wäre diese Ableitung richtig, so würde darin eine Benennung von fast ästhetischem Motive vorliegen. Aber die Meinung Pott's und Benfey's, welche *vinum* mit *vitis*, Rebe verbinden, und dieses wie *vitex* Weide von einer Wurzel des Webens, Flechtens und Rankens herleiten, liegt an sich gewiß näher; umsomehr, als auch *οἴνη* den Weinstock, *vinea* den Weinberg bezeichnet. Sollte daher der Ursprung des Wortes auf indogermanischem Sprachgebiete gesucht werden, so würden wir ihn vorläufig wohl in dieser Wurzel finden können. Allein dieser indogermanische Ursprung wird durch einen doppelten Umstand sehr unwahrscheinlich, und außerdem tritt noch ein innerer Grund auch gegen die an sich entsprechende zweite Ableitung hinzu.

Das Wort Wein findet sich nämlich in so genauer Uebereinstimmung des Lautes in den semitischen Sprachen wieder, daß ein Zusammenhang gar nicht zu verkennen ist, und nur die Wahl zu treffen bleibt, ob man das semitische aus dem indogermanischen oder umgekehrt als entlehnt betrachten wolle. Es heißt im Arabischen *vajnun*, hebräisch *jajin* — genau

so wie ein allgemein semitisches *vajn* nach hebräischen Formgesetzen umgebildet lauten muß. Diese Form ist mit der Grundform von *οἶνος* für *veinos*, *vinum*, gothisch *vein*, russisch *vino*, wie man sieht, identisch. Auf der andern Seite ist aber das Wort den östlichen Gliedern der indogermanischen Familie unbekannt. Die alten Inder zur Zeit der Vedadichtung kannten den Wein überhaupt nicht. Der in der Vedahymne so wichtige und auch in den Zendschriften der Perser besungene *Soma* trank tritt für uns erst in das rechte Licht, wenn wir ihn mit den Weintrankopfern der westlichen Völker vergleichen. Das Pressen und Sprengen des *Soma* hatte für die Inder der Urzeit eine ähnliche Bedeutung, wie die Weinspenden der uns nächstehenden Kreise des Alterthums; sie hatten ihre heiligen Keltern, wie die Griechen bei ihren Dionysosfesten; Indra berauscht sich im *Soma*, wie Bacchus im Weine, und wird, unter dem Namen *Soma*, auch wie dieser mit seinem Trank identificirt und mit dithyrambischer Mystik angerufen. Der *Soma* (ein Wort welches etymologisch nichts Anderes als eine ausgepreßte Flüssigkeit bedeutet) hatte auch an sich mit dem Weine vielfache Aehnlichkeit, nicht nur seinen Wirkungen nach, sondern er entsprang auch, wie jener, einer rankenden Pflanze, und seine röthlich-goldene Farbe wird in den Vedaliedern oft mit vieler und lockender Anschaulichkeit geschildert, so daß wir, um die Fremdartigkeit des Gegenstandes beseitigt zu sehen, nur den Wein an die Stelle jenes Saftes zu denken haben. Roth ist nämlich die auch der Bibel und Homer einzig bekannte Farbe des Weines, und die helleren Arten scheinen jüngeren Ursprungs zu sein. Daher das biblische uralte Bild des Traubenblutes (1. M. 49, 11. 5. M. 32,

14), und Stellen wie diese: „Sieh nicht darauf, wie roth der Wein sich zeigt“ (Spr. 23, 31), und: „Warum ist dein Gewand so roth, und deine Kleider wie Eines der die Kelter tritt?“ (Jes. 63, 2). Auch ein ägyptischer Mythos führt die Entstehung des Weines auf Blut, nämlich der im Götterkrieg Erschlagenen zurück (Blut. 3f.).

Nach alledem wäre es wohl natürlich, wenn die Griechen aus ihren östlichen Ursitzen das Trankopfer der Inder und Perser bereits mit sich brachten; da sie aber die Somapflanze in ihrer neuen Heimath nicht vorfanden, dieselbe mit der in den semitischen Religionen ähnlich verwendeten und an sich zu einer solchen Stellvertretung so wohl geeigneten Weinpflanze vertauschten. Jedenfalls ist die Ähnlichkeit der religiösen Verwendung von Soma und Wein so groß, daß wir nur eine mit und aus der anderen erklären dürfen.¹ In dieser Hinsicht möge mir hier einstweilen nur die beiläufige Bemerkung gestattet sein, daß der Genuß herauschender Getränke, welcher ohne Zweifel eine große Abweichung von der einfachen Thiernatur enthält, überall von religiösen Bräuchen ausgegangen ist. Es verhält sich mit seinem Uebergang in einen Gegenstand bloßer Lust oder Gewohnheit ganz so, wie wir es in der jüngsten geschichtlichen Zeit mit dem gelinderen Raufche des Tabakrauchens gesehen, welches bei den Indianern, denen es die Europäer entlehnten, eine heilige Sitte ist.

Während nun die Griechen den Wein erst im Westen kennen lernten, haben ihn die Kleinasiaten so frühe gekannt,

¹ In der ersten Abschrift lautet die folgende Stelle: „Ich werde dies in einem anderen Zusammenhang versuchen; doch möge mir hier“ u. s. w.

als unser Wissen von ihnen überhaupt reicht.¹ Auch hat der Wein bei den Semiten noch einen andern, allen Sprachen des Stammes gemeinsamen Namen: chamr. Bei den Indogermanen dagegen gibt es freilich auch ein allgemeines Wort, welches z. B. bei den Griechen den Wein bezeichnet, nämlich μέθυ; aber die verwandten Meth, im Sanskrit madhu, slavisch med, litthauisch medus beziehen sich eben nicht auf Wein, sondern auf Honig, namentlich insofern er, wie bei vielen Völkern, z. B. den Scythen, geschah, zur Gährung gebracht und in ein berauschendes Getränk verwandelt war. Plutarch sagt in seinen Tischreden (IV, 5): „Ehe man den Weinstock kennen lernte, bediente man sich des Honigs, sowohl zum Getränk als zu Trankopfern. Auch noch jetzt trinken die Barbaren, die keinen Weinbau haben, eine Art von Honigtrank, indem sie die gar zu große Süßigkeit durch Wurzeln von einem herben und weinartigen Geschmack zu mildern suchen.“ Wir dürfen hierbei freilich nicht an Bienenhonig denken, sondern an Fruchtfaß, aus welcher Bedeutung der Begriff Honig auch im Semitischen deutlich hervorgeht. In der That waren es Fruchtfaße verschiedener Art, welche bei den meisten Völkern die Stelle des Weines vertraten, bis die Traube² die einheimischen berauschenden Getränke in den Hintergrund stellte. So gewann man in alter Zeit, wie Plutarch (Cor. 3) sagt, aus der Eiche einen Honigtrank (μελίτειον). [Pivo, sicera.] Wein aus Gerste, nach dem Ausdruck der Griechen und Römer, bereiteten nicht nur die

¹ In der ersten Abschrift folgt hier noch: „und mußten ihn schon aus Aegypten sehr frühe kennen, auf dessen Denkmälern er schon . . . erscheint.“

² In der ersten Abschrift folgt hier noch: „sich von Griechenland und Italien aus verbreitete und“

Germanen und slavischen Stämme — die Litthauer haben schon den dem englischen ale gleichen Namen alus für dies Getränk — sondern auch Gallier (Diod. 5, 26) und Spanier (Plin. 14, 29), Armenier (Xen. An. 4, 5, 26), und Ägypter (Herod. 2, 77). In Gallien war bis zu Cäsars Zeit der Traubenwein, obwohl eine Leidenschaft der Bewohner, nur durch Einfuhr aus Italien bekannt. Der Wein den die Chinesen bei ihren Opfern vielfach gebrauchen, ist gleichfalls ursprünglich ein aus Getreide durch Brauen bereiteter Trank¹, tsieou und hoang lieou genannt. (Schi-king III 1, 5, und IV 1, 3, 5. Si-ki im Abschnitt über die Musik.)

Madhu wird in den Vedaliedern ganz besonders auf den Somatrank bezogen; was eine fernere Verbindung zwischen diesem und dem Weine herstellt. Denn nicht nur das entsprechende griechische μέθυ, sondern auch das (wie Pott bemerkt) aus madhu entstandene neupersische mai bedeutet Wein.

Folgen wir also der Bahn, die der äußere Gang der Cultur in diesem Falle andeutet, so müssen wir uns wohl dahin entscheiden, daß Wein nahezu in der heutigen deutschen Form des Wortes zunächst zu den Griechen bei ihrer Einwanderung nach Vorderasien, und von da zu den Römern und so fort, übergegangen sei.

Wie aber sind nun die nächstehenden Wörter für Rebe, wie vitis, aufzufassen? Sind sie Ableitungen von der Fremdwurzel vin und also mit Weide und den dazu gehörigen Pflanzennamen nur scheinbar verwandt? Ich glaube, daß umgekehrt vitis mit Wein nicht in wurzelhafte Verbindung gebracht werden darf. Denn die Rebe ist auch sonst vom

¹ Erste Abschrift: „von röthlicher Farbe.“

Ranken benannt, und so wenig ihre sonstigen Namen von Anfang an auf die Weinpflanze beschränkt zu sein pflegen, so wenig muß dies bei vitis vorausgesetzt werden. Das Wort bedeutet an sich jede Ranke und ist eines jener das natürliche wie das künstliche Geschlecht umfassenden Bezeichnungen, deren wir oben gedacht haben; zu ihrer Beschränkung auf Weinrebe aber möchte leicht ihre zufällige Lautähnlichkeit beitragen.

¹ [Auch *βότρους* Weintraube ist ein vom Ranken ausgehendes und an sich nicht auf die Weinpflanze, ja nicht einmal auf die Pflanze beschränktes Wort. Es bedeutet, wie *βότρουχος* (Traubenstengel), *βόστρουχος*, *βόστρουξ*, auch Haarlocke, gekräuseltes Haar, woraus sich die Wurzel seines Begriffes deutlich unter die bereits geschilderte einheitliche Anschauung verwirrten Haares und Dichtes einreißt. *ὄστλιγξ* ist eine bloße Nebenform zu den angeführten Wörtern: es heißt gleichfalls sowohl gekräuseltes Haar, als Weinranke; wie *βοστρύχιον* bei Aristoteles für Polypenarm, so findet sich *ὄστλιγξ* für die Fänge des Tintenfisches gebraucht; wie Aeschylus den Blitz *βόστρουχος πυρός*, eine geschlängelte Flamme nennt, so gebraucht ein späterer Dichter in ähnlichem Sinne *ὄστλιγγες πυρός*. Eine andere Nebenform *ὄστριξ*, welche durch Anähnlichung den Schein einer Zusammensetzung Sauhaar angenommen hat, bedeutet Stachelschwein und eine Art Peitsche; und auch *ὄσπληγξ* oder *ὄσπληγξ* Schlinge [NB.] scheint hierher zu gehören.

Was den Namen des Stachelschweines betrifft, so bietet der des Igels, *χῆρ*, hericius, erinaceus, eine in mehr-

¹ Die eingeklammerte Stelle fehlt in einer späteren Abschrift.

facher Hinsicht interessante Analogie: er kommt (nach Bott und Benfey) mit Abwerfung eines s (für $\chi\sigma\sigma$) von der Sanskritwurzel *hars* starren, besonders vom Haar, lateinisch *horreo*, und *hirsutus* zottig. In den romanischen Sprachen hat sich das Bewußtsein der Grundbedeutung des Thiernamens auffallenderweise so sehr erhalten, daß neben *hérisson* z. B. im Französischen noch *hérissier* steht, mit eben der Bedeutung sträuben, die in der Wurzel enthalten ist; und mit Recht verbindet Diez die gleichlautenden italienischen *riccio* Igel und *riccio* kraus, *arricciare* sträuben und *arricciare* kräuseln, indem er fragt: „Sprachen, die für Krauskopf dieselbe Wortform bilden und dulden wie für Igel, konnten sie nicht ebensowohl die eine Sache nach der andern benannt, das Krause mit dem Struppigen verwechselt haben, wie ein römischer Dichter den Kamm wegen seiner Zinken kraus nennt?“ Nur daß das Zueinanderlaufen der beiden Begriffe, wofür Diez noch ein mittellateinisches Beispiel anführt, der Urzeit und der Sprachanschauung überhaupt angehört. Im Semitischen entspricht saär genau der in Rede stehenden indogermanischen Wurzel; das Verbum bedeutet im Hebräischen *grausen*, welches deutsche Wort eben von dieser Wurzel stammt; im Arabischen (*schaira*) haarig, zottig fein; das Substantiv *seär*, arabisch *schär* ist der eigentliche Ausdruck für Haar; *sair* ist als Adjectiv wie das arabische *schair* haarig, zottig, als Substantiv der Hock, welcher auch im Lateinischen *hircus* d. i. *hirsutus* heißt; *schaårun* heißt verwickelte Bäume; und daneben *seórah*, *schairun* Gerste, welche auch in diesem deutschen Namen, ohne Zweifel nach den struppigen Aehren, gleichsam soviel als das ebenfalls verwandte Borste, nebst *hordeum* (auch *fordeum*), $\kappa\omicron\rho\iota\delta\eta$

(für $\chi\rho\iota\theta\eta$) von der Wurzel $hars$ oder einer sehr nahe-
stehenden stammt.]

¹[So bestimmt aber nun wie die Weinrebe in diese all-
gemeine Gattung der rankenden, sich ineinander verschlin-
genden, und damit das Bild des verwirrten, zottigen oder
struppigen Haares wiederholenden Pflanzenschößlinge gehört,
so wenig läßt sich doch — und das ist der innere Grund
der mich an dem indogermanischen Ursprung des Wortes Wein
zweifeln läßt — ein Name für das Getränk selbst nach-
weisen, welcher dasselbe aus der Pflanze herleitete, woraus
es gewonnen wird. Ist doch selbst die Somapflanze erst aus
dem Tranke, von der Wurzel su , auspressen benannt. Die
Grundbedeutung des semitischen $chamr$ geht aus folgenden
Vergleichungen hervor. $Chumratun$ und $chamirun$ sind
arabische Wörter für Hefe, und zwar nicht bloß des Weines,
und für Sauerteig, der auch im Chaldischen $chamira$ heißt;
 $chamara$ zur Gährung bringen. Im Hebräischen kommt
 $chamar$ und das Substantiv $chomer$ von dem Aufbrausen
der Meereswellen, z. B. bei dem Erdbeben, oder indeß der

¹ Die spätere Abschrift hat statt der obigen eingeklammerten Stelle
Folgendes: „Auf der andern Seite — und dies ist der innere Grund,
der mir den indogermanischen Ursprung des Wortes Wein unwahrschein-
lich macht — läßt sich für das Getränk selbst nicht leicht ein Name
nachweisen, welcher dasselbe aus der Pflanze herleitete, woraus es ge-
wonnen wird. Ist doch selbst die Somapflanze erst aus dem Tranke,
von der Wurzel su , auspressen benannt. Innerhalb der Wurzel der
erwähnten semitischen Weinbezeichnung $chamr$ finden sich die Begriffe:
Hefe, und zwar nicht bloß des Weines; Sauerteig; zur Gährung bring-
en; aufbrausen, von Meereswellen; ferner Lehm, Thon, Asphalt und
damit bestreichen: das naheverwandte arabische $gamara$ heißt mit seinen
Ableitungen: überschwemmen, Wassermasse, auch Menschenmasse; Schminke,
fettiger Schmutz. Der Wein ist also in jenem Worte als eine trübte
oder dicke, schäumende oder gährende Flüssigkeit gefaßt.“

Kriegswagen Gottes in die Fluthen sprengt (Ps. 46, 4. Hab. 3, 16) und vielleicht (Ps. 75, 9) vom Schäumen des Weines vor. Außerdem ist chomer Lehm, Thon und Masse überhaupt, chemar Asphalt, woneben ein Zeitwort chamar bestreichen in der Verbindung: „sie bestrich es mit Asphalt und Pech“ (2. M. 2, 3). Vergleiche die ebenso verbundenen kafar und kofar (1. M. 6, 14) „mit Pech verpichen“ von dem Kasten des Noah, wie auch die im Chaldäischen und Arabischen entsprechenden kufun, kufra, welche gleichfalls das Pech namentlich zum Bestreichen der Schiffe bezeichnen; ferner den Namen des Schwefels, der je in den verschiedenen Sprachen gofrit, kibritun, kibrita heißt, und neben dem sich im Chaldäischen (jedoch in nicht ganz sicherer Lesart) kabrita Honigseim findet; äse gofer welches an jener Stelle von dem Kasten Noahs im Wortspiele mit kofar steht, und zwar nicht Harzbäume bedeuten kann, wie Gesenius im Widerspruch mit dem alten Gebrauch der Mehrheit von es glaubt, sondern nur: gofer = Holz, so daß gofer, wie auch die alten Ausleger annehmen, eine Baumart ist, aber doch wahrscheinlich eine nach dem Harze benannte, vielleicht *κνάρισσος* Eypresse, welcher Name daher entlehnt sein kann; vergleichen wir ferner das arabische gamara überschwemmen, gamrun Wassermasse, gamratun dasselbe, und auch Menschenmasse, gumratun Schminke, gamarun fettiger Schmutz: so werden wir nicht zweifeln, daß wir es hier mit jener Vorstellungsgruppe des Zerreibens, Schmierens, Lauchens und Trübens zu thun haben, der die Begriffe dicke Flüssigkeit in Menge entstammen. Auch ásar Erde als zerriebene Masse (nicht Staub, wie das Wort übersetzt wird) und eser Asche gehören hierher; in etwas größerer Entfernung auch

chafar graben, qabar begraben. Es geht zwar durch die Reihe der hier verglichenen Wurzeln noch eine andere Bedeutung hindurch, nämlich der Farbe, namentlich heißt chafar erröthen, ahmaru (arabisch) roth; ein übrigens, wie sich später zeigen wird, nicht zufälliger Bedeutungszusammenhang. Allein dies Wort chamrun, Wein, von der rothen Farbe abzuleiten, hindert uns schon einigermaßen die Scheidung der Wurzeln im Arabischen, welches chamrun durch den härteren Kehllaut von der Bedeutung der Farbe trennt und mit der Gährung verbindet. Alles spricht also dafür, daß der Wein in diesem Worte als eine trübe oder dicke, schäumende oder gährende Flüssigkeit gefaßt sei.] Auch jain, und somit Wein, scheint daher (wie schon Gesenius thut) zu javen, Lehm, gestellt werden zu müssen. Für μέθυ erinnere ich, den Zusammenhang mit der Vorstellung der Trunkenheit einstweilen außer Acht lassend, an Bezeichnungen triefender Masse wie madidus, sowie an die häßliche Bedeutung von μένος.

Und so werden wir denn von der Entwicklung solcher Worte keineswegs auf eine ästhetische Richtung der Namensgebung hingeführt. Ebenso beruht alles Andere, was von Benennung eines Naturgegenstandes nach seiner Schönheit angenommen worden ist oder werden könnte, auf Täuschung oder höchstens auf Sprachentstellung jüngerer Perioden. So ist z. B. die von Diez versuchte Ableitung von bele, belette, Biesel aus dem lateinischen bella, schön, unmöglich [NB. cf. Diefenbach Or. Eur.] Der Mangel ästhetischer Motive in der Sprache, von welchem, als von etwas Negativem, Beispiele nicht füglich aufgeführt werden können, wird uns gelegentlich noch öfters mit Bestimmtheit entgegentreten.

VIII.

Sittliche Begriffe. Schlichtheit und Unschuld der Benennung. Unempfindlichkeit der ersten Sprachstufe für Zartgefühl wie für Frivolität. Die Entwicklung allgemeiner ethischer Begriffe fällt in die geschichtliche Zeit. Sittliche Sonderbegriffe führen auf physische Grundbedeutungen. Beispiele: Grausamkeit und Milde — Weichlichkeit, Feigheit und Faulheit. — Die Begriffe gut und schlecht gehen oft von der gleichen Grundbedeutung aus. Frivol. Feig im Alterthum soviel als sterbend. Sterben gleichbedeutend mit Verderben. Böse soviel als verdorben. — Sittliche Gleichgültigkeit der Urbedeutung mancher Worte im Gegensatz zu ihrem gegenwärtigen Gebrauch. Mord, Todtschlag, Schlacht, Schlachten und Schlagen. Laster kommt dem Begriffe nach von lästern. Schande und Scham geht von der Bedeutung verletzen aus. Ebenso Betrug. Lüge, von irrtümlicher Unwahrheit nicht scharf geschieden. Ursprung des Begriffes. Wahrheit, Treue, Glauben. Zusammenhang dieser Begriffe; sie gehen von Sicherheit und Festigkeit aus.

Daß demnach die Sprache in ihrer Ursprünglichkeit nichts beschönigt noch verhüllt, läßt sich erwarten. In der That findet etwas Derartiges nicht nur auf dem streng ästhetischen Gebiete nicht statt, sondern auch nicht auf dem sittlichen. Die Anschauung der Menschen befindet sich in einem Zustande der vollsten Arglosigkeit und Einfalt, wie diejenige von welcher die Bibel sagt: sie waren nackt und schämten sich nicht. Sie treten mit demselben schlichten Instincte der Benennung der sie überall beherrscht, auch da, wo spätere Zeiten eine solche Offenheit nicht dulden, der Natur gegenüber, unbefangen wie diese selbst, und geben einem jeden Dinge

seinen Namen. Einer jüngeren Geisteswelt ist ein solches Verfahren so wenig mehr begreiflich, daß sie die Anschaulichkeit und sinnliche Bestimmtheit, die die Urzeit ganz absicht- und schuldlos auf die Gegenstände im Allgemeinen wendet, im Einzelnen, wo sie ihr anstößig ist, mißdeutet. Ausdrücke, welche von dem erwachten Bewußtsein vermieden werden und alsdann den Charakter der Gemeinheit annehmen, enthalten oft nichts als die Natur selbst, und nicht etwa, worin doch das Frivole besteht, einen Scherz über dieselbe. Was nunmehr an deren Stelle tritt, sind Umschreibungen, welche im Gegensatz zu dem alten Stadium die Gegenstände nun nicht mehr nennen, sondern andeuten, errathen lassen; und wie seltsam der Mensch sich benimmt, um Dasjenige, was zu benennen er doch nicht unterlassen mag, zugleich zu sagen und doch nicht zu sagen, kann man nun daran sehen, daß auch solche Umschreibungen dem Loose jener alten Ausdrücke verfallen und unedel werden, sobald man ihre umschreibende Bedeutung nicht mehr recht fühlt, und also in ihnen wieder nur die umschriebene Sache versteht, die man doch nur indirect verstehen wollte. Es wird freilich, beim Lichte des Verstandes betrachtet, für ziemlich einerlei gelten, ob ein Gegenstand genannt oder bis zur augenblicklichen Verständlichkeit angedeutet wird, vorausgesetzt, daß die unmittelbare Benennung nur keinen Nebengedanken außer dem an den Gegenstand selbst erweckt. Allein es ist nicht bloß hier der Fall, daß ein eingekleideter Gedanke, bei aller innerlichen Gleichheit, die Empfindung weniger verletzt; es ist durchaus nicht der Inhalt allein, welcher die Wirkung sogar einer mitgetheilten Thatsache bestimmt, sondern auch die Form der Mittheilung. Ohne daß wir uns der Uebergänge bewußt

werden, wirkt die indirecte Form des Ausdrucks vorbereitend, und mildert die Contrastempfindung. Eine schmerzliche oder beschämende Wahrheit, obwohl darum nicht minder wahr oder gewichtig, wird dennoch verfürzt durch Rücksicht auf das Zartgefühl, welche es durch beschönigenden oder verschweigenden Ausdruck dem Hörer möglich macht, den bitteren Kern der Sprache erst etwas später selbst zu denken. Dieser so bekannten inneren Erfahrung scheint das Bestreben der Umschreibung, welches dem entwickelteren sittlichen Zartgefühl eigen ist, verwandt zu sein. Und so uralt dieses Zartgefühl auch ist — denn es gibt so wenig ein empirisch nachweisbares Volk ohne irgend einen Gegensatz anständiger und anstößiger Worte, als eines ohne alle Kleidung — so ist es doch in den älteren Schichten der Sprache nicht zu finden.

Auch die sittlichen und in weiterem Sinne ethischen Beziehungen der Menschen untereinander gehören zu den Objecten, welche der Sprache zwar bei aller Innerlichkeit von außen her gegeben sind, aber dennoch der Zeit nach diesseits ihrer Entstehung und also innerhalb des ihre ursprüngliche Anlage umschreibenden Kreises fallen.

Schon die geringe Uebereinstimmung, welche sich in verwandten Sprachen bei Ausdrücken wie gut und böß findet, deutet darauf hin, wie spät sie der Gebrauch zu einer bestimmten Form gestaltet hat; noch mehr die Beobachtung, wie die sittliche Bedeutung solcher Worte durch die verschiedenartigsten Uebertragungen von anderen mehr praktischen Gebieten aus zu Stande kommt. Meistens ist es entweder Tüchtigkeit und physische Kraft, oder Nützlichkeit und Annehmlichkeit, und ihre Gegentheile, die den späterhin sittlich

angewandten Bezeichnungen zum Grunde liegen. Ja die Festsetzung solcher Bezeichnungen pflegt oft erst in der geschichtlichen Zeit stattzufinden, und ein Schwanken zwischen dem Guten im praktischen und moralischen Sinne sogar in philosophisch gebildeten Literaturperioden verräth die Jugend streng ethischer Allgemeinbegriffe und verweist ihre Geschichte in ein anderes als das urgeschichtliche Gebiet. Aelter sind die Sonderbegriffe sittlicher Eigenschaften; sie treten wenigstens mit den einzelnen Sprachen schon fertig auf: allein auch sie gehen auf Bilder zurück und hinterlassen, wenn man sie analysirt, nur physische Eigenschaften. Der Gegensatz der Grausamkeit und Milde geht z. B. von dem des Harten und Weichen aus: crudelis grausam ist eine deutliche Ableitung von crudus, welches hart von Geschwüren und Wunden, unreif von Früchten, roh vom Fleische bedeutet. Derselbe Begriffsübergang ist bereits in dem griechischen *αμός* erwähnt worden. Von Milde sind übrigens zwei tadelnde Bezüge nicht geschieden: Feigheit und Faulheit, die in der Sprache oft geradezu mit Schlechtigkeit identisch sind, zugleich aber auch an körperliche Schwäche und Weichlichkeit (aus welcher sich erst später die Anschauung der Zartheit entwickelt) anknüpfen. Es verhält sich mit dieser Zweiseitigkeit in sittlicher Hinsicht gerade so wie mit der physischen derselben Wörter; sie bezeichnen nämlich das Weiche und Genießbare und zugleich das Welke, Morsche, Faule und ungenießbar Gewordene.

Auf diese Weise könnte recht wohl malus schlecht, und melior besser, von einem einzigen Stamme mit der Grundbedeutung weich ausgegangen sein, wie sie bekanntlich der Wurzel mal eigen ist. Das russische malyi klein, gering,

geringfügig, dient für eine solche Ableitung des lateinischen *malus* zu einiger Bestätigung. Von derselben Wurzel geht mild aus, das neben der sittlichen Bedeutung noch die des Mürben oder Reifen hat; ferner *mollis* und *μαλακός*, in welchen die schlimme Seite weichlich, bis zum äußersten Tadel der Verderbniß, überwiegt. Das sehr nahestehende *miridu* ist sowohl zart als träg, langsam; die letztere Bedeutung hat das griechische *βραδύς*. In *βλάξ* (für *mlax*) vereinigen sich die Bedeutungen schlecht, träge, dumm und weichlich. Im Russischen ist *melok* dünn, fein, klein, *medlitj* oder *medlitj* langsam fein, *molodyj* jung; daneben *molod* Schaum (auf jungem Bier), *moloditj* (Bier) verfüßen, *molodilo* fettes Sedum. *Ἀμβλύς* ist schlaff, schwach und träge, blöd, vom Gesicht, stumpf, von Zähnen; *μολύς*, an Bedeutung ganz damit zusammenfallend, weicht auch der Form nach nur unwesentlich ab, da *β* Einschlebung und der Vokal versetzt ist. Das verbum *μολύω* heißt unter Anderem auch oberflächlich rösten; was sich aus dem über die Entwicklung des Begriffes gar Gesagten erklärt.

An das gothische *bleiths*, mild, gütig reiht sich eine Anzahl ebenso mannigfaltig nuancirter Wörter, worunter auch unser *blöd*. - Dies letztere heißt außer verzagt und schwach noch im Mittelhochdeutschen zerbrechlich, ebensoviel als *broede*, welches zugleich mit *spröde* zusammenhängt. Die altnordischen *blaudhr*, *bleydhi* (*bleidr?* *blodhi?*) haben die Bedeutung der Weichlichkeit und Feigheit; daneben finden sich aber besonders in den neunordischen Sprachen naheverwandte Formen (NB.), in denen der Begriff des Morfischen, Morastigen, Feuchten hervortritt, wodurch denn auch Blut in diesen Wörterkreis gezogen wird. Blind enthält

an sich ebenfalls nichts als den Begriff verstümmelt, gebrechlich, ebenso wie lahm, taub, stumm; mit blandan vermischen, trüben hat es keinen anderen Zusammenhang, als insofern auch dieses von der Grundbedeutung zerreiben, durcheinandertwühlen ausgeht. Ein im Gegensatz zu dem bestimmten körperlichen Gebrechen allgemeinerer Sinn ist in dem englischen blunt stumpf, dumm erhalten. Vielleicht darf auf ähnliche Weise das gothische haihs einäugig, lateinisch caecus blind, mit κακός schlecht, schwach, in Verbindung gebracht werden.

Das altdeutsche blug stimmt der Bedeutung nach genau mit der von blöde, schüchtern, überein. Wenn das litthauische blogas schwach, schlecht, und das polnische blahy, geringfügig, werthlos sowohl hierzu als auch zu dem russischen blagii, gut, gestellt werden darf (vergl. Diefenbach's goth. Wörterbuch unter bleiths) so würde dies ein ferneres Beispiel von dem gemeinsamen Ursprung der Begriffe gut und schlecht aus weich sein.

Im Griechischen schließt sich zunächst an die mit bl anlautenden Wortreihen *φλαῦρος* mit seiner Nebenform *φαῦλος* an; es bedeutet schlecht, geringfügig, werthlos, feig. Benfey bemerkt, daß *φαῦλος* aus *φλαυλος* entstanden sein müsse; vielleicht hat auch die Form *frauros*, *fraulos* existirt, welche in *ἀφραυρός* schwach, und dem lateinischen *frivolus* zerbrechlich, nichtig, nichtswürdig zu Grunde liegen könnte. Innerhalb der griechischen Sprache erinnern diese Wörter zugleich an *φραύω* zerbrechen, *φλάω* und *φλάω* zerreiben, sowie denn in Suidas und Hesych auch noch *φραυλός* und *φραυρός* mit der Bedeutung zerbrechlich aufbehalten sind.

Feig zeigt bekanntlich noch Spuren einer Bedeutung

mürb, weich. „In dieser größtentheils veralteten Bedeutung,“ sagt Adelung, „ist es nur noch in dem Bergbau üblich, wo das Gestein feige wird, wenn es mürbe, locker wird, so daß es sich ablösen will. Ebendasselbst werden die Schächte und Stollen feig, wenn das Holzwerk faul wird.“ Das lateinische pinguis fett, nebst pingo malen, und piger träge, piget es hindert und verbrieft, können mit diesem deutschen Worte verglichen werden, wenn nämlich (wie für pinguis das gleichbedeutende sanskritische pīvara und für piger die Analogie von niger schwarz statt nihrus, Sanskrit nīlas wahrscheinlich machen) das g in diesen Wörtern aus h entstanden ist; vielleicht aber auch pejor schlechter und pessimus. Träg bedeutet auch das holländische vuig; der Zusammenhang dieses Begriffs mit faul ist für Deutsche von selbst klar. Ein höchst eigenthümlicher Gebrauch des Wortes feig zieht sich außerdem durch die verschiedensten Zweige des germanischen Stammes; es kommt nämlich in dem Sinne von „dem Tode nah“ im Mittelhochdeutschen, Angelsächsischen, Nordischen und Holländischen vor, und zwar so, daß es nicht nur den Zustand des Sterbenden, sondern auch das bevorstehende Schicksal des dem Tode, z. B. in der Schlacht, Anheimgefallenen oder Bestimmten bedeutet. Sofern es, wie man von einem Eigenschaftswort erwarten muß, zunächst die Eigenschaft, den wahrnehmbaren Schwächezustand des Sterbenden bezeichnet, liegt es der allgemeinen Bedeutung von feig nicht allzufern. Denn sterben selbst ist eigentlich vollkommen, wie das englische starve versmächten, und das deutsche nur durch den mangelnden Vorschlag eines s verschiedene darben zeigt, welcher den Begriff etwa zu verderben verstärkt. Auch heißt im Holländischen veegland ein am

Rande des Verberbens stehendes, ein verkommendes Land. Indessen heißt veigen im Mittelhochdeutschen geradezu tödten (z. B. ein Thier auf der Jagd); und Feige ist in Ohrfeige bekanntlich nichts als Schlag.

Das hebräische rak umfaßt die Bedeutungen weich („mit Del erweicht,“ von Wunden, Jes. 1, 6), schwach (von Augen), weichlich, zart, jung, sanft (auch von Worten), mild (im Gegensatz von gascheh hart, d. i. hier: grausam, 1. Sam. 16, 12 ¹), verzagt (vom Herzen, also: weichherzig). Im Arabischen ist rakka dünn, schwach sein, rukka weich, rukakun dumm; ferner ragqa locker oder weich sein, Mit-leid haben, beschämt sein; ruqâqun dünn, schlaff, langsam. Hieraus erklärt sich vermuthlich das hebräische rá übel, böse; denn das Stammwort ráâ brechen, wovon man es abzuleiten geneigt sein könnte, ist eine bloße Nebenform von rasas, arabisch radâ. Das aramäische beesch schlecht sein, biisch schlecht, krank, arabisch balsa unglücklich, elend sein hat im Hebräischen baäsch die Bedeutung der Fäulniß. Ob auch das hebräische bosch, sich schämen, hierher gehört, ist zu bezweifeln, da diesem im Arabischen die Form behat entspricht: obwohl beide hebräische Wurzeln sich bis zur Vertauschung ihrer Formen nahe stehen.

Der im Arabischen für den Begriff moralischer Schlechtigkeit und Bosheit gebräuchlichste Ausdruck, sauun, bedeutet zugleich die schlimme, unglückliche Lage, und entspricht dem hebräischen schav, Nichtigkeit, Worthlosigkeit, auch Mühlsal, Ungemach. In den beiden griechischen Wörtern *πονηρός* und *μοχθηρός* sehen wir in doppeltem Fall ganz

¹ Ohne Zweifel ist die Stelle 2. Sam. 3, 39 gemeint.

deutlich den Begriff des Unglücks und Leidens in den der Schlechtigkeit übergehen; sie kommen beide von Wörtern, die Schmerz, Noth, Mühsal bedeuten, und gelangen zu der Bedeutung schlecht nicht etwa, wie man vermuthen könnte, insofern das Böse Schmerz bereitet oder schädlich ist, sondern von der Vorstellung: gelitten haben, verdorben, schadhast sein. So ist auch böse, mit dem wir doch ganz besonders den Begriff des absichtlich Verletzenden verbinden, kein anderes Wort, sondern bedeutet im Althochdeutschen: gebrechlich, nichtig, schwach, albern. Den großen Unterschied gegen den heutigen Gebrauch macht z. B. der Vers einer von Graff mitgetheilten Schilderung des Paradieses aus dem 12. Jahrhundert anschaulich „lilia noch rosa ne werdent da nicht bose.“ [NB. zu faul vergl. Diez lordo, wo auch pourri.]

Worte, in deren heutigem Begriff ein objectiv sittliches Urtheil mitenthaltend ist, wie Mord, Lüge, Betrug und andere, mit denen für uns der Ausdruck der Verwerfung und des sittlichen Abscheus unzertrennlich verbunden ist, pflegen ihrer Grundbedeutung nach einen sittlich indifferenten, bisweilen praktisch subjectiven Standpunkt zu verrathen. Man wird nicht erwarten, daß zwischen Mord und Todtschlag ein in irgend bedeutende Tiefen der Sprachgeschichte verfolgbarer Unterschied stattfinde; die Worte führen meistens mit großer Bestimmtheit auf die Grundbedeutung des Tödtens in der Schlacht, welches indessen selbst vom Schlachten nicht scharf unterschieden ist. Für das deutsche Mord bietet das Sanskrit, besonders in den Vedahymnen, *mridh* und *uridha* Schlacht, Feind zur Vergleichung; auch die Wurzel *mriñ* ist erschlagen, kämpfen — das homerische *μάρνεται* kämpfen zunächst in der Schlacht, aber auch streiten mit Worten.

Die Wurzel *mridh* heißt verletzen, beschädigen: ebenso heißt das lateinische *nex* sowohl gewaltsamer Tod, als Schaden, und die letztere Bedeutung hat auch das Verbum *noceo* und das Substantiv *noxa*, während *pernicies* mit der Bedeutung Verderben in der Mitte steht; im Griechischen hängt mit diesen Wörtern *νεῖκος* Streit, und wahrscheinlich, wie auch Bopp vermuthet, *νίκη* Sieg zusammen; außerdem aber auch *νεκρός*, *νεκός* der Todte, gothisch *naus*, *navis*. Die Sanskritwurzel *naç* heißt untergehen, verderben, und aus verderben geht wie schon erwähnt der Begriff sterben hervor. Ebenso schließt sich an *mridh* und Mord zunächst im Lateinischen (da *b* aus *th* zu entstehen pflegt) *morbus* Krankheit an: ohne Frage aber sodann auch der allgemein verbreitete Stamm *mri* sterben, dessen lateinische Form *mori* durch seine Deponensbildung das Aufgeriebenwerden oder Sichaufreiben andeutet. Das griechische *μαρᾶνω* hat die active allgemeine Bedeutung des allmählichen Zehrens, Schwindenmachens, von dem Austrocknen eines Flusses, und allmählichen Erlöschen der Flamme bis zur Abzehrung durch Krankheit und Alter, wie es noch jetzt in der wissenschaftlichen Sprache *Marasmus* heißt. Dies allmähliche Hinsinken ist denn also auch in den Wörtern dieser Wurzel mit der Anschauung des Todes enthalten. Dagegen ist Schmerz mit diesen Wörtern nicht verwandt, wiewohl dem lateinischen *mors* im Litthauischen *smertis*, im Russischen *smertj*, Tod, entspricht. Die Begriffsrichtung des Wortes Schmerz ist eine ganz andere; das *s* der angeführten litu-slavischen Worte aber ist innerhalb des Sprachzweiges aus *su*, so mit, entstanden, und nicht allgemein indogermanisch.

Der gewöhnlichste griechische Ausdruck für den Begriff

Mord, *φόνος*, findet sich bei Homer und den Dichtern überhaupt für das Blutvergießen in der Schlacht gebraucht, welche Bedeutung auch dem Reste des Wurzelverbuns *ἐπεφνον*, ich tödtete, eigen ist. Im Deutschen entspricht *bano* (althochdeutsch) Todtschlag, *bani* (altnordisch) Todtschläger, Mörder; im Lateinischen *funus* Tod, und, wie ich glaube, auch *bellum* Krieg. Die Sanskritwurzel *han* oder *ghan*, *ghna*, welche mit den angeführten Wörtern vielleicht, mit der griechischen Wurzel *θαν*, *θνα*, woher *θάνατος* Tod, *θνήσκω* sterben, unstreitig verwandt ist, geht von schlagen bis zu tödten, wie auch *θελω* schlagen und tödten heißt. Daneben steht hiñs schlagen, verletzen, beschädigen. Aber Tod, und das Stammverbum *toouan*, englisch *die*, sterben, gehört schwerlich hierher, sondern eher zu den Wörtern des Zerfließens, Eintauchens, wie z. B. *Thau*, mit dem Begriffe des Vergehens. Im griechischen *θνήσκω* ist die ursprüngliche passive Bedeutung getödtet werden noch im Sprachgebrauche erhalten, indem es das fast ganz ungebräuchliche Passiv von *κτείνω* tödten vertritt. Die griechische Sprache hat also kein eigentliches Wort für Tod und sterben, sondern ersetzt diese Begriffe durch Getödtetwerden, da sie die allgemein indogermanische Wurzel nur bis auf die Reste *βροτός*, *ἀμβροτός*, *ἀμβροσία*, sterblich, unsterblich, Unsterblichkeit, verloren hat.

Neben Mord bestand im Deutschen ehemals ein (nach Weigand „Wörterbuch der deutschen Synonymen“ III. 1888) den offenen im Gegensatz zum heimlichen Todtschlag bezeichnendes Wort *slahta*, *manslahta*, englisch *manslaught*. Die Identität dieses Wortes mit Schlacht, schlachten und schlagen leuchtet von selbst ein; und das dem schlagen lautlich entsprechende englische *slay* ist dem Begriffe nach:

erschlagen. Der deutsche Unterschied zwischen schlagen und erschlagen ist neu; in Sprachen von einfacherem Begriffszustande fallen die beiden Vorstellungen gänzlich zusammen: zugleich eine Folge und ein Anzeichen davon, daß das Todtschlagen die erste Form der Tödtung, sei es der Jagdbeute, sei es der Feinde in der Schlacht gewesen ist. So, außer dem schon angeführten indischen han, noch z. B. das auch im Uebrigen sehr begriffsweite hebräische hikkah, welches außerdem die Feinde schlagen, d. i. besiegen, heißt. Ein in derselben Hinsicht ebenso allgemeines Wort ist das lateinische caedere, occidere; woher homicidium Mord, parricidium Vätermord; caedes wird vorzugsweise von dem Morde in der Schlacht gebraucht. Das griechische ἀποκτείνω ist tödten, ganz im Allgemeinen, und in der Schlacht insbesondere; aber es ist auch, was unserem Sprachgefühl auffallend und selbst anstößig ist, der gewöhnliche Ausdruck für mit dem Tode bestrafen, zum Tode verurtheilen, von den Richtern.

Die Begriffe Laster, Schande und ähnliche, die in ihrer gegenwärtigen Stufe nur geistig verwandt werden, gehen vom Körperlichen aus: und zwar nicht etwa nur so, daß ihr Gegenstand körperlicher Art ist, und Laster ein körperliches statt eines geistigen Gebrechens bedeutet, sondern die Bedeutung des Stammverbuns ist zunächst körperlich verletzen, genauer die Haut verletzen, von welcher Anschauung wir schon so manche Fortentwicklung beobachtet haben; sie geht dann auf beleidigen über, und Laster ist daher eigentlich Schimpf, und sodann das Schimpfliche. Daher der Zusammenhang zwischen Laster und lästern, von welchem Zeitworte Adelung sagt: „Sofern dasselbe ehemals zerfetzen, auf eine ungebührliche Art zerreißen oder zerschneiden bedeutete, pflegen

die Stadtfleischer sowohl die Dorffleischer als auch alle übrige Pflücker ihres Handwerkes Lasterer zu nennen, weil sie dem Vorgeben nach das Fleisch nicht so geschickt und reinlich ausschachten können.“ Man sieht, wir haben es hier mit einem Wort zu thun, welches wie meßeln, zerfleischen und andere von denen oben gesprochen worden ist, das Zerfeßen des Fleisches in kleine Stücke oder Bissen zur Grundanschauung hat. Zerlästern ist, gleichfalls nach Adelung: „im hohen Grade verunstalten; — verstümmeln; — das Fleisch zerlästern, bei den Fleischern, es ungeschickt zubereiten und zuzuhauen.“ Das Hauptwort Laster selbst ist im älteren Sprachgebrauch theils unserem Lästern gleichbedeutend, theils ist es, immer noch in activem Sinne, soviel als Beschimpfung, Beleidigung, so daß man sagte: Jemandem Laster thun, theils endlich ist es bis zum Verwechseln begriffsgleich mit Schande. Es geht dann zunächst auf eine einzelne schimpfliche Handlung, eine Schandthat über, und erst von da aus auf dauernde schimpfliche Neigung und Angewöhnung, wie wir das Wort gebrauchen.

Schande hat ebenso wie Laster an lästern und zerlästern, so in den Nebensarten: die Rinde eines Baumes schänden, einen Braten schänden, d. h. zerfeßen, verunstalten, ferner an verschänden, ein Zeitwort mit mehr körperlicher Bedeutung neben sich. Das Wort kann mit schinden zusammengestellt werden, wenn auch nicht, wie man versucht hat, durch den Begriffsübergang entblößen, verunehren. Wahrscheinlich ist es aber zunächst auf Scham zurückzuführen, indem auch dieses von Kränkung, Verletzung auszugehen und mit schinden verwandt zu sein scheint. Im Schwedischen heißt skämma verderben z. B. Wasser, eine Sache, seine Gesundheit, auch

(skämma bort) einen Menschen moralisch verderben; ferner kränken; das neutrale skämmas heißt Schaden nehmen, verderben, und sich schämen; endlich (skämma ut) beschämen. Im Englischen vereinigt shend ganz ebenso die Bedeutungen zu Grunde richten und beschimpfen. Sich schämen würde demnach (ähnlich wie sich grämen, sich kränken) als ein beschämt, verunehrt Werden, oder ein sich dieses Gefühl Zuziehen und sich ihm Hingeben aufzufassen sein. Schimpf jedoch gehört trotz der Ähnlichkeit in Laut und Bedeutung nicht hierher, sondern folgt, wie der ältere Gebrauch des Wortes für Spiel, Scherz zeigt, einer andern, sehr häufigen Analogie, nach welcher sich der Begriff der Beleidigung zunächst aus Spott entwickelt; an die frühere Bedeutung von schimpfen reiht sich auch das schwedische skämt Scherz, skämta scherzen an. Beleidigen ist eigentlich beschädigen, verletzen, kränken.

Selbst Betrug gehört in diese Kategorie: denn es führt auf die Sanskritwurzel druh, welche schon Bopp verglichen hat, und welche bedeutet: beschädigen, kränken, beleidigen. Das griechische τρῦχω steht der Urbedeutung näher: es ist nämlich einerseits gleichfalls quälen, belästigen, aufreiben, andererseits aber auch aufreiben im Sinne von verbrauchen, und in τρῦχος Fetzen, verbrauchtes, zerrissenes Gewand, tritt sogar der ganz sinnliche Begriff zerreiben deutlich hervor. Das entsprechende altpersische Wort enthält dagegen schon die deutsche Begriffsbeziehung. In der Stelle. z. B. wo Darius auf der Felseninschrift zu Bisitun die Empörung des Magiers erzählt, den wir den falschen Smerdis nennen, sagt er: es kam Betrug — darugha — in Persien und Medien und den andern Provinzen auf; ein Magier war,

Gumata mit Namen; — also log er — adhurujiya — : ich bin Bartija des Khurusch Sohn, des Rabudschia (Kambyses) Bruder.“ In den Zendbüchern [dru; drukthu odisse, laedere velle]

Die Unholdin drukhsh (Mehrheit drujas) hat aus diesem Stamme ihren Namen.

Auf gleiche Weise entwickelt sich der Begriff betrügen im Englischen aus der so eben besprochenen Wurzel von Scham; insofern nämlich dieses Wort ja ebenfalls von der Bedeutung Kränkung zu seiner gegenwärtigen gelangt ist. Sham heißt im Englischen hintergehen, täuschen, besonders neckischer Weise; auch verspotten; als Adjectiv falsch, angeblich; als Substantiv Täuschung. Der Begriff des Betrugs ist, wie man sieht, in solchen Fällen als Beeinträchtigung, also rein subjectiv, ohne ursprüngliche Beziehung auf das sittlich Verwerfliche der Handlung, bloß von Seiten des Schadens welcher zugefügt, nicht des Unrechts welches begangen wird, ausgedrückt.

Die Verwerfung der Lüge ist unbedingt und an sich noch jünger, zuweilen sogar überraschend jung. Im Griechischen gibt es kein Wort, welches diesem sittlichen Gefühle wirklich genügte. In *ψεύδος* ist jede Unwahrheit, alles Falsche, der bloße Irrthum und Schein ebensowohl wie die verdamulichste Lüge ohne Unterschied ausgedrückt. Was den Ursprung des Wortes betrifft, so müssen zunächst die Nebenformen mit *ψ* in Betracht gezogen werden. Wie *ψυδρός* so ist *ψυδής* lügenhaft; falsch; und *ψύδος* bedeutet Lüge, Verläumdung: *ψυδίζω* aber wird für gleichbedeutend mit *ψιθυρίζω* erklärt, welches aus *ψυθυρίζω* entstanden zu sein scheint, und bedeutet zwitschern, von Bögeln, und flüstern. Die

Uebertragung auf Verläumdung geht bei dem letzten Worte von der Heimlichkeit, dem Einflüstern aus; es wird daher wahrscheinlich, daß auch die allgemeine Bedeutung lügen in dem Stamme *ψυδ* mit einer etwas andern Wendung aus dem leise Flüstern, dem Verheimlichen der Wahrheit hervorgegangen sei. In zweiter Linie ist übrigens die Wurzel *ψυδ* auch mit *ψυχ* blasen, verwandt, und ferner mit *ψόφος* Geräusch, *ψοφῶ* lärmern, rauschen, wofür *ψοφῆ* sogar *ψοφάλλω* als gleichbedeutend anführt; so daß wir also eine mit *psv* anlautende Wurzel mit den Aspiraten aller drei Organe als Auslaut vor uns haben, die sich alsdann in etwas größerer Entfernung an *ψυσάω*, und selbst an blasen, flare, anschließt. So erklärt sich denn auch der nahe lautliche Zusammenhang von *ψεύδω* lügen mit *ψεύμα*, *ψυδράκιον* [Schol. Theocr. 9, 30. 12, 23]

Es ist dies wieder einer jener seltsamen Fälle von etymologischem Aberglauben, wie der von dem Ohrwurm und seiner Gefährlichkeit für das Ohr, von der Beziehung des Keuschlammbaumes auf die Keuschheit, des Schmetterlings *ψυχή* auf die Seele. In Wirklichkeit bedeuten die Wörter nichts als Blase, Blatter, welche ebenso wie *φύσα*, *φυσάλις*, *pusula*, *pustula* und viele andere vom Aufblasen benannt sind, und sich wahrscheinlich zuerst auf Wasserblasen beziehen.

Das deutsche lügen, welchem in gleicher Bedeutung schon eine slavische Wurzel *lyg* — zur Seite steht, geht ebenfalls vom Begriffe der Heimlichkeit aus, wie sehr deutlich das gothische *galaugnjan* verbergen, in *analaugnein* im Verborgenen, zeigt. Auch ist noch *läugn* nur ein Verheim-

lichen durch unwahre Worte, nicht ein unwahres Behaupten. Ob aber der Begriff auch hier von leisem Sprechen hergenommen ist, oder vom Verbergen im Allgemeinen, ist zweifelhaft. Wäre das Letztere der Fall, so ließe sich vielleicht das griechische λόγος Versted, Hinterhalt, auch wohl das russische loshe, Höhle eines Thieres, vergleichen, welchem loshj Lüge dem Laute nach so nahe steht.

Entsprechend den von Heimlichkeit hergenommenen Bezeichnungen der Lüge ist das gewöhnliche griechische Wort für wahr ἀλήθεια, eine „ohne Verbergen, nichts verbergend“ bedeutende Zusammensetzung. Im Uebrigen pflegt der Begriff der Wahrheit von Festigkeit auszugehen, und daher mit Treue, Vertrauen, Sicherheit und Bündniß verwandt zu sein. So das auch dem Lateinischen und den litu-slavischen Sprachen eigene wahr: wära ist im Althochdeutschen Bündniß, wiernas im Litthauischen (und bis auf die Endung gleichlautend in den slavischen Sprachen) treu, vjera, russisch, (litth. wiera, poln. wiara) Zuversicht, Vertrauen, Eid der Treue, Glaube; vjeritj, vjerovatj glauben. Neben treu steht das englische true wahr, truth Wahrheit: im Gothischen findet sich trauan trauen, trausti Bündniß, ferner triggvs zuverlässig, treu, und triggva Bündniß. Zu dem Begriffe verbinden scheint trauen in der Bedeutung vermählen, sowie traut, als enge verbunden, zu gehören; zu dem Begriff der Sicherheit: Trost und getrost. Das hebräische amen und die gebräuchlichere Femininendung emet (für amin) bedeuten: Wahrheit; aber das erstere ist fast nur als Ausruf in dem Sinne von gewiß gebräuchlich, das letztere heißt in der Bibel noch vorwiegend Treue, und nur diese Bedeutung der Wurzel läßt sich als dem ganzen semi-

tischen Sprachstamme gemeinsam nachweisen. Treue ist demnach auch hier der ältere, Wahrheit der jüngere Begriff. An die Bedeutung Treue schließt sich denn auch wieder die des Bündnisses in amanah, welches außer im Hebräischen zufällig auch im Punischen erhalten, und ferner im Arabischen (amanatun) vorhanden ist. Daß aber auch diese sittlichen Bedeutungen nicht die schlechtthin wurzelhaften sind, zeigen manche durch den Sprachstamm zerstreute mehr subjective Schattirungen. Im Arabischen tritt in der Wurzel mehrfach die Bedeutung nicht nur der Zuverlässigkeit, sondern auch der Sicherheit in subjectivem Sinne, der Furchtlosigkeit oder Gefahrlosigkeit hervor. Trauen und glauben gehört ebensowohl wie in den entsprechenden deutschen Stämmen in den Begriffskreis der in Rede stehenden semitischen Wurzel; und zwar von dem materiellen Anvertrauen und Creditgeben bis zur Gläubigkeit, welche auch hier, wie in fides, mit einem und demselben Worte wie die Treue bezeichnet wird. Daher fließen auch die Bedeutungen treu, zuverlässig, Schutz verleihend, gläubig, auch treuherzig, leichtgläubig im Arabischen in einander. Der Begriff der Sicherheit ist am Sinnlichsten in amanun sicher gehend, vom Kameele, ausgeprägt. Einige andere Wörter bilden durch die Nuancirung der Beharrlichkeit, Charakterfestigkeit einen Uebergang zu der im syrischen Adjectiv amino vorfindlichen Bedeutung: fleißig, ausdauernd. Endlich ist im Hebräischen noeman, welches zugleich treu, zuverlässig, beglaubigt und sicher (Hiob 12, 20) heißt, noch die Bedeutung andauernd, haltbar (Jes. 22, 23. 25) z. B. von dauernden Krankheiten und von nicht versiegendem Wasser erhalten, sowie andererseits eine für die Lüge sehr gebräuchliche semitische Wurzel

kazab wahrscheinlich von dem Begriffe Versiegen ausgeht. Aus alledem ergibt sich mit Bestimmtheit, daß die Grundbedeutung der angeführten semitischen Wörter für Wahrheit, Treue und Glauben gleichfalls die einer bloß körperlichen Festigkeit ist [umman, jamin] welche zunächst subjectiv auf Sicherheit angewandt wurde, dann erst auf moralische Verlässigkeit, und zuletzt auf Wahrheit — einen Begriff von höchster sittlicher Objectivität, wie kaum ein anderer — übergang.

