

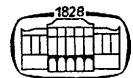
BIBLIOTHECA ORIENTALIS HUNGARICA

XIV

MONGOLIAN STUDIES

EDITED BY

LOUIS LIGETI

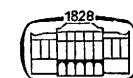


AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST 1970

MONGOLIAN STUDIES

EDITED BY

LOUIS LIGETI



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST 1970

THIS VOLUME IS DEDICATED
TO
THE SECOND
INTERNATIONAL CONGRESS OF MONGOLISTS,
TO ITS ORGANIZERS
THE MONGOLIAN ACADEMY OF SCIENCES
AND THE MONGOLIAN SCHOLARS

© Akadémiai Kiadó, Budapest 1970

Printed in Hungary



LOUIS LIGETI (Budapest), Le tabghatch, un dialecte de la langue sien-pi	265
L. LŐRINCZ (Budapest), Die Mangus-Schilderung in der mongolischen Volksliteratur	309
N. Ts. MUNKUYEV (Moscow), Two Mongolian Printed Fragments from Khara-khoto	341
SHICHIRO MURAYAMA (Fukuoka), Die Entwicklung der Theorie von den primären langen Vokalen im Mongolischen	359
M. N. ORLOVSKAYA (Moscow), Combinability of Mongolian Adverbs with Different Parts of Speech and their Place in the Sentence	371
PAVEL POUCHA (Praha), Über den Inhalt und die Rekonstruktion des ersten mongolischen Gesetzbuches	377
PAUL RATCHNEVSKY (Berlin), Über den mongolischen Kult am Hofe der Grosskhane in China	417
A. RÓNA-TAS (Budapest), The Mongolian Versions of the <i>Thar-pa čhen-po</i> in Budapest	445
KLAUS SAGASTER (Univ. Bonn), Die Bittrede des Kilügen Bayatur und der Činggis-Khan-Kult	495
G. D. SANZHEEV (Moscow), An Epic of the Unga Buriats	507
JOHANNES SCHUBERT (Leipzig), «Der Mittagsrastplatz des Čingis Xaan»	519
HENRY SERRUYS (Beallsville), A Mongol Prayer to the Spirit of Činggis-qan's Flag	527
DENIS SINOR (Indiana Univ.), Mongol and Turkic Words in the Latin Versions of John of Plano Carpini's Journey to the Mongols (1245 – 1247)	537
KAARE THOMSEN (Kopenhagen), Bemerkungen zur reflexiv-possessiven Deklination der Geheimen Geschichte	553
B. CH. TODAEVA (Moskau), Zur Frage der Bedeutung des Singularsuffixes in der Sprache der Monguor	561
Ts. B. TSYDENDAMBAEV (Ulan-Ude), On the Language of the Mongol and Buriat Versions of the Geser Epic	565
MICHAEL WEIERS (Univ. Bonn), Zur Frage des Verhältnisses des Altmongolischen zum Mittelmongolischen	581

ZUM PERIODENBAU IM MONGOLISCHEN MIT BESONDERER
BERÜCKSICHTIGUNG DES *MONGQOL-UN NIUČA TOBČA'AN*
VON
PENTTI AALTO (Helsinki)

In den indogermanischen Sprachen begegnet uns eine gut entwickelte und in gewissen Hauptzügen ziemlich einheitliche, offenbar ererbte Personalflexion der Verba. Die Personalendungen des Aktivs zeigen jedoch noch eine gewisse Ähnlichkeit mit den Personalpronomina und lassen somit ahnen, daß es sich nicht um unanalysierbare Bildungen handelt.¹

Das Verbalsystem des «Mittel» und des «klassischen» Mongolischen weist einen deutlichen Parallelismus in dieser Hinsicht mit dem des klassischen Tibetischen auf.² Auch die mongolischen Verbalnomina können z. B. die Zeit — eigentlich die Aktionsart — der Handlung bezeichnen, vgl. z. B. *MNT* 192 *naran šinggegü-yin urida* «vor dem Sonnenuntergang» und 278 *naran šinggeksen-ü qoyina* «nach dem Sonnenuntergang». Wie u. a. Übersetzungen aus dem Sanskrit deutlich zeigen, entsprechen im Mongolischen Verbalnomina gänzlich den finiten Verbformen, z. B. im *Kāśyapaparivarta* (S. 40) *tegün-i eyin kemen ügülegdüyü ~ ügülegdekü ~ ügülegdemü ~ kemegdekü bütü = tatra idam ucyate*, aber auch (*ibid.* S. 46) *qamuy-a üjeg-deči ~ gotala üjegdekü = samantāloka*. Wie Verbalnomina anderer Sprachen sind auch die mongolischen neutral hinsichtlich der Diathese, vgl. z. B. *MNT* 110 *erigü kereg-iyen olba bi* («mein gesuchtes Ding»), 201 *ülü umartaqu üges ügüleldüle'e* («unvergessliche Worte»). Auch in mehreren anderen Sprachen, u. a. im Uralischen, Türkischen, Drawidischen (vgl. z. B. Andronov, *Dravidian Languages*: *AO* 31, [1963], S. 187) ist der pronominale Ursprung der Personalendungen deutlich ersichtlich. Im Mongolischen können wir ihre Entstehung und Entwicklung wie in einem Reagenzglas beobachten: das Schriftmongolische besitzt noch keine, stellt aber gern die Subjektpnomina unmittelbar hinter die indikativischen Verbformen; vgl. schon *MNT* 106 *sačuba bi, delelbe bi, unuba bi, emüsbe bi, bariba bi, onolaba bi*, 201

¹ S. z.B. die Darstellung der Problematik bei W. Brandenstein, *Ein Beitrag zur Entstehung des aktiven Indikativs*, (Beiträge zur Indogermanistik und Keltologie, *Festschrift Pokorny = Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft* Bd. 13), Innsbruck 1967, S. 17 ff.

² Das tibetische System ist mit bewundernswerter Klarheit von C. Regamey in *Cahiers Ferdinand de Saussure* 6, Genève 1947, S. 26 ff. analysiert worden.

ese nököčeldübe bi, oroqu bi, qamtutqaba či, boldaba bi, ese bolba či, bolqu bi, žoba'qu bi, usw. Man dürfte vermuten können, daß die Entstehung der Personalflexion im Kalmückischen und Burjatischen wenigstens teilweise durch den Einfluß von Nachbarsprachen, vorwiegend vielleicht des Russischen, hervorgerufen sein kann, während das benachbarte Chinesische dazu beigetragen haben kann, daß das Khalkhassische auf der älteren Entwicklungsstufe geblieben ist.³

Wahrscheinlich eben unter dem Einfluß des Chinesischen haben sich gewisse tibetische Dialekte in der Richtung eines ganz unveränderlichen Verbs entwickelt.⁴

Es ist zu vermuten, daß auch das Vorindogermanische die personale Konjugation auf Grund nominaler Verbformen hat entwickeln können. «Nominale» und «verbale» Formen werden prinzipiell durch ihre Rektionen unterschieden, es begegnen uns aber im Indogermanischen noch zahlreiche Nomina mit einer «verbalen» Rektion, vgl. z. B. *ai. avaṭam kartā* «eine Grube Macher», *māṇi kāminī* «mich Liebhaberin», *pumāṁsam jānukā* «einen Knaben Gebärerin», im älteren Lateinischen z. B. *iusta orator* «Gerechtes Redner [= Redender]», *signa observatio* «das die Himmelszeichen Beobachten», usw.⁵ Die «nominale» Phase der Entwicklung des idg. Verbalsystems dürfte in eine Zeit zu verlegen sein, in der es noch keinen prinzipiellen Unterschied zwischen der Derivation und der Flexion gab. Im Indogermanischen, wie auch z. B. im Uralischen, sind mehrere Verbalsubstantiva nur durch eine einzige bzw. ein paar Kasusformen vertreten. Im Sanskrit begegnet uns ein akkusativischer Infinitiv auf *-tum*, im Vedischen ein Dativ desselben Stammes gleichfalls als Infinitiv auf *-tave*, und ein Instrumentalis auf *-tvā* und ein Lokativ auf *-tvī* als Absolutiva. Die Absolutiva, die als eine besondere Kategorie auch im Iranischen auftreten, scheinen etwas Unindogermanisches zu sein, und dürften durch irgendeinen Substrateinfluß hervorgerufen

³ N. Poppe, *Buriat Grammar*, Bloomington 1960, S. 56 ff.; P. Poucha, *Le verbe kalmouk moderne — une parallèle à l'évolution du verbe indo-européen*: *AO* 19, [1951], S. 406 ff.; Ramstedt, *Kalmückisches Wörterbuch*, Helsinki 1935, S. xviii f. Im modernen Indo-Arischen, wie schon in dem sog. Niya-Prakrit (Gāndhārī) wird ein neues Präteritum durch Anfügen der Personalendungen an das passive Perfektpartizip gebildet, vgl. T. Burrow, *The Language of the Kharosthi Documents from Chinese Turkestan*, Cambridge 1937, S. 50.

⁴ Vgl. z. B. C. A. Bell, *Grammar of Colloquial Tibetan*, Alipore 1939, S. 42 ff.

⁵ Vgl. ferner zum Sanskrit Delbrück, S. 181 f., zum Iranischen Reichelt, § 442, zum Lateinischen Th. Boegel, *De nomine verbalis Latino quaestiones*: *Jb. f. Philol.*, Suppl. 28. Leipzig 1902.

worden sein.⁶ Hinsichtlich des Sanskrit und des Indo-Arischen hat offenbar eben das Drawidische die Rolle einer Substratsprache gespielt. Bloch bemerkt (S. 87), daß es keinesfalls ein Zufall sein kann, daß die Funktionen des drawidischen und des indo-arischen Absolutivs sich so vollständig decken⁷ (vgl. ferner Andronov, *Grammatika tamil'skogo jazyka*, Moskau 1966, S. 146 ff.). Das buddhistische Sanskrit besitzt auch solche Absolutiva, die in der klassischen Sprache nicht belegt sind. Trotzdem sind längere Perioden in den Texten nicht gewöhnlich. Man kann oft beobachten, wie die tibetischen, uigurischen und mongolischen Übersetzungen kürzere Sätze der Sanskritunterlage zu langen, wohlerwogenen Perioden verbinden.

Das Erstlingswerk der mongolischen Literatur, Die *Geheime Geschichte der Mongolen*, ist für uns eine ungemein reichhaltige Quelle auch für das Studium des Periodenbaus. Sie ist wertvoll nicht nur, weil sie ein Originalwerk ist, sondern auch dadurch, daß mehrere spätere Geschichtswerke, vor allem das *Altan Tobči* und *AT Nova* zahlreiche Auszüge bzw. Reminiszenzen aus ihr enthalten, die oft interessante Vergleichspunkte bieten.

Jede Periode enthält prinzipiell eine, und nur eine, indikativische finite Verbform, die normalerweise am Ende steht, und der wiederum Konverba (Gerundia) und Verbalnomina zugeordnet sind. Hinter dem Prädikat können normalerweise nur Subjektpronomina und gewisse Partikeln stehen. Statt der «indikativischen» Formen kommen auch eigentliche Verbalnomina als Prädikat vor, und andererseits kann man dann und wann noch deutliche Spuren des ursprünglich nominalen Charakters auch der Indikativformen — und sogar der Konverba — feststellen (vgl. Poppe, *Introduction*, § 204 ff.). So ist z. B. bei gewissen Indikativformen noch eine Genus- und Numeruskonkordanz zu beobachten. Z. B. das Converbum modale kommt als Finittum vor *MNT* 255 *ülü ügülen* «je ne discuterai pas» (Mostaert, S. 194, Anm. 178), als attributives Adjektiv wieder 203 *denggečen qubi ker abqu*. Der Plural auf *-t* desselben Konverbs ist noch gewöhnlicher als Prädikat, und zwar immer neben einem pluralischen Subjekt (vgl. Haenisch, S. 20), z. B. *MNT*

⁶ *Ai. striyam dṛṣṭvāya kitavam tatāpa* «es schmerzt den Spieler, wenn er seine Frau sieht», *hinkṛtya* (~ *hinkārena*) *pratipadyate* «er beginnt ein *h* aussprechend», vgl. ferner Delbrück, S. 402 ff., Renou, S. 129 u. 494; *air.* Absolutiv auf *-am* z. B. *yatčit kvaſṭam anhyeti* «wenn er auch gut werfend wirft» usw., Reichelt, S. 335 f.

⁷ In *BSOAS* 5, 1928—30, S. 734 vergleicht Bloch u. a. Pali *addasa . . . disvāna . . . upasamkami: upasamkamitvā . . .* mit Kui . . . *sāsenju: sājanai . . . ārmū: ārsanai . . .* und Gondi . . . *hattul: . . . hanjikun*, usw.

⁸ S. F. Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar*, New Haven 1953, S. 171 ff.

64 *ba Onggirat irgen . . . ulus ülü temeçet* «nous ne disputons pas de l'empire» (Mostaert, S. 10) = *ATN 64 ulus irgen-i ülü temeçen* (als Konverb), 195 *kei unuju yabut tede . . . haran-u miqa idet . . . günesület tede*, 21 *qamuq-un qat bolu'asu qaraçus tende uqat je* = *ATN*, *ulus-un ejed bolbasu tende uqaqun je* (glossiert medekü bui); im Briefe Arguns an den Papst v. J. 1290 *ba činggis qan-u uruyud . . . kemejü ad* «nous . . . sommes disant» (vgl. Mostaert-Cleaves, *HJAS* 15, 1952, S. 463). In einer metrischen Rede begegnet uns im *MNT* das Nomen imperfecti als Finitform (vgl. Poppe, *Introduction*, S. 273): 105 *qurban merkit-te irejü oro-ban hoqtorqu bolqaqda'a bi . . . ebür-iyen hem-tülde'e bi*, die im *ATN* durch *oro-ban oytaryu* (ebedkü) *bolba bi . . . ebür-iyen emteldebe bi* wieder gegeben werden (die entsprechenden Formen kommen im *MNT* nur in Jamuqas Antwort vor); 67 *yüsügei kiyan ire'ei* = *ATN*, *y. k. irebe*; 260 *balagat irge anu abu'ai bida* = *ATN*, *balyad-un irgen-i anu abuba bida*.⁹

Präsentische Formen (wie die auf *-n ~ -t*) kommen in erzählenden Texten wie *MNT* zunächst nur in der *Oratio recta* vor. Ein Vergleich der metrischen und der prosaischen Stellen ergibt ferner, daß in den metrisch gebundenen Abschnitten ziemlich kurze Perioden vorkommen, s. z. B. *MNT* 105 und 106. Dies ist der Fall auch in der *Oratio recta* der zahlreichen Dialoge im *MNT* (die natürlich kaum je wirklich historisch sein dürften), z. B. 131 *belgütei ügülerün mer üdü'üi büle'e minu tula aqa de'ü-tür mawuqalin bolulča'-užai bi ülü aljaqu bi ila'ari büyyü aqa de'ü-tür sayi ižiličen büküi-tür aqa bütügei qorutm bayyi ke'ebe* (vgl. ferner z. B. 31, 55, 56, 63, 68, 90, 100, 121, 149, 164, 214, 225, 243).

Außerordentlich lange Perioden entstehen dadurch, daß die Rede und Gegenrede in einem Dialog oft nicht nur miteinander, sondern auch mit dem umgebenden Text verbunden, einer Finitform, gewöhnlich einem Verbum declarandi, zugeordnet werden. Ein typisches Beispiel dieses Verfahrens ist uns belegt in *MNT* 200 *jamuqa nököt-te'en bariju irekdejü qahan anda-da ügüle . . . ke'en ügüle'esü jamuqa-yin tere üge-tür činggis qahan žarlıq bolurun . . . ke'en žarlıq bolba . . . činggis qahan jamuqa-da ügüle ke'en ügülerün . . . ke'en 201 ügüle'esü jamuqa ügülerün . . . ke'en ügüle'esü ede'er üges-tür inu činggis qahan ügülerün . . . ke'en žarlıq bolba*: im ganzen besteht diese Periode aus etwa 415 Wörtern, unter denen sich nicht nur zahlreiche nominale und konverbale, sondern auch finite Verbformen befinden, und zwar *-mu* 6, *-yu ~ -i* 2, *-ba* 13, *-la'a* 6, *-ju'u* 2, *-ju* 23, *-ad* 1, *-n* 15, *-asu* 9, *-tala* 1, *-run* 4, *-qu* 15, *-ysan* 3; die Zahl der volitiven Formen beträgt 13.

⁹ Vgl. *MNT* 7 *gü'ün-ne ber ökte'ei üdü'üi ökin* = *ATN* *kümün-e ese ögdegsen . . . ökin*.

Ein typischer Fall, wo ein ganzer Abschnitt nur aus einer einzigen Periode besteht, ist z. B. *MNT* 26 *idekü ide'en ügei arun čino-yin qun-tur qorgagsan görö'esün mariyaju qarbuju alaju ideldü'et čino-yin ideksen-ni temgülüdüyü ide'et ö'erün go'olai-da'an qarčiqai-ba'an ber teji'eldün tere hon qarba* = *ATN*, *tendeče idekü idegen ügei bolju böre činwa-yin (!) qoryoluysan görögesün-i mariyaju qarbuju alayad, öberiyen ber ideged, qarčayai-yuyan ber tejiyeged tere on yarba* = *AT* 9 *činoa quua maral-i (!) qada-yin qonggil-dur qoryodayulji bayiqui-yi üjejü tegün-i mariyaju garbuju alayad tegün-i miqan-i künesü kijü sayuqui-dur . . .* Ramstedt erzählte, daß er einmal in der Mongolei seinen Sprachmeister gebeten hatte, für ihn ein seltenes Manuskript abzuschreiben. Dieser hatte auch die Arbeit ausgeführt, aber so, daß er das ganze Werk von Anfang bis zum Ende zu einer einzigen Periode umgeformt hatte, und zwar der Kürze halber, wie er erklärte. Beispiele von demselben Verfahren, obgleich in kleinerem Maße, begegnen uns oft genug im *AT* verglichen mit *MNT*, u. a. *MNT* 61 *yisügei . . . otqui-tur . . . dei-sečen-ni žolqaba* 62 *dei-sečen ügülerün* = *AT* 12 *yisügei-dü dei-sečen žolyoju asuyurun . . .*

Eine interessante Periode in der *Oratio recta* aus dem mongolischen Alexanderroman ist von Cleaves ausgezeichnet im Stil der Authorized Version übersetzt worden (*HJAS* 22, 1959, S. 44): *tere noyan ügüler-ün teyin kembe ene bürün usun uyubasu keb kejige tngrı yaʃar qubiltala ülüükün masi sayun yadaju ükükü aqı-a sayar bolju aqı či ede irgen oryan činu bügüde üküjü gočarbasu činu ber aysan činu yayčayar yayun tusa čimayı bürün ene metü ayisurun dayaqun aran ülü törei*: (S. 59) «When that noyon spake, he so said «As for this, if (thou) drink the water, up the time when Heaven and Earth are transformed, not dying, being very exhausted from living, thou shalt become an obstacle to dying and existing. If these people of thee all, dying, remain behind, that thou shalt have existed alone, thou, what use. As for thee, when it happeneth like this, people who follow will be born no more».».

Wir können die Perioden sowohl von den Prädikaten als von den Konverbien aus betrachten. Das Präsens futuri auf *-yu* ist in erzählenden Texten als Prädikat nur in der *Oratio recta* zu finden, vgl. z. B. *MNT* 149 *širgū'etü namayı alan büyyü alan bara'asu üküksen amin ügei beye minu abču otču yeki'üjei ta* = *ATN*, *širketü namayı alan buyu alan barabasu ükügsen bui amin ügei beye-yi minu abču odču yayun kiküi ta*. In buddhistischen Übersetzungstexten entspricht diese Form am häufigsten der dritten Person des Präsens bzw. dem Aorist oder dem Futurum indicativi, z. B. *D. munggarayul-un üiledčü tendeče sedkikü-yin siltayan-i ber yaryayu: mohebhi hetu*

vahate puna cetañayāh (!); *uridu nigen bei-e-dür iledte bütügegsen-iyer yabu-dal-i iledte bütügekü boluyu: pūrvam ekakāyābhinirhāratayā caryābhinirharo'bhūt*, u. ä. Das Präsens imperfecti auf -*mui* scheint in erzählenden Texten auch in der Funktion des Präsens historicum vorzukommen, vgl. z. B. MNT 272 *tende ögödei qahan ebetčin gürtejü aman kelen jabqan aljaqdarun bö'es bö'es tölgečin-e tölgele'ülü'esü kitat irgen-ü yařar usun-u ejet qant irgen orqoban dawuliqdarun balaqat qotod-iyen ebdekderün türgün-e adalamui irgen orga altan mönggün adu'usun ide'en ſoli'a ökgüye ke'en abitla'asu ülü talbiran dület türgün-e adalamui*, wo Mostaert (S. 363) das erste *adalamui* als der Rede der Schamanen und das zweite als der Rahmenerzählung zugehörig auffaßt; MNT 6 *tergen-ü öljige-de nikən ökin sayin büyü* wird in ATN 6 durch *tergen-ü öljige-de sayuysan nigen ökin*, in AT 7 aber durch *tergen-ü öljigen dotoran nigen ökin sayunam* wiedergegeben, wie umgangssprachliche Formen auf -*nam* im AT schon recht oft vorkommen.

Auch die in den erzählenden Texten am häufigsten begegnende Finit-form, das Präteritum perfecti auf -*ba* ~ -*bai* ist nominalen Ursprungs, wie dies auch die im MNT noch zu beobachtende Genus- und Numeruskongruenz beweist. Im mongolischen Bodhicaryāvatāra 33 begegnet uns *ükübei dayun buu sonostuyai*, wo aber Vladimirovs Edition *üküküi*¹⁰ schreibt, dem in dem Sanskrittext das rein nominale *mṛtyuśabdah* entspricht. Andererseits finden wir Entsprechungen wie AG, *ügülebei: avocat ~ ārocayāmāsa ~ udānayāmāsa ~ ārocayati, üjegdebei: adrākṣit ~ samanupaśyāmi*, also = Aorist ~ Perfekt ~ historisches Präsens. Vgl. ferner MNT 36 *tendeče aqa inu ügülerün je teyin bö'esü ger-tür-iyen gürčü aqa-nar de'ü-ner eyetüldüjü tede irgen-i ha'uluya ke'eldüjü* 37 *ger-tür-iyen gürü'et aqa-nar de'ü-ner keleleldüjü morilaba mün bodončar-i alginči ha'ulqaba = ATN, (... kemebesü) buyu qatagi ügülerün teyin kiküi-yi aqa-nar degüü-ner-lüge eyetüldeye kemeldüjü* 37 *ger-tür-iyen kürčü aqa-nar degüü-ner-lüge eyetüldüjü mön b.-i yařarčilayulju tede irgen-i dayuliqui-dur* (38 ... eme-yi bariba) = AT 10 *aqa ni bida aqa degüü ger-tür-iyen kürčü ſobleldüye gejü aqa-dayan basa kelebe aqa i ese bolba aqa degüü tabuyula ſobleldüjü tere ulus-i dauliju abuba tegün-dür ... ökin-i bariju abuba*. MNT 141 *ene kele ire'ülü'et činggis qahan ong qan-tur ene kele gürgejü ile'esü ong qan kele gürge'ülü'et čerik e'üsčü ötörلن činggis qahan-tur ong qan gürčü irebe = ATN, ene kelen kürčü ireged č. q. o. qayan-a ene kelen kürgen ilegebei. o. q. ene kelen kürgegülüged o. q. čerig egüskejü ödterlen irejü č. q.-dur irebe. MNT 240 tümet boroql-i alaju'ui ke'en medežü činggis qahan maši kilinglaju ö'esün morilan tu'urbi'asu bo'orču muqali qoyar činggis qa'an-i*

¹⁰ Vgl. Mostaert — Cleaves, HJAS 17, 1954, S. 93, Ann. 34.

bayyitala itqaba = ATN tümed irgen b.-i alaba kemen medežü boyda č. q. maši kilinglejü öbesüben morilan tuyurbibasu b. m. qoyar bayilyan idqabasu (kemen žarlıy bolba), usw.

Das viel seltener Präsens perfecti kann auch die Bedeutung eines durativen Präsens haben, z. B. MNT 68 *dotoran minu mawui büi ... kö'üt ücügetü bülü'e bi*, u. ä. In Übersetzungstexten z. B. AG, *gergei inu bülüge = bhāryā babhūva ~ abhūt, bitün yabquqan bülüge = anucamkramati* (bülüge drückt also als Hilfsverb die durative Aktionsart aus). Vgl. ferner MNT 62 *ken-tür žoriju ayisula'a = ATN, qamiya odumu či, 112 tedüi erižü ese oldalai — ATN, tedüi ese oldaluya, 85 eke-ben ... erin ot ese'ü kelelü'e bi = ATN, eke ... -iyen erin od ese kelegsen büyü esekü kemelügei-üü* (eine Glosse ist offenbar dem Text einverlebt worden).

Noch etwas seltener ist das Präteritum imperfecti auf -*jujui*. In Übersetzungen z. B. AG, *üküjügü esežügü = kālagatāni ... jivanti*, u. ä. In MNT z. B. 59 *tende yisiügei ba'atur ... tatar-i dawuliju ire'esü tende hö'elün üjin ke'elitei bürün onan-nu deli'ün boldaq-a büküi-tür ſöb tende činggis qahan törežü'ü: ATN, tende y. b ... tatar-i dayuliju irebesü tende ögelen üjin kól kündü bülüge o.-u d.-a büküi-dür ... č. q. töröbe* (AT 12 *nigen nuyun köbegün töröbe*), 80 *temüjin šiqui dotoran yurban qonoju qarsu ke'en mori-yan kötöljü ayisuqui-tur morin-ača eme'el inu mültürežü qočorču'u qariju üjé'esü eme'el kömüldürgelekse'er olanglaqsa'ar mültürežü qočorču'u* (= ATN), 141 *morilaya ke'eldüksen-i qorolas-un qoridai činggis qahan-ni gürelgü-de büküi-tür ene kele gürgejü ilejü'ü = ATN, ... kürgen irebei*.

Interessante Perioden mit derselben Form als Prädikat haben wir auch in anderen alten Denkmälern, z. B. im Briefe Arguns an den Papst v. J. 1290 (5) *edüge il-qan misiq-a-yin nom-dur oratuyai kemežü ilejügü či*, (27) *edüge namayı silam-dur es-e oračuyu kemen mayuylan ba sedkin aqı či* (vgl. unten S. 11). Ein beleuchtendes Beispieil begegnet uns ferner in der sino-mongolischen Inschrift vom Jahre 1362, wo es wieder Cleaves gelungen ist, eine wortgetreue Übersetzung zu geben (HJAS 12, 1949, S. 63): (13) *suu-tu činggis qayan tür-ün ulus qamun yabuqui-dur mön qalqanlıq qar-a totoy iduy qud-tur südkün duradqaju suu-tu činggis qayan-u er-e-yi ülü žobayan aytä-yi ülü kölörgen sayibar oroju külüü öggügseber soyurgaydayu irgen jaſayulun tüsügdebesü egenegte degedüs-e ačilan külüü ögküi-yi erkilen ulus-a qour-tu uiles-i eten (?) tus-a-tu-yi yabuyluysabar olan-a masi sayisiyaydaysan ajuyu:* (S. 85) «When the Suutu Činggis-qayan had gone forth in the beginning, assembling the nations whereas the same qalqanlıq Qara-totoy rendered service by assisting and advising the iduy qut and by submitting gracefully without causing the men of the Suutu Č. Q. to suffer and without caus-

ing his geldings to sweat, when he was favored and was entrusted with governing the people, especially whereas, considering it important that he render service in gratitude to the Emperor, extirpating deeds which were harmful to the Empire, he performed ones which were useful, he was greatly praised by the multitude»; zu den zahlreichen Konverba modalia vgl. unten S. 111.

Das Konverbum imperfecti (ursprünglich ja dieselbe Form wie das Präteritum imperfecti, vgl. Poppe. *Introduction*, S. 277) dürfte eigentlich eine Handlung ausdrücken, die noch nicht abgeschlossen war, als die Haupthandlung (bzw. eine andere Nebenhandlung) stattfand: *MNT* 247 činggis qahan qol čerik daručaјu kitad-i gödölgejü qara-kidad-un jürčed-ün ſüyin-ü erekün omoqun čeri'üd-i daruјu čabčiyal-a gürtele hünji'ü bayitala kiduјu čabčiyal-un qa'alqa žebe abču daba'at buliјu dabaјu č. q. ſira-dektür bawubai: *ATN* ... žebe abču dabayan buliyaјu dabaјu (?). Neben diesem Aspekt kann es auch die Haupthandlung (bzw. eine andere Nebenhandlung) modal charakterisieren. Es scheint, daß eine Wendung wie *MNT* 214 sa'uјu büküi-tür die gleichzeitige Situation genauer ausdrückt als bloßes *sa'uјu* (*MNT* 76 usw.), vgl. *MNT* 24 bodončar ... yorčiju balju aral gürčü tende ... ger kiјu tende aba sa'uba = *ATN*, bodončar ... oduyađ onan-u belčer aral-a kürčü ... gerkiјu (!) tende aba (*sayuba*): haben wir schon im *MNT* mit einer Glossierung zu rechnen?, vgl. *AT* 9 ... ger-i bariјu sayutala ... *MNT* 177 morin-u'an quya qaqdaјu abdaqu bolju büküi-tür; 282 yeke quril-ta quriјu ... ordos bawuјu büküi-tür bičiјu dawusba. Oft genug drückt das Kv. impf. eine solche Handlung aus, die streng logisch betrachtet schon vor der Haupthandlung abgeschlossen wurde. Vgl. *MNT* 202 ulus-i šidurqutqaјu bars ſil onan-nu teri'ün-e quriјu yisün kól-tü čaqa'an tuy bayyi'ulu'at činggis qahan-na qan nere tende ökbei und *AT* 21 bing bars ſil-dün onon mören-ü terigün-e yisün kól-tü čayan tuy-iyan bayiyulju qayan yeke oron sayubai. Andererseits kann auch das Kv. perfecti eine logisch mit der Haupthandlung eigentlich gleichzeitige Handlung ausdrücken, vgl. *MNT* 37 ger-tür-iyen gürčü'et aqa-nar de'üner keleleldüjü und 36 ger-tür-iyen gürčü aqa-nar de'üner eyetüldüjü. Dasselbe kann man auch in Übersetzungstexten beobachten, z. B. *D*, sayitur üjegüliğed = nidaršya, aber auch üjegülijü = nidaršya. Eine parataktische Reihe von Präsensformen wird auch durch eine konverbale Konstruktion wiedergegeben, z. B. *AG*, bayasun čangladun ſiryalduјu = ramanti kridanti paricārayanti, ögliche ber öggüged buyan-nuyud-i ber üiledbei = dānāni dadanti punyāni kurvanti, aber ibid. auch qamuy amitan-i ebečin ügei bolyaјu = sarvasattvā arogāh krtāh.

Zur Gleichwertigkeit der Kv. perfecti und Kv. modale vgl. *MNT* 151 ... balaqad da'ari'at ... = *ATN* ... balayad dayarin ...

In *MNT* 17 alan-go'a ere ügei'üi bö'et qurban kö'üt töre'ülbei kann man eine konzessivische Nuance beobachten, vgl. *ATN* ... ere ügei yabuјu ... (= *AT*)

Als eine Begleithandlung wird andererseits auch eine solche Handlung wiedergegeben, die eigentlich durch die Haupthandlung beabsichtigt wird (vgl. unten S. 111), z. B. *MNT* 19 müsüt gü'üleldün bariјu bitü'üljü ququlun yadaba = *ATN* ... ese quyulbai = *AT* 8 qoyina tabuyad müsü ögbe quyulju ese čidaba; *MNT* 12 dobun-mergen togočaq-ündür de'ere görö'elere qarba = *ATN* ... görögelen odbasu, aber *AT* 5 nigen edür aqa degü qoyayula görögeleged burgan qaldun-a degere yarubasu ... ; *MNT* 236 sube'etei ... toqto'a-yin ... kö'üd-i inu neken ča'uraјu čui müren-e güyyičejü muqutqaјu irebe; *AT* 25 köbčilejü ese čidabai, usw. *MNT* 101 tenggeli-ben ququraqdaјu yabuqadiyar hoi-tur güyyijü oroya scheint darauf hinzudeuten, daß auch das Kv. perfecti nominalen Charakters ist (*ATN*, *yabuјan-iyar*).

Was das Konverbum modale betrifft, ist es interessant zu beobachten, wie es dem unterordnenden Prinzip der mongolischen Grammatik gemäß u. a. in der Funktion der Infinitive anderer Sprachen verwendet wird, vgl. z. B. in Übersetzungstexten, *D*, ülü ügülen ese nomlabai = na prakāśayitum utsahe, *AG*, erin yadamui = na śakyam ... anveṣṭum: neben čida- und yada- ist dies regelmäßig, so auch neben Verba eundi (vgl. oben S. 111): *AG*, usun erin yabubai = dhāvati ... udakam paryeṣamānaḥ (der Sanskrittext bezeichnet also die Handlung als kursiv-imperfektiv); *MNT* 30 erin irejü = *ATN*, erin odbasu (beachte auch die Äquivalenz des Kv. impf. and des Kv. conditionale, das ja eigentlich öfter temporal als konditional ist), 85 eke-ben de'ü-ner-iyen erin ot (= *ATN*), vgl. *AT* 17 eke-degen ečigtün ... 18 eke-degen yayaraјu yabu, 102 ösüл ösün irekset aju'u, 177 uqduн yorčiju; im Briefe Öljetüs (15) sayin aqa-yuban įarlıy įasay-i busi ülü bolyan belen įasaysan möri uridus sayid-luy-a į-e kemeldügsen ülü talbin andayayar metü sedkiјu uridaqyača ülemji amiraldoju ilčin-iyen ileldün ay-a kemen sedkiјu an büyü ba: mit den Verben des Seins drückt das Kv. modale hier offenbar eine dauernde bzw. sich wiederholende Handlung aus. Neben imperativischen Höflichkeitsverben u. ä. entspricht es wieder dem Infinitiv anderer Sprachen, vgl. *D*, öggün soyurqa = visarjaya, *AG*, sonusun soyurqa = jānīyāt, *MNT* 53 hači minu aburan soritqun = *ATN*, ači-yi minu aburan quriyadqun.

Das Konverbum präparativum auf -run scheint während der literarischen Tradition untergegangen zu sein. Schon in der klassischen Literatur ist ersichtlich, daß seine Frequenz im Abnehmen begriffen ist, und in manchen Texten wird diese Form nur von Verba dicendi (ügülerün usw.) gebildet: *AG*, ügülerün = prāha ~ āhuh ~ pr̄cchati ~ abravīl, egün-i üjegüjü sedkirün =

tām dṛṣṭvā cintayati, dūgurgejü bürün = pūrayitvā. Im MNT ist seine Verwendung noch vielseitig, obgleich einige Belege mehr den Eindruck eines Genetivs machen: MNT 23 *eke-yü'en Alan-qa'a-yi ügei boluqsan-nu qoyina aqa-nar de'ü-ner tabu'ula adusun ide'e-ben qubiyaldurun . . . dörbe'üle abutčaba = ATN . . . qubiyažu abulčaba = AT 8 qubi-iyan abulčaqu-du . . . ögbe; 118 temüjün žamuqa qoyer amaralduurun niken hon nök'ë hon-u žarim amaralduu tere aqsan nuntuq-ača niken ödür newüiye ke'eldüjü newürün žunnu teri'ün sara -yin harban žirgo'an-a hulan'an tergel üdür newübei. temüjün žamuqa qoyer qamtu terged-ün urida yabužu ayisurun (ATN glossiert *oduyad*) žamuqa ügülerün . . . ; 151 tendeče bulqa bolun . . . balaqad da'ari'at tabun ima'at širgu'elejü sa'aldoju teme'en-ü čisün qanažu ide'et yadažu güse'ür na'ur-a ire'esü činggis qahan . . . elči ile'et . . . ong qan-a qubčir-i qubčijü ökčü güre'en dotoro oro'ulju teži'ebi = ATN . . . balayad dayarin . . . elči ilegeged . . . qubčijü kūriyen dotoro oroyulju težigebe; 254 tende yisüi gadun činggis qa'an-a duratqan öcirün: qahan üntür daba'a daban örgen müret ketüllün urtu ča'un ča'uran olon ulus-iyan žibši'erün setkibe. In 204 ayisurun ža'ura scheinen wir einen Genetiv mit einer Postposition zu haben, wie auch in dem deutlich temporalen Ausdruck 145 ža'ura odurun ba irerün ba gü'ünne ese üjekdebe «während des Gehens und des Kommens»; ATN 145 žayura edürün ired kümün-e ese üjegdebe scheint fehlerhaft tradiert zu sein.*

Das Konverbum terminale der perfektiv-resultativen Verba kommt in der terminativen Bedeutung «bis . . .» vor, das der durativ-imperfektiven kann auch die Bedeutung «während . . .» haben: MNT 195 tedüi naiman-u qara'ul-i bidanu qara'ul hülde'et naqu-qun-nu ebür yeke gol-tur anu neyiletele hülde'et gürčü'ü; 145 öngdeyijü sa'utala üdür geyijü gegen bolju üje'esü = ATN, öndüyijü sayutala edüür čayiba; MNT 5 burqan qaldun de'ere garba = ATN . . . yarubasu = AT 7 burqan qaldun-a degere yarču sayutala . . . üjejü . . . kelebe; MNT 17 teyin atala dobun mergen ügei bolba = ATN, tedüi atala; MNT 24 ebesün nembüle ger kižü tende aba sa'uba (vgl. oben S. 111) 25 teyin aqui-dur-iyan boročin qarčiqai qara quru barižu iden büküi-yi üjejü . . . kilqasun-bar huraqalažu barižu asaraba = ATN aysan üjügür-e . . . barižu idekü-yi üjejü . . . = AT 9 ebesün ömbüle nere-tü ger-i barižu sayutala boro qarčiyai boroyčin-i bariqui-yi üjeged morin-u segül-iyer uryadažu barižad tegün-i oroyulju orkižu yabuba mören uruyu orkižu yabutala nigen ulus bui ažuyu;¹¹ MNT 90 niken . . . kö'ün gü'ün ge'ü sa'an aqu-yi žolqažu . . .

¹¹ Eine wortgetreue Übersetzung und genaue morphologische Analyse des betreffenden ATN-Abschnittes bietet Hambis in seiner *Grammaire de la langue mongole écrite*, Paris 1946, S. 57.

surabasu = ATN . . . sayan büküi-dür žolqažu . . . = AT 18 . . . gegün-iyen sayaju bayitala . . . asayba. Einige Verba dürfen sowohl perfektiv als imperfektiv sein können, vgl. z. B. MNT 249 ügulejü üge-dür-iyen gürün tangyut irgen-eče'en teme'et qubčijü tawun yadatala abčiražu ökbei = ATN . . . temesün (ayursun) qubčijü (quriyažu) dayan yadatala abčiražu (ačiražu) ögabe.

In etwas verwickelteren Perioden geschieht es dann und wann, daß das Konverbum conditionale den Regeln der Grammatik nicht gehorcht,¹² vgl. z. B. MNT 204 mönglik ečige-yin ger-tür qono'asu mönglik ečige či ese itqa'asu . . . qal-tur orogda'ai büle'ei je und 145 bariqda'asu namayi eyyimü-yi ülü'ü ži'aqu büle'ei či: sowohl das Konverbum als das erweiterte Hauptprädikat haben eigentlich eine irreale Bedeutung. Interessant ist auch z. B. 254 žürügen-eče töreksen eke-yü'en čimatqa'asu činar inu žekirčü žalira'ulu'asu ülü boli. Die Bedeutung kann auch eine konzessive Nuance haben, vgl. z. B. MNT 175 quyildar yaras-iyan ana'ai üdü'üye činggis qahan-a itqa'asu ülü bolun göre'esün-tür dobtulqu bolun hükderejü nökčibe; 254 gadun ber gü'ün bö'esü yisüi-yin üge žob-eče jöb.

Einen besonderen Fall der Periodenbildung vertreten diejenigen Verbindungen, in denen das Hauptprädikat ein Verb von ganz allgemeiner Bedeutung, d. h. ein sog. «Hilfsverb», ist und mit dem ihm unmittelbar zugeordneten Konverb bzw. Verbalnomen eine «erweiterte Verbform»¹³ bildet, in der das Konverb/Verbalnomen den logischen Hauptbegriff ausdrückt, während das «Hilfsverb» seine Aktionsart und/oder seinen subjektiven Aspekt charakterisiert, z. B. MNT 52 qamuq mongqol-i qabul qahan meden aba = ATN . . . meden yabuba (vgl. oben S. 111).¹⁴

In der Quadratinschrift¹⁵ Nr. II Z. 16 finden wir barižu yabu'ayi žarliq, dem in den Teheraner Urkunden II und III¹⁶ barižu ayai žarliy entspricht: wir haben hier also die Nomina imperfecti der beiden Hilfsverba. Cleaves und Mostaert schlagen für beide Fälle eine Übersetzung «un écrit à garder (par devers eux) < «un écrit qu'ils pourront aller tenant» vor.

Auf eine Zusammensetzung eines -n-Nomens (= Cv. modale) und des

¹² S. z. B. Poppe, *Grammar of Written Mongolian*, Wiesbaden 1954, § 366.

¹³ Vgl. O. Jespersen, *The Expanded Tenses: Society for Pure English Tract* Nr. XXXVI, London 1931, S. 524 ff.

¹⁴ S. Yoshitake, *Auxiliary Verbs in Mongolian: Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 5, 1928—30, S. 523 ff.

¹⁵ N. Poppe, *The Mongolian Monuments in ḤP'ags-pa Script: Göttinger Asiatische Forschungen* 8, Wiesbaden 1957, S. 48 ff.

¹⁶ F. W. Cleaves, *The Mongolian Documents in the Musée de Téhéran: HJAS* 16, 1953, S. 50, Anm. 24.

-m-Präsens des Hilfsverbs *a* «sein» wird das in der späteren Sprache gewöhnliche Präsens auf -*nam* zurückgeführt (Poppe, *Introduction*, § 205), während das uns in den gesprochenen Dialekten begegnende Präsens auf -*n* ~ -*nā* nach Poppe (*Introduction*, § 208) eine andere Ableitung desselben Nomens ist (Ramstedt, *Einf.* II, S. 96, dachte an die Möglichkeit *-n *ayu*). Ramstedt bemerkt (*Konjugation*, S. 16), daß im Khalkhassischen die einfachen Verbformen vor den «erweiterten» weichen, und auch aus dem Kalmückischen hat er ein entsprechendes Paradigma aufgezeichnet

<i>bi keldžēnēu</i>	keldžēnē 3. P.
<i>tši keldžēntš</i>	
<i>bidŋ keldžēnēudŋ</i>	
<i>ta keldžēntē</i>	
<i>bi öktšēnēu</i>	öktšēnē 3. P.
<i>tši öktšēntš</i>	
<i>bidŋ öktšēnēudŋ</i>	
<i>ta öktšēntē</i>	

das aber nicht in der Einleitung seines *Kalmückischen Wörterbuches* angeführt ist (vgl. Kotwicz, *Opyt grammatiki kalmyckogo razgovornogo jazyka*, Rževnice 1929, S. 251).

Auch im Khalkhassischen, wo das Verbalparadigma keine Personalflexion entwickelt hat, sind im System der nominalen und konverbalen Bildungen, mit dem Schriftmongolischen verglichen, wichtige Neubildungen entstanden (vgl. die Tabelle bei Poppe, *Khalkha-mongolische Grammatik*, Wiesbaden 1951, S. 92). Es scheint darum nicht möglich zu sein, ohne weitere Vorarbeiten die Periodenbildung im *MNT* mit derjenigen des modernen Mongolischen statistisch zu vergleichen. Ein Vergleich kürzerer Proben aus dem *MNT* und *AT* ergibt dagegen schon etliches, was von Interesse sein kann.

		<i>MNT</i>	<i>AT</i>
Prädikat	<i>-mui</i>	18	4
	<i>-m ~ -nam</i>	38	
	<i>-i ~ -yu</i>	19	46
	<i>-ba(i)</i>	113	220
	<i>-luya</i>	35	23
	<i>-n ~ -t</i>	3	
	<i>-juyu(i)</i>	27	11
		215	342

	<i>MNT</i>	<i>AT</i>
Konverb	-ju	231
	-yad	21
	-n	99
	-basu	46
	-tala	18
	-run	42
	-ysayar	9
	-qula	9
	457	435

Die Probe aus dem *MNT* besteht aus den Absätzen 1–31, 101–109, 200–204, (zus. 3098 Wörter), die aus dem *AT* wieder aus den Absätzen 7–31, (zus. 3089 Wörter). Der Anteil der Finitformen in der Gesamtzahl der finiten und konverbalen Formen beträgt im *MNT* 32%, im *AT* 44%: schon daraus dürfte eine wichtige Tendenz hervorgehen.

Nach einer der zahlreichen Definitionen des Satzes ist dieser der sprachliche Ausdruck eines Gedankens. Die Bildung von Perioden, die bekanntlich z. B. auch für das Lateinische charakteristisch ist, obgleich sie dort mit anderen Mitteln als im Mongolischen geschieht, beweist von dem Streben nach einem möglichst erschöpfenden und zugleich möglichst knapp gehaltenen Ausdruck für den Gedanken. Wir haben oben (S. 111) die Periodenbildung mit Hilfe der Absolutiva im Indo-Arischen als eine auf dem drawidischen Substrat beruhende Erscheinung angesehen. Den Parallelismus dieser Erscheinungen in den altaischen und uralischen Sprachen will Fokos-Fuchs auf eine Urverwandtschaft der betreffenden Sprachfamilien zurückführen.¹⁷ Wie schon u. a. Yoshitake gezeigt hat, erstreckt sich dieser Parallelismus bis zum Koreanischen und Japanischen.¹⁸

¹⁷ Rolle der Syntax in der Frage nach Sprachverwandtschaft (Ural-Altaische Bibliothek XI), Wiesbaden 1962, S. 105 ff.

¹⁸ S. ferner P. Poučka, *The Syntactical Relationship of Some Asiatic Languages (The Sentence Structure in Tibetan, Newari, Burmese, Mongolian, Manchu, Turkish, Tamil and Malayalam in Comparison with Indo-Aryan Languages. A Linguistic Study from the Synchronic Standpoint)*. AO XVII, 1949, S. 265 ff.

Quellen und Abkürzungen

AG = *Altan Gerel* (Aufzeichnungen aus Handschriften)

AO = Archiv Orientální

AT = *Altan Tobči* nach C. R. Bawden, *The Mongol Chronicle Altan Tobči: Göttinger Asiatische Forschungen* Bd. 5, Wiesbaden 1955.

ATN = *Altan Tobči Nova* nach S. A. Kozin, *Sokrovennoe skazanie* I, Moskau—Leningrad 1941, S. 321—397.