IX.

Ethisch-socialer Entwicklung. Arm, setzt ursprünglich kein Besitzverhältnis voraus. Arbeit und Leiden, der Urzeit dasselbe. Der Begriff der Arbeit entwickelt sich aus Mülhjal. Zusammenhang mit Armuth und Knechtschaft. Standesunterschied ebenso alterthümlich als Arbeit. Arbeit bei den Herero geht auf Jagd, bei Homer auf Kampf. Zusammenhang desselben Begriffes mit Krankheit; sie wird als Schwäche gefaßt. Zusammenhang mit schlecht. Ob das deutsche Arbeit mit arare verwandt sei? Barmherzig. Travail, ein Beispiel analoger Entwicklung der neuesten Epoche. Semitische Analogien. — Ob die ethische Begriffsentwicklung einen Schluß auf ethische Gefühlsentwicklung erlaube? Unterschied der von dem Begriffsvermögen abhängigen subjectiven Welt gegen die objective. Sittlicher Zustand der Urwelt. Tugend und Laster treten erst auf der Schwelle der Menschheit in die Erscheinung.

Die Sicherheit etymologischer Schlüsse in Betreff realer, in gleicher Richtung wie die Bedeutungsentwicklung vor sich gegangener sittlicher Fortschritte wird freilich hie und da durch den Zweifel beeinträchtigt, ob nicht der sittliche Begriff auch ohne die äußere Nothwendigkeit, wie sie in einer späteren Entstehung seines Objectes liegt, schon um innerer Sprachgesetze willen jedenfalls der secundäre sein müßte? Wenn man z. B. von der Annahme ausgeht, wie man wohl nicht anders kann, daß körperliche Anschauungen früher zu sprachlichem Ausdrucke gekommen sind, als die Vorstellung irgend welcher geistigen Beschaffenheiten, die doch immer mehr oder minder Abstraction ist, so wird schon darum die

Beziehung solcher Worte wie Laster, Lüge, böß, wahr, auf etwas Anderes als das gegenwärtig in ihm enthaltene Sittliche nothwendig als die ältere Stufe erscheinen müssen, ganz abgesehen von einer äußeren, in dem sittlichen Vermögen etwa (oder auch nicht) vor sich gegangenen Umwälzung. Ein gleicher Zweifel läßt sich in Betreff ethisch-socialer Begriffe erheben, deren Jugend in dem menschlichen Bewußtsein nicht weniger augenfällig ist. Der Begriff arm pflegt z. B. kein Besitzverhältniß vorauszusetzen; er geht in der Regel von körperlicher Schwäche, von physischem Darben aus. Arbeit, eine in dieser Gestalt gewiß streng menschliche Vorstellung, führt merkwürdigerweise mit großer Consequenz auf den Grundbegriff des Leidens zurück. Das lateinische *laboro* leiden und arbeiten, ist ein naheliegendes Beispiel. Lehrreicher noch ist die griechische Wurzel *πεν*, aus welcher wir schon den Begriff schlecht in *πονηρός* mit großer Deutlichkeit haben entspringen sehen; zugleich trifft in derselben Wurzel auch der Begriff der Armuth, *πενία*, auf eine interessante Weise mit dem der Arbeit zusammen, wie man aus der folgenden etwas detaillirteren Zusammenstellung der Gebrauchsweise nach ihrem muthmaßlichen Entwicklungsgange ersehen wird.

Die erste noch im wirklichen Sprachgebrauch hervortretende Bedeutung scheint die der Beschädigung zu sein. Leiden, Schaden leiden, beschädigt und abgenutzt werden heißt *ποτέω* von Schiffen, Waffen, Holz; und an diese Bedeutung zunächst schließt sich, wie oben gesagt, *πονηρός* mit dem Begriff verdorben, schlecht, an. Von dem Begriffe erlittenen Schadens geht wahrscheinlich auch *ποινή* die Buße, Strafe, Rache aus, wie in *damnum*, *damnare*. Nahe

verwandt ist nicht nur das lateinische poena, punio strafen, sondern auch poenitere gereuen, kränken, die nachträgliche Empfindung zugezogenen Schadens, dergleichen auch die Strafe ist. Wie nahe diese Bedeutung denen von Schmerz, Kummer, Noth und Mühe ist, zeigen die unmittelbaren Entlehnungen aus poena: peine und Bein. Diese Begriffe enthält denn auch demnächst *πονέω*: es heißt leiden z. B. an einer Wunde, oder Noth, Durst leiden; *ὁ πόνος* das Leiden, *οἱ πονοῦμενοι* die Leidenden, sagt Thucydides bei Gelegenheit der Beschreibung der Pest (2, 49—51), besonders aber wird *πονοῦμαι* und *πόνος* in den ältesten Beispielen von körperlicher Erschöpfung, Ermüdung, Anstrengung und Mühe, bei Homer namentlich im Kampf, gebraucht. Hierzu gesellt sich zuweilen der Begriff der Noth und Sorge; so heißt bei Pindar (Pyth. 4, 268) *οὐ πονεῖ με ταῦτα*, es macht mir keine Sorge, keinen Kummer. Aus der Bedeutung sich unter Mühe und Sorgen mit etwas beschäftigen, sich um etwas bemühen oder darum sorgen, gehen dann die ferneren: besorgen, arbeiten, erarbeiten, erwerben hervor. *Πένομαι* heißt bei Homer arbeiten, besorgen, z. B. ein Mahl, aber auch sich um etwas kümmern: „Du brauchst dich nicht darum zu kümmern,“ sagt Odysseus zu einem Sklaven, der gefragt hatte, ob Penelope schon von seiner Ankunft wisse — *τί σε χρὴ ταῦτα πένοσθαι;* (Od. 24, 407). Eben dieses Zeitwort hat sich nun aber bei den Attikern zu dem Begriffe arm sein entwickelt, der auch den Wörtern *πένης*, *πενία* und *πενιχρός* eigen, dem homerischen Sprachgebrauche aber offenbar fremd ist, da er nur an je einer Stelle der Odyssee bei den zuletzt genannten Ausdrücken und in der Ilias gar nicht mit einem Worte

dieses Stammes vorkommt. Aristophanes stellt (Plut. 548 ff.) die Armuth, wie sie durch *πεινᾶ* bezeichnet wird, dem Bettelstand entgegen. „Der Bettler,“ sagt er, „lebt ohne Etwas zu haben, der Arme aber lebt sparsam, der Arbeit (*τοῖς ἔργοις*) hingegeben; er hat Nichts übrig, aber auch keinen Mangel.“ Demnach ist es nicht wahrscheinlich, daß mit dem betreffenden griechischen Worte die Armuth auch wirklich unmittelbar von der Arbeit benannt sei. „Die Armuth einzugestehen,“ sagt Perikles bei Thucydides (2, 40), „ist bei uns für Niemanden eine Schande; mehr Schande ist es, ihr nicht durch Arbeit (*ἔργῳ*) zu entgehen.“ Wenn das an dieser Stelle gebrauchte Wort für Armuth, *τὸ πένεσθαι*, auch auf seinen so eben als homerisch angeführten Begriff arbeiten als Grundbegriff zurückzuführen sein sollte, so kann doch wenigstens in einem solchen Zusammenhang dieser Grundbegriff für das Sprachgefühl nicht erhalten geblieben sein; denn durch Arbeit kann man der Armuth unmöglich als arbeitsamem Leben entgehen, sondern nur als Entbehrung. Entbehren ist in der That der gewöhnliche Sinn des Wortes *πένεσθαι*, z. B. wenn Klytämnestra bei Aeschylus (Ag. 935) sagt: „Unser Haus ist im Stande Purpur zu besitzen; arm zu sein (*πένεσθαι δ'*) versteht es nicht.“ Daher auch der Gebrauch mit dem Genitiv: arm sein an etwas, es entbehren. Der milde Sinn des Wortes ist also keinesfalls in der Etymologie begründet, sondern nur im Sprachgebrauche, und auch das nicht in dem Maße, wie es der angeführte Ausdruck in jener der Verherrlichung der Armuth geweihten Komödie des Aristophanes erwarten lassen könnte. Es finden sich vielmehr auch Verbindungen wie arm und unglücklich — *πενόμενος καὶ κακῶς πράττων* (Is . . .). Wahr-

scheinlich ist also, besonders wenn wir *πεινα* Hunger vergleichen, für den Stamm *πειν* in seiner attischen Bedeutung arm sein der Grundbegriff darben, wovon auch bei uns dürftig, anzunehmen. Grundverwandt ist *σπάνιος* selten, kärglich, spärlich, welches zunächst von Loth, dünn ausgeht, und in *σπανίζω* ebenfalls die Bedeutung entbehren, arm an etwas sein, entwickelt: wie diese Begriffe mit denen des Darbens und Hungerns zusammenhängen, sehen wir z. B. an *σμάχτην*, welches diese letzteren beiden Bedeutungen vereinigt, von *σμάχτι* gering, dünn (einem mit *tenuis* und auch mit *σπάνιος* durchaus begriffsverwandten Wort) abgeleitet ist, und an einer weiter abgeleiteten Bildung schwächling nach dem älteren Sprachgebrauche den Begriff hungrig, nach dem gegenwärtigen den: abgezehrt und dünn, zum Vorschein kommen läßt. Das eigentliche Verhältniß des Begriffes arm zu Arbeit in dem griechischen Stamm *πειν* ist also ohne Zweifel der, daß sich von Abzehrung (welche selbst wieder auf abreiben zurückkommt) einerseits das Schwächten, Hungern und Entbehren, andererseits die Erschöpfung und Ermüdung, das Sichanstrengen, Sichquälen und Bemühen entwickelt.

Gingegen ist eine andere der Bedeutung nach ziemlich nahestehende Ableitung derselben Wurzel, nämlich *πρωτότης*, wahrscheinlich von dem bereits ausgebildeten Begriff der Arbeit ausgegangen. Das Wort bedeutete ursprünglich Leibeigener Arbeiter, dann Diener überhaupt. Es hat seine hinlänglichen und sehr merkwürdigen Analogien in dem russischen *rab* Leibeigener, Sklave, Knecht, Diener neben *rabóta* Arbeit, welches mit diesem deutschen Worte selbst für verwandt gilt; *rabótnyi* heißt zugleich unterthan und zur Arbeit gehörig, zum Beispiel *rabotnyj denj* Arbeitstag; *rabótatj*

arbeiten. Desgleichen sind auch in den semitischen Sprachen in der Wurzel ábad die Begriffe Knecht, dienen und arbeiten verbunden; der Begriff der Neue, des Unwillens und ähnlicher mit dem lateinischen poenitere zusammentreffender Gemüthsstimmungen, der im arabischen ábida, ábadun zu finden ist, deutet außerdem auf eine tiefergehende Analogie; im Aramäischen ist das Zeitwort zu der ganz allgemeinen Bedeutung: machen, thun, übergegangen, wie ebenfalls ähnlich die erwähnten Ableitungen der griechischen Wurzel. Uebrigens kann man solchen Wörtern gegenüber wohl mit ganz gleichem Rechte sagen, das Dienen sei als Arbeiten oder das Arbeiten sei als Dienen aufgefaßt. Denn wenn sich ein jeder Begriff zwar aus einer ihm der Entstehung nach vorausgegangenen Grundvorstellung, aber auch an einem concreten Gegenstande oder Verhältnisse entwickelt, so ist ein solches Verhältniß für die Arbeit vermuthlich von Anfang an die Dienstbarkeit gewesen. Damals als zuerst die Arbeit als sociale Erscheinung, als bewußte Zweck- und regelmäßige Thätigkeit auftrat, gab es bereits Herren und Knechte, und andererseits noch keine Ahnung eines freien Arbeiterstandes irgend welcher Art, dessen Lösung von dem Sklaventhum ein in seinen letzten Consequenzen erst der Neuzeit vorbehaltenes weltgeschichtlicher Proceß gewesen ist: es war also der Knecht und nur der Knecht, welcher arbeitete. In einem jenseitigen Stadium, etwa vor jenem mit den ersten Anfängen der Cultur schon höchst schroff ausgebildeten Standesunterschied, haben wir demnach in dem Begriff der Arbeit noch nichts als den der Mühsal, der Erschöpfung durch ein Leiden oder in einer Thätigkeit, die wir nicht Arbeit nennen würden, z. B. im Kampfe, zu suchen.

Einige andere griechische Stämme sind geeignet, die an der Wurzel *πεν* nachgewiesene Uebergangsreihe von Qual und Ermüdung zu Arbeit in einigen Mittelgliedern zu vervollständigen, und zugleich durch ihre Analogie zu unterstützen. *Κάμνω* heißt am Gewöhnlichsten: müde werden; der Gedanke der Arbeit als Ursache der Ermüdung tritt dabei noch weniger hervor, als bei der zuvor besprochenen Wurzel, vielmehr ist es die eigentliche körperliche Erschöpfung, auch in Folge z. B. des Gehens. Ableitungen beider Wurzeln stehen in der Odyssee (5, 493) nebeneinander, wo erzählt wird, wie der schweren Ermüdung — *δυσπνοέος καμάτοιο* — des Odysseus der Schlaf am Ufer der Phäakeninsel ein Ende macht. Abgesehen von der homerischen Stelle, wo auch diese Wurzel von Ermüdung im Kampfe gebraucht ist, heißt sie an einigen auch sich anstrengen, z. B. *Il.* 8, 22, wo Zeus zu den Göttern sagt, daß sie sämtlich ihn nicht vom Himmel herabziehen könnten, auch wenn sie sich noch so sehr anstrengten — *οὐδ' ἐι μάλα πολλὰ κάμοιτε* — ; ich habe mich beim Bogenspannen nicht lange angestrengt oder abgearbeitet, sagt Odysseus, *οὐδέ τι τόξον δὴν ἔκαμον τανύων* (*Od.* 21, 426). Die Bedeutung arbeiten, zunächst ausgehend von sich arbeitend bemühen, gehört schon bei Homer zu den gebräuchlichsten des Wortes. Es ist insbesondere transitiv mit der Bedeutung verfertigen oder auch bearbeiten, wie *Od.* 9, 130: die Insel bearbeiten, bebauen; oder endlich erarbeiten, erwerben, z. B. *Il.* 18, 341: „Troerinnen, die wir mit Gewalt und langem Speere erworben haben, die Städte der Menschen zerstörend“ — wo es also erkämpfen ist. Ebenso heißt das Hauptwort *κάματος* außer Müdigkeit auch Anstrengung, Arbeit und die Frucht dieser Arbeit z. B. *Od.*

14, 417: Andere essen unsere Bemühung, d. h. die Frucht derselben, ohne Entgelt. So auch Jl. 15, 365, wo von Apollo gesagt wird, daß er leicht wie ein mit Sand spielender Knabe die große Mühe und Noth, *πολυ κάματος και οϊζύη*, der Griechen, nämlich Graben und Mauer, verschüttet habe. In dem Sinne von Mühsal und Noth verbindet es Pinbar mit *κόνος* (Nem. 10, 148): „Wenige Sterbliche sind treu in der Noth (*κόνος*) an Mühsal (*καμάτου*) theilzunehmen.“ Auch tritt bei diesem und den folgenden Schriftstellern in dem Zeitwort *κάμνω* ganz wie in der Wurzel *κω* die Bedeutung leiden als die häufigste auf; und zwar ebenfalls bei den Attikern auf Krankheit angewandt. Der Mittelbegriff ist der der Schwäche, wie denn *κάμνω* auch von erliegenden Heeren gebräuchlich ist. Ueberhaupt läßt sich allgemein bemerken, was nicht selbstverständlich und vielleicht für die urweltliche Symptomatik nicht ganz unwichtig ist, daß der Begriff der Krankheit von dem der Schwäche ausgeht. Von morbus habe ich oben einen Zusammenhang mit Wörtern des Schwächerwerdens, Versiegens, Abzehrens, erwähnt. Krank bedeutet in der älteren Sprache schwach, geringfügig, klein; es bildet zuweilen einen völlig entsprechenden Gegensatz gegen groß oder breit; es heißt ferner auch schadhast, von Rüstungen, und in der altnordischen Form *kraunk* auch böß, schlimm (vgl. Weigand a. a. O. 1994): also eine Begriffsentwickelung welche mit der von *κονηρός* auf das Ueberraschendste zusammentrifft. *Krenke* heißt mittelhochdeutsch auch die Weiche, woraus eine fernere ältere Bedeutung weich zu erschließen ist. Auch die doppelte Bedeutung von *kränken*, welches im Althochdeutschen und Mittelhochdeutschen *schwächen*, bei uns beeinträchtigen und ver-

legen ist, führt in Verbindung mit dem was oben über den Begriff beleidigen gesagt ist, auf eine ähnliche Grundbedeutung des Wortes krank. Ein Zusammenhang mit dem angelsächsischen cringan sterben, crang todt, auf welchen Weigand aufmerksam macht, wird hierdurch begreiflicher Weise nicht ausgeschlossen, vielmehr nach dem oben über Krankheit und Tod Gesagten nur noch einleuchtender. Und so sehen wir denn auch, in welchem Sinne sowohl bei Homer als den attischen Schriftstellern die Todten κάμοντες und κεκηκότες heißen können, wozu noch die dichterischen Ausdrücke σιδηροκμής durch Eisen getödtet, άνδροκμής Männer tödtend, kommen: es ist dies keine bildliche oder absonderlich mit diesem Zeitwort gebildete Redensart; der Begriff des Todes geht überhaupt, und hier nur etwas deutlicher, aus dem des Weich-, Well- und Schwachwerdens, Siechens, Darbens und Verderbens hervor; todt ist gleichsam verdorben.

Eine fernere Analogie von κάματος und κόπος besteht noch darin, daß auch von jenem ein dem πονηρός gleichgebildetes καματηρός abgeleitet wird, mit den Bedeutungen mühselig, beschwerlich, erschöpft, krank.

Was die weitere, jenseits des Sprachgebrauchs liegende Verwandtschaft der Wurzel καμ (von der das Zeitwort κάμνω eine Art Passivbildung ist) betrifft, so ist es möglich, die deutsche in Hammer und Hammel enthaltene zu vergleichen; da auch die Wurzel κοπ aus hauen und einem sehr weiten hieran sich schließenden Begriffskreis zu quälen, ermüden, zu Ermüdung und Anstrengung, und in der späteren Sprache sogar zu Arbeit übergeht.

Μόγος (Pl. 4, 27) heißt Anstrengung und wird mit κόπος wie gleichbedeutend zusammengebraucht. „Willst du

meine Mühe — *πόνον* — vergeblich machen, und den Schweiß, den ich in Anstrengung. — *μόρω* — vergossen?“ Ebenso ist *μογέω* an den wenigen Stellen der Ilias wo es sich findet überall: sich anstrengen, sich bemühen, *ἀμογητί* ohne Anstrengung; in der Odyssee, wo das Zeitwort weit häufiger wird, geht es zugleich sehr bestimmt in die Bedeutung leiden über, in welchem Sinne es denn auch Aeschylus wieder mit *πορῆν* verbunden braucht: „Leidet mit mir, der ich jetzt dulde,“ *συμπονήσατε τῷ νῦν μογοῦντι*, sagt der gefesselte Prometheus (274). Auch *μογερός*, mühselig, hat diese Begriffsrichtung. Dagegen gehören *μογοστόκος*, sowie *μόγυς* kaum, d. i. mit Mühe, schwer, der älteren Zeit und Bedeutung an. Auch *μόχθος* ist ursprünglich Anstrengung, besonders im Kampf, daher es auch von den sogenannten Arbeiten des Herakles gebraucht wird, geht aber, und zwar in seinen beiden in der Ilias (2, 723 und 10, 106) vorkommenden Ableitungen *μοχθίζω* und *μοχθέω* schon bei Homer, ebenfalls in die Bedeutung des Leidens (z. B. an einer Wunde) über; und auch hier finden wir wieder Verbindungen wie *μοχθοῦμεν πόνους* (Eur. Hipp. 301). Dieser ganze Stamm hat übrigens, da er nicht eigentlich den Begriff Arbeit entwickelt, hier nur darum für uns Bedeutung, weil er theils so vielen Parallelismus mit *πόνος* zeigt, ganz besonders in *μοχθηρός* mühselig und schlecht; theils aber auch wegen seiner wahrscheinlichen Identität mit unserem Mühe und müde. Mühe und mühen hatten bekanntlich ehemals nicht bloß die gegenwärtige Bedeutung der Anstrengung, sondern auch die des Kammers und der Beschwerde.

Das deutsche Arbeit ist gleichfalls ursprünglich so viel

als Mühsal, Beschwerde, Noth und Leiden; es entspricht in den ältesten althochdeutschen Stellen einem lateinischen *tribulatio* oder *injuria*, auch *labor* in der Bedeutung Mühe; z. B. aus dem achten Jahrhundert: bald nach den Nöthen (*tribulationem*) jener Lage — dem arbeitim; auch mit Beleidigungen (*injuriis*) verlegt rächt sich die Liebe nicht — mit arbeitim; ohne alle Mühe gleichsam natürlich durch Gewohnheit (*absque ullo labore velut naturaliter ex consuetudine*) — *anao einikeru* arbeit. Im Mittelhochdeutschen ist Arbeit leiden d. h. Noth leiden eine sehr gewöhnliche Verbindung, auch z. B. mit dem Zusatz: von Hunger; ebenso finden sich häufig Zusammenstellungen wie: Kummer und Arbeit, — Kummer, Arbeit und Leid, ohne daß eine Beziehung zu Anstrengung oder Thätigkeit vorhanden wäre. So ist auch arbeitim im Alt- und Mittelhochdeutschen sowohl mühsam, als mühselig und elend. Eine Zurückführung des Wortes auf einen Grundbegriff des Ackerens (*arjan*, *arare*) ist nach den bisherigen Analogien unmöglich; es müßte vielmehr umgekehrt das Ackeren als Bearbeiten der Erde aus dem Begriffe der Arbeit und Mühsal hervorgegangen sein, wenn überhaupt zwischen diesen Stämmen ein Zusammenhang obgewaltet haben sollte. Eher könnte man an eine Verwandtschaft mit *arm* denken: denn dies bedeutet zunächst elend, und entspricht dem Begriff des lateinischen *miser*, wie *armam* bemitleiden, *misereri*, und besonders *armahairts* barmherzig, *misericors*, zeigt; in den altnordischen Bedeutungen faul, schwach, sowie in *armoeda* Mühsal, treten wieder die mehrfach erwähnten Abzweigungen des Grundbegriffs auf. Ich erinnere noch wegen des zwischen Leid und Arbeit schwankenden Begriffes an das lateinische *aerumna*,

welches wahrscheinlich von aeger abzuleiten ist. Aeger heißt sowohl krank, wie aegrotus, als auch bekümmert, verdrießlich; aegre ungern, mit Noth, schwerlich, kaum zeigt dieselbe Wendung, die wir oben bei μόγες gefunden haben, und die auch in kaum neben Kummer und dem französischen à peins vorhanden ist.

Wie die Begriffsentwicklung fort und fort nach denselben Gesetzen neue Reime treibt, zeigt sich auch hier wieder an dem jungen Beispiele des romanischen travaglio, nach Diez „in ältester Bedeutung Drangsal, demnächst Arbeit“; travagliare peinigen, sich plagen, arbeiten. Der ganze Gebrauch, namentlich der italienischen Wörter bei denen die Bedeutungen Noth, Plage noch im Vordergrund stehen, stimmt auf das Ueberraschendste mit den Begriffsverwandten aus alten Sprachgebieten überein, wobei es gleichgültig bleibt, welchen ferneren Ursprung man für den romanischen Stamm annehmen will; die (nach Diez) von Ferrari versuchte Etymologie von tribulare zeigt wenigstens auf nicht uninteressante Weise die dem Sprachgeföhle als die ursprüngliche vorschwebende Vorstellungsrichtung. Das englische travel hat seine Bedeutung Reise, aber nur eine größere und mühevollere, aus der Bezeichnung der Strapaze entwickelt. Dieses moderne und wenig edle Wort drückt in der That am Besten den Vorstellungskreis aus, der dem Begriff Arbeit überall zunächst zum Grunde liegt: nämlich die ganze Masse erschöpfender Einflüsse, die in Folge theils von Entbehrungen und klimatischen Verhältnissen, theils von besonderen Krankheitszuständen und Schmerzen, theils von angestrengter Bewegung, zunächst rein natürlicher Art, wie beim starken Gehen, demnächst im Kampfe, und endlich auch in allerlei

zweckbewußter und productiver Thätigkeit sichtbar zu werden pflegen.

Im Hebräischen durchläuft die Wurzel *asab* ebenfalls fast alle einschlägigen Bedeutungen von Schmerz, Mühsal und Arbeit. Die Bedeutung des Zeitwortes ist kränken, mit der Beziehung sowohl des Betrübens als Aergerns und Erzürnens oder Trogens; im Arabischen heißt das entsprechende *gaḍiba* zürnen. An mehreren hebräischen Stellen verbindet sich mit der reflexiven Form der Begriff Neue, wie bei *poenitet*. Das Hauptwort *eseb* heißt Kränkung („ein Wort der Kränkung oder ein troziges Wort“ Spr. 15, 1), aber auch Mühe, z. B. Ps. 127, 2: „Das Brod der Mühen“ im Gegensatz zu von selbst zufallendem Segen; ähnlich Spr. 10, 22. „Durch jede Bemühung entsteht ein Vortheil“ (Spr. 14, 23). Ferner steht dasselbe Hauptwort auch (1. M. 3, 16) von Nöthen oder Schmerzen schwerer Geburt, ein Gebrauch der sich ebenso z. B. bei labor, travail findet. Zwei fernere Hauptwortformen der Wurzel, *oseb* und *'issabon* vereinigen gleichfalls diese letzteren Bedeutungen mit der von Mühsal, und zwar namentlich bei schwerer Arbeit. An einer Stelle heißt endlich das Zeitwort geradezu durch Arbeit verfertigen, nämlich Job 10, 8: „Deine Hände haben mich gearbeitet und gemacht;“ wobei die angewandten Wurzeln dieselben sind, wie in dem Ausdruck: von unserem Thun und der Arbeit (Mühsal, *'issebon*) unserer Hände (1. M. 5, 29). Von der Anwendung auf körperliche Krankheit finden sich Spuren im Arabischen; auch deuten die arabischen Ableitungen *agḍabun*, Weiche, und *gaḍabatun* Fell (welches sich im Chaldäischen unter der Form *ōsba* wiederfindet) auf einen Ursprung des Begriffs aus reiben hin.

Die Wurzel *vagaa* heißt im Arabischen leiden, Schmerz empfinden, krank sein; im Hebräischen (*jagea*) müde werden, auch sich ermüden und anstrengen, sich arbeitend um etwas bemühen, und es bearbeiten (z. B. ein Land), wovon *jegia* Arbeit, theils als Thätigkeit, z. B.: die Arbeit meiner Hände (d. i. meine Anstrengung) hat Gott gesehen (1 M. 31, 42), theils als Gegenstand und Frucht der Arbeit (z. B. die Arbeit Aegyptens und die Waare Aethiopiens, Jes. 45, 14), besonders Feldarbeit, und endlich auch Erwerb. Verwandt ist *jagon* Kummer, nebst den damit zusammenhängenden Verbalformen.

Das hebräische *amal* Mühsal ist verwandt mit *game* absterben, welken, von Pflanzen, und mit *umlal*, welches zunächst dasselbe bedeutet, dann aber auch von Menschen elend, schwach heißt, z. B. von einem Kranken (wie *haamelalim* Neh. 3, 34 schwach, machtlos) und in geistiger Bedeutung verzweifelt, bekümmert z. B. von einer ihrer sämmtlichen Kinder beraubten Mutter. Völlig synonym mit dem letzteren Worte und mehrfach mit ihm zusammen vorkommend, nur von etwas geringerer Kraft, ist *abal*, welches von der vegetativen Natur gesagt, welken und veröden, von Menschen trauern bedeutet. *Nabel* (welches ebenfalls mit den beiden erwähnten Wörtern als synonym zusammengebraucht ist, Jes. 24, 4) heißt verwelken, verwittern, und durch Erschöpfung aufgerieben werden; zugleich zeigen die Ableitungen *nabal* Nichtswürdiger, *nebalah* nichtswürdige That, Schlechtigkeit, *nibbel* schänden und verachten, und entfernter *nebelah* Todtes, *Nas*, Leiche, einen aus mancher uns bereits aufgestoßenen Analogie hinlänglich klaren Begriffskreis, von dem wahrscheinlich auch *nebel* ein irdenes Weingefäß, nicht

auszufondern ist [nablium]. Zugleich hängt aber dieser Stamm aufs Innigste mit balah sich aufbrauchen, verschleifen oder durch Mottenfraß zerfallen, von Kleibern und Geräthen, altern, hinschwinden und verwesen zusammen; während andererseits an diese Wurzeln mit h sich unzweifelhaft solche mit m (z. B. in den Formen jimmala, jemolel mit der Bedeutung welken) anschließen. Es gehören ferner hierher: melahim, Lumpen, nebst dem in einer Stelle vorkommenden Zeitworte: „Der Himmel wird wie Rauch zergehen“ (Jes. 51, 6) und dem arabischen malichun verderben, schwach, unfähig; ferner: chabbel verderben, hebel Schmerz, Wehen; vermuthlich auch hebel Vergänglichkeit, Nichtigkeit, Eitelkeit. Chamal, sich erbarmen, schonen geht wahrscheinlich wie misoreor, es jammert und wie Erbarmen von dem Begriffe des Schmerzes aus, wie z. B. die Gebrauchsweise zeigt: „ihⁿ jammerte von seinen Schafen und Rindern zu nehmen“ (2. Sam. 12, 4). Noch erinnere ich an einige nach Laut und Benennungsurprung nahestehende Insectennamen, wie nemalah Ameise, und das arabische qamalun, über welche es nach dem bereits oben Ausgeführten hier keiner weiteren Erörterung bedarf.

Dieses ist also die das hebräische amal umgebende Wort- und Begriffsgruppe. Was den Gebrauch derselben an sich betrifft, so zeigen sich im Wesentlichen innerhalb der biblischen Literatur zwei ziemlich scharf geschiedene Bedeutungen des Stammes, insbesondere des Hauptwortes amal: Unrecht und Elend, in welchem es bald mit Synonymen wie Gewalt und Frevel, bald mit solchen wie Drangsal, Noth und Kummer oder auch Armuth (Spr. 31, 7) zusammengestellt erscheint. Die Vereinigung dieser beiden Haupt-

bedeutungen auf ein Wort ist ohne Zweifel ganz so wie in den mehrerwähnten Fällen zu erklären: die Vorstellung des Verdorbenen, Worthlosen, Schlimmen geht auf das Sittlich-Schlechte über. Daher auch die Bedeutung des Nüchtigen, Vergeblichen, die dem Worte an einzelnen Stellen eigen ist, z. B.: „Ihr seid nüchtige Tröster“ (Job 16, 2); so auch, wo von den dem Menschen zugemessenen Lebensjahren gesagt ist: ihr Streben ist nüchtig und eitel (*amal vaaven*), denn es geht eilends vorüber und wir ermatten (Ps. 90, 4). Daneben finden sich in den älteren Schriften nur noch einige wenige Stellen mit dem Begriffe der Bemühung, Anstrengung (Ps. 73, 16. Spr. 16, 26); so das Zeitwort: sich um etwas arbeitend bemühen (Ps. 127, 1. Jon. 4, 10). In dem Buche Kohelet aber, wo dieser Stamm auffallend häufig ist, ist der letztere Begriff der einzig herrschende; dabei tritt meistens, wie auch mehr oder weniger an den bereits angeführten Stellen der Fall ist, die Nebenbeziehung vergeblicher Anstrengung hervor, also eigentlich eine gleichzeitige Verwendung zweier in dem Bedeutungsumfange der Wurzel liegenden Nuancen. Wenn ferner schon in vielen der in demselben Buche vorkommenden Stellen der Begriff Arbeit, Erwerb, Frucht der Mühe deutlich berührt wird, so ist dies auch außerdem noch einmal in den Psalmen der Fall, wo es heißt: die Mühe der Völker erben sie (Ps. 105, 44). Auch heißt *Amielim* einmal fast geradezu Arbeiter, nämlich in dem Deborahliede (Richter 5, 26): „ihre Hand streckt sie nach dem Pflocke aus, ihre Rechte nach dem Hammer der Mühseligen“ d. i. schwer Arbeitenden. Im Arabischen ist die im Hebräischen vorwiegende Beziehung der Mühsal gänzlich aufgegeben und die Bedeutung der Arbeit, des Verfer-

tigens, ja sogar die des bloßen Thuns so sehr hervorgetreten, daß åmalun wissenschaftlicher Ausdruck für Praxis im Gegensatze zur Theorie (ilmun) werden konnte.

Der Begriff der Arbeit also — dies ist eine in allen diesen Analogien wiederkehrende Thatsache — ist aus dem der Strapaze oder passiven krankhaften Dardens hervorgegangen und berührt sich darum leicht mit dem der Armuth in der gemeinsamen Anschauung physischen Glends. Es ergibt sich somit jedenfalls, daß die Vorstellung der Arbeit dermaleinst keinen Raum in dem menschlichen Denkvermögen fand. Aber folgt daraus auch mit derselben Bestimmtheit, daß es damals in der realen Welt noch keine Arbeit, oder um dasselbe auf den Begriff der Armuth anzuwenden, keine Armuth, d. i. keinen Besitz gegeben hat? Man kann allerdings, wie bei sittlichen Vorstellungen in der abstracteren Natur, so hier in der geringeren Energie der bezeichneten Empfindung den Grund ihres späteren Auftretens in Sprache und Bewußtsein suchen; denn die frühere Gestaltung der Begriffe des Derben, Energischeren gegen das an Wirkung Schwächere ist ebenfalls ein im Allgemeinen feststehendes inneres Gesetz der Begriffsentwicklung, und unter den Vorstellungen des körperlichen Leidens, der Armuth und der Arbeit spricht demnach für die erste als die eindrücklichste und sinnlichste schon an sich die Wahrscheinlichkeit ältester Bewußtwerdung. Allein mit Gegenständen dieser Art, für deren Wesen und selbst Existenz ein Bewußtsein über sie keineswegs gleichgültig ist, verhält es sich in dieser Hinsicht offenbar ganz anders als mit völlig objectiven Dingen. So wenig wir uns, wenn z. B. die schwache nur langsame Bewegung dem Begriff nach aus der gewaltsamen raschen, oder

die Wärme aus Glühhitze hervorgeht, beikommen lassen werden, auf eine unterdessen in der objectiven Welt analog vorgegangene Umtwlung zu schließen, so wenig ist es denkbar, daß der sittliche Zustand einer Zeit, welche z. B. von dem Begriffe der Gerechtigkeit kein Bewußtsein besessen, durch einen solchen Erwerb keine Veränderung erfahren habe, sondern in diesem Falle muß der objective Bestand der Außenwelt in Folge des Wachsthum's der Fähigkeit ihn subjectiv aufzunehmen, allerdings einen Zuwachs erhalten haben. Das Bild, das wir uns von der Sittlichkeit einer frühen Urwelt zu entwerfen haben, ist freilich nicht etwa das einer Laster- und Sündhaftigkeit in Folge des Mangels sittlicher Begriffe; eine solche Vorstellung würde kaum weniger grundlos und phantastisch sein, als die von einer paradiesischen Unschuld, mit deren Zauber man den Urzustand der Menschheit zu umkleiden sich oft gefallen hat. Es gibt ebensowohl Tugenden als Laster, welche nur aus einem vorgeschrittenen geselligen Verhältnisse der Menschen, es gibt andere, welche erst aus einer gewissen Ueberlegenheit des Denkens über die blinde Herrschaft des Triebes erwachsen sind. Wir werden beide aus dem Gemälde der vorweltlichen Sittlichkeit zu entfernen, wir werden, um die Form für ein in unserer Phantasie zu entwerfendes primitives Gewissen nicht gänzlich zu verfehlen, uns zu vergegenwärtigen haben, daß Beides, das Laster und die Tugend, erst auf der Schwelle der Menschheit ein Dasein kundzugeben beginnt.

X.

Körperliche Entwicklung des Menschen. Wie sich die Sprache zu einer solchen verhalte? Positives hierüber ist aus ihr nicht zu erwarten. Sie zeigt eine gewisse Gleichgültigkeit in Betreff der Unterschiede des menschlichen und thierischen Organismus. Stirn. Auffallende Umschreibungen derselben. Ursprung der Benennung. Mund, ist nicht immer als Oeffnung benannt. Zusammenhang der Benennung mit sehr ursprünglichen Anschauungen. (Zehen und Finger in der Sprache nicht ursprünglich geschieden.) Gebrauch der Zehen bei Naturvölkern. Vigesimalssystem. Anschauung menschlicher Körpertheile geht oft von der thierischen aus, und enthält keine Aufschlüsse über menschliche Gestalt. — (Das Haarsträuben, gegenwärtig bloße Phrase, und mißverstanden. Schärfere Beobachtung des Körperlichen im Alterthum. Bedeutung selbst später Schriftsteller des Alterthums in diesem Sinn.) — Zusammenfassung der Entwicklung des Objectes und Gegensatz zu der des eigentlichen Sprachvermögens.

Die Sprache steht also der Vermuthung, daß das Menschengeschlecht in Hinsicht auf Cultur dereinst weit unter seinem gegenwärtigen Höhepunkte gestanden habe, nirgends entgegen, und unterstützt sie vielmehr mit zum Theil höchst triftigen Beweisen. Wenn wir dies in Beziehung auf die Kunstfertigkeit des Menschen, auf die Vermehrung seiner Wirkungskraft durch das Werkzeug, die Ausstattung seines äußeren Lebens durch das Geräthe, ferner auf Kleidung, Wohnung und Nahrung, und endlich in Beziehung auf Sittlichkeit bemerken konnten, so ist wohl auch die Frage gestattet, wie sich denn in dieser Hinsicht die Sprache zur

äußeren Gestalt und ihren den Menschen unterscheidenden Merkmalen verhalte? und ob sich in ihr eine Spur von einer auch äußerlich mit unserer Gattung im Laufe der Zeiten etwa vorgegangenen Umwandlung auffinden lasse?

Daß positive Beweise für etwas Derartiges aus der Sprache beizubringen sein werden, wird freilich nach der Natur der Sache Niemand erwarten; aber es bleibt doch, um so Manches mit Stillschweigen zu übergehen, was auf ursprüngliche Gleichgültigkeit gegen manchen Unterschied des menschlichen vom thierischen Organismus deutet, doch immerhin auffallend und gibt Anlaß zu denken, wenn z. B. in Betreff des Uebergewichtes des Stirntheiles am menschlichen Kopfe die Sprache mehrfach so verfährt, als wenn kein solches Ding wie eine Stirn existirte, und dagegen den Mund, der bei vollendeter menschlicher Bildung nichts Vorspringendes mehr hat, und bei dem man jedenfalls die Anschauung der Oeffnung als die näherliegende erwarten sollte, oft fast wie eine Schnauze behandelt.

Das lateinische *frons*, Stirn, ist mit vieler Wahrscheinlichkeit auf Braue zurückgeführt worden, ein Wort, das sich in allen Zweigen des indogermanischen Sprachstammes wiederfindet, während für den Begriff Stirn ein übereinstimmendes Wort nicht einmal in den verschiedenen germanischen Hauptzweigen vorhanden ist. Das englische *brow* heißt sowohl Braue als Stirn, und so kann denn *frons* sehr wohl das lateinische Aequivalent jener in der Regel die Braue bezeichnenden indogermanischen Wortformen sein. Ueber den Grundbegriff von Braue selbst gibt gleichfalls das angeführte englische Wort in Uebereinstimmung mit dem griechischen *ὄφρυς* Aufschluß. Beide heißen nämlich auch Anhöhe, Hügel, und

zwar ohne daß dabei an eine Uebertragung gedacht werden könnte; vielmehr muß dies nach dem ganzen Gebrauche die ältere Bedeutung sein. Schon bei Homer ist mit diesem Worte von „den Anhöhen Kallikolone's“ die Rede und heißt Ilios *ὄφρυόεσσα*, hügelig; bei Pindar heißt es ebenso von dem parnassischen Hügel; Herodot erwähnt einigemal eine Sandhöhe, *ὄφρυη ψάμμης*, die sich in Libyen von Theben bis an die Säulen des Herakles erstreckt, also die Wüste Sahara; bei Polyb heißen Ufer des Flusses, Anhöhen der Hügel *ὄφρυς τοῦ ποτάμου, τῶν λόφων* [NB.]; bei Strabo (8, 6.) steht das Zeitwort *ὄφρυάω* für hügelig sein im Gegensatz zu *κοιλαινόμεαι* [?poet.?]. Die in dem Worte enthaltene Grundvorstellung ist also die des Höhenzuges, einer mehr in die Länge gestreckten als steil aufsteigenden Erhebung, und diese ist offenbar bei Anwendung auf den menschlichen Körper zur Bezeichnung der Braue höchst geeignet; wobei sich aber zugleich ergibt, daß diese Benennung zunächst nur den Augenbrauenknochen gilt, ohne Rücksicht auf die von uns, und schon von Homer, ganz besonders mit dem Worte gemeinten Augenbrauenhaare.

In dem griechischen *επισκύνιον* ist wahrscheinlich eine ebenso aufzufassende und gelegentlich sich bis zu dem Begriff Stirn entwickelnde Wurzel zu finden. Es ist bei Homer von einem zornigen Löwen gebraucht, welcher *πᾶν επισκύνιον* die Braue, oder die Stirnhaut, ganz herabzieht die Augen bedeckend (Il. 17, 136), und führt in seinem Verhältnisse zu dem gleichbedeutenden *σκύνιον* auf eine Vergleichung mit *supercilium* und *cilium*. Lautlich stehen diesen lateinischen Wörtern noch näher *κύλα, κυλάδες, ἐπικυλίδες* (auch *κοῖλα* u. s. w.) und diese sind daher vielleicht von den For-

men mit *v* als bloßen Nebenformen nicht wesentlich verschieden. *Kόλα* wird freilich, ebenso wie *cilium*, für Augenlied und Augenwimper, *επικυλλιδες* als das obere Augenlied erklärt; aber es ist wahrscheinlich, daß hier eine bloße leicht begreifliche Verwechslung zwischen Brauen und Wimpern stattgefunden hat, und die Beziehung auf das obere Augenlied nicht erst aus den Vorsilben *επι*, *super*, hervorgegangen ist. Wimper findet sich bekanntlich in alter Zeit und bis in das Neuhochdeutsche unter der Form einer Zusammensetzung Windbraue; dies ist nun zwar, wie ich glaube, nur eines jener seltsamen Selbstmißverständnisse der Sprache, und Wimper ist nach der Wimperbewegung benannt, im Zusammenhang mit Wimpel und wimmeln, und bedeutet das Blinzende, wie *palpebra*, Augenwimper und Augenlied, nicht nur mit *palpebrare* mit den Augen blinzeln, sondern auch mit *palpitare*, was ebendasselbe, aber auch zucken im Allgemeinen, und ferner mit *palpare*, *palpus*, *palpum* zusammenhängt, welche das sanfte Klopfen, Streicheln bedeuten: aber die Möglichkeit jenes Mißverständnisses beruht ihrerseits gleichfalls auf einer Vermischung der Objecte Wimper und Braue. Im Holländischen heißt sogar die Augenbraue *wenkbraauw*, gleichsam Winkbraue, was ursprünglich nur auf die Wimper gehen konnte. [wymme?]

Die Richtigkeit der Annahme einer solchen Verwechslung auch bei *cilium* vorausgesetzt, würden wir durch die griechischen Formen auf eine muthmaßliche Wurzel *sqval*, etwa unserem *schwellen* vergleichbar, geführt werden. Das lateinische *supercilium* entspricht übrigens so sehr dem griechischen *ὄφρος*, daß es ebenfalls, vielleicht aus Nachahmung desselben, auf Berg- und Uferhöhen angewandt wird. Es

heißt ferner das obere Plättchen der Säule. Mit diesen aus dem Griechischen und Lateinischen angeführten Wörtern vergleiche man nun das russische *tschelo*, Stirn, auch Obertheil des Ofens, und in der Mehrheit *tschelia*: Klippen nahe am Ufer, und man wird es wahrscheinlich finden, daß in diesem russischen Worte der Begriff Stirn einen ähnlichen Ursprung hat wie in *frons*.

Im Hebräischen findet sich *gabbot énav* seine Augenbrauen (3. M. 14, 9); die Chaldäische Uebersetzung gibt *gabbot* durch *gobine*, das auch syrische Wort für Augenbraue, wieder; im Arabischen aber ist *gabinun* „die äußerste Seite der Stirn über den Schläfen.“ Man wird schwerlich irren, wenn man das hebräische Wort als mit dem arabisch-chaldäischen verwandt betrachtet. Die Wurzel *gaban* findet sich im Hebräischen noch in *gibben* höckerig (nach Anderen mit einem Fehler an den Augenbrauen behaftet), *gabnunim* Anhöhen der Berge. Auch im Syrischen heißt das angeführte Wort für Augenbraue zugleich Berggipfel; im Arabischen schließt sich an die letztere Bedeutung *gabbanatun* bergiges Land. Ferner ist auch das hebräische *gab* unter Anderem Rücken, Buckel des Schildes, und Gesenius vergleicht damit das arabische *gubbatun* „Knochen über dem die Augenbraune sitzt.“ *Gibah* ist Hügel, *gabah* hoch sein, in den mannigfaltigsten Beziehungen. Dieser letzteren Wurzel nun entspricht im Arabischen *gabhatun* Stirn, *agbahu* breitstirnig, *gabahun* Breitstirnigkeit. Ob hiermit auch das hebräische *gibbeach* am Vorderkopfe kahl, *gabba-chat* Vorderkahlkopf, zusammenzustellen sei, mag unentschieden bleiben. Jedenfalls ist der Zusammenhang von Augenbrauenknochen mit Stirn für das Semitische festgestellt, welches

übrigens für den letzteren Begriff ein gemeinsames Wort gleichfalls nicht hat. Außerdem wird der Begriff Stirn im Hebräischen in den fünf Büchern (wo sich das später gewöhnliche *mesach* nur in einem Verse findet) mehrere Male durch „zwischen den Augen“ umschrieben, und zwar fast diese Umschreibung auch den Vorderkopf in sich und bezeichnet besonders die Stelle desselben, wo der Haarwuchs anfängt, wie im Allgemeinen die traditionelle Auffassung, und an der Stelle „ihr sollt euch keine Platte scheren zwischen euren Augen für einen Todten“ (5. M. 14, 1) der Sinn selbst lehrt. So auch im Buche Daniel (8, 5. 21) wo von einem Thiere mit Einem Horn „zwischen den Augen“ die Rede ist.

Dies erinnert an eine andere im Englischen vorhandene Umschreibung von Stirn durch *forehead*, eigentlich: Vorderkopf. Die hebräische durch „zwischen den Augen“ findet sich noch ausgedehnter im Chaldäischen. Hier wird auch das angeführte hebräische *mesach* (2. M. 28, 39 bis. 1. Sam. 17, 49 bis. Jes. 48, 4. Ez. 3, 8. 9, 9, 4) durch *bet-énohi* wiedergegeben, wo *bet* wie im Syrischen für *benat*, zwischen, steht. [Daß dies *bet* nicht Haus bedeutet, zeigen Stellen wo es von Mehreren gebraucht ist, und im anderen Falle also *batte* heißen müßte.]

Aber weit wichtiger ist es, daß ebendieselbe Umschreibung sich auch in *μέτωπον*, dem einzigen griechischen Worte für Stirn, findet; während in den angeführten Sprachen die Gewohnheit, diesen Begriff zu umschreiben, mindestens nicht auf eine große Ueblichkeit eigentlicher Ausdrücke für denselben deutet, fehlt es also dem Griechischen daran ganz und gar. In der Ilias hat übrigens das angeführte *μέτ-*

ωρον zweimal (15, 102 und 23, 396) den erklärenden Zusatz ἐπ' ὀφρύσι an oder über den Brauen, bei sich: so daß gewissermaßen beide Auffassungen der Stirn als des Raumes zwischen den Augen und in der Nähe der Brauen zur Klarstellung ihres Begriffes vereinigt sind.

Was den Begriff Mund betrifft, so muß ich hier vorläufig unterlassen, auf seine Behandlung in der Sprache einzugehen, da derselbe zu tief mit dem ganzen Anschauungs- und Darstellungsvermögen in seinen ersten Wurzeln verflochten ist, um bloß im Vorbeigehen betrachtet zu werden. Ich erinnere indessen an die gewöhnliche Verwendung diesen Begriff bezeichnender Wörter auch für Spitze, welche sich z. B. bei στόμα, dem hebräischen peh, und dem mit Mund und Maul verwandten sanskritischen mukha findet, und nur aus einer Auffassung des Mundes zugleich als Schnauze, nicht aus der der bloßen Oeffnung erklärlich ist. Neben den erwähnten mit mu anlautenden indogermanischen Wörtern insbesondere steht auch noch eine deutlich thierische Bedeutung im griechischen μυκήο, Nüstern, Schnauze, Rüssel; daß hier, wie anderwärts, auch Lippenbewegungen aller Art sowie deren begleitende Laute, als Rauen, Schmazen, Saugen, selbst Sprechen in nahe angrenzenden Stämmen zur Bezeichnung kommen, würde sich nach der Ausführung der hierauf bezüglichen Begriffsgesetze nicht nur als vollkommen erklärlich, sondern als nothwendig ergeben.

Eine Veränderung in der Gestalt des Menschen, welche uns am Eindringlichsten von der Umgestaltung und der Wandlung alles Irdischen belehren wird, muß freilich im Wesentlichen in unzugängliche Fernen der Vorzeit hinaufreichen, und die Sprache wird zu den Gründen, welche die Analogie

der Racenvergleichung, und, soweit sie sich verfolgen läßt, die Geschichte einzelner Stämme an die Hand gibt, kaum einen stärkeren unmittelbaren fügen können. Sie wird dies schon darum nicht, weil — was seinerseits für unsere Vorstellung von dem Menschheitsbewußtsein des Urzustandes nicht ohne Wichtigkeit ist — eine Sonderung des Menschlichen von dem Thierischen in der sprachlichen Bezeichnung, wie z. B. in Mund, Maul und Rachen, essen und fressen, erst sehr spät, vereinzelt und zufällig eintritt, indem die Gegensätze eigentlich auf etwas ganz Anderes gegangen sind, und zum Theil auch wohl noch gehen. Darum kann es natürlich nichts beweisen, wenn sich z. B. mit Kopf häufig die Anschauung des Vordersten, des Anfangs verbindet, daher Anfang und die Ordnungszahl erster im Hebräischen aus jenem Begriffe hervorgehen, im Lateinischen *caput aquae* Quelle heißt, und auch wir mit fast allen Nationen von der Hauptsache sprechen, welches Bild nicht unmittelbar von der Vorstellung ausgeht, daß der Kopf das Wichtigste sei, sondern auf der verbreiteten Gewohnheit beruht, das Vorderste und Erste als das Vorzüglichste zu betrachten; ich sage, es ist selbstverständlich, daß eine solche Anwendung des Begriffes Kopf, als sei dieser nicht sowohl der höchste als der vorn befindliche Theil des Körpers, nichts für eine etwa vorgebeugte menschliche Körperbildung beweist: denn dergleichen Uebertragungen sind viel zu jung, um eine so ungeheure Folgerung auf die Urzeit veranlassen zu können, und müssen von der Anschauung des Thierkörpers aus erklärt werden; wie denn z. B. hebräische Schriftsteller dem Kopf als dem Bedeutenden, den Schweiß als das Geringsfügige, Verächtliche gegenüberstellen. (5. M. 28, 13. 44. Jes. 9, 13. 14.

19, 15.) Es verhält sich ebenso mit dem sanskritischen *pristha* Rücken, welches das Obere im Gegensatz zu Leib, Schoß, *upastha*, dem Unteren, bedeutet, wobei es überflüssig ist, an die vielen gegentheiligen Fälle zu erinnern, wo der Begriff Rücken mit zurück und hinten in Verbindung gebracht wird.

Wir können uns indessen auch hier mit der Entscheidung beruhigen, daß sich die Sprache zur Lösung solcher Fragen, welche theils weit über sie hinausgehen, theils ihr Wesen nicht eigentlich betreffen, indifferent verhält, und sie aus sich weder bejaht noch verneint, wohl aber sich in die Gesamtanschauung von einer aus wenig eigenthümlich menschlichen Lebensformen allmählich herangereiften Menschengattung völlig harmonisch einfügt. Die streng körperliche Entwicklung kann in den Worten nur ihren letzten, vollendenden Wirkungen gemäß nachklingen, dergleichen ein freies Auftreten der Stirn am Menschenantlig und die völlige Herrschaft des Schädels und Vorderhauptes über den Unterkiefer ohne Zweifel gewesen ist. Zu den sonstigen Schicksalen des menschlichen Geschlechtes nimmt die Sprache eine andere Stellung ein. Seine Culturfortschritte bilden sich in ihr ab, und von dem Bildungsgange der Vernunft, und deren materiellem Wachstume durch die Ausdehnung des Bewußtseins auf Sittlichkeit und Kunst, und insbesondere durch Aufnahme von Religion und Wissenschaft, ist uns mit gewaltigen Zügen ein noch unverloshenes Gemälde in ihr aufbehalten. Von alle dem unterscheidet sich aber wesentlich der Kern der Sprachentwicklung, welche die formelle Vernunftentwicklung nicht bloß abspiegelt, sondern selbst ist. Veränderung der Lebens-, Empfindungs-, ja Denkweise des

Menschen, sie möge von der Sprache noch so sehr beeinflusst und bestimmt werden, ist doch immer außerhalb derselben; ein sittlicher Begriff kann nicht auf dem Wege des Sprachfortschrittes allein entstehen, so wenig wie der eines entdeckten Himmelskörpers: es bedarf dazu eines Vorganges in der Gefühlswelt, im Bereich der Triebe. Aber mit der Denkform, der Fähigkeit zu Begriffen ist es ganz etwas Anderes. Das Object ist da und war es von jeher; was zum Begriffe desselben fehlte, war so zu sagen ein ihm adäquates Begriffsorgan. Ehe Menschen gerecht zu sein angefangen hatten, gab es keine Gerechtigkeit, sie konnten sie also auch nicht denken; aber wenn sie den Begriff Erde nicht kannten, so muß dies in dem Subjecte gelegen haben. Es macht dabei keinen Unterschied, daß auch Gerechtigkeit, die Fähigkeit zu ihr, und die Entstehung dieser Fähigkeit, subjective Dinge sind; zu dem Sprachsubjecte verhält sich das sittliche Subject wie ein Object, und ich hätte auf der anderen Seite ebensowohl für den Begriff Erde den subjectiven Born anführen können: denn auch Born mußte vorhanden sein, mochte er nun gedacht und benannt werden oder nicht. Die Frage nach solchen Begriffen also, welche nachweislich entstanden sind, ohne daß man die Ursache ihrer Entstehung auf Entstehung ihrer Objecte zurückschieben kann, ist die Frage nach der Begriffsfähigkeit oder Vernunft und ihrer Entstehung selbst. Ich habe von diesem eigentlichen Kerne meiner Untersuchung die Darstellung der Art, wie sich die Sprache an der Verwandlung der Außenwelt herانبildet, soweit es die Natur selbst erlaubte, absondern zu müssen geglaubt; theils um nunmehr die Aufgabe, nämlich Erforschung der Geschichte der Entwicklung unseres Vernunft-

subjectes, rein und klar für sich aufstellen zu können, theils um vorläufig an jüngeren Sprachprocessen Gesetz, Allgemeingültigkeit, Unabhängigkeit von Verstandesbewußtsein, und gleichsam pflanzliche Entstehung von Theilen des Geistes nachzuweisen, endlich aber auch um durch Entkleidung des Menschen von so Manchem, was für unsere Phantasie von seiner Rangordnung unter den Geschöpfen unzertrennlich zu sein scheint, durch Zurückführung namentlich seines leiblichen Daseins auf thierartige Einfachheit, dem Gesichtspunkte näher zu kommen, von dem aus die eigentliche Menschwerdung des Menschen zu betrachten ist.

Wir treten also hiermit aus dem Bereiche der von äußeren Wandlungen der Zustände abhängigen Begriffsentwicklung, bei deren Untersuchung die Sprache meist zugleich bloßes Mittel zur Kenntniß einer sonstigen Entwicklung der Gattung gewesen ist, und gehen zu Auffuchung der Gesetze über, nach denen die ursprüngliche, auch für ein in dem geschilderten Sinne thierähnliches Wesen in ebendemselben Bestande vorhandene Außenwelt allmählich in die Sprache eintritt.

Unter allen Grundsätzen, welche sich aus der Beobachtung der Begriffsentwicklung entnehmen lassen, ist wohl derjenige der allgemeinste und gewissermaßen als Gesamtergebniß in allen anderen mitenthaltend, welcher zugleich jeder Theorie von einer Unabhängigkeit des Denkens von der Sprache am Entschiedensten entgegensteht: daß nämlich zwischen Wahrnehmen und Benennen ein unmittelbarer Zusammenhang stattfindet; daß ein Gegenstand auf diejenige Art, welche überhaupt zur Benennung führt, wahrgenommen, nicht eine Weile unbenannt bleibt, sondern sofort nach der

ersten derartigen Wahrnehmung auch benannt wird. Was dies für eine Art der Wahrnehmung sei, geht aus den speciellen Gesetzen der Benennungsentwicklung erst selbst hervor, die zeigen, welche Gegenstände die einer solchen Fähigkeit zunächst gelegenen gewesen sind. Soviel aber ist von vornherein gewiß, daß sie, sowie sie kein denkendes Anschauen der Dinge gewesen sein kann, so doch auch keine einfache Sinnesempfindung war, da durch die Sinne die Außenwelt längst vorher und in ihrer Gesamtheit wahrgenommen worden sein mußte, ehe ein Theil derselben früher, ein anderer später durch Sprachanschauung zur Benennung, und durch diese zum Gedankengegenstande ward.

Fragment.

Es wird sich nun wohl von selbst verstehen, daß wir die Forderungen, die wir in dieser Hinsicht an die Sprache stellen, nicht allzuhoch spannen dürfen. Die Sprache ist, obwohl für jedes eigentlich menschliche Dasein eine nothwendige Unterlage, dennoch erst Blüthe eines hochentwickelten Lebens der Gattung und nothwendigerweise in dem Zustande, in dem sie auf irgend einem Punkte der Welt uns vorliegt, zu weit über das in strengstem Sinne thierische Zeitalter des Menschengeschlechtes hinausgerückt, als daß wir uns nicht begnügen müßten, neben der Fülle von Andeutungen, die sie für das ganze Werden des Menschengeistes in ihrem Schoße birgt, auch nur einige Spuren zu finden, die uns ebenso in körperlicher Hinsicht auf ein Zusammenlaufen der Reihen unserer Entwicklung und der der niedriger stehenden Gattungen hinweisen. Niemand wird erwarten, daß uns die Sprache den Menschen in einem Zustande zeige, den er unzweifelhafterweise überwunden haben mußte, als die Sprache begann. Aber wenn er selbst nach dem Zeugnisse der verhältnißmäßig so jungen Reste seiner Geisteserschöpfungen, die sich noch in unseren Händen, vor unseren Augen befinden, wenn er noch während des ausgebildeten Lebens der Sprache, selbst in dem, was wir körperliche Entwicklung nennen können, nämlich in der

Ausbildung seiner in die Sinne fallenden, sichtbaren Gestalt, fortgeschritten ist, so wird es schwer sein, diese Linie nicht auch nach rückwärts fortzusetzen, und nicht in dem Umstande, daß die Sprache von der Entwicklung des Menschen aus einer dereinst nicht menschlichen Gestalt so viel verräth, als sie überhaupt, wenn eine solche stattgefunden hat, davon verrathen kann, einen Beweis für diese Entwicklung zu erkennen.

Unzertrennlich von der Vorstellung des Menschenantlitzes ist ohne Zweifel die Stirn, deren Ausbildung von Alters her, bald mehr instinctiv, bald wissenschaftlich als ein charakteristisches Merkmal höherer Organisation betrachtet wurde, und ohne deren Herrschaft und Uebergewicht über das Gesicht kein Ausdruck der Hoheit und Menschenschönheit in Natur und Kunst zu finden ist. Von dieser Erfahrung aus muß es gewiß auffallend erscheinen, daß wir gerade die Sprachen der höchstbegabten ¹ Stämme auf einer früheren Stufe mehrfach so verfahren sehen, als ob kein solches Ding wie eine Stirn existirte. Wie nannten die Ahnen der indogermanischen Völker die Stirn? Ein allgemeines, in allen oder doch mehreren Hauptzweigen übereinstimmendes Wort, wie für Nase, Auge, Fuß, Knie existirt für diesen Begriff nicht. Das lateinische *frons*, Stirn, ist mit vieler Wahrscheinlichkeit auf Braue, Sanskrit *bhrū* zurückgeführt worden, ein Wort das sich auf dem ganzen Gebiet des indogermanischen Sprachstammes wiederfindet. Das englische *brow* ²

.

¹ Dies Wort könnte allenfalls auch anders heißen. D. S.

² Hier sollte ohne Zweifel die so beginnende Stelle, oben S. 209, eingefügt werden. D. S.

. cilium,
 welches letztere freilich, vielleicht durch eine wohl begreifliche
 Verwechslung zwischen Wimper und Braue, für Augenlid
 und Augenwimpern gebraucht wird. Im Holländischen heißt
 umgekehrt die Augenbraue wenkbrauw „Winkbraue,“ was
 ursprünglich nur auf die Wimper gehen konnte. Die Rich-
 tigkeit¹

. . . . wie in frons.

Auch für das Semitische läßt sich der Zusammenhang
 der Begriffe Augenbrauenknochen und Stirn bestimmt nach-
 weisen, ein Zusammenhang, dessen etymologische Gewißheit
 kaum minder eigenthümliche Gefühle in uns anzuregen ge-
 eignet ist, als diejenigen waren, welche ich lange Jahre nach
 der aus der Sprache gewonnenen Ueberzeugung über diesen
 Punkt auf das Lebhafteste wiederempfund, als ich im Hause
 von Prof. Schaaffhausen in Bonn die Neanderthalschädel in
 meinen Händen wog, und die furchtbar thierische Bildung
 des Stirnthells an jenen viel berufenen Schädeln betrach-
 tete.

Was wir von den Bezeichnungen der Wange wissen,
 harmonirt mit diesem Bilde. Kein schönes Oval, nicht die
 liebliche Rose reizender Jugend, an die wir die Wange uns
 so gern erinnern lassen, begegnet uns in den Benennungen
 der Urzeit; was die Grundanschauung uns bietet, ist, wo
 sie sich mit Sicherheit ermitteln läßt, nicht mehr und nicht
 weniger, als ein Kinnsackknochen. [gem, Dinka] . . .

.
 Was unserer äußeren Erscheinung und unserem ganzen Thun

¹ Auch hier war ohne Zweifel die Einfügung einer Periode (oben
 S. 211) beabsichtigt. D. 5.

vor Allem das unterscheidende Gepräge gibt, ist augenscheinlich der freie und mannigfaltige Gebrauch der Hand, und ihr entschiedener Gegensatz gegen den Fuß. Dies ist ohne allen Zweifel eine der ältesten Eigenthümlichkeiten des Menschen, die jenseits aller Sprache liegt. Aber ganz so groß, wie wir ihn heute mit der Vorstellung von dem Menschen verbinden, ist der Gegensatz zwischen Hand und Fuß selbst in der in sprachwissenschaftlichem Sinne geschichtlichen Zeit nicht immer gewesen. Die ganz unberechenbare Bedeutung der Hand für die menschliche Thätigkeit spiegelt sich in der Sprache nicht wieder. Für die sprachliche Anschauung ist die Hand nicht das kunstfertige Werkzeug. In den meisten und bekanntesten Benennungen ist die Hand als bloßes Gelenk aufgefaßt, oft vom Unterarm nicht unterschieden. Das griechische *cheir* heißt bekanntlich nicht bloß Hand, sondern auch Arm, und *cheiris* ist sowohl Handschuh als Ärmel, wie *manica*; ebenso heißen das russische *ruka*, litthauisch *ranka*, und das gaelische *lamk* Arm und Hand. Auch das sanskritische *hasta* bedeutet Hand und Unterarm; und das bei Homer vorkommende *agostos* (welches Fulda treffend mit jenem Sanskritworte zusammengestellt hat) wird von den Griechen theils mit Handfläche, theils mit Arm erklärt. In einigen Wörtern schreitet der Begriff der Krümmung des Handgelenkes zu dem der hohlen Hand, des natürlichsten und ältesten Gefäßes, vor; so z. B. in dem Sanskritwort *kara*, Hand, welches gewöhnlich aus *kar*, thun, abgeleitet wird, sich aber unter Anderem aus *karaka*, hohle Kokosnuß, Wassergefäß, deutlich erklärt.

Eine ähnliche Unbestimmtheit findet auch zwischen den Begriffen Fuß und Schenkel statt. Das griechische *pus*

wird bekanntlich auch für Schenkel gebraucht; tiefer stehende Sprachen, wie die der schwarzen Stämme Guinea's, haben für Fuß und Schenkel nur ein einziges Wort. In Bonny z. B. heißt barra Hand und Arm, bo Fuß und Schenkel.

Für eine weit größere Nähe in den Anschauungen des Fußes und der Hand, als sie uns heute natürlich dünken kann, scheint ganz besonders die Thatsache zu sprechen, daß nur sehr wenige Sprachen einen Unterschied der Benennung zwischen Finger und Zehe machen. Die germanischen Sprachen gehören hierin zu den seltenen Ausnahmen; schon das französische *doigt*, Finger und Zehe, kann uns belehren, wie wenig allgemein, und also wie wenig ursprünglich, diese Unterscheidung selbst auf indogermanischem Sprachgebiete ist. Unser Zehe findet wahrscheinlich in *digitus* sein lateinisches Gegenstück und ist demnach einer der ältesten Ausdrücke für die Finger der Hand ebensowohl als des Fußes. Das im Sanskrit gebräuchliche Wort ist *anguli* oder *anguri*: es umfaßt ebenfalls die beiden Bedeutungen; der Grundbegriff ist auch hier: Gelenk. Aus der zahllosen Masse von Beispielen aus ferner liegenden Sprachen, die die Zehe „Finger“ oder „Fußfinger“ nennen, oder auch Hand- und Fußfinger unterscheiden, führe ich die Ausdrücke der erwähnten Bonny-Sprache an, wo der Finger *barra-tumbala*, „Arm- oder Handfinger“, die Zehe *bo-tumbala*, „Fuß- oder Beinfinger“ heißt. In der Kaffersprache ist das Wort für Finger und Zehe *nue*. Bei den Polynesiern ist *lima* Arm, Hand und fünf; die Finger heißen *mana-mana-lima*, Zweige oder Abschnitte der Hand, und ebenso die Zehen *mana-mana-vavai* von *vavai* Fuß. Auffallender als das Zusammenfallen der Begriffe Arm und Hand ist das von Hand und Finger, wie

es von australischen Stämmen berichtet wird (myre, hand or fingers, myre-a, id. cf. me-ral-gur, the right arm, Vocabulary of the dialects of south western Australia, by Captain G. Grey, London 1840; morra, Köler, Einige Notizen über Bonny 2c., Göttingen 1848, S. 21). Aber ein noch weit merkwürdigeres Verhältniß zeigt die Tupi-Sprache in Brasilien, wo po nicht nur Finger und Zehe, sondern auch Hand, und wenigstens bei den Botocuben auch Fuß bedeutet. So auffallend diese Begriffsvereinigung allerdings ist, so wird sie doch durch vier verschiedene Wörterverzeichnisse in dem Werke von Martius, Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerika's, II. 177 ff. bestätigt, und die speciellen Angaben Maximilian von Neuwied's schließen die Möglichkeit des Irrthums völlig aus. Der Letztere führt die mit po zusammengesetzten Namen der fünf Finger, daneben aber auch Fußsohle po-pmim und Fußstapfen po-niep an, und in den seinem Verzeichnisse hinzugefügten Bemerkungen Götting's findet sich außerdem po-t-ingerung Fußschmerz, sowie eine Besprechung der merkwürdigen Benennung der Sonne taru-ti-po, Fuß des Himmels. Im sogenannten Bulgärdialecte der Tupisprache heißt der Fuß (nach Goncalvez Dias und Martius) etwas abweichend von dem Namen der Hand: py.

Daß in demselben Maße, wie Fuß und Hand, auch Daumen und große Zehe für die Sprache einander näher-rücken, läßt sich erwarten. In der That brauchen wir nicht weiter als bis zum Lateinischen zu gehen, um Daumen und große Zehe mit einem und demselben Worte bezeichnet zu finden. Im Französischen hat sich für den letzteren Begriff orteil aus articulus, Gelenk, herausgebildet, also mit

demselben Grundbegriffe, aus dem Arm, Hand, Finger so oft hervorgeht. Wenn aber, wie unter Anderem im Lateinischen und den semitischen Sprachen, sowohl Daumen als Finger für Hand und Fuß gilt, so haben wir hier ein ganz umgekehrtes Verhältniß, als das uns geläufige vor uns, indem die obersten Gegensätze dort nicht mehr Hand und Fuß, sondern die der vier Glieder beider Extremitäten gegen das fünfte isolirte sind. Wie trefflich stimmt dies nicht zu einem Zustande, wo der Gebrauch des Fußes zu dem der Hand den radicalen Gegensatz noch nicht bildete, wie in unserer ausgebildeten Lebensweise, und wo zugleich die große Zehe noch einer stärkeren Entgegensetzung fähig, und ihre Brauchbarkeit zu allerlei Handtierungen noch nicht ganz verloren war, wo mit anderen Worten der Fuß einen Theil seiner Eigenschaft als Greiforgan bewahrt hatte! Ein solcher Zustand ist nicht bloße Phantasie. Es ist, nach Waitz (I. 116 f.), vielfach bemerkt worden, daß die große Zehe von den Negern häufig fast wie ein Daumen gebraucht wird; von den Neuholländern wird berichtet, daß sie ihre Speere zwischen den Zehen fortzuschleppen, um sie weniger sichtbar zu machen; bei den Indianern am Orinoco und in Yucatan ist es gewöhnlich, mit den Füßen Geldstücke aufzuheben, Steine zu werfen, und Aehnliches findet sich bei den Marquesasinsulanern und Malaien. Selbst ein Culturvolk unserer Zeit, die Japanesen, haben den Fuß auf einer ganz anderen Höhe der Ausbildung erhalten, als die Europäer, und das Geheimniß ihrer erstaunlichen äquilibristischen Leistungen, die schwerlich in Europa ihres Gleichen finden werden, beruht größtentheils auf ihrer Sicherheit und Beweglichkeit im Gebrauche der Zehen, womit auch ihre Fußbekleidung zusammenhängt, die

nach Art unserer Fausthandschuhe die große Zehe isolirt läßt. Die völlige Ungelenkigkeit unseres Vorfußes, die es uns fast als eine unbegreifliche Kunst erscheinen läßt, den Körper von einer Stange abzustemmen, die bloß mit den Zehen umfaßt wird, rührt ohne Zweifel zum Theil von der Gewohnheit her, den Fuß durch ungefüß einzwängende Bekleidung in Unbehüllichkeit zu erhalten.

Nur im Zusammenhange mit einer größeren Angleichung in der Würde von Fuß und Hand scheint mir eine weit über gewisse Mittelzustände menschlicher Entwicklung ausgedehnte Erscheinung grammatisch-psychologischer Art, nämlich das Vigesimalssystem, erklärbar zu sein. Von der gänzlichen Unfähigkeit zu zählen, wo sich zuweilen kaum noch zwei von drei mit Klarheit unterschieden zeigt, ist ein erster großer Fortschritt bis zur Fünfszahl leicht begreiflich. Jene unterste Stufe zeigt sich besonders bei den schwarzen Bewohnern der südlichen Inselwelt, aber auch von einzelnen amerikanischen Stämmen wird Aehnliches berichtet. Genaue Bestimmung einer oft kleinen Menge ist bei manchen Naturvölkern eine schwere Geistesarbeit, wie für uns eine schwierige Rechnung. Von den Abiponen berichtet Dobrizhoser, und nach ihm Pott („Die quinäre und vigesimale Zählmethode bei Völkern aller Welttheile,“ S. 5): „Wenn ihrer etliche von den Feldern, wo sie entweder einige Waldpferde gefangen oder schon zahm gemachte anderen entwendet haben, nach Hause zurückkehren, so wird kein Abiponer die Ankömmlinge fragen: Wie viel Pferde habt ihr nach Hause gebracht? sondern: Wie viel Raum nehmen die Pferde ein, die ihr nach Hause gebracht habt? Diese werden nun hierauf antworten: Wenn wir unsere Pferde alle in eine Reihe hin zusammen-

stellten, so würden sie diesen Platz ganz einnehmen: oder, sie reichen von diesem Wald an bis zu dem Ufer des Flusses. An einer solchen Antwort genügt Allen, weil sie daraus auf die Menge Pferde einen Schluß machen können, wenn sie gleich deren eigentliche Anzahl nicht wissen. — Bisweilen nehmen sie einen Haufen Gras oder Sand in die Hände, weisen selben den Fragenden und glauben ihnen dadurch von der übergroßen Menge der Dinge, worüber man sie fragt, einen hinlänglichen Begriff gegeben zu haben. Allein man darf den Abiponern niemals weniger trauen, als wenn von Zahlen die Rede ist. Sie sind nicht bloß des Rechnens unkundig, sondern auch abgesagte Feinde desselben. Ihr Gedächtniß ist ihnen fast immer ungetreu. Beim Zählen haben sie unausstehlich lange Weile. Um also bei Fragen über Zahlen der Antwort wegen nicht lange in Verlegenheit zu sein, heben sie von ihren Fingern, so viel sie wollen, nach Gutdünken, in die Höhe, und betrügen also bald sich selbst, bald den, welcher sie fragt. Oft rufen sie, wenn die Zahl über 3 geht, des Fingeraufhebens überdrüssig: Pop! viele! oder chie legyekalipi, unzählige, aus. Einst langte im Flecken eine Rotte von 10 Mann Soldaten an. Sogleich schrie das von allen Seiten zusammengelaufene Volk: Yoaliripi (d. h. sehr viele Männer) latenk naueretape Ueberaus viele Leute kommen!“

„An Ordnungszahlen leiden sie noch größeren Mangel. Ueber das Erste können sie nicht hinaus zählen. Era nãmachit, der erste. Die X Gebote mußten wir ihnen auf folgende Art vortragen. Das erste Gebot Era nama-chit. Da sie das 2. 3. 4. u. s. w. in ihrer Sprache nicht mehr ausdrücken können, so setzten wir sich dieser Zahlen

vor jedweden der folgenden Gebote: cat lāhana, cat lāhana etc., und ein anderes, und wieder ein anderes u. s. w. Doch haben sie ein Wort, den vorhergehenden und den folgenden damit zu bezeichnen. Enām cahēk der vorausgeht. Jñagehēk der am letzten kommt. — Eintheilende Wörter haben sie nicht mehr als zwei: Initarapè, einzeln, iñoakatapè, zwei und zwei, und nun stehen die Dörfer am Berge. — Ekatarapèk, einmal; liñoakayahàt, zweimal; hañeken, bisweilen. — Hierin besteht die ganze Rechenkunst der Abiponer, und auch ihr ganzer Zahlenvorrath.“ „Die Quarani,“ sagt derselbe Schriftsteller, „sind hierin nicht viel reicher; denn über 4 zählen sie auch nicht. 1. petey 2. mokoÿ 3. mbohapi 4. irundÿ Ordin. 1. iyipibae 2. imomokoyndaba 3. imombohapihaba 4. imoirundyhaba (also mit Vorschlag von imo und hinten mit einem Suffix.) 1. Peteÿteÿ einzeln. 2. mokoÿmokoÿ zwei und zwei. 3. mbohapihapï drei und drei. 4. irundÿrundÿ vier und vier; — (also die Distribution, wie oft in den Sprachen, z. B. im Tamulischen Anderson's Rudim. of Tamul Gramm. Lond. 1821. p. 142, ausgedrückt durch Redupl.). Peteÿ yebï einmal; mokoÿ yebï zweimal u. s. w. Geht eine Zahl über 4, so antworten die Quaranis flugs, wie die Abiponer: ndipapahabi oder ndipapahal, unzählige. — Da aber das Zählen sowohl im gemeinen Leben von vielfältigem Nutzen, im Beichtstuhle aber, um eine vollständige Beichte abzulegen, schlechterdings unentbehrlich ist, so wurden die Indianer bei dem öffentlichen catechetischen Unterricht in der Kirche täglich auf spanisch zählen gelehrt. An Sonntagen pflegte das ganze Volk mit lauter Stimme von 1 bis 1000 spanisch zu zählen. Allein wir wuschen an

einem Mohren. Die meisten lernten eher die Musik, die Malerei und Bildhauerei, als die Zahlenlehre: denn, wenn sie gleich alle Zahlen auf spanisch aussprechen können, so irren sie sich doch leicht im Zählen, so daß man ihnen hierin nur sehr selten trauen darf.“ [Pott a. a. O. 6.]

Die Arbeit der Zählung bedarf lange Zeit der Unterstützung der Geberde, und dies scheint selbst für eine bestimmte Zählung von eins bis drei zunächst erforderlich gewesen zu sein. Von den Brasilianern berichtet Spix und Martius [Pott ebd. 3]: „Sie zählen gemeiniglich nur nach den Gelenken der Finger, also nur bis drei. Jede größere Mehrheit drücken sie mit dem Worte Viel aus.“ In gewissen australischen Dialekten wird die Zahl drei durch Zusammensetzung der beiden Zahlwörter eins und zwei erreicht. Wie wir z. B. dreizehn, so bildet das Jakumban „zweieins“ (parkul-nitschar), d. i. drei; ebenso das Niamon (tangku-meiter) und der Dialekt von Wellington (bulungungibai). Das Kamilaroi hat Wörter für eins, zwei, drei, und bildet davon weiter „zweizwei, zweidrei, dreidrei.“

Die Benützung der Finger einer Hand zum Fünfzählen ist ein vielleicht nicht so sehr naheliegender, aber jedenfalls bei etwas höherstehenden Völkern überall zunächst unternommener Schritt. Dieser Stufe entspricht es, wie wir bei zehn, und die ebenerwähnten australischen Völker schon bei zwei oder drei, so bei fünf abzubrechen und analog unseren dreizehn, vierzehn z. B. dreifünf für acht, vierfünf für neun zu sagen. Von einem solchen Quinar-system sind, wie Pott in seinem klassischen Buche über diesen Gegenstand bemerkt, „innerhalb Asiens nur aus dessen äußerstem Nordosten, wo bereits sprachliche Uebergänge nach Amerika hin hervor-

zublicken beginnen, und in Europa gar keine Beispiele bekannt.“ Der eigentliche Boden für diese Zählmethode ist Afrika. Uebrigens ist es nicht zu verkennen, daß die Zahl zehn, als die der Finger beider Hände, älter ist, als die Ausfüllung der ganzen Reihe durch sechs, sieben, acht und neun. Die Fälle, wo auch zehn nur durch „fünffünf“ ausgedrückt wird (wie auf der zu den Neuen Hebriden gehörigen Insel Tana „karrirum-karrirum“), sind äußerst selten. Vielmehr besteht für zehn ein eigenes Wort, das sich zuweilen, analog unserem zwanzig, etymologisch als „zweifünf“ erklärt, oder noch deutlich „zwei Hände“ heißt, im Gegensatz zu fünf, das durch „eine Hand“ ausgedrückt wird. Die Ausfüllung geschieht daher auch nicht immer von fünf aus vorwärts, sondern auch von zehn rückwärts. Das Zahlwort acht hat sehr vielfach „zwei weniger als zehn“ zur Grundbedeutung; bei den Willamet wird sogar sechs nicht, wie doch soviel natürlicher und in der That auch gewöhnlicher ist, durch „fünf und eins“, sondern durch „vier weniger als zehn“ bezeichnet.

Um so einleuchtender wird uns daher der Fortschritt von fünf zu zehn, von dem Quinar- zum Denarsystem erscheinen. Die höchstgebildeten Völker zählen nach zehn, seinen Produkten und Potenzen. Sie hätten ebensowohl z. B. acht oder zwölf zur Grundzahl wählen können; es steht ganz fest, daß die Grundzahl zehn nicht aus irgend einer Wahl erfolgte, sondern daß die Zahl der Finger die Anschauung der Zehn vertraut gemacht, daß sie ferner einen sehr natürlichen Anschluß an die vorhandene Zahl fünf, die der Finger einer Hand, bildet, welche letztere Zahl noch anschaulich genug ist; daß sie endlich eine sehr bestimmte Mittheilung

durch die Geberde ermöglichte und Anlaß zu weiterer Entwicklung der zwischen fünf und zehn liegenden Zahlbegriffe bot, deren sprachliche Mittheilung ebenfalls durch die Geberde leicht zu unterstützen war. Ueber zehn hinauszugehen und eine höhere Zahl dem System zum Grunde zu legen, ist praktisch nicht nur kein Anlaß geboten, sondern mit jeder höheren Einheit wird unsere schon durch die Zehn ange strengte Anschauung nur nutzlos weiter überstiegen, und in ursprünglichen Zuständen ist zu einer Zählung selbst bis zu mehreren Zehnern sehr wenig Veranlassung. Und dennoch liegt zwischen dem Quinar- und Denarsystem die Herrschaft des Bigesimalsystems in der Mitte. Das Denarsystem hatte sich nicht nur aus der niedrigeren, wie leicht begreiflich, zu entwickeln, es hatte auch mit der Methode, die Zahl zwanzig den höheren Zahlen als Einheit unterzulegen, also mit einem feinen Anforderungen nach höheren Systeme zu kämpfen, und gleichsam als die richtige Mitte beide Extreme zu verdrängen. [78 in d. Taxila-Inschr. 3 Zwanzig, 1 Zehn, 2 Vier, M. M. Ess. II. 263 aus Journ. As. Soc., und J. As. Soc. Beng. 1863 nach Dowson, Norris, Cunningham]

.....

Eine solche Ueberschreitung des Nothwendigen würde gar nicht denkbar sein, wenn nicht der Gedanke, nach den Fingern der beiden Hände auch die Zehen nicht unberücksichtigt zu lassen, der Vorwelt weit näher als uns gelegen hätte. Nachdem ein Mittel vorhanden war, die Zahlen fünf und zehn zu präcisiren, drängte sich das Verfahren von selbst auf, nun auch „Hände und Füße“ für zwanzig, „Hände und Fuß“ für fünfzehn zu verwenden. Die Gewohnheit, sich der Zehen, ebenso wie der Finger, zum Zählen

zu bedienen, wird von den verschiedensten Punkten der Erde aus gemeldet. Eine Mittheilung von Cranz über die Grönländer, die Pott an die Spitze seiner Untersuchungen gestellt hat, lautet: „Ihre Numeration geht nicht weit, und bei ihnen trifft das Sprüchwort zu, daß sie kaum fünf zählen können, weil sie nach den 5 Fingern rechnen und hernach die Zehen an den Füßen zu Hülfe nehmen, und so mit Mühe Zwanzig herausbringen. 3. E. Attausek Eins, Arlaek Zwei, Pingajuak Drei, Sissamat Vier, Tellimat Fünf. — Dann fangen sie bei der anderen Hand an, zeigen zugleich mit den Fingern und nennen Sechs Arbennek; die übrigen bis Zehn heißen wie Zwei, Drei, Vier, Fünf. Die Elfte Zahl nennen sie Arkanget und die Sechzehnte Arbarsanget, und diese Zehner zählen sie nach den Zehen. So drücken sie sich bis 21 aus. Statt 20 sagen sie auch wohl Ein Mensch, nämlich alle Finger an Händen und Füßen, und zählen hernach so viel Finger zu, als über die Zahl ist. Folglich sagen sie st. 100: 5 Menschen. Die meisten sagen, wenn's über 20 geht: Es ist unzählig.“ [Pott a. a. D. 2. 3.] In dem schon angeführten Berichte Dobrighofer's über die Abiponen heißt es ferner: „Fragt man einen Abiponer über eine kleine Anzahl Dinge, so antwortet er mit aufgehobenen Fingern: Leyer irl Sieh! so viel sind es. Wenn ihm daran liegt, die Zahl genau zu bestimmen, so zeigen sie die Finger der Hand und die Zehen an den Füßen, und, wenn sie alle zusammen einmal genommen nicht zureichen, etliche Male demjenigen, der sie fragt. Daher bedeuten: Hanámhegem die Finger Einer Hand: fünf; Lanámrihegem die Finger von beiden Händen: zehn; Lanámrihegem cat Gracherhaka anámichirihegem, die

Finger und Zehen von beiden Händen und Füßen: Zwanzig.“ Um die Schilderung der Art, wie die Zählung bei verschiedenen Völkern durch die Geberde unterstützt wird, zu vervollständigen, kann ich nicht umhin aus der reichen Sammlung von Berichten, die Pott zusammengetragen hat, noch einige der interessantesten anzuführen. So sagt Mathäus Steffel vom Tarahumara: „Die Tarahumaren begnügen sich nicht, die Zahlen mündlich auszusprechen, sondern sie bedienen sich auch allezeit gewisser Zeichen. Diese geben sie durch die Finger, Zehen, ja auch durch die Gliedmaßen der Finger. Wenn sie die Zahl 10 zu verstehen geben wollen, sprechen sie zwar macöék, zeigen aber zugleich ihre Hände mit den ausgestreckten zehn Fingern. Bei 20 strecken sie ihre zehn Finger gegen die Füße und nehmen diese zu Hilfe. Die Zahl 4 bedeuten sie durch 3 Gliedchen des einen und durch 1 des zweiten Fingers. Um 12 anzugeben, halten sie den Daumen eingebogen; die 3 Gliedchen eines jeden Fingers machen dann durch alle 4 hindurch so viel als 12“ [S. 10]. Aus dem Gebiete der Tupisprache berichtet eine alte Quelle: „Zum Ausdruck gewisser Zahlen bedienen die Brasilier sich der Umschreibung und sprechen mit Wort und Geberde zugleich; um 5 anzudeuten, zeigen sie die Hand und sagen: ojepó xé pó, „einmal meine Hand“; für 10 zeigen sie beide Hände: xé pó „meine Hände.“ Für 20 nehmen sie die Füße dazu: xé pó xé py „meine Hände meine Füße.“ Dreizehn umschreiben sie so: xé pó mocapyr cembyra „meine Hände drei darüber.“ Und Gilj sagt von den Indianern im Allgemeinen, daß sie ihre Zahlwörter stets mit Geberden begleiten. „Sie sagen z. B. gib mir eine Scheere, und heben einen Finger auf;

gib mir zwei, und heben zwei Finger auf. Niemals sagen sie fünf ohne eine Hand zu zeigen, oder zehn ohne beide auszustrecken, oder zwanzig ohne die Finger der Hände zu zeigen, die gegen die Zehen ausgestreckt sind. — Außerdem ist die Art die Zahlen mit den Fingern zu zeigen in jeder Nation verschieden. Um Weitläufigkeit zu vermeiden, führe ich als Beispiel die Zahl 3 an. Die Ottomaken verbinden, um 3 zu sagen, den Daumen, den Zeigefinger und den Mittelfinger, und halten die anderen Finger niedrig. Die Tamaaken zeigen den kleinen, Gold- und Mittelfinger, und halten die beiden anderen zurück. Die Maipuren endlich erheben den Zeige-, Mittel- und Goldfinger, und verbergen die beiden anderen.“ Die Zahlwörter entsprechen denn auch diesen Anschauungen. Bei den Tamaaken am Drinoco bedeutet *amgnaitòne* fünf, wörtlich „ganze Hand,“ sechs *itacond amgna-ponà tevinitpe* „eins der anderen Hand,“ zehn *amgna aceponàre* „die beiden Hände,“ elf *puitta-ponà tevinitpe* „eins am Fuße,“ fünfzehn *iptaitonè* „ganzer Fuß,“ sechzehn *itacond puitta-ponà tevinitpe* „eins am anderen Fuße,“ zwanzig *tevin itòto* „ein Mann; [? un Indiano, vgl. *hito*, Mann, Hayti, Mart. II. 315, auch *ito und toto Erde*, 312];“ 21 *itacond itòto jaingnar-bonà tevinitpe* „eins an den Händen des anderen Mannes,“ 40 *acciachè itòto* „zwei Männer.“ [Bott a. a. O. 13 ff. aus Gilj]. Ganz ähnlich verfahren andere verwandte Stämme z. B. die Aruaken, bei denen zwanzig *abba lukku*, „ein Mensch,“ 21 *abba lukku abba tadiaku*, „ein Mensch einer mehr“ heißt [Martius II. 310]. Höchst merkwürdig aber ist es, daß sich diese auffallende Ausdrucksweise auch auf dem oceanischen Sprachgebiete wiederfindet, indem auf der Insel

Mare, einer der Loyalty-Inseln, 60 engl. Meilen östlich von Neucaledonien, z. B. zwanzig sa re ngome, ein Mensch, vierzig rewe re ngome, zwei Menschen, acht und dreißig sa re ngome ne ome re rue tubenine sedongo ne tini, d. i. (nach Gabelentz) „ein Mensch und beide Seiten fünf und drei“ heißt. [Gabelentz, die mel. Spr. S. 183.]

Pott spricht sich dahin aus, daß „die Hände ganz eigentlich den Mittelpunkt des Zählens in den Sprachen abgeben. Beide zusammen geben das Decimalsystem; bleibt man dagegen — unter dieser Norm — bei Einer Hand stehen: so erhält man das quinare; wird aber auch noch zu den 10 Fußausläufen fortgeschritten, dann entsteht das transnormale Zwanzigersystem, das sich indeß selten anders als bei den höheren Stufenzahlen von 20 aufwärts (30, 40, 50, 60 u. s. f.) hervorthut.“ [S. 27.] Wir müssen nur noch hinzufügen, daß dies Zwanzigersystem in eine Bildungsepöche des Menschen fällt, wo die Nothwendigkeit ein Zahlensystem zu bilden, in dem etwa hohe Potenzen von zehn oder zwanzig aufzutreten hätten, so ferne lag, wie noch dem Alterthum unsere Potenzirung der Million durch die Wörter Billion, Trillion u. s. w.; einer Epöche, der die Anschauung von Hand und Fuß noch weit näher als uns zusammenfiel, wie besonders auch aus dem Ausdruck „der Mensch“ für Hände und Füße des Menschen hervorgeht, die also ganz eng zusammengedacht und als selbstverständlich verbunden aufgefaßt werden mußten; und daß das Ueberwiegen und die Verbreitung des Zehnsystemes der Umwandlung in der Anschauung von dem Fuße entspringt, die es störend und zuletzt unthunlich erscheinen ließ, die Zehen bei der mimischen Zählung mitzuverwenden.

Was die Zahlenmimik der Völker betrifft, welche zum Vigesimalssystem nicht fortgeschritten oder frühzeitig wieder von demselben zurückgekommen sind, so haben wir über dieselbe ebenfalls sehr genaue Nachrichten, die es höchst wahrscheinlich machen, daß ohne die Geberde die Kunst zu zählen sich überhaupt nicht entwickeln kann.

Richtenstein berichtet von den Kafferstämmen Betschuan und Kooffa, daß sie es meistens bei bloßer Geberde bewenden lassen, ohne die Zahlwörter auszusprechen, welche Viele nicht einmal kennen. [Bott 18. 17.] „Gewöhnlich,“ sagt er, „deutet ein Kooffa, wenn er die Zahl ausspricht, sie zugleich durch aufgehobene Finger an. Ja, bei weitem die meisten nennen dabei das Zahlwort nicht, und überhaupt sind die Zahlwörter bei ihnen so wenig im Gebrauch, daß es Mühe kostet, sie zu erfahren. So konnte Herr van der Kemp, ungeachtet seines langen Aufenthalts unter ihnen, nie den Namen für die Zahl 8 herausbringen, und mir ging es bei den Beetjuanen mit den Zahlen 5 und 9 nicht besser. Noch viel weniger sind Wörter für die höheren Zahlen: 20, 40 — 100 bekannt.“ [Ebd.] Schreuder in seiner Grammatik for Zulu-sproget (Christ. 1850. S. 30) schildert umständlich die Art, wie die Zulu mit den Fingern zählen. „Sie beginnen mit dem kleinen Finger der linken Hand, indem jeder Finger, welcher in die Zählung einbegriffen ist, ausgestreckt wird, während die übrigen gebogen bleiben; seltener wird mit dem kleinen Finger der rechten Hand begonnen, außer wenn man die Zahl 10 vollendet hat, indem nämlich bei jedem ausgezählten Zehner man die Zählung des nächsten Zehners von dem entgegengesetzten Ende anfängt, d. h. mit demjenigen kleinen Finger, mit dem der vorausgehende Zeh-

ner geschlossen wurde, wird die Zählung des nächsten Zehners begonnen; und es muß bemerkt werden, daß wenn man, ohne die Zählung durch die einzelnen eine gewisse Zahl constituirenden Glieder durchzuführen, mit einem Male eine gewisse Zahl bezeichnen will, für die betreffende unvollendete Zehnerreihe so viele Finger (von dem kleinen Finger an gerechnet, den man in dem Falle zum Ausgangspunkte der Zählung nimmt) ausstrecken muß, als man Einer in der betreffenden unvollendeten Zehnerreihe bezeichnen will; so daß alle gebogenen Finger bis zu dem nächsten kleinen Finger außerhalb der Zählung fallen. Strecke ich also den kleinen, Ring- und Mittelfinger der rechten Hand aus, so sind alle übrigen Finger von dem Zeigefinger der rechten Hand inclusive als außer der Zählung gelassen zu betrachten, selbst wenn ich die Finger der linken Hand nicht gebogen halte, und die bezeichnete Zahl ist in diesem Falle 3 in der betreffenden Zehnerreihe, welche vorher angegeben sein muß; strecke ich dagegen den Daumen und Zeigefinger der rechten Hand aus, so bedeutet dies, daß die Zählung von dem kleinen Finger der linken Hand ausgeht, selbst wenn die Finger der linken Hand nicht ausgestreckt sind, und die bezeichnete Zahl ist 7. Für jede ganze Zehnzahl werden beide Hände mit ausgestreckten Fingern zusammengeschlagen.

Die beschriebene Art zu zählen hat, wie leicht begreiflich, großen Einfluß auf die Benennung der einzelnen Einer; so heißt z. B. die Zahl 5 oft 'ed'esantla, d. h. die ganze Hand; die Zahl 6 tat'isitupa, d. h. nimm den Daumen mit; die Zahl 7 kombile, d. h. der Zeiger oder kota, d. h. Lecken; 8 ukulu, der Große, oder kijjanggalobili, laß zwei

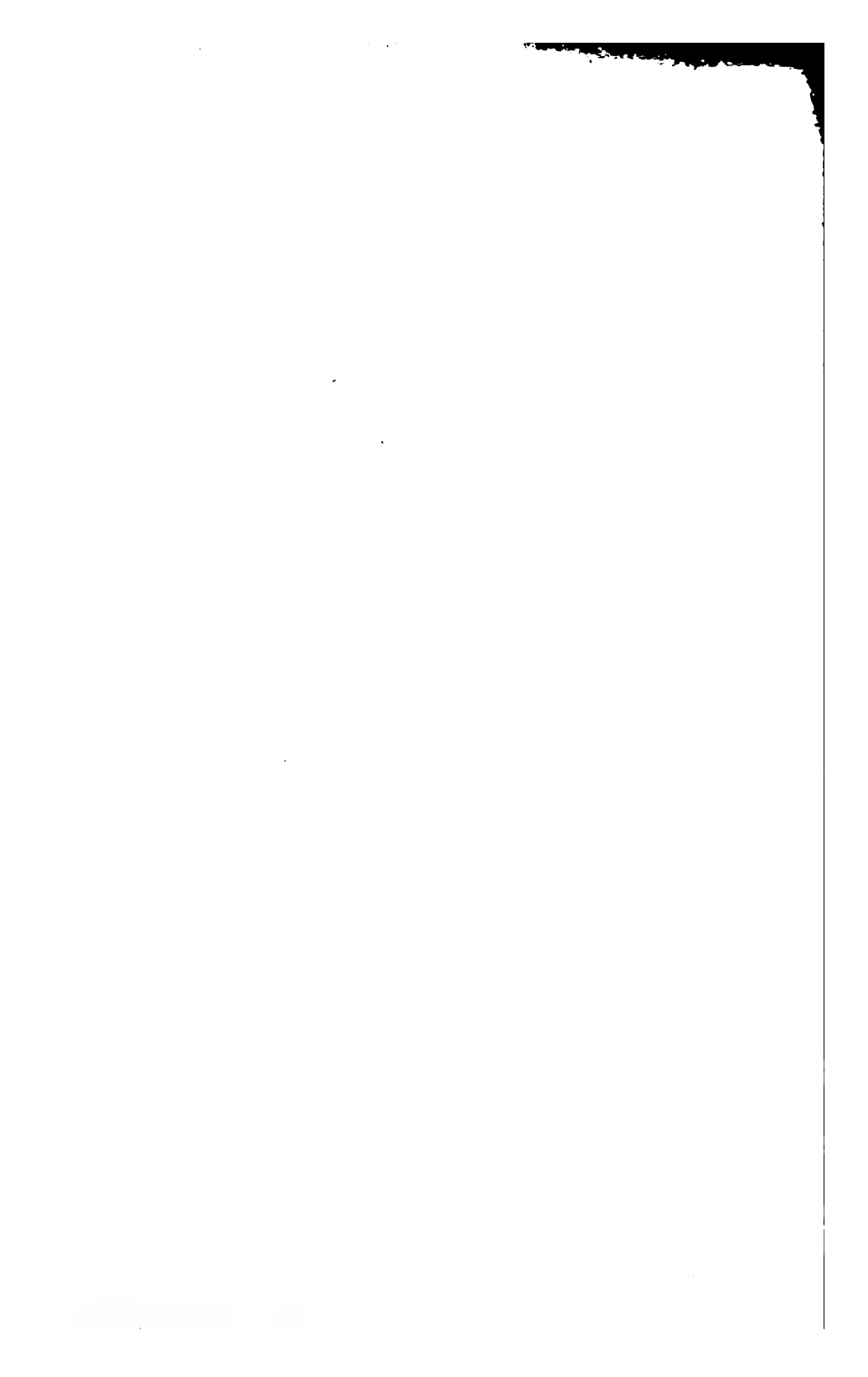
Finger zurück; 9 kjejangalolunje, d. i. kjija ngalu olunje, laß einen Finger zurück, nämlich den kleinen.“

Von den Bassuto bemerkt Schrumpf, das Zählen sei, wenn die Zahl der zu zählenden Gegenstände beträchtlich ist, eine für den Eingeborenen fast riesenhafte Sache. Es geschieht ebenfalls durch Aufheben der Finger, womit man zugleich den Gegenstand andeutet oder wo möglich berührt. Auch hier wird immer mit dem kleinen Finger der linken Hand begonnen und fortgeföhren bis zum kleinen Finger der Rechten. Nach Schrumpf bedarf es bei den Bassuto eines zweiten Mannes, wenn es mehrere Zehner, und eines Dritten, wenn es mehr als Hundert zu zählen gilt. Acht heißt e robileng meno e le meli, „gebogen sind zwei Finger;“ neun e robileng mono o le mong, „gebogen ist ein Finger.“ Daß die Indogermanen in der grauen Urzeit, wo unsere Zahlwörter entstanden, sich der gleichen Mimik bedient haben, dafür haben wir eine bedeutsame Spur in dem Zahlwort acht, welches, wie ich mit Venloew glaube, eigentlich „zwei gebogene“ bedeutet [Ursp. u. Entw. d. m. Spr. u. B. S. 475].

Die Unterstützung der Zählung durch Geberde scheint auch da vorausgesetzt werden zu müssen, wo, wie auf Balab (Gabeleng, 212, nach Latham) und zum Theil bei den Eskimos, die Zahlwörter zwischen eins und fünf sich von denen zwischen sechs und zehn gar nicht unterscheiden. Daß die Zählung von der linken Hand ausgeht, scheint darauf zu deuten, daß das Aufheben der Finger nicht die älteste Form der Geberde war, sondern anfangs die Rechte die zählenden Finger berührte, indem an eine Zählung über fünf noch nicht gedacht wurde.



Drittes Buch.



Inhalt.

Das Un Sinnliche in der Sprache geht vom Sinnlichen, das Sinnliche geht vom stärksten Grade der Empfindung aus. Farbenempfindung ist wegen ihrer quantitativen Abstufung zur Beobachtung besonders geeignet. — Blau. Die ältesten Bücher enthalten vielfache Schilderungen himmlischer Erscheinungen und erwähnen dennoch seine blaue Farbe nicht. Nachweis aus der *Riksanhita*. Auffassung des Himmels in den *Bedaliedern*; sein Leben, Verbindung mit Erde und Luftreich. Zweitheilung des Luftreichs. Gewitter. Sterne, von geringer Bedeutung; Mond, ebenso. Dagegen große Bedeutung der Sonne. Lieder an dieselbe. Ihre mythische Verbindung mit der Morgenröthe. Stellen mit lebhafter Schilderung des Farbenspiels. Lieder an die Morgenröthe aus dem ersten und sechsten Buch. Der gefärbte Opferpflod und seine Bedeutung. Das Opferfeuer. Liederstellen, die an dasselbe gerichtet sind. Fast der ganze Inhalt der *Rigvedasanhita* ist demselben Kreise angehörig. Die Nichterwähnung der Bläue des Himmels um so auffälliger. Dasselbe im *Avesta* und in der *Bibel*. Der *Koran*, in wiefern er zu den alterthümlichen Büchern gerechnet werden könne? Umfang und Ausdehnung der Himmelsbetrachtung in demselben. Schwüre, die dazu in Beziehung stehen. Auch hier ist die Bläue des Himmels nicht erwähnt. Ebenso wenig in den homerischen Gedichten. Ursache dieser Erscheinung. Der älteste *Bedakreis* kennt kein Wort für blau. Entwicklung des Begriffes aus schwarz. *Nila*. *Kváros*. Verbindung mit grau. *Πολύς* u. a. *Caeruleus*. Das deutsche blau. Semitisches Wort. Aehnliche Entwicklung des chinesischen *huan*. *Vastische* Analogien. Auffallende Verwechselungen zwischen grau, braun und blau bei *Pinbar*, *Homer*, *Hesiod*, *Theocrit*, *Virgil*; selbst *Cassiodor*. Tendenz einiger indogermanischen Wörter in den Begriff der blauen Farbe überzugehen, älter als die Sprachtrennung. Kenntniß der blauen Farbe und Darstellung des blauen

Himmels bei den Aegyptern. Die ägyptische Cultur ist nicht primitiv. Technische Frühreise dieses Volkes. Gegensatz zu den Indern. — Die Chinesen und der Werth ihrer Literatur für die Beurtheilung uralterthümlicher Zustände. Schriftlichkeit ihrer Ueberlieferungen. Wesentlich schriftlicher Charakter ihrer Bildung. Das Ritualbuch der Tschou. Verwechslung von blau und schwarz auch bei den Aegyptern. Blau Trauerfarbe; auch in der Kirche. Erklärung der „schwarzen“ Farbe des Himmels nach einem indischen Philosophen. Blauer Purpur der Hebräer. Unmöglichkeit in der sich hebräische Schriftsteller befinden, seine Farbe zu bezeichnen. Waid. Einfluß der Aegypter auf die Farbenanschauung der Griechen. Geringe Aufmerksamkeit der griechischen Schriftsteller auf das Himmelblau. Ebenso der römischen. Indirecte Entstehung der modernen Namen für blau. Zigeunermot. Nichterwähnung dieser Farbe in der Edda. Die blaue Farbe ist die äußerste der prismatischen, die noch eigene Benennung hat, und zugleich die jüngste; grün ist älter, aber jünger als gelb, nach demselben physischen Principe. Für Violett ist nur Umschreibung möglich. Wesen der Farbumschreibungen. Vermischung von blau und grün, vielleicht ebenso alt als von blau und schwarz. Vermischung der drei genannten Farben. Finnisch-tatarischer Sprachstamm. Japanesen. Neuseeländer. Amerikanische Sprachen. Afrikanische Sprachen. Fünf Farben der Chinesen. Ob die fünfte blau oder grün sei? Heiligkeit der Fünfzahl. Fo-hi. Die beiden offenbaren Tafeln der Chinesen. Heiligkeit der Mitte. — Grün. Die Bedalieder nennen die Erde nicht so. Desgleichen der Avesta. Beide haben noch kein klares Wort für grün. Entwicklung der betreffenden griechischen Farbenworte aus gelb. Semitische Analogien. Einschaltung über Geruchssinn und Tonsinn. Geringe Empfänglichkeit für Wohlgeruch in der Urzeit. Verhalten der alterthümlichen Völker. Besondere Stellung des Hohenliedes. Gegensatz des biblischen Paradieses gegen spätere Schilderungen. Was in der Bibel „Waldgeruch“ heiße? Künstlicher Wohlgeruch ist den Bedahymnen unbekannt. Auftreten desselben beim Opfer im Yadschur-Beda, im Avesta. Mißgeruch früher bekannt, besonders in starken Graden. Geringe Empfindlichkeit der Kinder für denselben. Schärfe des Geruchsinns bei Naturvölkern steht nicht im Widerspruch damit. Doppelte Richtung der Sinne. Ausbildung des Sinnes für Melodie ist jung. Die alten Bedahymnen kennen keine Instrumente. Rhythmus älter als Melodie. Anwendung rhythmischen Klanges beim Opfer, eine Vorstufe der Opfermusik. Gesang ist dem Menschen nicht ursprünglich. Es gibt keinen Naturgesang; Musik ist entwickelte Kunst und conventionell. Verhältniß zum Vogelgesang. Gesang, Musik und Tanz anfangs unzertrennlich. Mathematischer Ursprung der Musik.

Ueber die Benennung der Töne (Solfa). Der Begriff singen. — Fortsetzung der Betrachtung der Farbenscala: Gelb aus geldfarbig. Metallnamen, ihr Zusammenhang mit Farbnamen. Die Metalle sind nach der Farbe benannt, aber ohne klare Auffassung derselben. Wichtigkeit des Goldes für das Uralterthum. Reines Gelb nur in den späten Vedaliederstellen benannt. Semitische Analogien. Uebergang aus Orange und Feuerfarben. — Roth im Rigveda noch nicht bestimmt von weiß geschieden. Doppelter Ursprung der Benennung des Weißen. Geringe Bedeutung dieser Farbe in den Rigvedahymnen. Häufiger Gegensatz von Roth und Schwarz. Bedeutung von huan-hoang im I-king. Diese beiden Farben nebst Gold bilden die Stufe der Rigvedasanhita; gelb kommt in den unächten Versen hinzu, grün erst in der Bibel. — Roth und schwarz finden sich etymologisch vereinigt. Rothbraun. Mischanschauung des Farbigen überhaupt. Thiernamen von dieser Bedeutung. Vogelbenennung von einer bestimmten Farbe wahrscheinlich bei Griechen und Römern; naturgeschichtliche Folgerung daraus. Charakteristische Thier- und Pflanzenwelt der primitiven Völker.