Bloch, J., *The Grammatical Structure of Dravidian Languages*, (*Deccan College Hand-Book Series* 3), Poona 1954.

D = *Daśabhūmika-sūtra* nach J. Rahder, *Glossary of the Sanskrit, Tibetan, Mongolian and Chinese Versions of the Daśabhūmika-sūtra*, Paris 1928.

Delbrück, B., *Altindische Syntax*, Halle 1888.

Haenisch, E., *Grammatische Besonderheiten in der Sprache des Manghol un Niuca Tobča'an*: *Studia Orientalia* XIV : 3, Helsinki 1950.

HJAS = *Harvard Journal of Asiatic Studies*

MNT = *Mongol-un niuča tobča'an* nach L. Ligeti, *A Mongolok Titkos Története: Mongol Nyelvemléktár* III, Budapest 1964.

Mostaert, A., *Sur quelques passages de l'Histoire Secrète des Mongols*, Cambridge, Mass. 1953.

MSFOu = *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*

Poppe, N., *Introduction to Mongolian Comparative Studies*: MSFOu 110. Helsinki 1955.

Ramstedt, G. J., *Einführung in die altaische Sprachwissenschaft* I—III: MSFOu 104, Helsinki 1952—1966. — *Über die Konjugation des Khalkha-Mongolischen*: MSFOu XIX Helsinki 1903.

Reichelt, H., *Awestisches Elementarbuch*, Heidelberg 1967.

Renou, L., *Grammaire sanscrite*, Paris 1961.

LES MESURES MANUELLES ET PAR RÉFÉRENCE AU CORPS CHEZ LES MONGOLS

NOTE DE FOLKLORE JURIDIQUE

PAR

FRANÇOISE AUBIN (Paris)

La main et la gestualité jouent, comme on le sait, un grand rôle dans la vie juridique coutumière des sociétés traditionnelles, que ce soit dans le droit familial pour récapituler les degrés de parenté et les années; dans le droit commercial pour effectuer les opérations du calcul élémentaire, discuter du prix, conclure le marché; dans le droit civil des obligations pour s'engager, prêter serment, se lier d'une parenté fictive, etc.. C'est dans cette optique de l'acte juridique coutumier que nous voudrions traiter ici des mesures populaires en usage chez les divers peuples mongols, avant l'introduction du système métrique, afin de dégager, en face de mesures purement folkloriques et ménagères, un système ayant valeur juridique, c'est à dire pratiqué traditionnellement dans les échanges commerciaux.¹ De même que le droit coutumier ne coïncide pas nécessairement avec le droit officiel, une mesure de longueur ou de volume peut avoir une valeur juridique coutumière, sans avoir pour autant cours légal. Aussi nous envisagerons le système des mesures populaires indépendamment de tout système officiel des poids et mesures et nous ne nous référerons à ce dernier que si, par ses équivalences réglementées, il aide à comprendre les mesures manuelles.

Le noyau de notre travail est constitué par les matériaux que nous avons réunis au cours de nos enquêtes dans le centre de la République populaire de Mongolie² ou parmi la colonie des Kalmouks de France,³ et que nous avons complétés, dans la mesure du possible, à l'aide des lexiques relevant des divers dialectes mongols.^{3a} N'étant pas linguiste, nous n'avons pu nous

¹ Nous publierons séparément la partie de notre travail se rapportant au folklore digital: comput digital, noms et symbolisme des doigts, procédés de mémorisation par les doigts et les phalanges, jeux parlés ou chantés liés aux doigts et à leur gestualité, etc.

² Enquêtes menées de juin à décembre 1966 et de juin à novembre 1967 à Ulan-Bator, en Ar-Khangai et en divers points de l'aïmaq central.

³ Sur les Kalmouks de France, voir notre travail publié dans *l'Année Sociologique*, vol. XVII (1966), pp. 133—212.

^{3a} Sauf indication contraire, nous donnerons la forme mc. class., lorsqu'elle est attestée, de préférence aux diverses formes dialectales.

attacher à la notation des nuances phonétiques, mais nous nous sommes surtout intéressée à dégager le bagage conceptuel et gestuel commun aux peuples mongols et assez typique pour permettre, éventuellement, leur individualisation au sein d'un milieu majoritaire ethniquement dissemblable. Nous sommes heureuse de pouvoir ici, en leur faisant hommage de cette modeste contribution qui leur doit beaucoup, remercier tous nos amis et collègues mongols pour l'aide généreuse et constante qu'ils nous ont apportée durant nos séjours dans leur pays.

*

Afin de mieux faire ressortir les caractéristiques du système mongol des mesures par référence au corps et à la main, nous allons esquisser très brièvement une vue d'ensemble des mesures traditionnellement en usage chez les Mongols.

Les mesures employées par un peuple donné peuvent être classées concrètement selon la nature de l'objet auquel elles s'appliquent: ainsi, on distinguera la catégorie des objets aux dimensions linéaires (distances projetées dans l'espace au-delà de l'individu ou dimension d'un objet estimable en longueur ou en profondeur/hauteur) et la catégorie des denrées fongibles évaluées soit en volume, soit en poids — le système de la mesure par le volume et celui, techniquement plus complexe, de la mesure par le poids étant en général complémentaires ou substituables l'une à l'autre. On peut aussi adopter une classification selon des critères techniques: utilisation ou non d'instruments spécialisés, mesure précise ou mesure vague; ou selon des critères juridiques: système légal des poids et mesures, système d'usage populaire. En ce qui concerne les mesures utilisées par les peuples mongols, nous les diviserons simplement en mesures étrangères non intégrées et système indigène.

Une mesure étrangère au milieu mongol, et non intégrée au système indigène, se reconnaît non seulement grâce à l'analyse linguistique du terme qui la désigne, mais plus encore par ses caractéristiques principales: en effet, on peut affirmer, en schématisant à grands traits, qu'elle est en général d'un usage officiel (fiscal surtout), qu'elle nécessite un instrument étalonné (qui peut varier d'une époque à l'autre), et qu'à l'exception du système métrique maintenant universel, elle est d'un emploi limité soit temporellement à un moment particulier de l'histoire mongole, soit spatialement à une aire géographique plus ou moins restreinte.

Quelques exemples, non exhaustifs, de mesures étrangères bien connues: ainsi, d'origine turque, le *tayar*, «sac», servant à l'époque gengiskhanide — en Arménie au moins — comme mesure de volume/poids pour les céréales à livrer au fisc;⁴ le *batman* ~ *badman*, «balance» et mesure de poids de l'époque gengiskhanide, ayant survécu dans un dialecte archaïsant comme le monguor,⁵ comme mesure de longueur, l'*arşym* ou «coudée» kalmouk⁶. Les mesures d'origine chinoise sont les plus nombreuses et les plus répandues des mesures importées, et leur succès peut sans aucun doute s'expliquer, pour l'époque ancienne, par la présence politique et commerciale des Chinois en Asie centrale et par la simplicité d'un système décimal dans son ensemble, et, pour l'époque moderne, par la force de l'administration mandchoue imposant une règle unique aux peuples qui lui étaient soumis. Ainsi les mesures de contenance, «pinte» *cheng 斤* et «boisseau» *teou 斗* (égal à 10 *cheng*) sont attestées très anciennement en Haute Asie: en uig., respectivement sous les formes *šing* et *küri*, en mo. préclass. *šingši* et *šim*,⁷ en mo. class. *šeng* et *deu*,⁸ dans les dialectes modernes, en général, *šin* ou *šindži* (< ch. *cheng-tseu* 升子) et *dū* ou *dū*.⁹ Parmi les mesures de poids les plus fréquentes, on rencontre le «picul» *dan* (< ch. *tan* 石),¹⁰ largement

⁴ Sur *tayar*, cf. K. P. Patkanean (dit Patkanov), *Istorija Mongolov inoka Magakii*, XIII v (SPg 1871), p. 17, et *Istorija Mongolov po armjanskikh istočnikakh* (SPg 1873—74), T. II, p. 135; F. W. Cleaves, *The Mongolian names and terms in the History of the Nation of the Archers by Grigor of Akanc'*, in *Harvard Journal of Asiatic Studies* XIII, 3—4 (1949), pp. 438—439; I. P. Petruševskij, *Zemledelie i agrarnye otnošenija v Irane XIII—XIV v.*, pp. 383—384; v. aussi Doerfer, *TMEN*, II, No 905, pp. 512 sq. et D. Sinor, *Tayar ~ tavar ~ močap ~ tár ~ tara* in *UAS* XIII, pp. 229—235. Le mot se rencontre encore dans des dialectes mongols contemporains, mais avec le seul sens général de «sac» (cf. Rudnev, s. v. *tagar*, *tár*, *tára*, pp. 123—124).

⁵ Sur *batman* ~ *badman*, v. VI, p 19 et les références qui y sont données; cf. mrg: *Barma* ~ *warma*. Le terme commun pour désigner la balance, en mo. préclass. et class., est d'origine chinoise: *čenglegür* ~ *činglegür* (attesté déjà dans *IM*, 91/7, sous la forme *tanklahūr* en écriture arabe, parallèlement à *tarāzū* emprunté au persan), formé sur *čeng* ~ *čing* (dans *MA* 210, 247: *jīng*) < ch. *teh'eng* 斤.

⁶ Cf. N. Poppe, *Introduction to Altaic linguistics*, p. 159, et *IM* (tu) *äršunla-* (26/8); russe *aršin*.

⁷ Cf. L. Ligeti, *AOH* XXI, 1 (1968), p. 123.

⁸ *WTTWK*, II, 3023.

⁹ Par ex. ord. *šin* et *dū*, kalm. (R) *šin* ~ *šindži* et *dū*, kh. litt. (C) *šin* et *dū*; en mrg, d'une part *sendžę* et, d'autre part, simultanément *dū* et *k'uru* (cf. *salar*, *AOH*, XIV, 2 (1962), p. 183: *k'urę*). Egalement mo. class. *badun* (< ch. *ta-tan* 大石) ou 10 *teou* (*WTTWK* II, 3022), kh. litt. (C) *badan[g]*.

¹⁰ *WTTWK*, II, 3022; cf. ord., kh. litt. (C).

utilisé dans la formulation de l'impôt; la «livre» *ſing* (< ch. *kin* 尺),¹¹ mesure courante des petits commerçants chinois, l'«once» *lang* (< ch. *leang* 兩),¹² unité monétaire de l'argent; le «dixième de l'once» *čin*¹³ ~ *čen* (< ch. *ts'ien* 錢), terme qui serait à l'origine du verbe *čine-* ~ *čene-* «mesurer, peser, évaluer»,¹⁴ etc ..¹⁵

Le système des poids et mesures chinois, importé en bloc par l'administration mandchoue, a été partiellement concurrencé, en Mongolie Extérieure et Intérieure, par certains termes indigènes. Certes, il va de soi que les mesures de poids étant réservées aux commerçants (chinois en règle générale), elles sont restées étrangères à la mentalité mongole et qu'on ne peut, à notre connaissance, en relever aucune d'origine locale; mais, parmi les mesures de volume — utilisées habituellement comme mesures de poids pour le grain — le «seau pour l'eau et le lait» *savuly-a* est donné comme équivalent, soit d'un *hou* 斤 (ou 5 boisseaux),¹⁶ soit d'un boisseau *teou*;¹⁷ le *bortuyu* ~ *bortuya*, seau en bois, comme équivalent de 5 livres *kin*.¹⁸ Au même type d'équivalence appartient l'emploi de *yajar* «terre, endroit» au sens de la lieue chinoise, le *li* 里; de *numun* «arc» au sens de la 1/360ème partie du *li*, le «pas» chinois ou *pou* 步;¹⁹ de *modun* «arbre» au sens de «pied» chinois, le *tch'e* 尺,²⁰ de «verste»,²¹ de «mètre»,²² ou encore de «kilomètre»,²³ etc. .

¹¹ WTTWK, II, 3028; cf. ord., kh. litt. (C). En ma., le mot chinois est passé sous les formes *gin* ~ *gingen* ~ *gingin*; cf. dah. (P) *qin* ~ *gin*.

¹² WTTWK, II, 3028; cf. ord., kh. litt. (C).

¹³ WTTWK, II, 3029.

¹⁴ Cf. les références données par Doerfer, *TMEN*, III, No 1157, pp. 131—132, et N. Poppe, *On the long vowels in Common Mongolian*, JSFOu 68 (1967), 4ème mémoire.

¹⁵ Voir, par ex., la liste des mesures de poids d'origine chinoise in WTTWK, II, 3028—3030, et les tableaux des mesures officielles en usage au début de la République Mongole in Dorji, Šin-e qayučin kemjigür-ün tugai (Šine Toli 1936, No. 3—4, pp. 346—357 et tableaux annexes), dont l'essentiel est reproduit in fine de kh. litt. (L.), pp. 708—711.

¹⁶ WTTWK, II, 3022, kh. litt. (C) s. n. *suulga*.

¹⁷ Kow. III, 1299a; ord. (*sūlga*); kh. litt. (L) où *suulga* = 10 *šin* comme le *dūu*.

¹⁸ Attesté par WTTWK, II, 3023; Kow. II, 1222b; kh. litt. (C) s. n. *bortgo*.

¹⁹ Kow. II, 1000a; kh. litt. (C) et (L) s. n. *gazar*; ord. s. n. *qadžar*; kh. litt. (C) s. n. *num*.

²⁰ Lessing 541b; ord. s. n. *mydy*; copié sur le ouigour *ayač* «arbre; mesure de longueur».

²¹ Kow. III, 2038b; Lessing 541b; *Mō-Ro-Nichi*, 609a; kh. litt. (L) s. n. *mod[on]*; bur. litt. s. n. *modo[n]*.

²² kh. litt. (L) 241a.

²³ kh. litt. (C) 339a, bur. litt. 315b.

Avant d'en arriver au système mongol des mesures manuelles, objet principal de notre intérêt, nous voudrions encore effleurer au passage le vaste groupe des mesures non précises, donc non juridiques, mais très utilisées dans le folklore; car elles pourraient aider à parfaire une analyse des techniques corporelles et de l'apprehension du temps et de l'espace dans la Mongolie traditionnelle: ce sont les mesures qui comportent une appréciation qualitative d'une étendue évaluée concrètement et au-delà de l'individu. Certaines sont égocentriques et envisagées par rapport à un sujet immobile mais agissant: ainsi, on relèvera par ordre d'éloignement, selon un classement suggéré par nos informateurs khalkhas: 1/ «la distance [ou l'endroit] à portée de la voix» (*dūn ḡürēχ qadzär*), 2/ «la distance hors de portée de la voix» (*dūn ḡüręgüi qadzär*), 3/ «la distance à laquelle on distingue la robe d'un cheval» (*aqtī dzüs iālgäχ qadzär*), 4/ «la distance à laquelle on distingue le noir du blanc» (*yar ts'aqānī qadzär*),²⁴ 5/ «la distance à laquelle porte le regard» (*barānī qadzär*).²⁵ On connaît aussi «la distance à laquelle tombe une flèche» (*sum tusăχ qadzär*), «la distance à laquelle on jette le grain à semer» (exprimée par un terme spécifique, mo. class. *sačum*),²⁶ etc..^{26a} Et de même, pour les points tout proches du sujet: «l'endroit situé sous le nez» (*żamär dor qadzär*), «l'endroit à portée de la main» (*gar ḡürēχ qadzär*), . . .

²⁴ L'expression «endroit où (~ distance à laquelle) on distingue le noir du blanc» a aussi le sens métaphorique d'*endroit où l'on distingue le bien du mal* (*DZ'ōw Burūg iālgān šidwērlęχ qadzär*).

²⁵ Une étude plus poussée pourrait peut-être déterminer si des mesures disparates, telles que *kürüs* et *bere*, entrent dans cette catégorie des mesures qualitatives vagues ou dans celle des mesures précises indigènes, ou précises (ou poétiques) d'origine étrangère: *kürüs*, selon Kow. III, 2640a, désigne «l'extrême distance où le beuglement d'un grand boeuf peut se faire entendre, 4000 coudées, et, selon d'autres, 8000; = sk. *krōča*», et, du même, *kürüs qolagan-a* «mesure de 500 sagènes». Parmi les dictionnaires dialectaux, à notre connaissance, seul kh. litt. (C) 124b cite le mot *khörs* à propos de la mesure kh. litt. *bēr* (mo. *claas. bere*): «*bēr* = distance de 8 *khörs*». Sur *ber-e* (formes dialectales *Ber* ~ *Bēr*), outre ce témoignage de Cêvél, on peut relever dans les dictionnaires Kow. II, 1126a: «un mille de 4000 brasses»; Lessing 99b: «mesure de longueur indéterminée, maintenant environ 2 km., = indien *yojana*»; kh. litt. (L) 102a, *bēr*: «mesure itinéraire, environ 2 km.»; ord. 65b, *Bēr*: «mesure itinéraire (sens inconnu chez les Ordos)»; kalm. (R) 42b, *ber*: «un mile».

²⁶ Selon N. Poppe, *Grammar of written mongolian*, par. 164, p. 47: nom en -m sur le verbe *saču-* «semmer» (pour des formations équivalentes, cf. infra n. 52).

^{26a} Ajoutons aussi, pour exprimer une distance immense, le groupe des expressions du type mo. class. *kürüči ügei* «inaccessible», *kemleči ügei* (déjà dans *HYYY*) «incommensurable», ou encore *alči'an* (dans *HYYY*) «grande distance».

Conséquence de la vie nomade, un autre ensemble de ces mesures qualitatives de l'étendue sont liées au temps. Nos informateurs khalkhas citent particulièrement «la distance [franchie à cheval] en une journée» (*ödördži~qazdär* ou *zonogi~qazdär*) c'est-à-dire «la distance de deux relais postaux» (selon l'ancien système mandchou) (*xajjr örtö qazdär*) soit 60 km., *l'örtö* faisant environ 30 km.; «la distance [parcourue] en un mois» (*sari~qazdär*) que seuls les chameaux et les boeufs — et non les chevaux — pouvaient franchir à la vitesse moyenne de 20 km. par jour; plus éloignée encore, «la distance [parcourue] en dix années» (*arwän dzil'i~qazdär*) qu'on trouve dans les *ülicher*. Au même type, se rattachent des distances telles que celle de «trois étapes» définissant le point jusqu'auquel porte la vision aiguë du cyclope Duwa-soqor dans l'*HS*, par.4 (*qurban ne'ürüt qaşar*, le *negüri* étant la fois le campement et la distance d'étape entre deux campements; id. in *AT*, par. 7).

Enfin, un dernier ensemble de mesures concrètes, objectives cette fois-ci, est lié à l'organisation sociale et à la vie matérielle des Mongols. Le folklore bouriat en fournit de bons exemples: dans une série de versions de la ronde *yatär*, qui accompagne la danse bouriate *iōχör ~ iēχér*, chaque couplet s'ouvre par l'annonce des dimensions de plus en plus grande du cercle des danseurs — de la taille d'un feutre (lequel a des dimensions fixes), de la taille d'une yourte, enfin de la taille du campement lorsque tous participent à la danse.²⁷ Dans le même ordre d'idées, nous avons relevé chez les Khalkhas les mesures concrètes suivantes: *üd xögemör qazdär*, la largeur de la yourte entre la porte (*üd*) et le coin d'honneur qui lui est opposé (*xögemör*), en général trois mètres, quelques mètres tout au plus;²⁸ *äeli~qazdär*, la distance séparant les deux yourtes les plus distantes d'un même campement *ayil* (*äel*), en général 100 mètres, quelques centaines de mètres tout au plus; *säxälti~qazdär*, la distance s'étendant jusqu'au campement considéré comme voisin (*säxält*), en général moins de 3 km. — une distance supérieure à 3 km. rentrant dans la catégorie des distances éloignées.

*

²⁷ Selon une variante que nous avons recueillie sous sa forme khalkha: *toymi~tś'inēn qazdärt...geri~tś'inēn qazdärt...äeli~tś'inēn qazdärt*. Cf. d'autres variantes traduites en khalkha in *Ardyn aman zokhiolyn êmtjel* (U. B. 1956) p. 38, in *Mongol ardyn aman zokhiolyn dëež* (U. B. 1967), pp. 35—36, et la variante bouriate correspondante in S. P. Baldaev, *Burjatskie narodnye pesni*, T. I. Ulan-Ude 1961), p. 125.

²⁸ Cf. drg, 162 & 173: *üdan xögemor*, diamètre de la yourte et mesure de longueur; et comme mesure de surface *gerin Buř* (id. 152) «surface de la tente».

La liste pourrait être indéfiniment enrichie, et nous n'avons fait qu'ébaucher le sujet en guise d'introduction au troisième système qui va nous retenir plus longtemps: le système des mesures manuelles et par référence au corps, que nous qualifierons de système organisé, concret, précis, ayant en partie valeur juridique, et ressenti comme indigène et typique des peuples mongols.

Le système est-il réellement indigène? Nous n'oserions l'affirmer, car il y a pour certaines mesures des concordances frappantes avec les mesures chinoises; mais comme elles sont déjà attestées dans les monuments du mo.préclass., s'il y a eu emprunt, celui-ci doit être fort ancien. N'ayant jamais eu l'occasion d'étudier l'ensemble des mesures manuelles pratiquées par les Chinois, nous ne nous risquerons pas à un comparatisme douteux. Nous nous contenterons de prendre le système dans son ensemble (y compris les mesures chinoises bien intégrées), comme une donnée du substrat le plus profond de la culture mongole, et nous l'exposerons tel que nous l'avons vu fonctionner, à titre de survivance d'un passé en voie de disparition, chez les Khalkhas de Mongolie centrale et les Kalmouks de France, et tel qu'il est rapporté par les enquêteurs de divers groupes et ethnies mongols. (Outre le célèbre dictionnaire ordos du P. Mostaert, le récent dictionnaire khalkha de M. Cêvêl est un guide irremplaçable.)

Le système est-il bien universel chez les Mongols? Si les termes désignant la main et les doigts ont été notés dans tous les glossaires les plus rudimentaires ou les plus anciens, et longuement examinés par les linguistes, les termes s'appliquant aux mesures manuelles sont beaucoup plus rarement relevés, de sorte que, devant certains silences, on pourrait se sentir pris de doute; mais, en fait, tous les recoupements concourent à prouver l'existence d'un système général unique. Il est, certes, probable que chaque groupe a plus ou moins développé ce patrimoine commun en raffinant sur les termes spécifiques, avec ce génie de l'invention verbale caractéristique des Mongols. Néammoins, parmi les peuples utilisant — ou ayant utilisé — les mesures manuelles et par référence au corps, telles que pouce, empan, coudée, brasse, pas, etc. . . , les Mongols présentent un ensemble cohérent de concepts et de gestes de mesures qui leur sont propres.

En distinguant, d'une part, les termes anatomiques ayant subsidiairement valeur de mesure et, d'autre part, les termes spécifiques n'ayant aucun sens anatomique, nous allons passer successivement en revue, telles que nous les avons recueillies en Mongolie centrale, les mesures de volume, puis les mesures linéaires et de surface.

Les possibilités de mesurer le volume (mo.class. *baytayamji*, kh. *baq-*

tāmdž) de denrées fongibles et de liquides avec les mains ou le corps sont forcément assez restreintes; mais l'imagination mongole a tiré le meilleur parti des limitations imposées par la nature et nous avons relevé, chez les Khalkhas, pas moins d'une dizaine de ces mesures.²⁹ Selon certains de nos informateurs, la plus infime est formée par le dessous de l'ongle du petit doigt, mesure utilisée pour les liquides précieux et qu'on nommerait «de la taille de l'ongle» *χumsi~tš'inē*,³⁰ mais le terme a plus souvent le sens dérivé de «minuscule».³¹ La mesure suivante a plus qu'une valeur folklorique: c'est *l'imχēj*,³² petite cavité qui se forme sur le côté de la main lorsqu'on dresse le pouce, et qui était jadis régulièrement utilisée pour consommer l'alcool très fort (*χordz*) distillé quatre ou cinq fois. (De nos jours, lorsque l'alcool de lait est encore distillé à domicile, on ne pratique jamais plus la triple, quadruple ou quintuple distillation). Viennent ensuite de petites mesures ayant une utilité ménagère et dont le sens métaphorique est «peu, en petite quantité»: *tš'imχ*³³ la «pincée» entre le pouce et l'index pour le

²⁹ Rappelons que, grammaticalement, tout terme de mesure se place entre le numéra et le terme désignant la denrée mesurée: *neq atāy Daw^{us}*, «une poignée de sel».

³⁰ *tš'inē* — mo. class. *činegen* — nom verbal dérivé du verbe *čine-* «mesurer» (cf. *supra* p.), désigne, en composition avec des termes anatomiques, des mesures ayant «la taille de . . ., les dimensions de . . .» (cf. *infra* p. 26)

L'«ongle» est un de ces termes privilégiés sur lesquels les linguistes sont abondamment renseignés. En mo. préclass., formes avec un *-i-* à la première syllabe d'un mot trisyllabique: *qimusun* (AL., MA) ~ *kimusun* (HS, HYY), ou bisyllabique: *kimul* (HS), mais aussi forme où la brisure est déjà apparue: *qumursun* (IM); en mo. class. formes sans et avec brisure, avec préférence pour la deuxième alternative: *kimusu[n]* ~ ~ *qumusu[n]*; formes dialectales sans brisure, trisyllabiques: Thg. *gimusun* (Pot. *kimusun*), bisyllabiques: mog. (R) *qimsun*, Zirni *qəmsun*, Kamn. *k'imus[u]*, avec traitement de la finale de la deuxième syllabe en affriquée: dah. (P) *k'imtši~tš* ~ ~ *k'im'tši*; formes dialectales sans brisure avec dissimilation de l'initiale en affriquée: mgr. *tš'imudze*, -šrg. *čjumisy*; formes dialectales avec brisure, proches de la forme class., avec une nasalisation plus ou moins poussée de la finale: ord. *χumusy*, kh. litt. *khums-[an]*, kh. parlé *χumūs* (Pallas: *χumusun*), oř. litt. *χumusun*, oř. dial. (K) *χumsun* ~ ~ *χumusun*, kalm. (R) *χumsñ* (Pallas *kúmusun*), džax. *χumsāng*, shy. *χamōsun*, pao-yen *yomson* (Pot. *gonson*); formes dialectales avec brisure et le traitement, régulier en bur., de la liquide dentale en vélaire: bur. litt. *khjumha[n]* (Pallas *kumuyun*)

³¹ Par. ex. *χumsi~* (~ *χumsni*) *tš'inē χūχēd*, «un enfant grand comme l'ongle, minuscule».

³² Signalé par des informateurs khalkhas et tšakhars et attesté seulement par kalm. (R) 208a: *imkē* et oř. litt. 26b: *imkei*; selon nos informateurs, mo. class.: *imkei* ~ *imki*.

³³ kh. litt. (C) & (L); *čimkh*, mo. class. *čimki*; formes identiques en ord. *tš'imkχe*, kalm. litt. (I) & (B): *čink*, kalm. (R) *tšimki*, mais phonétisme différent en bur. litt.

sel, la farine, la prise de tabac;³⁴ *ümχ*,³⁵ la «bouchée», principalement pour le pain et les beignets *borts'ča* (plus précisément: mesure de la cavité bucale remplie d'un aliment solide); *balāy*,³⁶ la «gorgée», le «trait» (plus précisément: mesure de la cavité bucale remplie d'un liquide).

Nous en arrivons maintenant aux mesures de capacité manuelles proprement dites: les diverses sortes de poignées, jadis très utilisées pour de petites quantités de grain, le sel, etc. . Si le terme anatomique désignant le «poing» (mo. class. *nidurya*, formes dialectales du type *nudürqā*) présente un immense intérêt pour les linguistes en raison de l'abondance des témoignages le concernant et de sa parenté avec le turc ancien *yuduruq* et le mandchou *nuja*,³⁷ il ne nous retiendra pas, car il n'a valeur de mesure ni de capacité ni de hauteur. En effet, le contenu de la main serrée (*atqasān gar*), la «poignée», est désigné d'un terme spécifique, non anatomique, qui présente une

šemkhē. Formes verbales en mo. class. (*čimki-* et *čimkile-*) ainsi que dans les dialectes, et nombreux autres dérivés, tel *čimkigür* (kh. *tš'imχār*) «pince, pincettes».

³⁴ Signalons, à ce propos, une mesure de temps à valeur folklorique: kh. *intš*, claquement bruyant du majeur le long du pouce (par une détente brusque du majeur, d'abord posé sur le coussinet du pouce et glissant, replié, jusqu'à la base extérieure du pouce), qui a le sens «d'instant rapide», «en un clin d'oeil» (*agšin dzür*), comme son dérivé verbal *intš'dex*, kh. litt. *inčdēkh*, mo. class. *inči-* (cf. WTTWK, III, 4719: *inčidtil = t'an-tche* 指 «claquement des doigts») présentant la particularité d'apparaître à la fois dans la série postérieure et dans la série antérieure (cf. Vlad. par. 67, p. 127): *inčidqu* ~ *inčidkü/inčidekü*, ainsi que graphie avec *n* initial: *ninčid-*; oř. litt. (23), *inči-*, kalm. (R) *intš-> v. intšidχ*, kalm. litt. (I, 786b) *indšlh* ~ *indsilh*. (Nous traiterons de la chiquemaude proprement dite dans notre travail sur le folklore dit).

³⁵ kh. litt. *ümkh*, mo. class. *ümkü* ~ *emkü*, kalm. (R) *ümkū*, kalm. litt. (B) *ömk* ~ *ömkm* ~ *ümk* ~ *ümkm*, ord. *urŋ'χuu*, bur. litt. *ümkhē*; dérivé verbal (mo. class. *ümkü* ~ *emkü-*, kh. litt. *ümkhēkh*, etc.) ayant le sens de «mettre dans sa bouche, saisir entre ses dents», etc. cf. HS 195 (Pankr. p. 357, 1.4) *emgū-* «avaler».

³⁶ kh. litt. *balga*, mo. class. *balju* (selon kalm. R 31, à rapprocher du tu. *bilya* «pharynx, oesophage»), kalm. litt. (I) *balhc*, kalm. litt. (B) *balh* ~ *balhc*, kalm. (R) *balγv*, bur. litt. *balga* ~ *balgas*. Les autres mots désignant la gorgée ou la bouchée n'ont pas, à notre connaissance (du moins en khalkha) cette valeur de mesure de capacité, ainsi mo. class. *oyuči* ~ *ouči*, kh. litt. *ooč*, ord. *o'tš'i*, kalm. litt. (B) *ooč*, kalm. (R) *ołši*; ou encore kalm. litt. (I) *zal'gi*, kalm. litt. (B) *zal'ge*, kalm. (R) *zälgimv* ~ *zälgimvr*, bur. litt. *zalgisa* (cf. HS 78, *ʃalgi-* et 145, *ʃalki-*, mo. class. *ʃalgi-*, kh. litt. *zalgi-*, ord. *džalgi-* «avaler»).

³⁷ Voir en particulier L. Ligeti in AOH X, 3 (1960), pp. 241—242 (qui donne une liste de toutes les formes du mot dans les trois groupes des langues altaïques), N. Poppe, *Introduction to Altaic linguistics*, pp. 155—156, et «The mongolian affricates *č and չ in CAJ, II, 3 (1956), p. 211. En srg (San-tch'ouan) par contre, forme issue du ch. *čuj* (Pot. 415b).

grande stabilité de forme et de sens en mo. class. et dans tous les dialectes où il est attesté, selon le schéma: *a* + dentale *d/t* + vélaire *χ/γ* + voy. avant ou après la vélaire, ainsi, mo.class. *adqu*, kh.litt. *atga*, kh. parlé *atāy*, etc.³⁸ et verbe dérivé (mo. class. *adqu-*, kh. litt. *atgakh*, etc..) signifiant : 1. «serrer le poing, fermer la main», 2. «tenir dans son poing fermé».³⁹ Remarquons, à cette occasion, que le poing se ferme chez les Mongols, autant que nous avons pu l'observer, les ongles touchant la paume et le pouce couvrant les doigts à l'extérieur; ainsi, selon kh. litt. (C), un composé nominal de *atgakh*, *atgamal*, a pour sens précis «le fait de prendre g̑ch. en le serrant dans les quatre doigts de sa main». Le terme désignant la «poignée» a en outre — en khalkha au moins — de même que les autres petites mesures énumérées précédemment, un sens secondaire diminutif: ainsi *atāy tšimχ*, littéralement «poignée et pincée», signifie «peu, petit».⁴⁰

En ord. (267b), on connaît une mesure manuelle intermédiaire entre le poing fermé et la main déployée, le *gō*, «autant qu'une main peut contenir, en formant un creux sans ramener complètement les doigts», mais nous n'avons rien pu découvrir de semblable chez les Khalkhas.⁴¹

Quant à la mesure formée par la main ouverte, elle est désignée d'un terme anatomique, linguistiquement remarquable par la présence d'un *h* initial aspiré dans ses formes préclass. et dialectales archaïsantes. Le mot se présente selon le schéma général suivant (entre parenthèses, les éléments instables qui n'apparaissent pas dans tous les dialectes): (spirante gutturale ou vélaire *h/χ*) + *a* + linguale *l/r/n* + (voy.) + vélaire *χ/γ* + (voy.) ainsi mo. précl. *alaya[n]* ~ *aliya[n]*, kh. litt. *alga*, kh. parlé *alāy*: la «paume de la main».⁴² L'*alaya*, à la différence de l'*adqu*, s'évalue la main ouverte

³⁸ Ainsi WTTWK (II, 3024), *Mō-Ro-Nichi*, oīr. litt. (6b): *adχu*, ord. *adqu*, bur. litt. *adkha*, šrg (San-tch'ouan, Pot. 412b) *atkō*, kalm. litt. (I) *atk̥h* ~ *atk̥hc*, kalm. litt. (B) *atk̥h*, kalm. (R.) *atχv* ~ *atχvmp*, oīr. dial. (*Uriañχai*) *atχāmäl*, kalm. *at'χu* ~ *adχu*. (Cf. mgr *ayaq*). Pour un rapprochement avec le turc, v. kalm. (R) 17b.

³⁹ Cf. HS 63: *atqu* «tenir [dans des serres]» (à propos d'un oiseau de proie).

⁴⁰ Cf. kh. litt. (C) 56a.

⁴¹ Exemple d'un autre terme isolé d'origine étrangère: mog. (P. 36) *dasta* < persan, «poignée [de main]».

⁴² *alaya* est un de ces mots privilégiés pour lesquels on dispose de multiples témoignages qui attestent d'une grande variété de formes et d'une parenté avec d'autres langues du groupe altaïque:

- 1) Formes préclass. avec *h* initial: *halagan* (HS, HYY) ~ *halaqa* (VL)
- 2) Formes dialectales archaïsantes avec vélaire ou spirante gutturale initiale:
 - a) du type *χalga*: pao-yen, dah. (cité in haz.); cf. Zirni *'alaga*.
 - b) du type *χarga*: mgr (parallèlement à *argā*).

(*delgärsēn qar*, nous dit-on) et, en principe, les deux mesures doivent se compléter. Mais pour retenir la denrée à mesurer, il faut bien que la main se creuse légèrement (comme l'exprime la définition de kh. litt. (C): *l'alga* est la contenance du creux formé par la paume et les doigts de la main). Et lorsque les deux mains sont jointes côté à côté pour former une double mesure unique, il semble qu'il y ait alors quelque confusion entre *l'alaya* et *l'adqu*, bien qu'il ne paraisse guère possible de joindre les deux mains pleines en gardant les poings serrés: selon certains informateurs, une telle mesure doit s'appeler *χojjr atāy* «les deux *adqu*» (cf. oīr. litt. 6b), selon d'autres *χojjr alāy*, «les deux *alaya*».

En fait, assez curieusement, ni les uns ni les autres ne nous citent le mot technique exact *bitū* (mo. class. *bitegü* ~ *bitegüü* ~ *bitügüü*). Le terme serait-il en train de tomber en désuétude en Mongolie centrale, plus rapidement que l'ensemble du système? Il est pourtant attesté dans kh. litt. (C) avec le sens de «contenance de la paume des deux mains» et kh. litt. (L) le donne comme le 1/10 de la pinte *šiŋ*. En mo. class., de même que dans les dialectes, *bitegü* a le sens courant de «fermé, complet, sans ouverture»; c'est sans doute la raison pour laquelle le WTTWK (II, 3024) le donne pour équivalent du mandchou *oxoliō* «poignée» (Zakh. 126b) et que Kow. (II, 1138), sur la base précisément du glossaire *Manju mongyol ügen-ü toli bičig*, le traduit par «poignée, main fermée remplie». Est-ce vraiment là le sens ancien du mot, ou n'y aurait-il pas plutôt un malentendu des rédacteurs du dictionnaire polyglotte, que Kow. reprend à son compte? Car, dans tous les dialectes où le mot est attesté avec valeur de mesure, il désigne le contenu du creux des *deux mains* réunies, côté à côté, ouvertes, et non pas

— c) du type *hañja*: thg.

3) Formes préclass. sans *h* initial: *alaqan* (MA).

4) Formes dialectales sans consomme ni aspiration initiales:

— a) avec trace de palatalisation du *l* et en général maintien du *n* final, sur le modèle: mo. class. *aliya[n]*, ainsi bur. *al'ga[n]*, et dans le groupe occid.: oīr. litt. *aliyan*, oīr. dial. *al'χan* ~ *al'χun*, kalm. litt. (I) & (B) *al'khn*, kalm. (R) *al'χpn*. En dzax. en outre vélariséation du *n* final: *al'χāŋ*.

— b) groupe le plus nombreux, sur le modèle mo. class. *alaya[n]* mais sans *n* final: ord., dah. (P) *alīga*; kh. litt., sol. *alga*; mo. or., kh. parlé, drg. üj. *alāy*.

Pour les rapprochements avec ma. *halangyu* tungus *hañja*, coréen *phal*, v. Ramstedt *Studies in Korean etymology*, MSFOu 95 (1953), p. 213. (Remarquons en solon, à côté de *alga*, une forme d'origine mandchoue, et non mongole, *aranga* (sol. Iv. 17) *algan* signifiant le «pied»). Pour un rapprochement avec le turc *al-*, v. U. Posch, *On the affinity of the altaic languages*, I, CAJ, III, 4 (1958), pp. 270—271.

d'une seule main.⁴³ Dans le système officiel semi-chinois, semi-mongol, en usage au début de la République mongole, le *bitegü* est assimilé au *ho* 合 ou 1/10 du *cheng* 成 (šin). C'est aussi cette équivalence que propose le WTTWK (II, 3024), mais les traductions chinoises qu'il donne, à la suite, pour les autres mesures manuelles ne doivent être prises que comme indice d'un ordre décroissant des mesures mongoles et non comme système d'équivalence. En effet on a : *bitegü* = *ho*, puis *alaya* = *chouo* 折 (soit 1/10 de *ho*), ensuite *dumdayar alaya* «demi *alaya*» = *ts'ouo* 扯 (soit «pincée», 1/10 de *chouo*) et enfin *adqu* = *tch'ao* 摄 (soit 1/10 de *ts'ouo* ou 1/1000^e. partie du *ho*).⁴⁴ Pour en terminer avec le *bitegü*, signalons encore que ce terme est souvent associé à *adqu*, et non pas à *alaya* comme on pourrait s'y attendre, ce qui peut témoigner, comme nous le disions, d'une confusion entre les deux types de poignée. Ainsi, chez les Kalmouks de France *bitū atγ* et *kamn*. (186—187) *bitū at'χu* (~ *adχu*) «les deux mains pleines», au sens où dans les autres dialectes *bitegü* est employé seul. En ord. (71a), *adχyndü bīt-ūlēd i . . .*, litt. «en prenant dans les deux *adqu* joints côté à côté». D'autre part, le dérivé verbal de *alaya* (mo. class. *alayada-*, kh. litt. *algadax*, ord. *algada-*, bur. *al'gadakhē*, kalm. litt. (B) *al'khdkh*, pas attesté in kalm. R) signifie «frapper avec la paume de la mains, gifler» et nullement «prendre dans la paume de sa main».

Dans le MA (139), *alayan* est rendu en turc par *awuč* «poignée», terme qui réapparaît plus loin (549) sous la forme mongolisée *a'ūči'ān* (avec suff. possess.). C'est précisément ce même mot qu'on retrouve dans un nom de mesure propre au kalmouk *awtsn* (kalm. R. 20a) «autant qu'on en peut prendre en une fois, une poignée»: le mot vient bien du turc, car les formes parallèles en mo.class. (*abuča*) et dans les dialectes mongols ont un sens différent. A défaut d'autres informations, nous supposerons que l'*awtsn* kalmouk est une mesure différente de l'*adqu* et de l'*alaya*, qui existent tous deux en kalmouk, et qu'il désigne peut-être la poignée de paille, d'herbe, de matières attrapées en paquet.⁴⁵

⁴³ Ainsi: WTTWK (II, 3024) *bitegü*, Zirni *bīt'w*, kh. litt. *bitūū*, ord. *Bīt'ū*, mgr. *p'udiū*; et le verbe dérivé en *-l*, mo. class. *bitegüle-*, ord. *Bīt'ūle-*, mgr. *p'udiūlie-* «prendre qqc dans le creux des deux mains réunies». En liaison avec la main, notons un dernier sens de *bitū* assez curieux: «ayant un nombre impair de doigts (griffes, sabots, etc.)» (cf. Bese, AOH, XIII, 3, 1961, p. 284)

⁴⁴ Sur les valeurs respectives de ces diverses mesures chinoises, v. dict. jap. en 12 vol. de Morohashi, par ex. Tome V, s. No 11. 863.

⁴⁵ Pour en terminer avec la paume de la main, ajoutons que kh. litt. (C), 30a & 287a, donne pour doublet de *alaya* le mot *zuuzai*: *alga zuuzai* «paume de la main». Mais il

Pour un volume supérieur au contenu de la main, les Mongols utilisent, comme les autres peuples, la «brassée», mesurée semble-t-il indifféremment avec un ou deux bras:⁴⁶ mo. class. *teberi*, kh. litt. *tēvēr*, kh. parlé *t'ewēr*, etc. . .⁴⁷ ou encore, mais plus rarement, la quantité (de bois par ex.) que l'on peut tenir sous l'aisselle; kh. *suguwts'* (kh. litt. *sugavč*, mo. class. *suyubči*).⁴⁸ Ils disposent aussi de mesures particulières qui tiennent à la spécificité de leur costume et à l'usage courant qui en est fait pour le transport d'objets: ainsi kh. *χormčę* (kh. litt. *khormoč*; mo. class. *qormui* ~ *qormai*),⁴⁹ bas du large pan de devant de la robe-manteau (*dēl*) qu'on relève, rempli d'argal (bouse séchée servant de combustible) ou de bois selon les régions; ou encore kh. *owōr* (kh. litt. *ovōr*, mo. class. *ebür* ~ *öbür*), l'espace, au-dessus de

s'agit sans doute d'un emploi dialectal restreint, car nous n'avons jamais rencontré un informateur qui connaisse à *zuuzai* d'autres sens que ceux, habituels en khalkha, de «quartier de botte» (i. e. pièce renforçant le talon) et d'«anneaux du mors du cheval» (auxquels s'attachent les rênes); en mo. class. (*ʃayuʃai* ~ *ʃuuʃai*) et dans les autres dialectes, le mot désigne soit le «quartier de botte» soit le «mors» lui-même.

⁴⁶ Cf. définition donnée in kh. litt. (C) 572b.

⁴⁷ De même, bur. litt. *tēbēri*, kalm. litt. (I) et (B) *tevr*, kalm. (R) *tewer*; en ord., le mot original a disparu au profit d'un mot dérivé de même sens *t'ewerge*; cf. les formes verbales qui signifient toutes «prendre dans ses bras, étreindre»: mo. préclass (*HS* et *MA*), mo. class. *teberi-*, bur. litt. *tēbērikhē*, kalm. litt. (I) & (B) *tevrkh*, kalm. (R.) *tewrχ*, dah. (P) *tewrē-*, ord. *t'ewere-* (le verbe formé sur le mot primitif ayant disparu); en kh. litt. absence de verbe dérivé.

⁴⁸ Le terme est formé sur le mot «aisselle» + suff. désignant ce qui enveloppe (mo. class. *-bči*, kh. litt. et dialectes: *-vč*). L'aisselle» est désignée par un mot apparaissant sous les formes suivantes:

1) Formes avec vélaire intervocalique, du type mo. class. *suyu*, kh. litt., drg *suga* (en bur. litt., traitement de la spirante initiale en *h* : *huga*).

2) Formes préclass. avec hiatus intervocalique: *AL suwu*, transcr. chin. *su'u*.

3) Formes avec voyelle longue par chute de la vélaire intervocalique: *sū* (*IM*, *MA*, kalm., ord. etc.).

Suyubči a pour sens premier «partie de la cuirasse qui protège l'aisselle», «bourrelet de vêtement sous le bras», et la plupart des dialectes connaissent, à défaut de ce mot, le verbe qui en est dérivé avec le sens de «tenir sous le bras», du type mo. class. *suyubčila-*, kh. litt. *sugavčilakh*, parallèlement au verbe dérivé directement de *suyu*, avec le même sens, du type mo. class. *suyuda-*, kh. litt., *sugadakh*. (Ainsi, bur. litt. *hugabšilakha*, ord. *sūb'ts'ila-* et *sūwid-*, kalm. (R) *sūptšχ* et kalm. litt. (I) *sūuvdkh*, *suyu* s'étant en kalm. non seulement contracté en voyelle longue, mais étant aussi passé du groupe phonétique postérieur au groupe antérieur, mgr. *sūda-*.

⁴⁹ De même, ord. *χormčę*, bur. litt. *khormoč*, kalm. litt. *khorma*, kalm. (R) *χormā* ~ *χormā*, et verbe dérivé en *-l* «mettre ou porter dans le pan relevé de sa robe», mo. class. *qormail-*, kh. litt. *khormočlokh*, bur. litt. *khormočlokh*, kalm. (R) *χormā!χp-*

la ceinture, compris entre les deux devants (*enqēr*) largement croisés de la robe (laquelle boutonne à droite), et utilisé comme poche par les hommes comme par les femmes.⁵⁰

Mais toutes ces mesures supérieures aux poignées ne peuvent être utilisées pour le grain non plus que pour les liquides. Il faut avoir recours, pour une capacité (de liquide en général) proche de la poignée, au «bol à thé» — mo. class. *ayaya[n]*, kh. litt. *ajaga[n]* — qui est d'une taille pratiquement constante, et pour des capacités supérieures, à divers seaux, comme le *sayulγa* (kh. litt. *suulga*) ou le *bortuyu* (kh. litt. *bortgo*) que nous évoquions précédemment (v. p. 26), à des autres (mo. class. *tulum*, kh. litt. *tulam* «outre faite d'une peau entière d'un animal domestique»), à des sacs (mo. préclass. *huyuta*, mo. class. *uyuta*, kh. litt. *uuta* «sac oblong»; cf. le *tayar* de l'époque gengiskhanide), pour l'argal, aux paniers qui servent à son transport (mo. class. *aruy*, kh. litt. *arag* «grand panier à argal en saule tressé», ou mo. class. *šečegei ~ šežigei*, kh. litt. *šežigii* «petit panier à argal utilisé par les enfants»).⁵¹ Le monguor semble avoir particulièrement bien organisé son système de mesures par les récipients, car les verbes en -l-dérivés des noms de contenants ne signifient pas seulement, comme en mo. class. et dans les autres dialectes, «mettre dans (un sac, une outre...)», mais aussi «mesurer au sac» (*fūdala-*, sur *fūda* «sac»), «mesurer à l'autre» (*t'ulumla-*, sur *t'ulum*), «mesurer au bosome» (*k'urula-*, sur *k'uru* «bosome»; cf. supra p. 25). De même que les petites mesures manuelles ont, comme nous l'avons vu, un sens secondaire diminutif, les mesures par l'autre et le sac ont un sens secondaire augmentatif, ainsi kh. litt. *uutlakh*: 1. «verser dans un seau» 2. «recevoir en grande quantité», ou kh. litt. *tulamlakh*: 1. «mettre dans une autre» 2. «manger beaucoup».

⁵⁰ De même bur. litt. *übér*, ord. *öwör*, kalm. litt. (I) & (B) *óvr*, kalm. (R) *óvr*, mgr. *yer ~ yǖr*, et le verbe dérivé en -l- ou -tl- «mettre dans son sein», mo. class. *ebürle-* ~ *öbürle-* ~ *öbürteli-* ~ *öbürtüle-*, kh. litt. *övörlök* ~ *övörlökh*, etc.

⁵¹ Cf. *huyasar* un «cordage» comme mesure de charge, sur le verbe «lier, attacher», mo. préclass. *huya-*, mo. class. *uya-* (AOH, XIV, pp. 34—35). Signalons encore une mesure intéressante: ord. *tś'inek* «mesure pour la quantité de poudre qui doit entrer dans une charge de fusil» (sur le verbe mo. class. *ćine-* «mesurer»).

TABLEAU DES PRINCIPALES MESURES CORPORELLES DE CAPACITÉ EN USAGE CHEZ LES KHALKHAS

Classement par ordre descendant; les termes anatomiques sont soulignés; les termes les plus usités sont suivis du signe •

mo. class.	kh. litt.	kh. parlé	signification	usage
<i>imkei~imki</i>	non attesté	<u><i>imzēj</i></u>	cavité à la base du pouce	alcool
<i>čimki</i>	<i>čimkh</i>	<i>tś'imz</i>	pincée	farine, sel, tabac
<i>ümkü ~ emkü</i>	<i>ümkh</i>	<i>ümz</i>	bouchée	pain, bortsög
<i>balyu</i>	<i>balya</i>	<i>Balāy</i>	contenu de la cavité bucale	liquide
<i>adqu</i> •	<i>atga</i> •	<i>atāy</i> •	poignée (main fermée) •	grain, sel
<i>aliya[n]</i> • <i>alaya[n]</i> •	<i>alga</i> •	<i>alāy</i> •	{ 1) paume 2) contenu de la main ouverte •	grain
<i>bitegi</i>	<i>bitiū</i>	<i>bitiū</i>	{ 1) contenu des 2 paumes côte à côte 2) 1/10 de pinte	grain
<i>teberi</i>	<i>tever</i>	<i>t'ewēr</i>	brassée	bois
<i>suyubči</i>	<i>sugavč</i>	<i>suqutš</i>	quantité portée sous le bras	bois
<i>gormui ~ qormai</i>	<i>khormoč</i>	<i>χormōč</i>	quantité contenue dans le bas du pan de devant de la robe	argal, bois
<i>ebür ~ öbür</i>	<i>övöř</i>	<i>öwōř</i>	quantité contenue dans le plastron de la robe	divers

*

Avec les dimensions linéaires, nous abordons un système d'une grande complexité, basé, pour l'essentiel, sur un vocabulaire spécifique, sans valeur anatomique.

Pour les évaluations les plus petites, le travers de doigt est pris comme étalon soit de largeur, soit d'épaisseur, mais il n'est pas affecté d'un terme

spécial: on dit «un doigt», kh. *χurū* (kh. litt. *khuruu[n]*, mo. class. *quruyun*), ou *nea χurū*, ou «de la surface d'un doigt» *χurū parām*,⁵² ou «épais d'un doigt» *χurū dzudzān* ou *nea χurū dzudzān*, dans tous les dialectes comme en mo. class. (ainsi *WTTWK*, III, 3500, donne, à la section des mesures de longueur, *quruyun* = ch. *yi-tche* 一指 «un doigt»).⁵³ Bien que représentant la mesure linéaire manuelle la plus minime, *quruyun* se semble pas avoir reçu la nuance diminutive, souvent péjorative, que nous avons remarquée pour les petites mesures de volume digitales: ainsi mo. class. *quruyun tosun* correspond tout à fait au français «un bon doigt de beurre».⁵⁴ Pour évaluer des épaisseurs inférieures à la largeur du doigt, on a recours à des objets extérieurs au corps humain. De même que le monguor, si l'on en juge par son vocabulaire, paraît avoir bien organisé le système des grandes mesures de volume par sac, le dariganga semble avoir édifié un système raffiné de mesures linéaires extérieures au corps humain (à moins que la richesse du petit lexique de M. Róna-Tas ne vienne d'un talent particulier de l'enquêteur pour dépister ce type de mesures), ainsi les cerceaux de fer, *gasag*, et les crochets, *dot'og*^a du foyer mongol traditionnel (drg. *t'ylug*, mo. class. *tul-yā[n]*) servent d'étalon (sans doute dans leur épaisseur) pour la mesure des choses fines, par exemple la couche de gras superficiel du cheval.⁵⁵

⁵² *daram*: dérivé en *-m* du verbe *dara-* écraser, presser>; cf. supra *sacum* et infra *barim* et *delim*.

⁵³ Le «doigt» est un de ces termes anatomiques surabondamment attestés depuis le mo. préclass.; on le connaît sous les types principaux suivants:

1) Une forme avec maintien à la 2e syll. de la vélaire ou du hiatus intervocalique, avec ou sans nasale finale: ce sont les formes du mo. préclass. *qurjun* (*IM*) ~ *quru'un* (transcr. chin., *VI*), du mo. class. *quruyu[n]*, de la plupart des dialectes occid. (oir. litt. *χuruyun* ~ *χuryun*, kalm. (R) *χuryñ*, dzax. *χurgāng*, etc.) et septentr. (bur. litt. *khur-ga[n]*, et cert. dial. bur., cf. Nagy, *AOH* X, 3, 1960, p. 290).

2) Une forme avec voyelle longue à la 2e syll. par suite de la transformation *uŋu* > *ü*, soit avec maintien de la nasale finale: *qurün* (*AL*, Zirni, mog. R, shy, etc.), soit sans nasale finale, au nominatif du moins: *χurū/χurū* (*MA*, kh., ord., mo. ori., kann., etc.).

3) A côté de ces deux formes les plus courantes, une forme avec raccourcissement de la 2e syll.: shg *kuru*, pa-yen *χur*.

4) et quelques formes archaïques avec une mouillure à la 2e syll. qui serait une survivance du mo. commun **quriyūn* (Poppe, *CAJ*, VIII, 3, 1963, p. 217): forme longue en *darxat χurigāη*, forme brève en mgr *kuri*.

^a Voir, par, ex., le rituel du feu traduit par C. R. Bawden, *CAJ*, VIII, 4 (1963), p. 286.

⁵⁵ En drg (166) en outre, la couche de gras du cheval plus fine que le *gasag* ou le *dot'og*^a est dite de l'épaisseur *ül nau'ts'*, litt. «nuage-feuille».

Pour les petites mesures supérieures à un travers de doigt, deux systèmes semblent concouramment en usage, du moins chez les Khalhas, selon la nature de l'objet à mesurer. Dans le premier système, les doigts sont posés les uns à côté des autres, leur largeur s'additionnant. Ainsi en ord. (283b & 564b), «quatre travers de doigt [posés à plat, serrés]» se disent *qab'ts'ik nörwōχ χyrū* (*qab'ts'ik* ayant le sens de «plat, étroit»), par opposition à la largeur de «quatre doigts écartés» *sarwām dörwōχ χyrū* (*sarwām*: «[doigts] étendus et écartés»). Chez les Khalkhas, nous n'avons trouvé que la pratique des travers de doigt serrés. Une largeur de «deux doigts» s'appelle tout simplement *χojjr χurū*, mais trois ou quatre travers de doigt peuvent être désignés, selon nos informateurs khalkhas (et il en est de même en *kal-mouk*), par un terme spécifiques formé sur la racine des numéraux correspondants: *qurijū* = *qurwān χurū* «trois travers de doigt» et *nörijū* = *dörwōn χurū* «quatre travers de doigt».⁵⁶ Ainsi, la célèbre devinette: *ünen χudal χojjrīχ ūrond χit's'nēn dzäe?* *nörijū* «Quelle distance sépare la vérité du mensonge? Quatre travers de doigt» (c'est à dire la largeur de la joue qui sépare l'œil qui voit la vérité de l'oreille qui entend le mensonge).

Un deuxième système de petites mesures digitales, sur lequel nous sommes mal renseignés, prend la phalange pour étalon. Autant que nous avons pu le constater en mo. class. et dans les dialectes, l'espace s'étendant entre deux articulations d'un doigt est absent du vocabulaire anatomique. Tout au plus, s'il faut, absolument le nommer, lui appliquerait-on le terme désignant à la fois l'«articulation du doigt» et la «génération» (comptée précisément sur les articulations digitales), mo. préclass et class. *üye* (kh. et dialectes divers *üji*), ou bien forgerait-on une expression du type *qoyar üye-yin žabsar* «l'espace [entre] les deux articulations du doigt» (in *MA*, 266). Chez les Khalkhas, pour désigner la «longueur d'une phalange du pouce» existe un nom de mesure qui semble peu répandu parmi les autres groupes mongols: le *žāmχ* (kh. litt. *iamkh*), mo. class. *yamaqu*, que le *San-ho pen-lan* (9/38a) et le *WTTWK* (III, 3500) donnent pour équivalent du

⁵⁶ A notre connaissance, kh. *qurijū* (< mo. class. **yuriyu*) et *dörjū* (< mo. class. **dörigü*) ne sont pas attestés dans les dictionnaires kh. litt. ou mo. class. On ne les trouve que dans oir. litt. (113a *yoriu* et 222a *döriü*) et kalm. (R) (*qurū* ou *qürü* selon les dial et *dörü*). En drg (166), une désignation curieuse, dont ne saisit pas bien la raison d'être: «trois travers de doigt» se disent *narin χyrū*, litt. «doigts minces». Quant au terme anatomique désignant le pouce *erxī*, M. Róna-Tas le donne en dgr 158) comme «measure = inch», et le «petit doigt» (157) *Dziqis'i χyrū* également comme «measure», mais il ne précise pas si l'unité de mesure est la hauteur ou la largeur du doigt; de même en ord. (158a) *ere'kχī dörts'önön* «le la grandeur du pouce».

«pouce» chinois *ts'ouen* ♂ (ma. *jurχun*) et que le système officiellement en usage au début de la République évalue à 32 millim.; en drg également: *jammapχ*, mais selon M. Róna-Tas, le terme s'applique à la deuxième phalange de l'index; chez les Monguors, pour la mesure de la première phalange du pouce, une expression tirée du tibétain; *χuri seg* (< tib. *t'sigs* «articulation» et «membre entre les articulations»); en ordos, terme tiré du chinois: *sun* < ch. *ts'ouen* ♂ (cf. oir. dial. K 139: *gari* ~ *šū*).

Ce même mot chinois *ts'ouen* «pouce», se retrouve encore dans le système de mesures populaires khalkhas, sous la forme *ts'un*, comme doublet de *qāmχ*; mais alors qu'il y a chez nos informateurs hésitation visible sur celle des deux phalanges du pouce à laquelle s'applique le *qāmχ*, le *ts'un* s'est dédoublé selon un système de mesure original: le pouce étant à demi plié, la première phalange, la plus longue, est dénommée *er ts'un*, litt. «le *ts'un* masculin», et la phalange unguéale, la plus courte, *em ts'un*, litt. «le *ts'un* féminin».⁵⁷ Ainsi, on parlera d'un morceau de bois long d'une phalange masculine ou d'une phalange féminine, *er ts'un mod*, *em ts'un mod*. Selon nos informateurs lettrés, il s'agirait là d'une étymologie populaire de l'expression primitive *er ts'un* < ch. *eul ts'ouen* = 二 ♂ «deux pouces» — une phalange *qāmχ* étant équivalente, selon eux, à deux largeurs de doigt, *χojjr χurū* soit ch. *eul ts'ouen*. Mais, à notre connaissance, le *ts'ouen* chinois n'a jamais désigné une largeur de doigt. De quel côté est donc l'étymologie populaire?

On prend aussi parfois pour unité de mesure soit la largeur du poignet (cf. oir. litt. 115b *yuur* ~ *yur*), soit plus souvent le tour du poignet (mo. class. *buyui*, kh. litt. *Bugüe*, ou *tšaxar tš'arwū*, etc.),⁵⁸ inclus alors dans un système de mesures simples, dont les équivalences — indépendantes du système de

⁵⁷ Système déjà signalé par Haslund, *Tents in Mongolia*, p. 209.

⁵⁸ Le terme mo. class. *buyui* ~ *buyuu* ~ *buju* ~ *bayui* ~ *bayuu* (sans doute originaire du turc, cf. kalm. R. 58a) a le sens premier de «ce qui entoure les poignets ou le cou» = «menottes ou cangue» (ainsi HS 81 sq: *buja'u* «cangue», et Vlad. p. 297); mais il a pris habituellement le sens étroit de «bracelet» (ornement du bras, partie de l'entrave du cheval, etc.), d'où la valeur de mesure: «tour du poignet», et le sens anatomique: «poignet». Mais l'évolution sémantique s'est faite diversement selon les dialectes. En kh. litt., *bugüe* (kh. parlé *Bugüe*) s'est spécialisé dans le seul sens anatomique de «poignet» (et «tour du poignet») laissant à son dérivé en -vč (mo. class. -bči; suff. indiquant ce qui enveloppe) le sens de «bracelet». En üj., *bøyə* rend la double idée de «poignet» et de «bracelet». Au contraire, en kalm. (R. & litt.), oir. litt. (134b): *buyū*, en ord.: *Bugüe*, en bur. litt.: *bugaag*, etc., ne désignent que le «bracelet», la notion de «poignet» étant exprimée dans ces langues par d'autres vocables. Malheureusement, en mongol, toute la terminologie anatomique s'appliquant

mesures linéaires que nous sommes en train d'énumérer — sont basés sur le chiffre 3: un tour de tête (mo. class. *toluyai*, kh. litt. *tolgoi* «la tête») = 3 tours de poignet = 9 tours de pouce. Quant à la main totale posée à plat, elle n'est pas en général prise comme mesure de largeur, mais comme mesure de surface, grâce à des expressions composées avec la «paume», ainsi kh. *alāy darām* ou *aloi tš'inē*⁵⁹ «de la taille de la paume de la main [pouce inclus]», expression courante dans les chansons populaires, en tous dialectes, pour indiquer «une surface pas plus grande que la paume de la main», c'est à dire toute petite: voici encore un exemple du sens figuré diminutif d'une mesure manuelle.

Pas plus que le «poing» (*nidurya*), le terme anatomique désignant la «main» (~ le «bras»), largement attesté depuis le mo. préclass. sous une forme générale *yar/gar*,⁶⁰ n'est jamais utilisé comme terme de mesure.⁶¹ Il est remplacé, à cet effet, par un mot spécial: mo. class. *barim*, dialectes *sär̥im* «le travers du poing», forme en -m (cf. n. 52) du verbe mo. préclass.

au poignet, à l'avant-bras, au bras en général, est assez indécise, non seulement d'un dialecte à l'autre, mais aussi à l'intérieur d'un même dialecte.

Selon un informateur originaire de Mongolie Intérieure, en *tšaxar* la mesure du tour du poignet, équivalente au kh. *Bugüe*, se dit *tš'arwū*. Sans doute en est-il de même dans d'autres dialectes: cf. mo. class. *čarbayu[n]*, ord. *tš'arwū* et kalm. (R) *tsarwū*: «poignet» et «avant-bras»; kamn. *ts'arbō* ~ *ts'aryō*: «poignet» et «main»; mais bur. litt. *sarbū* ~ *sarbō*: «coude» et «main» (selon dict. russe-bur. de Cydendambaev, s. n. *kist'*), kh. litt. (C) *carvuu[n]* ~ *sarvuu[n]*: «avant-bras» et «doigts» (M. Cével emploie le mot généralement dans ce deuxième sens), kh. parlé *ts'arwū*: «main» et «doigts».

Dans les dial. occid., un mot, sans doute de même origine que *buyui*, est répandu à la fois au sens de «poignet» et de «main» («aliya plus quryun» comme l'explique oir. litt. 118a): c'est oir. litt. *bayalčay*, kalm. litt. (I, p. 234) *bahleg*, kalm. (R) *bayltsvę*.

⁵⁹ Sur *alāy*, gén. *algi*, v. supra n. 42; sur *tš'inē*, n. 30; sur *darām*, n. 52.

⁶⁰ Formes préclass. et class.: *yar*; dans presque tous les dialectes: *gar*; en dah., mouillure de la finale: *gari*; en thg, chute de la finale: *ka* (cf. mo. class. *qa* «haut du bras»). A propos de la parenté avec tu. *gari* et ma. *ŋala*, v. Doerfer, *TMEN* III, no 1477, p. 461; avec jap. *kara*, voir *UAS* 23, pp. 229–230. Le mot désignant la main dans le langage religieux et honorifique, «la main qui bénit», «la main droite du lama ou du souverain» — mo. class. *mutur* (sk. *mudrā*), kh. litt. *mutar*, formes ident. en ord., kalm., bur. — n'a aucune valeur anatomique.

⁶¹ Remarquons que ni le terme désignant les «intervalles entre les doigts» (mot originellement non anatomique signifiant la «ramification», la «bifurcation»; cf. tu. *sai*, Doerfer, *TMEN* III, No 1224, p. 236) — mo. class. *salava[n]* ~ dial. *salā* (kh., ord., kalm., oir. dial., *dzaχ*., dah. litt., etc.) — ni son dérivé en quelques dialectes — kh. parlé *salāw'tš'*, ord. *salāB'tš'i*, kalm. (R), *dzaχ*. *salāptš'* «racine des doigts» — n'ont valeur de mesure.

et class. *bari-*, dialectes *bäri-* «saisir, tenir».⁶² Le *barim* est une curieuse mesure, intermédiaire entre la mesure de contenance et la mesure de longueur, car l'objet à mesurer — un corps nécessairement étroit et linéaire, tel un bâton ou une courroie — est tenu dans le poing fermé (selon l'indication étymologique du terme), le pouce rabattu sur les doigts, et la dimension est indiquée par l'espace enserré entre les doigts. C'est donc une mesure pratiquement correspondante à «quatre travers de doigt», mais d'un usage différent, car il est évalué en hauteur, alors que le travers de doigt se mesure à plat. Les Kalmouks de France le connaissent bien et se souviennent encore du jeu de *barim* qui se joue avec un bâton: chaque joueur pose à tour de rôle son poing sur le poing du joueur précédent, selon le même principe que la «main chaude» française, mais en enserrant le bâton. Le perdant est celui qui n'a pas réussi à placer la totalité de son poing sur la dernière portion libre du bâton. Une information discordante cependant, à propos de l'évaluation du *barim*: selon Pozdnev, le *barim* représente en oïr. litt. (123a) «la largeur du poing plus le pouce dressé vers le haut», et (78b) le *χaš barim* (= *χoš barim*, cf. kalm. R 189b), c'est à dire le «*barim* double», est équivalent à «un pied» (= une coudée *toχoi*) ou à 1/7 de brasse *alda*. (Chez les Khalkhas, nous avons vu en effet pratiquer par des artisans la mesure du poing, ou *barim*, avec le pouce dressé, comme équivalent en hauteur du petit empan *sōm*, mais elle n'avait pas de nom particulier).

Plus caractéristique encore que le *barim*, est le dernier groupe des mesures évaluées avec la main proprement dite: celui des empans. Le système des mesures coutumières mongoles comporte deux types d'empans utilisés concurremment: 1) le «[petit] empan», mo. class. *sögem* ~ *sögüm*/dialectes: *sōm* (kh., kalm. ord., drg., haz., üj., etc.; en bur.: *hōm*), distance comprise entre l'extrémité du pouce et celle de l'index lorsque ces doigts sont écartés au maximum (comme les empans chinois *tcha* 牙叉 ou *hou-k'eou* 虎口 -litt. «bouche de tigre», mandchou *šuru*,⁶³ russe *pjad'*), et 2) le «[grand] empan», mo. class. *tōge*: dialectes; *tō* (kh., kalm., ord. bur., üj., etc..), ou distance comprise entre l'extrémité du pouce et celle du majeur lorsque ces doigts sont écartés au maximum.

Ces mesures sont, en outre, subdivisées en a) «empans pleins», qui représentent les mesures complètes que nous venons de décrire, le *sögem* étant

⁶² Attesté in kh. litt., ord., oïr. litt.: *Barim*; drg.: *Bärim*; kalm. (R): *bärñ*; la forme class. serait selon kh. litt. (C) *barim-a*, mais Kow., Lessing, DO, Ramstedt donnent tous *barim*.

⁶³ Cf. équivalences du WTTWK (III, 3502) ma. *šuru* ~ mo. *sögüm* ~ ch. *yi hou-k'eou*.

souvent dénommé en kh. *ünzür sōm* (mo. class. *üjügür sögem*) litt. «[petit] empan [jusqu'] au bout des doigts» ou «[petit] empan pointu» (de même en drg le *büt'en sōm*, litt. «[petit] empan complet»), et b) en «empans tronqués» dont le plus courant, en tous dialectes, est le *muqur sögem* (mo. class.)/ *muχär sōm* (kh. et autres dial.) «[petit] empan tronqué» pris en recourbant les 2e et 3e phalanges de l'index (= distance entre l'extrémité du pouce et de la première phalange de l'index),⁶⁴ tandis que le *muqur tōge* (kh. et autres dial. *muχar tō*) «[grand] empan tronqué», donné par certains dictionnaires et quelques informateurs pour faire symétrie au *muqur sögem*, est en fait peu utilisé et même souvent ignoré, sans doute en raison de la difficulté pratique du geste qu'il implique.⁶⁵

Le problème posé par l'existence simultanée d'un grand et d'un petit empans concurrents est troublant. Le grand empan est seul attesté dans le mo. précla.: *IM tōhē*, *AM tövē* et verbe *tōle-*. Dans le mo.class. (ainsi WTTWK, III, 3502—3503) et les principaux dialectes (kh., kalm., ord., bur., üj.), les deux mesures existent côté à côté, ainsi que les verbes dérivés correspondants;⁶⁶ d'après nos observations personnelles chez les Khalkhas, les Bouriates et les Kalmouks de France, elles sont utilisées aussi fréquemment l'une que l'autre (cependant en drg, le grand empan *tō* semble manquer, si l'on en juge d'après le vocabulaire de A. Róna-Tas, par ailleurs si riche en mesures rares). Le *sögem* est passé, comme empan du pouce à l'index, dans plusieurs dialectes turcs, sous la forme *sōm* ~ *süöm* ~ *sōm*.⁶⁷ Par contre, le *tōge* s'est répandu vers l'Est, comme empan du pouce au majeur, parmi les peuples tunguso-mandchous (ma. *to*; cf. WTTWK, III, 3503).⁶⁸ Le geste de mesure s'est donc répandu en même temps que le terme qui le désignait, et il en reste le support, comme en témoigne l'exemple intéressant des Kalmouks de France: alors que les vieillards de la première génération d'émigrés continuent à pratiquer le *sōm* et le *tō*, beaucoup de membres de la deuxième génération (âge moyen 40 ans), tout en utilisant en milieu étranger à leur groupe l'empan français (du pouce au petit doigt), en reviennent spon-

⁶⁴ En outre, en drg. *χagas sōm* «demi empan».

⁶⁵ Ainsi kalm. (R) le donne pour rare et équivalent à *muχur sōm*. Haslund, *Tents in Mongolia*, p. 209, cite, avec des transcriptions fantaisistes, comme mesures principales en usage chez les Mongols: *sōm*, *tō*, *muχar sōm*, *er ts'un* et *em ts'un*.

⁶⁶ Mo. class. *sögümle-* ~ *sögümne-*, kh. litt. *sōömlökh*, etc. «mesurer au petit empan»; et mo. class. *tōgele-*, kh. litt. *tōölökh*, etc. «mesurer au grand empan».

⁶⁷ Cf. haz. p. 18 et St Kalużyński, *Mongolische Elemente in der Jakutischen Sprache* (Varsovie 1961), p. 35.

⁶⁸ Cf. kalm. (R) 408b.

tanément au système traditionnel lorsqu'ils sont en présence de vieillards avec lesquels ils s'expriment, au moins partiellement, en kalmouk.

Une adaptation sémantique serait pourtant concevable, identique à celle qu'ont opérée tous les dictionnaires polyglottes lorsque la mesure de l'empan est, dans la langue de traduction, différente du mongol. Ainsi *pjad'* dans les dictionnaires russes rend aussi bien l'empan du pouce à l'index, qui lui est identique, que l'empan du pouce au majeur. L'auteur du *MA*, plusieurs siècles auparavant, avait déjà eu recours à une assimilation comparable lorsqu'il avait traduit *tōwē* par le čayatai *qariš* (empan du pouce au petit doigt; cf. Radlov II/1, 186b); et, plus tard, il semble bien que les compilateurs du *WTTWK* (III, 3503) font aussi de même en donnant pour équivalent à *tōge* le ch. *yi tcha* 一拃, terme que nous supposons être identique à *yi tcha* 一拃, la doublet de *yi hou-k'eou* (l'empan du pouce à l'index, utilisé pour traduire *sōgem*).⁶⁹ Finalement, ne pourrait-on supposer qu'à l'origine, avant que les deux mesures ne s'intègrent dans un système unique, le *tōge* n'ait représenté une mesure indigène originale, alors que le *sōgem* serait peut-être le résultat d'un emprunt très ancien, certainement, à la Chine? C'est ainsi que *tōge*, et non pas *sōgem*, sert, comme les autres mesures digitales, de diminutif péjoratif, par ex., mo. class. *tōge beyetei* (Lessing, 832a) «pas plus grand qu'un empan», ou kh. *tō ḡū* «un enfant grand comme le doigt, un petit Poucet».⁷⁰

Le groupe des mesures suivantes est constitué par la «coudée» et ses dérivés. Le terme de base est un mot d'une grande stabilité de forme depuis

⁶⁹ Voir définition de *tcha* 拃 in dict. de Morohashi, V, no 11938, p. 168. Mais mgr 69 donne *DZĀ* «empan du pouce au majeur < ch. *tcha*>.

⁷⁰ Relevons ici un emploi dérivé intéressant du terme *tōge/tō*: c'est celui de «petit morceau de tissu rouge grand d'un empan, que le moine cousait au milieu de son coussin carré, l'*olbuy*» (par suite de la vieille règle qui l'obligeait à garder le même coussin durant six ans, et, à l'expiration de ce délai, à coudre sur son nouveau coussin un petit morceau de tissu prélevé sur l'ancien). Cette pièce de teinte contrastante est devenue, lorsque la règle première a été oubliée, un simple élément décoratif utilisé aussi sur la literie des laïcs, mais elle a gardé le nom de *tōge/tō* dû à sa taille (d'après Pozdneev, *Očerkibuddijskikh monastyrjej*, p. 40; ce sens de *tōge/tō* n'est pas, à notre connaissance, signalé par les dictionnaires). Il faut rapprocher de l'usage des coussins carrés *olbuy*, et des *tōtā olbōg* (kh.)/mo. class. *tōgetei olbuy*, «coussins carrés décorés en leur centre d'une pièce rouge grande d'un empan), la coutume, jadis très répandue dans le commerce, de partager les tissus en carrés, en raison, dit avec pertinence M. B. Sodnom (*Mongol ardyn ertönciin gurav: Studia Mongolica* IV, fasc. 21, p. 176), du caractère faste du chiffre 4 chez les Mongols. En effet, selon un procédé de mesure indépendant du système des mesures manuelles, la pièce de tissu à vendre était mesurée par «carrés dont le côté est égal à la largeur (*en*) du tissu». Cette unité,

le mo. préclass. *togai*, mo. class. *toqai* ~ *togoi*, jusqu'aux formes dialectales, divergentes seulement par le phonétisme, sur le modèle kh. parlé *toχōg*, kh. litt. *tokhož*) ou mgr *t'uqui*.⁷¹ Sa valeur première est anatomique: le «coude» (quelquefois l'«avant-bras») et son sens dérivé de «coudée» en fait l'exemple, rare en mongol, d'un mot anatomique désignant, dans le langage courant, à la fois un point particulier du corps et la mesure qui part de ce point. La coudée s'évalue, comme les mesures précédentes, par un geste particulier. Ici, le coude est posé sur un appui (réel ou imaginaire) et l'avant-bras est dressé; aussi le verbe dérivé en *-l-*, du type mo. class. *togoila-*, signifie-t-il «mesurer à la coudée» et «s'appuyer sur le coude» (cf. *DO* 149b). En outre, chez les Khalkhas, si la main est déployée toute droite, c'est la «coudée pleine», *üdzür toχōg* (mo. class. *üjügür toqoi*) «*toqoi* [jusqu'] au bout des doigts», sur le modèle de l'*üdzür sōm*, par opposition au «*toqoi* tronqué», le *muxär toχōg* (mo. class. *muqur toqoi*) qui s'évalue le poing fermé, et qu'on appelle aussi parfois *atāy toχōg* «coudée [jusqu'] au poing fermé». La vraie coudée est-elle la coudée pleine ou la coudée tronquée? Nos informateurs hésitent. Cependant tout porte à croire que la vraie coudée s'évalue le poing fermé. C'est en effet l'explication que donne, *expressis verbis*, le *DO* (149b) pour la coudée ordos *doχō*, distincte de la coudée pleine (*üdzür doχō*). D'autre part, en R. P. M., toutes les équivalences populaires ou officielles de la coudée ramènent à une «coudée tronquée», mesurée poing fermé: dans le système officiel du début de la République mongole, une coudée est égale à 32 cm., ce qui signifie que les doigts ne sont sûrement pas inclus dans la mesure; dans le système de l'administration mandchoue, une coudée est égale à un «pied» chinois *tch'e* 尺 (cf. *WTTWK*, III, 3500), c'est à dire, selon le système décimal chinois, 10 *ts'ouen* — kh. *żāmχ* ou *ts'un*; or dans le système d'équivalence khalkha, 10 *żāmχ* font un *muxär toχōg* (de même en mgr, 10 *χuri seg* = 1 coudée *t'uqui*). Enfin, le mot chinois *tch'e* 尺 «un pied» a donné par translittération, un nom de mesure autonome en kh.: *tś'i* (cf. mo. class. *čii*, ord. *tś'inze*, mgr. *ts'edze*), que certaines personnes, les artisans en particulier, exécutent en deux gestes successifs: un grand empan du pouce au majeur, puis un petit empan

attestée en mo. class. sous le nom de *am* (sens premier: «ouverture, bouche»), en kh. litt., ord. et drg: *am*, (en mgr. *k'a* < tib.) devrait avoir, si l'on en croit M. Sodnom, pour nom complet en kh. *üden am* (non signalé dans les dictionnaires; *üd[en]*, mo. class. *egüde[n]* = «porte»). Le *üden am* a pour sous-multiple quatre petits carrés égaux dénommés soit *orož* (kh. litt. *C*; non signalé dans les autres dictionnaires), soit *orož am* (Sodnom, loc. cit.).

⁷¹ Voir par ex. la liste donnée par M. Ligeti, in *VI*, p. 69 et haz. p. 19 (emprunts turcs).

du pouce à l'index. C'est bien précisément la longueur d'une coudée tronquée qu'on obtient ainsi, mais mesurée à plat, de là son usage dans l'artisanat.

La longueur totale du bras lui-même n'est prise en considération que comme une composante de l'aune et de la brasse, lesquelles forment le dernier groupe important de mesures par référence au corps. L'«aune» est une mesure typique des peuples mongols puisqu'elle représente l'écartement des mains lorsque l'arc est bandé, ainsi que l'indique l'étymologie de son nom: mo. class. et dial. *delim* ~ *delem*,⁷² forme en -m du verbe *deli-* «bander l'arc».⁷³ On l'évalue donc en un mouvement qui rappelle la position du tireur à l'arc: le bras et la main droits étendus à l'horizontal, dans le prolongement du corps, le bras gauche plié, les doigts posés sur l'épaule, indiquant le point de départ de la mesure. Comme pour l'empan et la coudée, les Khalkhas distinguent l'«aune pleine» *üdzür delém* ou «*delem* [jusqu'] au bout des doigts», qui s'étend de l'épaule gauche à la pointe du majeur de la main droite étendue, et l'«aune tronquée» *mužär delém*, de l'épaule gauche jusqu'au poing droit.

La «brasse» *alda*, enfin, est le pivot de tout le système des mesures mongoles, à tel point que le contrôleur fiscal de l'administration mandchoue, vérificateur des poids et mesures employées pour le versement de l'impôt, portait en mongol un titre dérivé de l'*alda*: *aldamči* (cf. *San-ho pien-lan* 9/138b). Le mot est d'une grande stabilité de forme, depuis le mo. préclass. *alda* (HS 195; Pierre de Gengis-khan, 1.4, sous la forme du pluriel *aldas*; MA), et le mo. class. *alda*, jusqu'aux formes dialectales notées *alda*, *aldă* ou *ald* selon le système de transcription.⁷⁴ Il a aussi une parfaite permanence de sens à toutes époques et en toutes régions, comme en témoignent, par ex., la traduction čayatai du MA : *qulač*, et la traduction chinoise du WTTWK (III, 3503) : *t'o* 廣 (= forme moderne 托). L'*alda* est la distance qui s'étend entre l'extrémité des majeurs lorsque les bras sont déployés à l'horizontale, dans le prolongement l'un de l'autre, et le geste est si caractéristique que le verbe dérivé en -l- (du type mo. class. *aldala-*, kh. litt. *aldlakh*,

⁷² mo. class. *delim* ~ *delem*; formes dialect. sans mouillure du l : *delem* in kh., kalm. (R), drg; formes dialect. avec mouillure du l : *delim* in kalm. (R) (qui possède les deux formes), ord., bur; en dah. (P), mouillure du l et dentalisation de la nasale finale: *deli~*.

⁷³ Verbe *deli-* attesté in HS 195. Voir supra autres noms de mesures en -m : notes 26, 52, 62.

⁷⁴ Ainsi kh. litt. & parlé, ord., bur. litt., oïr. litt. et dial., kalm. litt. & (R), dah., üj., drg. Passage de la liquide latérale l à une liquide vibrante r en mgr: *arda* et à une nasale en thg: *anda*.

etc.) signifie à la fois «mesurer à la brasse» et «déployer les bras» (spécialement en se prosternant, à plat ventre au sol, les bras étendus).⁷⁵ Chez les Khalkhas au moins, l'*alda* est, lui aussi, subdivisé en «brasse pleine» *üdzür alda* ou «brasse [jusqu'] au bout des doigts» et en «brasse tronqué» *mužär alda*, mesurée les poings fermés ou les doigts simplement recourbés à l'intérieur.⁷⁶

L'aune est considérée comme la moitié de la brasse, bien qu'en fait elle dépasse la demi-brasse d'un empan environ. Ainsi en ord. et en kalm. elle est dite identique au *dundūr alda* ou «demi-brasse»; dans le WTTWK (III, 3503), elle est traduite par ch. *pan-l'o* 半廣 «demi t'o». Elle se combine en outre à la brasse en une mesure unique réalisée en deux gestes, les bras étant d'abord étendus puis le bras gauche étant ensuite plié à l'épaule: c'est le très populaire *alda delem* ou «brasse et demi», donné par le WTTWK (III, 3501) pour équivalent du ch. *siun* 爾 (soit 8 pieds chinois ou coudées mongoles) ou de l'ancienne mesure officielle mo. class. *erbei/kh. litt. ērvēi* (= ch. *jen* 刚, soit 8 pieds, selon WTTWK, III, 3501), encore appelée en kh. litt. *ér bait*.⁷⁷ Enfin, les deux concepts sont si habituellement liés l'un à l'autre qu'on les retrouve fréquemment dans des proverbes où l'*alda* symbolise la perfection et le *delem* la demi-réussite (ou le demi-échec), ainsi en khalkha *alpını awād delmīn*⁷⁸ «prendre une brasse et [en tirer] une aune», c. à d. ne pas mener à bien ce qu'on a entrepris, ou pour exprimer la hiérarchie des classes d'âge et l'ordre des préséances, en kalmouk *aχān aldā kündüł, dūgān delŋi kündüł*⁷⁹ «Aie une brasse de respect pour ton frère aîné et une aune de respect pour ton frère cadet», ou en khalkha *alpını awād delém dērné, atqinı awād tś'imx dērné*⁸⁰ «en prenant une brasse, on a plus qu'une aune; en prenant une poignée, on a plus qu'une pincée», etc..

S'il s'agit d'une distance à arpenter, on pourra aussi avoir recours, comme unité de mesure, au «pas», mo. class. *alqum/dial. alyam* (kh., bur., kalm.;

⁷⁵ Ainsi, par ex., oïr. litt. 8a: *aldalaži unaxu* et ord. 13: *alda mórgūl*.

⁷⁶ Attesté aussi en drg. 149.

⁷⁷ La valeur de *erbei/kh. litt. ērvēi* n'est pas claire: nous ne l'avons trouvé attesté, autre dans le WTTWK, qu'en mo. class. et en kh. litt. Selon kh. litt. (C) 882a, ce serait une mesure égale à l'*alda*, mais donnée par les anciens dictionnaires pour 8 *togoi*, et le verbe dérivé en -l-, kh. litt. *ērvēilékh*, serait synonyme de *aldlakh* «mesurer à la brasse». Quant à *ér bait*, il est cité comme équivalent de l'*erbei* ou un *alda* in kh. litt. (C) 881b.

⁷⁸ Cité, par ex., in kh. litt. (C) 30b.

⁷⁹ D'après Kotwicz, *Mongol'skie zagadki i poslovicy*, p. 79, No 83, proverbe provenant de l'*ulus* Petit Dörbet.

⁸⁰ D'après *Mongol ardyn aman zokhiolyn dēēž* (U. B. 1967), p. 3, No 9.

ord. *alxum*; mgr. *argu* ~ *xargu*, etc..); mais il y a hésitation sur la valeur à lui attribuer: un *alda* ou 1/2 *alda*?⁸¹

Le système se clôt avec la «double brasse» *qos alda* (mo. class.) /*qos ald* (dial.), ou *qoyar alda* (mo. class.)/ kh. *xojr ald* «deux brasses», mesure importante dans le système de l'administration mandchoue, car elle était donnée pour équivalent du ch. *tchang* 文 (ma. *judā*), longueur de 10 pieds, soit 10 *toqoi* mongols (cf. *San-ho pien-lan* 9/28b, *WTTWK*, III, 3501), mais dans l'usage courant on lui préfère souvent *l'alda delem*, exception faite pour les mesures d'édifices et de yourtes.⁸²

Les diverses parties du corps, autres que le bras, servent encore de points de repère dans l'évaluation de la hauteur de la neige ou de l'eau, et la profondeur des puits. Nous ne nous attarderons pas sur ce nouvel ensemble, car, dépourvu de la cohérence des mesures linéaires basées sur la main et le bras, il a une valeur plus folklorique que juridique. Ainsi, en kh., on distingue les mesures : *šaqāč tš'inē*, litt. «de la taille de la cheville» c.à.d. «à hauteur de la cheville»;⁸³ *öwdökt'sō* «à hauteur du genou»,⁸⁴ la plus ré-

⁸¹ D'une part, le «pas» mongol nous a été donné par certains informateurs comme la 1/360ème partie du *yajar* (mo. class.)/kh. *gadzär*, ou *li* chinois; or l'*alda*, et également le *numun* (mo. class.)/kh. *num* (cf. supra p. 26), ont reçu la même valeur, comme le «pas» chinois, *pou* 步. C'est donc que le «pas» mongol a été identifié au «pas» chinois et qu'on a l'équivalence 1 *alqum* = 1 *alda* = 1 *numun* = 1/360^e de *yajar*. Mais, d'autre part, on nous a aussi indiqué (de même ord. 13b) qu'un *alda* vaut deux «pas»: peut être est-ce là une tradition indigène non influencée par la Chine? Comme on a pu le remarquer, on relève dans le système d'équivalences des mesures linéaires bien d'autres hésitations et incohérences, dûes, sans aucun doute, à un conflit entre équivalences indigènes et équivalences propres aux mesures chinoises identifiées aux mesures mongoles (la valeur des mesures chinoises ayant d'ailleur varié à travers les siècles, le problème n'en est que compliqué). Ainsi, alors que la brasse *alda* valait, en Mongolie Extérieure, 5 coudées *toqoi*, en raison de l'identification de la double brasse avec le *tchang* chinois, en oïr. litt., selon le témoignage de Pozdneev relevé plus haut (p. 42), une brasse valait 7 *barim* double, soit 7 coudées.

⁸² mo. class. *qos* ~ *qous* «paire, double» (v. rapproch. avec le tu. in kalm. R. 189b); kh., bur., ord.: *qos*; kalm., oïr.: *χoš*. En ord., le *qos alda* n'est pas attesté et l'on ne rencontre que la translittération du ch. *tchang*: ord. *džan*.

⁸³ Le terme anatomique désignant la «cheville» se présente en mo. class. avec une vélinaire intervocalique: *šaya[n]* ~ *šiya[n]* ~ *šiyai*, qui a été conservée dans de nombreux dial.: kh., bur., drg., kalm., üj. (Abaga): *šagā* ou *šagaj*. Dans d'autres dialectes, au contraire, il y a eu contraction du groupe *aya* > *ā*, ainsi *šā* en kh., ord., üj. (O. et Khūčit). La «cheville», comme mesure de profondeur de la neige, est attestée largement, par ex. en drg (169b), en ord. (600a = *ša-tš'ē*, en kalm. litt (B): *šahaca* (sur le suff. *tsā*, *tsē*, v. infra n. 84), en *tšaxar* (selon informateur): *šā tš'inēn*. On relève aussi en drg (162), toujours comme mesure de la couche de neige (laquelle est en général

pandue de ces mesures; *tašā tš'inē* «à hauteur de la hanche»;⁸⁵ *büsəlxī tš'inē* «à hauteur de la taille»;⁸⁶ *mör tš'inē* «à hauteur de l'épaule» pour une grande profondeur d'eau;⁸⁷ etc.. On le voit: les mesures de ce type, bien que précises, ne sont que des locutions dérivées de termes anatomiques, expressions isolées, sans correspondance entre elles, sans tendance à l'abstraction.

C'est ainsi que, par comparaison avec les autres procédés populaires d'évaluation en usage chez les Mongols, tels que l'appréciation qualitative de

assez mince dans la région qu'habitent les Darigangas): la hauteur du «sabot de brebis» *χonin xart'yr* (~ *xart'or*), du «sabot de cheval» *morin xart'ür* (et une mesure sans doute du même type, à propos de l'antilope *dzērin xärü*), du «fanon de cheval» *morin sagalgae*.

⁸⁴ Expression fossilisée très répandue en tous dialectes, formée avec le suff. terminatif (mo. class.) -čaya, čege/kh. -tsā, -tsē, etc., ajouté au terme anatomique désignant le «genou», mo. class. et préclass. *ebüdög*, kh. litt. *ördög* (sur les formes dial. de *ebüdög*, v. Poppe, *Introd. to Mongolian comp. studies*, p. 48), ainsi mo. class. *ebüdögčege*, ord. *öwdödkötsē*, kalm. *öwdöksē* «à hauteur des genoux» (v. Poppe, *op. cit.*, p. 206) cf. drg. öBDÖG «genou» comme mesure de hauteur.

⁸⁵ Le terme anatomique désignant la «hanche», le «flanc», mo. class. *tašiy-a*, présente dans les dialectes la contraction régulière *iya* > *ā* : kh., kalm., bur. *tašā*; en ord., en outre, sonorisation de l'initiale dentale *dašā*.

⁸⁶ *Büsəlxī*: terme (non attesté dans les dict. mo. class. et kh. litt.) formé sur (mo. préclass. et class.) *büse*/kh. *Büs[en]* la «ceinture» [pièce de vêtement]. (Sur les diverses formes dial. de *büse*, v. Poppe, *Intr. to Mong. comp. studies*, p. 51). De même en ord. *Buselek* «l'endroit du corps où se porte la ceinture», d'où *Buselekt'sē* «jusqu'à la ceinture» [hauteur de l'eau]; cf. kalm. litt. (B) *büslürçē*, même sens. Dans les autres dialectes, on emploie dans le même sens, plutôt qu'un composé de *büse*, un composé de *bel* (mo. préclass., class., dial.) «taille, milieu du corps», ainsi mo. class. *belkegüsü[n]*, kh. litt. *bělkhiniis* qui a le même sens que *bel* et, additionné du suff. terminatif (mo. class.) čaya, čege/dial. *tsā*, *tsē* (cf. n. 85), forme des locutions fossilisées signifiant «à hauteur de la taille»: kalm. litt. (B) *belkuscē*, kalm. litt. (B) *belkuscēhēn* (avec suff. poss.), kalm. (R) *belkiustsēyān* (avec suff. poss.), bur. litt. *bělkhiiühēsē* (d'après dict. russe-bouriat de Cydendambaev, 468b); cf. drg. *Belxūs*: hauteur de la taille comme mesure.

⁸⁷ mo. class. *mörü[n]* ~ *möri* (*HYY*. *mürü*), kh. litt. *mör[ón]*, kalm. (R) *mörŋ*, bur. litt. *mür*, üj. *mör*, ord. *mörö*, l'«épaule», est attesté au sens de mesure de hauteur seulement en drg (166). (Selon un informateur *tšaxar*, dans ce dial., *mör* serait une unité non pas de hauteur, mais de largeur: «largeur d'épaules»). Il est à remarquer que les autres mots s'appliquant à l'épaule n'ont pas, à notre connaissance, de valeur de mesure: ni *dalu* (mo. préclass. & class.) l'«omoplate» et parfois l'«épaule» (sur les diverses formes dialectales de *dalu*, v. Poppe, *op. cit.*, p. 157), ni *egem* (mo. préclass. & class., kh., üj.)/*em* (kalm. & oïr., bur.) l'«épaule» (sur des rapproch. avec le tu., v. kalm. R. 130b). En drg. (158), pour une hauteur supérieure à l'épaule, *er* «homme, c. à d. la «hauteur d'un homme» est attesté comme mesure.