Wenn wirklich die Wahrnehmung der Welt, sowie der entwicklungsfähige, als ihr Ausdruck auftretende Schrei des Wortes, in dem menschlichen Geschlechte nothwendig zuerst von sinnlich-grellen Reizen und Contrasten ausgeht, so ist leicht zu schließen, daß umsomehr das Unsinnliche, soweit es irgend in einem Sprachbegriffe vorgefunden wird, nur durch Verwandtschaft mit Sinnlichem, und Fähigkeit, sich aus diesem naturnothwendig und ohne Plöcklichkeit umzugestalten, ursprünglich als Object des Gedankens möglich ward. Unsinnlich aber ist, was entweder an sich schlechterdings nicht sinnlich wahrgenommen werden kann, indem es der Seite der Empfindung angehört, wie das Sehen, Hören, Denken, Wollen; oder es gehört zwar in das Reich der Bewegung, tritt jedoch nicht rein für sich, sondern immer nur in die Dinge als ihre Wechselbeziehung verwebt, in die Erscheinung, und ist also wahrnehmbar, aber nicht, wie in dem Begriffe, gesondert; so nicht nur Raum, Zeit, Größe, Zahl, Ursache, Negation abstract gedacht, sondern jedes hier oder jetzt, groß, viel, weil, und jede negativ gefaßte Eigenschaft eines Dinges insbesondere: denn sieben Holze z. B. sind wohl sichtbar, und anders als sechs; allein ein sieben, welches nicht zu gleicher Zeit etwas außerdem, z. B. Holz, wäre, ist undenkbar, und so auch das nicht Gelbe, welches nicht z. B. roth oder hart, oder das nicht Lebendige, welches nicht Wein, Luft, Thier,

oder todt, oder groß, rund u. s. w. wäre. Von dem Abstracten in der Bedeutung des Allgemeinen, in welchem das an sich vollkommen sinnlich Wahrnehmbare verschieden zusammengesetzt erscheint, indem bald dieses, bald jenes Besondere an ihm außer Acht bleibt, ist schon angedeutet worden, daß es ohne Rücksicht auf die Besonderheit entsteht, nicht durch Zurücktreten derselben, sondern durch Unfähigkeit sie zu erfassen; und hier kann ich hinzufügen, daß auch für uns die Möglichkeit der Allgemeinbegriffe, obgleich sie jetzt Fähigkeit geworden ist, wie überhaupt die des Begriffes an dem Worte, so an jenen alten, zuerst aus Unfähigkeit hervorgegangenen Benennungen haftet, indem der Grund ihrer Entstehung zwar nicht Erkenntniß des gemeinsamen Gleichen, aber doch auch nicht Vermischung des Verschiedenen, als wäre es gleich, sondern nur Nichtbemerken der Unterschiede des Aehnlichen, d. i. (denn das Aehnliche muß nothwendig, und je mehr es dies ist, um so wesentlicher, das Gleiche wirklich enthalten) ausschließliches Bemerken des Gleichen ist, und es daher zur Erkenntniß der wahren Wesensgemeinschaft, außer dem gleichzeitigen Besitze der Sonderbegriffe neben den allgemeinen, einer andern organischen Vernunftbedingung, wie die Abstraction ist, nicht mehr bedarf. Eine zweite Art gleichfalls auf dem Gebiete sinnlich wahrnehmbarer Gegenstände scheinbar wirksamer Abstraction ist die umgekehrte, vermöge welcher gegen das Besondere das Allgemeine, oder gegen den Theil das Ganze, außer Acht gelassen wird; wie dies bei der Bildung von Begriffen, wie Finger, und sämtlicher Eigenschafts- und Thätigkeitswörter der Fall sein müßte; da ja z. B. das Laufende immer noch mehr ist, außer dieser Thätigkeit. Der wahre Ursprung aller dieser Begriffe ist in

den ersten Augenblicken eingeschlossen, in denen sie aus dem Gewirre der andringenden Empfindungen mächtig hervortretend im Vordergrunde der Seele wirkten. Wie aber konnte eine solche Uebermacht der Wirkung dem Negativen gegen das Positive jemals eigen sein; ja wie konnte überhaupt z. B. das Stehende als nicht laufend, das Gelbe als nicht schwarz, auf die Sinne Wirkung üben? Die Vorgänge darzustellen, durch welche dies möglich wurde, zu zeigen, wie das eigentlich Uebersinnliche, die Innenseite der Dinge oder die Empfindung, auf dem Wege sinnlicher Wahrnehmung zum Bewußtsein kam, wie Anschauungen von Zahl, Zeit, Raum und Causalität sich aus dem dunkeln und vermischten Bilde des im Fluge vorüberrauschenden Triebwerkes der Welt rein und mit Klarheit lösten, und zugleich die Eine mit unausgesetzter Festigkeit ewig gleich verfolgte Bahn der Vernunft in ihrer Erhebung aus der Sinnlichkeit, sowie die Zufälligkeit und völlige Zweckfreiheit, welche mitten unter der eisernen Gesetzmäßigkeit einer in so ungeheure Ziele auslaufenden Entwicklung gleichwohl herrschet, im Einzelnen vor Augen zu führen, würde vor Allem hier meine Aufgabe sein, wenn, um Untersuchungen von solcher Bedeutung nicht auf die Unterlage eines auch seinerseits noch unerklärten Sprachstoffes, nämlich des Sinnlichen selbst, zu bauen, es nicht andererseits geboten wäre, vielmehr von diesem für sich auch ohne Verständniß des übersinnlichen Bestandtheiles prüfbar und dessen Dasein nicht wiederum voraussetzenden Theile aus, sofort in den Mittelpunkt der Vernunft und in den ersten Ursprung der Sprache vorzubringen, und erst nach erweiterter Erkenntniß von dem Wesen des Denkens, von seinem Entspringen aus dem Nichts, und von dem Zustande der Mensch-

heit vor ihm, zu der Betrachtung jener Frage hinlänglich vorbereitet zurückzukehren.

Es sei mir daher, unter vorläufiger Voraussetzung, als sei die Sprache in einem Zeitraume, wenn es einen solchen gegeben hat, wo sie selbst für den Ausdruck sinnlich empfindbarer Wahrnehmungsgegenstände noch gänzlich ungeeignet war, es für den Ausdruck des Unempfindbaren ebenso gewesen, zuerst zu untersuchen gestattet, bis zu welcher Stufe sich eine Unfähigkeit, leisere Grade der Empfindung auszudrücken, in ihrer Urgeschichte steigert; ob diese Steigerung eine Grenze habe, oder nicht; und wenn jenes, ob etwa Schmerz oder Lust, als die unstreitig derbsten Wirkungen auf Empfindung, erster Reiz und frühestes Object des Wortes, und dieses also ursprünglich ein bloßer wirklicher Thierschrei sei, oder, falls jene Grenze nicht bis an das Thierische reicht, worin sie sonst bestehe, und warum? Zu diesem Zwecke aber, da die Erfahrung sich auch hierin nicht auf willkürliche Annahmen stützen darf, ist es erforderlich, zunächst die Sprache selbst zu fragen, was ihr als Contrast, was als derb und grell, und endlich was überhaupt in ihr als sinnlich gelte; und hier bietet die Farbenempfindung ohne Zweifel den geeignetsten Ausgangspunkt für die Beobachtung; denn nirgends findet eine größere Möglichkeit bestimmter objectiver Erkenntniß des quantitativen Verhältnisses neben so lebhaft qualitativisch subjectiver Unterscheidung statt, und nirgends läßt sich daher der relative Schein vollkommener mit der Wirklichkeit vergleichen, und nach deren Maßstabe in Beziehung auf die Höhe seiner Ausbildung beurtheilen. Wenn wir nun, um diese zu prüfen, auf den frühesten noch unmittelbar in Dichtungen vor uns liegenden Urzustand der Völker zurück-

gehen, so werden wir durch sie selbst vorzüglich auf die himmlischen Erscheinungen verwiesen; denn zum Himmel sind die Blicke jener Zeiten von überall mit Andacht emporgerichtet; Götter des Himmels sind fortwährend Gegenstand ihres Preises und ihrer Verehrung; die an ihnen und um sie sichtbaren Ereignisse betrachten sie mit Furcht, feierlicher Spannung und vielfachem heiligem Interesse. Um so auffallender und gewiß verwundernswerth muß es aber eben darum erscheinen, daß, wie sich sogleich zeigen wird, die vedischen Lieder und nicht minder der Avesta, daß die Bibel, daß der Koran und selbst die homerischen Gedichte der Bläue des Himmels, welche doch in den Heimathländern fast aller dieser Bücher mit ganz besonderem Reize wirkt, trotz überall nahe liegender und oft dringend, wie man glauben sollte, gebietender Gelegenheit, niemals die entfernteste Erwähnung thun.

In den zehn Büchern der Riksanhita findet sich kaum ein anderer Gegenstand häufiger, als der Himmel, erwähnt; doch ist es vorzugsweise nur seine Ausdehnung, Größe, Höhe, Weite, worauf sich Beiwörter und Schilderungen, sowie seine Anwendung zu Vergleichen meistens beziehen. Fast überall erscheint er mit der Erde in Verbindung, da er wie diese körperlich und fest gedacht ist, und oft, nach dem bekannten Sprachgebrauche, nach welchem auch die Eltern die beiden Väter, oder die beiden Mütter, oder auch die beiden Väter und Mütter heißen, gleichfalls als die beiden Himmel oder die beiden Erden, oder die beiden Himmel und Erden, mit ihr zu einem Paare zusammengefaßt, worunter alsdann der Begriff der Welt, als Gesamtheit alles Vorhandenen, zugleich verstanden werden kann.

So heißt es:

6, 48, 22. Einmal nur ward der Himmel, einmal die Erde
(djaur . . . bhûmir).

1, 25, 20. Du, o Baruna, beherrschest Alles, den Himmel
wie die Erde (divaçca gmaçca).

6, 7, 1. Agni, das Haupt des Himmels und der Erde Ordner
(divo . . . prithivjäs). Vergl. 7, 5, 1.

3, 32, 11. Der Himmel kam nicht deiner Größe gleich, da
du mit einer Hüfte auf der Erde (xâm) ruhest.

1, 8, 5. Dem Himmel gleich an Ausdehnung ist seine
Stärke.

1, 67, 3. Er hielt die Erde (prith), er stützte den Himmel
mit wirksamen Worten. Vgl. 121, 2, 3. 9, 87, 2.

8, 78, 5. Du breitetest die Erde aus,
Und auch den Himmel stüttest du.

10, 89, 4. Zwei Räder gleichsam mit der Achse machtvoll
Trennend befestigt Himmel und Erde Indra.

1, 54, 4. Du machtest des Himmels Oberfläche zittern.

1, 58, 2. Gleichsam des Himmels Oberfläche machte er mit
Gedrüll erdröhnen.

Von Mitra und Baruna heißt es:

2, 41, 5. Das nie verletzte Herrscherpaar
Ließ auf den festen höchsten Sitz,
Den tausendsäul'gen, nieder sich.

In Beziehung auf räumliche Unterscheidung himmlischer
Punkte sei hier vorläufig an Ausdrücke erinnert, wie:

1, 105, 10. In der Mitte des großen Himmels.

1, 105, 5. In des Himmels Schoße.

1, 164, 10. Auf dieses Himmels Rücken. Vgl. 166, 5.
115, 3. 9, 83, 2.

1, 49, 3. Von den Enden des Himmels her. Vgl. 7, 79, 2.

10, 8, 1. Auf zu des Himmels äußersten Enden (antân upamân) drang er, oder nach der Lesart [NB.] des Samaveda: Von des Himmels Ende (antât) drang er auf zu dem äußersten (upamâm), nämlich Himmel, d. i. vom Horizonte zum Zenith.

Der Gegensatz von Himmel und Erde findet sich in demselben Sinne bereits oft in Adjectivformen, himmlisch und irdisch, wieder, so:

1, 144, 6. Du herrschest, o Agni, über das Himmlische, du über das Irdische.

7, 32, 23. Nicht ist wie du ein anderer Himmlischer oder Irdischer,
Nicht ward er und nicht wird er sein.

7, 46, 2 wird gegenübergestellt: (xamjasja gaumanah-divjasja) der irdischen Welt — der himmlischen.

Das hier für Welt gebrauchte Wort gaumâ entspricht in seinem Ursprunge aus dem Begriffe Geschlecht, Geburt, Leben vielen ähnlich bedeutenden in ganz verschiedenen Sprachen, wie denn auch dem Deutschen; ja überall, wo sich dieser nicht unter die gänzlich alten zu rechnende Begriff überhaupt entwickelt findet, geht seine Entstehung auf eben diese Weise vor sich; abgesehen freilich von künstlichen und willkürlichen Begriffsbildungen wie κόσμος, welches Ordnung, dann System bedeutet und durch die Wahl der Pythagoreer zur Bezeichnung des Weltsystems verwendet ward, indefs die natürlich entstandenen Bezeichnungen nicht ebenso von dem Weltgebäude und dem Sternenhimmel ausgehen, sondern von Menschenwelt und Menschenalter, dem Leben eines einzelnen Geschlechtes und dessen Dauer. [So erklärt es sich, wie ein

den semitischen Sprachen der nachbiblischen Zeit fast gleichlautend in der Bedeutung Welt gemeinsames Wort (*ólam*) in dieser Zeit selbst nur Ewigkeit bedeuten konnte; denn die Vorstellung der Ewigkeit hat ihre Wurzel gleichfalls in jener, schon weil sie mit dem Bewußtsein von Geburt und Tod verknüpft ist, menschlich soviel näher liegenden der Lebensdauer. Den Begriff der eigentlichen Ewigkeit wird Niemand der frühesten Stufe der Vernunft für erreichbar halten; aber auch daß menschliche Fernsicht in die Zukunft keine längere Zeit als die des ganzen Lebens eines Einzelnen umfaßte, wird aufhören uns zu verwundern, wenn andere Spuren uns lehren, daß dereinst selbst das Ueberblicken eines ganzen Tages viel für die Voraussicht war; und wer wird es in der That verkennen, wie hoch über dem Thiere schon ein Wesen steht, welches auch nur am Morgen den Abend, und was zwischen beiden liegt, vorausberechnet? Einen Standpunkt, auf welchem „einen Tag hindurch“ als hinlänglicher Ausdruck für lange galt, verrathen das lateinische *diu* und das sanskritische *éjok*, von welchen das letztere selbst bei der Bitte um langes Leben angewandt zu werden pflegt. Ein solcher Standpunkt war freilich auch in dem Beginne der ältesten Literaturepoche längst verlassen; aber nach dem allgemeinsten Gesetze aller Entwicklung, demgemäß eine jede Gegenwart nur mit Mitteln lebt, die die Vergangenheit, und zwar ohne Rücksicht auf die späteren Zwecke, gestaltet hat, wird auch jenes weit älteren Anschauungen entsprungene Wort Form für den viel weitergehenden Gedanken. Ebenso werden nun auch die Worte, welche ursprünglich nur das ganze Leben hindurch, jedoch so, daß dieser Zeitraum zugleich den längsten überhaupt denkbaren umschließt, bedeute-

ten, für die stets länger werdenden längsten Zeiträume, und endlich für den endlos langen angewandt; wie z. B. das semitische אָלָם , welches in der Bibel das Leben, besonders in Beziehung auf seine Dauer, ganz soviel als *aevum*, *αἰών* (woher *alel*, das deutsche ewig) ausdrückt, im Koran für das ewige Verweilen in der Hölle. Denselben Schritt hat das hier besprochene hebräische Wort *olam* schon vor seinem ersten Erscheinen in der Literatur gethan; denn es heißt hier] ¹

So heißt es auch unter Anwendung desselben Wortes 1, 141, 11:

„wie Zügel hält er beide Welten“ (*gaumanī ubhe*), sowie eines ganz ähnlichen 9, 7, 13 *gaunsi ubhe*.

Die Bezeichnung von Himmel und Erde als den zwei Welten ist indessen in diesen Gedichten offenbar weder von den ältesten, noch nächstliegenden; sondern steht auf gleicher Stufe mit den häufigen mystischen Benennungen durch dichterische Beinamen, wie „die beiden Weiten“ 6, 10, 4. Ausdrücke, welche Himmel und Erde als zwei Erden zusammenfassen, können hier übergangen werden; dagegen heißt es in demselben Sinne (9, 70, 2): Die beiden Himmel (*ubhe djāvā*) löste er durch Weisheit, wozu auch *djavī* 4, 56, 5. 6 (worüber unten) zu vergleichen ist. Als vom Himmel ausgehend darf sicherlich auch das z. B. an den unten folgenden Stellen für die beiden Welten gebrauchte *rodasi*, wegen seiner unbezweifelbaren Verwandtschaft mit dem Namen der Göttin *Rodasi* (mit verändertem Accent) betrachtet werden, die mehreremale mit dem Gotte *Rudra* vereinigt erscheint

¹ Die eingeklammerte Stelle ist im Manuscript durchstrichen. Vgl. o. S. 146. D. S.

und wahrscheinlich mit der Morgenröthe ursprünglich identisch war.

1, 59, 2. Des Himmels Haupt ist Agni, Herz der Erde,
und also Ordner ist er beider Welten.

1, 33, 5. Als du vom Himmel die Opferlosen aus den zwei
Welten stiehest. S. a. 51, 10. 62, 7. 64, 9. 85, 1. [NB.]

10, 134, 1. Als Indra beide Welten du erfülltest morgen-
röthengleich,
Als König wardst als mächtiger der mächtigen
Geschlechter du,
Von einem Götterweib erzeugt, von einem
hehren Weib erzeugt.

4, 16, 5. Indra, der mächtige, wuchs unermesslich; mit
seiner Größe füllt er beide Welten;
Und weiter selbst noch ragte seine Hoheit, der
Sieger über Alles, was da ist, ist.

8, 6, 5. Dies zeigte glänzend Indra's Macht,
Da einem Felle gleich gerollt.
Zusammen beide Welten er.

8, 65, 11. Es folgte dir dem Stürmenden, o Indra, beider
Welten Paar,
Indeß den Feind du niederschlugst.

8, 6, 38. Wie nach dem Koffe rollt das Rad, so beide
Welten hinter dir.

1, 173, 6. Wenn er mit solcher Macht ragt vor den
Männern,
Dann dient das Paar der Welten ihm zu
Gurten,
Als Hülle schlägt Indra die Erde um sich,
Er trägt den Himmel, gleichsam ein Geschlecht.

Dasselbe Bild s. auch 8, 14, 5: als er die Erde um sich schlug und sich in dem Himmel ein Geschlecht bildete.

4, 56, 4. Die weitumfassenden beiden Welten.

Der Himmel wird ebensowohl wie die Erde für lebendig und als Gottheit angesehen; nicht aus bloß dichterischer Phantasie in Personification, sondern dies ist die älteste Glaubensanschauung der ganzen Menschheit. Beide werden vereinigt angerufen und verehrt; und obgleich der Sprache nach der Himmel auch weiblich ist, so pflegt er doch als Gottheit fast durchgängig in ein Gattenverhältniß zur Erde gesetzt und Vater genannt zu sein, sowie diese Mütter, und beide zusammen die Eltern, Väter, Mütter.

Daher heißt es:

- 1, 67, 1. Groß bist du Indra, der durch deine Stärke
Du Himmel und Erde bei der Geburt schon
schrecktest.
- 1, 52, 10. Der Himmel selbst, der schreckliche, wurde von
Furcht erfüllt.
- 1, 62, 14. Ueber seine Geburt erbebten vor Furcht die
festen Berge und Himmel und Erde. Vgl. 4, 22, 4.
- 1, 31, 4. Die beiden Welten zitterten. Vgl. 4, 17, 1.
- 1, 151, 1. Himmel und Erde (rodasi) bebten ob der Macht,
des Ruhms
Vor dem geliebten, dem verehrten Heil der
Welt (gaunsām).
- 1, 130, 10. Mögest du des Lobes dich freuen, wie des Tags
der Himmel.
- 1, 131, 1. Indra verehrend naht der Himmel heldenstark
(djaurasurah) [N.]
Indra die mächt'ge Erde Schätze schenkend sich,

Die Gabenreiche schenkend sich;
 Den Indra stellten eines Sinns die Götter
 ihrer Schar voran,
 Indra geweiht soll jede Menschenspende sein,
 Soll jedes Menschenopfer sein.

- 1, 146, 1. Agni im Schoß der beiden Eltern (piteror).
 1, 31, 8. O mit den Göttern, Himmel und Erde, schützet
 uns. S. a. 22, 13.
 1, 112, 1. Himmel und Erde preise ich zuerst gedenkend —
 10, 36, 2. Himmel und Erde, die weisen, opferreichen, mögen
 uns vor Noth und Schaden hüten.
 1, 136, 6. Verehrung dem Himmel, den beiden Welten,
 dem Mitra, dem Varuna!
 1, 89, 4. Dies freudevolles Mittel weht der Wind uns zu,
 Dies Mutter Erde, dies der Vater Himmel.

Ganz an Himmel und Erde gerichtet sind unter anderen
 die 159., 160., 180. Hymne des ersten Buches, die 70. des
 sechsten, die 53. des siebenten. 6, 70 beginnt:

Die fahnereichen, wesenumfassenden, großen, weiten,
 honigmelligen, schönen (supercasa) Himmel und Erde, durch
 des Varuna Gesetz gestützt, unalternd, samenstrogend, nicht
 versagend, fülleströmend, milchreich . . .

Von 1, 159 lauten die beiden ersten Verse:

Himmel und Erde, den der heil'gen Werke froh'n, den hohen,
 weisen, will ich Lob und Spende weihn,
 Daß götterzeugend, mit den Göttern, gabenreich, sie durch
 dies Opfer Herrlichkeit und Kraft empfahn! —
 Des nie verletzten Vaters und der Mutter That, die große,
 eigenkräftige, gedenke ich:

Ein weites Land schuf fruchtbar beider Eltern Paar, machte
unsterblich durch des Sproßlings Gaben es.

Verleihe uns (so schließt die Hymne) o Himmel und Erde,
mit Wohlwollen den segensreichen, hundertfältigen
Schatz!

Das Gedicht 1, 160 enthält mystische Beziehungen auf
das Opfer, von dem in der Folge die Rede sein wird; es
beginnt:

Zwischen Himmel und Erde, den allheilvollen, opferreichen,
den Priesterträgern der Luft (ragaso, vergleiche unten), den
schönerzeugten beiden Opfern wandelt zwischen Göttinnen ein
Gott, Surja (die Sonne), glänzend durch den heiligen Brauch,
Vater und Mutter, die weitumfassenden, großen, schützen die
Wesen, sobald der Vater gleich zwei kühnen schönen Koffen
beide Welten mit Glanz umkleidet hat.

Es schließt:

Himmel und Erde, die wir lobten, möget ihr, die Hohen,
hohen Ruhm und hehre Macht uns leih'n.

Daß überallhin wir die Stämme reichen sehn, führet
uns Stärke, preisenswerthe Kraft uns zu.

1, 185 lautet mit Ausschluß des dritten, achten und
neunten Verses:

Welche der beiden früher, welche später, wie sie entstanden,
Weise, wer erkennt es?

Sie tragen durch die eigene Kraft das Weltall, es drehn
gleich zweien Rädern Tag und Nacht sich.

Sie, zwei, nicht gehend, fußelos, besitzen vielfache gehnde
fußbegabte Sprossen.

Stets gleich dem Sohne in der Eltern Schoße, Himmel
und Erde, schützet vor Gewalt uns!

Durch Gehres sei'n den Gehren, Leidesfreien, Eltern von
 Göttern, beiden Welten nah wir;
 Das Paar, gefellt dem Götterpaar der Tage, Himmel
 und Erde, schüzet vor Gewalt uns!
 Zusammenwandelnd, aneinandergrenzend, Zwillingsgeschwi-
 ster, jung, im Elternschöße,
 Hinreichend an der Wesen Herz und Mitte, Himmel und
 Erde, schüzet vor Gewalt uns!
 Die weiten hohen Sitze rufe opfernd, die Götterzeuginnen
 spendend an ich,
 Schön von Gesicht, Unsterbliches besitzend, Himmel und
 Erde, schüzet vor Gewalt uns!
 Die weiten breiten großen fernbegrenzten bitte mit Gaben
 hier ich und Verehrung,
 Die ihr an Glück und Siege reich besitzet, Himmel und
 Erde, schüzet vor Gewalt uns!
 Dies Heil'ge sprach zuerst mit gutem Opfer dem Himmel
 zur Erhörnung ich, der Erde,
 Sie mögen uns vor Noth und Leiden wahren, Vater und
 Mutter uns beschützen, hilfreich.
 Himmel und Erde, dies Gebet sei wirksam, Vater und
 Mutter, das zu euch ich rufe,
 Seid uns von allen Göttern nah und hilfreich; uns werde
 Kraft und segensvolle Stärke.

Bgl. hiermit

6, 17, 7: Du hast die weite Erde ausgebreitet, ein großes Werk, du hast den hohen hehren Himmel, Indra, unterstützt; du hast die beiden Welten gehalten, die Götterzeuginnen, die alten großen Mütter (Eltern) des Opfers.

Und ferner 1, 90, 7. 10, 6, 3. 9, 75, 4. 9, 68, 4. 7, 34,

24. 7, 90, 3. 9, 102, 7. 7, 47, 1. 3, 6, 10: Dieser Priester, in dessen Opfer stets die beiden Welten selbst zum Segen stimmen. Vgl. 1, 149, 2.

Aus der Göttlichkeit, welche der Erde zugeschrieben wird, erklärt es sich auch, wenn, um sie neben dem Himmel zu vertreten, oft (z. B. an den obenangeführten Stellen 67, 3 oder 102, 2) mehr als ein Name genannt erscheint. Denn keine Gottheit fällt ganz mit dem Gegenstande in der Wirklichkeit zusammen, dessen Anschauung zu der Vorstellung von ihrem Dasein, soweit die Götter überhaupt aus der objectiven Außenwelt entspringen, mitgewirkt hat; sondern eine jede ist ein selbstständig vorhanden gedachtes lebendiges Wesen und kann vielfach sein, unabhängig von der Einfachheit des ihr angehörigen und entsprechenden Theiles der Wirklichkeit.

Auch Anderes als die Erde, besonders das Wasser, steht neben dem Himmel oder neben beiden zum Theil gleichfalls in göttlicher Eigenschaft und bisweilen als vollständigere Umschreibung des Begriffes der Welt.

1, 4, 7. Den Schatz vom Meere oder auch vom Himmel her
Bringt uns den vielerbetenen!

1, 34, 6. Gebt uns die himmlischen Heilmittel, die irdi-
schen und die aus dem Wasser.

1, 36, 8. Die Feinde tödtend drangen sie durch die beiden
Welten und das Wasser und schufen sich zum Wohnen
Raum.

8, 15, 8. Der Himmel mehret deine Kraft, die Erde,
Indra, deinen Ruhm,

Die Fluthen auch und auch die Berge heben dich.

1, 151, 9. Nicht der Himmel mit den Tagen, noch auch
die Ströme erreichen eure Gottheit, eure Macht.

1401, 13. Stimme, o Agni, in unser Lob; Himmel und Erde und die Ströme mit ihrer Stimme . . .

Mehrere Hymnen des ersten Buches, von 94 an schließen:

Dies schenken Mitra, Varuna uns reichlich, Aditi, Meer, die Erde und den Himmel.

Besonders wird, um den Begriff des Weltalls zu erschöpfen, eine Dreieit gebildet, indem zu Himmel und Erde noch das, was zwischen beiden ist (antarixam oder in der Mehrheit antarixāni) die Luft, doch als Raum, nicht als Stoff, hinzukommt, welche sich überhaupt von dem Himmel selbst in der Anschauung deutlich unterschieden zeigt. So heißt es unter vielem Aehnlichen:

- 1, 73, 8. Gleich einem Schatten folgst du jedem Wesen,
Füllst beide Welten und die Luft dazwischen.
- 8, 9, 2. Gewährt den Schatz, der in der Luft, der in dem Himmel, der unter den fünf Menschenstämmen ist.
- 1, 161, 14 im Himmel . . . auf der Erde . . . in der Luft, in den Wassern und Meeren.
- 10, 89, 11. Mächte wie Tage überraget Indra,
Er überraget Luft und Meeres Tiefe,
Des Windes Weite und der Erde Grenzpunkt,
Ragt über Ströme, raget über Länder.
- 1, 25, 7 heißt es von Varuna:
Er, der da kennt der Vögel Spur, der in den Lüften (antarixana) fliegenden,
Die Schiffe auf dem Meere kennt.
- 1, 35, 9. Der Schöngesflügelte durchzieht die Lüfte (antarixāni).
- 9, 3, 7. 8. Dem Himmel entlang die Lüfte hindurch.

10, 44, 8. Der Himmel brüllte, machte die Lüfte zittern.

1, 91, 22. Du hast, o Soma, diese Pflanzen alle,
Du dieses Wasser, du die Milch erzeuget,
Die weite Luft (uru antarixan) du hast sie
ausgebreitet,

Du hast mit Licht die Finsterniß durchbrochen.

9, 64, 6. Mögen diese Spendungen dem Opferer alle
himmlischen und irdischen Güter zuströmen lassen und
alle der Luft.

Hier sehen wir zu den beiden von Himmel und Erde
gebildeten Eigenschaftswörtern ein drittes, antarixia, aus
der Luft zwischen ihnen, gefügt.

Dies Zwischenreich wird sodann ferner in zwei Theile
entsprechend der Zweiheit des Himmels und der Erde selbst
getheilt, in das Helle, rocanam, und das Dunkel, ragas,
beide auch in der Mehrheit rocanāni, ragānsi; jenes ist
himmlisch, gleichsam Aether, dieses irdisch, Dunst. Erfüllt
— heißt es z. B. von Indra —

(1, 81, 5.) Erfüllt hat er den ird'schen Dunst,
Den Glanz verdrängt am Himmel er:
Indra, wie du ist Niemand sonst,
Nicht ward er und nicht wird er sein,
Das Weltall überwuchstest du.

8, 87, 3. Mit Licht das Firmament (suār, worüber unten)
durchstrahlend fliegst du (Indra) zu des Himmels
Aether.

Dasselbe 10, 170, 4 an die Sonne. Vgl. auch 1, 50, 4.

49. 4.

1, 14, 9. Von dem Aether der Sonne her führe er alle
mit dem Morgenroth erwachten Götter.

- 1, 105, 5. Ihr Götter, die inmitten ihr
Dort von des Himmels Aether steht.
(Lesart des S. B.)
- 1, 146, 1. Agni der alle Lüfte des Himmels erfüllt hat.
- 1, 155, 3. Sein drittes Wesen über des Himmels Aether.
- 3, 12, 9. In Heldenkämpfen schütztet ihr
Indra, Agni, des Himmels Luft.
Hierin that eure Kraft sich kund.
- 8, 8, 4. Kommt zu uns von der Luft des Himmels her.
- 8, 8, 7. Selbst von dem Himmelsäther her.
- 8, 1, 18. Ob von der Erde, oder des Himmels, des hohen,
Aether her.
- 8, 71, 4. In des Himmels äußerstem Aether. S. a. u.
1, 6, 1.
- 10, 65, 4. Den Himmelsheern, die Lüfte, Aether, Himmel,
Erde, Prithivi stützten sie mit Kraft.
- 7, 21, 6. Deine Größe umfassen nicht die Lüfte (ragānsi).
- 1, 84, 1. Dich erfüllt Kraft, wie die Sonne die Luft (ra-
gas) mit ihren Strahlen.
- 1, 33, 7. An den Grenzen der Luft.
- 1, 32, 14. Wen sahst als Kämpfer du des Ahi, Indra,
Daß in dein Herz, als er getödtet, Scheu drang,
Und du durch neun und neunzig Ströme setztest,
Wie ein gescheuchter Sperber durch die Lüfte?
- 3, 58, 5. Durch viele Lüfte kommt herbei!
- 1, 166, 3. Die vielen Lüfte. Vgl. u. 3, 62, 16.
- 1, 62, 5. Du hast der Erde Fläche ausgebreitet, o Indra;
als des Himmels Unterlage hast du die Luft fest-
gestellt.

8, 77, 5. Du, Indra, der mit Macht hervor
Jenseits der Himmelsenden drang,
Es konnte dich umfassen nicht die ird'sche Luft,
Das Weltall überwuchrest du.

(*3. Th. nach der Lesart des S. B.*)

1, 90, 7. Süß seien Nacht und Morgenroth,
An Süße reich der Erdbundst,
Süß sei der Vater Himmel uns.

Wie hier und öfter die Luft mit einem von der Erde entlehnten Beinamen verbunden ist, so findet sich ausnahmsweise auch ein vom Wasser hergenommener 1, 124, 5 (*ragasoaptiasja*). In dieser und manchen andern Stellen sehen wir das Wort *ragas* fast gänzlich zu dem Begriff Himmel übergehen.

Ähnlich bedeutend mit *ragas* ist das feltnerere *nabhas* (1, 167, 5 u. ö.); in den alten Gedichten offenbar auch *nāka*, welches in der späteren Zeit vorzugsweise für den Himmel als Sitz der Seligen gebraucht und von den Indern etymologisch auf diesen Sinn zurückzuführen versucht wird. Dies Wort findet sich z. B.

1, 19, 6. Die Götter die über dem Aether der Luft (*nākasja*) in dem Himmel wohnen.

34, 8. Das über drei Erden von dem Himmel hervor-
gelegte Luftreich hütet ihr Tag und Nacht.

125, 5. Auf zu des Aethers Rücken schreitend steigt er,
der Spendende gelangt zu den Göttern.

9, 85, 11. Den Schöngesflügelten in die Luft aufgeflogenen.
Vgl. 10, 123, 6.

7, 86, 1. Der die beiden weiten Welten auseinander
stemmte, und das hohe erhabene Luftreich (*nākam
śvam brihantam*) emporhob.

Auf zwar objectiv wirkliche, jedoch nur in phantastischer Form begriffene und ausgedrückte, auch den Dichtern jener uralten Gedichte selbst hinter diesem Ausdrucke nicht verständliche Erscheinungen geht es zurück, wenn Himmel und Erde oder die beiden entsprechenden Reiche der Luft, in bestimmter Mehrzahl vorhanden gedacht erscheinen, wie:

2, 27, 8. Die drei Himmel. 7, 101, 4.

2, 27, 9. Drei himmlische Aether.

5, 69, 1. Drei Aether, drei Dünste und drei Himmel.

1, 149, 4. Die drei Aether und alle Dünste.

Drei Erden und drei Aether werden gegenübergestellt
1, 102, 8.

Der diese sechs Luftreiche (ragānsi) auseinanderstemmte,
heißt es 1, 164, 6.

An manchen Stellen ist ragāsī (die beiden Lüfte, d. i. Luft und Aether) offenbar ganz in dem Sinne von rodāsī die beiden Welten, Himmel und Erde, gebraucht.

So 1, 160, 4. Wohl war vor allen Götterkünstlern künst-
lerisch,

• Der beide Welten (rodāsī) zeugte jeden Heiles voll,
Der auseinander beide Lüfte weise maß
Und sie mit Pfeilern, die nicht altern, festete.

4, 42, 36. Die weiten tiefen beiden Lüfte . . . die uner-
meßlichen. Vgl. hiermit 3, 30, 5.

7, 80, 1. Die Morgenröthe die beide Luftreiche entrollt.

6, 15, 9. In beiden bist du Agni, deinem Amt gemäß,
Als Götterbote schreitend zu der Welten Paar.

Vgl. hiermit 4, 7, 7, wo rodāsī steht.

6, 9, 1 f. u.

Schon diese Benennung (zu welcher nabhasī sich ebenso

verhält, wie das oben erwähnte nabhas zu ragas) ist eine Art von mystischer Umschreibung; noch stärker äußert sich das der menschlichen Natur allgemein eigenthümliche Bestreben, aus welchem, um von tiefer verbreiteten Wirkungen auf die Glaubensentwicklung zu schweigen, in den Veden unter Anderem der übermäßige Reichtum von umschreibenden Ausdrücken, z. B. für das Opfer, theilweise zu erklären ist, nämlich jenes, erhabene Gegenstände bloß im Hellbunkel der Phantasie zu schauen, wobei die Gesamtwirkung vermischter Vorstellungen nicht durch Sonderung der Klarheit geschwächt wird, in einer ganzen Reihe von Vertretungen durch absichtlich mehr oder weniger unbestimmte Beinamen, die zum Theil sichtlich aus noch gebrauchten Beiwörtern hervorgegangen sind. So wenn es 6, 10, 4 heißt: Der bei seiner Geburt die beiden Weiten, urvī, füllte. Vgl. 6, 47, 3 die sechs Weiten, urvīr. S. a. 10, 14, 6. 128, 5.

Was die in Himmel und Luft vorgehenden Veränderungen und zwar zuerst die physischen betrifft, so werden die Gewittererscheinungen oft geschildert, besonders in zahlreichen Gebeten an die Götterschar der Marutas, und außer Blitz, Donner, Regen, auch die Wolken häufig genannt; ja gewisse Namen des Himmels (daß er deren mehrere führt, ist schon aus den vorher angeführten Stellen ersichtlich) gehen von dem Begriffe Wolken aus, besonders nabhas, das sich in diesem ursprünglichen Sinne in νέφος, nubes, hingegen in einem dem Sanskrit schon gleichen im slavischen nebo, und celtischen nef, neambh, neam wiederfindet. Wir lesen:

- 1, 32, 13. Nicht schützte Blitz, nicht schützte Donner Mhi —
 (die Schlange, welche Indra bekämpft) —
 Nicht Regen, den er goß, nicht Ungewitter.

79, 2. Es fallen Güsse (mihās), und es donnern Wolken (abhṛā).

1, 168, 8. Es singen Ströme gegen ihre Reile,
Wenn sie das Wetterwolkenlied erheben;
Es lachen Blitze nieder zu der Erde,
Sobald das Raß die Marutas ergießen.

Der Gott Varganja (siehe auch 5, Hymne 83), ursprünglich wohl derselbe mit Agni [vgl. z. B. 7, 102, 3 mit 7, 15, 1], heißt regenreich (9, 2, 9) und Sohn des Himmels (7, 102, 1). Der Regen selbst heißt aus der Wolke geboren (7, 94, 1) und findet sich mehrfach unter dem Bilde des Ausgießens himmlischer Gefäße geschildert, so z. B. in einem Vers (5, 85, 3), wo von einer unten offenen Tonne gedichtet wird, mit welcher Varuna, der König aller Wesen, beide Welten und die Luft begießt und die Erde mit Regen wie mit Korn benezt. Vgl. 9, 88, 6.

1, 38, 8. 9. Stiergleich brüllt der Blitz, wie einem Kalbe die Mutter folgt er, wann der Marutas Regen sich ergießt; am Himmel selbst machen sie Dunkel, da Varganja Wasser führt, wenn sie die Erde benezen.

5, 84, 3. Wann deiner Wolken Blitze des Himmels Regen regnen.

In diesen und ähnlichen Bildern wiederholen sich die Schilderungen der Gewitterstürme häufig, und hiermit ist der Kreis der atmosphärischen oder meteorologischen und im strengsten Sinne physischen Himmelserscheinungen, welcher für die Dichter der Riksanhita Gegenstand der Erwähnung war, beschloffen. Wenden wir die Blicke auf das Reich des Kosmischen, so ist es bekannt [vgl. Roth in Zeller's Theol. Jahrb. 1846, S. 354], wie wenig Aufmerksamkeit in diesen

ältesten indischen Gedichten dem Sternenhimmel zugewendet wird. Namen von Sternbildern finden sich an Stellen, die auf Echtheit auch nur zweifelhaften Anspruch machen können, nicht; außer wenn in der folgenden Stelle (1, 24, 10) das *rixās*, anstatt allgemein durch Sterne, wirklich mit Vären zu übersetzen und auf das Sternbild dieses Namens zu beziehen ist:

Die Nachts gesehnen hochgesetzten Vären,
 Sie sind des Tags wo immer hin gegangen:
 Varunas Ordnungen sind unverleglich;
 Der Mond er wandelt durch die Nacht erstrahlend.

Selbst die allgemeine Erwähnung der Sterne ist auffallend selten, obgleich der vedische Rest eines mit Stern (welches vielleicht aus *Sterl* entstanden ist), *stella* (aus *ster-la*), *ἀστὴρ* (für *στῆρ*) und den verwandten übereinstimmenden Wortes, nämlich die alleinstehende Casusform *stribhis*, ebenso wie das zendische *ctār*, *ctehr* —, *açtār* (?), das neupersische *achtar*, und das im gewöhnlichen Sanskrit gebrauchte abgeleitete *tāra* (für *stāra*), welchem im Neupersischen *sitāra* entspricht, von dem weit höheren Alter der Benennung Zeugniß ablegt, deren Sinn den aus derselben Wurzel weiter fortgebildeten Wörtern *strahlen*, *ἀστράπτω*, *blicken*, *ἀστραπή*, *ἀστεροπή*, *στεροπή*, *Blitz*, noch zu entnehmen ist. Unter Anwendung des eben erwähnten Wortes heißt es z. B.:

1, 68, 56. Den Himmel schmückte mit Sternen Agni.
 (Vgl. 87, 1. 166, 10.)

Ähnlich heißt es, jedoch mit einem anderen Worte (*naxatrebhis*): 10, 68, 11. Wie ein schwarzes Roß mit Perlen, so schmückten die Väter den Himmel mit Sternen.

Ebenso in der 50. Hymne des ersten Buches, welche den Aufgang der Sonne (sūria, sūrja, sūra) schildernd, also beginnt:

(Vers 1—5) Empor von Bannern wird der Gott,
Der Glanzgeborne, nun geführt,
Zu Aller Anblick, Suria.

Weg schleichen jenen Dieben gleich
Die Sterne mit den Nächten sich,
Damit allsichtbar Sura sei.

Der Sonne Banner zeigen sich,
Die Strahlen, die die Welt entlang
Auflodern Feuerflammen gleich.

Rasch bist du, sichtbar Jeglichem,
Du schaffest Helle, Suria,
Am ganzen Aether glänzt dein Schein.

Entgegen gehst der Götter Volk,
Entgegen du den Menschen aus,
Entgegen Allen, Licht zu schaun.

Die Sonne selbst scheint Stern genannt zu werden, wenn nicht vielleicht *naxatram* an den folgenden Stellen anders zu übersetzen ist:

- 7, 81, 2. Empor zugleich entsendet Helle Suria,
Er steigt, ein lichter Stern, empor.
10, 156, 4. Den Menschen Licht bereitend hast
Du Suria, den ew'gen Stern,
O Agni, himmelan geführt.

Vgl. 7, 86, 1.

Ähnliches wie von den Sternen gilt auch vom Monde. Er führt den in Mond und Monat, mensis, *μην* und *μῆς* (für *μηνος*), zend. māo, pers. mäh wiederkehrenden Namen māś (für mant), z. B.:

1, 24, 10. Der Mond er wandelt durch die Nacht erstrahlend.

10, 12, 7. Die Götter legten in die Sonne Licht, in den Mond die Nächte;

oder candramās (eigentlich Glanzmond): 1, 102, 2. Damit wir sehen und vertrauen, Indra, wandeln Sonne und Mond abwechselnd. 1, 105, 1: Der Mond läuft in den Wassern, der schöngeflügelte, am Himmel empor. Vgl. 8, 71, 8. In des Mondes Haus, 1, 84, 15. Vgl. 10, 85, 19.

Auch hat ohne Zweifel schon die indogermanische Urzeit die Zeit nach Monden gemessen, wie die angeführten Worte beweisen. Die Zahl derselben ist in den Veden zwölf; daß eine Ausglei chung mit dem Sonnenlaufe durch einen Schaltmonat bereits stattfand, ist wahrscheinlich; dies hängt besonders von der Deutung des Verses 1, 25, 8 ab, wo von Varuna gesagt ist: Er, der —

Die Monden kennt, der Ordnung treu,

Die zwölf, die sprossenzeugenden;

Und kennt den, der hinzu entspricht.

Gegenstand der Anrufung oder Verehrung ist (abgesehen von anerkannt ganz späten Stellen wie 10, 64, 2) der Mond ebensowenig wie die Sterne; und findet fast noch spärlichere Berücksichtigung. Daß hingegen die Sonne wie in den schon oben angeführten Versen, so auch sonst unter den mannigfaltigsten Gestalten als das Ziel fortwährender Betrachtung, Lobpreisung und Anbetung in den vedischen Ge-

dichten auftritt, ist fast überflüssig zu bemerken. Ich erinnere, da es unmöglich ist, alles Dahingehörige hier aufzuführen, an die vielfachen Schilderungen der Gestalt der Sonne, ihres täglichen Laufes und verschiedenen Standes am Himmel, wie sie theils unverhüllt, theils unter durchsichtigen Sagenhüllen hindurchblickend wiederkehren; an die häufige Benennung der Sonne als eines Rades (1, 174, 5. 175, 4), wobei an Gestalt und rasche Bewegung zugleich gedacht ist; oder die als Auge (164, 14), wo außer der Ähnlichkeit der Gestalt noch die der Phantasie ursprünglich eigene, Subject und Object vermischende Anschauung des menschlichen und thierischen Auges, wovon erst später die Rede sein kann, und endlich die eben hieraus entspringende besondere Beschaffenheit der Worte *caxus*, *caxas* mitwirken, welche auf etwas andere Weise wie das griechische *ὄμμα*, oder etwa das deutsche „Gesicht“, Empfindendes und Empfundenes bezeichnend, zwischen den Begriffen Glanz und Auge in der Mitte stehen. Für den Zweck, den wir hier verfolgen, sind Stellen wie diese von besonderer Wichtigkeit: 1, 7, 3. Indra führte die Sonne am Himmel empor weit hin zu schauen; 24, 8. Weit machte Varuna der Sonne Bahn zum Laufe; 105, 16.

Dort jener Pfad der Aditjas
 Am Himmel wunderbar gebahnt,
 Nicht überschreitbar, Götter, ist,
 Nicht, Menschen, sichtbar euch ist er.

Und hierher gehören auch, um von den vielbesungenen Rossen und Wagen der Götter, von dem dreirädrigen, dreihalfigen Wagen der Aewins, der um den Himmel läuft (1, 180, 10) zu schweigen, die drei Schritte theils anderer,

z. B. der *Acvins* (8, 8, 23), theils und vor Allem *Višnu's* (1, 154, 1—3), „welcher die irdischen Dünste durchmessen und die obere Stätte gestügt hat“ (also Himmel und Erde), „dreifach, der Weittretende, schreitend, — auf dessen großen drei Schritten sämtliche Wesen ruhen — der diese lange hingestreckte Stätte, ein einziger, durchmaß mit dreien Schritten — (155, 5) zwei seiner Schritte, des Sonnengleichen, anzuschauen strebt der Sterbliche, an seinen dritten wagt sich Niemand, nicht einmal die Vögel fliegend, die geflügelten.“

Die Verehrung der Sonne in Beziehung auf den Wechsel von Tag und Nacht ist schon in den erwähnten Liedern zum Theil mitenthaltend; aber diese Seite ist von ungemeiner Wichtigkeit und tritt oft zugleich in Formen auf, die den himmlischen Farbenwechsel mit unübertrefflich sinnlicher Lebendigkeit beschreiben; dies ist so häufig, daß es schwer wird, Beispiele zu wählen. So in den folgenden Versen des ersten Buches:

1, 35, 1—4. 9. 11. Ich rufe Agni als den Ersten an zum Heil,

Ich rufe Mitra, Varuna zur Hülfe her.

Ich rufe Nacht, die was sich regt hinunterführt,

Ich rufe Savitri den Gott zum Schutze an;

Herzu auf schwarzer Finsterniß genahet,
Hinunterführend Sterbliches und Ew'ges,
Auf goldnem Wagen Savitri getragen
Schreitet heran der Gott die Welt beschauend.

Er fährt hinab mit Rossen, fährt hinan die Bahn,
Er fährt mit glänzenden, der Gott, mit gelben,
Heran fährt göttlich Savitri von fernem Ort,
Hinweg jedwedes Ungemach verschauend.

Den Wagen hat, den perlenüberdeckten
Mit goldnem Joch, der Heilige den hohen
Gott Savitri bestiegen, hell erstrahlend,
Die schwarzen Dunkel, der mit Macht Begabte . . .

Golden von Händen gehet aller Menschen Herr
Inmitten er des Himmels und der Erde Paar,
Weg stößt er alles Leiden, geht zu Suria,
Auf schwarzem Dunkel bringet er zum Himmel an.

Auf jenen deinen alten wohlgebahnten
Staublosen Pfaden in der Luft bereitet
Und trefflich gangbar, Savitri, beschütze
Uns heute, Gott, und halt' in deiner Hut uns!

Ferner 7, 45, 1. 2.

Gott Savitri, der Kleinodreiche, nahe,
Der Lusterfüllende, zu Rosse fahrend,
In Händen haltend Vieles und Gewalt'ges,
Hinunterführend eine Welt und fördernd,

Es dringen seine schwächt'gen hohen goldnen
Arme empor bis zu des Himmels Enden.
Höchst herrlich traun ist hierin seine Größe:
Ihm überläßet Sura selbst das Wirken. [NB.]

4, 13, 4. Mit Kennern kommst du, das Gewebe breitend,
Und streifest, Göttlicher, das schwarze Kleid ab.
Ab legten Surja's Strahlen, der da anstürmt,
Sein Fell gleichsam, das Dunkel in die Kluthen.

Vgl. 7, 63, 1. Aufgeht nun heilvoll Suria allsehend,
Ein Gott gemeinsam allen Menschenkindern,
Des Mitra Mug' und Baruna's, zusammen
Schlug er die Finsterniß gleich einem Felle.

1, 115, 1—5. Des Götterheeres lichte Spitze nahez,
 Das Aug des Mitra, Varuna und Agni;
 Himmel und Erde füllt und Luft die Sonne,
 Der Odem dessen, was da geht und stehet.

Der Morgenröthe geht, der lichten Göttin,
 Suria nach gleichwie ein Mann dem Weibe,
 Woselbst die Männer, die die Götter ehren,
 Die sel'gen Alter fort und fort entspinnen. [NB.]

Die sel'gen hellen gelben Stoffe Surja's,
 Die farbenschillernden, lobpreisenswerthen,
 Steigen verehrend auf des Himmels Rücken,
 Um Himmel und Erde gehn in Tagesfrist sie.

Dies ist die Gottheit Surja's, dies die Größe:
 Mitten im Thun zieht Ausgespanntes ein er;
 Wenn er die gelben von dem Wagen löset,
 Bedeckt sofort Nacht jedes Ding mit Hüllen.

Sodann vor Mitra's und Varuna's Augen
 Gewinnt Surja Gestalt im Schoß des Himmels.
 Endlos herzu nun seine rothe Herrschaft,
 Nun seine schwarze, führen seine Gelben.

In diesem Gedichte zeigt sich der Keim des höchst merkwürdigen Verhältnisses, in welchem die Morgenröthe (usas), als lebendig und Göttin, durch die gesammte indogermanische Religion hindurch mit der Sonne steht. Oft heißt sie bestimmter Gattin Suria's (. . .), sowie Tochter des Himmels (1, 30, 22 u. o.); doch auch umgekehrt der Sonne Tochter (. . .) oder auch Mutter, und des Himmels Buhle (1, 46, 1). In schwesterlicher Verbindung steht sie mit der Nacht; doch

sind beide darum keineswegs in durchaus menschlicher Gestalt, sondern wenn überhaupt in einer, ebensowohl auch wie ähnlich die Sonne in thierischer gedacht. „Die Götter,“ heißt es (1, 73, 7), „machten Nacht und Morgenröthe von verschiedenem Ansehen und gaben ihnen schwarze und rothe Farbe.“

1, 62, 8. Den Himmel zwiegestaltet und die Erde
Ewig aufs Neue jung, auf eignen Wegen,
Mit schwarzen Nacht, mit rothen Farben Uhas,
Umschreitet nun die eine, nun die andre.

1, 113, 2. Des rothen Kalbes rothe helle Mutter,
Sie kommt, die Schwarze räumt ihr die Sitze.
Verschwisterte, unsterbliche, verbundene,
Zwei Welten wandeln sich die Farbe störend.

Ein gleicher Weg ist beiden Schwestern endlos,
Nun die, nun jene ziehn sie gottbelehrt ihn,
Nicht stoßen sich, nicht stehen still die Holden,
Uhas und Nacht, gleichsinnig, ungleichleibig.

(Vgl. 7, 71, 1.)

1, 96, 5. Nacht und Morgenröthe einander stets die Farbe
störend, säugen Ein Junges gemeinsam; zwischen
Himmel und Erde goldglänzend leuchtet es.

1, 142, 7. Es mögen hold einander nah
Uhas und Nacht, schönfarbig sich,
Des Opfers hehres Mutterpaar,
Hinlagern auf die heil'ge Streu.

Vgl. 1, 13, 7. 186, 4.

1, 188, 6. Heilvoll erstrahlt das glänzende
Schönfarb'ge Morgenröthenpaar;
Hier mögen beide lagern sie. Vgl. 5, 1, 4.

Es ist überflüssig zu bemerken, daß die beiden Morgenröthen (usasau) hier das weibliche Götterpaar von Nacht und Morgen oder Tag und Nacht sind; ähnlich heißt es (1, 185, 1): „Die beiden Tage rollen um wie zwei Räder“ und (6, 9, 1) „ein schwarzer und ein rother Tag rollen die beiden Nächte (ragasi) mit den Opfern; Agni, in der Geburt gleichsam ein König, vertrieb mit Licht die Finsterniß.“

Die Nacht tritt indessen gegen die Morgenröthe stark zurück, und Anbetung und Verehrung wenden sich fast ausschließlich auf diese; außerordentlich viele Lieder sind an sie gerichtet. Eines derselben (1, 49) beginnt:

Uhas mit seligem Gespann, vom Aether selbst
des Himmels komm,
Laß führen deine Rothen dich her zu des
Tränkspenders Haus.

Unbrechend, heißt es ferner (ebd. 4), bescheinst du mit deinen Strahlen den ganzen Aether (rocanam), und ferner:

- 1, 48, 15. Wann heute, Uhas, du mit Licht
Des Himmels Pforten öffnen wirst,
So schenke weites, schenke sich'res Obdach uns,
Und, Göttin, rinderreiches Gut!
- 4, 52, 1. Hervor dort leuchtend läßt das Weib,
Das mächt'ge, um die Schwester rings,
Des Himmels Tochter, blicken sich.
2. Gleich einer Stute licht und roth,
Mutter von Kindern, opferreich,
Ward sie den Rossiegöttern Freund.

Vgl. 1, 30, 21.

- 7, 81, 1. Es naht heran, es leuchtet auf
 Des Himmels Tochter sichtbar nun.
 Weg stößt mit Licht die Mächtige die Finsterniß,
 Und Helle schafft die Herrliche.

Vgl. 7, 78, 2.

- 1, 124, 5. Dort an des Wasserhimmels vordrer Hälfte
 Gewinnet sie, Mutter von Kindern, Lichtglanz.
 Sie breitet sich und dehnt sich in die Weite,
 Der beiden Eltern Doppelschoß erfüllend.

8. Der ältern Schwester räumt den Schoß die
 Schwester,

Sie geht hinweg vor ihren Augen gleichsam.
 Hervorgebrochen mit den Strahlen Surja's
 Salbt sie mit Farben sich wie Kriegerscharen.

Vgl. 1, 117, 1.