TABLEAU DES PRINCIPALES MESURES CORPORELLES DE LONGUEUR EN USAGE CHEZ LES KHALKHAS

Classement par ordre ascendant; les termes anatomiques sont soulignés; les termes les plus usités sont suivis du signe ●

mo. class.	kh. litt.	kh. parié	équivalence	esté (main droite)
<i>yumagu</i>	<i>jamkh</i>	<i>kāmχ</i>	$\begin{cases} 1 \text{ phalange du pouce} = \\ \text{ch. } \underline{\text{i}s'ōnen} \text{ } \underline{\text{j}} = 3,2 \text{ cm.} \end{cases}$	
	<i>cun</i>	<i>tś'un</i> <i>er tś'un</i> <i>em tś'un</i>	lère phalange du pouce phalange unguéale du pouce	pouce plié id.
<i>quruyu[n]</i> <i>goyar quruyu</i> <i>γurvan quruyu</i> (= * <i>pariyu</i>) <i>dörben quruyu</i> (= * <i>dörigü</i>)	<i>kharuu[n]</i> <i>khoer kharuu</i> <i>gurvan kharuu</i> <i>dörvön kharuu</i> $\equiv Döri\bar{q}ü$	<i>χurū</i> <i>χojr χurū</i> <i>χurwān χurū</i> $\equiv \underline{\text{quruyu}}$ <i>Dörwön χurū</i> $\equiv Döri\bar{q}ü$	1 travers de doigt 2 travers de doigt 3 travers de doigt 4 travers de doigt	doigts à plat id. id. id.
<i>barim</i> ●	<i>barim</i> ●	<i>Barīm</i> ●	1 travers de poing ●	poing vertical, pouce plié sur les doigts.
<i>sögem</i> ● ~ <i>sögiüm</i> ●	<i>sööm</i> ●	<i>sööm</i> ●	petit empan ●	pouce et index écartés, main à plat
<i>üfügür sögem</i> <i>muqur sögem</i>	<i>üzüür sööm</i> <i>mukhar sööm</i>	<i>üDZür sööm</i> <i>muqär sööm</i>	petit empan plein petit empan tronqué	id, l'index étant allongé id, l'index étant plié
<i>töge</i> ●	<i>töö</i> ●	<i>töö</i> ●	grand empan ●	pouce et majeur écartés, main à plat
4*				
<i>toqoi</i> ● ~ <i>togai</i> ●		<i>tokhoi</i> ●	$\begin{cases} \text{condée} \bullet \\ = \text{ch. } \underline{\text{tch'e}} \text{ } \underline{\text{R}} \\ = 10 \text{ } \underline{\text{kāmχ}} = 32 \text{ cm.} \end{cases}$	coude appuyé, avant-bras dressé
<i>üfügür toqoi</i> <i>muqur toqoi</i> <i>čii</i>	<i>üzüür tokhoi</i> <i>mukhar tokhoi</i>	<i>üzüür toqöe</i> <i>muqär toqöe</i> <i>töö</i>	coulée pleine coulée tronquée $\equiv \text{ch. } \underline{\text{tch'e}} \text{ } \underline{\text{R}}$	id., main déployée id., poing fermé en 2 gestes: 1 gd empan + 1 pt empan
<i>delen</i> ● ~ <i>delim</i> ●		<i>delém</i> ●	$\begin{cases} \text{aune} \bullet \\ = 1/2 \text{ brasse } alD \\ = 0,80 \text{ m.} \end{cases}$	position du tir à l'arc main gauche à l'épaule, bras droit tendu.
<i>üfügür delen</i> <i>muqur delen</i>	<i>üzüür delen</i> <i>mukhar delen</i>	<i>üzüür Delém</i> <i>muqär Delém</i>	aune pleine aune tronquée	id., main dte déployée id., poing fermé
<i>alda</i> ●	<i>alda</i> ●	<i>alD</i> ●	brasse ● $\begin{cases} = 1/2 \text{ tchang ch.} \\ = 5 \text{ } \underline{\text{toqöe}} \\ = 1,60 \text{ m.} \end{cases}$	bras déployés
<i>üfügür alda</i> <i>muqur alda</i> <i>aldu delen</i> ●	<i>üzüür alda</i> <i>mukhar alda</i> <i>alda delen</i> ●	<i>üzüür alD</i> <i>muqär alD</i> <i>alda Delém</i> ●	brasse pleine brasse tronquée $\begin{cases} 1 \text{ brasse } 1/2 \bullet \\ = 2,40 \text{ m.} \end{cases}$	id., mains étendues id., doigts recourbés en 2 gestes: brasse + au- ne
<i>gos alda</i>	<i>khos alda</i>	<i>gos alD</i>	$\begin{cases} \text{double brasse} \\ = \text{ch. } \underline{\text{tchang}} \text{ } \underline{\text{R}} \\ = 10 \text{ } \underline{\text{toqöe}} \\ = 3,20 \text{ m.} \end{cases}$	en 2 gestes: 2 fois la brasse
<i>algum</i>	<i>alkham</i>	<i>alqäm</i>	$\begin{cases} \text{pas} \\ = \text{ch. } \underline{\text{pou}} \text{ } \underline{\text{R}} \\ = 1/360 \text{e de } \underline{\text{gadzär}} \\ (= 1 \text{ alD ou } 1/2 \text{ alD ?}) \end{cases}$	

l'espace ou le repérage en profondeur par rapport au corps, l'individualité du système des mesures manuelles ressort de lui-même. Du point de vue de la terminologie, l'ensemble des désignations y est spécifique, à l'exception de trois termes qui sont d'origine réellement anatomique, mais conceptuellement détachés du support étymologique (*aliya* pour les volumes, *quruyu* et surtout *togoi* pour les dimensions linéaires). En outre, l'ensemble sémantique est concrétisé grâce à un système gestuel significatif qui le double. Néammoins, en dépit de cette concrétisation, les mesures manuelles ont tendance à l'abstraction, en vertu de la régularité des concordances établies entre elles et des identifications, dégagées de très bonne heure, avec le système chinois, lui-même abstrait et en partie décimal. L'abstraction a été consommée par une équivalence avec le système métrique que la République Mongole a réglementée par une loi promulguée le 21 juillet 1924, sur la base de 1 pouce (*iāmχ*) = 3,2 cm.

Depuis lors, le système coutumier a été évincé de la vie publique au profit du système métrique, mais, par la force de sa tradition, il est resté en usage, jusqu'à maintenant, dans la vie rurale, pour l'évaluation des objets quotidiens. Car jadis les systèmes des mesures manuelles avait vocation à régler tous les aspects de la vie humaine: en priorité la vie juridique et les échanges commerciaux qui lui donnaient sa principale raison d'être; la vie morale et sociale, par un système symbolique de références graduées, exprimées sous forme de proverbes didactiques, comme nous l'avons vu à propos de la brasse et de l'aune; la vie quotidienne enfin, par un étalonnage strict des objets indispensables à la vie du pasteur nomade. C'est dans ce dernier usage qu'il est resté, dans les steppes, vivant jusqu'à nos jours. Alors que le citadin — surtout le lettré — a déjà oublié l'essentiel du système, confondant le grand et le petit empan, s'embrouillant dans les équivalences, ne sachant plus de quel bras faire l'aune, l'éleveur au contraire garde, inscrite en lui, la conscience des dimensions des principaux objets qui l'entourent. Pour lui, aucune hésitation; l'automatisme des gestes de mesure (toujours de la main droite) est instantané. Par exemple, pour l'équipement du cavalier, la réne (*dž'olō*) fait une brasse et demi (*ald delēm*); la longe (*tš'ulbūr*): deux brasses (*yojjr ald*); l'étrivière depuis la boucle de l'étrier: une coudée tronquée (*üdzür toxōg*) et avec l'étrier: une demi brasse; la lanière du lasso de l'*ürga*: cinq ou six brasses; quant à la grande lanière appelée *argamdz'* qu'on garde enroulée autour du pommeau et du troussequin de la selle, elle a pour longueur idéale 13 brasses. La robe (*dēl*) de forme ancienne avait pour largeur, du milieu du devant ou du dos jusqu'au dessous du bras, un *tš'i* (grand + petit empan). La liste pourrait se poursuivre avec le feutre, la yourte, etc..

Sans doute trouverait-on quelques différences d'évaluation d'un lieu à l'autre. Mais peu importe. L'élément essentiel est le système conceptuel que l'éleveur mongol conserve en lui encore vivace et à peu près constant d'une extrémité à l'autre du monde mongol, comme le prouve l'uniformité d'une terminologie compliquée seulement par des mutations phonétiques et des nuances de prononciation d'un dialecte à l'autre.

L'exemple de la diaspora mongole le montre donc clairement: un système donné de mesures manuelles, caractérisé par une série de gestes, de dénominations et de correspondances qui lui donnent son originalité et sa cohérence, a une aire de diffusion qui lui est propre (et il en est de même pour le comput digital que nous étudierons autre part), et, comme tel, il est une composante importante du fond culturel historique, et même protohistorique, des peuples qu'il concerne. Il devrait donc être pris en considération par les comparatistes, au même titre que la langue ou les institutions, pour l'étude des fonds de civilisation communs à des groupes ethniques différents et pour l'examen des emprunts mutuels.

Liste des abréviations

<i>AL:</i>	<i>Anonyme de Leyde</i> de 1245, d'après N. Poppe, <i>Das mongolische Sprachmaterial einer Leidener Handschrift</i> , in <i>Izv. Ak. Nauk SSSR</i> , 1927, pp. (1009—1040), 1251—1274, et 1928, pp. 55—80.
<i>AOH:</i>	<i>Acta Orientalia Acad. Scient. Hungaricae</i>
<i>AT:</i>	<i>Altan Tobči</i> , éd. et trad. par C. R. Bawden, <i>Göttinger Asiat. Forschungen</i> Bd 5 (Wiesbaden 1955)
<i>bur. litt.:</i>	bouriat littéraire (selon translittération mécanique de l'alphabet russe), d'après K. M. Čeremisov, <i>Burjat-mongol'sko-russkij slovar'</i> (M. 1951)
<i>CAJ:</i>	<i>Central Asiatic Journal</i>
<i>ch.:</i>	chinois
<i>dah. (Iv.):</i>	dahour (dial. de Mergen et Aïyun), d'après A. O. Ivanovskij, <i>Mandjurica</i> , I, (SPg 1894)
<i>dah. litt.:</i>	dahour littéraire, d'après N. Poppe, <i>Ueber die Sprache der Daguren</i> , in <i>Asia Major</i> , X, 1 (1934), pp. 1—32 et X, 2 (1935), pp. 183—220.
<i>dah. (P):</i>	dahour (dialecte de Hailar), d'après N. Poppe, <i>Dagurskoe narecie</i> , (Lén. 1930)
<i>dial.:</i>	dialecte (ou dialectal)
<i>DO:</i>	<i>Dictionnaire Ordos</i> ; voir <i>ord.</i>
<i>Doerfer, TMEN:</i>	<i>Türkische und Mongolische Elemente im Neopersischen</i> , 3 tomes (Wiesb. 1963—67)
<i>drg.:</i>	dariganga, d'après A. Róna-Tas, <i>A Dariganga vocabulary</i> in <i>AOH</i> , XIII, 1—2 (1961), pp. 147—174.
<i>dzaχ.:</i>	dzaχčin, d'après Ž. Coloo, <i>Zakhčiny aman ajalguu</i> (U. B. 1965)

haz.:	hazara, d'après L. Ligeti, <i>Mongol'skie elementy v dialektakh Khazara v Afganistane</i> , in <i>Kratkie Soobščenie Inst. Nar. Azii</i> 83 (1964), pp. 5—22.	mog. (R):	id., d'après G. J. Ramstedt, <i>Moghatica</i> , in <i>JSFOu</i> XXIII, 4 (1906), pp. 1—60.
HS:	<i>Histoire Secrète des Mongols</i> , (milieu XIIIes.), d'après texte chinois éd. par B. I. Pankratov, <i>Pam. Lit. Nar. Vost., Teksty, Bol'saja Ser.</i> VIII (M. 1962), restitution mongole et traduction hongroise par L. Ligeti, <i>A Mongolok Titkos Története</i> (Budapest, respect. 1964 et 1962)	<i>Mō-Ro-Nichi</i> :	dictionnaire mongol—russe—japonais, <i>Mō-Ro-Nichi daijiten</i> , publié par la Cie du Sud-Mandchourien (Tōkyō 1941)
HYYY:	<i>Houa-yi yi-yu</i> de 1389, d'après éd. et trad. de M. Lewicki, 2 tomes, (Wrocław 1949—1959)	<i>MSFOu</i> :	<i>Mémoires de la Société Finno-Ougrienne</i>
IM:	vocabulaire d'Ibn Muhammā, 1ère moitié du XIV ^e s., partie mongole, d'après P. Melioranskij, <i>Arab Filolog o mongol'skom jazyke</i> , in <i>Zap. Otd. Russ. Arkh. Obšč.</i> , XV (1904), pp. 74—171.	oïr. dial.:	dialectes oïrat parlés dans l'O. de la RPM, d'après G. Kara, <i>Notes sur les dialectes de la Mongolie Occidentale</i> , in <i>AOH</i> , VIII, 2 (1959), pp. 111—168.
IM(tu):	id., partie turque, in <i>Izd. Fak. Vost. Jaz. Imp. S. Pet. Univ.</i> , No 3 (1900)	oïr. litt.:	oïrat littéraire, d'après A. Pozdneev, <i>Kalmycko—russkij slovar'</i> (SPg 1911)
JSFOu:	<i>Journal de la Société Finno-Ougrienne</i>	ord.:	ordos, d'après A. Mostaert, <i>Dictionnaire Ordos</i> (cité infra DO), 3 tomes (Péking 1942—44)
kalm. litt. (B):	kalmouk littéraire moderne (selon translittération mécanique de l'alphabet russe), d'après A. Bormanshinov et G. Zagadinov, <i>Kalmyk-English dictionary</i> (Americ. Council for learned Soc. 1963)	Pallas:	<i>Linguarum totius orbis vocabularia comparativa</i> , 2 tomes (SPg 1787—1789)
kalm. litt. (I):	id., d'après I. Iliškin, <i>Russko-Kalmykij slovar'</i> (M. 1961)	pao-yen:	pao-yen, d'après B. Kh. Todaeva, <i>Baoan'skij jazyk</i> (M. 1964) et <i>Einige besonderheiten der Paoan-Sprache</i> , in <i>AOH</i> , XVI, 2 (1963), pp. 175—197.
kalm. (R):	kalmouk dialectal, d'après G. J. Ramstedt, <i>Kalmückisches Wörterbuch</i> (Helsinki 1935)	Pot.:	G. N. Potanin, <i>Tangutsko-Tibetskaja okrajna Kitaja</i> , tome II (SPg 1893)
kamn.:	kamnigane de Dadal-süme (RPM), d'après K. Uray-Köhalmi, <i>Der Mongolisch-Kamniganische Dialekt . . .</i> , in <i>AOH</i> , IX, (1959), pp. 163—204.	<i>San-ho pien-lan</i> :	三合便覽, vocabulaire mandchou, mongol, chinois de 1780
kh.:	khalkha parlé, d'après nos observations	shy:	shera-yögür, d'après Mannerheim C. G. E., <i>A visit to the Sarö and Shera Yögurs</i> in <i>JSFOu</i> XXVII, 2 (1911), pp. 1—72.
kh. litt. (C):	khalkha littéraire moderne (selon translittération mécanique de l'alphabet russe), d'après Ja. Cévél, <i>Mongol khélniż torč taṣlbar tol'</i> (U. B. 1966)	šrg:	širongol, d'après Pot.
kh. litt. (L.):	id., d'après A. Luvsandändēv, <i>Mongol Oros tol'</i> (M. 1957)	sol.:	solon, d'après N. Poppe, <i>Materialy po solonskomu jazyku</i> (Lén. 1931)
Kow.:	mo. class., d'après J. E. Kowalewski, <i>Dictionnaire mongol-russe-français</i> , 3 tomes (Kazan' 1844)	thg.:	tong-hiang, d'après B. Kh. Todaeva, <i>Dunsjanskij jazyk</i> (M. 1961)
Lessing:	id., d'après F. D. Lessing, <i>Mongolian—English dictionary</i> (Berkeley 1960)	tu.:	ture
MA:	<i>Muqaddimat al-Adab</i> du XV ^e s. (?), éd. et trad. N. Poppe, <i>Mongol'skij slovar'</i> <i>Mukkadimat al-adab</i> , tome 3: vocabulaire (M. — Lén. 1939)	<i>UAS</i> :	<i>Uralic and Altaic Series</i>
ma.:	mandchou littéraire d'après I. Zakharov, <i>Pol'nyj man'čžursko-russkij slovar'</i> (SPg 1875)	uig.:	ouigour
mgr.:	mongouor, d'après A. de Smedt et A. Mostaert, <i>Dictionnaire mongouor-français</i> (Pei-p'ing 1933)	üj.:	üjümüčin, d'après G. Kara, <i>Un glossaire üjümüčin</i> , in <i>AOH</i> , XVI, 1 (1963), pp. 1—43.
mo. class.:	mongol classique	VI:	vocabulaire d'Istanbul (XV ^e s.), d'après L. Ligeti, <i>Le vocabulaire mongol d'Istanbul</i> , in <i>AOH</i> XIV, 1 (1962), pp. 3—99 (et XVI, 2, 1963, pp. 107—174)
mo. ori.:	mongol oriental, d'après A. D. Rudnev, <i>Materialy po govoram vostočnoj Mongolii</i> (SPg 1911)	Vlad.:	B. Ja. Vladimirov, <i>Sravnitel'naja grammatika mongol'skogo pis'mennogo jazyka . . .</i> (Lén. 1929)
*	mo. préclass.:	WTTWK:	dictionnaire pentaglotte (mandchou, tibétain, mongol, turc orient., chinois) du XVIIIes., <i>Wou-ti Ts'ing-wen kien</i> , 3 tomes (Péking 1957); nous n'avons utilisé que les éléments mongols, chinois et mandchous.
mo. (P):	mongol préclassique d'après monuments des XIII ^e —XV ^e siècles.	Zirni:	mog. d'Afghanistan d'après le MSS de Zirni, éd. et trad. par Sh. Iwamura, (Kyōto 1961)
	moghol, d'après P. Poucha, <i>Mongolische Miszellen</i> V, in <i>CAJ</i> , VI, 1 (1961), pp. 27—43.		

NOTES ON THE WORSHIP OF LOCAL DEITIES IN MONGOLIA

BY

C. R. BAWDEN (London)

That the Mongols were for long preoccupied with the worship and pacification of all sorts of local deities who were thought to inhabit natural features of the landscape, is by now a matter of general knowledge, and needs no more than a few words of general introduction. At least since the time of Dorji Banzarov (1822–1855) scholars have been paying attention to this aspect of Mongol popular religion, and to the relation between cults of this sort and the institutionalised Buddhist church which tried to adopt and adapt them for its own purposes. It was especially when any action, such as the disposal of the bodies of the dead, was being contemplated, that the Mongols seem to have felt the need of propitiating those local deities whose rights might be thought to be infringed thereby. That such rituals were a reality and more than a literary tradition may be shown, for example, by the presence in the Museum für Völkerkunde zu Leipzig of a collection of objects used in propitiatory burial rituals, which can be associated with actual texts.¹ In the present paper, however, I wish to deal briefly with another aspect of Mongol popular religion, that is, the attitude of the Mongol administration towards the worship of local deities as performed with a view to obtaining positive advantages or averting natural calamities.

An interesting instance of how the state promoted religious activities for the purpose of influencing nature is mentioned by Korostovets who quotes, in German translation and unfortunately without the original Mongol, the text of a decree issued in June 1924 by the Ministry of Popular Education in Mongolia calling on local authorities to have services performed to summon rain. The decree made especial mention of the late Eighth Jebtsundamba Khutuktu as having been a real expert in this sort of ritual, and

¹ C. R. Bawden, *Einiges zu den Ethnographika der Chalcha und Burjaten im Museum für Völkerkunde Leipzig: Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig* xxv, pp. 79–91. Since preparing this article I found, in a ms. forming part of a bundle of mss. shown to me by my colleague Mr. D. Tserensodnom, (*inc. Tabun iküüdel yaʃar kemebesü*), fol. 16v., further mention of the ritual objects used in ceremonies accompanying the disposal of the dead. The text is similar to that quoted (note 14) from the Louvain manuscript.

having been active on behalf of the people.² A second instance of a procedure of this type forms the subject of the present article.

During a recent visit to the Mongolian People's Republic I was fortunate enough to be able to see and copy a number of texts of what seems, from the number of manuscripts still extant, to have been a fairly common order of service for an incense offering (*sang*) to the local deities of the Khalkha territory. This ritual is referred to in the notes to the reprint of Banzarov's collected works under the title *Tngri delekei yačar oron-u sang takilya orusiba*, and it is ascribed to the authorship of the Čorji lama Agvandorji.³ Reference to it is made also by Poppe, and by Heissig, who mentions a copy in the von Portheim Stiftung, Heidelberg.⁴ In Ulan Bator I was able to examine no less than ten copies of this ritual, including the Khalkha blockprint mentioned by Poppe and Heissig.⁵ Most of these texts were in the

² *Von Chinggis Khan zur Sowjetrepublik*, Berlin and Leipzig 1926, p. 336.

³ *Sobranie Sochinennii*, Moscow 1955, p. 270.

⁴ Walther Heissig, *Mongolische Volksreligiöse und Folkloristische Texte*, Wiesbaden 1966, p. 9, note 3 to p. 8. (I have not had direct access to N. Poppe, *Opisanie Mongol'skikh «Shamanskikh» Rukopisei*, which mentions this work on pp. 185–6).

⁵ These texts are as follows:

- i. Čorji blama ngayvangeljorji ber jokiyaysan tngri delekei yačar oron-u sang takilya orusibai. Blockprint. 29 by 10 cm. (24 by 7.5 cm) 11 folios. 9 and 16 lines.
- ii. Čorji ngayvangeljorji ber jokiyaysan tengger delekei-yin yačar oron-u sang takilya orusiyulba. Ms. 19 by 7–5 cm. 15 folios. 14 lines. Calamus.
- iii. Čorji blama ngayvangeljorji ber jokiyaysan tngri delekei yačar oron-u sang takilyan-u sudur orusibai. Ms. 23 by 9 cm. 15 folios. 7 and 15–17 lines. Russian paper, brush.
- iv. Tačar usun-u ejeđ-iin sang orusibai. Ms. 21.5 by 9 cm. 13 folios. 15 lines. Russian paper, Calamus.
- v. Čorji blama Nagvandorji ber jokiyaysan tngri delekei yačar oron-u sang takilya orusiba. Ms. Folded book, vertical. 9.5 by 25 cm. 18 sides. 8–10 lines. Chinese paper, brush.
- vi. Delekei-yin ejeđ-yin takillaya-u sang-un sudura orusibai. Ms. 11 by 9 cm. 20 folios. 9–10 lines. White paper, pen.
- vii. Čorji blama ayula sang ngay vangdorji ber jokiyaysan tngri delekei yačar oron-u sang takilya orusibai. Ms. 22 by 9 cm. 15 folios (incomplete). 14 lines. Russian paper, brush.
- All the above are in private possession.
- viii. Tačar usun-i mongyol-iyar takiqu sang. Ms. Folded book. 24 by 12 cm. 24 sides. 13 lines. Brush. (State Library, Ulan Bator, 234.2 U 135 17501).
- ix. Mongyol-un oron-u delekei-yin ejeđ-tür takil ergükü sang-un sudur öljei-yin egüden-ni negekü tükigür kemegdekü orusibai. Ms. 18 by 7.5 cm. 20 folios. 13 lines. Russian paper, brush.
- x. Boyda-yin jokiyaysan sang-un sudur orusibai. Ms. 18 by 7 cm. 16 folios. 15 lines. Russian paper, brush.

private possession of colleagues who most generously put them at my disposal.⁶ Associated with the copy of the blockprint in one box of books shown to me was a manuscript copy of an order sent out from the administrator of an unnamed Banner Office to two local officials, referred to as *medegči*,⁷ conveying to them instructions received by way of the appropriate League Office from the *Gambu*, or Abbot of Urga⁸ and the *Shangjodba*, to have the text recited officially, at the behest of the Jebsundamba Khutuktu, with the intention of promoting an improvement in the weather.

The text of the order of service is rather long, and I shall not edit it here. I wish merely to comment on the hints we are given of the interaction between «church» and «state» in Mongolia in Manchu times. We have two sorts of evidence. First there is the order itself, which was forwarded through the usual bureaucratic channels. Secondly we have a chance piece of internal evidence. At a certain point in the text of the service the worshippers are given the opportunity to insert the names of any local topographical features whose indwelling deities they might wish particularly to worship.⁹

Nos. ix. and x. are at present in my possession.

The author, Čorji lama Ngayvangeljorji, appears to be the lama of the same name mentioned by B. Rintchen, *Mongol Bichgiin Helnii Ziii, Udirtgal*, Ulan Bator 1964, pp. 175 foll. Rintchen refers to the Bicheech Agvaan Tsorj, while the order we are to examine mentions the author of the ritual as the Bičigči (= Bicheech) Čerin Čorji kemen aldarsıyan Nagvandorji. The only discrepancy is, apart from the slight variation in the form of the name, the fact that Rintchen's lama is situated in the time of the first Jebsundamba Khutuktu, 1635–1723, while the order situates the author in the time of the 5th Khutuktu, (b. 1815). Without further information I cannot resolve this.

⁶ At this point I should like to thank all those colleagues in Mongolia who helped to make my stay with them a success. In particular I am grateful to Academician B. Shirendiy, President of the Academy of Sciences, to Professor P. Horloo and Mr. S Luvsanvandan, Director and Secretary respectively of the Institute of Language and Literature, and Academician Ts. Damdinsüren, Mr. J. Tömörtsuren and many others.

⁷ *medegči* is listed by D. Tsedev, *Ih Shav'*, Ulan Bator 1964, p. 30, as the title of a subordinate official in an *otoj* or sub-division of the *shabi* or subjects of the Jebsundamba Khutuktu.

⁸ According to S. Pürevjav, *Huv'sgalyn ömnöh Ih Hüree*, Ulan Bator 1961, p. 27, the *Gambu* was the head of the «executive authorities» of Urga itself, and was appointed by the Manchu amban of Urga on the recommendation of the Jebsundamba Khutuktu and the *Shangjodba* or Shanzav. The latter presided over the office administering the *shabi*-estate.

⁹ For example, text x, 3v, 7: *minu alin sanaysad čom tere yosuyar torqu dürbekü ügei bolqu boltuya: ay-a delekei-yin arban buyan-u belge büriddügsen öljei kisig toytoysan čoy*

Of the ten available texts, one has a short list of a few names,¹⁰ but another happens to contain a list of considerable length. Reference to the gazetteer of Mongolian place names published recently by Mr. M. M. Haltod¹¹ suggests that these localities were all situated in Sečen qan *aimay*. A considerable number, but by no means enough for us to be able to draw the conclusion that only one banner is involved, can be identified as belonging to the banner of Dorjiyüjljildöy. The inference is that the names of natural features were not entered at hazard, but were confined to those occurring within the territory of the competent administration, probably the League, but perhaps the Banner.

I propose now to reproduce the list of names inserted in text vii. Where possible I add the identification number from Haltod's gazetteer, and each such identified name is allotted a separate line. Where items cannot be identified I enter them on one and the same line without attempting any arbitrary division of what might be compound names.

The text runs as follows: *man-u törögsen nutuy ba: ayuluysan delekei-yin dumdadu yačar-i ejelen sayuysan*

edeel-iyer delgeregseñ yeke mongyol qalqa-yin nutuy (4r) *taki tuqaitu ayula yačar usun-u nere-yi oroyulsuyai: kemebesü ene ſabsar oroyulbasu bolumui: man-u törögsen nutuy ba: ayuluysan delekei-yin eki aday-un ayula tala modu čilayuu qada asqa yool usu žülge namuy qužir derisü jam kötöl terigüten-e ayči . . . tngri luus . . . čom-i urin žalamui.* «May all my desires be fulfilled according to this. Ah! If anyone says: 'I would like to insert the names of special mountains, areas and waters in the great Mongol Khalkha pasture lands, where the signs of the ten virtues of the world are complete, where blessings are confirmed and rich possessions are distributed, they may be inserted at this juncture. We invite the gods and water spirits . . . residing in the first and last of the mountains, plains, trees, stones, cliffs, boulders, rivers, waters, meadows, marshes, salt marshes, reeds, ways, passes, etc., which are contained in our native pastures and in — .» It is evident that the insertion should be made at the words *nutuy ba*, corresponding in the translation to «pastures and —», and this is in fact the case in text ii. However, text vii, which contains the long insertion we are concerned with, has a somewhat muddled appearance here, and has inserted its list of names, introduced by the words *man-u törögsen nutuy ba: ayuluysan delekei-yin* after the words *minu alin sanaysad čom*.

¹⁰ Text ii, reading: *Qanui ene yool bečigtü qangyai čayan obuya čayan čilayun bügürögü*. Evidently a reference to part of *Sayin noyon qan aimay*.

¹¹ Magadbürin Haltod, *Mongolische Ortsnamen*, Wiesbaden 1966.

matad (7317 *Mitad ayula*, maps 100, 152, 155)¹²
bayan tümen (kigel) (1558 *Bayangtümen öljeyitü oboya*, 13, 100, 147)
čoy öndör (3486 *Coyöndör* 85, 100, 139)
gotola tümen
bayasqulangtu (1586 *Bayasqulangtu nuur* 85, 100, 139)
selemtü qoyer ulayanergi yurban žiryalangtu
öljeyitü (8353 *Öljeyitü*, 100, 143, 150, 8360 *Öljeyitü ayula*, 100, 152, 155)
urtu (12961 *Urtu bulay*, 100, 152, 155. Also other listings, 12957 to 12960.
 all including reference to 100)
naran bulay (7642 *Naran bulay* 100. Also 7696 *Narin bulay*, 152, 155)
badarqu arada
bayan bürdü (1247 *Bayan bürdü* 85, 100, 139)
ayuitu (199 *Ayuyitu ayula*, 93, 100, 153. Also 203 *Ayuyitu qayilsu*, 100, 152,
 155. Several other identifications listed).
yurban qorumsuya
öggiomer (8324 *Öggöömör ayula*, 93, 100, 153. Several other identifications listed).
bayangčayan (1452 *Bayangčayan*, 100, 152, 155. Several other identifications listed).
bayang dösi
köb (6499, *Köb*, 100. Other identifications listed).
bayang ölžei (1508 *Baya gölžei* 79, 100, 156)
čayan arsalang
modun oboya (7335 *Modon oboya* 13, 100, 147. Other identifications listed)
erdenibadarqu
köke ger (?6510 *Köbegör*, 100, 143, 150)
kötöl moyaitu
činutu (3462 *Činutu-yin bulay* 100, 152, 155)
küisü (6885 *Küisü*, 94, 100, 157. Other identifications listed)
čayannuur (2845 *Čayan nuur* 11, 100, 141. Several other identifications listed for 100 and for other maps)
lüngdü
šabar (11008 *Šabar* 100, 152, 155. Also 11007 *Šabar* 13, 100, 147)

¹² The maps can be identified by reference to the gazetteer, the numbers being the numbers of the catalogue references to the class Hs. or. of the Staatsbibliothek, Marburg. The most common references in this list are 100, Sečen qan *aimay*, and 152 and 155, Banner of Dorjiyüjljildöy. Where no identifying number has been added, either the name could not be traced at all in the gazetteer, or, in one or two cases only, only a place well outside Sečen qan *aimay* could be identified, e.g. for Erdenibadarqu only a reference to Silingol could be found.

The text now continues: *terigüten-dür orusıysan delekei-yin ejed ba:
barayun eteged-i ejelen sayuysan*

*qungdargarmangnai ongyoda saraöndör
köke deresü* (6583 *Köke dersün-ü qoyolai*, 152, 155. Also *Köke deresün-ü
qoyolai*, 85, 100, 139)
örböl (8489 *Örböl ayula*, 100, 152, 155. Also 8490 *Örböl ayula-yin oboγ-a*,
152, 155)
büridü (2543 *Bürdü* 100. Other identifications listed)
boro dabusu (2001 *Boro dabusu*, 152, 155)
ulayan öndör (12803 *Ulayangöndör*, 100, 152, 155. Other identifications
listed).
qaryanatu (? 9405 *Qaryanatai ayula*, 100, 122. Other identifications listed)
arada
jibqulangtu (5956 *Jibqulangtu*, 100, 152, 155. Other identifications listed)
čoryutu bayangtamsuy
qangyai (9038 *Qangyai*, 100, 152, 155. Other identifications listed)
siübeltei (11557 *Šiübeltei*, 100, 152, 155)
qaſiu (8837 *Qaſiyu bulay*, 100, 152, 155)
čorjin (3538 *Čorjin bulay*, 100, 152, 155)

The text now continues: *terigüten-dür orusıysan delekei-yin ejed:
jegün eteged-i ejelen sayuysan*

matad qan (*kiged*) (as above 7317)
öndör öljeitü (? *öljeitiū* as above 8353, 8360)
küriye (6943 *Küriye ayula* 100, 149, 158)
toson (12245 *Toson bulay* 91, 16, 100, 12246 *Toson bulay*, 100, 122. Other
identifications listed)
šingda
qadan (8688 *Qadan ayula*, 100, 140)
köb (as above 6499)
asqatu (611 *Asqatu*, 100, 152, 155. Other identifications listed)
bayan ſülge buyangöndör ulayandabusu beleg dalai
tabun toloyai (11663 *Tabun toloyai*, 26, 100, 142. Several other identifications
listed for 100 and other maps)
yurban kögebüri (4981, 4982, *Turban kööbör*, 87, 88, 100)
büridü (as above 2543)
loboqu (7053 *Lobqo šabar* 152, 155)
tümendelger

The inserted text ends: *terigüten-dür orusıysan delekei-yin ejed ba: edege-ün
eki aday-un etc. etc.*

The copy of the order concerning the performance of this service was
written on a piece of Chinese paper folded vertically to make four panels.
The measurements were 37 cm (horizontal) by 25 cm, with six brush-written
lines per panel. The text¹³ is as follows:

- 1.** *Tamaya-yin žakiruyči tüsimed-ün bičig: medegči galsang dasidondub nar-
tur tusiyan ilegebe yabuyulqu učir: edüge qamiyaruysan čiyulyan-u daruya-
tan-u yaſar-ača ulamžilan küriyen-ü gambu nom-un qan erdeni šangjodba
nar-un yaſarača kürgegülün žakiju iriqsen-ü bičig-tür boyda-yin lüngdün-i
dayažu kürgegülün yabuyulqu-yin učir ene on žiryuan sarayın sine-yin
tabun-u edür boyda lüngdün-iyer gambu šangjodba man-dur tusiysan anu
qalqa-yin dörben ayimay šabi-yin olan kümün bügüde qutuytu minu üye uliran
garayalçaysan üri šabinar mön čom dörben*
- 2.** *žüil-ün mal-dur itegejü
ejen-ü alban nom-un körüngge-yi žalyamžilan aju töröjükü: uridaki kedün
žil-dü žil darayalan yang žud mal-un emgeg eriye tokiyaldyuň nidün ijetele
körüngge süiddüjü yaruča-yin niyur onča elbeg boluysan tula qutuytu bi ürgülji
sanaya žobaniju
blama yurban erdeni-dür čidaqu-yin cinege-ber-iyen žalbarin sayuday bile
sanamsar ügei-yin yaſar-ača urida minu tabuduyar düri-yin gegegen-i üye-yin
bičigci čerin čorji kemen aldarsıysan*

¹³ For the fixed formulas in which this document is cast see Čebele, *Mongol Alban Bičig-ün Ulamžilan: Studia Mongolica I*, 22, Ulan Bator 1959 and II, 35, 1962. The formulas used here are a mixture of those given in Čebele's types 3 and 4, that is, those appropriate to an office addressing another of equal standing, and an office addressing one of lower standing but containing officials of more or less equal rank with the originator, respectively. Thus *tusiyan ilegebe* (type 4): *yabuyulqu učir* (type 3): *egin-ü tula tusiyan ilegebe* (type 4). An interesting feature of this letter is that it quotes a *lüngdün* («order, instruction», Tib. *luñ-ton*, *luñ-t'añ*, Sumadirdna, II, 995) issued by the Jebtsundamba Khutuktu. This quotation is resumed by the verb *ayiladduysan*, a respect-verb meaning «to speak, say». For this cf. the biography of the Jebtsundamba Khutuktu in C. R. Bawden, *The Jebtsundamba Khutukhtus of Urga*, Wiesbaden 1961, p. 18, text 21v: . . . kemen lablažu ayiladqabasu . . . kemen lüngdün ayiladduysan *ajiyuu*, «When they respectfully enquired about . . . , he issued an instruction say-
ing . . . »

3. *nagvanydorji-yin mongol üsüg-iyer eblen јокиယысан тнгри delekei yažar usun-u ejed-ün sang takilyan-u sudur-i nadur ergüre iregsen-i küliyen abču üjebesü minu sanaysan-luya neyilelčekü tedüi ügei ene čay-un bayiri-luya neng tokiyalduqu metü-yin degere ene sudur-i uy-ača man-u kūriyen-ü süm-büm-yin-dü bara seyileged qadatalaysan bolbači neyite-dür yaliyatai tarqažu kereglegdegsen ügei aji sanabasu edüge-yin üye-dü tarqažu qalqa šabinar-tu minu üčüken öljei jiči bolqu-yin bilig yerüngdeg neyilelčegsen bolbau kelen sanaqu tula ene sudur-i gambu šangjodba-yin yažarača*

4. *qalqa-yin ayimay qariyat: šabinar-tayan neyiteber kürgegülün tügegejü öber öberün sayuysan nutuy-taki ayulan oboya-yi tayiqui-dur tusa bolyan ungsilčayulbasu yambar kemen ayiladduysan egüni tusalayčin tüsimed: sumun bay-un јангги medegčin döčitü-yin da lama nar-tur uy lüngdüng-i sang-un qamtubar kürgegülün yabuγuluyad kürümegče küliyen abču uy tusi-yaysan yosuyar kinan güičedkejü dayažu güicedkegülsügei egün-ü tula tusiyan ilegebe.*

Arban yisiidiiger on arban sarayin gorin yisün-e

Translation

Letter of the Administrator of the Banner Office.

Sent to the *medegči*'s Galsang and Dashidondub.

Matter for attention:

In a letter which has been delivered here from the Offices of the Gambu Nom-un Qan of Urga and the Shangjodba by way of the Office of the League Head now in office, (it states:)

Obediently forwarding the Instructions of the Khutuktu, Matter for attention:

We, the Gambu and the Shangjodba, were commissioned as follows on the fifth day of the sixth month of this year in Instructions from the Khutuktu:

'All the people of the four Aimaks and the Shabi of Khalkha are my disciples¹⁴ whom for generations I the Khutuktu have been looking after.

¹⁴ üri šabinar. For the form üri see N. Poppe: *The Twelve Deeds of Buddha: Asiatische Forschungen* 23, Wiesbaden 1967, p. 89, note 8 to fol. 22v.

They all rely on the four types of domestic animal and have gained their livelihood by inheriting the Emperor's duties and the stock of the Faith.¹⁵ For several years past there have occurred, year after year, drought, famine, and cattle-sickness,¹⁶ and before our eyes property has been ruined, and loss has been exceedingly apparent, wherefore I, the Khutuktu, have continually been anxious and have been praying to the limit of my ability to the Lama and the Three Jewels. But then, from an unexpected source, there came to be presented to me the sutra for offering incense and worship to the gods and lords of earth and water compiled in Mongol letters by Nagvanydorji, known as the Scribe Čerin Čorji, of the epoch of my earlier, fifth, incarnation. When I received it and looked at it, it not only accorded with my own ideas, but also seemed to suit the conditions of the present time very well, besides which, considering that this sutra had long ago been cut on blocks and stored in the printing house¹⁷ of our Urga but had never been circulated and made use of to any extent, I wondered if by circulating it at the present time it might not prove a valuable remedy, of benefit¹⁸ to my Khalkha and Shabi. I wonder how it would be if this sutra were distributed by the Offices of the Gambu and the Shangjodba generally amongst the Khalkha aimaks and the Shabi my subjects, and were caused to be recited as a help at the worship of the mountains and *obos* (ritual cairns) which are in the areas where they severally dwell.» This was stated, and this Instruction having been delivered together with the order of service to the Principal Officers (of Banners), and to the јангги's and *medegči*'s of the *sumun*'s and *bag*'s¹⁹ and to the Head Lamas of the Forties,²⁰ as soon as it arrives they are to

¹⁵ Provisional translation of *ejen-ü alban nom-un körüngge*. In the original text *ejen* is raised above the general line of the text in respect.

¹⁶ emgeg eriye. *Eriye* of this compound is probably the *erē* of Mostaert, *Dictionnaire Ordos*, p. 243a, «inconvenient; quelque chose de mal, de prohibé; gêne».

¹⁷ sümbüüm. See Pürevjav, *op. cit.*, p. 39. The blockprint does not mention Urga in connection with this work, but the colophon to one text, no. ix, does do so:

19v. *boyda narun јокиယысан sudur-ud-ača* (20r) *bayiri sanaya abču yeke kūriyen-e eyin eblegülbai*. «Taking passages and ideas from sutras composed by the saints, this was compiled at Urga.»

¹⁸ öljei jiči is difficult to understand. Perhaps öljei ači?

¹⁹ that is, units of the banner and shabi organisation respectively.

²⁰ The term *döčitü* is explained as follows in *Ardyn Zargyn Bichig: Monumenta Historica IV*, 1, Ulan Bator 1968, p. 201. From the end of the 17th century onwards a complement of 40 regular lamas began to be established in each banner. These lamas had their names registered on an official list, and were known as *döčitü*. In time their relatives came, in some banners, to constitute a separate unit of the population, also known as *döčitü* or *döčin lama*.

receive it, and in accordance with the original orders they are to examine it and obediently have it executed. Despatched for this reason. 29th of the 10th month of the 19th year.²¹

This instance of a League Office receiving instructions from the heads of the «church» in Outer Mongolia, and passing them on for action to its subordinate Banner Offices, and thence to the local administrative authorities both secular and clerical, may add a little to our understanding of bureaucratic processes in Mongolia during the Manchu period.

ON THE ETYMOLOGY OF A COLOUR NAME IN MONGOLIAN

BY

T. A. BERTAGAEV (Moscow)

Turkologists are inclined to regard many colour names as being of Turkish origin while they consider Mongolian to be the borrowing language. One of these colour names is *köke* «sky-blue». «Semasiological analysis makes it likely to suppose that there is a Turkish origin of the written Mongolian *köke*: 'sky-blue'» — A. M. Ščerbak writes.¹ And he goes on: «In Turkish languages the meaning «sky-blue» is derived from the meaning «sky» but one cannot reveal such a succession of meanings in Mongolian languages.»² In our opinion these assertions of A. M. Ščerbak do not square with the facts of the given language. It is true that the object appellations are of primary importance. Although the word *köke* «sky-blue, dark blue, blue» itself does not mean «sky» there are some appellations derived from «sky» in Mongolian languages. In the shamanistic pantheon of the Kuda Buriats of the Irkutsk territory the God of thunder is called *chóchděj mérğen* meaning «archer of the sky». *chóch-děj* «belonging to the sky» can be split to give the rootmorphem *chóch-* and the morphem *-děj ~ daj* meaning «having a relation with someone, substituting someone». (Cf. in the proper names: *Bacha-daj* «passionate» from *bachan* «passion, longing for something», *Barija-daj* «bawling» from *barija* «to bawl», *Chonchol-doj* «absorbed in, immersed in» from *chonchol* «hole, cavity» etc.) In «The Secret Narratives of Yüan-ch'ao pi-shih *Kököčü* «magian, the servant of heaven» is mentioned:³ *Qongqotadai Mönglik-ećige-yin kö'üt dolo'an büle'ei. Dolo'an-u dumdadu Kököčü Teb-tenggeri büle'ei.* «Qonngqotadai Mönglik father had seven sons. Among the seven (he had) Kököčü-magian named Teb-tenggeri».⁴ At Rašid-ad-Din we read: «He (Mönglik) had a son named Kököčü

¹ A. M. Ščerbak, *O metodike issledovaniya jazykovych parallej (v svjazi s altajskoj gipotezoy)*, Moskva 1960, p. 7.

² A. M. Ščerbak, *op. cit.*

³ cf. B. Ja. Vladimirov, *Upominanie imeni Teb-Tengri v mongoljskoj pismennosti. Doklady Rossijskoj Akademii Nauk* 1924, pp. 116—117, as well as the paper of P. Pelliot in *T'oung Pao*, vol. XV, p. 627.

⁴ S. A. Kozin, *Sokrovennoe skazanie*, vol. I. Moskva—Leningrad, p. 294. It is said in the *Sbornik l'etopisej*, (vol. I. book I. Moskva—Leningrad 1952, p. 150.) by Rasid-

²¹ This must be 1893. The Khutuktu concerned is subsequent to the Fifth. The Sixth was installed in 1842, after which time the only imperial reign which ran for as much as 19 years was Kuang Hsü, from 1875. That Mongol documents were dated according to the Chinese reign period is apparent from those reproduced, for instance, in *Manjiin Daranguillyn Üeiin Mongolyn Surguul'*, Ulan Bator 1965.

whom the Mongols used to call Teb-Tengri. His habit was such that he revealed secrets, he foretold future events and he used to say: «God talks to me and I visit heaven» . . . Mongolian common people and certain persons say — and it has become widely-known — that he used to ride on a white horse in the sky».⁵

Thus in a word by word translation *kököčü* means «servant of heaven». The suffix *-čü* denotes the performer of the action. As a matter of fact *kököčü* and *teb-tenggeri* appear here as synonyms in the sense of «heaven among heavens».

As can be seen from the above mentioned examples the meaning «heaven (sky)» occurs in the oldest Buriat and Mongolian names with a shamanistic meaning in the word *kökö* // *kökê* // *kogē*⁶ // *chóchó* // modern Mongolian *chóch*. This fact proves to us that in Mongolian as well as in Turkish languages the word had primarily an object meaning.

One may ask why did *köke* become archaic in its object meaning and why did it lose its primary meaning in Mongolian languages. The explanation is simple — it has been replaced by the word *oytoryu* ~ *oytoryui* meaning «the vault of heaven, heaven». The word occurs in the «Secret History of Mongols» with an initial *h* — *hogtorqu* «heaven». It is «empty air» in the translation of S. A. Kozin. He translates *Oro-ban hogtorqu bolqaqda'a bi!* as «my couch — the empty air».⁷ However, on the basis of the given text it can also be translated as: «They cut off my couch (they made it shorter, they shortened it)» cf. *hogtorgon* «short», *hogtoriqu* «to cut off, to hew».⁸

Even if we suppose (following Kozin) that *hogtorqu* means «empty air» we cannot dismiss the thought that this meaning is indirect, abstracted from the meaning «heaven» «the vault of heaven». In our opinion the word *hogtorqu* «heaven» can be morphologically split up as *hoq-torqu*, cf. Buriat *Kuda*⁹ *böχ-törgö* «northern or back side of a hill» — *böχ* «back, back-side»,

ad-Din: «On this kuriltaj he (Temüjin) was strengthened in the great name «Čingis-khan». . . Kököčü was the one who strengthened him in this name . . . he was called Teb-Tengri». Kököčü is an epithet, a name of a profession. It can also be seen from the fact that it is placed in a prepositional position as it is acceptable in Mongolian languages, Bur. *böö Bulagat* «shaman Bulagat», *chončin Damba* «shepherd Damba» etc.