- 1, 113, 7. Des Himmels Tochter, sehet, ist erschienen,
 Anbrechend, jung, mit röthlichem Gewande:
 Jedweden erdentsprungnen Gutes Herrin,
 Ushas, brich an, Heilvolle, hier nun heute!
 Nachgeht den Weg sie der Vorausgegangnen,
 Boran den Erw'gen geht sie, die da kommen.
 Anbrechend ruft empor sie, was da lebet,
 Und was nur immer todt ist, wecket Ushas.
 Wann wird zusammen sie wohl sein mit Jenen,
 Die schon erstrahlt sind, und die noch erstrahlen?
 Nachfolget sie den Früheren begierig,
 Boran vereinet Andern leuchtend geht sie.
 Gegangen sind, die einst den Anbruch schauten,
 Die Sterblichen, früherer Morgenröthe;
 Nun ist sie da und wird von uns gesehen,

Und Andre kommen, die dereinst sie schauen.
 Stets früher angebrochen ist die Göttin,
 Und so auch brach die Holbe heute hier an,
 Und so auch bricht sie an in spätern Tagen,
 Unalternd kommt, unsterblich, sie zum Opfer.
 Mit Farben glänzt sie an des Himmels Saume,
 Es streift die schwarze Hülle ab die Göttin,
 Aufweckend fährt mit ihren rothen Rossen
 Ufhas herzu auf schöngeschirrtem Wagen.
 Sie führet Güter mit sich, reich an Segen,
 Und hellen Schein gewinnt sie erscheinend.
 Der stetigen Vergangnen Lehte glüheth,
 Und derer die entstrahlen Erste, Ufhas.

Hier sehen wir einen Uebergang aus der Einheit der Morgenröthe in eine Vielheit, welche in andern Gedichten gänzlich ausgebildet ist. Das gleiche Streben der Bervielfachung einer Gottheit kehrt in der gesammten Mythologie, nicht bloß der Indier, auch nicht bloß der Indogermanen, sondern aller Völker beständig wieder und bildet die zahllosen Scharen von Göttern, Helden, Ungeheuern, in welchen neben die Welt der Wirklichkeit eine kaum minder reich bevölkerte der Phantasie gestellt ward. Der Versuch, für eine solche Vielheit eine entsprechende in der wirklichen Welt aufzusuchen, muß nothwendig fehlschlagen; und es ist nicht zu verwundern, wenn die wuchernde Masse solcher Gebilde die Weisen des Alterthums verwirrte und von jeder Erklärung abschreckte. Keiner Göttergestalt ist irgend etwas außer ihr vollkommen gleich; selbst Ufhas, obgleich ihr Name nichts Anderes sagt, als Morgenröthe, und für die Zeit und Sprache der vedischen Gedichte diesen Begriff ganz und gar vertritt.

kann nicht vermittelt der Anschauung des wirklichen sichtbaren Gegenstandes von uns begriffen werden. Denn die Dinge sind nur so wirklich, wie wir selbst sie anschauen; die Begriffe jener Zeit durch die Wirklichkeit verstehen, wäre daher nichts Anderes, als ihre Anschauung nach der unsrigen ermessen wollen.

Die Vorstellung hat aber keineswegs in einem Zwange der Objecte ihren Ursprung, welche, soweit sie unverändert sind, etwa auch sie sich unverändert gleich erzeugten, sondern eine jede Weltanschauung entspringt zugleich aus einer vorigen, und eine jede vorige ist der Wirklichkeit ferner, und an Antheil inneren Eigenthumes der Phantasie, die uns Irrthum heißet, reicher, da die Phantasie, welche die Vernunft selbst ist, in immer engeren Kreisen um das wesenhaft Wirkliche, das sie erfassen will, herniederschwebt, ohne es jemals allein und völlig zu umschließen. Um wieviel mehr muß nun nicht diese allgemeine Forderung, den Begriffen nicht unsere Objecte als die ihnen schlechthin entsprechenden unterzuschieben, und zum Erklärungsgrund ihrer Entstehung nicht nur eben diese Objecte, sondern auch ihre ursprüngliche und erste nicht zu machen, sondern vorausgehende andere ihre Entwicklung bewirkende Begriffe, von solchen gelten, deren Gegenstände wir nicht bloß verändert anschauen, sondern gar nicht, da wir sie, wie die Göttergestalten, läugnen? In Fällen, wo Götternamen nicht mit dem Namen eines für uns selbst als wirklich vorhandenen Gegenstandes und die Vorstellung von ihnen mit dessen Vorstellung für irgend eine Zeit zusammenfallen, hat die Vernunft bis zu dem Begriffe dieses Objectes einerseits und dem Bilde jenes Gottes andererseits einen doppelten und auseinanderlaufenden Weg

eingeschlagen, und beide können sich unmöglich in einem andern als dem Ausgangspunkte jemals treffen. Dies aber ist in der Mythologie durchaus und überall geschehen oder hat sie vielmehr allein gebildet und geschaffen; denn in ihr entwickeln sich die Götter außer der Welt und fast frei von jeder Berührung der Objecte selbstständig einer aus dem andern. Eine der folgenreichsten Ursachen solcher Entwicklungen neuer Götter ohne andern Grund als das Vorhandensein anderer früherer ist die Vielnamigkeit dieser; zunächst gilt es nämlich als ehrenvoll für einen Gott, unter vielen Namen angerufen zu werden, da ein jeder von einer verherrlichenden Benennung einer andern großen Eigenschaft ausgeht; sodann aber löst sich der Name unvermerkt als ein selbstständiges Wesen ab, die eine Gestalt spaltet sich in mehrere, wobei das Bewußtsein der Bedeutung des Namens oft so sehr erloschen ist, daß die nun losgeriffene Seite jenes Gottes außer Zusammenhang oder selbst im Widerspruche mit ihm steht, wie denn die Leichengöttin bei den Römern *libitina* Lustgöttin heißt, weil sie *Venus*, und die Göttin der Geburt *lucina* die lichte, weil sie *Diana* war, weshalb denn auch die etymologische Erklärung des Wesens der Götter aus ihren Namen so oft unmöglich, noch häufiger Quelle von Mißverständnissen und falschen Deutungen ist. Von anderer Art ist die Vielfältigung einer Einzelgestalt zu Mehrheiten und ganzen Scharen, wie wir sie mit *Uhas* vorgehen sehen: hier tritt nicht ein Individuum in mehrere, an Namen und Natur einander ungleiche auseinander, deren ursprüngliche Einheit bald vergessen ist; sondern nur die Zahl ändert sich, und aus einem in seiner Art einzigen Wesen wird eine Gattung ähnlicher und verbundener. Bei diesem

Vorgange ist die Möglichkeit einer Rücksicht auf das anfängliche Object in höherem Grade vorhanden; die Morgenröthe z. B. ist offenbar nach den angeführten Liedern wegen ihrer Wiederholung in der Zeit zu einer Vielheit geworden. In andern Stellen fällt freilich ein solcher Grund weg, indem die Morgenröthe eines einzigen Tages als Schar aufgefaßt ist, wie wenn es heißt: (4, 51, 9) Die Morgenröthen kommen, verbergend die dunkle Nacht mit hellen; oder: (7, 92, 2) Die Morgenröthen salben sich an des Himmels Enden mit Salben; zu Indra wird gesagt: (1, 6, 3) Licht dem Lichtlosen schaffend, Farbe dem Farblosen, wurdest du zusammen mit den Morgenröthen geboren; und derselbe Gebrauch findet sich in manchen Versen der noch folgenden Gedichte. Dies könnte vielleicht durch die Voraussetzung eines Sprachgebrauchs erklärt werden, welchem Mehrheit und Einheit in diesem Worte gleichgoltten habe, wie wir ohne Unterschied der Bedeutung z. B. Gluten, Gewässer für Blut, Wasser sagen. Allein es läßt sich nicht verkennen, daß die Neigung zur Verwandlung ursprünglich vereinzelter Göttergestalten in Gruppen und Schwärme allen Mythologien subjectiv eigen ist, und daß die Gründe solcher Bervielfältigungen im Allgemeinen theils der motivirenden, ausgleichenden, verknüpfenden, überhaupt selbstständigen Seite der Sagenbildung angehören, theils in der objectiven Welt wenigstens schlechterdings nicht aufzufinden, oder vielmehr nicht in ihr zu suchen sind. Die Erklärung aller dieser Vielheiten muß von dem Gesetze ausgehen, daß eine jede derselben, welcher Art sie sein möge, sich aus der Einheit entwickelt hat. Auch wird man finden, daß die Einheit entweder der älteren Zeit wirklich noch eigen ist, wie die Muse den alten Theilen des Homer, und bei

den Indern ein Gandherra . . . ; oder daß in der Mitte einer solchen Gruppe eine Hauptgestalt steht, welche den Gattungsnamen der ganzen Schar vorzugsweise und fast als Eigennamen führt, wie Cheiron der Centaur, Polyphemos der Kyklope. Oft umgibt auch die Gruppe eine Gottheit höherer Art als Gefolge oder in anderer Unterordnung; und alsdann verräth diese Vielheit oder die ihr zum Grunde liegende Einzelgestalt mehr oder minder bestimmt ihren Ursprung durch Ablösung aus eben jener sie führenden Gottheit oder einer anderen, die mit dieser sonst als Einzelwesen verbunden gedacht zu werden pflegt. So sind die Angaras Niemand als Agni, welcher Angiras in der Bedeutung von rasch heißt, wie auch Ushas angirastama, die rascheste; die Maruta Rudra; die Ribhu Indra; bei den Griechen die Erinyen Demeter Erinnys, als Todtengöttin, und ebenso wohl auch die Keren oder die Ker, die Moiren oder die Moira; die Nymphen Artemis (beide Namen bedeuten die Jungfrau), desgleichen die Musen, die mit Apollo jenen ähnlich verbunden sind, und die Amazonen oder deren Königin; die Chariten sind Aphrodite als Göttin der Huld, d. h. Fruchtbarkeit, denn *χαίρω* geht gleich dem entsprechenden lateinischen Stamme *gra* — vom Wachsen, Gesegnetsein aus, wie noch *χαίρε* zeigt; die Satyrn ebenso wie Seilenos Dionysos; die Kyklopen oder der Kyklope Polyphemos Hephaistos. Wie sehr noch in später Zeit der gleiche Trieb geherrscht hat, zeigen die aus Eros sich entwickelnden Eroten. Doch ich kehre von diesen Quellen der Göttervielheit, deren Betrachtung die Geschichte der Religionsbildung der ganzen Menschheit umfassen würde, zu den Darstellungen der Ushas, sei es als Einheit oder Mehrheit, in einigen ferneren Stellen der Rigvedasanhita zurück.

- 1, 92, 1. Die Morgenröthen sehet dort; sie zeigen sich;
Licht an des Himmels (ragaso) vordrer Hälfte strah-
len sie . . .
2. Die flammgleichen Strahlen flogen leicht empor;
Sie schirren rothe leichtgeschirrte Rüge an . . .
4. . . . Jedweden Wesen Licht bereitend brach herein,
Wie Rüge aus der Hürde, aus dem Dunkel sie.
5. Ihr Glanz, der glutenrothe, ist erschienen,
Sie tritt hervor, die schwarze Macht verdrängend;
Wie Farbe die den Pflock bestreicht im Opfer,
Gewinnt des Himmels Tochter bunte Helle.
11. Des Himmels Enden öffnet sie, erwacht,
Und treibet ihre Schwester in die Ferne;
Die Menschenalter allgemach verändernd
Glänzt sie ein Weib mit des Geliebten Lichte.
12. Herdenverstreuernd gleichsam; hell und heilvoll,
Gleichwie das Meer die Woge strahlt sie weithin;
Der Götter Ordnung nimmermehr zerstörend
Erscheint sie sichtbar mit des Surja Strahlen.

Das Bild des fünften Verses bezieht sich auf den Opfergebrauch, welcher auch Av. 3, 8, 1 erwähnt und in dem *Mitareja-Brahmana'* (2, 1—7) [N. Nirukta von Roth, Einl. S. XXXIII ff.] geschildet wird, ein Holz von acht Kanten mit Butter oder einem ähnlichen aus Milch bereiteten Stoffe zu bestreichen (ang). Nicht ohne tiefen Grund, so auffallend es auch auf den ersten Blick für uns scheinen kann, wird die Morgenröthe mit dieser Salbe verglichen: das Holz, welches die Götter umgekehrt in die Erde gruben, und das zur Zeit des Opfers wieder aufgerichtet wird, ist ein Bild der Sonne, welche mit dem Theile, welchen sie beim Unter-

gange abwärts in die Erde senkt, aufwärts gerichtet aufgehet, die Salbe aber eine Darstellung der Morgenröthe selber; und da für das Bewußtsein des Dichters dieser Zusammenhang verloren, die Ähnlichkeit aber noch einleuchtend und genügend war, so vergleicht er mit einer die gesammte menschliche Religion bis auf den heutigen Tag durchziehenden Umkehr den Gegenstand der Anbetung, ohne es zu wissen, mit dessen Bilde.

- 6, 64, 1. Empor sind segensvoll die Morgenröthen
 Nun flammend, lichten Wogen gleich, gestiegen.
 Leicht gangbar macht sie Alles und wohlwegsam,
 So kommt die Holde, Heil- und Gabenreiche.
2. Du wirst gesehen, Selige, scheinst weithin,
 Auf flog dein heller Strahlenschein zum Himmel;
 Glänzende Ufhas, du enthüllest, Göttin,
 Die du mit Flammen leuchtest, deinen Busen.
3. Gefahren wird von röthlichen, von hellen
 Stieren die reiche, die sich weithin breitet;
 Gleichwie ein tapfrer Schütze Feinde jagt sie,
 Scheuchet das Dunkel wie ein rascher Sprenger.
- 1, 123, 6. Nun laßt die Opferspende sich erheben,
 Nun steigen auf die rothen Feuerflammen.
 Ersehnte Güter, die die Nacht verborgen,
 Enthüllen strahlend nun die Morgenröthen.
7. Es geht der eine, und es kommt der andre,
 Zwei Tage von verschiednen Farben wandeln,
 Es birgt die eine des Umlagers Dunkel,
 Ufhas erglänzt mit flammenrothem Wagen.
8. Sich ähnlich heute und sich ähnlich morgen
 Verfolgen sie Varuna's lange Stätte.

- Durch dreißig Strecken ziehn sie unverbrüchlich,
Eine und eine täglich um das Opfer.
9. Sie kennet wohl des ersten Tages Gabe,
Und licht und roth entspringt sie aus dem Schwarzen.
Den hehren Ort verfehlt das junge Kind nicht,
Und Tag für Tag dem heil'gen Werke naht sie.
10. Jungfrauen gleich an Leibes schöne herrlich
Gehst du zum Gotte, Göttin, der dich liebet.
Erstrahlende vor Allen jung und lächelnd,
Enthüllest deinen Busen du dem Blicke.
11. Dem Mägdlein, das die Mutter wusch, vergleichbar,
Enthüllst du deinen Leib und machst ihn sichtbar.
Selig bist Ushas du, aufleuchte ringsum.
Nicht kamen andre Morgenröthen gleich dir.
12. An Koffen reich, an Kindern reich, allheilvoll,
Einher sich stürzend mit des Surja Zügeln
Gehen vorbei sie, wieder dann herbei sie,
Die Morgenröthen, hehre Gaben führend.

In diese Schilderungen des Morgenhimmels mischen sich oft die der Flammenerscheinung des Feueropfers, welches täglich in der Frühe noch während des Dunkels entzündet wird und durch seine unverbrüchliche Wiederkehr bei völliger Vergessenheit des Ursprunges beinahe als selbstständige Naturerscheinung wie der Tag selber angesehen, ja als Gott verherrlicht wird. Deine Flammen, wird in diesem Sinne Agni (1, 36, 3) angerebet, rühren an den Himmel —

- 6, 2, 6. Dein Rauch der lichte dringt empor
Nöthlich gen Himmel ausgestreckt.
- 7, 3, 3. Auf steigen deine Flammen, die nicht altern,
Agni, des Neugeborenen, entzündet;

Ein rother Rauch gehst du empor zum Himmel,
Als Bote gehst du Agni zu den Göttern.

7, 16, 3. Empor stieg, indeß er das Opferfett empfing,
sein Glanz, empor der rothe himmelberührende Rauch;
die Männer zündten Agni an.

1, 143, 2. — durch seine Macht und Größe, des Ent-
zündeten,

Erleuchtet Glanz des Himmels und der Erde
Paar.

1, 157, 1. Agni ist erweckt, aus der Erde aufgeht Suria,
Ushas die Hohe Gelbe ist angebrochen.

5, 1, 1. Erweckt ist Agni durch der Menschen Sünden
Vor Ushas, die da einer Kuh gleich nahez;
Gleich Scharen, welche auf vom Zweige steigen,
So strahlen seine Flammen auf gen Himmel
(nâkam).

Wenn wir zu den zahlreichen Niederstellen, in welchen der Himmel und die himmlischen Erscheinungen in denselben Grenzen und auf ähnliche Weise wie in den bisher angeführten Beispielen erwähnt, dargestellt, besungen und verehrt werden, noch diejenigen hinzuzählen, in denen die gleichen Anschauungen nur mittelbar zum Ausdruck gelangt und unter der Hülle unwillkürlich entsprungener und mitten in ihrer Entstehung unbegriffener geglaubter Bhantasiegestalten verborgen sind; so würde von dem ganzen Inhalte des Buches, von welchem wir hier reden, wenig oder nichts übrig sein, was nicht gleichfalls zu jenen Beispielen gefügt werden könnte. Muß es nun nicht auffallen, wenn in Schriften, die, man kann wohl sagen, ganz der Betrachtung des Himmels gewidmet sind, und zwar fast mit Ausschluß seiner nächtlichen

mond- und sternenhellen Erscheinung, und noch mehr alles Astronomischen, wenn man nicht die Erwähnung der Mondenzahl oder der Zahl 360 als Beziehung auf die Tage des Jahres (1, 164, 48) so nennen will, und in welchen daher der Tageshimmel in Beziehung auf seinen unmittelbaren Anblick von so großer Bedeutung sein muß, gleichwohl seine blaue Farbe niemals erwähnt oder angedeutet wird? Und dieses umsomehr, als zwischen den ächten Theilen des Rigveda und denjenigen, deren Aechtheit angezweifelt werden kann, hierin kein Unterschied stattfindet, sondern das Gleiche auch für die offenbar unächtigen Verse und Gedichte gilt.

Im Avesta ist der Umfang der betrachteten himmlischen Erscheinungen, besonders auch die Werthlegung auf Mond und Sterne, bedeutend größer, sowie denn überhaupt der Standpunkt dieses Buches reflectirter und in jeder Hinsicht weniger alterthümlich als der der Vedalieder ist. Dennoch gilt in Beziehung auf die Farbe des Himmels auch hier Dasselbe.

Was die Bibel betrifft, so kann ich es füglich unterlassen, die Wichtigkeit, welche daselbst auf alles Himmlische gelegt, die Bestimmtheit, mit welcher von dem Himmel, den Wolken, von Sonne, Mond und Sternen an unzähligen Stellen gesprochen wird, ins Einzelne zu verfolgen; von dem Himmelblau ist nirgends die Rede.

Der Koran liegt eigentlich, was die Zeit seiner Entstehung betrifft, dem Kreise der bisher betrachteten Bücher äußerst fern, denn auch von deren verhältnißmäßig jungen Theilen trennt ihn noch ein Jahrtausend. Doch waren die Araber damals noch nicht lange unter dem äußeren Einflusse fremder Bildungen aus dem Schlummer erwacht, in welchem

die Völker lange, und das eine wohl Jahrtausende länger als das andere, dahinleben, und aus einem Zustande der Gleichgültigkeit gegen die Umgebung und darum auch Bedeutungslosigkeit für sie und die Geschichte gerissen worden, der sich vielleicht nur einmal in der Menschheit selbstständig unterbrach und in kleine Anfänge selbstbewußter Weltanschauung umschlug, die seitdem, und innerhalb des unserm Wissen von der Vergangenheit zugänglichen Zeitraumes, immer nur wie das Leben selbst von Hand zu Hand gehend sich über die Erde zu verbreiten, nirgends mehr aus sich selbst erzeugt zu werden, und nirgends allzulange in einem und demselben Volke ihr Wachsthum ununterbrochen fortzusetzen scheint. In dem Augenblicke, als die Araber diesen durch die Welt gehenden Kelch der Erkenntniß aus den Händen ihnen verwandter Völker empfangen, war die Culturkraft der alten Völker in jenen Gegenden, ebenso wie in Europa, längst gebrochen, und keine mächtige Einwirkung auf die Einfachheit des Lebens drängte die des Denkens von außer her aus ihrem Kreise. Darum ist, wenn manche Kennzeichen unentwickelter Vernunftzustände sich in später Zeit hier wiederfinden, dies nicht sehr zu verwundern.

In der allgemeinen sittlichen, religiösen und geschichtlichen Anschauung, sowie im Ausdrucke selbst schließt sich der Koran, aus mehr als einem Grunde, enge an die biblischen Schriften an, und so trifft er denn auch in den hier zu untersuchenden Gesichtspunkten vielfach mit ihnen überein. Wie sie kennt er keine andere Bezeichnung für die Welt als die Umschreibung durch Himmel und Erde; denn al-'alamîna (gen. pl.) heißt hier noch nicht Welten, sondern Zeiten, Geschlechter, Menschen, und scheint überdies aus den

aramäischen *alemin* (pl.) nur entlehnt zu sein. Der Himmel heißt in dieser ganz außerordentlich häufigen Verbindung meistens *as-samāvātu*, in der Mehrheit [doch auch in der Einheit z. B. 27, 76]; so z. B. Sura 55, Vers 33:

„Könnt ihr aus den Grenzen von Himmel und Erde gehen, so gehet!“ —

63, 7. Gottes sind die Vorrathskammern von Himmel und Erde.

So lange Himmel und Erde dauern (d. i. ewig).
11, 108. 109.

Die Breite des Gartens (der Seligen) ist die von Himmel und Erde. 3, 133 (pl.). 57, 21 (sing.)

3, 4. Weber in der Erde noch in dem Himmel.

Die Hinzufügung von: und was zwischen beiden (wie 19, 62. 21, 16. 44, 7. 78, 36) ist dem Hebräischen fremd; daneben findet sich seltener: Himmel und Erde und was in beiden, z. B. 5, 129.

Während ferner in den biblischen Büchern für die Vögel in der Luft, die Vögel des Himmels gesagt zu werden pflegt, heißt es hier 16, 79 [81]: „Sehen sie nicht auf die Vögel, getrieben in der Luft des Himmels (*gavvi-ssamār*); Niemand hält sie, als Gott“ . . . Dies ist ein ganz ähnlicher Gebrauch wie der Chaldäische des Wortes *avver*, welches aber wie das Syrische *ojar* entlehnt, und das griechische *ἀήρ* ist; denn jenen hebräischen Ausdruck gibt die zweite Chaldäische Uebersetzung zu 1 Mos. 1, 26 ebenso mit: die Vögel in der Luft des Himmels (*avver schemajja*) wieder, und während es 1 M. 1, 20. im Texte heißt: Vögel, welche über der Erde an dem Gewölbe des Himmels fliegen, sagt eben jene Uebersetzung: auf der Luft des Himmelsgewölbes. Die Vögel sind

als Bewohner des Zwischenreiches auch Sura 24, 42 betrachtet, wenn es heißt: „Gott loben die Wesen im Himmel und auf der Erde und die Vögel.“

Die Anschauung von Wettererscheinungen im Luftreiche ist aus folgenden Stellen zu ersehen:

24, 44. Siehst du nicht, daß Gott Wolken (sahâbân) ziehen läßt, dann sie vereinigt, dann sie in Haufen thürmt, und du siehst den Regen aus ihrem Schoße hervorgehen? Und er sendet von dem Himmel Berge mit Hagel herab und trifft damit, wen er will, und hält ihn fern, von wem er will. Fast raubt der Glanz seines Blitzes die Augen.

2, 19. Wie Regengüsse vom Himmel, unter Finsterniß, Donner und Blitz . . .

20. Fast blendet der Blitz die Augen.

24, 41. Oder wie Finsterniß auf hoher See: es decken ihn Wellen, über welchen Wellen, über welchen Wolken; Finsterniß über Finsterniß; wenn er seine Hand ausstreckt, so sieht er sie nicht.

13, 14. 15. Er ist es, der euch den Blitz sehen läßt, zu Furcht und Hoffnung, und die belasteten Wolken heraufführt. Der Donner lobet ihn ob seines Preises, und die Engel aus Furcht vor ihm. Er sendet Wetterkeile (ṣṣavâiqa) und trifft mit ihnen, wen er will.

30, 24. Seiner Zeichen eines ist: er läßt euch den Blitz sehen, zu Furcht und Hoffnung, und sendet Wasser vom Himmel herab, die Erde nach ihrem Tode zu beleben.

2, 166. Siehe, in der Schöpfung des Himmels und der Erde und dem Wechsel von Tag und Nacht, und den

Schiffen, welche auf dem Meere führen, was den Menschen nützet, und dem Wasser, welches Gott vom Himmel sendet, die Erde nach ihrem Tode zu beleben, auf der er Thiere aller Art verstreuet, und in dem Zuge der Winde in den Wolken, welche zwischen Himmel und Erde frohnen, sind wahrlich Wunder für Menschen, welche denken. Vergl. auch 14, 31.

- 7, 58. Er sendet die Winde als Boten vor seinem Erbarmen, bis sie eine beladene Wolke führen, von uns geschickt zu einem todtten Lande, Wasser durch sie herabzusenden, damit Früchte aller Arten sprossen.
- 30, 48. Gott ist es, der die Winde sendet, und diese jagen die Wolke, und er breitet sie am Himmel, wie er will, und theilt sie in Stücke; dann siehst du den Regen aus ihrem Schoße strömen, und wann er von seinen Dienern damit trifft, welche er will, so sind sie erfreuet. Vgl. 35, 9.
- 23, 18. Wir sendeten von dem Himmel Wasser mit Macht herab und ließen es auf der Erde ruhen. Vgl. auch 2, 22. 6, 100. 10, 25. 13, 19. 15, 22. 16, 10. 65. 22, 64. 23, 19. 25, 49. 27, 61. 35, 27. 39, 21. 50, 8 u. s. w.
- 6, 6. Wir hatten jenen auf der Erde eingegeben, was wir euch nicht eingegeben haben, und den Himmel sendeten wir in Strömen über sie, und Flüsse ließen wir zu ihren Füßen fließen.

Was von der Fluth des Noah 1 M. erzählt wird, lautet hier, 54, 11. 12: Wir öffneten die Pforten des Himmels mit dem strömenden Wasser, und aus der Erde ließen wir Quellen hervorbrechen.

46, 24. Und als sie die Wolke ihnen zugekehrt (āridān) ihrem Thale gegenüber sahen, sagten sie: sie ist uns zugekehrt, um uns Regen zu bringen.

27, 88. 89. An dem Tage, da in die Hofaune gestoßen werden wird . . . wirst du die Berge, die du so hart glaubst, zergehen sehen, gleich dem Zergehen der Wolken.

2, 210 [207]. Warten sie etwa, daß Gott wie die Engel in Hüllen von Wolken (gamāmi) zu ihnen komme?

Ein neuer Gegenstand, der in keinem bisher erwähnten Buche noch genannt worden war, tritt uns hier zuerst entgegen, „der Dampf in der Wüste, der dem Dürstenden Wasser scheint, bis, wann er hinzukommt, er in ihm gar Nichts findet.“ (24, 40). Das Wort sarābun, welches diesen um die Mittagszeit bei großer Hitze, fließendem Wasser ähnlich, in der Wüste ziehenden Dampf, eine der Fata Morgana verwandte Erscheinung, bezeichnet, heißt (in der entsprechenden Form scharab) im Hebräischen (Jes. 35, 7. 49, 10) nicht dies (wie Gesenius glaubt), sondern nur Blut dürrender Gegenden, gleichfalls mit Beziehung auf Trockenheit und Durst; ähnlich die verwandten aramäischen Wörter und mehrere nabestehenden Wurzeln. Dieses Wüstenbild hat Benfey im Rigveda (8, 4, 3) in dem Worte iriṇa zu finden geglaubt, indem er übersetzt:

„Sowie der Leu, wenn durstig, eilt
Zum wasserschimmernden Wüstenbild.“

(S. V. I. 3, 2, 1, 10.)

Allein weder der Zusammenhang noch der gewöhnliche Gebrauch des Wortes, welches sonst Wildniß (nach Böhlingk und Roth), hier und an ähnlichen Stellen Bach, Kinnjal

heißt, machen diese Bedeutung wahrscheinlich; es muß vielmehr wohl, indem *irina* dem Sinne nach etwa mit dem arabischen *vadin* (hebr. *nachal*) übereinkommt, heißen: wie der dürstende Büffel zu einem unter Wasser getretenen Waldthal hinabläuft . . . [In Betreff des spätern Wortes *irigatriṣnā*, — *triṣnikā*, eigentlich Wilddurst, ist die Frage, ob hier wirklich eine die Thiere täuschende Dürre gemeint sei, von geringerer Bedeutung.] Einfache, mit den Thieren vertrauter stehende Völker irrten sich schwerlich so sehr über deren Natur, zu glauben, daß sie gleich Menschen durch Spiegelungen optisch zu täuschen wären; denn in Wirklichkeit kann dies unmöglich geschehen, da die reizende Wirkung der Dinge auf thierische Triebe gar nicht, wie auf uns, durch das Gesicht vermittelt wird. Auf die Menschen wirkt in der Liebe vor Allem Schönheit; aber für die Thiere treten ausschließlich an deren Stelle sinnlich reizende Gerüche. Daher ist die Verwunderung über die Leichtigkeit wenig gerechtfertigt, mit welcher die Geschlechter niederer Thierarten einander finden, ohne weder von der wechselseitigen, mitunter so großen Verschiedenheit ihrer Gestalt, noch von uns täuschenden Aehnlichkeiten der Individuen beirrt zu werden; denn wie sehr es sich in diesen Reichen um eine Welt bloßer Gerüche handelt, und zwar bis in die tiefsten Bildungen hinab, zeigt schon der Versuch, so daß wir die gesammte thierische Phantasie gleichsam von Geruchsgestalten anstatt der sichtbaren bevölkert denken dürfen. So heißt es denn auch der Wahrheit und Natur getreu in den Büchern des *Arvesta*:¹

¹ Es ist vermuthlich folgende Stelle des *Bendibad* gemeint: (IX. 108) „Der sich reinigende Reine — nach dem Tode fürchten die schlechten, Uebles wissenden *Daeva* so seinen Geruch, (109) wie ein

und nicht bei dem Anblicke des Wolfes, wie wir zu sagen nicht abgeneigt sind. Und ebenso spricht ein neuer Beobachter von dem Kameele, wo er die schreckenerregende Haltung desselben im Augenblicke seiner Wildheit schildert: „Diese letztere Haltung nimmt das Thier an, wenn es die Durstzeit von 10—25 Tagen ausgestanden hat, wenn ein Sturm oder verderbender Wind oder ein reißendes Thier von ihm gewittert wird. In diesem Falle nun werfen die Kameele oft die Last ab und rennen entweder zurück, wenn sie einen verderbenden Wind oder Tiger oder Löwen wittern, oder sie rennen nach der Gegend, von der ihnen der Dunst der Wasserquellen zuströmt. Im letzteren Falle halten sie auch oft plötzlich stille und zeigen durch ein anhaltendes Schnauben und Wittern dem Gebieter die Richtung, welche einzuschlagen ist, und wenn er nicht nachgibt, so werden sie störrig.“ (F. A. Kolenati, Die Bereisung Hocharmeniens und Elisabethopols, der Schekin'schen Provinz und des Kasbek im Centralkaukasus, Dresden 1858, S. 120 f.) Auch dem Kameele entgeht also ohne Zweifel die Luftspiegelung, von welcher hier die Rede ist, ganz und gar; und anderen Thieren gewiß nicht weniger. Unter den Menschen aber muß wenigstens ihre Erwähnung in sehr frühen Stufen, wie noch derjenigen, welcher der angeführte Vers des Veda angehört, abgesprochen werden; und der Koran deutet demnach hier auf eine höhere Stufe.

Daß an der Körperlichkeit und Festigkeit des Himmels selbst gegenüber den so eben geschilderten vorübergehenden

von Wölfen umgebenes Schaf sich vor dem Wolfe fürchtet“ (Avesta, übersetzt von Spiegel, Leipzig 1852, I. S. 250).

Luferscheinungen auch im Koran nicht gezweifelt wird, läßt sich erwarten; hierüber, sowie über die sonstige kosmische Weltanschauung dieses Buches, belehrt es uns, indem es sagt:

- 22, 16. Gott hält den Himmel, daß er nicht auf die Erde falle, außer auf sein Geheiß.
- 52, 44. Sähen sie ein Stück aus dem Himmel niederfallen, sie sagten: eine dichte Wolke.
- 34, 9. Sehen sie denn nicht auf das, was über und unter ihnen ist, Himmel und Erde? Wenn wir wollten, so könnten wir die Erde sie verschlingen oder ein Stück des Himmels auf sie niederfallen lassen. Vgl. 17, 93. 26, 186.
- 19, 89. Fast zerrissen die Himmel um dessentwillen und spaltete sich die Erde und barsten die Berge mit Gesteine. Vgl. 73, 17. 84, 1.
- 2, 22. Er machte euch die Erde zum Teppich, und den Himmel zum Gewölbe.
- 51, 47. 48. Den Himmel haben wir mit Macht gebaut, ihn weithin wölbend, und die Erde haben wir ausgestreckt, sie trefflich breitend. Vgl. 40, 65.
- 21, 33. Wir machten den Himmel zu einem wohlgestügten Dache.
- 13, 3. Gott ist es, der die Himmel erhöht hat, ohne Säulen die ihr sehet; dann erhob er sich zu seinem Throne und zwang Sonne und Mond zum Frohdienste, alle laufen zu dem festgesetzten Ziele. Vgl. 31, 29. 35, 13. 39, 6.
- 88, 18. 20. Sehen sie denn nicht auf den Himmel, wie er hoch erhoben ward, und auf die Berge, wie sie ge-

- pflanzt wurden, und auf die Erde, wie sie gebreitet ward?
- 79, 27—29. Der Himmel, welchen er erbaute, dessen Giebel er hoch wölbte, dann ihn gleichmäßig theilte, Nacht an ihm dunkeln ließ und Licht an ihm erscheinen.
- 2, 29. Er ist es, der euch Alles schuf, was auf der Erde ist, dann sich zum Himmel erhob und ihn in sieben Himmel theilte.
- 65, 13. Gott schuf sieben Himmel und ebensoviele Erden.
- 17, 44. Ihn loben die sieben Himmel und die Erde und was in ihnen ist.
- 67, 3—5. Er schuf sieben Himmel dichtgeschlossen, ohne daß du in der Schöpfung des Barmherzigen eine Fuge sähest; wende deinen Blick dorthin, ob du Spalten schauest. Alsdann wende nochmals deinen Blick, er kehrt versagend zu dir zurück und ist ermüdet. Und diesen Himmel hier haben wir mit Leuchten ausgerüstet, und sie zu Wurfsteinen gegen die Dämonen gemacht und ihnen die Strafe der Flammen zubereitet.
- 71, 15. 16. Seht ihr nicht, wie Gott sieben Himmel dichtgefügt erschaffen, den Mond in sie als Licht und die Sonne als Fackel gesetzt hat?
- 23, 17. Wir haben in euch sieben Wege geschaffen.
- 78, 11. 12. 13. Haben wir nicht in euch sieben Festen gebaut und eine brennende Leuchte dahingesetzt, und aus den Kellern triefendes Wasser herabgesandt?
- 37, 3—9. Wahrlich, euer Gott ist einig, Herr der Himmel und der Erde und dessen, was zwischen beiden ist, und Herr der Aufgänge. Wir haben den untersten Himmel mit dem Schmucke der Sterne versehen, und

mit Wachen gegen alle widerspenstigen Dämonen. Sie dürfen dem Rathe der Höhe nicht lauschen, von allen Seiten werden sie zurückgestoßen, und harte Strafe trifft sie. Außer dem, der Aufgefangenes erhördet; doch ihn erreicht glühende Lohe.

15, 16—18. Wir haben Thürme an den Himmel gesetzt und ihn für die Beschauenden geschmückt und ihn vor allen gesteinigten Dämonen geschützt, außer wenn Jemand verstoßen horcht; dann erreicht ihn sichtbare Lohe.

Die Siebenzahl des Himmels findet sich zwar auch in dem Sagenkreise des Talmuds, aus welchem der des Korans fast durchaus hervorgeht; wenn es dort heißt: „es gibt sieben Firmamente“ (Chagiga 9, 2.¹ Siehe A. Geiger: „Was hat Mohamed aus dem Judenthume entlehnt,“ S. 65), so ist das Wort Himmel nur wegen der grammatischen Schwierigkeit seines Gebrauches mit Zahlen, da es an sich Dual ist, vermieden. Dennoch geht diese Vorstellung ohne Zweifel auf arischen Ursprung zurück. Ebenso lauschen auch in den talmudischen Schriften die Dämonen den Berathungen der Höhe oder des himmlischen Gerichtshofes (siehe Chagiga 16, Geiger a. a. D. S. 83, und Gittin 68); ihre Flammenstrafe jedoch ist keine andre, als die in den Weden und dem Awesta vielbesungene, und auch ihre Steinigung darf daher gewiß nicht mit den arabischen Auslegern auf Sternschüsse gedeutet werden.

41, 9. 11. 12. Verlängnet ihr Den, welcher die Erde in zwei Tagen schuf, dann sich zum Himmel erhob;

¹ A. Geiger führt obige Seitenzahl an; wohl ein Druckfehler für 12, 2 (12^b).
A. d. S.

dieser war Rand, da sprach er zu ihm und der Er
 kommet, ob willig, oder wider euren Willen;
 sprachen: wir kommen als Willfährige. Da thei
 er die Himmel zu sieben in zwei Tagen und g
 einem jeden Himmel seinen Auftrag ein: Dies
 Himmel versehen wir mit Leuchten und mit Wache
 Dies ist das Werk des Mächtigen, des Weisen.

Hier ist Himmel und Erde als ein Paar vermenschlich
 und zwar, was die Uebersetzung nicht wiederzugeben vermag
 dem weiblichen Sprachgebrauche auch des Wortes Himmel
 gemäß, als ein weibliches.

21, 34. Er ist, der Nacht und Tag, Sonne und Mond
 geschaffen hat, alle wälzen sich im Kreise.

41, 36. Von seinen Zeichen sind Nacht und Tag, Sonne
 und Mond; beugt euch nicht der Sonne und nicht
 dem Monde, beugt euch vor Gott, der sie geschaffen.

14, 32. Er unterwarf eurem Dienste Sonne und Mond,
 zwei Emsige, er unterwarf eurem Dienste Nacht
 und Tag.

7, 55. Euer Herr ist Gott, der die Himmel und die Erde
 in sechs Tagen schuf, und dann sich auf seinen Thron
 erhob; er läffet die Nacht den Tag bedecken und sie
 folget ihm in Eile; Sonne, Mond und Sterne sind
 durch sein Wort zum Dienste gezwungen; ist nicht
 sein die Schöpfung und die Herrschaft?

16, 12. 13. Er zwang zu eurem Dienste die Nacht und den
 Tag; die Sonne, der Mond und die Sterne sind durch
 seinen Befehl zum Dienste gezwungen; hier sind
 wahrlich Zeichen für Menschen, welche denken. Und
 was er auf der Erde für euch hervorgebracht, wechselnd

an Farben, hierin sind wahrlich Zeichen für Menschen, die dessen gedenken.

36, 36—39. Und ein Zeichen ist für sie die Nacht: wir ziehen den Tag von ihr herab, so sind sie im Finstern. Und die Sonne läuft zu einer Ruhestatt, die sie bewohnt, dies ist die Schöpfung des Mächtigen, des Weisen. Und Herbergen schufen wir dem Monde, bis er endlich einem alten Palmenzweige gleich wird. Es steht der Sonne nicht zu, daß sie den Mond erreiche, und die Nacht überholet den Tag nicht, und alle rollen sie im Kreise.

55, 5. Sonne und Mond laufen nach Rechnung —
7. den Himmel erhob er und stellte die Wege.

10, 6. 7. Er bildete die Sonne, um zu scheinen, den Mond, um zu leuchten, und ordnete ihn nach Herbergen, damit ihr die Zahl der Jahre und die Berechnung wisset. In dem Wechsel von Tag und Nacht, und in Dem, was Gott im Himmel und auf Erden geschaffen, sind wahrlich Zeichen für Solche, die ihn fürchten.

2, 190. Sie werden dich über den Mondwechsel (alahilati) fragen; sprich: sie sind Perioden für die Menschen und die Wohlfahrt.

6, 97. 98. Er ließ die Morgenröthe hervorbrechen und machte die Nacht zur Ruhe, und Sonne und Mond für die Berechnung; dies ist das Werk des Mächtigen, des Weisen. Er ist es, der euch die Gestirne gemacht, damit ihr durch sie in der Finsterniß des Landes und Meeres geleitet werdet; wir haben deutliche Zeichen bereitet für Menschen, welche denken.

- 77, 8. 9. Wann die Sterne verlöscht und der Himmel gespalten und die Berge entwurzelt werden werden.
- 81, 1. 2. 3. Wann die Sonne sich einhüllet und die Gestirne stieben und die Berge wandeln . . . 11. und der Himmel herabgestreift sein wird.
- 82, 1—5. Wann die Himmel zerreißen, und die Sterne fallen, und die Meere tosen, und die Gräber umgewühlt sein werden, dann wird eine jede Seele wissen, was sie gethan und was sie unterlassen.
- 25, 26. An dem Tage, da der Himmel sich spalten wird mit den Wolken (gamâm) und die Engel niedersteigen.
- 44, 10. 11. Den Tag, da der Himmel sichtbaren Rauch führen wird, welcher die Menschen decket.
- 55, 37. Wenn der Himmel sich spaltet und roth wird.

Stellen wie die zuletzt angeführte streifen nahe genug bei dem Gedanken an die Naturfarbe des Himmels vorüber, um das gänzliche Verschweigen desselben dem Scheine bloßer Zufälligkeit noch mehr zu entziehen. Dasselbe läßt sich von einigen anderen Versen sagen, die das Firmament mit großer Anschaulichkeit schildern, z. B.:

- 53, 7. Er war an dem höchsten Firmamente (ufuqi); dann näherte er sich und kam herzu, und war in einer Weite zweier Bogen oder näher und offenbarte seinem Knechte die Offenbarung. — 81, 22. Er hat ihn am klaren Firmamente gesehen.

Und ebenso liegt, wenn wir die vielfachen oft dunkeln, in dem Koran der Gottheit in den Mund gelegten Schwüre betrachten, in denen nicht wenige sich auf den Himmel oder Vorgänge an ihm beziehen, und wo entweder die schon ge-

schilderten Vorstellungen oder sehr ähnliche wiederkehren; wenn wir beispielsweise bei dem Himmel mit seinen Thürmen (85, 1), bei dem erhabenen Dache (52, 5), bei dem Tageslicht (duchâ) und bei der tiefen Nacht (93, 1. 2), bei dem Untergange der Sterne (56, 77), bei dem Himmel mit seiner Periode (arragi) (86, 11. 12), bei dem Himmel und dem mächtigen, dem strahlenden Sterne (86, 1—3), bei der Morgenröthe (alfagri) (89, 1), bei der hereinbrechenden Nacht (89, 4), bei dem Nachmittage (alagri) (103, 1), bei der Abendröthe (alshafaqi), und der Nacht, und was sie trägt, und dem Monde, wenn er getragen wird [gleichsam als Leibesfrucht der Nacht; ich habe versucht, *وست* und *تست* so aufzufassen] (84, 14—16), bei der Nacht, wenn sie dunkelt, und dem Morgen (assubchi), wenn er dämmt (81, 16. 17), bei den laufenden und sich verbergenden Planeten (wenn Dschelaleddin [s. Maracci], was indeß nicht wahrscheinlich ist, mit Recht alchunnasi so erklärt) (81, 15); endlich bei dem Himmel mit seinen Strichen (alhubuki) (51, 7) geschworen finden, so liegt die Frage, ob nicht etwa die Bläue des Himmels ein ebenso geeigneter Gegenstand hierzu gewesen wäre, wohl nicht ferne. Alles dies zusammen erwogen berechtigt mit hoher Wahrscheinlichkeit zu dem Schlusse, daß auch der Koran, ob schon in einer die Himmelserscheinungen beobachtenden und berechnenden Zeit oder doch einer solchen, welche eine an astronomischer Wissenschaft reiche Vorzeit hinter sich hatte und nicht ohne Einfluß von ihr blieb, entstanden, dennoch, als einem unwissenschaftlichen Volke angehörig¹, sich in diesem Theile der Farbenanschauung von den oben

¹ Mit Bleistift durchstrichene Stelle: (daß sich 37, 89 auf astrologische Beobachtung bezieht, ist möglich). D. S.

betrachteten uralten Schriften wirklich nicht unterscheidet.

Nach diesen an den beiden Völkern der Semiten und Indogermanen, d. i. dem im Vordergrunde stehenden Drittheile der Menschheit, von welchem wahrhaft alterthümliche Literaturen vor uns liegen, verfolgten Erfahrungen macht es eine allgemeine und zugleich durch äußerlich zwin- gende Umstände nicht bedingte, sondern eher im Widerspruche gegen vielfache Veranlassungen zu dem Gegentheile aufrecht- erhaltene Uebereinstimmung unzweifelhaft, daß der Gedanke des blauen Himmels zu der Zahl jener Anschauungen ge- höre, die einer naiven Vernunft fremd und unmöglich sind, und auf welche unentwickelte Völker niemals verfallen. Es liegt nahe, den Grund dieser Thatsache in irgend einem den Himmel betreffenden besonderen Verhältnisse aufzusuchen; ihn in den Objecten zu finden, ist freilich unmöglich; denn wenn der Gedanke einer gänzlichen Veränderung der Grundfarbe des Himmels, so daß er einst etwa, wie ihn der Rigveda einmal nennt, goldgelb gewesen, auch minder abenteuerlich wäre, als er ist, womit sollen wir das im Uebrigen herr- schende Schweigen über seine Farbe erklären, an welchem noch in einer strenggeschichtlichen Zeit der Koran theilnimmt? Auch ist der Himmel nur das erste und gewisseste, nicht das einzige Object jener Empfindung, von welcher sich in den geschilderten Fernen die Spur verliert. Es wird schwer sein, irgend etwas, das wir blau nennen, mit ähnlicher Sicherheit wie den Himmel der Wahrnehmung aller Zeiten zuzuschreiben; allein wie es sich mit dem Dasein solcher Gegenstände ver- halten mag, so müssen wir gleichwohl unter allgemeinem Ausdrücke des Gesetzes nunmehr sagen, daß in allen bisher

dieser Erfahrung zum Grunde gelegten Schriften, den Liedern des Rigveda, dem Avesta, den biblischen Schriften, den homerischen Gedichten, und dem Koran, nicht nur der Himmel nicht, sondern überhaupt nichts blau genannt ist; ja noch mehr, daß es unmöglich gewesen, irgend etwas so zu nennen, da ein Wort für diesen Begriff nicht nur nicht vorkommt, sondern auch nicht vorhanden gewesen sein kann, weil jedes etwa in der Folge für ihn gebrauchte ursprünglich, und damals noch, mit einem andern Begriff verbunden war. Nilā, blau, welches z. B. in der bekannten Fabel des Hitopadeca von dem blaugefärbten Schafal die Indigofarbe bezeichnet,

Anmerk. Die Zendsprache hat bekanntlich kein l, sondern an dessen Stelle häufig r; in dem so nahe mit ihr verwandten vedischen Dialekte findet sich (jedoch nur im Rigveda) zwischen Vocalen ein dem l sehr ähnlicher Laut für das sonst gewöhnliche, dem l etwas angenäherte, sogenannte palatale d der Sanskritsprache; eigentliches l aber ist auch in dem Rigveda auffallend selten; es findet sich in den 191 Hymnen des ersten Buches, also in gegen 2000 Versen, worunter viele Doppelverse, noch nicht hundertmal, eine Zahl, die das r schon in den vier ersten Hymnen, d. i. nur vierzig Versen, beträchtlich übersteigt; und unter den wenigen Stellen, in denen es steht, ist es vielleicht in manchen erst in späterer Zeit mit der damals bekannteren Form vertauscht, ebenso wie z. B. das Wort pānsura, Raub (R. V. I. 22, 17), bei der im Uebrigen unveränderten Aufnahme des Verses in den Samaveda pānsula geschrieben wurde; an anderen kann sein Vorkommen eine fernere Stütze der bereits oben gegen die Richtigkeit und Alterthümlichkeit gewisser Theile jener Hymnensammlung erhobenen kritischen Zweifel bilden; und in der That fällt mehr als ein Drittel der ganzen für das erste Buch angegebenen Summe auf vier Hymnen von höchst verdächtiger Ursprünglichkeit, die 28., 133., 164. und letzte. Daß aber der Zendsprache und, wie nach dem oben Gesagten wohl hinzugefügt werden muß, auch der vedischen, der Buchstabe l nie eigen gewesen, daß dieser also in den verwandten Sprachen, welche ihn besitzen, nur eine verhältnißmäßig junge Umgestaltung von r sei, muß ich gleichwohl für irrig halten: dem bereits anderswo aufgestellten Kriterium gemäß, haben diese beiden Dialekte den Laut l wahrscheinlich vor der Zeit ihrer Trennung nur vielmehr verloren.

ist schon dem Laute nach dem ursprünglich vedischen Wortkreise fremd (Ann.); nilalohitam (10, 85, 28) gehört, wie der größte Theil des 10. Buches, einer ganz andern Zeit an, da die älteste auch für den zweiten Bestandtheil des Wortes rohitam gebrauchte; bedeutet indeß auch hier nicht blau, sondern schwarz mit demselben Gegensatze zu roth, den in vielen zum Theil schon oben angeführten Stellen krischna bildet; eben dies bedeutet der gleiche Gegensatz von nila und lohita noch in den spätesten Theilen der jüngeren vedischen Samhitās (z. B. Catārudijam X. 47) und wohl auch in dem obgleich sehr jungen 15. Buche des Atharvaveda, wo es von dem Indrabogen heißt: schwarz ist sein Bauch, roth sein Rücken; denn daß dieser Bogen der Regenbogen sei, kann bezweifelt werden: in dem Rigveda ist es der Bogen Indra's nicht; dieses Buch erwähnt vielmehr, wie schon gesagt, den Regenbogen nirgends. Nilavat (8, 19, 31) wird zwar mit großer Wahrscheinlichkeit, der Annahme der Indr entgegen, von Venesey nach dem Farbennamen nila erklärt (man vergleiche z. B. den Namen des Berges nila oder nilavant in den Purana) [s. Weber, Catrungaĵa mähāt-mjam in den Abh. f. d. Kunde des Morgenl. I. Bd. Nr. 4 S. 19 f.], doch darf auch hier noch nicht bläulich, sondern nur schwärzlich verstanden werden. [Daß schwarz die ursprüngliche Bedeutung des Wortes nilas sei, bestätigt auch das ihm entsprechende lateinische niger; denn dieses steht für niher, nihrus, jenes für nihlas, wo las die dem vedischen ras gleiche Endung ist, die sich auch in çuklas, çukras, roth, und in den Formen ρος, er in χλωρός, ερυθρός, ruber, ater und anderen Farbennamen findet.]

Schon von Anfang scheint unter schwarz nicht die glän-

zende Farbe, sondern das Dunkel der Nacht oder des Sturmes gemeint gewesen zu sein; und so erklärt es sich, wenn die Worte dieser Bedeutung sämmtlich die Möglichkeit besitzen, welche sich denn zum Theile vollzieht, zu der des Grauen überzugehen. Daher findet sich *nīla* im Epos (z. B. *Nal* 16, 17) in Bezug auf den Himmel, anstatt von der blauen, von der grauen, dunkeln Farbe des sturmbewölkten gebraucht. Die vollkommene Aehnlichkeit dieser Entwicklung mit der des griechischen *κράνεος* ist bemerkenswerth. *Κράνεος* ist bei Homer der Stahl, jedoch von der Farbe benannt, wie alle Metalle; daß die des Stahles für schwarz angesehen ward, zeigt das hinzugefügte Beiwort *μελανος* (*Il. A* 24. 35). *Κράνεος* heißt an zwei Stellen (*Il. A* 26. Σ 564) stählern; sonst das Schwarz der Brauen des Zeus und der Hera, der Haare des Hector, der Barthaare des Odysseus; in der *Ilias* (Ω 93. 94) heißt es von dem Trauergewande der Thetis:

— κάλυμμι' ἔλε δὶα θεάων

Κράνεον, τοῦ δ' οὔτι μελάντερον ἔπλετο ἔσθος.

„Die Göttin nahm eine dunkle Hülle, schwarz wie kein anderes Gewand,“ wo also *κράνεος* das tiefste Schwarz bezeichnet. Der Sand auf dem Meeresboden unter der Scylla wird (*Od. M* 243) gleichfalls so genannt, um sie desto fürchterlicher darzustellen. Am Häufigsten aber ist das Wort vom Wolkendunkel gebraucht, von der Sturmwolke (dreimal in der *Odyssee*), der Wolke, mit der Apollo unsichtbar macht (zweimal in der *Ilias*); daher: „die schwarze Wolke des Todes umhüllte ihn“ (*Il. Y* 418); und bildlich (*A* 274 ff.): „die Wolke des Fußvolks — wie der Ziegenhirt von ferne eine Wolke sieht, schwarzer (*μελάντερον*) als Bsch über

das Meer ziehen, Sturm bringend, so bewegten sich die dunkelen Reiben (*φάλαγγες κύνεαι*) geführt von Nias“; ebenso (*II* 66): „wenn dann die schwarze Wolke der Troer (*κύνεον Τρώων νέφος*) die Schiffe umzieht“; wozu die ähnlichen Worte in eigentlichem Sinne *Od. M* 75 zu vergleichen sind.