⁵ Rašid-ad-Din.

⁶ B. Ch. Todaeva, *Baoanskij jazyk*, Moskva 1964, p. 141.

⁷ S. A. Kozin, *op. cit.*, p. 99.

⁸ S. A. Kozin, *op. cit.*, p. 221.

⁹ By the abbreviation Bur. *Kuda* I mean the West Buriat Bulagats living on the Kuda steppe 70—100 kms from the town of Irkutsk.

Bur: *Kuda χaw'-targa* «something additional» — *χaw'* ~ *χaw* «being besides, near to; fellow-traveller = friend, accompanying someone» e. g. *Don-Qixōdin χawi Sančo-Pansa*, Bur. *Kuda nemhel-derge* «clothing put on one shoulder and hanging loose on the other» — *nemhege(n)* > *nemheg* «unbuttoned, lightly dressed», «clothing thrown over the shoulder», Bur. *Kuda behel-derge* «girdle thrown over the shoulder and passing across the chest cross-wise under the hand», *behel-ye* «to gird oneself» etc. The affix *torgo* is a compound one together with the variant *dorgo*. They can be split to *-tor* ~ *-dor* + *go* the first being a formative of attribute names¹⁰ and *-do* / *-da* etc./ is that of substantives.¹¹ If we take into consideration the fact that the initial back (postdorsal) voiceless *h* alternates with the back voiceless *ch* < **q* (cf. Bur. *hénéggij* and Mong. *chénéggij* «unpleasant, bad», Bur. *zéhēche* and Mong. *zéchéch* «to make ready, to get ready», Bur. *Kuda havacha* «to quilt through, to hit with a ricochet» and Mong. *chavach* with the same meaning¹²) then the root-element *hoq-* from *hogtorqu* can easily be related to Mong. *χöχ* < *qöq* ~ *qoq* ~ *hoq* «heaven». Therefore **hogtor* means «of heaven», *hogtor* + *go* equals «the vault of heaven, heaven» > «air».

There is one more name with an object meaning related to *χöχ* ~ *χöχö* «sky-blue, dark blue, blue». This name is *χög* and it is quite wide-spread among the western Buriats and partly so among the Kudas. It means «coal with blue flames» exactly with blue or bluish — like flames before they are extinguished and not «with red flames» as is given in the Buriat Mongolian—Russian dictionary, Moskva 1951, by K. M. Čeremisov (orph. *chüg*). Written Mong. *chögege* ~ *chögöge* mod. Mong. *χö* «coal, soot, smoke-black» is derived from *chüg*. The same *chög* can be found in the root of written Mong. *chögöljirgene* «pigeon» that is «dark blue bird» — *chög-ö-l-jirge-ne* < *χögöljixö* ~ *χögöljökö* «to become, to seem dark blue» cf. Bur. *Kuda baljrigana* Bur. *balčargana* «ramson, cow-parsnip». Besides, it is possible that the same root can be found in the word *kököge* «cuckoo (dark blue, greyish bird)».

¹⁰ U.-Ž. Š. Dondukov, *Affiksajnoe obrazovanie častej reči v burjatskom jazyke*, Ulan-Ude 1964, pp. 89. and 95.

¹¹ Ž. Š. Dondukov, *op. cit.*, p. 16.

¹² B. Ch. Todaeva, *Mongoljskie jazyky i dialekty Kitaja*, Moskva 1960., cf. among other adverbs: Monguor *charvan* and Duns. *haruan* «ten», Duns. *chon* and SH. *hon* «year» etc.

This analysis made by us on the basis of the inner reconstruction makes us cautious in drawing quick conclusions concerning the borrowed character of some or other roots particularly that of colour names.¹³

One must be familiar with the deepest foundations of the language studied. Some important facts are often hidden in the folklore, mythology, border dialects, archaic phrases and phraseology of isolated local dialects that are not laid down in dictionaries and written texts.

VERBAL PREFIXES IN MONGOLIAN DIALECTS

A COMPARATIVE STUDY

BY

L. BESE (Budapest)

Our knowledge of Mongolian dialects varies in depth and range. This fact sets considerable limits to the results that can be expected in comparative Mongolian dialectology. For example, when attempting to compare verbal prefixes in contemporary Mongolian, I have had to restrict myself largely to the linguistic material of Buriat and Khalkha, and -- to a lesser extent -- Kalmuć and Ordos. This is certainly a limiting factor. Naturally, such limited comparisons can also be justified in certain cases, especially where there is a lack of comparative dialectology, as is the case with Mongolian studies.

The problem whether the individual units of the present state of language can be considered as parts, say dialects, of one single Mongolian language or whether they are in fact Mongolian languages in a more or less close relationship to one another, is far from being even broadly outlined in any exact way. A close examination of the problem is rendered even more difficult by the fact that new literary languages, based on Buriat, Khalkha and Kal-muck, have emerged. Thus, problems of an exclusively linguistic nature become intermingled with social elements, too.

In two papers of mine I have ventured to lay down rules for the use of Mongolian verbal prefixes for a descriptive grammar.¹ It is clear from them that the rules for the use of prefixes in the individual dialects decisively agree with one another. Mongolian verbal prefixes are thus governed by one structural rule in all dialects in which they occur. Minor variations can only occur within the scope of this rule.

Mongolian verbal prefixes are quasi- or semi-nominals. It is logical therefore to include them in the lexicon. In this capacity, however, Mongolian verbal prefixes in the dialects differ from one another in many ways. Further on in my study I shall deal with certain aspects of the differences in addition to the similarities.

¹³ Other colour names like *chara*, *šara* etc. will be dealt with in the next paper.

¹ L. Bese, *A study in Buriat proverbs*: AOH XIX (1966), pp. 217–244. and *On Khalkha proverbs*: AOH XXI (1968), p. 225–235.

1. Distribution of types of verbal prefixes

In all contemporary Mongolian dialects the root prefix forms the basic type. The root prefix in contemporary Mongolian also has a derivative type. The root prefix in contemporary Mongolian also has a derivative type. It is complemented with an *r(A)* verbal prefix formant. At the same time, a variety of verbal prefix co-occurrences may also be found. In addition, elements other than verbal prefixes may be coordinated with the individual prefixes.

The distribution of these types in contemporary dialects is shown below:

Prefix types	Buriat		Khalkha		Ordos	Kalmuck
	lit.	folkl.	lit.	folkl.	folklore	folklore
Pr (root pref.)	+	+	+	+	+	+
2Pr	+	+	+	+	-	-
3Pr	-	-	-	(+)	-	-
4Pr	+	-	-	-	-	-
Pr + twin	+	+	+	+	no data	no data
Pr.rA	+	+	-	+	-	+
2Pr.rA	+	+	-	+	-	+
Pr + adverb	-	-	+	-	-	-
Pr + aja	+	-	-	-	-	-
üj + Pr	+	-	-	-	-	-

According to the table Pr and 2Pr occur in every dialect. There is no evidence for the Pr.rA type in Ordos. The norms of literary Khalkha do not permit this type. Pr.rA is not frequent in spoken Khalkha either. 2Pr.rA is only frequent in Buriat. In the other dialects, however, it does not occur. A few occurrences of it only are known from Khalkha folklore. 4Pr (or correctly $2 \times 2\text{Pr}$) can be found in literary Buriat only. This type of co-occurrence is nothing but a literary extremity. 3Pr in Khalkha is also an extreme in the spoken language. The Pr+twin (i.e. a partially reduplicated element) type occurs primarily in the colloquial language. The frequency of other types can be neglected statistically.

For comparative dialectology Pr, 2Pr, Pr.rA, and 2Pr.rA types are of particular importance. These are all derivatives of the root prefix (Pr), and appear in every contemporary Mongolian dialect. (In the peripheries of the area of Mongolian languages the verbal prefix is not known at all.) The Buriat, in turn, markedly differs from the other dialects as regards the occurrence of Pr.rA and 2Pr.rA. This separation of Buriat will be seen to

be even more clear-cut in the examination of the frequency of the individual types (cf. 4.1).

The study of differences between the occurrences of Pr.rA and 2Pr.rA in Khalkha (in literary Khalkha and folklore) is also very instructive. What it clearly shows is that there may be differences in the occurrence of verbal prefix types in the colloquial or literary language, and folklore, respectively.

2. Distribution of the stock of dialectal verbal prefixes

The second part of this comparison is devoted to registering the agreements and differences of the stock of verbal prefixes in contemporary Mongolian dialects.

The stock of verbal prefixes of contemporary Mongolian dialects or dialectal literary languages has been listed, to a considerable extent, by Ramstedt's Kalmuck, Mostaert's Ordos, Čeremisov's Buriat, and Luvsandēn-dēv's Khalkha dictionary. It is hardly necessary to prove to the scholars of Mongolian that these lexicographers have all done an excellent job. This is clearly shown by the fact that, with the help of informants, I could only add one prefix (*kegz* «out») to Ramstedt's Kalmuck prefix Material, and also one from Džangar (*balc* «zer-») (cf. Bese, 1970). Similarly, my Buriat literary and folklore corpus (cf. Bese, 1966: 217, notes 2. and 3.) could add hardly more than one or two verbal prefixes to Čeremisov's Buriat material, although I had an opportunity to be convinced of the actual size of the Khalkha verbal prefix stock through various channels of information on the spoken language.

At the same time, these authors exerted an influence on one another, particularly in the lexicographical field. It is obvious, for instance, that Luvsandēn-dēv relied heavily on the content and formal elements of the results of Čeremisov's dictionary (cf. Bese, A. Luvsandēn-dēv, *Mongol oros tolī: AOH IX*, 340–343). It is, then, justified to suppose that the verbal prefix stock registered by Luvsandēn-dēv was assembled as a result of a comparison with Čeremisov's material. It may thus be stated that verbal prefixes which have not been taken over from the Buriat to the Khalkha dictionary, practically do not occur in Khalkha dialect.

If, in addition, we take it into consideration that all dictionaries mentioned above contain essentially the same amount of items, it can be assumed that comparative dialectology will find that the agreements and differences as shown by the table below vary within realistic value limits.

An additional problem is raised by the selection of what is called the dominant dialect underlying such comparisons. Considering the present state

of Mongolian, this problem has not yet been solved. For the lack of a better solution, I shall follow the common practice of Mongolian studies by adopting the method of taking Classical Written Mongolian — or the presumably corresponding form — the basis of comparison. By this method several other problems on the phonological level may be omitted. From the dialectological point of view these problems may also be of great moment, but they do not constitute a particular case as far as comparing verbal prefixes is concerned.

	Buriat	Khalkha	Ordos	Kalmuck
1. AMQA «down»	<i>amcha</i>	—	—	—
2. BAГČА «into»	<i>bagsa</i>	—	—	—
3. BAГU «in two»	—	—	—	<i>buu</i>
4. BALA «asunder»	<i>bala</i>	—	—	—
5. BALBA «completely»	—	<i>balba</i>	<i>balba</i>	<i>balw</i>
6. BALČА «in two»	—	—	—	<i>balc</i>
7. BELTE «out»	<i>beltē</i>	—	—	—
8. BILA «together»	<i>bila</i>	—	—	—
9. BILBA «together»	—	—	<i>bilba</i>	—
10. BIČА «asunder»	<i>bisa</i>	<i>bjac</i>	—	—
11. BULČА «through»	—	—	—	<i>bulc</i>
12. BULGU «out»	<i>bulga</i>	<i>bulga</i>	<i>bulgu</i>	<i>bulg^u</i>
13. BULTU «completely»	—	—	—	<i>bulv^u</i>
14. BUTA «asunder»	<i>buta</i>	<i>but</i>	—	<i>but^u</i>
15. BÜLGÜ «trough»	<i>bülgē</i>	—	—	—
16. BÜLTE «out»	—	<i>bült</i>	—	—
17. ČOTU «through»	<i>soo</i>	<i>coo</i>	—	<i>coo</i>
18. ČÖMÜ «through»	<i>sümē</i>	<i>cóm</i>	—	—
19. ČUTU «asunder»	—	<i>cuu</i>	—	—
20. DALBA «down»	<i>dalba</i>	—	—	—
21. DELBE «apart»	<i>dēlbē</i>	<i>dēlbē</i>	<i>delbe</i>	—
22. DOLU «down»	<i>dolo</i>	—	—	—
23. DÜLE «into pieces»	<i>dülē</i>	—	—	—
24. EBTÜ «through»	—	—	—	<i>ipt^e</i>
25. ELTE «away»	—	<i>ělt</i>	—	—
26. EMTE «away»	—	<i>ěmt</i>	—	—
27. JADA «asunder»	<i>zada</i>	<i>dzad</i>	—	—
28. JEDE «asunder»	<i>zēdē</i>	—	—	—
29. JULGU «down, out»	—	<i>dzulga</i>	—	—
30. JIRU «into pieces»	<i>zura</i>	<i>dzur</i>	—	—
31. QATA «in half, apart»	<i>chacha</i>	<i>chacha,</i> <i>chaga</i>	<i>chaga</i>	<i>chag^a</i>
32. QATJА «asunder»	<i>chagza</i>	—	—	—

	Buriat	Khalkha	Ordos	Kalmuck
33. QALČА «asunder»	—	<i>chalc</i>	—	—
34. QALBU «aside, apart»	<i>chalba</i>	—	—	—
35. QALЈА «in two pieces»	<i>chalza</i>	<i>chaldz</i>	—	—
36. QALTU «away»	<i>chalta</i>	<i>chalti,</i> <i>chalčit</i>	—	—
37. QAMQA «asunder»	<i>chamcha</i>	<i>chamcha</i>	<i>chamcha</i>	<i>chamch^a</i>
38. QANGGI «up, upwards»	<i>changi</i>	<i>changi</i>	—	—
39. KEGЈЕ «out»	<i>chêgzé</i>	<i>chêgdz</i>	—	—
40. KEMKE «asunder»	<i>chêmchê</i>	<i>chêmch</i>	<i>kjemkže</i>	<i>kemk^e</i>
41. KIГА «asunder»	<i>chjaaa</i>	<i>chjaaa</i>	—	—
42. QOBQU «asunder»	<i>chovcho</i>	<i>chovch</i>	—	<i>chovch^a</i>
43. QODU «through»	<i>chodo</i>	—	—	—
44. QOLBU «away»	<i>cholbo</i>	<i>cholbi</i>	<i>cholbo</i>	<i>cholvⁱ</i>
45. QOLTU «down, away»	<i>cholto</i>	<i>cholt</i>	—	—
46. QUTA «in two pieces»	<i>chucha</i>	<i>chuga</i>	<i>chugu</i>	<i>chug^u</i>
47. QUTU «out, asunder»	<i>chuu</i>	<i>chuu</i>	—	—
48. KÜGÜ «out»	—	<i>chüü</i>	—	<i>küü</i>
49. MILA «asunder»	<i>mila</i>	—	—	—
50. MOГČУ «asunder»	<i>mogso</i>	—	—	—
51. MULTU «out»	<i>multa</i>	<i>mult</i>	—	<i>molt^o</i>
52. MÜLTÜ «out»	<i>mültē</i>	<i>mült</i>	<i>möltö</i>	<i>mölt^ö</i>
53. NEBTE «through»	<i>nëbtē</i>	<i>nëvt</i>	<i>nepte</i>	<i>nept^e</i>
54. NIČА «asunder»	<i>nisa</i>	<i>njac</i>	—	—
55. NIЈА «asunder»	<i>niza</i>	—	—	—
56. NILA «asunder»	<i>nila</i>	—	—	—
57. NUTU «into pieces»	<i>nuga</i>	<i>nuga</i>	—	—
58. NOLGU «into pieces»	—	—	—	<i>nulgu</i>
59. OFČУ «away»	—	<i>oyc</i>	—	—
60. OFLU «out»	<i>oglo</i>	<i>oglo</i>	—	—
61. ONGGI «out»	<i>ongi</i>	—	—	—
62. OTU «through»	<i>oto</i>	—	—	—
63. ÖMÜ «away»	—	<i>óm</i>	—	—
64. SAMNA «asunder»	<i>hamna</i>	—	—	—
65. SEME «out»	—	—	—	<i>sem^e</i>
66. SENDÜ «out»	—	—	—	<i>send^e</i>
67. SETE «through»	<i>hêtē</i>	<i>sét</i>	—	—
68. SOKI «out»	—	<i>soch</i>	—	—
69. SÖNGÜ «through»	<i>hügnē</i>	—	—	<i>söng^ö</i>
70. SEBTE «through»	<i>šébtē</i>	—	—	—
71. SIBTU «through»	<i>šobto</i>	<i>šuvt</i>	<i>šubtu,</i> <i>šupt^u</i>	<i>šobt^o,</i> <i>šupt^u</i>
72. SILBU «out»	<i>šolbo</i>	<i>šolbo</i>	—	—
73. SUTU «out»	<i>huga,</i> <i>suga</i>	<i>huga,</i> <i>suga</i>	<i>dzugu</i>	<i>sug^u</i>

	Buriat	Khalkha	Ordos	Kalmuck
74. SIGU «down, away»	šuu	šuu	—	šuu
75. SIGÜ «down»	—	—	—	šüü
76. TAYI «away»	—	—	—	tää
77. TASU «asunder»	taha	tas	dasu	tas
78. TEGÜ «down»	tüü	—	—	—
79. TESÜ «asunder»	tēhē	tēs	—	tes
80. TÜGDÜ «down»	tügdē	—	—	—
81. UDA «asunder»	uda	—	—	—
82. UTJÄ «out»	ugza	ugdza	—	—
83. ÜLTÜ «asunder»	ulti	ült	—	—
84. YÜLE «out»	julē	—	—	—

The table above does not point out too many common elements of the stock of verbal prefixes of contemporary Mongolian dialects: BULGU «out», QAГА «apart», QAMQA «asunder», KEMKE «asunder», QUГА «in two pieces», MÜLTÜ «out», NEBTE «through», SUTU «out», SIBTU «through», TASU «asunder». Even if Khalkha and Ordos are looked upon as variants of one single central dialect, the number of common elements cannot be increased by more than six other prefixes: BUTA «asunder», ČOGU «through», QOBQU «asunder», QOLBU «away», MULTU «out», TESÜ «asunder». Nineteen more prefixes may be added to the common elements by comparing Buriat to the other dialects. Such a comparison, however, already seems to be meaningless.

It is striking that most of the common verbal prefixes can be found in Khalkha and Buriat. This, however, is partly due to the quantitative difference in the stocks of verbal prefixes of the individual dialects. As a matter of fact most of the 84 verbal prefixes listed above occur only in Buriat. Only half of them can be found in Khalkha and even less than half in Kalmuck.

Whatever turn further investigations might take, it seems to be certain that the verbal prefix stocks of contemporary Mongolian dialects vary in size.²

² It should be noted that the Mongolian verbal prefix is a peculiar root morpheme from which various derivatives may be formed from (cf. Bese, 1966: 231, 1968: 230—231). Usually, if a root morpheme does not act as a verbal prefix in one of the dialects, its derivatives may well occur. E. g. Mo. ČÖMÜ «through» is not used as a verbal prefix in Kalmuck, but it appears in derivatives: *cöm. l-* «zerbrechen», *cöm. r-* «zerfallen», *cöm. č-* «zerdrücken». This is a problem that should not be confused with the questions of prefix stock.

3. Differences in the frequency of use

Verbal prefixes and prefix+verb stem compounds are used by Mongolian dialects with a defined frequency. Therefore, differences in the frequency of use may, singly, be characteristic of the individual dialects. This problem is dealt with briefly in the following survey.

3.1 First the facts of two dialectal literary languages are compared. The first column refers to the facts of the prose of literary Buriat, the second to those of literary Khalkha.

	Buriat	Khalkha
Pr (root) type	one per 1 260 words	one per 2,940 words
2Pr type	one per 9 755 words	none per 152 750 words
Pr.rA type	one per 13 480 words	none per 152 750 words

My Buriat literary corpus (cf. Bese, 1966: 217, note 2) of seven volumes contains a literary prose text of 2 766 pages. I chose one page from each of the seven volumes, then I counted the words on each page. The average of the seven selected pages was 268 words. This figure multiplied by the number of pages resulted in 734,288 words. Taking every prefix+verb stem compound for one word, one occurrence per some 965 words could have been indicated. The same method was adopted in compiling my Khalkha literary corpus of 152 750 words. The comparison was extended to only three types (see also Bese, 1966: 237—238.). The rest can now be statistically ignored.

At any rate, what the figures show is that the frequency of the use of the root prefix in literary Buriat is over two times (2.3 times) as high as in literary Khalkha. The frequency of other verbal prefixes or prefix+verb stem compounds indicates even greater differences. These are well worth mentioning since they characterize clearly the difference between the literary languages of the two dialects.

3.2 I shall now proceed to compare three epic texts of Mongolian folklore. One of them is the Buriat Unga-Geser³ of 12,537 lines, the other consists of

³ *Abaj Geser. Vstupiteljnaja statjja, podgotovka teksta, perevod i kommentarii k nemu A. I. Ulanova. Ulan-Udë 1960.*

three minor Khalkha epics⁴ of 7,305 lines, and the third is the Kalmuck Dzangar⁵ of 12,001 lines.

In Unga-Geser there is a total of 94 prefixes or prefix+verb stem compounds for 12,537 lines. In other words, there is one prefix per 133.4 lines. For the individual types:

Pr (root) type	73 (78%) i.e. one occurrence per 171.7 lines
2Pr type	13 (14%) i.e. one occurrence per 964.4 lines
Pr.rA type	8 (8%) i.e. one occurrence per 1567 lines

In Khalkha texts there is a total of 66 verbal prefixes per 7,305 lines, that is, one prefix per 110.7 lines.

Their distribution by types:

Pr (root) type	53 (80%) i.e. one occurrence per 137.8 lines
2Pr type	11 (17%) i.e. one occurrence per 664.1 lines
Pr.rA type	1 (1.5%) i.e. one occurrence per 7,305 lines

In the Kalmuck Džangar one can find a total of 114 verbal prefixes in 12 001 lines, that is, one per 105.5 lines. Distribution by types:

Pr (root) type	97 (85.1%) i.e. one occurrence per 123.7 lines
2Pr type	6 (5.3%) i.e. one occurrence per 2 000.2 lines
Pr.rA type	3 (2.6%) i.e. one occurrence per 4 000.3 lines

It is an interesting fact that the frequency rate in the epic of the three dialects is essentially the same. Accordingly, while the frequency in the literary language of the individual Mongolian dialects seems to differ widely, it shows much the same rate in the folklore, e.g. in the epics, of the dialects. Consequently, the informative value of verbal prefixes or prefix+verb stem compounds in literary Buriat prose is different from that in literary Khalkha prose. The informative value in the epics of Mongolian folklore, in turn, ranges largely within the same limits, independently of the particular dialects. It seems almost certain that further investigations in this field will provide noteworthy results.

⁴ Rinčinsambuu, G., *Mongol ardyn baatarlag tuulšs*. Émchtgén bolovsruulž, ómnóch úg, tajbar selt újldsén — — —. Ulaanbaatar 1960. p. 155.

⁵ Džangr. Chalžmg gerocičesk épos. Jasvrni Basanga B. B. Moskva 1960. p. 362.

3.3 Comparisons as shown above point to one more implication: the frequency rate of the particular types of verbal prefixes also differs within the individual dialects. It may be presumed, therefore, that the individual Mongolian dialects form particular sub-systems as regards the frequency of types. The difference between literary Buriat and literary Khalkha is especially striking. E.g. while there is one occurrence of the 2Pr type for 9,755 Buriat words, not one single to-occurrence of a 2Pr type can be found in the entire Khalkha literary corpus.

4. A comparison between Buriat and Khalkha literary texts

The symbol-like (semiotic) formation of information content, its formal and structural proportions, and thus the possible agreements and differences in Mongolian dialects may be examined from several aspects. An important role is played in the symbol-like (semiotic) formation by phonologic or morphonologic differences which influence the mutual understanding among the speakers of the particular dialects. This theorem, *mutatis mutandis*, is true of the syntactical level, and even more so of the lexical level. Since the Mongolian verbal prefix (or prefix+verb stem compound) belongs to the domain of the lexicon, the answer to this question should be sought for, first of all, in lexical terms. For the lack of other possibilities, the material of Buriat and Khalkha literary languages must form the subject matter of this examination.

From the preceding chapters it appears that the stocks of verbal prefixes (prefix+verb stem compounds) in Buriat and Khalkha literary languages are different in size. But a difference may be pointed out in the frequency rate of this lexicological stock in the respective literary languages of the two dialects. From this the conclusion may be drawn that the formal and structural proportions of thoughts of identical content will evolve in compliance with such differences between the two literary languages.

Considering that I was only able to study recorded linguistic material, namely literary works translated from Buriat into Khalkha, the question that has been posed above has had to be modified. According to this modification the question may be raised thus; what form has been given to a certain, semiotically formed, and formally and structurally proportioned information content in the literary language of the other dialect? Since the translation of literary works is under discussion, it seems to be certain that there is a wide range of possible forms. It can be assumed, however, that the possibilities of forms are decisively limited by linguistic (dialectological) norms, too.

By way of illustration, let us take the following Buriat sentence together with its Khalkha translation: Bur. *Ēnē stanci dēérē chūn eché olon* «At this station there are many people» or Khal. *Ēnē örtöönd chūn olon*. The Buriat example and its Khalkha translation show several relevant positional elements. The structure of the two sentences is identical, both of them being what is called a nominal sentence. The word order is identical, too. Several identical elements can be found among the word morphemes within this structure: Bur. *ēnē* «this» : Khal. *ēnē* «id.»; Bur. *chūn* «man, people» : Khal. *chūn* «id.»; Bur. *olon* «much, many» : Khal. *olon* «id.» However, a few translation shifts may also be observed at this level. By way of example the corresponding word for *eché* «much, many» of the source language, *ich* «id.» of the target language cannot be found in the translation. Probably this shift is due only to some stylistic reasons. Another shift is shown by the Khalkha *-d* dat.-loc. case-ending instead of the Bur. *dēérē* «on, at» post-position. I do not intend to go into any details as to what reasons might have influenced the translator's choice: whether there are normative differences in the use or whether it is a question of different personal taste and the like. What I should now like to do is to draw the attention to the difference between the Bur. *stanci* «railroad station» and the Khal. *örtöö* «id.». I do so chiefly because Buriat also has the word *ürtöö* which — together with the Khal. *örtöö* — can be conceived as two variants of one and the same linguistic symbol, that is, one single denotation, as a result of the regularity of phonetic agreements and differences between them. However, this purely Mongolian denotation in the literary language of two dialects may still not denote one and the same thing, that is, «railroad station». The Bur. *ürtöö* may only denote «postal relay station», since literary Buriat uses *stanci*, a word of Russian origin, to denote «railroad station». This is why the Buriat form of the Mongolian ÖRTEGE «postal relay station» may not occur in such a nominal group as the Bur. *tümér zamaj* — «railroad —». Its Khalkha form, in turn, may occur in the Khalkha nominal group *tómör zamyn* —. From the point of view of translation, then, the Bur. *ürtöö* and the Khal. *örtöö* are not equivalent: although they are formally identical their essential difference is that they represent two different lexical data. Thus the correct textual translation equivalent of the Khal. *tómör zamyn örtöö* is not the Bur. *tümér zamaj ürtöö*, but *tümér zamaj stanci*. In other words, the latter form is correct in Buriat. Such different denotations enable us to observe the operation of the linguistic norms of the literary languages of two dialects, a fact which cannot be ignored by the translator. The exploration of differences in the use of Mongolian verbal prefixes is even more

complex because we try to feel the regulating role and work of differing dialectal norms from the translations of literary works.

4.1 I should like to demonstrate the problem exposed in the introductory part by a comparison of Žamijan Baldanžabon's novel, *Bürgéd*. Ariguun biüübējn ušaralta jabadalnuud (Ulan-Udē 1956, 101 p.) with its Khalkha translation (Žamijan Baldanžabon, Bürgéd. Ariguun biüüvējn újl javdluud. Buriad chélnéés Ž. Lodon, C. Sumijad nar chövrüülév. Ulaanbaatar 1957).

Baldanžabon is of Aga-Buriat origin (cf. Pisateli Burjatii, p. 31.). According to our present knowledge, Aga-Buriat belongs to the Eastern Buriat (Khori) group, and forms a sub-dialect. Although it is almost identical with Khori-Buriat, Aga-Buriat has much in common with Khalkha. In Poppe's opinion, the word stock of the Aga sub-dialect is largely identical with that of Khalkha. Consequently, Aga-Buriats understand Khalkhas very well and vice versa. At the same time, according to the verbal information kindly supplied by L. Š. Šagdarov, himself an Aga-Buriat, within the Eastern Buriat dialects, Aga-Buriat is much more sparing in the use of certain verbal prefix types, particularly the *Pr.rA* type, than Khori and in particular the Western Buriat dialects. All these coincide with Poppe's findings.

In the other parts of this paper, I shall demonstrate all the prefix occurrences that can be found in Baldanžabon's novel. First I shall give (a) sample sentence taken from the source language, where the prefix verbal stem compound occurs, then its «translation» into the target language. Finally, I shall comment briefly on the translation. In order to get closer to my aim I shall examine all the possible prefix equivalences in the particular literary language of the two Mongolian dialects.

Therefore other equivalences or shifts (which may be possible in the context, morphology or phonetics or lexicon) are left out of consideration.

1. Bur. *Gofmanšie huga charajn bodožo, Borogšoonoj chažuudani güjžé eréed, tolgojgoo tonšono:...* (p. 21.)

«Jumping up, Gofman runs to B. and hits him on the head: ...»

Khal. *Gofman boson charajž Borogšony dêrgéd iréed, tolgojgoo šaaž:...* (p. 18.)

The equivalent translation of Bur. *huga charajn bodožo* «jumping up» is *sug charajn bosč* in Khalkha. The use of the latter in the «translation» would have been possible.

2. Bur. . . Šarii gulbaagaj duugarchalaar, Sandan noen taha türin dab-tana. (p. 45.)

«As S. gulbaa begins to speak, S. noyon, immediately nodding his assent, confirms (it) . . .»

Khal. . . Šarij gulbaag chélchéd Samdan noen tosč avaad nêérêé čadachaa boliloo! (p. 38.)

tas türé- does not occur in Khalkha.

3. Bur. Sandan noen Chalzan Žamsa choer huga charajldan bodožo üriel-dén bajža mèdiuñnè. (p. 45.)

«Jumping up, S. noyon and Ch. Ž. the bald one, announce, competing with each other.»

Khal. Samdan noen chalzan Žamc choer uchaschijn bosč, bie bieéséé órsöldón chélšén nř: . . . (p. 38.)

sug charajn bosč (cf. sample sentence 1) is possible in Khalkha, too. Apart from other motives, the translator may perhaps be supposed not to have used this equivalent because the frequency of prefix+verb stem compounds is less in Khalkha than in Buriat.

4. Bur. Hajtaj chün bëšé, chérégté chéréggij jüümé ongilžo bolocho aabza - gëžé dosoonči chacha oroodchibo. (p. 94.)

«A man who needlessly pokes his nose into other people's affairs is certainly not a good one — it flashed through his mind.»

Khal. Er nř l sajn chün biš, chérégté chéréggij jum ongičiž boloch l chün bajch — gëž gënét sanaand nř orov. (p. 78.)

In Khalkha chacha oroodchi- does not exist; therefore genet or- stands for it.

5. Bur. Bëšééšé, gënté chalba hürén, Sandan noenoj gér têésé hobilso güj- žérchiné. (p. 94.)

«Springing out at once, the clerk runs at breakneck speed towards S. noyon's house.»

Khal. Bičééč gënét cochin, Samdan noeny gerijn züg chol chol charajn güjv. (p. 78.)

chalba išré- is not possible in Khalkha

6. Bur. Baga ama chalamgy bajhanhaa boloo cha jum daa, — gëhén bodol bëšéésyn dotor gansata chacha oroodchino. (p. 59.)

«He might already be a little in high spirits — this was the only thought that flashed through the clerk's mind»

Khal. Baga zérég am chalamttaj bajsnych l bolov uu daa gésén sétgégdél bičééčijn dotor gënét törž öngörsón chojno ööröö gem chijšén gëž . . . (p. 73.)

In Khalkha chacha oroodchi- corresponding with the Buriat is not possible (cf. example 4).

7. Bur. . . gulban . . . daljaa chuchara charbuulhan charsaga mêté . . . orošono. (p. 84.)

«. . . (the) gulban . . . like a faleon with wings broken by being shot with an arrow . . . goes away.»

Khal. . . gulbaa . . . dalavčaa chugartal charvuulsan charcaga mêt . . . orčichloo. (p. 69)

In Khalkha chuchar charvuul- «shoot something, shoot into pieces» is not possible due to the modern Mo. .rA prefix formant.

8. Bur. Ènëéniuetnaj xuulí mèdèé haa, ta choeroj gëzégyetnaj taha tatacha. (p. 80.)

«If the law learns about it (for you), the plaits of you two will be torn off.»

Khal. Üünij činči chuulí mèdvél, ta choeryn gëzgijg taslach bajch daa. (p. 66.)

The translator might have used the equivalent translation of *taha tata-*, as well, since Khalkha *tas tat-* «to tear off» is the full equivalent of the Buriat form.

9. Bur. Chülhé halhan bolohon Ulchaan Chulchaan choer chéléeé chodoro tatuulhan jüüméndél, üügénélén, dëéré dëéréhén amidan chanjaaldan bajža, bëe bëeé zaalsana. (p. 79.)

«Covered with perspiration, sticking their tongues well out, bellowing, puffing and huffing at each other, U. and Kh. keep pointing to each other's direction.»

Kh. Chöls us bolson Ulchaan Chulchaan choer chéléeé suga tatuulsan jum sig düngélén amisgaadaž, bie bieé zaana. (p. 65.)

Since the prefix *chod* has no equivalent in Khakha, *chod tatuul-*, that corresponds to Buriat, is anomalous.

10. Bur. Gébëšie, bùchy chubsaha chunaryn nëbté šobto norošohon bajža, šudénüüdyni tabžaganaldan, duugarcha gëchédéé, chéléniiñi éédéldéžé bajba. (p. 75.)

«Incidentally, since their clothes were thoroughly drenched through and their teeth were chattering, when they wanted to speak, their tongues failed.»

Khal. Gévč bučh chuvcas, chunar nř šal norood, ichl daarsan bololtoj duugarachdaa chél nř éedéرنé. (p. 62.)

The full equivalent translation of Bur. *nēbē šobto noro-* «to drench through» is *nēvt šuvt nor-* «id.» in Khal. The translator could have also used this.

11. Bur. *Mün Vitiméj uhanda něbté šobto norošohon saarha charmaan soohoo gargaža*, . . . (p. 55.)

«Then the man, taking out of his pocket the paper which got completely drenched, through in the water of Vitim . . .»

Khal. Bas Vitim mörnij usand nêt norčichson nég caas, chalaasan dotroosoo qargan . . . (p. 46.)

As regards the meaning Khal. *névt norčichson* is equivalent to the Bur. *nébté šobto norošohon*, even if it is not strictly speaking equivalent.

12. Bur. *Gébésie*, *Ariguun Büübéjñ bulad zorigyni juušie haanč, tûmér šérém chaaltsyešie dêlbé tatachaar, hêlmé zadyn ériišešie tûürê sochichoor bajgaa hén.* (p. 53.)

«Anyway, independently of A. B.'s steely will, when he wanted to break open the cast-iron gate, he completely nicked the edge of his sword and pike.»

Khal. Gévč Ariguun Büuvéjн bold mêt zorig nї, juug č, tòmör širém chaalgyg č dělbé tatan, sélém zadny iriijг č émtléchéér bajlaa. (p. 44.)

In the Buriat text (source language) there are two verbs with a prefix: *dēlbē tata-* «to break; to pull out or apart» and *tiiürē sochi-* «to nick». The first Khal. translation gives a full equivalent (*dēlbē tat-* «id.»). This was not possible, however, in the second instance since the prefix + verb stem compound *tiiür cochi-* is anomalous in Khalkha.

The following table is meant to sum up this survey. The values of the columns headed by Roman numerals are the following: I. a certain type is translated into an identical type (a. identical Pr+ identical V-; b. or different Pr, or different V-), II. a certain type is translated into another, III. Pr+V- compound in the source language is also possible in the target language. IV. the Khalkha translation is relatively accurate.

Pr + V-compounds in the Buriat source language

From column III it appears that in six out of thirteen cases the translator could have taken the opportunity of using full equivalents. By way of contrast, columns I (a and b) and II show how small an extent the translator made use of them. (Naturally it was not on account of this that the translator did a poor job, cf. column IV.) Column III. is very instructive anyhow: it appears from it that only six out of thirteen occurrences can be translated into their respective full equivalents. Data in col. III., then, correspond with the findings of the preceding examination (cf. 4. 1), according to which literary Buriat uses more than twice as many prefixes as literary Khalkha.

4.2 It is clear from the above that the Khalkha text (target language) cannot be, in every respect, a full equivalent of the Buriat text (source language), even if the examination is restricted to the study of verbal prefixes. In the course of translation, then, certain translation shifts have to be taken into account. The extent and degree of shifts, at the same time, define the limits of translating from Buriat dialect into Khalkha. The examination of translations, therefore, facilitates the exploration of normative differences between the two dialects.

In pursuance of our objective, normative differences between literary Buriat and Khalkha will be demonstrated by means of examining two Buriat novels and their Khalkha translations.

The first work is Choča Namsaraev's novel Ūrēj tolon (Ulan-Udē 1959, 398 p.) and its Khalkha translation: Ūrīn colmon. (Zasvarlaž, nēmsēn 1956 only chēvlēlēs ně chalch ajalguunaa chörvüülsēn G. Žamsranžav.) Ulaanbaatar 1959. The second novel: Žamso Tumunov, Nojrhoo hērihēn tala (Ulan-Udē 1949, 251 p.) and its Khalkha translation: Nojroos sērsēn tal. (Buriadaas mongol ajalguunaa G. Cerendorž.) Ulaanbaatar 1956. To put it in a simpler way, I combined the prefix material of the two novels into one table, marking Tumunov's work with 1, and Namsaraev's with 2, V.

4.21 A certain type is translated into an identical type

Belonging to this group are those prefix+verb stem compounds whose Khalkha equivalents (i.e. in the target language) mostly agree with the original. However, equivalence or the degree of shifts may be different at the level of formal comparison. Accordingly, various sub-groups have been formed as follows:

4.21.1 Identical Pr+identical V-:

Buriat	Khalkha
1. <i>bulga mušch-</i> «to twist out» (1: 197) :	<i>bulga mušgi-</i>
2. <i>buta buuda-</i> «to open fire» (1: 211) :	<i>but buud-</i>
3. <i>buta sochi-</i> «to smash to pieces» (1: 247) :	<i>but cochi-</i>
4. <i>buta sochi-</i> «id.» (1: 248) :	<i>but cochi-</i>
5. <i>chacha zühē-</i> «to cut into pieces» (2, V: 88) :	<i>chaga züsē-</i>
6. <i>chucha mušch-</i> «to twist out» (1: 182) :	<i>chuga mušgi-</i>
7. <i>chucha sochi-</i> «to cut through» (1: 208, 2, V: 201) :	<i>chuga cochi-</i>
8. <i>chucha sochi-</i> «id.» (2, V: 150) :	<i>chuga cochi-</i>
9. <i>huga tata-</i> «to pull out with a jerk» (1: 92, 2, V: 261) :	<i>suga tat-</i>
10. <i>multa tat-</i> «to take off or out» (1: 51) :	<i>mult tat-</i>
11. <i>nébtē char-</i> «to look through something» (1: 120) :	<i>névt char-</i>
12. <i>nébtē charba-</i> «to shoot through» (2, V: 273) :	<i>névt charva-</i>
13. <i>nébtē žēgnē-</i> «to warm thoroughly» (2, V: 272) :	<i>névt žignē-</i>

Buriat

14. *nuga dara-* «to bend one's neck» (1: 126) :
15. *nuga sochi-* «to strike» (2, V: 315) :
16. *taha buud-* «shoot off or away» (1: 250) :
17. *taha chaza-* «to bite or gnaw through or in two» (2, V: 175) :
18. *taha otol-* «to cut right through or asunder» (1: 79, 211, 225) :
19. *taha sabša-* «to cut off or apart» (2, V: 175) :
20. *ugza tat-* «to pull out» (1: 58) :
21. *taha tat-* «to tear off» (1: 15, 202, 219) :
22. *chucha nuga chél-* «to offend» (2, V: 47) :
23. *chúcha nuga chél-* «id.» (2, V: 51) :
24. *chuchara sochi-* «to break into pieces» (2, V: 124) :
25. *tahara sabša-* «to chop (sy's head off)» (2, V: 369) :
26. *tahara sabša-* «id.» (2, V: 184, 222) :

4.21.2 Identical Pr + different V-

1. *chacha sochi-* «to cut into pieces» (2, V: 165) :
2. *chucha daruulsa-* «to fasten» (2, V: 229) :
3. *multa buu-* «to break loose» (2, V: 331) :
4. *nébtē duulda-* «can be heard through (sg)» (2, V: 320) :
5. *taha dara-* «to trample down» (1: 154) :
6. *taha sochi-* «to strike» (2, V: 149) :
7. *taha tajra-* «to cut up or asunder» (2, V: 282) :

4.21.3 Other Pr + identical V-

- 1) *chagza sochjuul-* v. causat. of *chagza sochi-* «to rip sg.» (1: 175) :
- 2) *chamcha sochi-* «to smash into pieces» (1: 153) :
- 3) *chamcha sabša-* «to break» (1: 132) :
- 4) *chobcho sochi-* «to break off, asunder, apart» (1: 217) :

Khalkha

<i>nuga dara-</i>	<i>chaga züs-</i>
<i>nuga cochi-</i>	<i>chuga dajruulči-</i>
<i>tas buud-</i>	<i>mult sēži-</i>
<i>tas chaza-</i>	
<i>tas ogtol-</i>	
<i>tas cavč-</i>	
<i>ugz tat-</i>	
<i>tas tat-</i>	
<i>chuga nuga chél-</i>	<i>chuga nuga chél-</i>
<i>chuga nuga chél-</i>	<i>chugar cochi-</i>
<i>tasar cavči-</i>	
<i>tasar cavči-</i>	

chaga züs-
chuga dajruulči-
mult sēži-

névt sonsogd-
tas charva-
tas šavchuurd-

tas ogtol-

chēgz cochiul-

chémch cochi-
chémch cavči-

but cochi-

Buriat	Khalkha	Buriat	Khalkha
5) <i>chodo tata-</i> «to draw out» (1: 44) :	šuv̑ tat-	7) <i>šobto nébtē giylg-</i> «id.» (1: 122) :	šuv̑ davchi-
6) <i>chodo tata-</i> «id.» (1: 20) :	ugz tat-	8) <i>cholto-jolto hürésh-</i> «to pull out» (1: 142) :	suga tata-
7) <i>chodo tata-</i> «id.» (1: 93) :	šurt tat-	9) <i>üj buta sochi-</i> «to liquidate» (2, V: 386) :	buta n̄irgē-
8) <i>hūgné tata-</i> «to take off» (1: 14) :	mult tat-	10) <i>multara hēžégdē-</i> «to dart up» (2, V: 170) :	oglo üsrē-
9) <i>multa tata-</i> «to take off or out» (2, V: 148) :	šuv̑ tat-		
10) <i>multé buud-</i> «to shoot» (1: 247) :	chémch buud-		
11) <i>niza sochi-</i> «to break into pieces» (2, V: 310) :	chuga cochi-		
12) <i>soo sochi-</i> «to bash one's head» (2, V: 233) :	chaga cochi-		
13) <i>šobto buud-</i> «to pierce through» (1: 155) :	n̄érv̑ buud-		
14) <i>téhē chadcha-</i> «to gouge out sy's eye» (2, V: 104) :	soch chatga-		
15) <i>chagza chacha gešche-</i> «to tread (a path)» (1: 148) :	ongi gišge-		
16) <i>chuu chobcho zulgaa-</i> «to pluck out» (2, V: 58) :	chovch zulgaa-		
17) <i>hamna buta sochi-</i> «to smash to pieces» :	butcochi-		
18) <i>hamna buta gēščūl-</i> «to crush» (2, V: 51) :	chémch but gišguul-		
19) <i>ongi taha sochi-</i> «to rout» (1: 225) :	but cochi-		
20) <i>üj buta sochi-</i> «to smash to pieces» (2, V: 369) :	but cochi-		
21) <i>chamchara sochi-</i> «to smash into pieces» (2, V: 251) :	chémch, chovchcochi- suga tata-		
22) <i>chodor tata-</i> «to draw out» (1: 188) :	chaga cochi-		
23) <i>sooro sochi-</i> «to break sy's head» (2, V: 254) :	zad maažwul-		
24) <i>chachar maažuulša-</i> «to scratch» (2, V: 92) :	šuv̑ tat-		
25) <i>chodor šobtor tata-</i> «to draw out» (2, V: 17) :	suga šuv̑ tat-		
26) <i>chodoro šobtoro tata-</i> «id.» (2, V: 255) :	suga šuv̑ tatalt bol-		
27) <i>chodoro šobtoro tata-</i> «id.» (2, V: 297) :	suga šuv̑ tat-		
28) <i>chodoro šobtoro tat-</i> «id.» (2, V: 263) :	suga šuv̑ tata-		
29) <i>chodoro šobtoro tata-</i> «id.» (2, V: 73) :			

4.21.4 Other Pr + other V

- 1) *chamcha sochi-* «to break into bits» (1: 198) : chémch dēlē-
- 2) *buta sochi-* «to smash to pieces» (1: 138) : chaga üsrē-
- 3) *oto šogšo-* «to run through» (1: 184) : šuv̑ giylgē-
- 4) *šobto sochi-* «to break through» (1: 315) : coo nūchēl-
- 5) *téhē chabšuulžarchi-* «to break up» (2, V: 96) : njac cochi-
- 6) *n̄ébtē šobto giylg-* «to run through» (1: 221) : šurt davchi-

4.22 Type translated into another type

The prefix + verb stem compound in Mongolian as a lexical unit falls within the same contextual class as various other lexical units and syntactic structures. Thus, e.g. the Buriat prefix + verb stem compound *oglo tata-* «to pull, to pull out» may belong to the same contextual class as Buriat *zulgaa-*, *zulgaaža chaja-*, *chodo tata-*. The same holds true for Khalkha, too, where, e.g. *suga tata-* «to pull out» and *sugala-* and *zulgaa-* may belong to one and the same contextual class. Thus, when translating from Buriat into Khalkha, the translator is permitted to translate a Buriat prefix + verb stem compound into a Khalkha prefix + verb stem compound, but he may also use other lexemes or structures. This is a case of the unit shift. Since this problem is not dealt with here, I shall not list the Khalkha (target language) equivalents of Buriat (source language) forms.