Die Beiwörter *κυανοχαίτης*, von Poseidon, und *κυανῶπις*, von der Amphitrite, könnten auf die Farbe des Meeres bezogen werden; doch ist zu bemerken, daß das Meer in den homerischen Gedichten noch nicht *κύνεος* heißt; daß *κυανοχαίτης*, mit schwarzer Mähne, schwarzem Haare, auch von Rossen (*II. Y* 224. *Hes. Sc.* 120) und einmal (in dem Hymnus auf Ceres) von Hades gesagt ist; und die beiden Beiwörter wollen daher nur die Naturfarbe wirklich schwarzer Haare und schwarzer Augen schildern, wobei die Beziehung auf das Meer höchstens in einer bildlichen Darstellung seines Dunkels durch schwarze Gegenstände bestehen kann. Bei Plato hingegen (*Tim.* 68) ist *κυανοῦν* wohl ohne Zweifel dunkelblau, und *γλαυκός*, ein Farbenwort, dessen Gebrauch der Periode der beiden großen homerischen Gedichte überhaupt kaum zugeschrieben werden darf, hellblau; Aristoteles unterscheidet zwischen der Farbe des Meeres bei stürmischem Südwind, die er *κύνεος* nennt, und der dunkeln bei Nordwind. In der Schrift von den Farben (3) heißt es, die Luft, an sich weiß, erscheine um ihrer Lockerheit willen, die sie für das Licht wie für das Dunkel durchsichtig mache, aus der Nähe farblos, aus der Ferne beinahe *κυανοειδής*. Hesych endlich erklärt *κυανόν* für eine himmelähnliche Farbe. In derselben Richtung von der Bedeutung schwarz über grau nach blau bewegt sich im Sanskrit noch ganz besonders deut-

lich *kāla*, in weiterem Umfange aber ein Kreis von Wörtern, der sich über die sämmtlichen verwandten Sprachen verbreitet; bei Homer *πολιός*, grau, von der Farbe greiser Haare (die hier nicht *λευκαί* heißen), des Eisens, des Wassers, am häufigsten vom Meere, jedoch ausschließlich in seinem ruhigen, sturmlosen Zustande gebraucht; ähnlich in der späteren Zeit *πελλός*, *πέλειος*, und andern [*πελός*, *πελλαίος*]; — *πελιός*, *πελιτύος* (*πελιδύος*), ist das Blau mit Blut unterlaufener Stellen, Bleichheit, Todtenblässe; hier und in den verwandten lateinischen *pullus*, *pallidus*, nebst dem deutschen *fahl* (sanskrit *palita*, *greis*, *pāṇḍu*, *bleich*) geht die Bedeutung andererseits von grau nach weiß, indem sich die Verneinung einer erwarteten Farbe, sei sie roth oder schwarz, in den Begriff mischt. Dem griechischen *κυάνεος* entspricht die Bedeutung des lateinischen *caeruleus*, welches sich an *caesius*, das stehende grünliche Grau der Augen, anschließt (Anmerk.); dem *πελιδύος* *lividus*, *luridus*; beiden ver-

Anmerk. *Caesius* darf vielleicht auf das sanskritische *citi* zurückgeführt werden, welches wie die im Text erwähnte Wortreihe schwarz und weiß zugleich umfaßt, und z. B. in dem Beiwort schwarz- oder grauhäufig, *citikanṭha*, das Rudra und Civa als Feurgötter mit Beziehung auf die dunkle Rauchspitze der Flamme führen, mit *nīla* in den gleichbedeutenden Beiwörtern *nīlakanṭha*, *nīlagrīva* (Catar. I, 7. V. XI, 56 ff. Vgl. Weber Ind. St. II. S. 21 und 37) wechselt.

Mit *caesius* ist, von den Augen des Löwen gebraucht, *γλαυκός* gleichbedeutend; dieses findet sich außerdem von den Augen neugeborener Kinder (Arist. de an. gen. 5), mancher Thiere, z. B. der Pferde niedrigerer Art oder weißer Farbe (Plato Phaedr. 253, vgl. Virg. Georg. 3, 82, Ar. ebd. und Probl. 1, 11) und gewisser Vögel und einzelner Menschen (Ar. ebd. und Physiogn. 6), z. B. der Scythen (Her. 4, 108), des Augustus, der, wie Plinius sagt, nach Art der Pferde Augen dieser Farbe hatte (Plin. 11, 53. 54); es ist ferner die fehlerhafte Farbe des Auges in staarartigen Krankheiten (*γλαυκωμα*, Ar. de an. gen. 5); oft ist es Beiwort des Meeres, einmal schon in der Fias; von Trauben

einigt das deutsche blau, neben welchen eine Reihe mit bl anlautender Farbwörter steht, deren Endpunkte nach der

und Oliven ist es bei den Tragikern (Sophokles und Euripides) gebraucht; die blaue Luft endlich nennt Moschos (II. 144) mit diesem Worte, und Diodor erzählt von den Aegyptern, die der Athene in ihrer Sprache entsprechende Göttin erklären sie für die Luft, und ihren Beinamen *Πλανόπις* daraus, daß die Luft ein bläuliches Ansehen habe, (*εγγλανον*; die Präposition *εν* bezeichnet in Zusammensetzung mit Adjectiven, wie das sanskritische *अ*, z. B. in *आन्ला*, die Annäherung an die Eigenschaft, wie auch in *ενορονδής*, *εγκίρρος*, *εμπύρρος*, *εγγλωρος*, *ενοχρος* [Arist. Physiogn. 6]; *εμπαιρος*, *εγγλυκος*, *ενομιος*, *εγγλεσχος*, — *γλανός* selbst war vielleicht für die Farbe des Himmels ein in der Prosa nicht ganz geeignetes Wort). Ebenso erklärte der römische Grammatiker Nigidius Figulus, ein Zeitgenosse Cicero's und Cäsar's, den entsprechenden Namen *Caesia* aus *caelum*, von der Farbe des Himmels, *de colore caeli, quasi caelia* (Gell. 2, 26, 19).

Canus, das ganz dem Griechischen *πολιός* entspricht, scheint aus *carsnus*, dem sanskr. *क्रिश्ना*, schwarz, entstanden, und sich dem Laute nach zu dem griechischen *κιρρός*, blond, von dessen Begriff in der Folge noch die Rede sein wird, zu verhalten, wie *anus* für *arsnus* zu *ορρός*. In den slavischen Sprachen entspricht dem *क्रिश्ना* nicht nur *tschernyi* mit gleicher Bedeutung, sondern auch *krasnyi* mit einer andern, von dem hier besprochenen Gebiete entfernteren. Auch *κιλλός*, grau, besonders von der Farbe des Esels, gehört unter Wechsel des *ρ* und *λ* wahrscheinlich hierher und vielleicht selbst die obenerwähnten Formen mit *πολ-*, *πολ-*, *pal-*, *pull-* gleichfalls, da *κιρρός* durch die Nebenform *κιρρός* unter die schon oben behandelte Gattung von Wörtern gereiht wird, in denen *k-* und *p-*Laute wechseln, ja auch *μελας* und *μελαινός* widerstreben einer Verbindung mit allen diesen Wörtern nicht völlig. Man vergleiche noch über *pallidus* das spanische *pardo*, grau, dunkel, bei Diez, etymol. Wörterb. der rom. Spr. *Lividus* (*livor, liveo*) findet sich von der schmutzigen Farbe trüben sumpfigen Wassers; es heißt grau, von verdorbenen Zähnen (Ovid. Met. 2, 776), blau von Trauben, Pflaumen; es ist besonders die Farbe mit Blut unterlaufener, geschlagener oder gedrückter Körpertheile, auch fahl, todtensfarbig, und sehr häufig dem Neide zugeschrieben; auch das Wei führt dieses Beinwort. *Livia* wird (von *Martinus* bei *Du Fresne*) für eine Benennung der wilden Taube nach ihrer Farbe (*a livido colore*) erklärt, ganz wie *πέλεια*, und hier nähert sich der Begriff des Wortes fast dem Schwarz. *Luridus* steht in Form und Bedeutung nahe; es findet sich gleichfalls für graue,

schwarzen Seite black, nach der weißen bleich, blaß und blank bilden, und wozu auch blond, d. i. faßl im Gegensatz des Schwarzen, gehört. Alle diese Wörter zeigen, abgesehen von der Bedeutung benachbarter anderer, bei genauerer Verfolgung ihres Gebrauchs durch ihre oft nach Jahrtausenden zählende Geschichte in der Literatur noch mehr oder minder deutliche Spuren eines solchen Ursprungs. Caeruleus (caerulus) z. B. steht vorzugsweise von der Nacht, der Sturm- und Regenwolke, von dem trüben Himmel, von Gegenständen der Todtenwelt und Todtentrauer; Cato nannte so die Farbe der Trauergewänder, ebenso Virgil [3. Aen. 64] und Servius verräth uns die veränderte Gebrauchsweise seiner eigenen Zeit, indem er hierzu ausdrücklich bemerkt, die Alten hätten das Wort in der Bedeutung schwarz gebraucht [vgl. Noris, cenotaphia pisana III. 1 und 5, Burmann zu Val. Fl. 3, 400]; vollkommen gleichbedeutend und wechselnd mit niger, als bestimmter Gegensatz des Weißen findet es sich z. B. bei Lucrez [2, 756 ff.] und Manilius [1, 701—714]. Ferner wird es sehr häufig vom Meere gesagt, wie *κύανος*, dessen Gebrauch dem seinigen oft sichtlich zum Vorbilde dient, und mit welchem es auch den Nebenbegriff des Finstern und Schrecklichen gemein hat; in vereinzeltten Fällen steht es von der Farbe des Auges, besonders der Germanen und Celten, und endlich an einigen Stellen, auf welche ich zurückkommen werde, vom Himmel im Allgemeinen.

Was das deutsche Wort blau betrifft, so macht zwar verdorbene Zähne (Hor. Od. 4, 13, 10); ist Beiwort des Todes und der Todten, der faßlen Farbe der Krankheit und des Schauders; Lucrez nennt so die subjective Farbe der Außenwelt in gewissen Krankheiten 4, 333—337; der Tragiker Seneca den blassen Mond (Med. 790), Plinius die Sonne, wenn sie verfinstert ist (6 ep. 20).

eine althochdeutsche Glosse, welche *caerula nox*, die schwarze Nacht, durch *plauua* wiedergibt [Gloss. Flor. bei Eckh. Franc. or. II. 985. Graf III. 239], den Eindruck, aus der Uebersetzung eines lateinischen Dichters entnommen und daher durch Mißverstand des Wortes *caerula* hinlänglich erklärbar zu sein. Aber gewiß ist, daß *blá* —, die altnordische Form des gegenwärtigen dänischen *blaa* und schwedischen *blå*, *blau*, die sich dem Laute nach zu *blau* verhält, wie *grå* — zu *grau*, und in welcher wohl die alterthümlichste Spur dieses in den gothischen Resten, weil in der Bibel, nicht vorfindlichen Wortes enthalten ist, schwarz heißt. Auch ist es als Bestätigung der durch Literaturbetrachtung dargebotenen Ergebnisse beachtenswerth, daß keines der für die Bedeutung *blau* angeführten indogermanischen Wörter sich in einer verwandten Sprache in demselben Sinne wiederfindet; wohl aber z. B. *nīla* dem lateinischen *niger* und die lithauischen *mele*, *melinas*, *blau* [Bott, Et. F. I. S. 112] dem griechischen *μῆλας*, schwarz gegenüberstehen. Auf semitischem Sprachgebiete wird die arabische Wurzel *zariqa*, vielleicht die einzige des Sprachstammes [N], die diese Bedeutung entwickelt hat, mit ihren Ableitungen *zurqāu*, *azraqū*, *zurqun*, *zurraqun*, gleichfalls auch für die graue Farbe z. B. des regnerischen Tages, des Augenstaars oder krankhafter Blässe zugleich gebraucht. Im Chinesischen ist *hiuan* (玄) himmelblau und der blaue Himmel selbst; *hiuan ī* (衣玄) heißen die Kleider, die der Kaiser nach alten Ueberlieferungen in Nachahmung des Himmels (天法 *fa thian*) als Oberpriester beim Opfer trug;

eben diese Gewänder, geziert mit dem Bilde eines gewundenen Drachen, sind nach dem Commentare Tschu-hi's unter dem Ausdrücke huan kuan (袞 袞) des Lieberbuches (Schi-king II. 7, 8, Vers 1, und III. 3, 7, Vers 2) zu verstehen. Allein in einem anderen, der Tradition nach weit älteren Liede (IV. 3, 3, Vers 1) wird die Geburt des Königs Hiuan-wang mit der Herabkunft eines Vogels von dieser Farbe (鷓 鷓 huan niao) in Verbindung gebracht, welchen Tschu-hi für die Schwalbe (i, 鷓) erklärt, und hier kann also huan nur schwärzlich heißen. Ebenso, wenn (II. 8, 10, Vers 1) in einer Klage über Leiden des Krieges und der Züge durch Wüsteneien, gesagt ist: Alles Gras ist gelb (das heißt: welk, wie in der unmittelbar vorausgehenden Ode), und sodann in dem folgenden Verse in gleichem Sinne: Alles Gras ist braun, huan, (roth-schwarz, wie der Commentar erklärt). Im I-king oder dem Buche der Wandlungen finden sich unter den dunkeln sogenannten Zuschriften des Tschou-kung zu den Figuren, die den Grundtext jenes uralten mystischen Buches bilden, auch die folgenden (Zuschrift 5 und 6 zu kuan oder der zweiten Figur): Der gelbe Gurt ist heilvoll — Drachen kämpfen in der Wildniß, ihr Blut ist schwarz und gelb (huan hoang). Der dem Confucius zugeschriebene Commentar Siang, der die sämtlichen Sprüche moralisch deutet, bezieht die gelbe Farbe hier, wie überall, auf die goldene Mitte; die Gebildeten, sagt er, verweilen in der Mitte, die Drachen kämpfen in der Wildniß, ihr Weg ist extrem. Der um Vieles spätere Commentar Wen-jan hin-

gegen erklärt den Drachenkampf von einer Vermischung des Himmels und der Erde, denn der Himmel ist blau und die Erde gelb, thian huan 1 ti hoang. Hier sehen wir das Wort als himmelblau verstanden, wie Confucius schwerlich gethan, und was gewiß der Text, wenn er vom Drachenblute spricht, nicht sagen wollte. Die Bedeutung dunkel, verborgen, unbemerkt (Schu-king I. 2), wenn sie anders nicht bloß in Folge der Mehrdeutigkeit des Wortes mit der Farbenbedeutung in huan ($\frac{1}{2}$) vereinigt ist, kann nur auf den allgemeinen Grundbegriff schwärzlich führen, und verwandte Wörter, nämlich nach dem besonderen Charakter der chinesischen Sprache, den sie mit der altägyptischen theilt [N], zunächst solche, die gleichlautend gesprochen und nur durch die Schrift geschieden werden, unterstützen die Annahme jener Grundbedeutung gleichfalls. So steht huan (馬𠂔), ein ganz schwarzes Pferd (Schi-king IV. 2, 2) zu huan ($\frac{1}{2}$) offenbar in ganz ähnlichem Verhältniß wie der Laut li in den beiden Schriftformen 馬麗 (Schi-king IV. 2, 1) und 𠂔 (II. 1, 6. III. 3, 3. 4), von denen jene ebenfalls ein ganz schwarzes Ross, diese schwarz von Haupthaar bedeutet. Das Wort hoang (黃), gelb, röthlich, welches ohne Veränderung in Laut oder Schrift auch röthliches Pferd (Schi-king II. 3, 5) heißt, belehrt uns über die ursprüngliche Einheit solcher Doppelformen, denen die Bilder- und

Begriffsschrift, wie wir bereits an einer andern Stelle ausgeführt haben, Selbstständigkeit verschaffen kann.

Es ist also auch für den entlegenen und in der Form der Sprachbildung, wie in seinem ganzen Entwicklungsgange, durch so Vieles von uns getrennten Stamm der Chinesen hohe Wahrscheinlichkeit der Uebereinstimmung in Bezug auf den hier behandelten Begriffsübergang vorhanden; und in der verwandten Sprache der Barmanen zeigt sich dies vielleicht noch bestimmter, denn hier geht *nō* deutlich aus feucht, schmutzig, dunkel, schwärzlich, in die Bedeutung blau, himmelblau über. In der finnisch-tatarischen Sprachfamilie geht *kek*, *kök*, blau, mit welchem Begriffe sich hier auch der des Grünen — wie wir dies auch sonst finden werden — gänzlich vermischt, ebenfalls aus grau hervor: diese Bedeutung hat namentlich im Mandschu

Wenn endlich, um eine Sprache nicht zu vergessen, welche zwar europäisch, aber inmitten der ganzen, mit Asien sichtbar zusammenhängenden Hauptbevölkerung von Europa fremd und inselartig vereinsamt ist, auch das baskische *urdina* die Bedeutungen blau und grau vereinigt, und *ubela*, *uspela*, *oria*, „gelb, blaß . . . die dunkle, beinahe schwärzliche Farbe, die bei Stößen und Schlägen entsteht“ (W. v. Humboldt in Adelung und Vater's Mithridat IV. S. 302), ganz dem Begriffe von *πελιδνός* und *lividus* entsprechen, so kann nach den bisher dargestellten Analogien über die Art des Ueberganges auch in dieser Sprache, und also eine weitere Allgemeinheit des eben aufgestellten Gesetzes, kein Zweifel walten.

Da nun jeder Entwicklungsvorgang eine Zeit voraussetzt, in welcher er noch nicht vollzogen war, so ist es nicht unerklärlich, wenn in den ältesten Büchern der Indogermanen

und Semiten weder der Himmel noch ein anderer Gegenstand blau heißt, und es folgt hieraus, daß ihre Entstehung hinter die Zeit der Entwicklung dieser Bedeutung in sämmtlichen, zu jenem Farbenbegriff verwandten Wörtern fällt. Wie aber sollen wir das Verhältniß einer solchen Begriffswandlung zu dem Farbensinne denken? Etwa so, daß das Blaue vorher zwar wahrgenommen, aber nicht genannt war? In diesem Falle würde für den Zeitpunkt, in welchem seine Benennung erfolgte, jede Wahl derselben eher zu erwarten gewesen sein, als die eines Wortes, das eine so sehr verschiedene Farbe bereits bezeichnete. Und worin wäre ferner der Grund zu suchen, aus welchem diese, die schwarze, soviel früher zur Benennung gelangt war? Das allmähliche Auftreten des Begriffes blau an Worten, welche von der allgemeineren Wahrnehmung des Dunkeln oder Schwärzlichen vorher zu der Nuancirung des Grauen übergegangen waren, läßt keine andere Erklärung zu, als daß die Farbenanschauung des Blauen sich stufenweise aus der des Dunkels selbst entwickelte, mit dem tiefsten Dunkelblau beginnend, welches anfangs weit mehr, als sich von dem Standpunkte unseres Sinnenzustandes aus begreifen ließe, als bloße Nuancirung des Schwärzlichen, wie außer grau noch braun, gesehen wurde. Dies Verhältniß wird vollständig aus Verwechslungen zwischen schwarz, grau, braun und blau bewiesen, die uns heutzutage kaum verständlich und gleichwohl noch bis in das späte Alterthum herab nachweisbar sind. In der Odysee werden die Haare des Odysseus mit der Hyacinthblume verglichen, und mit Recht beziehen dies die griechischen Erklärer, denen diese Anschauung nicht so fremd wie uns war, auf die Farbe. In demselben Sinne spricht Pindar von Veilchen-

Flechten (P. 1, 1), Weilchenlocken (Ol. 6, 30. Isthm. 6, 23), womit *λοισιδής* als Beiwort des Meeres bei Homer (Il. 11, 298. Od. 5, 56. 11, 107), der Quelle bei Hesiod (Th. 3), und *λωεις*, als Beiwort des Eisens (Il. 23, 850), zu vergleichen sind. Und so konnte noch Theocrit, und ihm nachahmend Virgil, die sonngebräunte Farbe eines schönen Antlitzes entschuldigend, sagen, es seien doch auch die Weilchen schwarz (*μέλαν*, nigra) und die Hyacinthen (Theocr. 10, 28. Virg. Ecl. 10, 39), wie in ähnlicher Absicht Virgil Ecl. 2, 18: Die weißen, alba, Ligustern fallen, die schwarzen, nigra, Hyacinthen werden gepflückt. Und noch Cassiodor erzählt (var. libr. III. ep. 51) von den vier mit Beziehung auf die Jahreszeiten bei den circensischen Spielen angewandten Farben, die grüne sei dem Frühling, die rothe dem Sommer, die weiße wegen des Reifes dem Herbst, die blaue dem wolfigen Winter (*venetus nubilae hiemi*) gewidmet worden. Die blaue Farbe scheint also noch lange, nachdem die philosophische Betrachtung sie von verwandten Schattirungen geschieden hatte, für die Volksanschauung mit ihnen zusammengefallen und ihre Sonderung von dem Schwarzen, als streng wissenschaftlich und gelehrt, der dichterischen Sprache ebenso wenig geboten oder auch nur gestattet gewesen zu sein, als heute die des Himmelblau und Violetten.

Im Gegensatz zu diesen Verwechslungen setzt sich eine ursprünglich aus völligem Nichtbemerken hervorgegangene Gleichgültigkeit gegen die Farbe des Himmels gleichfalls bis in weit jüngere Zeiten, als die der ältesten Literaturanfänge, fort. Daß der Himmel in diesen nicht etwa schwarz im Sinne von blau genannt, sondern seine Bläue gänzlich verschwiegen wird, zeigen die obigen Zusammenstellungen; und

ohne Zweifel geschieht dies aus keinem andern Grunde, als weil dieselbe nicht unmittelbar mit dem Dunkel verwechselt werden konnte, sondern nur durch das vermittelnde Bewußtwerden von dunkelblauen Farbenwahrnehmungen, welches damals noch nicht eingetreten war. Es fehlte also jener Zeit die Vorbedingung zu einer bestimmten Anschauung dieses Objectes, dessen Begriff in ihr nicht vorbereitet und darum nicht minder als etwa der des Gasförmigen unmöglich war. Reizend ist es sodann, das Ringen eines unklaren, der Sprache und Vernunft überall um einige wenige Schritte vorausseilenden Gefühles zu beobachten, wie es mit der noch nicht begriffenen Wahrnehmung einstweilen spielend, dem Geahnten, stets zur Erkenntniß Lockenden, welche indeß, so lange der reisende Augenblick noch nicht erschienen, unmöglich bleibt, hie und da bloß zufällig einen mehr oder weniger nahekommenenden Ausdruck leiht.

Von solcher Art scheint die Stelle der Bibel 2. Mos. 24, 11 zu sein: „unter den Füßen Gottes war es wie ein Berg von der Weiße des Sapphirs und wie der Himmel selbst an Reinheit;“ welche ein offenbares Streben nach der Bezeichnung der Himmelsbläue verrathen und ihre Wahrnehmung bezeugen würde, wenn mit Sicherheit unter dem Sapphire der blaue Stein dieses Namens, was nicht wahrscheinlich ist, und unter dem Worte libnat (Weiße) auch ein nicht weißer Farbenglanz verstanden werden dürfte [N]. [Libnat wurde in der ältesten Zeit von lebena abgeleitet und Stein oder Ziegelstein erklärt, Jer. Sukka IV. 3, Rabbot 3. M. 18, 3. Hohesl. 4, 8. Targg., LXX, Vulg., Peshito, Sam., Raschi, Abenesra; Saadja und Abulwalid aber erklärten es aus dem Farbenworte laban, weiß. Abenesra nimmt den Sapphir roth an, wegen Klagef. 4, 27, wo menschliche Schönheit mit ihm ver-

glichen wird, und roth parallel vorausgeht; Weiße würde auch hier noch passend sein, aber freilich nicht Bläue.] Eben diese Stelle ist zugleich auch darum bemerkenswerth, weil sich an sie, verbunden mit Ez. 1, 26: „jenseits des Firmamentes über ihrem Haupte war dem Sapphirsteine ähnlich die Gestalt eines Thrones“, oder auch mit der ähnlich lautenden Ez. 10, 1 die ältesten deutlichen Erwähnungen der Farbe des Himmels knüpfen. Ein Ausspruch im Namen R. Meir's, aus der Zeit Hadrian's, mitgetheilt in dem Buche Sifri zu 4. M. 15, 38 (und ähnlich Chullin 89. Menachot 43^b. Sota 17. Nabbot 4. M. 4, 6 ff.) erklärt durch Verbindung jener Stellen die Heiligkeit der Farbe tokelet, „da diese dem Meere, und das Meer dem Firmamente, und das Firmament dem Throne der Gottheit ähnlich sei.“ Dieselbe Beziehung waltet nach den Comm. ob, wenn es von der Zahl der Schlingen, in welche die so gefärbten Fäden zu flechten sind (Menachot 39), heißt: „sie solle nicht kleiner als sieben, nach den sieben Firmamenten, nicht größer als sieben und sechs, nach den sechs Lüften zwischen ihnen, sein.“ Auch Josephus [Ant. 3. 8] findet, wie auch Philo [de congr.] in der Anwendung dieser Farbe bei der Priestertracht eine symbolische Darstellung des Himmels, oder in Verbindung mit drei anderen ähnlichen Symbolen der übrigen Elemente, die der Luft, was nach griechischem Sprachgebrauche dasselbe sagt; denn die Griechen seit . . . gebrauchten luftähnlich (*ἀέριος*, *ἀεροειδής*, *ἀερόεις*, *ἀερόζω*) im Sinne von himmelblau. Ebenso symbolisiren auch die Kirchenschriftsteller [s. Bockart, Hierozoicon V. S. 340]; und das Gleiche wird von den Karäern berichtet [Jost, Gesch. d. Jud. u. s. Sekten II. 307 f.]. Welches aber eigentlich diese Farbe war, und wie stark sie

mit der des Himmels wirklich übereinstimmte, dies zu bestimmen, ist zur Beurtheilung der Farbenanschauung, der sie als Darstellung genügte, wichtig, jedoch auch bis zur Unmöglichkeit schwierig. Es gibt überhaupt für das Reich der Farbe keine Verständigung durch Worte, weil die Sprache sich auf eigentliche Sinnesempfindung als auf etwas schlechthin Besonderes und Individuelles ihrem Wesen nach gar nicht bezieht. Niemals kann ihre stets von wenigen Höhepunkten ausgehende Entwicklung in die unendlich an Zahl und ununterbrochen nebeneinander gereihten Farbenstufen dringen. Noch leichter genügte sie zur Benennung aller vorhandenen Einzel Dinge mit eigenen Namen. Doch bleibt die Sprache auf diesem Gebiete, gleichsam einem Nebenzweige der Vernunft, selbst unverhältnißmäßig hinter der Möglichkeit zurück, und nur durch Hinweisung auf Gegenstände, an denen sich bestimmte Farben ganz gleichmäßig wiederholen, z. B. schneeweiß, saffrangelb, wird ein hinlänglich begrenzter Farbenbegriff erreichbar. Ist dies schon in der eigenen Sprache wegen des in unendlichen Verhältnissen zu großen Umfanges der Farbeworte unentbehrlich, um wieviel mehr, wenn bei Vergleichung verschiedener auch Grenzen und Inhalt derselben Sprache nach Maßgabe der Zeit schwanken, wechseln und sich verrücken? Nur durch Auffuchung bekannter Gegenstände, von denen sie sich zu einer bestimmten Zeit ausgesagt finden, vermögen wir daher diesen Theil der Sprache in die Vorzeit zu verfolgen. Handelt es sich aber, wie hier, um die Bestimmung der Farbe irgend eines einzelnen uns nicht mehr vorliegenden Stoffes, die derselbe vielleicht mit keinem andern sonst vollständig theilt, sind ferner die ihm nahekommenen, mit ihm verglichenen Gegenstände gleichfalls nicht hinlänglich

bekannt, oder finden sie sich in mehrfachen Farben, ohne daß sich genau entscheiden ließe, welche von diesen bei der Vergleichung gemeint sei; oder ist vielleicht der Stoff selbst nicht immer von derselben ganz bestimmten Nuancirung, und wohl gar von sehr verschiedener Farbe, so wird schon durch diese objectiven Schwierigkeiten das Urtheil schwankend, und hierzu kommt in dem vorliegenden Falle noch die subjective Abweichung der Farbenanschauung, die wir auch für das spätere Alterthum gegenüber unserer eigenen bereits wahrscheinlich gemacht, und welche zur Vergleichung von Gegenständen führen mußte, die auf uns nicht mehr mit demselben Scheine der Farbenähnlichkeit zu wirken geeignet wären. Gewiß ist, daß Teselet ein Stoff, namentlich Wolle war, gefärbt mit dem Blute oder vielmehr Saft eines Schalthieres, צִלְזֹן, chillazon, chilzona, bei den Hebräern und Chaldäern, halazün bei den Arabern, κογχύλιον bei den Griechen, einer Art Purpurschnecke (Men. 44. Rabbot 5. M. 29, 5. Hoheßl. 4, 11. Vgl. Boshart a. a. D. 333 f. S. a. Sanh. 91); das Thier ward mit Neusen aus dem mittelländischen Meere gefischt (Sabbat 74^b, Sabb. 26, Meg. 6. Targ. j. 5. M. 33, 19), der Saft bei seinem Leben durch einen Druck der Hand gewonnen (Sabb. 75. Jer. Sabb. VII. 2. Aristot. h. an. 5, 15. Mel. 16, 1. Cust. zu Pl. 5. Plin. hist. 9, 36. Vgl. Boshart a. a. D. 337 f.) und durch Kochen mit Wolle zubereitet (Menach. 42^b. Ar. de col. 5 bis).

Es ist bekannt, daß der Purpur im Alterthume, theils nach dem Fundort der Schnecke, theils nach der Art der Bereitung von sehr verschiedener Farbe war. [N. Heeren's hist. Werke XI, 88 nach Amati de restitutione purpurarum.]

Πορφύρεος ist bei Homer, abgesehen von Gewändern und

Teppichen u. dgl., wo es mit *φοινικόεις*, blutroth, gleichbedeutend gebraucht wird, auch Beiwort des Blutes, der aufgeregten Wellen des Meeres und der Flüsse, des Todes; [und Ilias 17, 547 ff. heißt es: wie Zeus den Sterblichen den purpurnen Regenbogen, *πορφυρέην ἴριον*, als Zeichen vom Himmel herausstreckt, so umhüllte sich Athene mit purpurner Wolke, *πορφυρέη νεφέλη*, und ging unter die Echar der Achäer. Pindar sagt (Ol. 6, 55) von den Weibchen *ἰων ξανθαῖσι καὶ καμπορφύραις ἀκτίσι*; und Il . . .] wie auch Xenophanes von dem Regenbogen sagte:

*ἴν δ' Ἴριον καλέουσι, νέφος καὶ τοῦτο πέφυκε,
Πορφύρεον καὶ φοινίκεον καὶ χλωρὸν ἰδέσθαι,*

Was sie Iris nennen, auch dies ist eine Wolke, purpurn, roth und gelb von Ansehen (Eust. ad Il. λ 27); so daß in diesem Worte ursprünglich schwarz und dunkelroth begriffen, und zugleich eine Berührung des Dunkelvioletten möglich war. In der späteren Zeit herrscht die Bedeutung dunkelroth vor; und diese Farbe wird besonders dem tyrischen Purpur zugeschrieben, doppelgefärbt war derselbe tiefdunkel, fast schwarzem Blute ähnlich [Plin. 9, 38]. Das hebräische tekelet wird indessen von den lateinischen und griechischen Uebersetzungen, von Philo, Josephus und den Kirchenschriftstellern fast nie durch Purpur, sondern beständig durch Hyacinth wiedergegeben, während *πορφύρα*, purpura, dem hebräischen argaman [chald. argevan, arab. argavan, vielleicht ein Fremdwort, verwandt mit dem sanskr. arguna, roth] entspricht. Hyacinthfarbe der Gewänder wird auch bei den Griechen gegen purpurne sowohl als veilchenfarbige in Gegensatz gebracht [N]; allein bei dem Versuche, diese Farbe fest-

zustellen, stoßen wir auf ein seltsames Schwanken der Begriffe roth und blau, welches zum Theil an den Gegenständen liegt, zum Theil aber auch dem vorhererwähnten zwischen schwarz und blau verwandt ist, und zwar so, daß sich der Wortgebrauch auch hier von roth erst in der Folge nach blau zu bewegen scheint. Hyacinth hieß eine Blume, an Gestalt, doch nicht an Farbe der Lilie gleich [N], nach Hyakinthos, einer jener vielen höchst merkwürdigen Erscheinungen getödteter und in Trauerdiensten verehrter Götter; Ovid [Met. 10] schildert ihre Entstehung aus seinem Blute, und nennt sie purpurn (purpureus) und glänzender als tyrischen Purpur (ostro); Virgil und Lucian nennen sie roth (rubens) [Virg. ecl. 3. Luc. am.]; sie wurde in Gallien zum Roth- oder Purpurfärben als Ersatz des Koffus benutzt [Plin. 21, 26. 26, 18. Vitr. 7. Boët. a. a. O. 339 f.]. Andererseits aber nennt Virgil [Georg. 4, 183] die Hyacinthen ferrugineos, wie den Purpur aus Iberia in Kleinasien ferrugo [Aen. 9, 582, vgl. 11, 772], während dasselbe Wort von dem Nachen des Charon gebraucht (Aen. 6, 304) schwarz heißt und von Servius für den Namen einer dem schwärzlichen Purpur (purpuræ subnigrae) nahestehenden Farbe erklärt wird; und in welchem Sinne Virgil und Theocrit der Hyacinthen geradezu als schwarz (nigra) erwähnten, ist schon besprochen worden. Wenn wir hinzufügen, daß es nach Columella auch schneeweiße (niveos) Hyacinthen gab, und solche, die er caeruleos und *κωνιόεις* nennt [Salm. in Sol. pag. 997], so zeigt dies gewiß hinlänglich, wie vieldeutig ein von der Farbe dieser Blume entlehntes Beiwort gewesen sein mußte. Der Stein Hyakinthos heißt bei Plinius (37, 9) hellviolett, bei Solinus in Purpur

spielend, auch caeruleus. Das Farbenwort *βακίνθινος* selbst wird von den Grammatikern *ἐπομελανίζον*, schwärzlich, und *πορφυρίζον*, purpurartig, und von dem Kirchenschriftsteller Epiphanius durch *καλλάϊνα* erklärt. Dies letztere Wort geht nun zwar seinerseits von der Bedeutung purpurroth nach blau über; Der Stein callais ist nach Plinius blaßgrün, dem Sapphir ähnlich, doch heller und wie Meer der Küste [Plin. 37, 8. 10]. Allein Epiphanius will ohne Zweifel eine blaue oder doch ihr ähnliche Farbe verstanden wissen. Ueberhaupt nennen die Kirchenschriftsteller den Hyacinthstein [N] und an sehr vielen Orten auch den gleichnamigen Purpur himmel- und luftfarbig; oder vergleichen jenen mit dem Sapphir, welcher seinerseits himmel- oder luftähnlich und zugleich *καλλάϊνος* mit der Erklärung *βένετος*, blau, genannt wird. Allein bei diesen Aussagen hatten sie stets die Absicht der Symbolisirung, besonders wegen der Stelle Apocalypse 4, 3, vor Augen, welche ihnen die Aehnlichkeit mit dem Himmel vergrößerte. Der angeführte hebräische Ausspruch zeigt dagegen, da er gleichfalls aus dieser Absicht hervorgeht, durch die Mittelbarkeit der Vergleichung, daß jene Farbe dem Himmel unähnlicher war, als dem Meere und als das Meer. Ja, andere Uebersetzungen desselben Satzes gehen in dieser Mittelbarkeit noch weiter; sie nennen das tekelet dem Grase, das Gras dem Meere, das Meer dem Firmamente ähnlich [Midr. Till. 24 Ende. Rabbot 4 M. 7, 48] und so ist wohl auch Jer. Ber. I. 2 zu verstehen, wo das Gras als Mittelstufe zwischen Meer und Himmel steht, wie auch der Thron Gottes nach dem Sapphir, statt umgekehrt [N] (vgl. Jase Astenasi zu d. St.; Midr. Till. 90, 16 steht zwischen Gras und Himmel

nicht das Meer, sondern die Bäume). Die unmittelbare Vergleichung findet sich erst spät, z. B. *Rabbot 4 M.* 15, 38, wo zugleich von dem Verluste dieses Stoffes wie von etwas längst Eingetretenem die Rede ist. Vergleichung mit dem Meere findet auch an einer andern Stelle *Menachot 44* statt, wo von dem Thiere *chillazon* und seiner Verwendung zur Herstellung der Farbe gesprochen wird, und die, wie ich glaube, zu übersetzen ist: sein Inneres ist dem Meere, sein Aeußeres (*barjato*, nicht *berijato*) einem Fische ähnlich; so daß sich Beides auf Farbe, nämlich die des Saftes und die der Schale bezieht, wie wir hechtgrau, und die *Jnder* für grau *matsjavarna*, fischfarbig [N], sagen; denn eine sonstige Aehnlichkeit mit einem Fische, etwa der Gestalt, konnte der Purpurschnecke nicht zugeschrieben werden. Auf einen andern Ausspruch gestützt, wo die Bestimmung der beim Frühgottesdienste erfordernten Tageshelle durch die Unterscheidbarkeit nahestehender Farben mit den Worten ausgedrückt wird: „von dem Augenblick an, da sich *tekelet* von lauchgrün (*kroeti*, *πράσινον*) unterscheiden läßt“ (*Ver. I.* 2), erklären *Raschi* und *Abenesra* [*Raschi Ver. 9^b*, *Abenesra 2 M.* 25, 4] den *Hyacinthpurpur* für grün. An die gleichfalls dort ausgesprochene entgegengesetzte Meinung, welche nur diejenige Helligkeit verlangt, die genügt, um den *Hyacinthfaden* von den weißen (denn beide waren an dem Gewande der Betenden vereinigt) zu unterscheiden, schließt sich der Satz des *Koran* (2, 188), der das für die Tageszeit gebotene Fasten zu beginnen befiehlt, sobald man einen weißen Faden von einem schwarzen unterscheiden könne; wo also das Mittel des Fadens, obgleich hier ohne Begründung, beibehalten, an die Stelle der *Hyacinthfarbe* aber die schwarze getreten ist.

Dies stimmt zu der Ansicht des in dem zehnten Jahrhundert lehrenden Karäers Jafet [N], die zugleich zeigt, daß die Karäer nicht durchaus die Meinung von der Darstellung des Himmels durch den Purpursfaden theilten: er erklärt tekelet für schwärzlich und verbindet das Wort mit taklit, Ziel: denn das Schwarze sei das Ziel aller Farben, und alle in dasselbe und nicht umgekehrt zu verwandeln. Maimonides vergleicht die Farbe mit dem Steine Tarsis, welcher in der Bibel von den Uebersetzungen theils Chrysolith, theils Hyacinth, wiedergegeben wird [Maim. zu Ber. I. 2, ebenso Kimchi s. v. tarsis. LXX. 2 M. 28, 20 (Chrysolith), Aquila und Symmachus (s. Koch. a. a. D. 340) Hyacinth, Saadja alarrak, blau, Targg. kerum jamma, k. j. rabba (wahrsch. meerfarben), kerum nach Mussafja = $\chi\rho\omega\mu\alpha$]; der Sapphir scheint ihr, nach der vorher angeführten Stufenreihe [N] erst durch die Mittelglieder Meer und Himmel vergleichbar zu sein. Ein ihr nicht bloß ähnlicher, sondern täuschend gleicher (Men. 40^a, 41^b), nur durch chemische Prüfung zu unterscheidender (ebd. 40), und daher zur Verfälschung derselben verwandter (Sifri 4 M. 15, 41, Bab. mez. 61^b) Färbestoff kommt unter dem Namen qala-ilan vor, welcher auf $\kappa\alpha\lambda\lambda\acute{\alpha}\iota\tau\omicron\nu\nu$ zurückzuführen scheint. Alles dies, zusammengehalten mit der Schilderung des Plinius von der Farbe conchylium, die wahrscheinlich keine andere, als die hier besprochene war, und die er von dem Purpur unterscheidet, und etwas heller als die von ihm mit caeruleus bezeichnete Blume heliotropium, und den Spätweilchen ähnlich darstellt, oder mit dem aufgeregten Meere vergleicht, verweist auf ein vielleicht in grün spielendes Dunkelblau, eine in Hinsicht auf die Höhe der Wahrnehmungsentwickelung zum Himmelblau noch nicht gelangte Farbestufe.

Wenn diese Voraussetzungen richtig sind, so scheint also die hebräische Sprache in dem Worte tekelet immerhin in sehr früher Zeit zur Bezeichnung irgend einer Nuance dieser Farbengattung gelangt zu sein. Allein diese mit den Erfahrungsgesetzen anderer Sprachen im Widerspruche befindliche allzufrühe Begriffsausbildung ist nur scheinbar. Das Wort tekelet ist ohne alle Rücksicht auf die Farbe des Stoffes entstanden und ging der Unterscheidung derselben ebensowohl voraus, als der Name des Himmels der seiner Bläue. Die bis auf die Geschlechtsendung gleiche Form des chaldäischen tikla, tekelta mit dem männlichen tikla, Wurm führt auf die Bedeutung eines einem Wurme oder Insecte entsprungenen oder abgewonnenen Stoffes, wie im Hebräischen auch die Coccusfarbe tolä, tolaät, Wurm, heißt, wofür später (2 Chr. 2, 6. 13. 3, 14) karmil, ein indogermanisches Fremdwort, wie das arabische kermes, unser Karmesin, welches auf das sanskritische, mit Wurm, vermis, zusammenhängende krimi, Wurm, Insect, und die von einem solchen herrührende rothe Farbe, zurückgeht, und in Bedeutung und Ursprung auch dem romanischen vermiglio, vermeil genau entspricht. Das Wort kann also in dieser Hinsicht weder mit πορφύρα, welches ein wirkliches Farbwort ist, noch mit ὑάκινθος, dessen Gebrauch, wie der von violett, orange, von der Farbe ausgeht, wohl aber mit κορχύλιον verglichen werden. Auch findet sich keine Spur einer Anwendung desselben zu bloßer Farbenbezeichnung, sondern es ist stets Name eines bestimmten Stoffes, von dem es noch bezweifelt werden kann, ob er wirklich zu allen Zeiten auf eine einzige Farbe beschränkt gewesen ist. Würde es von hier aus durch Uebertragung, ebenso wie ὑάκινθος, oder auch nur wie tolä, zu

einer solchen Anwendung fortgeschritten sein, so hätte sich dieser Vorgang aus inneren wie äußeren Gründen wenigstens nicht in der Zeit einer noch unentwickelten Sprachstufe ereignen können. Denn selbst die älteste Form mittelbarer Farbenbenennungen, welcher eine des Blauen durch den Purpur nicht beigezählt werden kann, reicht in den indogermanischen Sprachen nicht bis zur Zeit der jüngsten Trennungen, in den semitischen nicht bis auf denjenigen Zustand, in dem sich die hebräische noch in den biblischen Schriften durchaus befindet; ja was diesen letzteren Stamm betrifft, so widerstrebt ein derartiges Verfahren ihrem naturgemäßen Baue gänzlich und greift erst mit dem Beginne einer merkwürdigen Zerstörung derselben Platz, die sich in ihnen durchgängig im Fortschritte der Literaturen Bahn bricht. Es muß nämlich als eine unterscheidende Eigenthümlichkeit des semitischen Sprachstammes betrachtet werden, daß die Wortbildung in ihm ursprünglich schlechterdings primär ist, d. h. immer unmittelbar von der Wurzel und nicht von einem schon ausgebildeten Worte ausgehen muß, daß also kein Hauptwort ein Eigenschaftswort oder Zeitwort, kein Zeitwort, nachdem es als Wurzel ein Hauptwort hervorgebracht, aus diesem aufs Neue secundär ein zweites Zeitwort erzeugen kann. Bildungen, wie himmlisch, golden, von Himmel, Gold, sind daher in diesen Sprachen ihrem Grundcharakter nach unmöglich; und wo das Verhältniß der Begriffe zwei Wörter noch so sehr verbindet, so sind dieselben dennoch der Form nach bei aller Verwandtschaft von einander unabhängig, und abhängig bloß von einer gemeinsamen Wurzel, falls nicht das eine der beiden diese Wurzel selbst ist. Gilt es daher z. B. Abstracta zu bilden, wie Schwere

von schwer, Königthum von König, so greift die Sprache für diesen Zweck zur Wurzel zurück, und das Hebräische bildet kobed, Schwere, nicht von, sondern neben kabed, schwer, und melukah, mamlakah, arabisch mulk, Königthum, neben melek, arab. malek, König. Ich kann hier nicht ausführen, in welchen Gegensatz zur Wortbildung durch dieses Gesetz die Flexion tritt, oder in welchen Fällen diese in jene übergreift und eine scheinbare Abweichung bewirkt; wichtig ist für die gegenwärtige Betrachtung nur zu bemerken, daß Adjectiva von Substantiven ursprünglich der Form nach gar nicht, und durch ein lautliches Zurückgehen zur Wurzel nur in wenigen Fällen abgeleitet werden. So haben die Ordnungszahlwörter, welche sich als Adjectiva an die Grundzahlen, die als Hauptwörter anzusehen sind, anschließen, eine gleichmäßige Form, unabhängig von der Ungleichheit der Grundzahlwörter; im Hebräischen rebii, der vierte, neben arba, arbaa, vier, und das gleichgebildete schelisch, der dritte, neben dem ungleichförmigen schalosh, scheloscha, drei. Aus derselben Ursache lautet im Arabischen von makkatun, Mecca, das Adjectiv nicht makkatjun, meffanisch, sondern makkijun; von madinatun nicht madinatjun, sondern madanijun; und unter Beibehaltung dieses Scheines dringt allmählich eine der indogermanischen etwas ähnlichere secundäre Bildungsweise ein, so daß auch von Substantiven Adjectiva auf jun, deren sich im Koran noch fast keine finden, anfangs nur dem Begriffe, dann sogar auch der Form nach unmittelbar immer häufiger gebildet werden. Die genauere Verfolgung dieser interessanten theilweisen Umgestaltung eines Sprachgeistes muß ich hier unterlassen; das Gesagte genügt, um begreiflich zu machen, daß Wörter

wie das homerische *ἰώεις*, veilchenfarbig, oder wie niveus, schneeweiß, der Sprache der Bibel unmöglich sind; und daß jede Bezeichnung der Farbe durch Uebertragung in ihr ein bloßes Gleichniß in der Farbe, weiß wie Schnee, roth wie Purpur, oder einer ähnlichen bleiben muß. In den indogermanischen Sprachen dagegen, wo keine solche Zufälligkeit der Wortbildungsgesetze die Ableitung der Farbenadjective von Stoffnamen hemmte, läßt ihre anfangs spärliche Zulassung um so sicherer auf das Maß der ihr entgegenstehenden geistesgesetzlichen Schranke schließen. Zwar finden sich in der A. V. S., abgesehen von Vergleichen, nicht nur außerordentlich viele Zusammensetzungen mit *hiranja*, Gold, und ein ebenso häufiger Gebrauch des Adjectivs *hiranjaja* (auch *rukmin*), golden, wobei ursprünglich der Gedanke eines wirklichen Bestehens aus Gold auch in Anschauungen zum Grunde liegt, die, mit der gegenwärtigen Reife der Ueberlegung zergliedert, freilich als bloße Bilder aufzufassen sind; denn wenn z. B. dem Savitri als Sonnengotte ein goldener Wagen zugeschrieben wird (35, 2), wenn er goldhändig (22, 5) heißt, oder Indra selbst golden (7, 2), so geht dies wohl von Eindrücken aus, die unsere heutige Vernunft nur zu Vergleichen führen würde; doch jenen Zeiten waren diese Worte mehr als Bilder, und das glänzende Wunder des Himmels führte sie zum Glauben. Daher fordern solche Niederstellen viel mehr selbst zur Untersuchung der Bedeutung des Goldes für die Phantasie der Urzeit auf, als daß sie zum Beweise der Benützung der Stoffnamen für die Farbenzeichnung dienen könnten. *Hiranjavat*, goldig, steht gemäß der Natur der Endung *vat* in der Mitte zwischen den Bedeutungen mit Golde begabt und goldartig; Ähnlichkeit bedeutet die Endung z. B. in

dem oben angeführten *nīlavat*, schwärzlich, wie das im Griechischen entsprechende *εἰς* in *ῥόεις*, veilschwarz, *φοινικόεις*, roth. *Hiranjasanidriç* (6, 16, 38), goldähnlich, *hiranjarupa* (2, 35, 11 [N wahrscheinlich falsch; Nir. 3, 16 ist der Vers von Noth mit 10 ang.: h. sa h = sammdrig... *hiranjavar nah*]), *hiranjavarṇa* (2, 34, 11), *hiranjanpeças* [Wf. *peças*], goldfarbig, hingegen können mit Bestimmtheit die vom Golde hergenommene Farbenbenennung für die älteste Periode der indogermanischen Literatur bezeugen. Allein hier ist in Betracht zu ziehen, daß an Metalle geknüpfte Farbenbegriffe dieser Art nicht auf eine Stufe mit solchen wie himmelblau gestellt werden dürfen, weil die Metalle schon selbst den Namen von dieser Farbe tragen. Wenn *zahab*, der semitische Name des Goldes, keinen anderen Begriff enthält, als den des Goldfarbigen, wie die verwandte Wurzel *ṣahab*, röthlich oder goldgelb schimmern, zeigt, die sich ihrerseits an eine Reihe anderer mit *ṣah*, *ṣach*, *zah* anlautender Wurzeln mit der Bedeutung des Glanzes anschließt; wenn bei *hiranja* und *rukma*, *χρῦσός* und Gold ganz dasselbe der Fall ist, so läßt sich kaum mehr fragen, ob in dem hebr. *ṣahob* und dem arab. *asshabu*, goldgelb, ob in *hiranjaja*, *χρῦσος*, golden, der Begriff des Metalls den der Farbe vermittele; denn beide flossen für die Vorstellung anfangs gänzlich zusammen. Daß diese indogermanischen Wörter der Form nach wirkliche Ableitungen von den goldbenennenden Substantiven sind, beweist nichts; denn eben von diesen Substantiven muß angenommen werden, daß sie noch nicht in Benennungen des Stoffes ausgehend, sondern noch als wahre Farbenwörter, sei es für alles Goldgelbe, oder sei es selbst beschränkt auf dies einzige

Goldgelbe, das seitdem vorzugsweise und ausschließlich und längst ohne Alleinherrschaft des Gedankens an seine Farbe von uns Gold genannt wird, jene Adjectiva aus sich erzeugten. Auch *πορφύρεος* ist gegen *πορφύρα* eine abgeleitete Form und kann purpurn heißen, wie *χρύσεος* golden; aber dem Gebrauche nach ist es älter, als das nur den einen purpurrothen und vorzugsweise Purpur genannten Stoff bezeichnende Wort. Ebenso stammen *φοινικέεις* und *φοινικός* von *φοινίξ*, aber nicht als einem rothen Farbstoffe, sondern als Roth; denn *φοινίξ* ist Ableitung von *φοινός*, ebenso wie *φοινίος* und *φοινίεις*, und bedeutet als Adjectiv wie diese, roth, als Substantiv das Roth zunächst als Farbe und dann erst als Farbstoff; daher heißt von Blut geröthet ebenso wohl *αἵματι φοινικόεσσα* (Jl. 23, 717), als *αἵματι φοινών* (II. 159), oder *δαφοινεὸν αἷματι* (Σ 538), oder als das rothe Blut *φοινίον αἷμα* (Od. Σ97): auf Blut nämlich werden alle diese Worte vorzüglich bezogen. Eine gleiche Erklärung läßt sich freilich auf *madhuvarna*, honigfarbig (1, 87, 2), nicht anwenden; denn der Honig wird nicht nach der Farbe benannt, sondern als ein süßer Saft. Allein die Vermuthung ist vielleicht nicht zu gewagt, daß an jener Stelle eine Zusammenfügung nicht aus *madhu* und *varna*, sondern eine alterthümliche und deshalb mißverständene *madhu-arna*, honigströmend, anzunehmen sei. An einer andern Stelle (1, 62, 6) steht *madhu-arnaso*, wie auch sonst Stämme auf *as* neben gleichbedeutenden auf *a*; und wie es 1, 157, 2 heißt: „Begießet mit Sahne, mit Honig die Flur,“ und 3, 62, 16: „Mitra und Varuna, begießet mit Sahne unser Feld, mit Honig die Lüfte“, so würde alsdann hier zu übersehen sein: „Gießet dem Verehrer honigströmende Sahne

herab,“ wofür auch der naheanklingende Ausdruck „honigträuflende (madhuçcutam) Sahne“ (4, 57, 2) sprechen kann.

Bei Homer geht, wie schon aus manchem Vorhererwähnten erhellt, die Bezeichnung der Farbe durch Vergleichung bedeutend weiter; indessen findet zwischen dem dort vorkommenden Gebrauche und dem unsrigen in Worten, wie etwa rußbraun, ein sehr wichtiger Unterschied statt. In den homerischen Gedichten wird die Farbe durch den Vergleich niemals genauer bestimmt; es entsteht kein neuer Farbenbegriff, der nicht auf unmittelbarem Wege schon ebenso vollständig ausgedrückt gefunden würde; der Vergleich ist daher für die Begriffsbildung vollkommen nutzlos und hat bloß dichterische Zwecke. So ist das Meer, das Eisen veilchengleich, das heißt, nach der Anschauung des Dichters, grau, *πολιός*; zu dem Begriff blau, welcher noch nicht aus der Vorstellung des Schwärzlichen entwickelt und in ein Wort gefaßt war, führt auch das Bild des Veilchens nicht. Die ursprüngliche Gestalt der Metapher ist unwillkürliche Erinnerung der Aehnlichkeit; sie ist vor Verwechslung nur durch das bereits zu starke Bewußtsein von dem, was das Vergleichene wirklich ist, bewahrt; und es wird daher stets das Unbekanntere, Unscheinbarere, Seltenerere mit dem Bekanntem, Eindrucksvollen und Gewöhnlichen verglichen, weil nur dieses sich freiwillig der Phantasie zur Unterschiebung hinter das Wahrgenommene darbieten kann. Den Schein der gleichen Unwillkürlichkeit hält die Dichtung auch in bewußten Zeiten aufrecht; nur verschmäht sie die sich aufdrängenden Aehnlichkeiten, wenn sie nicht auch schön sind, und die Erinnerung an sie nicht dichterische Lust bereitet; und vergleicht andererseits nicht nur um an das Anschaulichere, sondern auch um an das Schöne

zu erinnern. Hier stellt die Seele, so lange der poetische Zweck nicht planvoll als Aufgabe verfolgt wird, noch nicht die Frage an sich selbst: wem ist dies ähnlich?, sondern die Antwort steigt sofort in ihr auf und entspringt vollendet den dunkeln Thätigkeiten, unter welchen die dichterische Begeisterung zu wirken pflegt. Ganz anders verfährt das beobachtende Denken bei begriffsbestimmenden, begriffbereichernden Vergleichen. Hier ist nicht die aufstoßende Ähnlichkeit, sondern das Gefühl des Unterschiedes einer Wahrnehmung von dem nächsten vorhandenen Begriffe und also dessen Mangelhaftigkeit das erste; es wird zu seiner Vervollkommnung das Vergleichbare absichtlich aufgesucht, weder insofern dasselbe bekannt, noch insofern es schön, sondern insofern es bestimmt, individuell und bereits durch Worte nennbar ist. Ein solches mit Bewußtsein an das Verstandene und Begriffene anknüpfendes, von absichtlicher Vergleichung beginnendes Verfahren, wodurch, wie bei fast allen scharf unterschiedenen Farbennamen geschieht, und, wie bereits angedeutet, wegen der mangelhaften Entwicklung der Sprache auf diesem Gebiete auch geschehen muß, das Allgemeine nach dem Besonderen, z. B. die Farbeigenschaft nach einem besonderen Dinge, das sie trägt, benannt wird, ist der ursprünglichen Entwicklungsbahn der Sprache und Vernunft entgegengesetzt und einem frühen Alterthum nicht zuzuschreiben. Die alten eigentlichen Farbenworte verfolgen sämtlich eine innere Entwicklung; keines schließt sich auf dem Wege der Vergleichung an irgend eine zufällige Einzelerrscheinung seines Objectes an, und nur Irrthum über das Vorhandensein des Gesetzmäßigen in der Begriffsentwicklung macht es möglich, daß caeruleus von caelum, blau von

bläuen, gothisch *bliggvan* (Diesenbach, Grimm), schlagen, englisch *blow*, der Schlag, und *caesius* von *caedo*, als die durch Schlagen entstehende Farbe, das sanskritische *cjāma*, blau, *cjāva*, braun (Benfey), von *cjai*, gerinnen, als die Farbe geronnener Milch, erklärt werden können. Auch das Sanskritwort *kapila*, rothbraun, welches sich zwar in den alten Theilen der *Rigvedasanhita* nicht findet, aber schon durch die Bedeutung des Sagenhelden dieses Namens als alterthümlich bezeugt wird, sowie das spätere *kapiça*, dieselbe Farbe, dürfen nicht von *kapi*, Affe (Weber, R. B.), abgeleitet werden, wie alt immer der Name dieses den ächten Stellen des *Rigvedasanhita*, wie dem *Avesta*, und vielleicht nach dem im ersten Theile Angedeuteten der Kenntniß der frühesten Menschheitsperiode überhaupt fremden Thieres, der sich entlehnt in *κῆπος*, hebr. *qof*, und vielleicht Affe wiederfindet, sein mag; denn der Gebrauch erweist jene Ausdrücke mit Wahrscheinlichkeit als ächte Farbenwörter, da die übertragenen keine große Weite des Begriffsumfangs zu haben, sondern für immer auf die einzelne Schattirung, für die sie geschaffen wurden, eingeschränkt zu bleiben pflegen, und schwerlich z. B. der röthliche Bliz (*kapilā vidju*) affenfarbig genannt werden konnte: sondern *kapi* selbst bedeutete zuerst die Farbe, dann das Thier nach dieser; und ebenso ist ohne Zweifel in *gaura*, röthlich, die erste, jedoch nicht selbst etwa von *go*, Kind, abgeleitete (Weber), und Büffel die zweite Bedeutung, wovon in der Folge unter andern von der Farbe ausgehenden Thiernamen die Rede sein wird.