- 1) *chacha butara-* «to break in to pieces» (1: 102, 138, 240)
- 2) *chacha tutuulša-* v. fact. of *chacha tata-* «to tear apart or asunder» (1: 198)
- 3) *chacha zuur-* «to puddle about», «to poach (up) the ground» (1: 198)
- 4) *chalba hürē-* «to jump on one side» (1: 46, 63, 79, 92)
- 5) *chamcha sochi-* «to break to pieces» (2, V: 311)
- 6) *chobcho tata-* «to pull off» (2, V: 59, 86, 1: 9, 42)
- 7) *cholbo hür-* «to dodge» (1: 156)
- 8) *chodo nugara-* «to bend» (1: 21)
- 9) *chodo oro-* «to pass through» (2, V: 246)
- 10) *chodo tata-* «to tear out, to pull out» (1: 240)
- 11) *chuu tata-* «to drag out, pull out» (1: 224)
- 12) *chuu tatažarchi-* «to pull out» (1: 24)
- 13) *chuu tatuul-* v. fact. of *chuu tata-* «to pull put» (2, V: 126)
- 14) *chucha buuza-* «to pull down» (2, V: 283)
- 15) *chucha šaa-* «to break in two» (1: 124)
- 16) *chucha tata-* «to pull out with a jerk» (2, V: 157)
- 17) *huga charaj-* «to start, to jump» (1: 4, 63, 236, 2V: 17, 28, 32)
- 18) *huga tata-* «to pull out with a jerk» (2, V: 15)

- 19) *multa buu-* «to jump down or off» (1: 58, 2, V : 331)
 20) *multa hüré-* «to pull out» (2, V: 86)
 21) *multa sochi-* «to knock out» (1: 217)
 22) *něbté chara-* «to look through sg.» (1: 201)
 23) *niza dara-* «to trample down» (1: 205)
 24) *oto alchala-* «to go through» (1: 184)
 25) *oto chatarald-* «to go through» (1: 48)
 26) *oto jab-* «to go through» (1: 11)
 27) *sümē tülchi-* «to push in or out» (2, V: 301)
 28) *taha dūvré-* «to be(come) full» (2, V: 84)
 29) *taha šabchad-* «to whip» (1: 221)
 30) *taha tata-* «to tear off» (2, V: 52)
 31) *taha tēbéri-* «to embrace» (1: 24)
 32) *buta sochi-* «to smash into pieces» (1: 243)
 33) *tēhē chadcha-* «to gouge out sy's eye» (2, V: 125)
 34) *hugē charaj-* «to start, to jump» (1: 114)
 35) *bisa tēhē bajaža-* «to get rich» (2, V: 260)
 36) *chacha šuu chélē-* «to talk at random» (1: 85)
 37) *chacha šuu oro-* «to impress sg. on mind» (1: 75)
 38) *chodo hêté najmaal-* «to handle sg.» (2, V: 261)
 39) *chodo šobto gūj-* «to run this way and that» (2, V: 269), 1: 99)
 40) *chucha nuga charaa-* «to scold» (2, V: 90)
 41) *hamna buta chüméri-* «to turn over» (1: 234)
 42) *multa dolo tabi-* «to come out in one's true colours» (2, V: 376)
 43) *njulga šulga sochi-* «to crack» (2, V: 347)
 44) *oto taha arša-* «to wrangle» (1: 76)
 45) *oto taha marta-* «to clean forget» (1: 73)
 46) *oto taha charaa-* «to abuse» (1: 227)
 47) *oto taha érijuul-* «to jumble, to scramble» (1: 248)
 48) *oto hêté chooréldé-* «to chat» (1: 100)
 49) *oto taha gūj-* «to break up» (1: 103)
 50) *šobto něbté buuda-* «to pierce through» (1: 203)
 51) *šulga njulga bološo-* «to crack» (1: 181)
 52) *taha šuu tata-* «to tear off» (1: 100)
 53) *tēhē bisa bajaža-* «to get rich» (2, V: 264)
 54) *zada buta buruda-* «to open fire» (1: 246)
 55) *chalta chulta chara-* «to blink, to wink» (1: 54)
 56) *chalta chulta mendeše-* «to greet, to salute» (1: 9)
 57) *chachara šuura buu-* «to go down, to fall» (2, V: 324)

- 58) *chachara šuura tata-* «to strip (sg off sy) jerkly» (2, V: 85)
 59) *chodoro šobtoro tata-* «to snatch, to beg the best seats» (2, V: 139)
 60) *otor hêtér jaba-* «to go through, to go criss-cross» (1: 229)
 61) *otor šobtor gūj-* «to run up and down» (1: 11, 32)
 62) *sümérē butara sochi-* «to burst open» (2, V: 369)
 63) *chachara maaza-* «to claw» (2, V: 90)
 64) *otor jaba-* «to go through» (1: 252)

4.23 In the material listed above 161 Buriat prefix + verb stem compounds have been compared with their Khalkha translations. The distribution of the material by groups in quantitative terms shown the following pattern:

4.21 type is translated into identical type in 79 instances:

4.211 identical Pr + identical V-	in 33 instances
4.212 identical Pr + different V-	in 7 instances
4.213 different Pr + identical V-	in 29 instances
4.214 different Pr + different V-	in 10 instances

4.22 type is translated into another type in 84 instances:

Root prefix	in 51 instances
2Pr type prefixes	in 21 instances
Pr + twin type prefixes	in 2 instances
Pr.rA type prefixes	in 3 instances
2Pr.rA type prefixes	in 7 instances

4.24 Examining the translator's choices, it would be very interesting to scrutinize the individual items of this corpus with the help of a vernacular speaker. However, to carry out a survey in this way was not our intention. Instead I shall call attention to those conclusions which may well be drawn for Buriat and Khalkha dialects or rather for Mongolian dialectology.

4.24.1 It is interesting to note that ten out of eleven occurrences of the 2Pr type of Buriat (source language) were translated into the 2Pr type of Khalkha (target language) and one into the Khalkha 2Pr type, and four out of five occurrences of Buriat Pr. rA type were translated into the Khalkha Pr, and one into the 2Pr type. Three out of seven occurrences of the Buriat 2Pr.rA type were translated into the Khalkha Pr, and four into the 2Pr type. Thus, to translate Buriat 2Pr, Pr.rA, and 2Pr.rA types, translators use only Khalkha Pr and 2Pr types. At the same time, they do not take the opportunity to use Khalkha Pr.r(A) and 2Pr.r(A) types in their work. While these types occur both in spoken Khalkha and in Khalkha fol-

klore, they cannot be found in the literary language. In this respect, translators move within the norms of literary Khalkha.

The only deviation from the norms of literary Khalkha is that three Buriat verbal prefixes of Pr. *r A* type are translated into the same Khalkha verbal prefixes of Pr. *r (A)* type in two instances: Bur. *chuchara sochi-* «to break into pieces» : Khal. *chugar cochi-* «id.», *tahara sabša-* «to chop» : Khal. *tasar cavči-* «id.». This fact is surprising in itself. However, the norms of literary Khalkha still seem capable of «standing» that much deviation. It can also stand it because the linguistic norms of literary translations are never completely identical with those of works written in the vernacular.

4.242 The number of solutions belonging to group 4.22 — a certain type is translated into another type — seems to be considerable. A total of 84 prefixe + verb stem compounds listed seem to be a high number even if we consider that almost half of them belong to types not or rarely used in literary Khalkha. It should not be left out of consideration that the frequency of the use of prefix+verb stem compounds in literary Buriat is 2.3 times as much as in Khalkha (cf. 3.1) And this difference is of a normative nature. From a certain point of view it is, then, conceivable that in the course of their work translators mostly omitted those types which had no formal equivalents in Khalkha.

4.243 Nor could translators shake off the norms of the Khalkha literary language. Thus, e.g. Bur. *chodo*+*V*-compounds are deliberately translated into Khalkha by using either other types or Khal. *šuvč* «through», *suga* «out», *ugz* «out» + *V*-compounds. The choice here is determined by the fact that the Buriat verbal prefix *chodo* «through» does not exist in Khalkha.

One of the striking things is that the Buriat *chobcho tata-* «to pull off» compound is never translated into its formal Khalkha equivalent *chovch tata-* «id.» The contextual meaning of these two formal equivalents seem to be at variance. The use of different equivalents is, due then to dialectological reasons.

We have been looking for rules and, I think, we have found them. In the case of evaluating translations this rule is also a norm. It shows that the translators worked within the norms of literary Khalkha in every respect. At the same time, the translation justifies those conclusions that had been drawn as dialectological differences between two Mongolian dialects, Buriat and Khalkha, in chapters 1, 2 and 3 relating to verbal prefixes and prefix+verb stem compounds.

THE MONGOLIAN AND TIBETAN VERSIONS OF THE TALE «HARE AND LION»

BY

G. BETHLENFALVY (Budapest)

1. The tale about the wise hare and the lion can be found in the folklore and literature of many peoples.¹ According to former research the tale occurs beside India, South-East India, the Muslim World and Europe, in Equatorial Africa and in the folklore of American Negroes, too.

The witty idea of the story («Weak animal shows strong his own reflection and frightens him» — Motif K1. 715. 1) is presented through several versions and forms. Most probably a significant part of them is of Indian origin as the greatest number of versions was found in the Indian folklore and literature. Moreover, the occurrence of the tale outside India is connected with the spreading of the translations of the *Pañcatantra*. There are, however, occurrences in Africa and Negro-America, a direct connection of which with the *Pañcatantra* is hardly possible to surmise.

In this paper I compare the Mongol and Tibetan versions known to me (they are not mentioned in the tale catalogues except one²) in order to clarify the connections between each other and their relation to the Indian versions.³

2. The bulk of the Mongolian and Tibetan versions is found in two commentaries. The one is joined to *Lugs-kyi bstan-bčos skye-bo gso-ba'i thig-pa* (Sanskr. *Nītiśāstrajantupoṣanabindu*, Mong. *Arad-u težigeküi Rasiyan-u dusul kemegdekü yosun-u šastir*) assigned to Nāgārjuna, and the other to Sa-skyā paṇḍita's *Legs-par bśad-pa rin-po-čhe'i gter* (Sanskr. *Subhāśitaratnanidhi*, Mong. *Sayin üge-tü erdini-yin sang subašita kemegdekü šastir*).

¹ A. Aarne—St. Thompson, *The Types of the Folk-Tale*: FFC 184, (Helsinki 1961) and St. Thompson—W. E. Roberts, *Types of Indic Oral Tales*: FFC 180, (Helsinki 1960) Type 92; L. Bødker, *Indian Animal Tales*: FFC 170 (Helsinki 1957) Type 28; — St. Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature* (Copenhagen 1957) and St. Thompson—J. Balys, *The Oral Tales of India*, (Bloomington 1958), Motif K1. 715. 1. Cf. also W. N. Brown, *The Pañcatantra in Modern Indian Folklore*: JAOS 39 (1919), pp. 24—28.

² W. F. O'Connor, *Folk Tales from Tibet* (London 1906), pp. 51—55.

³ I would like to express my gratefulness to L. Lőrincz and G. Kara for their help in reading the Mongolian texts.

SOME TECHNICAL TERMS IN CH'ING DYNASTY CHINESE
DOCUMENTS RELATING TO THE MONGOLS

BY

DAVID M. FARQUHAR (Los Angeles)

The greatest mass of published primary sources on Mongolian life and government is the Chinese documents of an administrative character which were the by-products of nearly three centuries of Ch'ing dynasty control over various Mongolian lands. When one thinks of the undoubtedly thousands of *unpublished* Chinese documents of this sort in Peking, Kōke Qota and elsewhere, the number is truly immense.¹ Some Japanese scholars have studied these materials,² but almost no one else; some sinologists, who have been mainly interested in China in Ch'ing times, have touched on them occasionally, but usually with reluctance.³

One reason for this reluctance has been the plethora of technical terms which these documents contain, terms which cannot be found in most dictionaries. Many are Mongolian terms in Chinese transliteration — these will not long trouble the mongolist, but they can be very distressing to the sinologist who has not studied the Mongolian language and Mongolian culture; other terms, with strong Chinese associations and usages going back for millenia, can mislead both mongolists and sinologists when they occur in a Mongolian environment of the seventeenth or eighteenth centuries. Below, arranged in alphabetical order, are forty such terms found in Ch'ing

¹ I have surveyed the chief collections in a bibliographic note in my *The Origins of the Manchus' Mongolian Policy*, in: J. K. Fairbank, ed., *The Chinese World Order* (Cambridge, Mass. 1968), pp. 328–329.

² The work Tayama Shigeru 田山茂 and Yano Jin'ichi 矢野仁一 is of special importance; see the former's *Shin-jidai* 清時代 ni 於 okeru 蒙古 *Mōko no shakai seido* 社會制度 (Tokyo 1954) and the latter's *Kindai Mōkoshi kenkyū* 今代蒙古史研究 (Kyoto 1925 and other eds.).

³ An important exception is the work of the late Professor Erich Haenisch. Scholars working in the Mongolian Peoples Republic have the advantage of great quantities of unpublished Ch'ing documents written in Mongolian, which they have been exploiting in numerous publications. See, for example, Ö. Čimed, ed., *Čingünžavaar udirduulsan Ar Mongol dach' tusgaar togtnolyn temcel* (1756–1758) (Ulanbator 1963) and C. Nasanbalžir, *Ar Mongoloos Manž čin ulsad zalgulž bašan alba, 1691–1911* on (Ulanbator 1964).

documents, the elucidation of which may help students to read these rich materials.⁴

1. *cha-nien a-k'o* 札年阿克, see under *la-ts'ang*.
2. *ch'e-ch'ien* 壓籤, see *pen-pa chin-p'ing*.
3. *chiaos-hsi su-la la-ma* 敦督蘇刺喇嘛, see under *su-la*.
4. *chin pen-pa p'ing* 金奔巴瓶, see *pen-pa chin-p'ing*.
5. *chü-t'e-pa* 贝特巴, see under *la-ts'ang*.
6. *hsien-san* 閑散, see *su-la*.

7. *hui-chi* 會集, Mo. čiyulyan «assembly, «league»». This Chinese term is, for the most part, used only in documents dating from before 1691, and reflects most closely the fundamental meaning of the Mongolian term: a solemn meeting of nobles and officials to perform some important task or make an important decision.⁵ In 1691 the K'ang-hsi emperor held a solemn assembly at Dolōn nūr of all submissive Mongolian princes to swear loyalty to him. This assembly became the prototype for a new form of assembly in Mongolia: a triennial meeting of princes of a particular region at a fixed place primarily to renew their oaths to the Manchu emperor and to review their troops. The ideological character of this new assembly is reflected in the Chinese term which now replaces *hui-chi*: *hui-meng* 會盟 «to assemble and make an oath.» With the appointment of more or less permanent officers (the «league chairman», *meng-chang* 盟長, Mo. čiyulyan-u daruya, and his various assistants) sometime before 1674, one can see the germ for the transformation of these assemblies

⁴ The sources are indicated by the following abbreviations:

LFPTL: *Li-fan-pu tse-li* 理藩部則例, 64 chüan, 6th ed., 1908 (earlier versions are entitled *Li-fan-yuan* 院 tse-li).

LFYTL(M): [Jarliy-iyar toytayasan] *Tadayadu mongyol-un törö-yi jasaqu yabudal-un yamun-u qauli žüil-iin bičig*, 63 bölög, 4th ed., 1841 (a Mongolian version of the above in an earlier edition).

PCTK: *Ch'ing-tai pien-cheng t'ung-k'ao* 清代邊政通考 4th ed. (Taipei 1959). This is a very convenient compilation in a single volume of all portions of TCHT-Kuang-hsü and TCHTSL which deal with Mongolia and Tibet.

TCHT-1690 ed.: *Ta-Ch'ing hui-tien* 大清會典, 162 chüan, (K'ang-hsi edition of 1690).

TCHT-Kuang-hsü: *Ta-Ch'ing hui-tien*, 100 chüan (Kuang-hsü ed. of 1899).

TCHTSL: *Ta-Ch'ing hui-tien shih-li* 大清會典事例, 1220 chüan (Kuang-hsü ed. 1899).

WTCWC: *Wu-t'i Ch'ing-wen-chien* 五體清文鑑 (Peking 1957 ed., 3 vols.)

⁵ TCHT-1690 ed., ch. 142, pp. 4a—5a, ch. 145, pp. 1b—3a.

into administrative organs, the «deagues» (*meng* 盟) familiar to students of Mongolia in modern times.⁶

8. *hui-meng* 會盟, see *hui-chi*.
9. *kao-ni-erh* 高尼爾, Mo. yonir, takilči; Tib. *dkon-gñer* «the sacristan (in a monastery)». A rare term in Chinese documents.⁷
10. *ko-lung* 格隆, see *sha-pi-na-erh*.
11. *ko-shu-k'o* 噶舒克, from Tib. *bka'-šog* «a letter from a superior, an edict»⁸; Mo. žarliy, žarliy-un bičig id.;⁹ also a loan into Mo., yašuy «a diploma, especially one given to a lama.»¹⁰ The TCHT-Kuang-hsü says, «Unless they be the Dalai Lama or the Pančen Erdeni, [lamas] shall, in making proclamations to others, not employ the word *ko-shu-k'o*.»¹¹ Both the purpose of this regulation and the expression of its key term by a strange transliteration of Tibetan seem to relate to matters of *lèse-majesté*. Edicts were of course the prerogative of the emperor, and were not to be issued by others under his nominal control; the Dalai and Panchen Lamas were allowed to continue doing so in deference to their ancient pre-Ch'ing custom, and also, perhaps, as a concession to the widespread Inner Asian conception of government as a joint function of laity and clergy, the so-called «Dual Principle» (Mo. *qoyar yosu*, Tib. *hugs-gñis*).¹² If suitable Chinese terms had been used (*ming* 命, *kao* 賈, *ch'ih* 勅 etc.) in

⁶ TCHTSL, ch. 983, pp. 8a—17b (PCTK, pp. 291—296).

⁷ Meng-tsang wei-yüan-hui 蒙藏委員會 ed., *Pien-chiang cheng-chiao ming-tz'u shih-i ch'u-chi* 邊疆政教名辭釋義初集 (Nanking, 1933), pt. I, p. 42; A. M. Pozdneev, *Očerki byta buddijskikh monastyrej i buddijskago duchovenstva v Mongolii v svjazi s otnošenijem o sego poslednjago k narodu* (St. Petersburg 1887), p. 159; Sumadiradna, *Töbed Mongyol-un dokiyan-u bičig*, nere üge udqa yurban-i todarayulun qarangyui-yi arilyayči žula (Corpus Scriptorum Mongolorum Tomus VI, Ulanbator 1959), p. 57; Herbert Harold Vreeland III, *Mongol Community and Kinship Structure* (New Haven, 1954), p. 94. Pozdneev gives a Tib. equivalent *mčod-pa*, lit. «offering,» which seems to be an error.

⁸ H. A. Jäschke, *A Tibetan-English Dictionary* (London 1934), p. 13.

⁹ Ye-šeś rdo-rje, *Bod skad kyi brda' gsar rñin dka' ba sog skad du kā li sum ču'i dim pas gtan la pheb pa'i brda' yig mkhas pa ryga mcho blo gsal mgul rgyan čes bya ba bžugs so* (Corpus Scriptorum Mongolorum, Tomus IV, Ulan Bator 1959), p. 25: *bka'-šog: jar-lig'i pi-čhig* [dzarligī(n) bičig] «an edict.»

¹⁰ A. Mostaert, *Annonce de la mort de l'empereur Te-tsoung et de l'impératrice douairière Ts'eu-hi aux Mongols de la bannière d'Otoy (Ordos)*: *Studia Sino-Altaica, Festschrift für Erich Haenisch* (Wiesbaden 1961), pp. 142, 154 n. 56.

¹¹ TCHT-Kuang-hsü, ch. 67, p. 8b (PCTK, p. 67).

¹² David M. Farquhar, *The Origins of the Manchus' Mongolian Policy*, n. 43.

this edict, the implication that their use by the Dalai or Panchen Lamas was permissible would have been incomprehensible not to say monstrous to Chinese officials.¹³

12. *ko-ssu-kuei* 格斯貴, see *te-mu-ch'i*.

13. *la-ts'ang* 喇藏, Mo. *dacang*, **racang*, *rasang*, Tib. *grwa-chañ* «college (in an academic monastery).»¹⁴ This unusual transcription derives from a South Mongolian pronunciation.¹⁵ These colleges are of several kinds, of which the following have been noted in Chinese documents:

1) *sa-ni-t'e* 薩尼特 or *ts'a-ni-t'e* 撲尼特, Mo. *canid*, Tib. *mchan-ñid*, a college of general religious studies.¹⁶

2) *chü-t'e-pa* 巨特巴 or *wen-tu-sun* 溫都遜, Mo. *jud* or *iündüsün*, Tib. *rgyud* or *rgyud-pa*, a college of tantric studies.¹⁷

3) *man-pa* 曼巴, Mo. *manba*, Tib. *sman-pa*, a college of medical studies.¹⁸

4) *po-ti mu-erh* 博第穆爾, Mo. *bodhi mör*, Tib. *lam-rim*, a college for the study of the *Lam-rim ēchen-po* by Geon-kha-pa and the large class of writings which it inspired.¹⁹

¹³ In the official terminology of the Ch'ing dynasty, Tib. *bka'*, Mo. *jarliy* were standard translations for Ch. *chih* 旨 «rescript.» (WTCWC, v. I, p. 265). A Chinese equivalent of *bka'-sog* would be something like *chih-shu* 旨書 «rescript [in the sense of a written document].»

A small manuscript in the Royal Library, Copenhagen (*Mong.* 292) would appear to contravene the intent of this imperial edict; it is entitled *Jibjundamba daranata-yin jarliy-un suryal orošiba* «The Teaching of the Edict of Jibjundamba Taranatha [i.e. Jibjundamba qutuqtu VIII].» Its preamble, f. 2a, contains the injunction . . . *boyda jibjundamba daranata-yin altan jarliy-yi külüyeju sonusuytun*, «Accept and obey the golden edict of the holy Jibjundamba Taranatha . . . !» While this «edict» may originally have had some connection with the Jibjundamba qutuqtu (it is a diatribe against the use of cursing, opium and Chinese brandy among the clergy), the text as preserved here is full of colloquialisms and semi-literate spellings, which suggest that it did not come directly from the Jibjundamba's hands or from his chancery. A copy of an important epistle of Jibjundamba VIII, also in Copenhagen (*Mong.* 52), modestly calls itself a *bičig* «letter», and reserves the word *jarliy* for acts of the Ch'ing emperor.

¹⁴ TCHTS, ch. 974, p. 4a (PCTK, p. 192).

¹⁵ A. Mostaert, *Annonce de la mort*, . . . p. 154 n. 54.

¹⁶ A. M. Pozdneev, *Očerk i . . .*, pp. 193–196; TCHTS, ch. 974, p. 4b (PCTK, p. 193); Robert Miller, *Monasteries and Culture Change in Inner Mongolia* (Wiesbaden 1959), pp. 47–48.

¹⁷ TCHTS, ch. 974, p. 4a (PCTK, p. 192); LFPTL ch. 56, p. 4a; Miller, *Monasteries*, pp. 47, 59. Note that *jud* (or *iündüsün* or *dandra*) also designates one of the four parts of the curriculum in the college of *canid*.

¹⁸ LFPTL ch. 56, p. 4a; Miller, *Monasteries*, pp. 50–53.

¹⁹ TCHTS, ch. 974, p. 4a (PCTK, p. 192); Miller, *Monasteries*, p. 59.

5) *cha-nien a-k'o* 札年阿克, Tib. *sgra-sñan-dñags*, a college of linguistics and poetics located in the *Yung-ho-kung* 雍和宮 in Peking.²⁰

14. *ling-ting* 陵丁, see *shou-mu*.

15. *man-pa* 曼巴, see under *la-ts'ang*.

16. *pan-ti* 班第, see *sha-pi-na-erh*.

17. *p'ei-chia* 陪嫁, Mo. *inje* «dowry serfs.» A class of semifree persons (see nos. 25, 28). When the daughter of a noble was married, her father gave to her certain persons and their families who were permanently in her service for the rest of her life.²¹ This custom is very ancient among the Mongols, and the term *inje* occurs already in a Sino-Mongolian inscription of 1335 (the Chinese text uses the ancient term *ying-ch'en* 腰臣).²² The Manchu rulers very early established regulations about the number and kinds of dowry serfs — indeed, they seem to have had a similar institution themselves, for the rule for the Mongols was made to conform with that in use for the Manchu princesses.²³

18. *pen-pa chin-p'ing* 奔巴金瓶 «the Golden Vase (Ceremony),» Mo. *altan bumba*. This is the famous ceremony devised in 1792 to determine the successors of deceased reincarnations; it was an attempt to prevent the noble families of Tibet and Mongolia from dominating ecclesiastical as well as secular affairs. The names of various candidates were written on slips of paper and placed in a golden vase, which was then ceremonially shaken; the first slip to emerge contained the name of the new *qubilyan*. The act of drawing the lot was called *ch'e-ch'ien* 壽籤, Mo. *sabaya tataqu*.²⁴

19. *po-ti mu-erh* 博第穆爾, see under *la-ts'ang*.

20. *sa-ni-t'e* 薩尼特, see under *la-ts'ang*.

21. *san-chih* 散秩, see *su-la*.

22. *sha-pi-na-erh* 沙畢納附, from Mo. *šabi-nar*, (1) «the clerical disciples of a lama»; (2) «the serfs of a reincarnated ecclesiastical superior (*qubilyan*,

²⁰ LFPTL, ch. 56, p. 4a; Nagao Gajin 長尾雅人, *Mōko gakumonji* 豪古學問寺 (Kyoto 1947), p. 37.

²¹ LFPTL, ch. 25, pp. 7b–8a; Tayama Shigeru, *Shin-jidai* . . . , p. 160.

²² Francis Woodman Cleaves, *The Sino-Mongolian Inscription of 1335 in Memory of Chang Ying-jui: Harvard Journal of Asiatic Studies*. v. XIII. 1–2 (1950), p. 37 n. 44, pp. 54–55 n. 184; B. Ja. Vladimirov, *Le régime social des Mongols* (Paris 1948), p. 85.

²³ TCHTS, ch. 992, pp. 7a–8a (PCTK, p. 373).

²⁴ The expression *chin pen-pa p'ing* 金奔巴瓶 also occurs. See TCHTS, ch. 975, pp. 9a–13b, ch. 993, p. 16b (PCTK, pp. 208 ff, 387); *Pien-chiang cheng-chiao ming-tz'u* . . . , part I, pp. 37–38.

hu-pi-le-han 呼畢勒罕).» In Chinese documents this expression seems always to have the second meaning, i.e. it is equivalent to the more precise Mongolian expression *qara šabi* «lay disciples, i.e. monastic serfs.»²⁵ Clerical disciples, *sira šabi*, on the other hand, are termed *t'u-ti* 徒弟 «disciples,» or *t'u-chung* 徒衆 «followers.»²⁶ Note that serfs are usually counted by households (*hu* 戶) while monk-disciples are counted by individuals (*ming* 名).

23. *sha-pu-lung* 沙布隆 from Mo. *šabrun*, *šaburung*, Tib. *žabs-druṇ* «a reincarnated lama who, by virtue of his having undergone few reincarnations, has not yet received recognition by the government; an uncanonized reincarnation.»²⁷

24. *shang-cho-t'e-pa* 商卓特巴, see *te-mu-ch'i*.

25. *shou-mu* 守墓 (or *shou-mu jen-hu* 人戶 or *ling-ting* 隆丁), Mo. *kegür sakiqu kümün* «guardians of the mausoleum.»²⁸ A class of hereditary semi-free persons (see also nos. 17, 28) assigned to nobles of princely rank to perform ceremonies and care for the burial grounds of the nobles' ancestors. The right to have such subjects was established in an edict of 1652; but here, as in many other orders regulating the institutions of the Mongolian nobility, the Manchu emperor was simply regularizing and authorizing an ancient and accepted Mongolian custom.²⁹ Indeed, these guardians of mausolea are surely the descendants of the *qoriyči*, the guardians of the *qoriy*, the protected burial places of ancestors (or places sacred to them) described by Plano Carpini and Rašid ad-Din.³⁰ The order of 1652 is the first and last precedent recorded in the Ch'ing Institutes on the subject of mausoleum guardians, and later descriptions of Mongolian society in the nineteenth and twentieth centuries do not

²⁵ TCHTS, ch. 974, p. 16b (PCTK, p. 199).

²⁶ See *ibid.*, where all terms occur. In a few instances, *t'u-chung* appears to be used in the sense of «serfs» also. The *t'u-chung* are normally defined as consisting of the *ko-lung* 格隆, Mo. *gelüng*, Tib. *dge-sloṇ*, «fully ordained monks» and the *pan-ti* 班第, Mo. *bandi* «postulants.» Chinese official documents seem to take no account of the rank *gečül*, Tib. *dge-chul* «novice». TCHTS, ch. 974, p. 1a (PCTK, p. 191).

²⁷ TCHTS, ch. 974, p. 8a (PCTK, p. 195); H. A. Jäschke, *A Tibetan-English Dictionary*, p. 263; Tayama Shigeru, *Shin-jidai* . . . , p. 178; A. Mostaert, *Annonce de la mort* . . . , p. 154, n. 57.

²⁸ LFPTL, ch. 23, pp. 10ab, ch. 26, pp. 3b—4a; LFYTL(M), *Bügiide-yin quriyangui*, *degedü*, p. 79a; Tayama Shigeru, *Shin-jidai* . . . , pp. 158—159.

²⁹ TCHTS, ch. 992, pp. 8ab (PCTK, p. 373).

³⁰ Paul Pelliot, *Notes on Marco Polo*, v. I (Paris 1959), pp. 332—355; B. Ja. Vladimirov, *Le régime social* . . . , p. 146.

mention such persons. It seems certain that the custom was a victim of the adoption of Buddhist attitudes towards death and Buddhist burial practices which became widespread in Mongolia in the seventeenth and eighteenth centuries.³¹

26. *su-erh-ko-k'o-ch'i* 蘇爾噶克齊, see under *su-la*.

27. *su-la* 蘇刺 = *hsien-san* 閑散, *san-chih* 散秩, Mo. *sula* «at leisure, without a post.» These terms are encountered in two different contexts: when prefixed to the words *t'ai-chi* 台吉 Mo. *tayiji* or *t'a-pu-nang* 塔布囊, Mo. *tabunang* «noble,»³² in which case it means a noble who is neither a ruler of a banner (*cha-sa-k'o* 札薩克, Mo. *jasay*) nor an official in the banner administration; when prefixed to the word *la-ma* 喇嘛 Mo. *blama*, «lama», in which case it means a fully-ordained lama without an important responsibility in the monastery and without a title of authority from the Ch'ing government,³³ although one may sometimes find it applied to a more restricted group: *chiao-hsi su-la la-ma* 教習蘇刺喇嘛, Mo. *suryayči* [or *jiyoosi*] *sula blama* «teaching lama without assignment.»³⁴ These terms are found almost exclusively in discussions of government-sponsored monasteries, for the government was not normally concerned with the complement of lower clergy in non-government monasteries.

28. *sui-ting* 隨丁, Mo. *qamjilya* (a literal translation from the Chinese, *dayaldaqu arad*, is sometimes used)³⁵ «serfs of a noble or an official.» These are able-bodied males and their families permanently bound to their superiors to provide various personal services. The Manchu rulers established the numbers of serfs which a noble of a particular rank might have (60 for a prince of the first degree; 4 for a noble of the lowest rank, a *tayiji* or *tabunang* of the fourth degree). In 1664 some banner

³¹ The persistence of the *darqad* in the Ordos country, those families charged with the care of the shrine of Činggis Qan, represents a special exception.

³² Among the Eastern Mongols in Ch'ing times, only nobles belonging to the Borjin family, the family of Činggis Qan, were called *tayiji*; other nobles, like those of the Qaračin ayimay in Inner Mongolia, were called *tabunang*.

³³ TCHT-Kuang-hsü, ch. 64, p. 12b (PCTK, p. 25); TCHTS, ch. 974, p. 1a (PCTK, p. 191); A. Mostaert, *Dictionnaire ordos*, (3 vols., Peking 1941—44), p. 590.

³⁴ LFPTL, ch. 56, pp. 1a—2b, 23b—24a; *Pien-chiang cheng-chiao ming-tz'u* . . . , pt. I, p. 41. *Su-erh-ko-k'o-ch'i* 蘇爾噶克齊 occurs occasionally in place of *chiao-hsi*.

³⁵ LFYTL(M), *Bügiide-yin quriyangui*, *degedü*, p. 79a; TCHTS, ch. 992, pp. 6a—7a (PCTK, pp. 372—373); Š. Nacagdorž, *Manžiin erchšeeld bašsan üjeiñ chal-chyn churaanguž tüüch* (Ulanbator 1963), pp. 148—151.

officials (who might on occasion be commoners) were given the privilege of having a few serfs.³⁶

29. *t'ang-yang* 湯羊, Mo. *žulma goni* «a fully dressed sheep.» This was the most common item of tribute presented by the Inner Mongolian nobility to the emperor in Ch'ing times.³⁷

30. *te-mu-ch'i* 德木齊得木奇, Mo. *demči*. A term with a very complicated history in Ch'ing times. In pre-Manchu Mongolia, notably among the Oriats, the *demči* was a powerful official who assisted a ruling prince. The *Chun-ko-erh ch'üan-pu chi-lüeh* 隻噶財全部紀略 says, «The *demči* [*te-mo-ch'i* 德墨齊], on the one hand aided the *tayiji* in managing his household affairs; on the other hand he was in charge of the pastures, tax matters, and the sending of messengers . . . ; there are two of them;»³⁸ he is also described as an officer in charge of the affairs of a group of families ranging from 40 to 200 in number.³⁹ This term survives in Ch'ing times in some Mongolian areas as the name of an official managing the material administration of the prince's household.⁴⁰ Although the *demči* was not an authorized official in Ch'ing times and cannot with certainty be identified with any official in the Manchu-Chinese system, he appears to have been some sort of assistant to the authorized *tien-i* 典儀, Mo. *žiysayal-un tüsimeł*, Manchu *faidani hafan*, «major-domo.»⁴¹ The *te-mu-ch'i* most often appearing in Ch'ing documents, however, refers not to civil but to monastic administration, where it is a short form for *te-mu-ch'i la-ma*, Mo. *demči blama*. This ecclesiastical *demčii* shows his connection to his civil namesake by the fact that his chief duties were economic: to manage the monastery's flocks and other properties outside the monastery walls. In government-sponsored monas-

³⁶ Nacagdorž, *ibid.*; Tayama Shigeru, *Shin-jidai* . . . , p. 158–159, 170.

³⁷ Tayama Shigeru, *Shin-jidai* . . . , p. 251; *LFPTL* ch. 17, p. 1a; *LFYTL(M)*, *Bügüde-yin quriyangyui*, *dagedü*, p. 64b; *TCHTSL*, ch. 986, p. 1b (*PCTK*, p. 313); A. Mostaert, *Dictionnaire ordos*, p. 218.

³⁸ Quoted by Tayama Shigeru, *Shin-jidai* . . . , p. 54. Tayama regards—erroneously it seems—the transcription *te-mo-ch'i* as standing for Mo.**demeči*, which he considers to be a different official from the *demči*. *Ibid.*, p. 57.

³⁹ *Ibid.*, pp. 62, 64–65; B. Ja. Vladimircov, *Le régime social* . . . , p. 181. After the Manchu conquest, most surviving Oirat *demči* were company commanders (Ch. *tso-ling* 佐領, Mo. *sumun-u janggi*). See Tayama Shigeru, *Shin-jidai* . . . , pp. 134–135.

⁴⁰ See A. Mostaert, *Dictionnaire ordos*, p. 139; A. Mostaert, *Materiaux ethnographiques relatifs aux Mongols ordos*, *Central Asiatic Journal*, v. II. 4 (1956), p. 252.

⁴¹ *TCHTSL*, ch. 992, p. 6b (*PCTK*, p. 372); *LFPTL*, ch. 2, pp. 8b–10a; *Meng-ku liu-li* 蒙古律例 (Kuo-hsüeh wen-k'u ed., 1936), ch. 1, p. 3; A. Mostaert, *Dictionnaire ordos*, p. 343: *xawaŋ* < Ma. *hafan*; *WTCWC*, p. 345.

teries, the *demči* was one of the few posts which the authorities bothered to designate by name (the other was the proctor, Mo. *gebküi*, *gesgüi*, etc., Tib. *dge-bskos*, Ch. *ko-ssu-kuei* 格斯貴).⁴² In monasteries with reincarnations and serfs (*šabi-nar*, see no. 22), the *demči* lama served as an assistant to the chief economic officer, the *šangjodba* (also *šangsad*, *šangjod*, etc.), Tib. *phyag-mjod*, Ch. *shang-cho-t'e-pa* 商卓特巴.⁴³

31. *t'o-t'o hsüeh* 托忒學,⁴⁴ Mo. *tod suryayuli*, «The Oirat Language School.»⁴⁵ When the Oirats were finally suppressed in the late eighteenth century, the Oirat written language (called *tod* ~ *todo üsüg*, «the clear script») became one of the six official languages of the Ch'ing empire (the others being Chinese, Manchu, Mongolian, Eastern Turki, and Tibetan), and this institution was established to teach the language.

32. *ts'a-ni-t'e* 撥尼特, see under *la-ts'ang*.

33. *tso-ling* 佐領, see under *te-mu-ch'i*.

34. *t'u-chung* 徒衆, see *sha-pi-na-erh*.

35. *t'u-ti* 徒弟 see under *sha-pi-na-erh*.

36. *wen-tu-sun* 溫都遜, see under *la-ts'ang*.

37. *weng-ssu-t'e* 翁斯特, Mo. *umčad*, *ungjād*, *umjad*, etc., Tib. *dbu-mجاد* «the precentor (in a monastery).» Other transliterations are encountered: *wu-mu-tsa-t'e* 烏穆匝特 and *wu-mu-shih-t'e* 烏穆市特.⁴⁶

38. *wu-la-p'iao* 烏拉票 «postal relay permit.»⁴⁷ Mo. *ulayaunu temdeg bičig* or *ulayan-u piyau* ~ *piyuu bičig*.⁴⁸ The term *ulaya* «(requisitioned) relay animal for official use,» is of course ancient, having been used in pre-Yüan times.⁴⁹

39. *wu-mu-shih-t'e* 烏穆市特, see *weng-ssu-t'e*.

40. *wu-mu-tsa-t'e* 烏穆匝特, see *weng-ssu-t'e*.

⁴² *TCHTSL*, ch. 974, p. 1ff (*PCTK*, pp. 191 ff); A. M. Pozdneev, *Očerki* . . . , p. 166; H. H. Vreeland, III, *Mongol Community* . . . , p. 21. On the proctor, see *PCTK*, *ibid.*; Pozdneev, *Očerki* . . . , p. 157.

⁴³ On the *šangjodba*, see *LFYTL(M)*, *Bügüde-yin quriyangyui*, *dooratu*, p. 67b; *LFPTL*, ch. 60, p. 13a; *PCTK* p. 198; A. M. Pozdneev, *Očerki* . . . , p. 166.

⁴⁴ *LFPTL*, *T'ung-li* 通例, Part A, p. 5b.

⁴⁵ *LFYTL(M)*, *Bügüde-yin qauli*, *dagedü*, p. 5a

⁴⁶ *TCHTSL*, ch. 974, p. 4a (*PCTK*, p. 192); *Pien-chiang cheng-chiao ming-tz'u* . . . , pt. I, p. 44; A. M. Pozdneev, *Očerki* . . . , p. 158.

⁴⁷ *TCHTSL*, ch. 982, p. 20a (*PCTK*, p. 285).

⁴⁸ *LFYTL(M)*, *Bügüde-yin quriyangyui*, *dooratu*, p. 8a; F. Lessing, *Mongolian-English Dictionary* (Berkeley & Los Angeles, 1960).

⁴⁹ E. Haenisch, *Wörterbuch zu Manghol un niuca Tobca'an* (*Yüan-ch'ao pi-shi*), (Wiesbaden 1962), p. 162 (pars. 199, 224, 280).

AN OYIROD LETTER IN THE BRITISH MUSEUM

BY

JOSEPH FLETCHER (Cambridge, Mass.)

When Sir Aurel Stein and his Central Asian expedition visited the delta region of the Etsin Gol¹ in 1914, they acquired a letter written in the Oyirod language, composed presumably by one of the «Old» Torghud² of Etsin Gol. Stein has reproduced the letter under the catalogue number E. G. 021.f, in Volume III of his *Innermost Asia*,³ Plate CXXVI («Paper Documents in Uighur and Mongol from Khara-Khoto, Etsin-Gol and Turfan Sites»), and in Volume II, page 1049, the letter is described: «Letter MS. Western

¹ The name «Etsin» in Etsin Gol (Etsin River) seems to be derived ultimately from a Hsi-Hsia 西夏 (Tangut) word. See P. Pelliot, *Notes on Marco Polo*, 2 vols. (Paris, Adrien-Maisonneuve 1959–1963), Vol. 2, pp. 637–638. In the Sino-Mongolian inscription of 1362, the Mongolian form of the word is *Isin-a* — see F. W. Cleaves, *The Sino-Mongolian Inscription of 1362 in Memory of Prince Hindu: Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 12, Nos. 1 and 2 (June, 1949), p. 66, [37], also p. 55, n. 154. In the Ch'ing period, the form *Ejinei* appears to be standard — see, e.g., W. Fuchs, *Der Jesuiten-Atlas der Kanghszi-Zeit*, 2 vols. (*Monumenta Serica Monograph Series*, IV; Peking, Fu-jen University 1943), p. 149; *Ch'in-ting Hsi-yü t'ung-wen chih* 欽定西同文志, 4 vols. (*Tōyō bunko sōkan* 東洋文庫叢刊), Vol. 16; Tokyo, Tōyō bunko 1961–1964), Vol. 2, p. 962; and P. Pelliot, *Notes critiques d'histoire kalmouke*, 2 vols. (*Oeuvres posthumes de Paul Pelliot* VI; Paris, Adrien-Maisonneuve 1960), Vol. 1, p. 26.

² The Old Torghud (*Xuučin Toryuud*) are those whose leaders were descended from Xō Örlöq, the prince who led the Torghud emigration to the Volga in the early seventeenth century. The majority of these returned to Zungharia with Ubaši Xān in 1771. The Old Torghud of Etsin Gol come from a group of Xō Örlöq's descendants who found their return from Tibet to the Volga blocked by the Zunghars in the early eighteenth century and therefore asked to be incorporated into the Ch'ing empire. The Ch'ing government then settled them in the Etsin Gol region. In other words, they were not among those who returned to Zungharia with Ubaši Xān. The New Torghud are those whose leaders were descended from Ejinei Tayishi. They remained in Zungharia until after the Ch'ing conquest of 1755, and then «fearing punishment they fled to the Volga» under the leadership of Šereng. In 1771 they returned to Zungharia with Ubaši Xān. See *Hsi-ch'ui tsung-t'ung shih-lüeh* 西陲總統事畧 (preface 1809), 11 : 1r–4v (2v9 for the phrase quoted), and Pelliot, *Notes critiques*, Vol. 1, pp. 25–26, 28, 34; and Vol. 2 (*Tableaux généalogiques*), Tableau III: *Généalogie des Turghut*.

³ Sir Aurel Stein, K.C.I.E., *Innermost Asia: Detailed Report of Explorations in Central Asia, Kan-su and Eastern Irān*, 4 vols. (Oxford, Clarendon Press 1928).

Mongol (Qalmaq) text. 6 ll. complete, beautifully written on soft white paper. 20.7 × 26 cm. Folded into a slip 3.7 cm. broad.» The letter is now preserved in the British Museum.

Written Oyirod has received little attention in Mongolian studies. A brief introduction to the study of the language can be found in T. A. Bertagaev, *Kalmycki yazyk* in *Mladopis'mennye yazyki narodov SSSR* (Akademiya nauk SSR, Institut yazykoznaniiya; Moscow and Leningrad, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR 1959), pages 497–501; P. Aalto, *Schrift-Oiratisch* in *Mongolistik (Handbuch der Orientalistik)*, Erste Abteilung, Fünfter Band, Zweiter Abschnitt; Leiden and Köln, E. J. Brill 1964), pages 185–199; and B. Ch. Todaeva, *Kalmycki yazyk* in *Yazyki narodov SSSR*, Vol. 5: *Mongol'skie, tunguso-man'čurskie i paleoaziatskie yazyki* (Leningrad, Izdatel'stvo Nauka, 1968, pages 34–52.) In the United States A. Borman-shinov and G. Zagadinow are working on *A Bibliographical Guide to Kalmyk Studies*, and a considerable amount of material is now being published in Elista, capital of the Kalmuk ASSR in the Soviet Union, but little has been done anywhere in the world in the way of published texts and translations.

Notable as works dealing specifically with written Oyirod texts are the following: B. Jülg, ed. and tr., *Märchen des Siddhi-kür* (Leipzig, F. A. Brockhaus 1866);⁴ K. Th. Golstunski, ed. and tr., *Mongolo-ořatskie zakony 1640 goda, dopolnitel'nye ukazy Galdan-xunž-tařdžiya i zakony, sostavленные для volžskix kalmykov pri kalmykom xaně Donduk-Daši* (Saint Petersburg, Tipografiya Imperatorskoj Akademii nauk 1880;⁵ A. M. Pozdneev, comp., *Kalmyckiy narodnyy skazki* (Saint Petersburg, Litografiya A. Ikonnikova 1886), *Kalmyckiy narodnyy skazki sobrannyya v Kalmyckix stepyax Astraxanskoj gubernii i v podlinnom kalmyckom tekste*, Vol. I (Saint Petersburg, Tipografiya Imperatorskoj Akademii nauk 1892), and *Kalmyckaya xrestomatiya dlya čteniya v staršix klassax kalmyckix narodnyx škol* (Saint Petersburg, Tipografiya Imperatorskoj Akademii nauk 1892);⁶ W. Kotwicz, *Kalmyckiy zagadki i poslovicy* (*Izdaniya*

⁴ For a bibliography of translations from the *Siditu kegür*, see B. Ya. Vladimirov's translation, *Volšebyň mertvec: Mongol'sko-ořatskie skazki* (Moscow, Izdatel'stvo vostočnoj literatury 1958), pp. 151–153, and also L. Lörincz, *Les «Contes du Cadavre Ensorcelé» dans la littérature et le folklore mongols* (cited below in full in the present paper), pp. 213–215. Note also Golstunski's edition of the text cited in note 5 below.