Wenden wir die nun aufgestellten Grundsätze in Betreff der Farbenbenennung durch Namen von Gegenständen auf diejenige, von welcher wir ausgegangen, nämlich die hebräische

durch das Wort tekelet an, so ist offenbar der Stoff, den dieses ursprünglich bezeichnet, als ein künstlich gewonnener und bereiteter, am Wenigsten zu irgend einer der Urzeit möglichen Verwendung jener Art geeignet; und wenn außerdem in Erwägung gezogen wird, daß auch an sich der Anschauung vertrautere Naturgegenstände auf der Höhe der biblischen Sprachentwicklung zu ähnlichen Zwecken nicht benutzt werden, daß der semitische Sprachbau einer solchen Benutzung sogar äußerliche Hindernisse entgegensetzen würde, daß auch, wo dies nicht der Fall ist, durch Vermittelung des Stoffes gebildete Farbenworte nur für sehr beschränkte Nuancirungen genügen, und endlich, daß die Bestimmung blauer Nuancirungen vor der Ausbildung des Begriffes blau im Ganzen am Schwächsten unter allen veranlaßt und begünstigt war, so ist es leicht zu ermessen, welcher ein Abstand von dem erwähnten Worte bis zu einem wirklichen Farbennamen nicht nur wie der Gebrauch lehrt, war, sondern sein mußte. Dies ist nicht unwichtig zu bemerken, weil außer demselben auf dem ganzen hebräischen Sprachgebiete nichts ist, was auch nur scheinbar mit unserem Farbenbegriffe blau zusammengestellt werden könnte; er läßt sich in diese Sprache schlechterdings nicht übersetzen. Daher lassen die Aussprüche späterer hebräischer Schriftsteller aus dem 12. Jahrhundert, welche den Hyacinthpurpur, wie oben angeführt, grün nennen, den Zweifel zu, ob sie nicht blau sagen wollten, da sie auch falls sie wollten, dies nicht konnten. Auch sagt Abenesra, ohne Zweifel nach arabischen Quellen [zu 2 M. 28, 20], es sei bekannt, daß es fünferlei Farben gebe, weiß, gelb (baret), roth, grün und schwarz, die rothe sei die mittlere; und von denselben Anschauungen waren, wie es scheint, die

Chinesen zur Zeit, da ihr gegenwärtiges Schriftsystem sich feststellte, beherrscht: denn nur eben dieselben Farben finden sich unter ihren begrifflich angewandten Zeichen, wobei thsing, das hundertvierundsiebzigste in der herrschenden Ordnung, (靑) grün und blau zugleich vertritt. Die Araber haben in azraq ein dem *γλαυκός* ähnlich bedeutendes, zugleich wie dieses für den grauen Staar und die von den Römern caesius genannte Farbe der Augen, auch wohl für Wasser- und Himmelblau gebrauchtes Wort; daneben bedienen sie sich des Wortes lazuardjün, gebildet auf die oben als spät und unsemitisch angegebene Weise durch die Ableitungssilbe ijün aus dem Fremdwort läzuwardun, Lasurstein (Azur, lapis lazuli), dem persischen lägvard; so drückt sich z. B. der Philosoph Alkindi in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts aus, indem er „die Gestalt des Firmamentes und die an ihm wahrgenommene blaue Farbe“ zum Gegenstande einer seiner Abhandlungen macht [N]; und ein gleichfalls dem Persischen entlehntes Wort äsmängun wendet im 10. Jahrhundert Saadja für himmelfarbig zur Uebersetzung des hebräischen tekelet an. Das Aramäische hat ein selbstständiges Wort für die blaue Farbe ebensowenig wie das Hebräische entwickelt.

Die Aegypter haben freilich schon in alter Zeit die blaue Farbe in glänzender Lebhaftigkeit darzustellen verstanden, wie sie noch jetzt in bewundernswerther Frische erhalten ist; sie haben an ihren Tempeldächern den Sternenhimmel blau und golden abgebildet, und das Bild eines solchen Tempeldaches, ebenfalls von blauer Farbe, als Hieroglyphe für

Himmel benutzt. Aber wer wird die Schöpfer der colossalen Tempelbauten von Karnak und Isisambul als Vertreter eines unentwickelten Naturzustandes der Menschheit betrachten wollen?

Es ist im Großen und Ganzen wahr, daß Alles auf Erden seine Zeit hat; Wurzeln der Sprache wachsen heute nicht mehr, Anfänge der Cultur werden nicht mehr selbstständig geschaffen, wir sind nachgeborene Geschlechter und empfangen Alles aus später Hand. Die Erde ist vorhanden; organisches Leben besteht auf ihr; die Menschheit ist als Gattung mit allen ihren wesentlichen Eigenschaften ausgebildet und beendet. Aber darum ist es doch nicht minder gewiß, daß die verschiedenen Stufen der Entwicklung nicht auf allen Punkten der Erde gleichzeitig durchlaufen werden, und daß wir ein älteres Volk nicht immer und in jeder Hinsicht auch für ein alterthümlicheres halten müssen. Die Stämme, welche heutzutage Mittelafrika bewohnen, müssen nothwendig einem unreflectirten Zustande unendlich näher stehen, als dies vor zweitausend Jahren mit den Griechen der Fall war. Der Gegensatz zwischen den Aegyptern und den Indern der Urzeit ist ganz anderer Art, aber für manche seiner Resultate bleibt er derselbe. Die Sinen entwickelten in uralter Zeit das Technische zu staunenerregender Höhe und Großartigkeit; sie erfanden durch jenen unerklärlichen Vorzug der Begabung, den wir bei Individuen Genie benennen, die vorher in der Menschheit gänzlich unbekannte Kunst: eine Neuerung von so blendendem Verdienste, daß die Kritik über die wirkliche Leistung auch da, wo dieselbe hinter unseren durch Kenntniß griechischer Meisterschaft geschärften Forderungen in den einzelnen Fällen zurückbleibt,

füglich verstimmen muß. Die Inder auf der anderen Seite, im Besitze eines Lieberschatzes von zauberhafter Wirkung der Sprache und des Verses, waren nicht einmal im Stande, ihn zu schreiben. Sie bildeten ihre Religion zu einer Art von urweltlicher Clafficität aus, welche sie für alle Zeiten zum Schlüssel des Götterglaubens der ganzen Menschheit macht; und erzeugten aus ihr, immer noch ohne Schrift, gewaltige Anfänge der Philosophie, und sogar der Grammatik.

Man hat die beschriebenen und mit Gemälden bedeckten Tempelwände und Felsengrüfte, die mit Figuren überfüeten Säulen und Pfeiler Thebens mit einem mächtigen aufgeschlagenen Bilderbuch verglichen: wirklich ist Nichts so geeignet, uns über die Urgeschichte der Gedanken und Anschauungen zu belehren, als der Text der ungeheuren Bedaliteratur, mit der Illustration jenes imposanten Bilderbuchs gelesen.

Wenn es nun aber eines Nachweises bedürfte, wie tief eingreifend ein solcher Unterschied der Geistesanlage auf das ganze äußere Leben, mit allen seinen Einrichtungen und Fähigkeiten wirken mußte, so liefern ihn eben jene das Privatleben der Aegypter bis in die kleinsten Einzelheiten darstellenden Bilder selbst. Welch eine Entwicklung mußte vorausgegangen sein, bis zu dem Augenblicke, wo uns die erste Hieroglypheninschrift in aller systematischen und plastischen Klarheit entgegentritt, so alt sie auch immer sein mag! Man sehe nur die Altarbilder und Inschriften der doch gleichfalls nicht eben unentwickelten Mexikaner, wie sie z. B. Catherwood mittheilt, um zu wissen, was ägyptische Hieroglyphen sagen wollen. Von einem solchen Volke ist eine hohe Stufe der Reflexion gerade auf technischem Gebiete, eine

Stufe, welche die der Bedalieder, geschweige des indogermanischen Urvolks, weit übertrifft, gewiß nicht auffallend.

Ähnliches gilt von den Chinesen und dem Werthe ihrer Literatur für die Beurtheilung naiver Entwicklungszustände. Er ist im Allgemeinen außerordentlich viel geringer, als der der altindischen Literatur, und oft nur wenig lehrreicher, als die Blüthezeit der europäischen des Alterthums. So bestimmt es von den Beden nachgewiesen worden ist, daß ihre Erhaltung auf bloß mündlicher Fortpflanzung beruht (vgl. Müller, *History of the ancient Sanscrit literature*), ebenso bestimmt läßt sich von den chinesischen Geisteswerken das Gegentheil beweisen. Schon der älteste Gegenstand religiöser Ueberlieferung ist bei den Chinesen gewissermaßen literarisch: die Stelle heiliger Gesänge vertreten hier zunächst zwei Zahlenbilder und vierundsechzig andere Figuren aus je sechs geraden, sei es ganzen, sei es gebrochenen Strichen durch Combination gebildet, höchst geeignet, einen Blick in die vorweltliche Geistesrichtung dieses Volkes zu eröffnen, aber sicherlich von Anfang an unmöglich anders als auf dem Wege der Darstellung für das Auge erfunden und als heilig überliefert. An diese Figuren knüpfen sich jüngere Erklärungen aus verschiedenen Zeiten, anfangs schriftlich auf die Verwendung zu Orakeln berechnet, und von diesen könnten die ältesten immerhin zuerst nur mündlich vorhanden gewesen sein. Die Lieder des Schi-king, von denen vielleicht einige älter sind, als diese Erklärungen, enthalten, wenn ich nicht irre, nirgends ein Zeugniß, schriftlich gedichtet zu sein, sondern nur Aeußerungen, wie: „Ki-fu hat dies Gedicht gemacht“, oder: „Die entsandten Lieder sind nicht viel, doch sie treffen genau auf den Gesang“, wobei das Bild der Pfeile zum

Gründe zu liegen scheint. Ueber den Gebrauch der Schrift belehren hingegen die Worte eines Kriegers (II. 1, 8): „Wie sollte ich nicht auf Heimkehr denken, doch ich fürchte die Schrift auf dieser Tafel“ (thse-kian-schu); d. h. den auf eine Holztafel geschriebenen Befehl des Herrschers, der zu bleiben zwingt. Allein entscheidender als alle Schlüsse aus der Literatur oder der Ueberlieferung über dieselbe ist die Natur der Sprache selbst, welche einen Einfluß der Schrift auf ihre innerste Form verräth, nicht etwa die grammatische, worin sie so sehr von unserer Gewohnheit abweicht, jedoch mit anderen ihres Stammes, die die Schrift nie kannten, übereinstimmt; wohl aber in der Erhaltung alterthümlicher Unbestimmtheit des Ausdruckes, die die sämtlichen Lebenden verwandten Sprachen durch Zusammensetzung aufheben, die alte Schriftsprache hingegen, einer unwordentlich frühen Sprachstufe getreu, im Laute bewahrt, weil die Schrift dem Verständnisse allein Genüge leistet. Es ist gewiß, daß die Chinesen sich redend und schreibend verstehen; aber es ist ebenso gewiß, daß sie, ihre Schriftsprache redend oder ihre Bücher hörend, sich nicht verstehen würden. Das Geschriebene ist zwar auch bei uns dunkler und gedrängter als das Gesprochene, die Kunst der Prosa wie der Poesie legt dem Verständniß überall größere Bemühung auf als die Umgangssprache; aber während die Dunkelheit, welche aus mündlicher Kunst entsprungene oder auf Buchstaben gestützte Schriftsprachen sich gestatten, nur das Nachdenken herausfordert, verlangen chinesische Schriften eine zu dem Gesprochenen ganz äußerlich hinzukommende Nachhilfe durch das Auge, ohne welche sie oft allem Nachsinnen unverständlich bleiben müssen. Hieraus folgt; daß auch die ältesten chinesischen Dichterwerke

die Schrift voraussetzen; und die organische Bedeutung der Schrift zwar nicht für Sprach- und Denkform, sondern ruhen auf tieferen Gründen, aber für die Vernunft Sprache zur Darstellung eines Gedankeninhaltes sich so sagen darf, für den Styl des Denkens tritt auf Erden ähnlich wie in diesem Volke hervor, höhere Verwendung der Vernunft mit der Schriftzeichen durchaus verwebt und ohne sie: Eine Schrift dieser Art ist keine künstlich aufgedruckte Sprache, wie die Buchstabenschrift. Sie ist die Geistesbildung der Chinesen ebensowenig wie die der Ägypter hinwegzudenken. Diese Wichtigkeit der Schrift zu mancher sehr merkwürdigen Erscheinung im Leben. Es gibt bei diesem Volke keine Verehrung der Schrift als Stylistik. Denn da sich aller höhere Sprachgebrauch hier wie bei allen Völkern an die Literatur anknüpft, aber bei den Chinesen nur für das Auge, nicht für den Gehör vorhanden ist, so muß sich alle Kunst der Sprache auf das Schriftliche beschränken, daher griechische Schriftsteller lieben, die die Sprache mit der Darstellung zu verflechten; während hebräisches Gebet thun: so zieren chinesische Erzählung besonders gern mit schön stylisirten Schriftstücken, welche ihre Helden meisterhaft stehen. Ja sogar das Gebet ist schriftlich geschrieben und den Göttern im Namen gesendet. Die Bedeutung der Literatur in solchen Verhältnisse von selbst: ihr Jüngling ihrer Niederschrift und ruht daher auf der vorausgegangener Schriftentwicklung

flusse auf das bewußte Leben. Eine Stelle des Schi-king oder Viederbuches hat den festen Punkt für die Chronologie der ganzen Sammlung gleichzeitig mit dem Anfange der Olympiaden oder dem Jahre 776 finden gelehrt, ein selbst unmittelbar mit den westlicheren Literaturen verglichen nicht allzuhoheres Alterthum, von dem gleichwohl die ältesten Theile schwerlich mehr als höchstens um wenige Jahrhunderte rückwärts liegen. Aus welcher Zeit das Tschou-li, das Ritualbuch der Dynastie Tschou, stammen, und wie viel oder wie wenig es jünger als 1100 v. Chr., der ungefähre Anfang jener Dynastie, sein möge, es zeigt ein zwar alterthümlich, aber immerhin so reich ausgebildetes Hof- und Staatsleben, daß die in einem solchen Buche geschilderte Lebensform und die seiner Abfassung gleichzeitigen Geisteszustände unmöglich unmittelbar als Urzustände aufzufassen sind. Wird doch Tschou-koung selbst, dem Mitgründer der Dynastie, bereits eine Art astronomischer Beobachtung mit aller Wahrscheinlichkeit zugeschrieben. Noch ein anderer Umstand zeigt die Kluft, welche auch die ältesten Theile der chinesischen Literatur von den wirklichen Urzuständen des Volkes trennt: es ist der durchgängige Mißverstand der alten Sage, deren Göttergestalten schon alle vermenschlicht und in die bestimmte staatliche Form gekleidet sind, die das Volk im Wesentlichen bis auf die Gegenwart bewahrt hat.

Diese Bemerkungen werden vielleicht geeignet sein, den Einwurf zu entkräften, welcher aus der Anwendung der blauen Farbe bei den Aegyptern und ihrer häufigen Erwähnung bei den chinesischen Schriftstellern gegen die Schlüsse hergenommen werden könnte, zu denen die Erfahrungen aus dem indogermanischen und semitischen Literaturkreise zu berechnen scheinen.

Aber wir müssen uns überdies hüten, aus diesen Gegenätzen für die Ägypter und Chinesen selbst allzuviel zu folgern. Es geht namentlich aus der Darstellung des Himmels durch die blaue Farbe noch nicht hervor, daß diese darum auch mit klarem Bewußtsein von dem Schwarzen und seinen Nuancen unterschieden war. Eine solche Behauptung könnte paradox erscheinen: aber würde man eine Verwechslung dieser Art, wie sie bei indischen Philosophen mitten in der ausgebildeten abstracten Denkfähigkeit noch vorkommt, für wahrscheinlicher halten? „Die blaue Farbe des klaren Himmels“, sagt Colebrooke in seiner Abhandlung über die Philosophie der Hindu's [Transactions of the R. Asiatic Society I. p. 103], „wird nach Batangali von der südlichen Spitze des großen Berges Sunieru hergeleitet, der aus Sapphir besteht Andere glauben, daß die schwarze Farbe des Auges — denn blau und schwarz (fügt Colebrooke hinzu) werden als Nuancen derselben Farbe betrachtet — dem Himmel mitgetheilt werde, wie das Auge des Selbtsüchtigen Alles gelb sieht.“ Hatten ja auch die Hebräer blaugefärbten Purpur, ohne doch in ihrer Sprache ein Wort für die Farbe zu besitzen; und das indogermanische Urvolk muß wenigstens die blaufärbende Weidpflanze gekannt haben, da der deutsche Name mit dem griechischen *ισαρις* und vielleicht auch dem als celtisch überlieferten *glastum* identisch ist. Gewiß ist, daß die Ägypter bei Darstellung des Gottes Osiris sowohl die schwarze als die blaue Farbe verwendeten. Hier ist also blau Trauerfarbe, was es auch in manchen christlichen Culten der Gegenwart noch ist. Auch das blaue Kleid der Maria, gegenwärtig auf den Himmel bezogen, ist ursprünglich ein Trauerkleid.

Plato erzählt uns, daß die Aegypter die Griechen ihnen selbst gegenüber Kinder nannten; und dieser merkwürdige Ausdruck hat nicht nur in Beziehung auf die Jugend aller griechischen Einrichtungen, Staatenbildungen und Künste seinen zutreffenden Sinn, sondern in mancher Hinsicht auch auf eine länger bewahrte Kindlichkeit. Von diesem Gesichtspunkte aus ist es merkwürdig, daß die ersten Anspielungen auf das himmlische Blau, die sich bei den Griechen finden, alle in einem gewissen Zusammenhang mit Aegypten stehen, als ob die Aufmerksamkeit auf dieselbe erst von dort hätte gelernt werden müssen. Diodor erwähnt z. B. in Betreff des Namens Glaukopis, den Athene führte, und der in Wirklichkeit nicht von dem Worte blau, sondern von der Gule abgeleitet werden muß: Die Aegypter sagten, sie sei blauäugig genannt worden, nicht, wie die Griechen glauben, weil sie blaue Augen hätte — dies sei einfältig — sondern weil die Luft einen bläulichen Anblick habe.

Doch ist die Erwähnung der blauen Farbe des Himmels bei den Griechen überhaupt, und auch selbst noch bei den Römern, auffallend selten. Bei römischen Dichtern (Lucretius und Ennius) finden sich zwar noch Ausdrücke, wie *caerula caeli*, wahrscheinlich wegen des Gleichklangs als Nachbildung des homerischen *ὄρανος εὐρύς* (der weite Himmel), einigemal; aber wenn wir bedenken, daß das Wort *caelum* in den Schriften Virgil's über hundert und fünfzig Mal, und in denen Ovid's fast ebenso oft wiederkehrt, ungerechnet gleichgebrauchte andere Wörter, so müssen wir sicherlich von der klassischen Periode der römischen Poesie zugestehen, daß die Aufmerksamkeit auf das Himmelblau sich in gänzlich umgekehrtem Verhältnisse gegen die Erwähnung des Himmels

überhaupt befindet. Auch wäre es bei gesteigerter Aufmerksamkeit auf diesen Farbeindruck kaum noch denkbar, wie ein und dasselbe Beiwort den Himmel als nächtig schwarz, als grau umwölkt, und zugleich in lichtem Zustande als blau bezeichnen konnte; und selbst für die vereinzeltten Fälle, in denen wir den blauen Himmel mit dem Ausdrucke *caerulus* bezeichnet sehen, können wir nicht umhin, die Möglichkeit vorauszusetzen, daß das freilich für uns himmelblaue Object dieses Wortes, mittelst eines Lautes, der in der Folge den Begriff blau entwickelte, von Seiten der alten Dichter darum noch nicht insbesondere als blau, sondern nur unbestimmt als dunkel gefaßt und benannt worden sei. Wenigstens erstreckt sich der Gebrauch dieses Ausdruckes nicht über den eines stehenden Beiwortes des Himmels im Allgemeinen; sein Zustand als wolkenlos wird von den Römern niemals durch die Farbe, sondern als heiter (*serenus, apertus, lucidus aethra, sudus*) geschildert, so oft auch die Ausmalung seiner Schwärze während des Sturmes zu einem solchen Gegensatz Gelegenheit zu bieten scheint. Und wenn Ovid die Reize einer lieblichen, zur Ruhe ladenden Stelle im Gebirge auf folgende Weise beschreibt [*ars am. III. 687 ff.*]: Nahe bei den Hügeln des blühenden Hymettus ist ein heiliger Quell und ein weicher, grüner Rasenplatz; niedriges Gehölz bildet einen Hain; Erdbeerbäume bedecken das Gras; Rosmarin, Lorbeer und dunkle Myrten duften; auch dichtbelaubter Buchs, schwanke Tamarisken, zarter Cytisus und Pinien fehlen nicht; von sanftem Zephyr und wohlthätigen Lüften bewegt zittert dies mannigfaltige Laub und die Spitze des Grafes, — oder wenn Virgil eine ewig sturmlose Bucht mit den Worten schildert [*Aen. 1, 166 ff.*]: Zu beiden Seiten ragen gewal-

tige Felsen zum Himmel empor, unter ihrem Scheitel liegt schweigend weithin das Meer; als wehendes Laubdach hängt ein dunkler Wald mit dichtem Schatten herein, — so wird an diesen, wie an vielen anderen Stellen des Alterthums, aber kaum in einer Naturschilderung der Gegenwart, der blaue Himmel gänzlich vergessen. Und dies ist nach dem Gesagten sehr erklärlich; denn wenn sie ihn *caeruleus* genannt hätten, so würden sie das Gegentheil von dem gesagt haben, was sie wollten, da dieses Wort höchstens den Himmel im Allgemeinen, insbesondere aber den bewölkten, keineswegs hingegen den heiteren, bezeichnen konnte. Daß jene Dichter den Unterschied der Eindrücke empfanden und sich ihrer bewußt waren, bedarf sowohl an sich, als nach Manchem, was bereits erwähnt ist, keines Beweises und wird von Niemandem bezweifelt werden; aber wenn es an einem naheliegenden Worte fehlt, so drängt sich auch der Begriff nicht ungezwungen auf, sondern bleibt oft, wo er nicht aus besonderen Gründen absichtlich aufgesucht wird, verschwiegen: und so sehen wir es mit dem Unterschiede des Blauen und Grauen in der Poesie des Alterthums geschehen, wie in der heutigen, nur etwa mit Nuancen einer dieser Farben. Ein Gegenstand, welchen wir bestimmt mit einem einfachen Farbenbeiworte belegen, wird dieses in der dichterischen Sprache leicht erhalten können; aber welcher Dichter wird nach der Farbe schildern, was keinen hervorstechenden Charakter einer ausgesprochenen Farbe trägt, sondern zwischen mehreren in der Mitte schwebt und mit keinem treffenden Worte dargestellt werden kann?

Das römische Alterthum scheint, ebenso wie das griechische, ein Wort für das reine Blau, welches von aller

Veimischung des Begriffes des Grauen wie des Grünen frei gewesen wäre, überhaupt nicht besessen zu haben; und die neuen Sprachen sind daher vielfach auf mittelbarem Wege (*ἡερανεός, καλλάϊνος, γαλαζῶ, venetus*) oder, indem sie sich der deutschen Sprache anschlossen (man vergleiche *blavus, μπλάβος*), zu solchen gelangt.

Ebensowenig begegnen wir einer Spur von diesem Farbeindrucke in den merkwürdigen, fast gänzlich alt- und reingermanischen Nesten der Edda, trotz so mancher Versuche naiver Erklärung von Naturanblicken, worunter auch des Regenbogens (*Gylfaginning 13*).

Was die Griechen betrifft, so ist bereits erwähnt worden, daß bei Homer *ἠήρ* theils dicken Nebel und Wolken bezeichne, theils denselben Gegensatz gegen *αἰθήρ* bilde, wie in dem Rigveda *rocana* gegen *ragas*, nämlich den des Dunkels gegen die Helligkeit; in der späteren Zeit tritt, obgleich sich die Bedeutung Nebel nicht verliert, die der Luft als Raum zwischen Himmel und Erde und als Element in den Vordergrund; ohngefähr seit Aristoteles beginnt das Wort zugleich auch geradezu für Himmel gebraucht zu werden. Daher geht denn auch *ἠεροειδής* (*ἀεροειδής, ἀεράδης*), welches in der ältesten Zeit wie *ἠερόεις* nur dunkel geheissen hatte, zuerst in den Begriff luftartig [wie bei Plato *Tim. 78*; Arist. *de col. 3* von dünnem Rauche] und sodann in luftfarbig, himmelblau über. Einige Beispiele dieses Gebrauchs von *αἠήρ* aus dem Buche von den Farben, aus Moschos und Diodor sind schon oben angeführt; ich erinnere noch an die Umschreibung des Ovid bei der Schilderung himmelblauer Gewänder: die Farbe der Luft, dann wann die Luft ohne

Wolken ist — aëris ecce color tum cum sine nubibus
 aër — [ars am. 3, 173], sowie an die Worte des Plinius
 [37, 8, 37], wo er von dem luftähnlichen [aëri similem]
 Jaspis Mërizusa spricht. *Ἀεροειδής*, luftfarbig, für blau,
 finden wir z. B. von dem vorübergehenden Aussehen des
 Purpurs während der Kochung [de col. 5 bis] und öfter
 mit dem Zusatz: an Farbe [z. B. Dioscor. mat. med. 5,
 170], und so ist der oben besprochene Saß [de col. 3], die
 Luft erscheine wegen ihrer Dünne in der Höhe bläulich
 (*κυανοειδής*), an einen allgemeineren, in Betreff des Zu-
 sammenwirkens mehrfacher Ursachen zur Bestimmung des
 Farbeneindrucks, angeknüpft, wobei es heißt, das Weiße
 und Durchsichtige erscheine, wenn es sehr dünn sei, luftartig
 an Farbe — τῷ χρώματι *αεροειδής*. Auch andere Ab-
 leitungen von *ἀήρ*, wie *ἀερίζω* [Dioscor. mat. med. 5,
 100], *ἀέριος* [Poll. 4, 119], *ἠερόεις* [Dion. Per. 7, 24,
 Nic. Th. 257] und in der spätesten Zeit *ἠερανέος* [s. Du-
 Fresne, Glossarium ad scriptores med. et inf. Graeci-
 tatis], haben diese Farbenbedeutung angenommen.

Diese Form ist die für die Erwähnungen der Bläue des
 Himmels bei griechischen Schriftstellern gewöhnlichste. Doch
 sind sie überhaupt auch in der classischen Zeit, namentlich
 bei Dichtern, auffallend selten. Vielleicht ist der Ausdruck
πολιός, der dem Aether von Euripides [Or. 1376] und
 späteren Dichtern [Ap. Rh. 3, 275. Qu. Sm. 6, 229], so-
 wie dem Frühling von Hesiod [Op. 477] beigelegt wird,
 hierher zu ziehen, da derselbe zu einem Wortkreise gehört,
 dem der Uebergang von grau nach blau eigen ist; dieser
 Gebrauch des Grauen für die Farbe des heiteren Himmels
 würde alsdann die Umkehr jener späten Nachricht bilden,

durch welche wir von der Symbolisirung des trüben vermittelt der blauen Farbe belehrt worden sind.

Bei den Römern tritt scheinbar in einigen der ältesten Reste der Literatur eine deutliche Erwähnung der Himmelsbläue auf. Von Ennius ist uns der Ausdruck: sie erhob die Hände *ad caeli caerula templa*, bei Cicero [de div. 1, 20] und der ähnliche von der Erhebung des Romulus in *caerula caeli templa* bei Varro [de l. l. VI.] erhalten. Auch Lucrez gebraucht die Ausdrücke *caeli caerula* [1, 1089], *caerula caeli* [6, 95], *caerula mundi* [5, 77] und *caerula* in der Bedeutung Himmel [6, 481], und ebenso vielleicht auch Navius *caerulum* an einer in unverständlicher Gestalt auf uns gekommenen Stelle [bei Varro ebd.]. Die römische Literatur kann zwar, als einer ungemein weit fortgeschrittenen fremden Bildung mit Bewußtsein entnommen, für die Beurtheilung unentwickelter Zustände auch in ihren Anfängen nichts entscheiden; gleichwohl läßt Manches schließen, daß selbst jene den Himmel schildernden Beiwörter noch nicht der Vertrautheit einer naheliegenden Anschauung entsprungen sind. Der gewollte Schwung der Sprache konnte diese von der Vergangenheit verlassenen und den Ausdruck absichtlich erfindenden Dichter wohl auch zu einem seltenen, im Volke ungebrauchlichen Worte führen, das nur zufällig unserer Auffassung nahe kommt. Ohne Zweifel wirkte hierzu die starke Alliteration in *caeli caerula*, *caerula caeli* mit, wie auch offenbar der in früherer Zeit gewiß nur stärkere Gleichklang *ὄρανος εὐρύς* [N] auf die Bevorzugung des Beiwortes weit für den Himmel in den homerischen Gedichten nicht ohne Einfluß war. Es knüpft sich auch wohl zugleich, da das Meer bei Dichtern auch schlechthin *caerula* heißt,

an den Gebrauch dieses Wortes der Nebengedanke an das Oceanartige des Himmels. Wie dem aber sei, so scheinen die erwähnten Ausdrücke bei Vergleichung der eigentlich classischen Literaturperiode der Römer wirklich zu den Wagnissen zu gehören, die überall am Anfange gelehrter, von oben herab durch Wissenschaft angeregter Literaturen dem maßvollen Geschmacke und der Natürlichkeit, für welche bei größerer Theilnahme des Volkes durch Mischung mit der Naturquelle des Sprachgebrauches ein reinerer Tact zu entstehen pflegt, im Allgemeinen vorausgehen, und bei den Römern in großer Zahl vorausgegangen sind. Zwar lesen wir eben dieses Beiwort *caeruleum* von dem Himmel auch an einigen Stellen des Ovid. Allein eine derselben [Fast. 3, 449] kann hier nicht in Anschlag kommen: denn dort ist von dem Nachthimmel die Rede, welcher ebenso von Manilius *caeruleus* und zugleich *niger* genannt wird [1, 701. 709 f. 714] und unzweifelhaft nicht als blau, sondern als schwarz bezeichnet werden soll. Die beiden anderen Stellen aber sind in der That nur eine, und zwar beide wörtlich eben jener Vers des Ennius, die Verheißung Jupiter's von Romulus' Erhebung, und wenn ein jüngerer Dichter auch wider das Sprachgefühl seiner eigenen Zeit, das Drafel in unverändertem Laute wiederholte, so wäre dies nicht zu verwundern, da er ja des Gottes eigene, aus grauer Vorzeit überlieferte Worte gläubig anführen zu wollen scheinen konnte. Und dennoch hat er es aller Wahrscheinlichkeit nach nicht gethan, sondern indem er aus diesem sonst wörtlich entlehnten Verse jenes einzige Wort, von welchem wir hier sprechen, änderte, die starke Nothwendigkeit verrathen, welche dasselbe als allgemeines Beiwort des Himmels zu vermeiden, die dem

Volksgefühl angenäherte und dem Geschraubten entkommene Dichtersprache seiner Zeit ihm auferlegen mochte. Denn nach einer anderen, kritisch zum Theil sicher beglaubigten, oder sogar nachweisbar nach dem Muster des Ennius erst vermeintlich verbesserten Lesart hat Ovid nicht in den blauen Himmel, sondern zu den Gestirnen des Himmels (in sidera caeli) geschrieben, und also jenen Ausdruck als eine Härte betrachtet, welche er, wie die römischen Dichter bei Benutzung ihrer veralteten Vorgänger so oft, tilgte, trotz der Heiligung durch das Alterthum und trotz des Gleichklanges, um dessentwillen er ihn vielleicht, nach einer anderen Seite gewandt, zur Bezeichnung des Nachthimmels bewahrte. Wenn wir bedenken, daß das Wort caelum in den Schriften Virgil's über hundertundfünfzig Mal, und in denen Ovid's fast eben so oft wiederkehrt, ungerechnet gleichgebrauchte andere Wörter, so müssen wir sicherlich von der classischen Periode der römischen Poesie zugestehen, daß die Aufmerksamkeit auf das Himmelblau sich in gänzlich umgekehrtem Verhältnisse gegen die Erwähnung des Himmels überhaupt befindet. Auch wäre es bei gesteigerter Aufmerksamkeit auf diesen Farbeindruck kaum noch denkbar, wie ein und dasselbe Beiwort den Himmel als nächtig schwarz, als grau umwölkt, und zugleich in lichtem Zustande als blau bezeichnen konnte; und selbst für die vereinzeltten Fälle, in denen wir den blauen Himmel mit dem Ausdrücke caeruleus bezeichnet sehen, können wir nicht umhin, die Möglichkeit vorauszusetzen, daß das freilich für uns himmelblaue Object dieses Wortes mittelst eines Lautes, der in der Folge den Begriff blau entwickelte, von Seiten der alten Dichter darum noch nicht insbesondere als blau, sondern nur unbestimmt als dunkel gefaßt und benannt

worden sei. Wenigstens erstreckt sich der Gebrauch dieses Ausdrucks nicht über den eines stehenden Beiwortes des Himmels im Allgemeinen; sein Zustand als wolkenlos wird von den Römern niemals durch die Farbe, sondern als heiter (*serenus, apertus, lucidus aethra, sudus*) geschildert, so oft auch die Ausmalung seiner Schwärze während des Sturmes zu einem solchen Gegensatz Gelegenheit zu bieten scheint. Und wenn Ovid die Reize einer lieblichen, zur Ruhe ladenden Stelle im Gebirge auf folgende Weise beschreibt: „Nahe bei den Hügeln des blühenden Hymettus ist ein heiliger Quell und ein weicher, grüner Rasenplatz; niedriges Gehölz bildet einen Hain; Erdbeerbäume bedecken das Gras; Rosmarin, Lorbeer und dunkle Myrten duften; auch dichtbelaubter Buchs, schwankte Tamarisken, zarter Cytisus und Pinien fehlen nicht; von sanftem Zephyr und wohlthätigen Lüften bewegt, zittert dies mannigfache Laub und die Spitze des Grases“ (*ars am. III. 687 ff.*) — oder wenn Virgil eine ewig sturmlose Bucht mit den Worten schildert: „Zu beiden Seiten ragen gewaltige Felsen zum Himmel empor, unter ihrem Scheitel liegt schweigsam weithin das Meer; als wehendes Laubdach hängt ein dunkler Wald mit dichtem Schatten herein“ [*Aen. 1. 166 ff.*] —, so wird an diesen, wie an vielen anderen ähnlichen Stellen der Dichter des Alterthums, aber kaum in einer Naturschilderung der Gegenwart, der blaue Himmel gänzlich vergessen. Und dies ist nach dem Gesagten sehr erklärlich; denn wenn sie ihn *caeruleus* genannt hätten, so würden sie das Gegentheil von dem gesagt haben, was sie wollten, da dieses Wort höchstens den Himmel im Allgemeinen, insbesondere aber den bewölkten, keineswegs hingegen den heiteren, bezeichnen konnte. Daß jene Dichter den

Unterschied der Eindrücke empfanden und sich ihrer bewusst waren, bedarf sowohl an sich, als nach Manchem, was bereits erwähnt ist, keines Beweises und wird von Niemandem bezweifelt werden; aber wenn es an einem naheliegenden Worte fehlt, so drängt sich auch der Begriff nicht ungewollungen auf, sondern bleibt oft, wo er nicht aus besonderen Gründen absichtlich aufgesucht wird, verschwiegen, und so sehen wir es mit dem Unterschiede des Blauen und Grauen in der Poesie des Alterthums geschehen, wie in der heutigen, nur etwa mit Nuancen einer dieser Farben. Ein Gegenstand, welchen wir bestimmt mit einem einfachen Farbenbeiworte belegen, wird dieses in der dichterischen Sprache leicht erhalten können; aber welcher Dichter wird nach der Farbe schildern, was keinen hervorstechenden Charakter einer ausgesprochenen Farbe trägt, sondern zwischen mehreren in der Mitte schwebt und mit keinem treffenden Worte dargestellt werden kann? Obgleich nun die alten Vorbilder, denen die spätere Zeit eifrig nachhing, sowie Wortähnlichkeit und vermeintliche Verwandtschaft dazu beitragen mochten, die Bedeutung himmelblau in caeruleus endlich einigermaßen zur Geltung kommen zu lassen, so scheint das römische Alterthum, ebenso wie das griechische, ein Wort für das reine Blau, welches von aller Beimischung des Begriffes des Grauen wie des Grünen frei gewesen wäre, überhaupt nicht besessen zu haben; und die neuen Sprachen sind daher vielfach auf mittelbarem Wege (*ἡρανότος, καλλαίνοτος, γαλαίω*, *venetus*) oder, indem sie sich der deutschen Sprache angeschlossen (man vergleiche *blavus, μπλάβος*), zu solchen gelangt.

Die vollkommene Ausbildung des Sinnes für diesen Farbeindruck mag bei den modernen europäischen Völkern

insbesondere durch die bereits besprochene Deutung jener Stelle der Apocalypse auf das himmlische Blau, welche sich bei den Kirchenschriftstellern der ersten Jahrhunderte so häufig wiederholt, befördert worden sein; wenigstens begegnen wir keiner Spur derselben in den merkwürdigen, fast gänzlich alt- und reingermanischen Resten der Edda, trotz so mancher Versuche nativer Erklärung von Naturanblicken, worunter auch des Regenbogens (Gylfaginning, 13). Freilich scheint sie, wie in weiter Abgeschiedenheit von uns nicht bloß die Tibetaner, deren Entwicklung sich vermittelt des Buddhismus noch ungleich stärker an vorhergegangene Literaturen anlehnte, als die unsrige, sondern auch die höchst eigenthümlich entwickelten Chinesen zeigen, denen seit Jahrhunderten der blaue Himmel eine ebenso geläufige Anschauungs- und Ausdrucksweise als uns selbst ist, auf der Bildungsstufe der Reflexion nirgends auszubleiben. Daß sie jedoch dieser in der That angehört, kann ein merkwürdiger Zug von Verwandtschaft der noch in der Gegenwart unter unseren Augen anzutreffenden Seelenanlage der Naivität mit der Empfindungsweise der in der Entwicklung der Vernunft begriffenen menschlichen Kindheit noch um so wahrscheinlicher machen. Unter den Dichtern selbst der neuesten Zeit findet sich nämlich bei denen, die man nach dem Gesamteindrucke ihrer Richtung naiv genannt hat, der blaue Himmel viel seltener erwähnt, als bei den reflectirten und sentimentalen, z. B. bei Goethe selten, bei Jean Paul außerordentlich häufig; so sehr wirkt die bestimmende Gewalt, die dem Gange eines Geistes seine unabänderliche Form ausprägt, ohne sein Wissen jederzeit auch auf das kleinste Spiel vereinzelter Gedanken. Das Gleiche wird uns, je mehr sich in der Folge das Wesen

des Naiven erfahrungsmäßig nach seinen einzelnen Aeußerungen in einer dem Verstande weniger anheimgefallenen Bildungsschicht erschließen wird, immer aufs Neue begegnen. Alles, was für eine in Beziehung auf Reflexion, abstracte Unfinnlichkeit der Anschauung und Selbstheit des Denkens von der Phantasie hinter dem höchsten, einer bestimmten Zeit erreichbaren Stande zurückgebliebene Gemüthsrichtung vorzugsweise Gegenstand der Neigung und Aufmerksamkeit, oder im Gegentheile gleichgültig und reizlos ist, findet stets seine Analogie in einer vorherrschend oder mangelhaft ausgebildeten Fähigkeit vorzeitiger Entwicklungsperioden; denn dieselbe Eigenschaft eines Objectes hemmt eine Zeitlang seine Wirkung auf die Vernunft der Gattung, wie noch nachher die auf den einzelnen naiven Menschen. Und so muß wohl auch das Blau von geringerem Reize für kräftiger gestimmte als für zarter empfindsame Seelen sein, so daß sie über einen solchen Eindruck, so lange sie ungestört nur ihrem Triebe folgen, leichter hinweggehen, indeß die andern in ihm schwelgen; da ihnen vielmehr, wie überall, so auch hier, das Entschiedene und Mächtigere zusagt, welches jenen hart und derb scheint, aber auch zugleich seiner Natur nach, wie wir gesehen haben, um eben dieser Ursache willen eine frühere Stelle in der zeitlichen Ordnung der sich entwickelnden Begriffe einnimmt.

Gehen wir nämlich von dem Erfahrungssatze, daß die älteste durch Vermittelung der Schrift uns zugänglich gebliebene Zeit der menschlichen Geschichte den Himmel nicht blau nannte und nicht so nennen konnte, indem ein Wort für diese Farbe anfangs gar nicht, dann nur für die dem Schwarz, Grau und Braun sehr nahe stehende Stufe er-

scheint, aus welchen Farben sie sich nicht ohne vorgängige Verwechslung und nicht in allen Sprachen rein und völlig ablöste, zu der Frage nach den Ursachen über, aus denen innerhalb des Blauen das Dunkle und im Verhältnisse zu ihm das Schwarze ältere Namen trägt, so verweist diese Frage zwar auf die tiefere und allgemeinere nach den Gründen der nothwendigen Reihenfolge, in welcher ein jeder Begriff einen bestimmten anderen als Vorläufer voraussetzt; allein der Zusammenhang in der Bildungsgeschichte des Subjectes mit der vor ihm vorhandenen und in seine Gestalt eingreifenden objectiven Natur tritt uns in der Uebereinstimmung der Begriffsentwicklungsgesetze mit physischen Verhältnissen zugleich unmittelbar vor Augen. Denn wenn der violetten Farbe, welche auf dem prismatischen Zerstreungsbilde die letzte, in Beziehung auf Schwingungsdauer die kürzeste, also an sinnlich mächtiger Wirkung die schwächste ist, in der Sprache auch jetzt noch kein selbstständiger Name zu entsprechen pflegt; die blaue aber, welcher in jenen Hinsichten die zweite Stelle zukommt, auch dem Namen nach erweislich jünger und für das Bemerken länger wirkungslos geblieben ist, als die höheren: so müssen wir hierin das Gesetz des mächtigsten Beginns wiederfinden, demzufolge das Gewaltigste und Contrastirende zuerst, dann aber auch das Mindergewaltige auf die Empfindung einwirkt; und wir sehen demnach, daß die Sprache und die gleichzeitig sich über das Object verbreitende Fähigkeit des Bemerkens auch auf dem Gebiete der bloßen Sinnesempfindung von stärksten Graden ausgehen, und eine Zeit der Unempfindlichkeit des menschlichen Vermögens gegenüber allen schwächeren Reizungen gewahren lassen. Indem wir uns nun, theils um die Wahr-

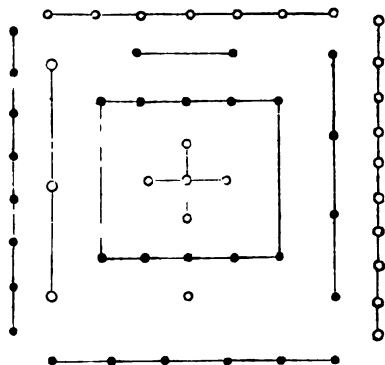
heit dieser Folgerung zu prüfen, theils um dem ersten Auftreten der Farbenwahrnehmung in Vernunft und Sprache näher zu kommen, die Farbenreihe entlang aufwärts zunächst zum Grünen wenden, so finden wir dieses in der That; wie an Intensität des Lichtes, so an Alter des Wortes und Begriffes das Blau übertreffend, aber zurückstehend hinter dem Gelben.

Doch ich will hier zuerst einer wechselseitigen Verwandtschaft des Grünen mit dem Blauen selbst gedenken, welche an sich sehr wohl begreiflich ist, jedoch in der Sprache theils weniger, denn sie tritt erst in verhältnißmäßig entwickelten Perioden auf, theils hie und da in weit stärkerem Maße, als der Natur nach nothwendig scheinen oder erwartet werden möchte, zum Vorschein kommt. Manche der soeben in ihre Vergangenheit verfolgten Wörter spielen schon auf frühen Stufen stark in den Begriff des Grünen; so werden namentlich *γλαυκός* und *χάριος* für in der Mitte zwischen beiden Farben liegende Gegenstände verwendet; *caeruleus*, für welches die Bedeutungen schwarz, grau und blau nun schon mit Bestimmtheit nachgewiesen sind, finden wir vereinzelt von Ennius, Propertius, Ovid und Manilius ebenso bestimmt auch für grün gebraucht. Bei Gellius werden *caeruleus*, *glaucus* und *caesius* als Unterordnungen (*species differentes*) von grün (*viride*) ebenso wie orange und gelb von roth behandelt [N]. Dies ist zwar nicht Verwechslung, sondern wissenschaftliche Vereinigung der Farben grün und blau; aber sie geht doch von der bloßen Ähnlichkeit der Eindrücke, sowie der nahen Verbindung, in welche Wort und Anschauung sie setzte, und nicht etwa von technischen Gründen aus. Von den Künstlern und zum Theil Naturforschern hingegen wird diese Vereinigung der beiden Farben gleichfalls vollzogen,

aber das Blaue, als einfache Farbe, übergeordnet, und eine Fünfszahl von Grundfarben, nämlich weiß, schwarz, roth, gelb und blau, mit Hinweglassung des Grünen, da dieses aus blau und gelb entsteht, angenommen. Diese Fünfszahl findet sich bereits bei Europäern und Arabern des Mittelalters; noch älter aber ist sie bei den Chinesen, und wahrscheinlich ist sie von diesen ausgegangen. Denn hier begegnen wir den Worten: „die fünf Farben“ schon im Schu-king, dem alten, fast heilig gehaltenen Buche der Geschichte, welches in dem siebenten Jahrhundert (v. Chr.) abbricht; und was die Ursprünglichkeit dieser Anschauung bei diesem Volke mehr als bei anderen glaublich macht, ist die ihm eigene allgemeine Vorliebe, gleichen Gebieten angehörige Dinge aller Art in Fünfszahlen zu ordnen. Sie zählen fünf musikalische Töne, fünf Elemente (nämlich Holz, Metall, Feuer, Wasser und Erde), fünf Tugenden, fünf menschliche Pflichtverhältnisse, fünf Planeten. Endlich — und hier leuchtet uns aus Räumen, die keine Literatur erreicht, der ferne Schein aufsteigender Religionen — die uralten Heiligthümer dieses Volkes, die Tempel des Lichtes, sind fünftheilig errichtet, und fünf Berge, nach deren Muster diese Tempel selbst gegründet wurden, waren ehemals die Stätten alljährlicher, von dem höchsten Priester und Herrscher für das ganze Volk gebrachter Opfer. Die der heiligen Fünfszahl in dieser ihrer sinnlichen Erscheinung zukommende Ordnung und Gestalt, wie sie gegenwärtig ist, und wie sie zuerst entstand, erschließt uns ihre wirkliche Bedeutung zugleich mit manchem in größerer Nähe um uns schlummernden Geheimniß. Es wird uns berichtet, daß die Heiligung des mittleren von den fünf Bergen eine That späterer Zeiten sei; wirklich finden sie

sich, nur zu vier verbunden, in Sagen der Urzeit, wie auch auf der sogenannten Inschrift des Fu, des Bändigers der großen Fluthen; diese vier Berge und die das Viereck bildenden vier äußeren nach Osten, Westen, Süden und Norden gerichteten Gemäcker der Tempel sind nur eine Wiederholung der in den Pyramiden der Aegypter wie Mexikaner und überall auf Erden in menschlichen Heiligthümern auftretenden Darstellung jenes nur aus dem ersten Keimpunkte alles Glaubens in seinem ganzen Werthe für die Religion der Urzeit begreifbaren Gegenstandes der vier Weltpunkte oder Gegenden des Himmels, und Berg sowohl als Tempelgemach der Mitte die Mitte der Welt, in welcher der Mensch überall, und überall mit Recht, zu stehen glaubt. So allein erklären sich die seltsamen beiden Zahlentafeln des I-king, des ältesten schriftähnlichen Denkmals der Chinesen, ein hehrer Stoff des fortgesetzten Denkens ihrer Weisen, und ein kaum minder hehrer für das unfrige, die wir in den weltentherrschaftsmächtigen Phantasien untergegangener Geister die tiefverborgene Quelle der Vernunft zu suchen gehen; von denen die eine Fu-hi, mit welchem das Volk als seinem Gründer seine eigene geschichtliche Wirklichkeit beginnen zu dürfen glaubt, aus dem gelben Strome von einem Drachenrosse, das ihr Ebenbild auf dem Rücken trug, die andere Fu, die Sagengestalt der Fluth, auf dem Rücken einer aus dem Flusse Lu aufsteigenden Schildkröte, als himmlische Offenbarung empfing. Es war aber jener Drache kein anderer, als Fu-hi selber, der Bändiger des Opfers, wie sein Name sagt, der drachenleibige, stier- oder einhornhäuptige, ohne Vater wunderbar geboren, an Glanz der Sonne und dem Monde verglichen, Herr des Holzes, Umfasser des Opfers,

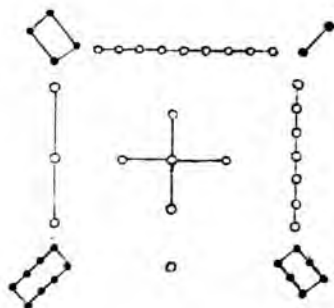
Herr des Himmels, Herrscher der Menschen, der Große und Erhabene genannt, der den Himmel in Grade theilte, von Osten gezogen kam und im Westen begraben liegt, der sein Volk zu belehren täglich am frühen Morgen auf eine Höhe stieg, der Lehrer der Jagd, des Fischfangs, der Thierzucht; der Urheber der Ehe, der Erfinder von Schrift, Heilkunde und Tonkunst, dessen himmlisch tönende Leier mit ihrer unteren Fläche der Erde, mit der Wölbung aber dem Himmel gleich, er, oder vielleicht noch vor ihm, — denn auch Diesem schreiben wohl, ohne sich darum zu widersprechen, die Chinesen den Empfang der beiden Tafeln zu — Ku-hoang-schi, welcher, von sechs Drachen oder fliegenden Einhörnern getragen, der Sonne und dem Monde folgte, war es der aus dem Goldstrome jenes Bildes Urbild auf seinem Rücken emporhob; dieses Urbild aber war: die Welt. Stieg doch auch aus dem rothen Meere dereinst, als die Menschen noch wild gleich Thieren lebten, Dannes zu den Babyloniern auf, fischgestaltet, aber mit einem zweiten Haupte menschlicher Bildung und mit Menschenfüßen zu den Seiten seines Schweifes, und mit Menschensprache begabt, und verweilte des Tages ohne Nahrung bei den Menschen, brachte ihnen Schrift, Rechnung, Maß und jegliche Kunst, so daß seitdem nichts Ferneres hinzu erfunden werden konnte, und er lehrte sie Felder bauen, Städte und Heiligthümer gründen und Gesetze pflegen; sobald aber die Sonne unterging, tauchte das Thier hinunter in das Meer, und verweilte die Nächte in den Fluthen, „denn es war ein Amphib.“ Wie aber entwarf die Sonne die Welt, als sie aus den Fluthen des Hoang-ho, des goldenen Flusses, emporstieg? Was sehen wir auf jenem Weltensilde, gezogen von wessen Hand auch immer?



Im Norden begann sie und in Punkten zählend schrieb sie: Eins; sie ging nach Süden fort, und schrieb jenem einen Punkte gegenüber zwei; nach Westen sodann drei, nach Osten immer höher steigend vier; aber in die heiligste letzte Stelle, in die Mitte setzte sie fünf; und von diesen selbst nach den vier Seiten je einen, und einer bildete wieder der Mitte innersten Mittelpunkt; darauf wurde ein neues Viereck um das erste geschrieben sechs, sieben, acht und neun, und um die Mitte steht zehn, je fünf den Fünf zu beiden Seiten. So entstand ein aus den zehn Zahlen gebildetes Denkmal in der Ebene, wie die Pyramide ein körperliches ist.

Die zweite Tafel (welche auch zu den Indern übergegangen ist) enthält neun Felder für die Zahlen von eins bis neun, so geordnet, daß die Summen von je dreien nach jeder Richtung fünfzehn betragen; bloße Spielerei, wenn es sich nicht darum handelte, die Zahl fünf als Mittelpunkt von den übrigen Zahlen so im Viereck umringen zu lassen, daß je zwei zu ihren Seiten sich zu der nicht dargestellten Zehn ergänzen, sowie je drei zu einer dreifachen heiligen Fünfzahl;

Drei und Neun aber, welche hier zugleich zur Darstellung gelangen, gelten aus andrer Ursache gleichfalls für heilig:



Im Zusammenhange mit der Wichtigkeit der Fünfszahl steht also ohne Zweifel auch der Werth, den die Chinesen von jeher auf die Mitte legten; weßwegen sie auch Acker der letzten Figur ähnlich in neun Felder theilten, und das in der Mitte liegende dem König weiheten, auch ihr ganzes Land sich ebenso eingetheilt und den Herrscher in der Mitte thronend dachten, und endlich in Beziehung zu der ganzen Erde ihr Reich das Reich der Mitte nannten. In ihrem ursprünglichen Sinne ist die Zahl fünf indessen keineswegs bloß den Chinesen heilig; abgesehen von Uebereinstimmungen, die vielleicht durch Uebertragung oder Verwandtschaft erklärt werden können, benennen schon die Bedenlieder der ältesten Periode (z. B. *Nv.* 1, 79) die Erde oft als die fünf Stämme oder Gegenden, besonders im Gegensatze zum Himmel, so z. B. 8, 9, 2: „Gewähret den Schatz, der in der Luft, der in dem Himmel, der unter den fünf Menschenstämmen ist!“ Werden zu den vier Enden der Erde, die allen Völkern ohne Ausnahme bekannt sind, Himmel und Unterwelt, oder Höhe

und Tiefe, das Oben und Unten, der Haupt- und Fußpunkt hinzugezählt, so begrenzen diese sechs Punkte die dem Menschen, wenn er von seiner eigenen Organisation ausgeht, natürlichen sechs Hauptrichtungen des Raumes und umschreiben daher, wie jene vier Punkte ein flaches Erdbild zeichnen, den Weltraum in seiner Gesamtheit körperlich, weßwegen es denn z. B. am Anfange des Schu-king heißt: Sein Glanz erstreckte sich zu den vier Enden und gelangte nach oben und nach unten. Wie aber vier zu fünf, so verhält sich sechs zu sieben; und darum ist die Siebenzahl, und die siebente als dem Weltenmittelpunkte eingeschrieben, mehr oder weniger der ganzen Erde heilig. Darum also fährt, um aus der vielfältigen Verwendung dieser Zahl in den vedischen Liedern nur Dieses anzuführen, der Sonnengott mit einem Siebengeßpann; und auch in den häufig genannten sieben Strömen sind keineswegs wirkliche Flüsse des Landes jener Dichter zu suchen, wie denn überhaupt die Wirklichkeit niemals ihr Vorwurf ist, und Einzelwesen der wirklichen Erde in ihren Liedern niemals benannt gefunden werden. Sarasvati ist in den ältesten Gedichten nicht Flußgöttin, sondern die strombegabte Morgenröthe, und die Belegung des Flusses mit jenem alten Götternamen schließt sich, ebenso wie die Benennung der irdischen Ganga, d. i. des Ganges, nach der himmlischen, an das oben besprochene, aller Namengebung der ältesten Zeit zum Grunde liegende Gesetz an, wonach Personen, Dinge und Vertlichkeiten aller Art, deren Einzeldasein erst auf einer späteren Anschauungsstufe Werth für die Aufmerksamkeit gewinnt, den ersten Individuen der Vernunft, den Göttern, durch Weihung, welche sich in Namengleichheit ausdrückt, an die Seite treten und zuweilen

der von ihnen besessenen Räume und Sphären fast gemeinsam theilhaft werden [N. Der Name Jamunâ ist ursprünglich Nebenform von Jamî, der Schwester und Gattin des Gottes Jama]. Sindhu hingegen, später Name des Indus, ist hier nur Strom und See im Allgemeinen und deutet nur durch eben diese spätere Verwendung auf ein diesem Strome nahe Vaterland der Völker. Ohne Zweifel ist der gleichbedeutende Ausdruck des Zendavesta, hapta hendu, die sieben Ströme (Bend. 1, 73) ebenso als phantastisches Land aufzufassen. Von der Bedeutung der Siebenzahl in diesem Buche geben die sieben göttlichen Wesen, Ahuramazda mit den sechs Amesha-spenta, hinlängliches Zeugniß.

Daß es unmöglich ist, die Ursache dieser Anschauungen in der Planetenzahl zu finden, geht aus dem Standpunkte hervor, den wir die Veden und die Zendschriften, ja sogar die biblischen Bücher den Sternen gegenüber einnehmen sehen. Wenn dagegen Herodot von den Mauern von Ekbatana erzählt, daß sie in siebenfacher Zahl, eine über die andere hervorragend, in einer Reihenfolge von außen nach innen, weiß, schwarz, roth, blau (*κυάνεοι*) und sandarach gefärbte, endlich versilberte und vergoldete Brustwehren gehabt habe, so ist hier eine Verschmelzung der Götter mit den ihnen anfangs nur geheiligten Planeten und ein Bezug der Farben zugleich auf diese, wie sich dies Alles bei den späteren Syrern [Dimeschki bei Schwolohn, Esabier] ausgebildet findet, nicht unglaublich; und vielleicht sollten die Farben, wenn Sandarach als gelb zu fassen ist, schon die fünf einfachen erschöpfen. Die Aegypter zählten fünf Planeten; Absicht und Vorliebe für die Zahl sieben scheint andere Völker, namentlich wohl die Chaldäer, zum Anschlusse derselben an Sonne und Mond

bewogen zu haben. Sollen wir nun die Farbenfünfzahl der Chinesen auf realistische Gründe zurückführen und Erfahrungskennntniß von ihrer künstlichen Vereitung vor der Annahme einer solchen Zahl voransetzen? Unglaublich gering ist die Einsicht in die Natur, die der Mensch auf dieser hellen Bahn klar bewusster Beobachtung erworben hat; vielmehr, wenn ihm einen Blick in die Wirklichkeit der Dinge zu werfen, oder zur Abhilfe langer Leiden, wie zur Erhöhung seiner Macht und Lebensfreude, eine beherrschbare Naturkraft aufzufinden vergönnt ist, so wird er zu diesen Zielen kaum jemals anders als durch das dunkle Traumreich der Phantasie geführt. Daher ist die wahre Vorstellung, mitten unter vielen irrigen, fast überall älter als die Kenntniß der Wahrheit, und scheint uns oft in der Wirklichkeit fest begründet und ans ihr geschlossen zu sein, was durch zufälliges Zusammentreffen und vielleicht nicht so nothwendig mit ihr in Uebereinstimmung befindlich ist; als wir, ihren Quellen, den alten uns überlieferten Phantasien, gleichfalls folgend und unterworfen, gegenwärtig glauben mögen. So finden wir die sieben, von Newton wahrscheinlich nach dem Vorbilde der sieben Löwe aufgestellten Grundfarben in dem Regenbogen wieder; Xenophanes hingegen sagte:

*Ἦν δ' Ἴριον καλέουσι, νέφος καὶ τοῦτο πέφυκε,
Πορφύρεον καὶ φοινίκιον καὶ χλωρὸν ἰδέσθαι,*

was sie Iris nennen, auch dies ist eine Wolke, purpurn, röthlich und gelblich von Ansehen [Eust. ad Il. A 27]; Aristoteles (meteor. Γ 4 S. 375 a) nennt die Iris gleichfalls *τρίχρωος*, dreifarbig, nämlich *φοινικῆ*, *ξανθή*, *πρασίνη*, roth, gelb und grün; und auch in der Ebda finden

wir den Regenbogen als dreifarbige Brücke aufgefaßt. Da es also gewiß nichts weniger als unmöglich ist, daß die Feststellung der fünf Farben, obgleich durch die Natur bestätigt, dennoch unabhängig von ihr vor sich ging, um so mehr, als sie gleichberechtigt inmitten anderer, nicht ebenso bestätigter Fünffzahlen auftritt, so bleibt die Frage offen, ob ihr ursprünglich bestimmte Farben überhaupt zum Grunde liegen, und wenn dies, ob sie wirklich dieselben waren, welche die Natur verlangte, worunter denn auch freilich blau nicht fehlen könnte. Hier ist es nun gewiß nicht unwichtig, zu erfahren, daß die Chinesen allerdings über diese fünf Farben mit uns einig sind, daß aber die Stelle des Blauen bei ihnen ein Begriff vertritt, von dem es sich kaum entscheiden läßt, ob er wirklich zunächst diese, oder nur die grüne, oder beide Farben darzustellen bestimmt gewesen sei. Das Wort *thsing*, welches zum Beispiel in dem Commentar des *Tschai-thschin* (aus dem 12. Jahrh. n. Chr.) zu der erwähnten Stelle des *Schu-king* jenen Platz einnimmt, heißt in der heutigen Sprache der Chinesen ganz unzweifelhaft beides; es wird einerseits häufig von der Farbe des heiteren Himmels, wie das Blau aller neuuropäischen Völker, und von geschlagenen Körperstellen (z. B. *Hao-Abieu-thschuan*, Kap. 11), andererseits von der Krautfarbe gebraucht, und *thsing-nian*, bildlich für jung, kann wörtlich nichts als grün an Jahren heißen. Fand diese Zweideutigkeit immer auf die gleiche Weise statt? Ausdruck und Auslegung so viel späterer Zeiten und Schriftsteller entscheiden zwar wenig für den Sinn des ursprünglichen Glaubens an die Fünffzahl der Farben, wie er vielleicht im *Schu-king* enthalten, vielleicht auch damals schon verloren war; aber dennoch will ich der Untersuchung

über die älteste in der Literatur nachweisbare Bedeutung des Wortes *thsing* nicht aus dem Wege gehen; da schon die unlängbare Verwechslung des Blauen und Grünen, welche sich für die heutige chinesische Volksanschauung an dasselbe knüpft, ihm für die Kenntniß der Entwicklung menschlichen Farbensinnes hinlängliche Wichtigkeit verleihen muß.

Der Werth der chinesischen Literatur für die Beurtheilung naiver Entwicklungszustände im Allgemeinen ist indessen, dies muß vor Allem erwähnt werden, außerordentlich viel geringer, als der der altindischen, ja soweit es sich um Verhältnisse handelt, die auch den alterthümlichsten der vorliegenden Schriften gleichzeitig sind, nur wenig lehrreicher als die Blüthezeit der europäischen Literaturen des Alterthums. Dieser Umstand erklärt sich aus der verhältnißmäßigen Jugend dieser Schriften im Vergleiche mit dem Alter der chinesischen Volksentwicklung überhaupt. Geisteswerke, die inmitten einer sehr frühen Stufe der Cultur entstanden sind, können unmöglich jünger als die Schrift sein, sondern sie müssen, wie dies von gewaltigen Massen indischer Religionsurkunden nachgewiesen ist und von dem Kerne der altgriechischen Heldendichtung um so weniger noch bezweifelt werden kann, durch mündliche Ueberlieferung bis zu dem Zeitpunkte erhalten worden sein, wo Entlehnung oder eigenthümliche Fortbildung der Schrift ein nur zufälliges, nicht durch Natur an sie geknüpftes Gefäß für ihre fernere Bewahrung ward. Denn nicht nur mischt die Thätigkeit des Schreibens in den Zustand des Schaffenden einen unfehlbaren Zug gesteigerten Bewußtseins, sondern die gesammte menschliche Lage verändert sich in einem Volke durch den Besitz des Geschriebenen. Bei den Chinesen aber vertreten die Stelle

mündlich fortgeplanzter heiliger Gesänge die geschilderten Zahlenbilder, und vierundsechzig andere Figuren aus je sechs geraden, sei es ganzen, sei es gebrochenen Streifen durch Combination gebildet, höchst geeignet, einen Blick in die vorweltliche Geistesrichtung dieses Volkes zu eröffnen, aber sicherlich von Anfang an unmöglich anders als auf dem Wege der Darstellung für das Auge erfunden und als heilig überliefert. An diese Figuren knüpfen sich jüngere Erklärungen aus verschiedenen Zeiten, anfangs sichtlich auf die Verwendung zu Drakeln berechnet, und von diesen könnten die ältesten immerhin zuerst nur mündlich vorhanden gewesen sein. Die Lieder des Shi-king, von denen vielleicht einige älter sind, als diese Erklärungen, enthalten, wenn ich nicht irre, nirgends ein bestimmtes Zeugniß, schriftlich gedichtet zu sein; sondern nur Aeußerungen, wie: Ki-fu hat dies Gedicht gemacht (夙 tso, III. 3, 6), oder: „Die entsandten Lieder sind nicht viel, doch sie treffen genau auf den Gesang,“ (III. 2, 2) wobei das Bild der Pfeile zum Grunde zu liegen scheint. Ueber den Gebrauch der Schrift belehren hingegen die Worte eines Kriegers (II. 1, 8): „Wie sollte ich nicht auf Heimkehr denken, doch ich fürchte die Schrift auf dieser Tafel“ (此簡書 thsè kian schu); d. h. den auf eine Holztafel geschriebenen Befehl des Herrschers, der zu bleiben zwingt. Allein entscheidender als alle Schlüsse aus der Literatur oder der Ueberlieferung über dieselbe ist die Natur der Sprache selbst, welche einen Einfluß der Schrift auf ihre innerste Form verräth, nicht etwa die grammatische, worin sie so sehr von unserer Gewohnheit abweicht, jedoch mit anderen ihres

Stammes, die die Schrift nie kannten, übereinstimmt; wohl aber in der Erhaltung alterthümlicher Unbestimmtheit des Ausdrucks, die die sämmtlichen lebenden verwandten Sprachen durch Zusammensetzung aufheben, die alte Schriftsprache hingegen, einer unvordenklich frühen Sprachstufe getreu, im Laute bewahrt, weil die Schrift dem Verständnisse allein Genüge leistet. Es ist gewiß, daß die Chinesen sich redend und schreibend verstehen; aber es ist ebenso gewiß, daß sie, ihre Schriftsprache redend oder ihre Bücher hörend, sich nicht verstehen würden. Denn die Laute sind in ihrer Verbindung zu Gedichten und alten Erzählungen so vieldeutig, wie sie im grauesten Uralterthume waren, damals aber sein durften, weil die Bestimmtheit des Denkens nicht über sie hinausgegangen war. Wie sollen wir nun diesen Gegensatz der Literatur und des Lebens, diese Uebereinstimmung der noch heute verehrten und nachgeahmten Schriften mit dem Urzustande der Vernunft erklären? Etwa dadurch, daß wir annehmen, der Widerstand des äußeren Stoffes habe die Schriftsteller dieses Volkes bewogen, gleichsam die Wurzeln aus ihren Gedanken auszu ziehen, und im Vertrauen auf die Natur der Schrift nur die Elemente und Reime des Ausdrucks wirklich niederzuschreiben? Ein solches Verfahren, das eine vollkommene Fähigkeit der Scheidung zwischen den wesentlichen ursprünglichen Sprachtheilen und dem hinzugekommenen Entbehrlichen voraussetzt, und etwa einer Auslassung aller Flexion unter bloßer Anwendung von nackten etymologischen Wurzelsilben von Seiten eines Dichters europäischer Sprachstämme zu vergleichen wäre, steht ebensosehr in seinem kleinlich äußerlichen Zwecke, wie in der überlegten Anwendung eines fast spitzfindig zu nennenden Mittels, im











Gegenfaze zu jedem sonst bekannten Gange künstlerischer Schöpfung. Die Stenographie bedient sich in ihrer ausgebildetesten Form ähnlicher, obwohl entgegengesetzter Mittel [N]; aber nicht nur entsteht sie in Zeiten vollständigen Bewußtseins alles Technischen, und ist eine Tochter grammatisch gelehrter Sprachbetrachtung, sondern, und dies ist das hier wahrhaft Entscheidende, sie kürzt nur die sichtbare Darstellung, nicht das Dargestellte, nur das Zeichen des Ausdrucks, nicht den Ausdruck, so daß der aufgezeichnete Gegenstand kein anderer, als der vollständig geschriebene oder auch gesprochene ist, indeß die Lieder des Schi-king, wie sie vor uns liegen, zu nichts Anderem für das Gehör ergänzt werden können, als was sie auch für das Auge sind: denn die aus vier einfilbigen Wörtern bestehenden Reimzeilen zum Beispiel würden mit jeder in das Geschriebene hinzugesprochenen Ergänzung augenblicklich ihre ganze dichterische Form verlieren; und so könnten diese Lieder in einer Stenographie nicht der Schrift, sondern nur der Sprache und des Gedankens gedichtet worden sein. Gewiß unterscheidet sich die Schriftsprache der Chinesen nicht auf so unerklärlich wesentliche Weise von der aller anderen Völker und der unseren. Bis auf diesen Tag ist keine Schriftsprache der Erde mit der gesprochenen völlig zusammenfallend, und ich weiß nicht, ob sie es je werden wird. Das merkwürdige Doppelreich der Sprachwelt, die Verschiedenheit des Ausdrucks für die Höhe des Gedankenlebens und die flache Bahn des wirklichen, ist keineswegs etwa allmähliche Abweichung von dieser, oder conventionelle Festsetzung gewisser über das Gewöhnliche emporgehobener Ausdrucksmittel. Auf diesem, wie auf allen Gebieten seines Handelns und Denkens, steigt der Mensch,

ein Kind des Himmels, vom Idealen zum Wirklichen herab, nicht umgekehrt; wie er von idealen Irthümern dichtender Phantasie einer greifbaren Wahrheit näher und näher tritt, so sehen wir ihn in der wunderbaren Dämmerung, die auf die geheimnißreiche Urnacht seiner zur Vernunft noch nicht erwachsenen sprachlosen Wildheit folget, ideal und seltsam phantastisch handeln, und nur langsam strebt, wie seine phantastische Weltanschauung mit der Wirklichkeit, so seine nach ganz anderen Zwecken gerichtete schöpferische Thätigkeit, mit praktischen Forderungen seines Lebenszustandes im Kampfe gegen die feindlichen Gewalten der Außenwelt sich auszugleichen. Welch eine Zeit verfließt wohl bis zur Gegenwart herab, um selbst dem geringsten Werkzeuge die für seinen Zweck geeignetste und, sofern es nur dieses Zweckes willen geschaffen wurde, naturgemäße Gestalt zu geben? Ein jedes hatte vordem eine unzweckmäßigere, aber phantastischere, und wie jene für den Gebrauch überflüssigen Bilder der Hand auf alten Wegweisern, so treten uns in Resten des fernsten Alterthums entweder künstlerische, Thiertheilen nachgebildete, oder um eines die Förderung der Brauchbarkeit gänzlich vergessenden Gedankens willen symbolisch gestaltete Geräthe meist früher als die schlichten entgegen. Wir wundern uns, daß auf diese oder jene Bervollkommnung bisher Niemand verfiel, da sie ja so einfach sei; aber eben weil sie einfach ist, liegt sie ferne, denn Wahrheit und Einfachheit ist nicht das Erste und Leichteste, sondern das Letzte. Und so ist denn auch die in Worten schöpferische Geistesthätigkeit des Menschen je früher um so mehr dem Leben und der Zweckmäßigkeit entfremdet, zu welcher sie wohl niemals völlig, so daß beide sich decken, herniederfällt. Daher ist, während doch ein Jeder glaubt

in Prosa zu denken, und dafür hält, sie niederzuschreiben müsse ein weit einfacherer Gedanke sein, als künstlerische Fügung und Wahl der Worte zu Vers und Reim, doch bis jetzt keine einigermaßen selbstständig entwickelte Literatur gefunden worden, welche nicht von der Poesie ausgegangen und auf die Prosa erst an ihrer Hand geleitet worden wäre. Die Art, wie sowohl dies geschah, als auch die Kunstsprache in ihrer poetischen Form überhaupt entstand, kann nur nach Darstellung des Ursprungs der Religion betrachtet werden; aber es bedarf dessen nicht, um auf die Verwandtschaft aufmerksam zu werden, welche in vieler Hinsicht zwischen prosaischer Schriftsprache und Poesie im Gegensatz zu der mündlichen Sprache stattfindet. Unter dies Gemeinsame gehört überall größere Gedrängtheit, und in gewissem Sinne ist die Poesie stets alterthümlicher als die Prosa, und diese alterthümlicher als die gleichzeitige Umgangssprache. Da das Geschaffene festgehalten ist, für das Ohr vermittelt der Wiederholung und des Gedächtnisses bei mündlicher Fortpflanzung, für das Auge bei Schrift; da sein Gegenstand theils das dunkler Geahnte, theils das tiefer Gedachte ist: so ist sein Charakter Anspruch auf größere Bemühung, und Entbehrung mancher Beschleunigungsmittel des Verständnisses. Aber während die Dunkelheit, welche aus mündlicher Kunst entsprungene oder auf Buchstaben gestützte Schriftsprachen sich gestatten, nur das Nachdenken herausfordert, verlangen chinesische Schriften eine zu dem Gesprochenen ganz äußerlich hinzukommende Nachhilfe durch das Auge, ohne welche sie oft allem Nachsinnen unverständlich bleiben müssen. Hieraus folgt, daß auch die ältesten chinesischen Dichtwerke die Schrift voraussetzen; und die organische Bedeutung der Schrift zwar nicht für Sprach-

und Denkform, denn diese ruhen auf tieferen Gründen, aber für die Benutzung der Sprache zur Darstellung eines Gedankeninhaltes und, wenn ich so sagen darf, für den Styl des Denkens tritt nirgends auf Erden ähnlich wie in diesem Volke hervor, bei dem alle höhere Verwendung der Vernunft mit der Kenntniß der Schriftzeichen durchaus verwebt, und ohne sie undenkbar ist. Eine Schrift dieser Art ist keine künstlich aufgetragene Hülle der Sprache, wie die Buchstabenschrift, sondern ihr lebendiges Kleid; und da sie aus der Geistesbildung der Chinesen, ebenso wie der Aegypter, nicht hinweggedacht werden kann, so ist sie ohne Zweifel bei diesen Völkern, und vielleicht gemeinsam, heimisch entsprungen; ja es liegt selbst die Vermuthung nicht ferne, daß diese beiden Stämme, welche technische Begabung von jeher mehr als alles Andere auszeichnet, die eigentlichen Urheber aller Schrift und überhaupt aller Bildkunst für das Auge unter den Menschen sind; wie denn in Aegypten Plastik und Bilderschrift von unvordenklichem Ursprung und Buchstabenschrift in der Entstehung gefunden wird, welche, wie es scheint, die Babylonier ihnen entlernend zur Vollkommenheit entwickelten. Das Grundgesetz der Schriftentwicklung ist das allmähliche Selbstständigwerden des Lautes; denn im Anfange ist Laut und Begriff in der Schrift ungeschieden und das Wort ihr Gegenstand. Jedoch nicht jedes Wort ist es sogleich; sondern zuerst diejenigen, deren Begriff zur Darstellung auffordert, weil es Gestaltetem entspricht, und unter diesen wieder zuerst das Heilige, als Anlaß und erster Stoff der Kunstbegeisterung.

An die Wortbilder schließt sich schon frühe ein größerer Inhalt, als in ihrer Zeichnung gemeint sein konnte, welche von einem weit beschränkteren Objecte, als dem Begriffs-

umfang des Wortes, ausgehen muß. Dieser Vorgang ist eine Eroberung des Bedeutungsgebietes für ein Zeichen; es greift innerhalb des gleichen Lautes nach Begriffen hin um sich, die mit dem ursprünglich Bezeichneten zusammenzufallen scheinen. Die erste Vermehrung der Zeichen hingegen zur Darstellung solcher Wörter, welche nach Abschluß der Erfindung von Wortbildern, die für die Schrift sind, was die Wurzeln für die Sprache, sich an keines der vorhandenen angeschlossen hatten, ist Zusammensetzung zu Gesamtbildern. Die chinesischen einfachen Bilder  shi, Sonne, und  jue, Mond (entstanden aus  und ), bezeichnen, neben einander gestellt, das Wort mǐng, Glanz (). Schwerlich liegt hier eine Abstraction des Glanzes als Eigenschaft beider Himmelskörper zum Grunde; sondern die zunächst dargestellte Bedeutung des Wortes war wohl Morgen, die Zeit, wo die Sonne neben dem Monde zugleich am Himmel steht, das Zusammentreffen von Tag und Nacht; denn so heißt der Morgenstern 'ki-mǐng (  Schi-king II. 5, 9), eigentlich den Morgen eröffnend, mǐng-shi der morgende Tag, und der Gebrauch des Wortes für das Zukünftige geht gleichfalls von dieser Bedeutung aus. Eine andere Zeichnung des Begriffes Morgen ist das Bild des Wortes tán, Morgen, Tag (), die Sonne über dem Horizonte darstellend. Steht unterhalb dieses Zeichens noch das des Mondes, so daß dieser als unter, die Sonne als über dem Horizonte abgebildet ist, so entsteht , das Bild des Wortes jāng, Sonnenaufgang, heller Himmel, Helle. Die Sonne über dem Monde aber, , bezeichnet das Wort i, Wechsel, das

sich zum Beispiel in dem Namen des Buches *J-king* findet; das Zeichen stellt offenbar den Mond dar, der mit der Sonne wechselt, das ist: den Wechsel von Tag und Nacht. Hao, hoch, besonders vom Himmel, wird durch das Bild der Sonne oberhalb des Zeichens thian (天), Himmel, geschrieben (昊), als das des höchsten Gegenstandes. Genauer betrachtet sind die beiden Classen der einfachen und zusammengesetzten Schriftzeichen nicht scharf von einander geschieden, da die Abbildung aus ungleichartigen Theilen zusammengesetzter Gegenstände oft älter, als die der Theile, oder doch ihr gleichzeitig sein mußte; und so geht die Zusammensetzung ursprünglich ebenfalls aus Anschauung hervor und ist unabsichtliches Verfahren. Es ist nicht wahrscheinlich, daß in der ersten Zeit ein auf diese Weise zusammengesetztes Bild mit einem seiner einfachen Bestandtheile gleichgelautet habe; denn ein gleichlautendes Wort würde durch ein Bild, dem es im Begriffe nahe genug stand, um durch Zusammensetzung mit ihm bezeichnet zu werden, vielmehr als mit ihm zusammenfallend unmittelbar gleichfalls bezeichnet worden sein. Aus einem derartigen erweiterten Gebrauche der Bilder für gleichlautende, dem Begriffe nach ähnliche, aber dennoch unterscheidbare Wörter scheinen in der That demnächst die ersten Lautzeichen hervorgegangen zu sein. Das Zeichen 青 für *thsing*, jenes die blaue und grüne Farbe bezeichnende Wort, von welchem aus wir auf die gegenwärtige Untersuchung geführt worden sind, verbunden mit dem Zeichen 十 für *thsao*, Gewächs, bildet das fast gleichlautende Wort *tsing*, blühend, wuchernd (*Schi* II. 3, 2), und mit dem 米 für *mí*,

Reis, Nahrung, das * 青 für thsing, reif, ausgewachsen, vollendet, tüchtig. Niemals haben die Bilder für Gewächs oder für Reis diese Wörter tsing, thsing bezeichnet; wohl aber ist es wahrscheinlich, daß das die Farbe darstellende Zeichen dereinst auch für sie gebraucht wurde und erst in der Folge den erläuternden und begriffsbestimmenden Zusatz erhielt. Dasselbe gilt von 𠂇, thsing, lauter, von Flüssigkeiten (Schi II. 5, 10. 6, 6. III. 1, 5. IV. 3, 2), das mit dem Begriffszeichen 𠂇 für Wasser verbunden ist. Wir dürfen nicht glauben, daß ein Schriftzeichen jemals von einem Begriffe ohne Rücksicht auf den Laut ausgegangen sei, da in je älterer Zeit um so mehr jener nur in dieser für die Vorstellung vorhanden und der Geist an das Wort gekettet war; nicht die Bezeichnung des Lautes, sondern seine selbstständige Bezeichnung, losgetrennt von dem Begriffe, macht das Wesen der höheren Schriftstufe aus. Auch vereinigen die meisten chinesischen Schriftzeichen gänzlich verschiedene, nur gleichlautige Begriffe, und andererseits geht dagegen die Scheidung eines Begriffes durch die Schrift oft so weit, daß z. B. hung (𠂇), Klang, noch die Zusammensetzung mit Stein und Metall neben sich hat, um die gleichlautigen Zeichen 石𠂇,

金𠂇 für Steingepolter und Glockenklang zu bilden, wo wir also Schriftzeichen ganz so wie Worte sich zerlegend entfalten sehen. Beispiele wie das letzte nähern sich zwar den bloß begrifflichen Zusammensetzungen; aber da sie eine Art von Ueberfluß der Bezeichnung enthalten, so sind sie ohne Zweifel die jüngsten. Ausgegangen ist das Verfahren, einem


Zeichen einen begriffsbestimmenden Zusatz zu geben, offenbar von solchen Fällen, wo es für das Denken des Schreibenden leicht unterscheidbare, für das Verständniß des Lesenden aber leicht verwechselbare Begriffe vereinigte. Nachdem es jedoch eingeschlagen worden war, verdrängte es alle anderen so sehr, daß es heutzutage das einzige ist, wodurch neue Schriftzeichen gebildet werden können, und Zusammensetzungen aus lauter dem Ganzen ungleichlautigen Theilen, oder gar Erfindung neuer Schriftelemente, so unmöglich wie die Bildung neuer Sprachwurzeln geworden sind.

Die Klasse, zu welcher ein Schriftzeichen in Beziehung auf Einfachheit oder doppelartige Zusammensetzung gehört, läßt also auf die Periode seiner Entstehung schließen; und dies ist für die Geschichte der Sprache darum wichtig, weil in Schriften dieser Gattung der Augenblick, wo das Zeichen entsteht, mit dem ersten Eintritte seines Wortes in die Literatur identisch ist, und daher, wenn er genau festgestellt werden könnte, den absolut frühesten Schriftgebrauch und wenigstens einen Theil, wenn auch nicht den ursprünglichsten oder gewöhnlichsten, sondern nur den darstellbarsten des damaligen Sprachgebrauchs desselben zugleich kennen lehren würde. Die uns erhaltenen ältesten Bücher der Chinesen aber liegen von diesem Augenblicke für die früheren der in ihnen enthaltenen Zeichen offenbar außerordentlich entfernt, und setzen eine längst vor ihrer Abfassung bereits zu hoher Vollkommenheit gebrachte Uebung des Schreibens voraus, gesetzt selbst, daß sie ursprünglich nach einem minder ausgebildeten Systeme aufgezeichnet vorhanden gewesen wären. Ihr Inhalt ist nicht älter als ihre Niederschrift, und ruht daher auf der ganzen langen Reihe vorausgegangener Schrift-

entwickelungen, mit allem ihrem Einflusse auf das bewußte Leben. Auch zeugen sie in der That von ganz ausgebildeten gesellschaftlichen Verhältnissen, von durchgängigem Mißverstände der alten Sagen, deren Göttergestalten schon alle vermenschlicht und in die bestimmten staatlichen Formen gekleidet sind, die das Volk im Wesentlichen bis auf die Gegenwart bewahrt hat. Namen von Sternbildern und Sternen finden sich häufig, auch der des Morgen- und Abendsternes; „im Osten ist der Morgenstern, im Westen ist der Abendstern, tschäng keng,“ so heißt es in einem Gedichte, wo auch mehrere andere Gestirnerscheinungen geschildert sind (Schi II. 5, 9); jedoch verräth sich, wenn ich nicht irre, noch keine Kenntniß von dem Unterschiede der Fixsterne und Planeten. Finsternisse scheinen, wie bei den Römern, seit den ältesten Zeiten wegen des Glaubens an ihre Vorbedeutung und Sühnebedürftigkeit verzeichnet worden zu sein; ihre Vorausberechnung versetzt schon der Schu-king in eine sagenhafte Urzeit; eine Stelle des Schi-king, welche den festen Punkt für die Chronologie der ganzen Sammlung gleichzeitig mit dem Anfange der Olympiaden, oder dem Jahre 776, finden gelehrt hat, ein selbst unmittelbar mit den westlicheren Literaturen verglichen nicht allzuhohe Alterthum, von dem gleichwohl die ältesten Theile schwerlich mehr, als höchstens um wenige Jahrhunderte rückwärts liegen, gibt den ältesten gleichzeitigen chinesischen Bericht von wirklich gesehenen Finsternissen und nennt die des Mondes gewöhnlich und in der Ordnung, die der Sonne aber schlimmer Bedeutung voll.

Der blaue Himmel findet sich an einigen Stellen erwähnt, und zwar mit dichterischer Personification angerufen. Es heißt dort (II. 5, 6): „Der Stolz ist glücklich, der Demüthige

im Leide; blauer Himmel, blauer Himmel, sieh jenen Stolzen an, erbarme dich dieses Demüthigen!“ Außerdem beginnen die Verse „o blauer Himmel dort!“ und „weiter, weiter, blauer Himmel“, den dreifachen Refrain je eines Gedichtes (I. 6, 1. 11, 6). An der Stelle des letztern Ausdrucks finden wir sonst die ähnlichen: „weiter, weiter, hoher (hao) Himmel“ (II. 5, 4), „großer (hào), großer, hoher Himmel“ (II. 4, 10), „gnädiger (mín) Himmel, großer Himmel“ (ebb.), „hoher Himmel, erhabener Herrscher“ (III. 3, 4), „glänzender, glänzender (míng), oberer (schang) Himmel“; besonders ist das Beiwort hao, hoch, gewöhnlich. Der Begriff blau ist in den erwähnten drei Sätzen nicht mit thsing ausgedrückt, sondern mit einem anderen, aber ohne Zweifel verwandten Worte

(), thsang. Stellen, wo das erstere Wort bestimmt

blau heißen müßte, finden sich im Shi-king, — denn der Umfang des 蒼-king ist zu gering, um aus dem Nichtvorkommen des Wortes einen entscheidenden Schluß ziehen zu lassen — nicht; dagegen geht in dem Verse (I. 5, 1: lu tschō thsing thsing) „das grüne Rohr wuchert“ die Bedeutung wuchern unzweifelhaft von grün aus. Das Wort thsang findet sich andererseits ebenso bestimmt für grün gebraucht; ein dem zuletzt angeführten sehr ähnlicher Vers, worin dasselbe angewandt ist (I. 11, 4), lautet: (kian kia thsang thsang) „das junge Schilf grünt“. Ebenso wechseln die beiden Wörter als offenbare Synonyma, wenn es (I. 8, 1) heißt: „Nein, nicht der Hahn hat gekräht, es war der grünen Mücken (thsang-ing) Laut“; und dagegen (II. 7, 5): „Die grünen Mücken (thsing-ing) schwärmen“, ein Bild des Verleumders, offenbar eben um ihres Summens willen. Beide können also, wenn

es sich um Untersuchung ihrer Grundbedeutung handelt, nicht getrennt werden; und eine größere Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß diese grün gewesen. Denn wenigstens für thsing ist die Bedeutung grün durch frühere Stellen bezeugt; für thsang aber thut das Gleiche einigermaßen die Schrift: der begriffsbestimmende Theil seines Schriftzeichens ist nämlich das schon angeführte 艸 thsao, Gewächs, und es sollte damit ohne Zweifel als allgemeinste Pflanzenfarbe bezeichnet

werden. Auch ist mit beiden vielleicht thsong, Zwiebel (葱),

verwandt, wenn es von dem Begriff der grünen Farbe ausgeht; es findet sich (II. 3, 4) thsong-heng, adjectivisch von einer Agraffe gesagt; der Commentar erklärt: grün (thsang) wie Zwiebel (thsong). Für den Uebergang der Begriffe von grün nach blau spricht eine semitische [N] Analogie; schwerlich aber hat umgekehrt ein ursprünglich blau bezeichnendes Wort den ganzen Umfang der grünen Farbe in sich aufgenommen. Bei der Zusammenstellung der Farben mit den Elementen und Jahreszeiten wird thsing dem Holze, wegen der Bäume, und dem Frühlinge zugetheilt; und dies ist wenigstens für die Einschließung des Grünen, wenn nicht für die Ausschließung des Blauen aus dem Begriff der Grundfarbe entscheidend. Gewiß ist, daß keines der angeführten chinesischen Wörter geeignet war, die blaue Farbe im Gegensatz zu der grünen zu bezeichnen. Lu, in dem schon angeführten Verse (I. 5, 1) von dem Schilfe gesagt, bedeutet grün und eine grünfärbende Pflanze; lân dagegen, welches gegenwärtig auch für blau zum Unterschiede von grün gebraucht wird, findet sich im Schi-king nur als Pflanzenname, als welchen es auch sein Schriftzeichen kenntlich macht,

neben eben jener Pflanze lu (II. 8, 2); es ist die Indigopflanze, und das Wort lan, blau, gehört daher zu den Farbenwörtern der jüngsten Gattung, welche technischer Erzeugung der Farbe ihren Ursprung verdanken. Wie wir uns indessen entscheiden mögen, ob wir durch thsang und thsing das Gras als blau, oder den Himmel als grün, wie durch huan als schwarz aufgefaßt annehmen, folglich in der fünften Farbe der Chinesen die technisch-einfache blaue, oder wie Europäer, welche die Anschauung belehren konnte (z. B. Amiot zu der Uebersetzung von Sun-tse Mém. VII. 81), melden, die grüne; unter allen Umständen ist die Vermischung der beiden Farben in der Vorstellung dieses Volkes uralt, und die Mangelhaftigkeit der Sprache und Wahrnehmung gerade auf dieser äußersten Grenze der Farbenempfindung nicht mehr fraglich. Wir sehen hier, besonders wenn etwa die Bedeutung blau oder einer allgemeineren Mittelstufe die ältere sein sollte, auch grün in das Schwanken der Auffassung mit hineingezogen, welches für jene Farbe auf ein jüngeres Alter in der Vernunft schließen läßt; und dies führt uns auf andere Spuren verhältnißmäßig größerer Jugend auch des grünen Farbenbegriffes bei westlicheren Völkern.

Zur Zeit der beginnenden Philosophie nahmen die Griechen nicht, wie die Chinesen, fünf, sondern, was aus keiner objectiven Ursache erklärt werden kann, vier Grundfarben an, schwarz, weiß, roth und gelb, welche Empedokles und Demokrit ihrerseits mit den vier Elementen zusammenstellten. Daß in einem Zeitraume, in welchem die Malerei eine seltene Höhe erreicht hatte, der blaue Himmel ein Gegenstand so geringer Aufmerksamkeit gewesen und von den Schriftstellern nicht erwähnt worden sein sollte, könnte be-

fremden; allein andererseits ist es unglaublich gefunden worden, was alte Nachrichten (des Cicero, Plinius und Quinctilian) uns mit Bestimmtheit berichten, daß die griechischen Maler noch bis in die Zeit des Alexander nur eben jene vier Farben angewendet haben, da ihnen unter Anderem auch die Darstellung der Bläue des Himmels mit solchen Mitteln unmöglich war. Die beiden Einwürfe lösen sich also wechselseitig völlig auf, und es wird hinsichtlich des mangelnden Sinnes für den Reiz des Blauen während der ganzen Blüthezeit des griechischen Lebens eine Uebereinstimmung mit den naiven Erscheinungen in der Menschheit überhaupt zu um so größerer Gewißheit. Was uns aber die alterthümlichsten Bücher unseres Geschlechtes in Beziehung auf den Farbensinn für das Grüne lehren, bleibt noch zu untersuchen übrig.

Es ist in einer bloß empirischen Untersuchung wohl kaum nothwendig, auf den möglichen speculativen Einwand einzugehen, daß vor dem Dasein blau oder grün gewahrender Subjecte das Blaue und Grüne, als rein subjectiv, gar nicht vorhanden gewesen sei, in welchem Falle es freilich unzulässig wäre, von einem für alle Zeit glaubwürdigen Objecte solcher Wahrnehmungen zu sprechen; denn ohne den idealistischen Irrthum, welcher glaubt, daß mit dem Untergange aller Subjecte auch das Object als untergegangen angenommen sei, hier zu widerlegen, können wir doch soviel mit Sicherheit voraussetzen, daß, so lange Schwingungen von eben jener Beschaffenheit und Dauer, wie sie heute auf unser Auge treffend die Vorstellung des Blauen erzeugen, überhaupt im Weltall vor sich gegangen sind, es an den objectiven Bedingungen nicht fehlte, sondern ein möglicher Gegenstand

für sie unzweifelhaft vorhanden war. Ein solcher unbezweifelt möglicher Gegenstand ist uns aber für die Wahrnehmung des Grünen, wie für das Blaue durch den Himmel, auf eine so lange Vergangenheit in der Außenwelt beglaubigt, als wir wissen, daß auf der Erde Gras und Bäume wuchsen. Und wenn der Himmel der Beobachtung der Urzeit aus heiligen Gründen nahe lag, so mußte es die Erde, um der Ernährung der Menschen und der ihnen damals so werthen, vielbeachteten und zum Theil verehrten Thiere willen, fast nicht minder. Dennoch gibt die *Riksanhita*, bei so häufiger Erwähnung der Erde, ihr das Beiwort grün so wenig wie dem Himmel blau; überall findet sich hier (abgesehen von Namen besonderer Pflanzenarten, die nur jüngeren Gedichten angehören) ein längst in dem griechischen *ἔσά* wieder erkanntes, und wie dieses in dem homerischen *ἔσδαρος ἀρούρα* alles Getreide in sich begreifendes Wort, *java*; außerdem das hiermit verwandte *javasa*, Futter der Thiere, Wiesen-
 gras; Bäume (*vana*, *vṛixa*) und Kräuter (*osadhī*) werden häufig erwähnt; desgleichen Zweige und Aeste (*śākhā*, *vajā*); das Beiwort reif oder schmackhaft (*pakva*, das griechische *πέπων* [N]) wird einem Zweige beigelegt (1, 8, 8), ebenso dem Baume (3, 45, 4 [N], 4, 20, 5); der Gott Agni heißt: (1, 65, 3. 66 . .) gleichsam liebliche Frucht, gleichsam weite Wohnung, gleichsam ein nahrungsreicher Berg, gleichsam segensreiche Fluth, . . . gleichsam liebliche Heimath, gleichsam reifes Getreide. Um Fruchtbarkeit wird in Ausdrücken gebeten, wie: süß seien uns die Kräuter (1, 90, 6); oder: Heil sei dem Zweifüßigen, Heil dem Vierfüßigen, alles Wachsthum in diesem Gaue unverfehrt (1, 114, 1); oder: Singet dem *Paṛganja*, des Himmels Sohne, dem Spendenden, er

suche uns Weide; er, der den Keim der Kräuter der Kinder und der Kasse schafft — (7, 102, 1) — bringe uns hundertfache Nahrung der Kinder, für Kasse gut (9, 65, 1); oder:

Korn ströme, Soma, uns aufs Korn [N]

Und Frucht auf Frucht mit deinem Maß

Sammt allen Segensgütern zu! (9, 55, 1.)

Endlich wird auch Eäen und Pflügen des Getreides öfter erwähnt; von grünem Gefilde ist nirgends die Rede.

Noch auffallender muß uns die gleiche Erfahrung im Avesta scheinen; denn in diesem Buche steht fast eben so stark, wie im Rigveda, das Interesse für die himmlischen Erscheinungen, so das für die Erde und ihre Fruchtbarkeit im Vordergrunde; die Zustände des Volkes, wie sie aus ihm hervorgehen, sind durchaus auf den Ackerbau als hoch und sogar heilig gehaltene Beschäftigung gegründet, und die Ackerbauer bilden neben Priestern und Kriegern eine bereits förmlich zum Stande gewordene Einheit. Ackergeräthe werden aufgezählt (Vend. 14, 41 ff.); die Erde verlangt Bearbeitung, verheißt ihrem Pfleger Gutes und droht ihrem Vernachlässiger (Vend. 3, 84 ff.); ihr ist es das Liebste, „wenn man am Meisten Getreide und Futter und fruchtbringende Bäume wachsen läßt“ (3, 13. 77); wenn sie Getreide bringt, so zischen, wenn sie Schößlinge bringt, so murren [N], wenn sie Halme bringt, so straucheln [N], wenn sie Aehren bringt, so fallen die Dämonen (3, 105—108). Für Getreide findet sich hier und an sehr vielen anderen Orten das dem vedischen gleichlautende und auch an Umfang der Bedeutung gleiche java; gegen das ebenso allgemein die Weide der Thiere bezeichnende Wort vācra (woher vācraja, der Landmann), „das hohe Futter, wohlthätig den Kindern,“ wie es im Vispered

(1, 31. 2, 34) gepriesen wird, steht es häufig im Gegensatz. Vor diesem — heißt es (Vend. 9, 190 ff. 13, 170 ff.) mit Beziehung auf eine den Segen der Erde zerstörende Verfündigung — entstand aus diesem Grund und Boden Saft und Fett (ijāca āzūtiṭṭca), vordem Stärkung und Heilkraft, vordem Zunahme, Gedeihen und Wachstum, vordem des Getreides und des Futters Fruchtbarkeit. Weidereich (pōruvacaṭrāoṅgho) und bewässert heißen die Berge (Jescht Mithra, 4 Anfang, Jescht Fervar 1); und ihr häufiges Beiwort pouruqāthrao (z. B. Jaçna 1, 41) scheint gleichfalls nahrungsreich zu heißen, wie in dem Rigveda (8, 77, 2) purubhogas von dem Berge gesagt ist. Der Ausdruck 'qarethra, eigentlich Speise, scheint besonders von der Baumfrucht gebraucht zu sein; und so läßt der Vendidad (5, 60—63) den Ahuramazda sagen: „Dort wachsen meine Bäume, alle von allen Arten; diese lasse ich dort beregnen . . . Speise für den reinen Mann, Futter für das gute Kind; mein Getreide esse der Mensch, Futter sei für das gute Kind.“ Von Zima, einer von der göttlichen zur Heroenstufe herabgesunkenen Gestalt, erzählt der Jaçna (9, 15), daß er durch seine Herrschaft Menschen und Thiere unsterblich, Wasser und Bäume unvertrocknend machte, und man unverfäulende Speise aß [N], und der Vendidad (2, 106—114) sagt von ebendemselben, nach Erwähnung des Raumes, den er auf Ahuramazda Befehl geschaffen: „Dorthin brachte er sämtlicher Männer und Weiber Keim, welche die größten, besten und schönsten dieser Erde sind; dorthin brachte er sämtlicher Thierarten Keim, welche die größten, besten und schönsten dieser Erde sind; dorthin brachte er sämtlicher Bäume Keim, welche die höchsten und wohlriechendsten dieser Erde sind;

dorthin brachte er sämtlicher Früchte Keim, welche die süßesten und wohlriechendsten dieser Erde sind.“ Weidelose (oder der Weide feindliche, avātra) Trockniß wird erwähnt (z. B. Vend. 7, 68), auch trockenes und frisches Getreide (7, 92), trockenes und frisches Holz (7, 76), wobei der Begriff frisch jedoch nicht auf die Farbe zurückgeht, wie im homerischen *χλωρός*, sondern auf feucht (napta). In einem Lobliede an Homa (welches sowohl Name einer Gottheit, als einer zu Transtöpfen ausgepreßten Pflanze ist) heißt es (Zaena 10, 6—12): „Ich lobe die Wolke und den Regen, welche deinen Leib auf den Gipfeln der Berge wachsen machen; ich lobe die hohen Berge, wo du, Homa, entsprossen bist; ich lobe die Erde, die weite, breite, fruchtbare, geduldige (?), die dich, o reiner Homa, trug; ich lobe das Erdreich, wo du wohlriechend wuchst.“ Bäume von wohlriechendem Holze werden öfter mit Namen aufgeführt (z. B. Vend. 8, 7); außerdem ist von heilsamen Bäumen (ebd. 20, 15) und der Heilung durch Bäume Kundigen (7, 119) die Rede. Im Allgemeinen wird „dem Baume, dem guten, von Mazda geschaffenen, reinen, Verehrung [N]“ zu Theil (ebd. 19, 62), „alle Bäume, die wachsenden, mit Stengeln [N] versehenen“ (Zač. 70, 41) werden angerufen; sie heißen fruchtbar, schön, emporgewachsen, mächtig (Vend. 19, 61) und endlich auch an einer Stelle (ebd. 18, 126) herausprossend, schön und goldfarbig. Das letzte Beiwort (zairi-gaona) wird gewiß mit Recht auf das Gold der Früchte bezogen (vgl. auch Vend. 2, 67. 103); außerdem steht zāiri, golden, oft vom Homa, der auch (Zač. 56, 8, 2 = 518) goldäugig — zairi-dōithro — heißt. Gleichbedeutend mit zāiri ist zairita; ohne Grund wird dies Wort in Beziehung auf eine dāmo-

nische Schlange [von Burnouf und Spiegel] als grün verstanden, da es sich hier, wie bei allen mythischen Thieren, nicht um Naturwahrheit handelt, Goldfarbe aber auch in Dämonennamen wiederkehrt, wie zairi-pāṣṇa [Spiegel in Ind. Studien III. p. 429, Avesta 2. Bd. S. 71 f. not.], welcher überdies kaum ein anderes Wesen, als eben jene Schlange ist, und zairica (für das die Analogie von *ḗvritjañc*, licht, weißlich, einerseits und andererseits *dadhīca* [s. Benfey s. v. gl. *dadhyañc*, und Lassen inst. 1. praerit. 293] auf die Bedeutung gelblich, goldähnlich führt); dasselbe Wort findet sich, in weiblicher Form *zairini* (B. 11, 28. 36), gleichfalls von einem dämonischen Wesen, *Buṣhjanṇta* [N], und sonst nur noch von dem „vieräugigen Hunde“ (8, 41 ff.), neben welchem zugleich von einem goldhörigen (*zairigaosem*) die Rede ist. Das dem Worte *zairita* entsprechende *harita* heißt im Sanskrit freilich grün; jedoch in der *Nīṣanḥita* durchaus noch nicht, ebensowenig wie *hari*, welches dem zendischen *zairi* entspricht. In den Schlußversen der neunten Abtheilung des ersten Buches, welche unverkennbare Spuren der Einschlebung an sich tragen (1, 50, 10—13) [N], einer Zauberheilformel im Geiste des Atharvaveda, in dem sie sich auch wiederfindet, wird die gelbe Farbe des Kranken auf Papageien und andere Vögel [N] übertragen; an dieser und anderen ähnlichen Stellen des Atharva (z. B. 5, 22, 2 vom Fieberkranken, s. Roth, zur Litt. und Geschichte des Weda, S. 37, und Weber in Ind. Studien IV. 415) zeigen sich die Wörter *harita*, *hariman* ganz in demselben Sinne, wie *χλωρός* in der Ilias, angewandt. Hier steht dies Wort nämlich, bis auf eine Stelle (A 631), wo die Farbe des Honigs so heißt, stets für das Bläß der Furcht und wird

für das Hauptwort, Blässe, durch *ἄχρος*, Gelbheit (*I* 35), ersetzt. Ebenso gebraucht die Odyssee *χλωρός* einmal für den Honig, sechsmal für blaß in Beziehung auf Furcht, und als Zeitwort in gleichem Sinne *ἄχρῳσαντα*, erblaßt, eigentlich gelb geworden (*λ* 529). Auf drei andere Stellen, die der Odyssee angehören, bezieht sich die obige Andeutung des Gebrauchs von *χλωρός* für frisch; und höchstens an einer derselben (*II* 47), wo von frischen Reisern als Polster die Rede ist, kann dabei an die Farbe des Laubes gedacht sein. Die erste deutliche Erwähnung dieser ist die in einem Verse des Hesiod (*Sc.* 393), wo er die graugeflügelte (*κνανόπτερος*) Cicade auf dem grünen Zweige sitzend schildert. Daneben tritt uns zum erstenmale in dem homerischen Hymnus an Apollo (223) der Sinn für das Grün des Berges, für den sichtbaren Eindruck der wuchernden Natur, die wir bis hierher nur von der Seite der Nützlichkeit, gleichsam insofern sie schmeckbar ist, beachtet gefunden haben, in dem gleichen Beiworte entgegen. Doch hat das griechische Wort niemals ganz die Bedeutung dessen, was wir grün nennen, erlangt, sondern immer nur die eines Anfangs dieser Farbe, mit Einschluß des Gelben, und noch in dem aristotelischen Buche von den Farben wird es in Gegensatz gegen das eigentliche Grün gestellt, welches *πράσιος*, grasfarbig, *πράσινος*, lauchfarbig, heißt, und also künstliche, wie bereits gesagt, nur einer jungen Sprachperiode angehörige Farbennamen führt.

.

Nachtrag.

Zum Begriffe „blau“ findet sich noch Folgendes (vgl. S. 320 und S. 344):

„Läßt sich nun auch in diesen beiden Fällen die Bedeutung des Blau im Cultus nicht streng nachweisen, so darf dagegen nicht unerwähnt bleiben, daß manche andere, in denen hier und da eine Beziehung auf den Himmel angenommen worden ist, in Wirklichkeit eine ganz entgegengesetzte enthalten und aufs Neue die Verwechslung der blauen und schwarzen Farbe in der Vorstellung der Urzeit bestätigen. Porphyr deutet [N] den blauen Hut des Hephästos auf den Himmel als die Urquelle des Feuers; allein es ist offenbar, daß es sich hier um nichts Anderes als die dunkle Rauchspitze handelt, welche schon in den Rigvedahymnen an Agni so oft als schwarz zur rothen Flamme in Gegensatz gebracht wird, und von welcher die aus eben diesem Gotte hervorgegangenen Rudra und Civa den Beinamen nilagriva (Catar. I. 7. V. XI. 56 ff.), nilakantha, mit schwarzem (oder grauem, blauem) Nacken oder Halse, gleichfalls als Feuergötter führen. Antlitz, Füße und Arme des Osiris, oder auch sein Auge, finden sich blau gemalt [Cruzer, Symbolik I. Anm. 207]; hier ist blau, was sie auch bei den Chinesen, und sogar in manchen christlichen Culten der Gegenwart ist, Trauerfarbe. Auch die schwarze Farbe wurde zur Darstellung dieses betrauerten Gottes verwendet. Das blaue Kleid der Maria, gegenwärtig auf den Himmel bezogen, ist ursprünglich ein Trauerkleid. So ist auch dem Gott der

Chaldäer, welchen sie mit dem Planeten Saturn verschmolzen, nach Einigen die blaue, nach Andern die blaue und schwarze Farbe gleichmäßig eigen. Die blaue Farbe wird auch von den Griechen dem Kronos, und außerdem dem Poseidon, aber keiner mit dem Tageshimmel insbesondere in Verbindung gedachten Gottheit zugeschrieben.“