⁵ Golstunski also published *Ubaši Xunž-Tařdžiň tūdži, narodnaya Kalmyckaya poëma Džangara i Siditu kyuryňo-tüli* (St. Petersburg, Litografiya A. Ikonnikova 1864), to which I have not had access.

⁶ These are the only Oyirod texts published by Pozdneev which I have been able to examine personally. His other Oyirod publications include *Pamyatniki istoričeskoi*

Fakulteta vostočnyx yazykov Imperatorskago S.-Peterburgskago universiteta, No. 16; Saint Petersburg, Tipografiya Imperatorskoj akademii nauk 1905); E. Haenisch, *Kalmükische Fragmente: Ural-Altaische Jahrbücher*, Vol. 25 (1953), Nos. 3 and 4, pages 283–294, and *Kapitel XVII von Jalavāhana aus dem kalmükischen Text des Altan Gerel in Asiatica: Festschrift Friedrich Weller* (Leipzig, Otto Harrassowitz 1954), pages 198–213;⁷ G. Kara, *Le colophon de l'Altan gerel ořrat: Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Vol. 10 (1960), No. 3, pages 255–261; Rinčyen and Čimid, eds., *Version ořate des chansons de Guesser: Tod üsgiň Geser* (*Corpus scriptorum Mongolorum Instituti linguae et litterarum Comiteti scientiarum et educationis Altae Reipublicae Populi Mongol[ic]i*, Tomus IX, Fasc. 1; Ulan Bator, Šinžlex Uxaan, Deed Bolovsrolyn Xüreelengiň xevlel 1960) and Rinčyen and Ž. Cołoo, eds., *Biography of Caya Pandita in Oirat Characters* (*Corpus scriptorum Mongolorum*, Tomus V, Fasc. 2–3; Ulan Bator, Šinžlex Uxaany Akadyemiň xevlel 1967);⁸ N. Poppe, *An Oyrat Vajracchedikā Fragment*

literatury Astraxanskix kalmykov (St. Petersburg 1885); *Kalmyckiy skazki: Zapiski vostočnogo otdeleniya Imperatorskago russkago arxeologičeskago obščestva*, Vol. 3 (1888), pp. 307–364, Vol. 4 (1889), pp. 321–374, Vol. 6 (1891), pp. 1–68, Vol. 7 (1892), pp. 1–38, Vol. 9 (1895), pp. 1–58, Vol. 10 (1896), pp. 139–185; *Skazanie o xoždenii v Tibetskuyu stranu Malo-Dörbōtskago Bāza-Bakši* (St. Petersburg 1897); *Kalmyckaya xrestomatiya* (St. Petersburg 1907 — a second edition of his *Kalmyckaya xrestomatiya* of 1892). How many of the above actually contain texts in the written Oyirod language I have been unable to ascertain, but Pozdneev's *Pamyatniki istoričeskoi literatury Astraxanskix kalmykov* and his *Kalmyckaya xrestomatiya* contain the Oyirod text of the so-called *Skazanie o děrběn ořatax* of Bātur Ubaši Tümen, for which see L. S. Pučkovskij, *Mongol'skie, buryat-mongol'skie i ořatskie rukopisi i ksilografy Instituta vostokovedeniya*, I: *Istoriya, pravo* (Moscow and Leningrad, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR 1957), pp. 142–144. According to I. Ya. Zlatkin, *Istoriya Džungarskogo xanstva* (1635–1758) (Moscow, Izdatel'stvo «Nauka» 1964), p. 13, the *Skazanie...* of Bātur Ubaši Tümen has been translated into Russian by Yu. Lytkin in *Astraxanskie gubernskie vědomosti*, 1859, Nos. 43, 47, 49, 50; 1860, Nos. 11, 12.

⁷ Also E. Haenisch, ed., *Altan Gerel: Die westmongolische Fassung des Goldglanzsutra nach einer Handschrift der Kgl. Bibliothek zu Kopenhagen*, T. 1: Text (Leipzig, Asia Major 1929), to which I have not had access.

⁸ Notwithstanding its title, this volume contains the *Sarayin gerel* of Radnabhadra (the biography referred to in the title), the history of Fabang Šes rab (here entitled *Dörbön Oyirodiyin töüke*), and a letter of Dawā či Xān. Furthermore, although it is designated as Tomus V, Fasc. 2–3, of the *Corpus scriptorum Mongolorum* series, it is not to be confused with Radnabhadra, *Rabjamba Cay-a Bandida-yin tuyuji: Saran-u gerel kemegdekü ene metü bolai*, ed. Rinčyen (*Corpus scriptorum Mongolorum*, Tomus V, Fasc. 2: Ulan Bator, Erdem Šinžilgeenii xevlel 1959), which also contains the *Olon nomin iindüsün üzügiyin iljal orošiboi*. It appears that the Soviet scholar T. A.

from *Turfan: Central Asiatic Journal*, Vol. 7, No. 3 (September, 1962), pages 170–178; L. Lörinez, *Fragments d'une version oirate du Cadavre Ensorcelé: Acta Orientalia*, Vol. 17 (1964), No. 3, pages 293–321, and *Les «Contes du Cadavre Ensorcelé» dans la littérature et le folklore mongols: Acta Orientalia*, Vol. 20 (1967), No. 2, pages 203–238; and J. R. Krueger, *Remarks on the Oirat Vajracchedikā in Vienna in Kalmyk-Oirat Symposium*, ed. A. Borman-shinov and J. R. Krueger (*Kalmyk Monograph Series*, Number Two; Philadelphia, The Society for the Promotion of Kalmyk Culture 1966), pages 223–227, and *The Arthatiddhi Avadāna-Tale in Oirat-Mongolian: The Mongolia Society Bulletin*, Vol. 6, No. 1 (Spring, 1967), pages 29–33. This short list is by no means complete,⁹ but it will serve to give some idea of the state of our studies on the Oyirod written language.

Since no one, to my knowledge, has yet published a specimen of Oyirod private correspondence, I have undertaken to translate Stein's Oyirod letter in the British Museum. The transcription system employed is that used by N. N. Poppe in his *Geserica: Untersuchung der sprachlichen Eigentümlichkeiten der mongolischen Version des Gesserkhan: Asia Major*, Vol. 3 (1926). Fasc. 1, pages 1–32, and Fasc. 2, pages 167–193, and elaborated more explicitly in his *Ob otnošenii ořatskoj pis'mennosti k kalmyckomu yazyku* in *Kalmyk-Oirat Symposium*, pages 191–210.¹⁰ I should like to express

Burdukova has made a draft translation of Tabang Šes rab's history, and it is to be hoped that this translation will soon appear in print — see Zlatkin, *Istoriya Džungarskogo xanstva*, p. 13, n. 21.

⁹ In the body of this paper I have listed only those works that I have been able to consult myself. Works that I have not seen but that have been cited in the literature at my disposal are mentioned in notes 5–7 above. There must be many omissions. P. Aalto, for example, on p. 188 of his article *Schrift-Oiratisch* cited above, mentions a Kalmuk chrestomathy by Choncho (Xonxo?) published in 1926 that I have not yet been able to trace.

¹⁰ Mr. Poppe writes č before i but c before all other vowels and writes ž before i but z before all other vowels. This may at first glance seem unnecessary, since these are simply consistent pronunciation shifts before i, like the shift in pronunciation of s to š before i in written Mongolian (where we transcribe si, not ši, except when š is designated by two dots written to the right of the letter). But the Oyirod «clear script» (*todo bičiq, todo ižüq, todo Mongol bičiq*) has, over the course of time, demonstrated a tendency to distinguish between c and č, z and ž. In his letter to me of July 20, 1959, Mr. Poppe reasons as follows: «... in some manuscripts the initial č (before i) is written as ɿ, whereas c (before other vowels) is rendered with another letter, namely ɿ. Likewise, ž before i is often written as ɿ, but before other vowels it is ɿ. Thus, there is definitely a tendency to distinguish between c and č, between ž and z. There-

my thanks to Mr. Poppe for answering a number of my questions about written Oyirod, with special reference to the present Oyirod letter, in a letter of July 20, 1959. I also take this opportunity to thank Father A. Mostaert for discussing the Oyirod letter with me in the same year. All mistakes are of course my own.

The letter is not old and probably dates from the late nineteenth or early twentieth century (prior to 1914). It reads as follows:

Transcription

1. §: *Günggecer-en-ni bičiq*
2. *blama-du bariulyaba. mini keregtei sayin geqsen xoyor*
3. *moriyimini. yalzuu čino zuuji. öün-dü em dom*
4. *xayirlaxuyigi medöölenei. xayirlaži angxarbala. ene*
5. *örtöni bičiq zökü kümür xayirlaži ilgeküyigi*
6. *medöölenei. ene učir örgübö.*

Translation

§: Letter of Günggeceren¹¹

To [you,] Lama, [I] have had [my messenger] present [this letter]. A rabid wolf has bitten¹² two of my horses which I consider [both] necessary and

fore, in my articles I write zaya «edge» but žil «year», čiloun «stone» but cayān «white». Your remark that such a method would substitute a phonological transcription for transliteration is justified. It would, but what do we do in Written Mongolian? Do we not write olan «many» but ulus «people», öngge «color» but ünür «smell», tala «plain» but dalu «scapula»? We do, although in Mongolian writing there is no distinction between o and u, ö and ü, t and d, etc. Therefore, in my opinion, nothing remains but to distinguish between c and č, z and ž.»

The c ~ č and z ~ ž alternations are not exactly analogous to the alternations o ~ u, ö ~ ü, and t ~ d, but there are two good reasons for using the Poppe system. First is the reason that Mr. Poppe gives: the Oyirod themselves have a tendency to distinguish between č before i and c before other vowels and between ž before i and z before other vowels. Second, and perhaps more important, is the desirability of having a standard system of transcription for written Oyirod. The Poppe system already has some currency, and it is in line with the standard system for transcribing written Mongolian. It seems reasonable therefore to perpetuate its use.

¹¹ The name of the writer of the letter, *Günggeceren*, is composed of two elements: *giñgge* (< Tibetan *kun-dga*, «great merriment») and *ceren* (< Tibetan *che-riin*, «long life»).

¹² In zuuji, the ending -ji is the praeteritum imperfecti, a finite verb ending (< -ju'ui < -juysi). Cf. written Mongolian -juqui, which is based on an early misreading

good. Therefore I beg you to grant [me some] medicine.¹³ If [you] are willing to grant [it],¹⁴ I beg you to be so kind as to send¹⁵ [it to me] by this postal messenger.¹⁶ [On] this account [I] have presented [my letter].

of *-juγui*. According to G. J. Ramstedt, *Kalmückisches Wörterbuch (Lexica Societatis Fennō-Ugricæ, III; Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura 1935)*, p. XVIII, this form rarely serves as the predicate of a sentence («Selten als prädikat des satzes»). Poppe, *Geserica*, p. 172, appears to confirm Ramstedt's observation: «Im Gesserkhan finden wir das Praeteritum imperfecti nur mehrerermael.»

¹³ An honorific expression, literally, «In [respect of] this, [I] cause [you] to know [the fact of] granting [me] medicine [and magic] cure.» The phrase *χayirlazuyigi* (<*χayirla-* + *-χu* [nomen futuri] + *-yigi* [accusativus]) *medöölenei* (<*mede-* + *-ül-* [causativus] + *-e-* [union vowel] + *-nei* [praesens imperfecti]) is an normal formula for making a request. Compare note 15 below.

The basic meaning of *χayirla-* (~ *χayirala-*) is «to love,» but the acquired meaning, «to grant,» with a direct object, is well attested in the dictionaries. J. E. Kowalewski, *Dictionnaire mongol-russe-français*, 3 vols. (Kazan, Imprimerie de l'Université, 1844–1849), Vol. 2, p. 714a, gives *sün kigel bal üčüken qayirala* («donne moi un peu de lait et de miel»). A. Pozdneev, *Kalmycko-russkiĭ slovar'* (St. Petersburg, Tipografiya Imperatorskoĭ Akademii nauk 1911), p. 74, gives *Dalai bLamayin Gegen Ayuuki-du χān colo χayiralaži* («Dalai lama požaloval Ayuke titul xana»). Ramstedt, *Kalmückisches Wörterbuch*, p. 180b, gives *jū χārlwā* («was gab er?»). A. Mostaert, *Dictionnaire ordos*, 2nd ed. (New York and London, Johnson Reprint Corporation 1968), p. 346b, gives *t'enger sonū borčō χārladži wān* («le ciel nous donne une bonne pluie»).

¹⁴ An honorific expression, literally, «If, granting, [you] attend [to my request].»

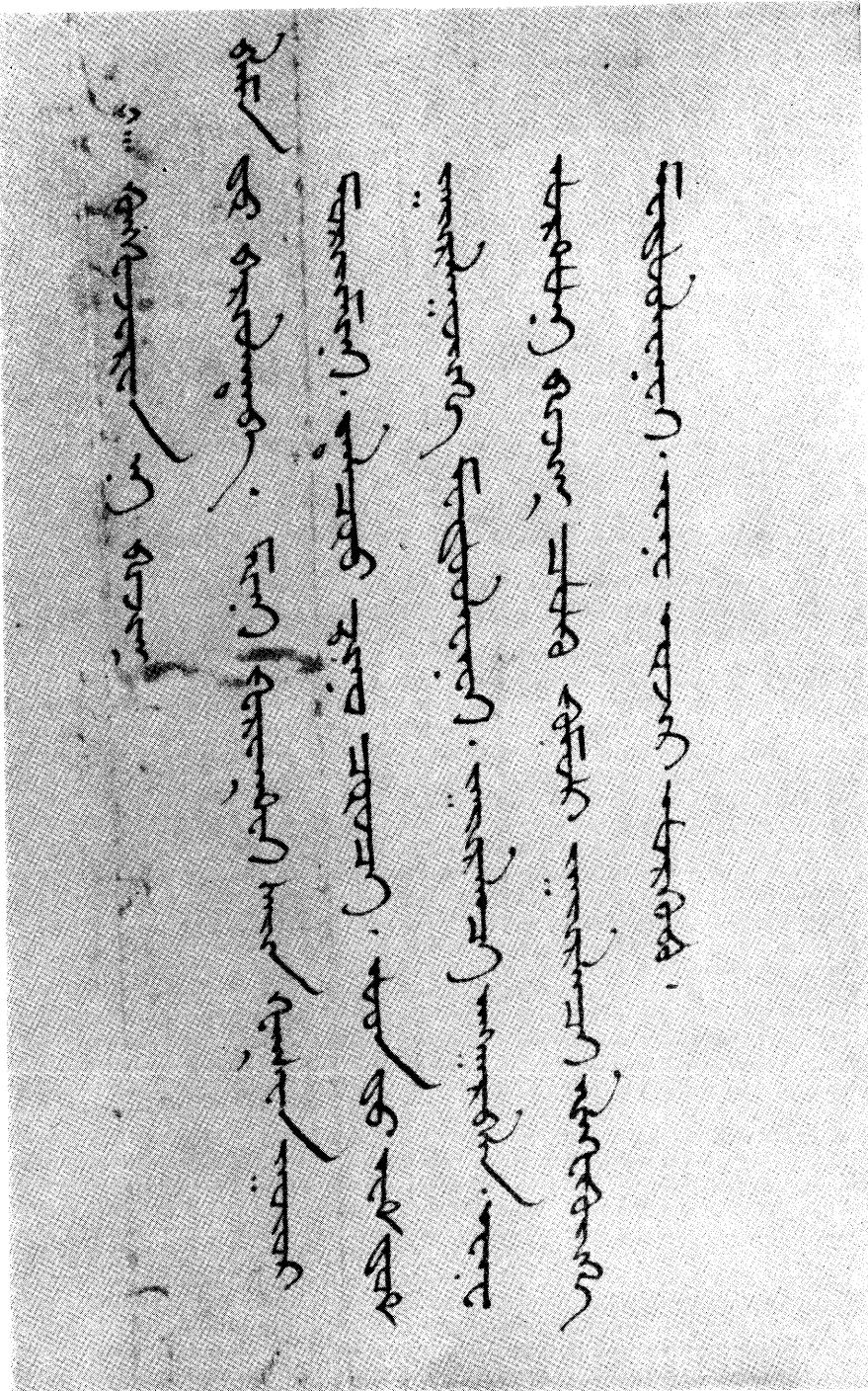
¹⁵ An honorific expression similar to the one discussed in note 13 above, literally, «[I] cause [you] to know [the fact of] granting [very literally, «loving»] and sending [to me].»

¹⁶ Literally, «by this letter-carrying man of the post station.» In *kümür* we have an instrumental form of *kümü(n)*, in which the final *-n* is dropped and the instrumental case is formed by lengthening the final vowel and adding *-r*. See Poppe, *Geserica*, p. 23: «Im Gesserkhan finden sich die gewöhnlichen Suffixe *-ber*, *-iyer* und auch *-Vr* (langer Vokal + *r*), welches einem mundartlichen Einfluß zuzuschreiben ist.» In earlier texts we would expect to find *kümēr* (see, e.g., Pozdneev, *Kalmyckaya xrestomatiya* [1892], p. 34, line 5, and Rinčyen and Coloo, eds., *Biography of Caya Pandita*, p. 98, line 10). Historically, the instrumentalis in *-Vr* would seem to be derived ultimately from *-yar-/ger*. Thus, **kümü* + *ger* > **kümü'er* > *kümür* (~ *kümēr*).

For the form *kümü* without the final *-n* attested in written Mongolian, see F. W. Cleaves, *The Sino-Mongolian Inscription of 1338 in Memory of Jiguntei: Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 14, Nos. 1 and 2 (June, 1951), p. 53, [4], and p. 76, n. 26: «The form *kümü* «man» without the final *-n* is extremely rare.» Notwithstanding its rarity in written Mongolian, *kümü* seems to be relatively common in written Oyirod. The form *kümü* is attested, for example, in Golstunskii, ed. and tr., *Mongoło-očratskie zakony 1640 goda*, p. 3, lines 4 and 11; p. 4, lines 1, 2, 3 and 4; p. 10, lines 7 and 10; p. 26, line 2; and p. 30, line 10; and in Pozdneev, *Kalmyckaya xrestomatiya* (1892), p. 21, line 10.

Index

- angχar-*
- angχarbala* 4
- ba* (praeteritum perfecti, cf. *-bö*) 2
- bala* (converbium conditionale) 4
- bari-*
- bariulyaba* 2
- bičiq* 1,5
- blama* 2
- bö* (praeteritum perfecti, cf. *-ba*) 6
- čino* 3
- dom* 3
- du* (dativus-locativus, cf. *-dü*) 2
- dü* (dativus-locativus, cf. *-du*) 3
- e-* (union vowel) 4, 6
- em* 3
- ene* 4, 6
- öün-dü* 3
- ya-* (causativus, cf. *-ul-*, *-ül-*) 2
- yalzuu* 3
- ge-*
- geqsen* 2
- Günggceren* 1
- χayirla-*
- χayirlazuyigi* 4
- χayirlaži* 4, 5
- χoyor* 2
- χu* (nomen futuri, cf. *-kü*) 4
- i* (genitivus, cf. *-ni*) 5
- ilge-*
- ilgekuyigi* 5
- ji* (praeteritum imperfecti) 3
- ji* (converbium imperfecti) 4, 5
- kü* (nomen futuri, cf. *-χu*) 5 (twice)
- kereqtei* 2
- kümü(n)*
- kümür* 5
- mede-*
- medöölenei* 4, 6
- mini* 2
- mini* (pronomial enclitic) 3
- mori(n)*
- moriyimini* 3
- nei* (praesens imperfecti) 4, 6
- ni* (genitivus, cf. *-i*) 1
- örkü-*
- örkübö* 6
- örtö(n)*
- örtöni* 5
- öün-* (see *cne*)
- qsen* (nomen perfecti) 2
- r* + lengthening of the preceding vowel (instrumentalis) 5
- sayin* 2
- tei* (comitativus-sociativus) 2
- učir* 6
- ul-* (causativus, cf. *-ül-*) 2
- ül-* (causativus, cf. *-ul-*) 4, 6
- yi* (accusativus, cf. *-yigi*) 3
- yigi* (accusativus, cf. *-yi*) 4, 5
- zō-*
- zōkū* 5
- zuu-*
- zuuji* 3



E.G. 021. f.

ZWEI MONGOLISCHE TEXTFRAGMENTE AUS ZENTRALASIEN

von

HERBERT FRANKE (München)

Die beiden mittelalterlichen Texte, die hier behandelt werden sollen, kann ich nur mit allem Vorbehalt den Fachgenossen vorlegen. Der eine ist zwar ganz erhalten, jedoch flüchtig geschrieben und an manchen entscheidenden Stellen so unleserlich geworden, daß ich an mehreren Stellen eher auf Vermutungen als eine gesicherte Lesung angewiesen war. Der andere ist ein Textfragment, das zwar dort, wo der Text erhalten blieb, der Lesung keine Schwierigkeiten bereitet, dafür aber so lückenhaft ist, daß keine einwandfreie zusammenhängende Deutung möglich war. Da aber jedes noch so geringfügig erscheinende Dokument des älteren Mongolisch für die weitere Forschung von Wert ist, wage ich es, meine Entzifferungsversuche zu veröffentlichen, nicht zuletzt auch in der Hoffnung, daß andere Forscher sich mit mehr Erfolg an diesen beiden Texten versuchen möchten als es mir möglich war.

I. Eine militärische Bestandsmeldung aus der Sammlung Yurinkan (Kyoto)

Es handelt sich um das Dokument Nr. 4 der «roten» Serie in der Sammlung zentralasiatischer Manuskripte des Museums Yurinkan in Kyoto. Bereits 1963 erhielt ich durch Walther Heissig ein Photo des Dokuments und hatte 1965 Gelegenheit, durch die freundliche Vermittlung von Professor Fujieda Akira (Kyoto) das Dokument in Augenschein zu nehmen. Dem Direktor der Sammlung, Herrn Fujii Shuichi sei hier dafür gedankt, daß er die Genehmigung zur Veröffentlichung gab (vgl. auch *Asia Major*, N. S. XI, 2 (1965) S. 120 Anm. 1 und S. 127 a. E.).

Das Dokument ist auf ziemlich dunklem grauen, sehr zerknitterten Papier geschrieben, anscheinend mit einer Schreibfeder und nicht mit Pinsel. Die vielen Runzeln und Falten des Papiers machen auch das Original sehr schwer leserlich; zudem ist an einigen Stellen die Tinte stark verblaßt und an anderen sind durch Löcher im Papier ganze Buchstabengruppen fortgefallen. Das Dokument umfaßt sieben Zeilen, deren versuchsweise Lesung lauten könnte:

THE LENGTH OF VOWELS IN PROTO-MONGOL

BY

SHIRÔ HATTORI (Tokyo)

In Modern Mongol dialects, both long vowels /VV/ and sequences of phonemes /VgV/ correspond to the Written Mongol $V\gamma V$ and VgV .¹ If we suppose that the Written Mongol orthography reflects the older stage of development of the language, we have to explain why the difference between /VV/ and /VgV/ in Modern Mongol has resulted. In 1939 (*Journal of the Linguistic Society of Japan* No. 3), I proposed a hypothesis to the effect that Ancient (-Middle) Mongol had two kinds of voiced guttural (i.e. velar-uvular) sounds: plosives [q] [g] and weak fricatives [χ]. The former has not been lost to the present day, while the latter disappeared and the vowels which preceded and followed it have resulted in a long vowel. For example:²

Ancient Mongol	Modern Mongol
[abaga] «uncle»	→ /'abaga/
[bažatur] «hero»	→ /baatar(a)/

Recently in 1957 (*LANGUAGE* Vol. 33, No. 1), Professor J. C. Street proposed a similar hypothesis.

However, when we see the following examples of etymological and dialectal alternations, we have to suppose that both these plosives and weak fricatives go up to a very ancient phoneme /*g/.³

¹ It is needless to say that this correspondence is not the relation (A) but (B):

	Written Mongol	Modern dialects
(A)	$V\gamma V$	/VV/
	VgV	/VgV/
(B)	$V\gamma V$	/VV/, /VgV/
	VgV	/VV/, /VgV/

² Phonetic notations are shown in [], and phonological or phonemic notations are in / /. The same rule applies to the whole paper.

³ While Professor Poppe (*Introduction*, 1955) sets up four velar stop phonemes *k, *q, *g, *γ for Proto-Mongol, I set up only two: /*k/ and /*g/. It is because Professor Poppe's *k, *g which occur only in combination with *a, *o, *u, *i and *q, *γ which occur only in combination with *a, *o, *u, *i are in complementary distribution and

{ /däär(ä)/ «upside»
{ /dägdä-/ «to fly up»
{ /boo-/ «to wrap up»
{ /bogca/ «a kind of bag»
{ /xuruu/ «finger» (Khalkha)
{ /xurgan/ «finger» (Buryat)
{ /'ägäm(ä)/ «clavicle» (Khalkha)
{ /'ääm(ä)/ «shoulder» (Bait)

If we accept this hypothesis of /*-g-/, we have to explain why the same intervocalic /*g/ divergently developed into plosives and weak fricatives.

Professor Vladimircov (1929, Сравнительная грамматика) tried to explain the divergent sound change by assuming a difference in accentuation of Ancient Mongol. For instance:⁴

Ancient Mongol	Khalkha
ūlayān «red»	→ úlaān → /'ulaan/
qđayān «hot»	→ qálaān → /xaluu/
whereas	
únayan «slave»	→ /'unagan/
ničügün «naked»	→ /nüt(ä)gän/

According to Professor Vladimircov, the latter categories of words (i.e. *unayan*, *ničügün*, etc.) belonged to specific semantic groups and were frequently used in everyday use, thus loosing their secondary stress on the syllables in question (p. 231, f.).

can be interpreted as belonging to the same phonemes /*k/, /*g/ respectively in terms of the phonological principle of environmental assimilation, although I agree with him in positing eight Proto-Mongol vowel phonemes: /*a, *o, *u, *i; *ä, *ö, *ü, *i/. However, it is possible that at some stage in the history of the Mongol language, they diverged into two phonemes /k/ and /q/, /g/ and /G/ respectively. Documents of the 13 and 14 centuries seem to give evidence of the phonological oppositions: [ki] versus [qi] and [gi] versus [gi], whereas /*i/ and /*i/ had converged into one (perhaps /i/) when combined with the other consonants. We could interpret, in consideration of the Uiguro-Mongol and hP'ags-pa scripts, those four syllables above as corresponding to /ki, qi, gi, gi/ respectively, and accordingly, [k3], [qa] as corresponding to /kä/, /qa/. However, it is also possible to interpret [ki] [qi] [gi] [gi] [k3] [qa], etc. as corresponding to /ki, ki, gi, gi, kä, ka/, etc., and say that /i/ occurs only when combined with /k, g/.

⁴ ' represents the primary stress and ' the secondary.

The existence, however, of the phonologically significant opposition of stress in the Mongol languages has not been reported so far. On the other hand, all the dialects and languages know the phonemic opposition of short and long vowels. It seems to be more probable that the cause of the divergent development of the sequences of sounds in question is the phonemic difference in the length of vowels which immediately followed /*-g-/, and that the long vowels in the second and the following syllables were pronounced stronger and more articulately than the short vowels in the same positions, and caused the weakening of /*-g-/ which directly preceded them:⁵

/*VgV/	→ [VgV]	→ /VgV/
/*VgVV/	→ [VgV:]	→ /VV/

For example:

Proto-Mongol	Modern Mongol
/*'abaga/	→ /'abaga/ «uncle»
/*bagaatur/	→ /baatar(a)/ «hero»
/*dägäärü/	→ /däär(ä)/ «upside»
/*dägdä-/	→ /dägdä-/ «to fly up»
/*kuruguun/	→ /xuruu/ «finger» (Khalkha)
/*kurugun/	→ /xurgan/ «finger» (Buryat)
/*'ägäm/	→ /'ägäm(ä)/ «clavicle» (Khalkha)
/*'ägääm/	→ /'ääm(ä)/ «shoulder» (Bait)

⁵ In some of my former transliterations of the Mongol script, I wrote *VγV*, *VgV* instead of *VγV*, *VgV* only when they appear as long vowels in the modern spoken language. For example:

abayā, bayātur, degēre, degde-, quruyān, etc.

Although this transcription eventually coincides with the Proto-Mongol forms reconstructed here, it differs from the latter in the linguistic significance. The basis of this transliteration of Script Mongol is one of the styles of reading of the written forms by the Mongols of the present day. For instance, the Bargha Mongols often read *ayula* [*ayu:lɒ*], lengthening the vowel in the second syllable, because, if they read the three vowels short, the result will be [*ayɒlv*]. There is no guarantee, however, that this reading [*ayu:lɒ*] is the result of traditional transmission of the spoken form in the old age.

Incidentally, Professor Poppe uses such transcription as *ja'an* «elephant», *ba'ul:aba* «brought down» in his *Монгольский словарь*, *Мукаддимат ал-Адаб* (1938), but, at the same time, writes that it is also possible that they pronounced *ja'an*, *ba'ul:aba* instead in the 13 or 14 century (*ibid.* p. 15). In his *Introduction* (1955) he does not distinguish short and long vowels in Proto-Mongol.

In the same way, it is possible to set up only one phoneme /**b*/ in place of Professors Vladimirov and Poppe's **b* and **β*, and to abolish **β* which is restrictedly distributed only in the non-initial positions. For instance:

/*käbäli/	→ /xäbäli/ «foetus» (Bait)
/*käbääli/	→ /xääl(ä)/ «foetus» (Khalkha)
/*žabsar/	→ /zab(a)sar(a)/ «chink»
/*žabuura/	→ /zuur(a)/ «interval»

Professor Vladimirov assumed that some of the Mongol diphthongs remounted to /**V+γ* ~ *g* ~ *w+i* ~ *i*. In this case, we have to set up long /**ii* ~ /**u* in place of short **i* ~ **ı*. Thus:

/*dägiilä-/	→ /*däyiilä-/	→ /diil(ä)-/ «to defeat»
/*žabnla-/	→ /*žayiila-/	→ /zail(a)-/ «to step aside»

In the same way, I assume /**igaa*, /**ibaa* in place of their **ıγa*, **ıβa*. For instance:

/*kuriqaa-/	→ /*kuriyaa-/	«to collect»
/*garibaar/	→ /*gariyaar/	«with the hand»

It is possible to suppose that in the historical process of the weakening of the intervocalic /*-*g*-/ and /*-*b*-/, the following stages succeeded one after the other:⁶

(1) [gV]/gV/	[VgV:]/VgVV/	[bV]/bV/	[VbV:]/VbVV/
(2) „ „	[VγV:]/VgVV/	„ „	[VβV:]/VbVV/
(3) „ „	[VβV:]/VgVV/	„ „	[VβV:]/VgVV/
(4) „ „	[V'V:]/V'VV/	„ „	[V'V:]/V'VV/
(5) „ „	[V:]/VV/	„ „	[V:]/VV/

⁶ That is to say, my presumption is as follows: on the stage (2), /*g*/, /*b*/ in the position of /*G*/ in /VCVV/ were fricatives but not weak fricatives yet, and were distinct from each other, whereas they had converged into a weak fricative [β] on the stage (3). However, this [β] was still identified not with the phoneme /' / (the gradual beginning of voice) of the initial vowel /V/, but with the initial plosives [g] [G], i.e. /g/. On the stage (4) this [β] had disappeared and the phoneme /' / was found in its place. This intervocalic /' / was probably a slight weakening of voice between the two adjacent vowels, and marked the boundary of the syllables.

(It is possible that /a'aa/, /ä'ää/ became long vowels earlier than /a'uū/, /ä'üü/.⁷)

Roughly speaking, the language written in the hP'ags-pa script stands either on the (3) stage or on the (4).

If we assume that the orthography of Written Mongol which represents both [V:](←[**VgV*:]) and [V:](←[**VbV*:]) by means of the spelling *VγV* and *VgV* reflects the earlier stage of development of the language, then we have to suppose that it was established on the (3) stage and not earlier.⁸ For example:

Proto-Mongol

/*bagaatur/	→ [baṣa:tur]/bagaatur/
/*dabaari-/	→ [daṣa:ri-]/dagaari-/

Written Mongol

= bayatur
= dayari-

In this case, it is possible to think that the spelling such as *öber* «self», -*ban* (reflexive ending), -*bar* (instrumental ending), etc. is the registration of some dialectal forms, for we find many examples of -*ban*, -*bar*, etc. in *Yüanch'ao Mishih*, and [öþrān ~ eþrān] in the Kalmuck dialects. If we consider, however, that the Written Mongol orthography including the spelling such as *öber*, -*ban*, -*bar*, etc. should reflect the stage (2) or (1), then we have to think that the spelling such as *jayura*, *dayari-*, etc. is a later invention (a kind of archaized spelling invented on the analogy of the correspondence between spoken [u:], [a:] and written *ayu*, *aya*). In this case we can dispense with the stage (3).

The above-mentioned hypothesis of /**VgVV* and /**VbVV* would become more probable, if we could prove that in Proto-Mongol the phonemic opposition of short and long vowels was found not only after /*-*g*-/ and /*-*b*-/ in the non-initial syllables, but also everywhere. The overall demonstration will be a difficult one, but I believe I have succeeded to some degree in the following discussion.

In his *Introduction to Mongolian Comparative Studies* (1955, p. 74), Professor Poppe writes as follows:

⁷ That is to say, it is possible that the following sound change occurred.

[aṣa:]	→ [a'a:]	→ [a:]	→ [a:]
[aṣu:]	→ [a'u:]	→ [a'u:]	→ [u:]

⁸ If the orthography of Written Mongol had been established on the stage (2), the words which have come from /**dabaari-*, /**žabuura*/ would be represented by *dabari-*, *jabura*, which is not the case.

The lengthening of the vowel of the initial syllable is a phenomenon particularly frequent in the Monguor language. The general rule seems to be that the original short vowels **a* and **o* become long before the vowel **u* of the second syllable, and similarly, the primary **ö* becomes long before the vowel **ii*.

However, if we examine the following examples, it is difficult to see any clear correlation between the Monguor long *ā* and *ō* in the first syllable and the Written Mongol *u* in the second syllable.

Written Mongol	Monguor ⁹
<i>daqu</i>	<i>dāxu</i> «habit court»
<i>dalu</i>	<i>dālī</i> «épaule»
<i>doluya-</i>	<i>dōli-</i> «décher»
<i>daru-</i>	<i>dāri-</i> «presser»
<i>đaru-</i>	<i>džiäri-</i> «employer» ([iä] is short, while [iā] is long)
<i>odun</i>	<i>fōdi</i> «étoile»
<i>modun</i>	<i>mōdi</i> «bois»
<i>qadu-</i>	<i>gadi-</i> «couper à l'aide d'une fauille»
<i>batu</i>	<i>padu</i> «solide»
<i>amu</i>	<i>āmu</i> «millet»
<i>tamu-</i>	<i>tamu-</i> «filer»
<i>tosun</i>	<i>tōdzo</i> «huile»

Moreover, we find more Monguor examples of various long vowels in the initial syllables in various phonemic environments:

Written Mongol	Monguor
{ <i>yara</i>	<i>yāra</i> «plaie, blessure»
<i>qara</i>	<i>xara</i> «noir»
{ <i>sara</i>	<i>sara</i> «lune, mois»
<i>naran</i>	<i>nara</i> «soleil»
{ <i>sar</i>	<i>sār</i> «nom désignant plusieurs espèces d'oiseaux»
<i>yar</i>	<i>gar</i> «main»

⁹ A. de Smedt et A. Mostaert: *Dictionnaire Monguor-Français*, 1933. The transcription has been simplified by me.

{ <i>điru-</i>	<i>đziūri-</i> «dessiner»
<i>kiru-</i>	<i>tširi-</i> «avoir la taille affaissée»
{ <i>ol-</i>	<i>đoli-</i> «trouver»
<i>bol-</i>	<i>bali-</i> «mûrir»
{ <i>đolya-</i>	<i>džiōrgao-</i> «rencontrer»
<i>đalya-</i>	<i>džirgā-</i> «unir deux choses bout à bout»
<i>qalqa</i>	<i>xarga</i> «Khalkha»
{ <i>ös-</i>	<i>ösə-</i> «croître»
<i>bos-</i>	<i>bosə-</i> «se lever»
{ <i>dōsi</i>	<i>dōšə</i> «enclume»
<i>kōsi-</i>	<i>kuošə-</i> «devenir raide par suite du froid»
<i>tasi-</i>	<i>dašə-</i> «fair claquer»
{ <i>sumal</i>	<i>sūmar</i> «besace»
<i>sumun</i>	<i>sumu</i> «flèche»
{ <i>nura-</i>	<i>nūrā-</i> «s'écrouler»
<i>quriya-</i>	<i>xurā-</i> «recueillir»
{ <i>sülsün</i>	<i>sūrdze</i> «bile»
<i>mölsün</i>	<i>mordze</i> «glace»
{ <i>tergen</i>	<i>tiērge</i> «char, voiture»
<i>bergen</i>	<i>biergän</i> «épouse du frère ainé»
<i>mergen</i>	<i>miergän</i> «habile»

Inasmuch as we cannot find any difference in the phonological environment which might have caused in Monguor the divergent development of the length of vowels in the initial syllable of the words above, we are justified to reconstruct a Proto-Mongol long vowel where Monguor has a long one.

Thus, we reconstruct Proto-Mongol /*taabun/ on the basis of Monguor [*tāwən*], etc. We can corroborate this hypothesis by another argument. For Written Mongol *tabin* «fifty», we find [*tayin*] in Monguor. Although the vowel in the first syllable is short, it indicates a long vowel for Proto-Mongol. Because Proto-Mongol /*tabi/ has resulted in [*tē*] in Monguor, as in [*tē-*] «to put» (← /*tabi-/). We have Monguor [*tayin*] «fifty» instead of [*tēn*], because the following sound changes presumably have occurred:

/*taabin/	→ tāwin	→ tāyin	→ tayin
/*tabi-/	→ tarvi	→ tayi	→ tē-

The Dagur form [tāñx] «five» is another evidence for this hypothesis.¹⁴

It is probable that the Dagur forms [mōd] «tree», [ōn] «year»,¹¹ [dʒlbūr] «mane»¹² preserve the Proto-Mongol long vowels, while its [gād] «outside» is perhaps due to the metathesis of vowels of /*gadua/. As the corresponding Monguor forms, we have [mōdi] «tree», [fān] «year», [gada] «outside».

It is difficult to reconstruct Proto-Mongol long vowels in the non-initial syllables on the basis of Monguor forms, because various causes seem to have brought about lengthening and shortening of the Monguor vowels in these positions.¹³ It seems to be possible, however, to assume that the long vowels in the following Monguor forms preserve the Proto-Mongol length:

Written Mongol	Monguor
{ ele-	iliē- «s' user»
kele	kilie «langue»
{ qata-	xadā- «devenir dur»
tata-	tsida- «tirer»
yada-	idā- «se fatiguer»
čida-	sda- «être capable de»

¹⁰ N. N. Poppe: *Дагуское наречие*, 1930.

¹¹ It is [ɔ:η] «year» also in the data which I recorded from the mouths of two Dagur youths from Hailar in Hulunbuir, Mr. Ergintai and Mr. Erhinbaïr when I stayed there in 1934 ~ 6. However, it is [xɔη] «year» in the data which I got from Mr. Urgungge, a Dagur from a village called [bɔkɔrtʃe:η], a little downstream from Mergeeng on the River Naun [nauŋ mur] in Nunchiang Prefecture in Northern Manchuria. I recorded it when I stayed at Johns Hopkins University in Baltimore in 1951 ~ 2. Presumably the vowel has been shorened in the latter dialect because the word consists of one closed syllable. Incidentally, both Dagur data of mine give us [ta:β] «five», [mɔ:d] «tree». In the Dagur data of Professor Poppe we find several examples in which Dagur has short vowels corresponding to the long vowels in the first syllable of Monguor words, for instance: [dara-, xadar-, am, terge ~ tereg], etc.

¹² In M. Räsänen: *Materialien zur Lautgeschichte der Türkischen Sprachen* (1949, p. 69) we find the following forms which corroborates this hypothesis:

tu. sol. [dēl] «Mähne» (Castr. [dālin], baryu [dōlin])
tü. jak. [siāl] «Mähne», trkm. [jāl] «id.»

¹³ For example, we cannot reconstruct Proto-Mongol /*dabaa/, /*sabaa/ on the basis of the following Monguor forms:

{ umarta-	mušdā- «oublier»
malta-	mänta- «creuser»
kebte-	kidiē- «se coucher»
{ ötel-	sdōli- «devenir vieux»
kötel-	kudoli- «conduire»
setel-	sdielie- «rompre»
{ darasun	dərəsə «genièvre»
arasun ~ arisun	arasə «peau»

In conclusion, I should like to mention that the descriptive studies of Dagur and the minor dialects closely related to Monguor are very urgent and we can expect that these dialects will throw much more light upon the comparative study of the Mongol dialects and languages.

dawā-	«traverser, passer»
savā	«instrument, outil»

It is because Proto-Mongol /*abaa/ should have become /aa/ in the modern dialects (including Monguor), whereas the modern forms corresponding to the two words above are:

/daba-/ Khalkha, Ordos, Buryat, Kalmuck
/saba/ Khalkha, Ordos, Kalmuck; /haba/ Buryat

Accordingly, we have to reconstruct Proto-Mongol /*daba-/ , /*saba/. Probably the vowels in the second syllable of these words have been lengthened in Monguor. The fact that intervocalic [-w-] is preserved in these words, while this language has had a strong tendency to weaken and drop intervocalic /*-b-/ also indicates that the lengthening of these vowels is not an old event.

However, we have to consider in a different way the following case:

dagā- «suivre, accompagner»

Corresponding to this Monguor word, the modern dialects have:

/daga-/ Khalkha, Ordos, Dagur
/daxa-/ Buryat, Kalmuck

Of course, we cannot reconstruct Proto-Mongol /*daga-/ since Buryat and Kalmuck have /daxa-/ , but Proto-Mongol /*daka-/ cannot explain /-g-/ in Khalkha and Ordos, either. In order to obviate this difficulty, we have to reconstruct /*dakaa-. This means that Monguor has preserved the long vowel but has regularly vocalized /*-k-/, while the other dialects have shorened the vowel, a trace of the vowel-length of the proto-form being seen in the voicing of the intervocalic consonant in Khalkha and Ordos.

One might argue against this hypothesis by claiming that Proto-Mongol /*dakaa- should have resulted in Monguor [tagā-], devocalizing the initial consonant in parallel with the following examples:

Additional Remarks

The main part of the article above (i.e. the part except for the notes) is a Japanese translation from my English report *The Length of Vowels in Proto-Mongol* to be read at the First International Congress of Mongolists-Philologists which will be held this September in Ulanbator in the Mongolian People's Republic under the auspices of the Mongolian Academy of Sciences and the Mongolian Committee of Higher Education. (The title of my report was sent to the Committee on March 5 of this year, and the English report was sent on April 21. The Committee informed me under date of May 25 that my report will be published in *Studia Mongolica* Vol. 4.) The notes were, however, not sent to the Committee.

At a later time (on June 5) I received from Professor Masayoshi Nomura an interesting article of his, *Long Vowels in Monguor and the Possible Exist-*

Monguor	Written Mongol	Khalkha, etc.
<i>taqur</i> «double, doublé»	<i>dabqur</i>	<i>dab(a)xar(a)</i>
<i>tudor</i> «d'intérieur»	<i>dotur</i>	<i>dotar(a)</i>
<i>tudū</i> «pas assez»	<i>dutayu</i>	<i>dutuu</i>

However, in comparison with the following examples:

<i>budā</i> «touffe(herbes)»	<i>buta</i>	<i>but(a)</i>
<i>pudaq</i> «sale»	<i>burtay</i>	<i>bur(a)tag</i>
<i>pudərā-</i> «se disperser»	<i>butara-</i>	<i>but(a)ra-</i>
<i>pudiē-</i> «couvrir»	<i>biitege-</i>	<i>bütää-</i>

we can argue for this hypothesis by claiming that /*-k-, *-t-/ which preceded a long vowel /*aa/ in the above-shown environment were vocalized into /-g-, -d-/ earlier than those in the other environments, so that the initial /d-, b-/ in these words were not devocalized. (Thus, we reconstruct /*butaa/ on the ground of Monguor [budā], etc.)

On the other hand, we find many examples in which shortening of the second syllable vowels seem to have occurred in Monguor. For instance: [gadar] «bride» (*Yüüan-ch'ao Mishih: qada'ar*); [simur] «tube pour aspirer un liquide» (Ordos [simuuw]. Written Mongol *simegür*); [sala] «branche, rameau, etc.» (Ordos [salaa], Written Mongol *salaya*); [džiala] «houppe en soie rouge» (Ordos [žalaad], Written Mongol *žalaya*); [Gada] «dehors, etc.» (Ordos [gadaa], Written *yadaya*). At the same time, however, we must not forget also the possibility that the latter three Monguor words may go up to /*sala, *žala, *gada/ instead of /*salagaas, *žalagaa, *gadagaas/. In connection with this, it is to be noted that, when we compare Monguor [Guošə] «bouche, museau, etc.» (Written Mongol *qosiyun*), [xuri] «doigt, orteil» (Written Mongol *quruγun*) with [irū] «menton» (Written Mongol *eregün*) of the same language, we see

ence of Long Vowels in Proto-Mongol, (Collection of Articles in Commemoration of the 10th Anniversary of the Faculty of Letters, University of Nagoya, March 1959). This paper deals with some examples of coincidence between long vowels in Monguor and those in Turkic and Tungusic. He gives the following examples (some of them which are doubtful to me are omitted here):

Monguor	Türk	Tungus
<i>bärdi-</i> «lutter»		Ew. <i>välidy-</i> «бить друга»
<i>•yāra</i> «plaie»	Trkm. <i>jär-</i> «to split»	
<i>•džiōrgə-</i> «rencontrer»	Trkm. <i>jöł</i> «Weg»	
<i>•mōdi</i> «bois»		<i>mō</i> «tree», Manchu <i>moo</i>
<i>•fōdi</i> «étoile»		?* <i>xōsii-kta</i> «star»
<i>•öli-</i> «devenir, être»	?Yak. <i>buol-</i>	Ew. <i>ō-</i> , Lam. <i>ōl-</i> «стать etc.»
<i>•džiūri-</i> «dessiner»		Ew. <i>dyūrū-</i> «чертить etc.»
<i>kēyi-</i> «ruminer»	Trkm. <i>gävise-</i> «wiederkäuen»	
<i>diēran</i> «quatre»	Trkm. <i>dört</i> «four»	* <i>dügüün</i> ← ?** <i>dürgüün</i> «four»

that the former two words much more probably remount to /**kosi*, /**kur*/ rather than to /**kosiguun*, /**kuruguun*.

Incidentally, there are some cases where long vowels in the first syllable have been evidently shortened in Monguor. For example:

Monguor	Written Mongol	Ordos
<i>udie</i> «porte»	<i>egüden</i>	<i>üüde</i>
<i>ula</i> «montagne»	<i>ayula</i>	<i>uula</i>
<i>ula</i> «nés de la même mère mais de différents pères»	<i>ögelen</i>	<i>öölön</i>
<i>ulie</i> «oeuvre»	<i>üile</i>	<i>üile</i>
<i>ulin</i> «nuage»	<i>egülen</i>	<i>üüle, üile</i>

This shortening is due to the «pressure of structure», i.e. «long ū-(ū-) cannot stand in the initial position of two-or-more-syllable words, but short u-(U-) appear instead.» Exceptions such as *ūdi-* «être ou devenir vaste», *ūdi-* «puiser ensemble», *ūdi-* «boire ensemble», *ūxān* «assez vaste» are derived words consisting of monosyllabic roots and word-forming suffixes. On the other hand,

<i>būdi</i> «froment, blé»	<i>buyudai</i>	<i>buudai, buidai</i>
<i>fūda</i> «sac»	<i>uyuta</i>	<i>uuta</i>
<i>xūdžin</i> «ancien»	<i>qayučin</i>	<i>xuučin</i>
<i>sūge</i> «pendants d'oreilles»	<i>süike</i>	<i>süike</i>

are the cases in which long vowels have not been shortened because they have been «protected» by the initial consonants other than /-/.

Out of the nine examples above, six marked with ◦ are dealt with in my paper, and Nomura's data corroborate my argument, because all these resemblances cannot be due to a mere chance. Inasmuch as most of these words belong to the basic vocabulary, it is very probable that these resemblances are due to linguistic relationship (*parenté*). (This is a lexicostatistic way of thinking.) Even if they were due to borrowing, these are favorable data for my argument.

However, when we conduct overall comparative studies of the Altaic languages, we have to pay attention also to the examples of coincidence of short vowels, for instance:

Monguor	Turkmen	Ewenki
gadi- xara	qara «черный»	kadu- «косить» kara «черный»

Moreover, it is especially important to study minutely the causes of partial coincidence and diversity in the examples such as:

dāxu		daku «кафтан»
dōli-	jaala- «лизать»	dala- «лакать»
tōdza-		tosun, tohun «масло»
gar	{ qariš «пядь» k'ar, xar (Yakut)	ngaala «рука»
ōsə-	ös- «расти»	
dōsə	döše- «настилать»	
sana-	saana- «числить»	sanaa- «думать»
?suru-	soora- «спрашивать»	sura- «спросить»
turo-	doy- «родить»	tuuw- (Lam. «gebären»)
{ kilie- «парler» kilié «dangue»		käälää- «сватать»
tudor «l'intérieur»		dooduu «внутри»

(Professor Ramstedt, in his *Studies in Korean Etymology* (1949, p. 284), writes that Tungusic [tohun] «fat, oil» is a loan word from Buryat. If so, it should be omitted from the table. If we have to think that Monguor [kilié] comes from /*käälää/, we should assume that «when the vowels in the first and second syllables were long, both became short at the same time.» If this were the rule, it would be possible to say that Monguor [gada] «dehors» comes

from /*gaadaa/ and Dagur [gäd] preserves the length of the vowel only in the first syllable.)

Last summer, when Professor Poppe came to our country, he gave a lecture at a meeting of the Inner Asia Society. On our way back, when I told him about some exceptions to the rule which he mentioned in his lecture:

Türk j- || Mongol d-

giving such examples as:

Tatar	Mongol
dürt «four»	dörben «four»
dulqən «wave»	dolgiyan «wave»

he immediately answered, «these are loan words». (Professor Ramstedt writes in his *Korean Etymology* (p. 277): «the phonetical correspondence of turk. [dört][tört] and mo. [dörben] is very strange, because turk. [t-] is mo. [d-] only in loanwords.») In his *Einführung II* (1952, p. 62), however, he says that these words remount to Proto-Altaic [*dö], at the same time he writes, «Lautgesetzlich scheint aber ein tü. [t-] einem mo. [d-] nur in Lehnwörtern entsprechen.» To me, however, it seems that these resemblances are more probably due to *parenté* rather than to borrowing, when we consider the fact that these words belong to the basic vocabulary and that they have different suffixes in the two languages. It is also to be noted that Monguor has spread (unrounded) vowels in the first syllable of [diēran] «four», and [tiedzin] «forty» (the latter has a short vowel!), and Manchu has *dehi* «forty». I keenly feel that the comparative study of the Altaic languages still need much more exactness.

The above article including the notes and the additional remarks was published in Japanese in *Gengo Kenkyū (Journal of the Linguistic Society of Japan)*, No. 36, October 1959). The notes and additional remarks have been traslated into English here for the first time. I republish the main part too, because the text published in *Studia Mongolica* had too many misprints. Although I am planning to discuss in detail the points raised by Gerhard Doerfer (*Journal de la Société Finno-Ougrienne*, 65, 1965), I think the above article already contains many answers to his objections.

geł' mɔrgüys[e]n-ter Geser ḥarlig böetur-un: [ms: C 441, f. 34a, «qorin (derben) dalayan»] maŋu eme kümün-i tergeng ḥoba-ŷaya geji bel-e: Alu mergen-ü ḥarliy-ača ülü dabaqu-yin tu-latɑ: al[t[a]n dagiŋi-gi büggüte-gi-i[n]u Alu mergen teggüskejü og ke-meys[e]n-ter: arban jüg-ün ejen Geser ḥaʃan: arban kučün teggüsüg-s[e]n manyus-i alažu ſimŋusun ür-e üntesü-i tasülü'üŷatɑ: tengri-ŋer-ün ḥiryal-iyar ḥiryašu-ŷai : : :]

SIBIRISCHE PARALLELEN ZUR ETHNOGRAPHIE
DER GEHEIMEN GESCHICHTE DER MONGOLEN

von
KÄTHE U.-KÖHALMI (Budapest)

Die *Geheime Geschichte der Mongolen* ist, und bleibt noch eine geraume Zeit eine der meist gepflegten Studien der Mongolistik. Die Gesichtspunkte, nach welchen dieses bedeutende und höchst interessante Werk untersucht wurde, sind mannigfaltig, und reichen vom Felde der Literaturwissenschaft und Linguistik bis zu dem der Geschichte, wobei die Möglichkeiten von weitem nicht erschöpft sind. Nach den bisherigen Forschungen der hervorragendsten Mongolisten — B. J. Vladimircov, P. Pelliot, E. Haenisch, A. Mostaert — und in erster Linie denen von S. A. Kozin und L. Ligeti stand es sicher, daß die *Geheime Geschichte der Mongolen* (im weiteren *GGM*) nicht wenige Elemente einer versunkenen alten epischen Dichtung bewahrte, welche sich hoffentlich — wenigstens in ihren größten Zügen — aus der *GGM*, den übrigen zeitgenössischen Chroniken und anderen Geschichtswerken stufenweise erschließen läßt.¹ Kaum kann man für den Mongolisten, ob er Linguist, Literatur- oder Geschichtswissenschaftler, oder aber Ethnologe ist, ein anziehenderes Studium erdenken, als eben diese ältesten Schichten der Kultur eines Volkes zu belauschen, wie sie die *GGM* bietet.

Sei es mir erlaubt, zu Ehren des II. Kongresses der Mongolisten in der Mongolei, eben zu diesen ältesten Schichten der *GGM* aus der Folklore sibirischer Völker einige Parallelen hinzuzufügen, und dadurch den Hintergrund, vor dem sich die frühesten mongolischen epischen Traditionen abspielen, vielleicht ein wenig aufzuhellen helfen.

Den Forschern der Geschichte Innerasiens ist es kein Geheimnis, daß zwischen den Jägerstämmen Südsibiriens und den Steppenvölkern von jeher ein reger Verkehr bestand. Die gestrigen Waldstämme erscheinen morgen in der Steppe, was unter anderem eben durch die ersten Paragraphen der *GGM* glänzend bewiesen wird.² Die großen Stammesverbände der Über-

¹ S. A. Kozin, *Ēpos mongol'skikh narodov*, Moskva—Leningrad 1948, S. 69—75; L. Ligeti, *A mongolok titkos története [= Die Geheime Geschichte der Mongolen]*, [Übersetzung, Anmerkungen und Nachwort,] Budapest 1962, S. 204—206.

² B. Vladimircov, *Le Régime Social des Mongols, Le Feodalisme Nomade*, Paris 1948, S. 40.—41.; Kozin, a. a. O., S. 18, 22.

gangsgebiete von Wald und Steppe vereinigten oft Stämme und Sippen verschiedensten Ursprungs: Mongolen, Türken, Tungusen, sogar auch Jenisseier, Samojeden und Ugrier.³ Unter solchen Umständen wird man nicht wundernehmen, daß die alte epische Dichtung, die Traditionen und Sitten der frühen mongolischen Geschlechter sich zum Teil aus demselben kulturellen Hintergrund erheben, den wir bis in die Gegenwart bei den südsibirischen Jägerstämmen beobachten können, und welcher in gewisser Hinsicht ganz primäre Vorstellungen der eurasischen Waldjäger bewahrte.

Auf Fäden, welche etliche, in der *GGM* notierte Überlieferungen zur Kultur der Taiga binden, machen uns schon einige Übereinstimmungen der Sippennamen aufmerksam. Hier denke ich nicht auf solche, wie der vielumstrittene Name *Urianqai*, der in auf Südsibirien bezüglichen Quellen oft auftaucht, und welcher in der *GGM* als Benennung eines p a r e x e c e l l e n c e Waldvolkes angeführt wird,⁴ sondern auf solche Zusammenhänge, von welchen uns G. M. Vasilevič unterrichtet: in einigen Erzählungen der Ewenki wird das nach dem Süden zu liegende Land der *Kejan/Kijan* und *Kedan/Kitan*-Leute erwähnt. Diese Benennungen leitet Vasilevič, wohl mit Recht, von dem Volksnamen *Kitan* und dem Beinamen *Kijan* der Sippe *Kiyat-Borjigin* und *Kiyat-Jürki* ab (*Ist. Folkl.*, S. 50, 207, 339, 345; *Urankai i ēvenki*, S. 83—85). Aber auch ein Sippename in § 47 der *GGM*, *Oronar*, und später in § 202 der Name des Tausendschaftsführer *Oronartai*, weisen auf enge Beziehungen mit Renntierzüchtern hin. Ferner taucht der aus der *GGM* wohlbekannte Stammesname *Merkit* heute als Sippename bei den Teleuten auf.⁵

*

³ Vgl. z. B. die Komponenten des chamanistischen Stammesverbandes; K. Uray-Kóhalmi, *Esče raz k voprosu o proischoždenii chamanigan: Kratkie soobščenija Instituta Narodov Azii* 83 (1964), S. 156—163, bes. 161.

⁴ Wahrscheinlich ist das nur eine Lebensformbezeichnung, wie etwa «Waldmensch», «streichernder Jäger», vgl. G. M. Vasilevič, *Istoričeskij Folklor Ēvenkov*, Moskva—Leningrad 1966, S. 179, 204, 207, 213, 215, 218, 223, 227—229, 259, 339—346; Dies., *Urankai i ēvenki: Geografičeskoe Obščestvo SSSR, Doklady po etnografii*, 3 (1966), S. 57—93, hauptsächlich S. 83—87. — Vgl. noch B. O. Dolgih, *Rodovoj i plemennoj sostav narodov Sibiri XVII v: Trudy Instituta Ētnografii*, N. S. LV, Moskva 1960, S. 298; H. Wilhelm, *A Note on the Migration of the Uriangkai: Studia Altaica, Festschrift N. Poppe* (Wiesbaden 1957), S. 172—176.

⁵ N. P. Dyrenkova, *Otraženie borby materinskogo i otcovskogo načala v folklore teleutov i kumandincev: Sovetskaja Ētnografija* 1936 : 6, S. 70.

Interessante sibirische Parallelen bieten sich zu jenen Paragraphen der *GGM*, die von den Uhrahnen der mongolischen Geschlechter, Alan-quo'a, Dobun-mergen und seinem Bruder Duwa-soqor berichten. Selbst der Name *Alan-quo'a* kommt als *Ala-Kō* in einer sagaischen Heldenerzählung vor (Radloff, *Proben II/2*, S. 177). Noch interessanter sind aber jene sibirische Traditionen, die die übernatürlichen Merkmale von Duwa-soqor erhellen.

In § 4. der *GGM* steht nämlich: *Duwa-soqor manglai dumda qaqča niđütü qurban ne'ürit qařar-a qaraqu büle'e* Duwa der Blinde hatte nur ein Auge, mitten auf der Stirn, aber er vermochte damit über drei Wegstrecken zu sehen».⁶ Mit Hilfe dieser seiner Tugend erblickt er nach § 5 Alan-quo'a, eine passende Frau für seinen Bruder Dobun-mergen.

Hier erscheint also Duwa-soqor als ein übernatürlich begabter Helfer des Freiers Dobun-mergen. Mit übernatürlichen Eigenschaften ausgestattete Helfer des auf Freite ausgezogenen Helden, (der Vielesser- oder -trinker, der Frostmann, der Schnellläufer, usw.) sind in gewissen Märchentypen, z. B. Aa-Th 513A, 513—14II, Andreev 513, Eberhard-Boratav 77, gewöhnlich. In den europäischen Märchen haben aber diese Helfer einen drolligen Charakter. Übernatürlich begabte Helfer des Helden kommen auch in den ganz anders aufgebauten sibirischen Erzählungen vor, so im ewenischen Märchen von Altānēj und Tivjānēj (Vasilevič, *Ist. Folkl.*, S. 117, 270) ein Zukunftsager, Wasserschlucker, Felsenwerfer und im Ewenischen (K. A. Novikova, *Ēvenskij Folklor*, Magadan 1958, S. 46) ein Vielfresser. Diese übernatürlich Begabten, helfen unter ernsthaften Umständen, in Feindseligkeiten zwischen Sippen. In selkupischen und burjatischen Märchen finden wir unter diesen Helfern auch Fernseher-Scharfschützen. In einer nganassanischen kosmogonischen Legende, wo der Held die Sonnentochter freien will, ist einer der Helfer, ein einäugiger Fernseher-Scharfschütze, dieser wird dann, nach vollendetem Werk zum Waldgott und zum Aufseher der wilden Tiere.⁷

Der Zusammenhang der angeführten sibirischen mythischen Personen mit Duwa-soqor der *GGM* wird einleuchtend damit unterstützt, daß einer

⁶ Umschrift von L. Ligeti, *A mongolok titkos története* [= Die Geheime Geschichte der Mongolen]; *Mongol Nyelvemléktár* [= Sammlung mongolischer Sprachdenkmäler] III, Budapest 1964, S. 15; Übersetzung von E. Haenisch, *Die Geheime Geschichte der Mongolen*, Leipzig 1948, S. 1. Vgl. noch P. Poučka, *Die Geheime Geschichte der Mongolen: Archiv Orientalní—Supplementa IV*, Praha 1956, S. 103—4, 109.

⁷ U. Harva, *Religiöse Vorstellungen der altaischen Völker*, Helsinki 1938, S. 132; M. G. Voskobojnikov—G. A. Menovščikov, *Skazki narodov Severa*, Moskva—Leningrad 1951, S. 137, 160.

der jakutischen Wald- und Jagdgeister den Namen *Dobun-soxkor* führt, bzw. daß dieser Name etymologisch mit denen des Bruderpaars *Duwa-s o q o r* und *D o b u n -m e r g e n* verwandt ist. Dieser etymologische Zusammenhang erklärt — wenigstens teilweise — die Bedeutungen der mongolischen Namen, vgl. jak. *dobun* «сильный, жестокий... *Dobun soxkor* имя одного из семи братьев — лесных духов, препятствующего промыслу, ср. *Dabi soxkor*» (Pek. I, 725); jak. *soxkor* «кривой, одноглазый, слепой,» (Pek. II, 2296).⁸ bedeutet. Zugleich kann man auch jene Annahme Pouchas für bewiesen halten, daß *Duwa-soqor* und *Dobun-mergen* ursprünglich die gleiche Person waren (a. a. O., S. 104, 108, 185).

Wir können es also annehmen, daß der einäugige Fernseher-Scharfschütze *Duwa-soqor* bzw. *Dobun soxkor* aus irgendeiner alten sibirischen kosmogonischen Legende stammt.

*

Von der Jugend Bodončars, des Stammvaters der Borjigin-Sippe, bewahrte die GGM eine bemerkenswerte Episode. Der jüngste Sohn Alan-qo'as wurde nach ihrem Tod von seinen vier Brüdern verhöhnt, *Bodončar-mungqaq* «Bodončar der Blöde» genannt, und bei der Teilung der Erbschaft ausgelassen. In § 24—27 steht weiter von ihm: *Bodončar uruq-a ese to'a(q)daju ede atala ya'un ke'eju qol da'aritu qodoli se'ültü Oroq-singqula-yiunuju ükü'esü inu üküsügei a'asu inu asuqai ke'eju Onan-müren huru'u yorčiju talbiba yorčiju Baljun-ara(l) gürčü tende ebesün nembüle ger kiju tende aba sa'uba 25. teyin aqui-duriyan boro(q)čin qarčiqai qara guru bariju iden bükyü-yi üjeju qol da'aritu qodoli se'ültü Oroq-šingqula-yin kilgasu(n)-bar huraqalaju bariju asaraba 26. ideküi ide'en ügei arun činō-yin qun-tur qorqaqsan görö'esün mariyaju qarbuju alaju ideldü'et činō-yin ideksen-ni temguldüju ide'et ö'erün qo'olai-da'an qarčiqai-ba'an ber teji'eldün tere hon qarba 27. qabur bolba nogot ireküi čaq-tur qarčiqai-ba'an teyile'üljü o'rba nogot qalawut qoži'ulas tutum gongsi ut hüngji'üles tutum hüngsi ut hüniștele talbiba* «Als Bodontschar sah, daß er nicht mit zur Familie gezählt wurde, sagte er sich: was soll ich hier bleiben? Er bestieg einen Schimmel mit schwarzem Streif, Stummelschwanz und Druckstelle auf dem Rücken, und ritt los mit den Worten: «Wenn er stirbt, werde ich sterben. Wenn er leben bleibt, werde ich leben» den Onan-Fluß abwärts. Auf dem Wege nach dem Gewässer Baltschun aral gelangt, baute er dort eine Strohhütte, um sich dort niederzulassen. 25. Als er so dort

⁸ Vgl. St. Kalużyński, *Mongolische Elemente in der jakutischen Sprache*, Warszawa, 1961, S. 67.

wohnte, sah er, wie ein graues Habichtweibchen ein schwarzes Steppenhuhn griff und verzehrte. Da knüpfte er aus dem Schweifhaar des Schimmels mit Rückenstreif, Stummelschwanz und Druckstelle eine Schlinge, fing den Habicht damit und zog ihn auf. 26. Als die Nahrung für seinen Unterhalt ausging, beschlich er das von den Wölfen in den Klippen eingekreiste Wild, schoß es ab und teilte sich mit ihnen, den Wölfen, in die Nahrung. Und was die Wölfe von ihrem Fraß übrig gelassen hatten, das sammelte er auf und verzehrte es in seine eigene Kehle. Und auch seinen Habicht fütterte er mit, und so kamen sie über jenes Jahr hinweg. 27. Es wurde Frühling. Als die Enten kamen, ließ er seinen Habicht huntern, und dann ließ er ihn steigen. Und mit den (erbeuteten) Enten und Wildgänzen behängte er alle verdornten Bäume und vertrockneten Stämme, bis es anfing, zu stinken» (Umschr. von Ligeti, a. a. O., S. 20; Übers. von Haenisch, a. a. O., S. 4).

Eine ganz ähnliche Episode findet sich in dem Heldenlied der Kisil am schwarzen Jüs über Südäi Mergän und Joltai Mergän (Radloff, *Proben der türkischen Volksdichtung* II/2, S. 598—648, II/2, 607—657, besonders 612—614 bzw. 622—624). Südäi Mergän verspielt durch sein feiges, zu einem Mann unpassendes Gebaren seine Frau, sein Volk und alle seine Habe. Von den Menschen verhöhnt, nur in ein Bärenfell gekleidet, auf einem schlechten Gaul begibt er sich in die Bergwildnis, erbaut sich dort, gleich Bodončar, eine Strohhütte, jagt Vögel und Wild, deren Köpfe und Bälge er an den Bäumen rundumher befestigt (Zeilen 499—575).

Dasselbe Motiv ist in einer sehr abgenützten Form auch in der Stammes- sage der Jakuten enthalten. Der Stammvater Älliai wird von seinem Schwiegervater Onogai verflucht und verjagt, er bekommt nur einen weißen Hengst und eine weiße Stute mit abgeschnittenen Schwänzen (S t u m m e l s c h w a n z) und ein Paar Rinder mit abgebrochenen Hörnern. In der Wildnis baut er sich eine Jurte, jagt Vögel und Wild, mit deren Federn und Knochen er sein Zelt schmückt.⁹

Die ersten zwei Helden werden wegen ihres, den Normen nicht entsprechendem Benehmens aus der Gesellschaft hinausgestoßen, flüchten auf einem schlechten Pferd in die Wildnis, erbauen sich dort merkwürdigerweise eine Strohhütte, und behängen die umstehenden Bäume mit den Bälgen der erlegten Tiere, was in sich unerklärbar ist. Aus dieser völligen Ausgestoßenheit von allen menschlichen Beziehungen, kommen beide,

⁹ Nach W. Radloff, *Die jakutische Sprache in ihrem Verhältnisse zu den Türk- sprachen: Mémoires de l'Academie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg*, VIII Série, Vol. VIII, Nr. 7, 1908, S. 66, 74—75.

Bodončar und Südai Mergän, wieder zurück und gelangen zu großen Ehren und Reichtum und bekommen drei Eherfrauen.

Die zeitweilige Verschlossenheit in der Waldeinsamkeit der beiden Helden, das der Verschlossenheit voraufgehende, in die Normen ihrer Gesellschaft

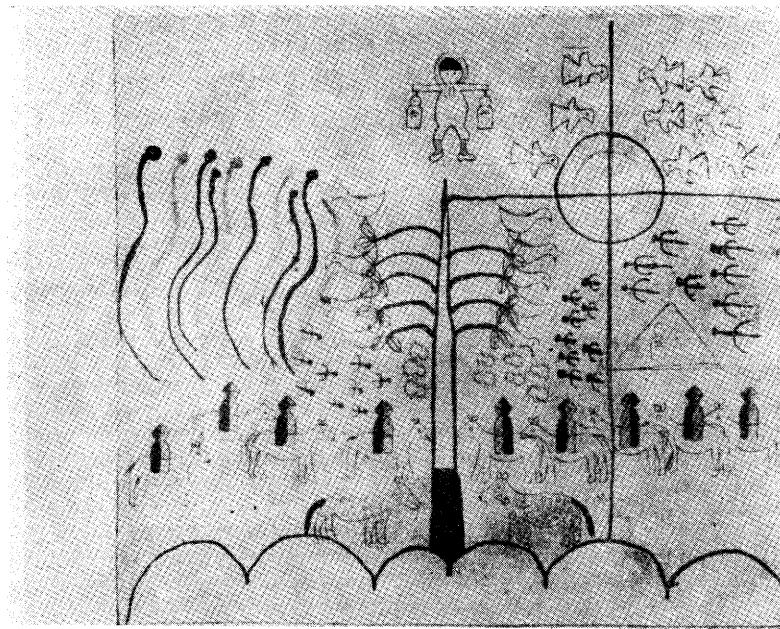


Abb. 1. Darstellung des Sippenbaunes mit den Seelenvögeln; nanaischer *njurchan* (nach Ivanov, *Materialy*, Abb. 140).

nicht passende seltsame Gebahren sowie ihre ruhm- und siegreiche Rückkehr in die Gesellschaft erinnert sehr an den Werdegang der Schamanen. Besonders von den Burjäten berichtet es M. N. Changalov, daß die angehenden Schamanen sich auf lange Zeit in den Wald flüchteten¹⁰. In der jakutischen Sage gilt nicht der Stammvater Älliäi, sondern sein ältester Sohn, Labizxa-sürük als der erste Schamane, womit die Entartung gewisser Züge des Motives erklärt werden können.

Der Umstand, daß die Sippen oft einen gewaltigen Schamanen als Urahnen ehrten, stellt Bodončars Waldleben in eine ganz andere, interessante Beläuchtung. Wie wir sahen, zieht er einen Nebenbach des Onon hinauf, und dort behängt er die Bäume mit Vögeln. In der Glaubenswelt der Ewenki, hat jede Sippe einen eigenen Fluß, der die Oberwelt mit den jenseitigen

Welten verbindet, und die zur Sippe zählenden Seelen können an diesem Fluß von der einen Welt in die andere reisen.¹¹ An der Quelle des Sippenflusses, an einem Baum, wohnen, nach den Vorstellungen der Ultscha, die Seelen der zukünftigen Geschlechtsmitglieder als Vögel, und wenn sie entwi-

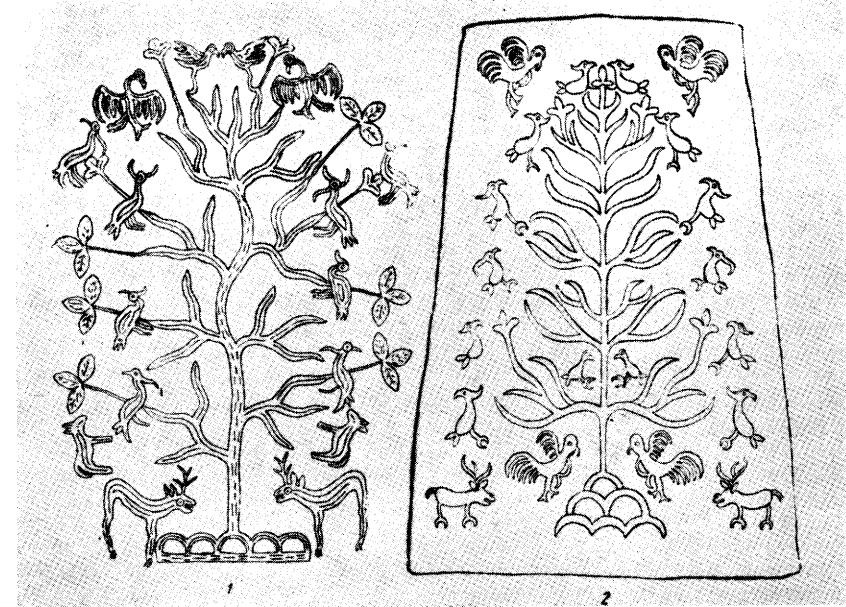


Abb. 2. Darstellungen des Sippenbaumes mit den Seelenvögeln: 1. Stickerei an einem nanaischen Brautmantel; 2. nanaische Birkenrindenschnitzerei (nach Ivanov, *Materialy*, Abb. 108).

schen, werden sie von einem Raubvogel, dem Helfergeist des Schamanen eingefangen.¹² In den nanaischen (goldischen) Überlieferungen steht der Sippenbaum, in dessen Ästen die Seelenvögel wohnen, unter der Obhut des Schamanen der Sippe, wird oft an den *njurchan* «Zeichnungen, Amule-

¹⁰ M. N. Changalov, *Sobranie Sočinenij II*, Ulan-Ude 1959, S. 146—147. Vgl. noch W. Diószegi, *How to Become a Shaman among the Sagais: Acta Orient. Hung.* XV, 1962, S. 91.

¹¹ G. M. Vasilevič, *Rannye predstavlenija o mire u ēvenki: Trudy Instituta Ėtnografii XI*, 1959, S. 170—171.

¹² A. F. Anisimov, *Religija ēvenkov, v istoriko-genetičeskem izučenii i problemy proischoždenija pervoobytnych veroranij*, Moskva—Leningrad 1958, S. 58—61, 84.

ten» und am bestickten Prunkmantel der Braut abgebildet¹³ (s. unsere Abb. 1—2). Baum und Vögel nehmen auch in der Herkunftssage der Mandschu einen wichtigen Platz ein.¹⁴ Ferner gewisse ketische (jenissei-ostjakische)

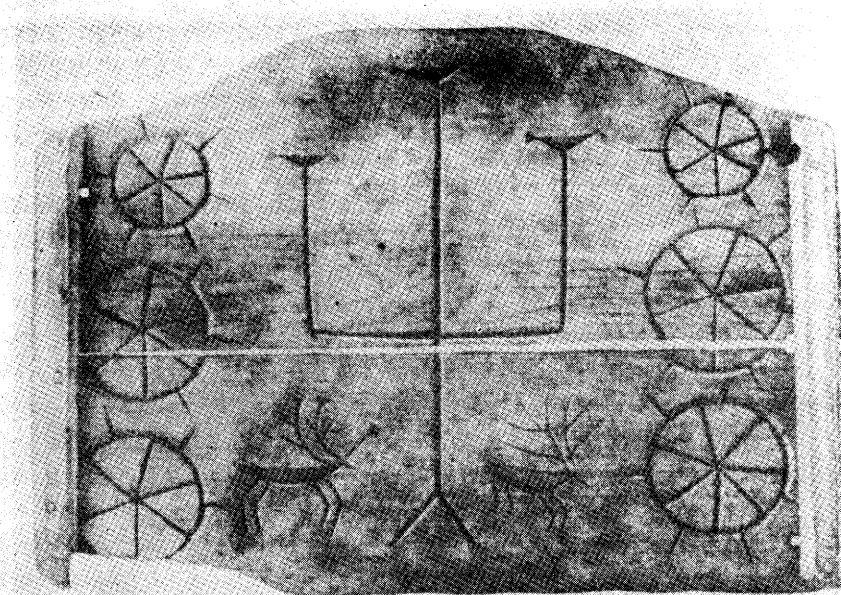


Abb. 3. Das Motiv des Sippenbaumes mit den Seelenvögeln an einem ketischen Schlitzenbrett (nach Ivanov, *Materialy*, Abb. 73.)

Schnitzereien lassen sich von der Vorstellung des Sippenbaumes ableiten (Ivanov, a. a. O., S. 73—76 und unsere Abb. 3).

In der Bodončar-Episode der *GGM* ist also ein Überrest der schamanistischen Herkunftssage der Kiyat-Borjigin erhalten: der Stammvater-Schamane Bodončar jagte die Seelenvögel seiner künftigen Sippe mit der Hilfe seines Habicht-Hilfgeistes zusammen und befestigte sie an dem Sippenbaum.

¹³ S. V. Ivanov, *Materialy po izobraziteljnemu iskusstvu narodov Sibiri XIX—načalu XX v.*: *Trudy Instituta Ėtnografii*, N. S. XXII, 1954, S. 86, 230—240, 280—283, Abb. 73, 102—105, 107—111, 138—141.

¹⁴ B. Körner, *Der Ahnenkult der Mandschu in Peking*: *Baeßler Archiv*, N. F., III(1955), S. 175.

In der Variante derselben Episode im *Altan Tobči* ist noch ein weiteres Zeichen von Bodončars übernatürlichen Kräften bewahrt, indem es erwähnt wird, daß sein Annahen immer ein Regen aus blauem Himmel anmeldete.¹⁵

*

In § 129 ist der erste (und einzige) kriegerische Zusammenstoß zwischen Činggis-qan und seinem Wahlfreund (*anda*), Čamuqa, beschrieben. Die Ursache der Feindseligkeit ist, daß ein Angehöriger Činggis-qans den Bruder oder Verwandten Čamuqas, Taičar, wegen Pferdediebstahls erschossen hatte. Nun kommen die Jadaran mit Čamuqa an ihrer Spitze, um Blutrache zu nehmen. Den Sieg trug Čamuqa davon, Činggis und die seinen mußten sich zurückziehen. Die Beschreibung endet wie folgt: *Činggis qahan Čamuqa-da tende gödölgekdejü Onon-u Čerene-qabčiqay-a qorbai Čamuqa ügülerün Onon-u Čerene-de qorgabai bida ke'eju qarirun Činos-un kö'üd-i dalan togo'ot bučalqaju* «Tschinggis Chan wurde dort von Dschamucha zurückgeworfen und wich aus nach dem Engpaß Dscherene am Onan. Dschamucha sprach: «Wir haben ihn nach Dscherene am Onan getrieben» und ließ bei seiner Rückkehr die Prinzen der Tschinos in siebzig Kesseln kochen».¹⁶

Merkwürdig bei dieser Beschreibung ist, daß Čamuqa die gefangenen Mitglieder der Sippe Činua, welche ihrer Abstammung nach nahe mit den Borjigin verwandt waren, in Kesseln kochen ließ. (Die Zahl der Kessel ist wahrscheinlich zu hoch genommen.) Bei Rašid-'ud-Din ist Činggis der Sieger, und er kocht die gefangenen Feinde in siebzig Kesseln¹⁷. Sogar in späteren Zeiten soll es vorgekommen sein, daß Batu einen Mann des Güyük in heißes Wasser werfen ließ (B. Spuler, *Die Goldene Horde*, Wiesbaden 1965, S. 365).

Das Kochen des besieгten Feindes in großen (eisernen) Kesseln ist in der Folklore sibirischer Völker oft belegt. Die Sagaier vom oberen Abakan erzählen von dem Helden Kan Tögös, daß er auf der Suche nach seinem vertriebenen Vieh in die Unterwelt zu Erlik-kan kommt. Dieser leugnet, daß er der Dieb gewesen wäre, darum *Qan Tögös apčaqti qapti, | sayaldan qapti apčaqti, | qara qazanya sug-čadir. | Apčaq qopkip qisqır-čadir: | Sala-bär*

¹⁵ C. Bawden, *The Mongol Chronicle Altan Tobči*, Wiesbaden 1955, S. 116.

¹⁶ Umschr. von Ligeti, a. a. O., S. 68; Übers. von Haenisch, a. a. O., S. 37. — Vgl. noch Poucha, a. a. O., S. 24—26 und die Anmerkungen von Ligeti, *A mongolok titkos története*, 1962, S. 152—153.

¹⁷ Rašid-ad-Din, *Sbornik letopisej I/2*, Moskva—Leningrad 1952, S. 88.

ariy tünimni, | čoqtap pärin malıŋni «Kan Tögös packte den Alten [Erlikan] | Beim Barte packte er den Alten, | In den schwarzen Kessel steckt er ihn. | Der Alte fürchtet sich und ruft: | Laß frei meine reine Seele, | Ich will dir sagen, wo dein Vieh ist» (Radloff, *Proben*, II/1, S. 138; II/2, S. 140–141, Z. 68–73). Derselbe Kan Tögös wirft auch seinen Feind Kattangar Mergän in den schwarzen Kessel (a. a. O., S. 168, 150, Z. 375–380).

Die Sagaiers vom Flusse Is sangen von Kara Pär, dem neunjährigen Helden, ein Heldenlied. Dieser zieht aus, um seinen entchwundenen Vater, Altyn Aira, zu suchen, und erfährt auf seiner Reise von einer neunöhrigen Alten, daß *Altyn Airanii qara külär | qazanya pis-paryan* «Den Altyn Aira in dem schwarzen Kessel habe ich gesotten» (Radloff, a. a. O., II/1, S. 233; II/2, S. 237, Z. 455–456). Der Held findet den bezeichneten Kessel: *Paza pir ezik astilar, | külär qazan qainap čadir, | pir pas sıyara qainadi, | garayı susqun par-tır | Altyn Airanii pazi pol-tır | Minä tırgis polar emäs* «Da kocht ein eiserner Kessel. Ein Kopf kocht herauf | Die Augen waren herausgetreten, | Des Altyn Aira Kopf war es, | Den konnte man nicht lebendig machen» (Radloff, a. a. O., II/1, S. 235; II/2, S. 239, Z. 524–528). Es ist hier bemerkenswert, daß man den im Kessel Gekochten nicht mehr lebendig machen konnte, wo doch in den Heldenliedern die großen Helden oft von ihren Helfern oder Nachkommen auf vielerlei Art wieder ins Leben gerufen werden. Sogar die verbrannten Toten konnten wieder auferstehen (vgl. z. B. Radloff, a. a. O., II/2, S. 162, Z. 1211–1226).

Die völlige Vernichtung des Feindes der Sippe wurde auch bei den westlichen Ewenki durch Kochen im Kessel vollbracht (Vasilevič, *Ist. Folkl.*, S. 17, 289, 359). Die östlichen Ewenki aber verbrannten jene Feinde, deren Auferstehen sie verhindern wollten. Dasselbe taten auch die Ewenen, wie es aus ihren Erzählungen ersichtlich ist.¹⁸

Also war das Kochen im Kessel bei Sagaien, westlichen Ewenki und alten Mongolen keine Grausamkeit, noch weniger ein Kannibalismus, sondern, nach ihren religiösen Vorstellungen, eine sichere Methode zur Verhinderung des jenseitigen Lebens und der Wiederauferstehung der Sippenfeinde.¹⁹

¹⁸ Novikova, a. a. O., S. 60, 63, 70–72. — Die Burjäten verbrannten ihre verbrannten Toten, nicht den Feind; nach ihren Vorstellungen — ähnlich denen der Sagaien — verhinderte das Verbrennen nicht das jenseitige Leben und das Wiederauferstehen; vgl. Changalov, a. a. O. I, S. 178–179.

¹⁹ Auch von einem ritualen Verzehren der gekochten Feinde ist nie die Rede. In ewenischen Erzählungen kommt bei Racheakten vor, daß der Sieger vom frisch aus der Brust gerissenem Herzen seines Feindes isst, in solchen Fällen aber findet kein Kochen statt (Novikova, a. a. O., S. 85–86). Die Ewenki besichtigten nur das Herz der getöteten feindlichen Helden (Vasilevič, *Ist. Folkl.*, S. 311–313).

Die Sitte des Kochens der Sippenfeinde in großen Kesseln ist wahrscheinlich auf sehr alte Zeiten zurückzuführen. Davon zeugt nicht nur die weite Verbreitung dieses Motivs in der Heldendichtung der sibirischen Völker westlich der Lena, sondern wahrscheinlich auch die aus archäologischen Funden

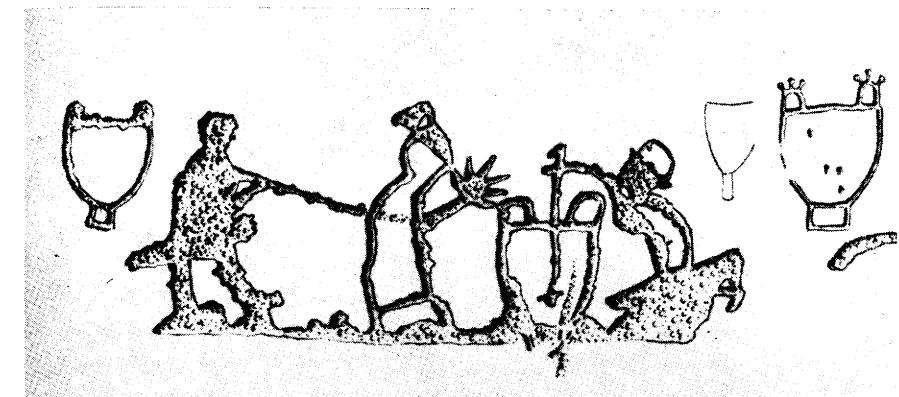


Abb. 4. Hinrichtung eines Feindes vor dem Eisenkessel; Felsenzeichnung aus Kysyl-Kaja (nach Aspelin-Appelgren-Kivalo, *Alt-altaische Kunstdenkmäler*, Abb. 296).

und Felsenzeichnungen bekannten und den Hunnen zugeschriebenen großen Eisenkessel, die schon bisher in der archäologischen Literatur als kultische Gegenstände galten.²⁰ An einer der Felsenzeichnungen vom Jenissei ist eine Szene abgebildet, wo ein Krieger in einem grossen Kessel röhrt, dies sieht sehr nach einer Darstellung der Vollführung der Rache an einem Feinde aus, der mittels einer Lanze zum Kessel gestossen wird (Aspelin—Appelgren-Kivalo, a. a. O., Abb. 299 und unsere Abb. 4).

*

Im § 140 der *GGM* läßt Činggis-qan, nach einem Sieg über die Jürkin-Sippe, seinen Halbbruder, Belgetei, mit dem Athleten der Jürkin, Büri-bökö, ringen: *Büri-bökö ulus-un bökö tende Belgütei Büri-bökö goyar-i abalaldubai*

²⁰ Aspelin—Appelgren-Kivalo, *Alt-Altaische Kunstdenkmäler*, Helsingfors 1931, S. 41, Abb. 296–300. — N. Fettich, *Archäologische Studien zur Geschichte der späthun-nischen Metallkunst: Arch. Hung.* XXXI, 1951, S. 38, 139. — Z. Takács, *Catalanischer Hunnenfund und seine ostasiatischen Verbindungen: Acta Orient. Hung.* V (1955), S. 143–173; VI (1956), S. 65–90.

Büri-bökö ülü ilaqdaqu gü'ün unaşu ökbe Belgütei darun yadan mürüdejü sa'ari de'ere qarču Belgütei ginčas kiňu Činggis qahan-ni üjegü-lü'e qahan ilügey-iyen ja'uba Belgütei uqa otču de'ere inu aqdalaň qoyar jaqas inu solbin megejilen tataňu niru'u inu ebüdüklejü ququlju ilzebe «Buri boko war eben der Athlet des Volkes. Nun also ließ Tschinggis Chan die Beiden Belgutai und Buri boko zum Ringen antreten. Buri boko als unbesiegbarer Mann ließ sich absichtlich hinfallen. Belgutai, der ihn nicht niederzudrücken vermochte, faßte ihn bei der Schulter und stieg auf seinen Hinteren. Belgutai warf einen Blick zurück, und als er Tschinggis Chan ansah, biß der Chan auf seine Unterlippe. Belgutai verstand. Indem er sich rittlings auf den Gegner setzte, seine beiden Kragensäume mit den Enden zusammenriß und ihm das Knie auf den Rücken stellte, brach er ihm das Rückgrat durch» (Umschr. von Ligeti: *Mongol Nyelvemléktár* III, S. 75; Übers. von Haenisch, a. a. O., S. 41).

Hier rangen miteinander zwei gleichgestellte Helden. Büri-bökö war ein angesehener Mann auch bei anderen Sippen, sogar wie es scheint, auch bei den verwandten Borjigin. Annehmbar eben wegen seinem Ruf und seiner Kampftüchtigkeit hielt ihn Činggis für einen gefährlichen Menschen, und ließ ihn beim Ringen umbringen. Die Todesart aber verdient unsere Aufmerksamkeit: ihm wurde das Rückgrat gebrochen!

Auf die selbe Weise findet Kököyü Teb-tenggeri, des Mönglik Sohn, der mächtige, angesehene Schamane der Qongqotan, der in seiner Verwegenheit die Brüder Činggis-qans erniedrigen suchte, seinen Tod. Auf Anklage Temüge-otčigins, seines Bruders, und die sehr gut gefaßten, klugen und vorausblickenden, um ihre Kinder besorgten Worte seiner Gemahlin, Börte-čino, gibt Činggis seinem Bruder, dem Otčigin, freie Hand über dem ehrgeizigen Schamanen. Der weitere Hergang lautet nach § 245 der GGM so: *Činggis qahan ügülerin qarču bökö güčü temečeldütkün ke'ebə Otčigin Teb-tenggeri-yi čirčü qarurun e'üten bosoqa ja'ura urida beledükseñ qurban bökös esergü Teb-tenggeri-yi bari'at čirčü qarču niru'u inu qulqulju jəwün ete'ed-ün terged-ün üjü'ür-e o'orču* «Tschinggis Chan aber sagte: «Gehet hinaus und messet eure Ringerkräfte!» Als Ottschigin den Tebtenggeri nach draußen zog, ergriffen die an der Türschwelle vorher bereitgestellten drei starken Männer entgegenkommend den Tebtenggeri, zerrten ihn heraus und brachen ihm das Rückgrat durch. Dann warfen sie ihn an die linke Seite in die Ecke bei den Karren» (Umschr. von Ligeti, a. a. O., S. 180; Übers. von Haenisch, a. a. O., S. 118).

Die Helden der sagaischen, koibalischen, kisilischen Heldenerzählungen töten ihre Gegner, selbst ruhmreiche Helden, nach langem Ringen auch

durch Brechen des Rückgrates. So lesen wir in Radloffs *Proben* (II/1, S. 231–232, II/2, S. 235, Z. 388–402), wie der junge Kara Pär einen trefflichen Recken mit fuchsrotem Pferde besiegt: *At pazınar ćačras kelip | tugustular ikälän | četti kündä četrä, | četti kunnūn pazında | qara čerdän | kódür-siqti, | qan tegirgä sıyara tuttū, | ailandır-kelip tüzürdü, | čergä tuskänjä | as orgazin četti čerdän, | Qara Pär üzä tepti. | Qızıl qır atti qab-aldi qurruyünan | čalbaq tasqa čapsıra saplı. | «Cagsı alip qoilayızi čoq | ölbözün!»*tep čoqtadı «Von den Pferden herabspringend | Packten sich beide | Sieben Tage lang. | Nach sieben Tagen | Hob er ihn von der schwarzen Erde auf | Bis zum Himmel hob er ihn, | Ihn umdrehend schleuderte er ihn nieder. | Ehe er zur Erde fiel, | Das Rückgrat an sieben Stellen | Zertrat ihm Kara Pär. | Das rote Pferd | Packte er beim Schwanz, | Schleuderte es auf einen flachen Stein: | «Ein vortrefflicher Held ohne Todesopfer | Soll nicht sterben!».

Im koibalischen Heldenlied über Sugdjul-mergedän kämpfen die Helden Altyn Kus und Kuskun Alyp dreimal miteinander (Radloff, a. a. O., II/1, S. 321–323, II/2, S. 326–327, Z. 617–677). Das erste Mal stirbt Altyn Kus vom Pfeilschuß seines Gegners, wiederauferstehend ringen sie zweimal miteinander, wobei der Sieger Kuskun Alyp dem besieгten Altyn Kus das Rückgrat bricht: *Alip törön Qusqun Alipți | attaŋ andara tarfüp tır. | Ac peldän qabızıp kürästilär, ... Qara tjerden qabis-siqti, | qara tjerġä tjetkälktä | ac oqazin alti tjerden kezä tepti* «Den als Held geborenen Kuskun Alyp | Zog er herab vom Pferde. | Sich bei den Hüften packend, rangen sie, ... Von der schwarzen Erde hob er ihn auf, | Ehe er zur schwarzen Erde zurückkam, | Zertrat er ihm das Rückgrat an sechs Stellen» (Z. 660–662, 675–677).

Mit fast denselben Worten erzählt dieses Heldenlied auch von dem tödlichen Zweikampf von Kuskun Alyp und Kan Ölak (a. a. O., S. 338–399, Z. 1032–1061), wo dem letzteren das Rückgrat zertreten wird. Zuletzt erleidet der bisher unbesiegbare Kuskun Alyp auch denselben Tod durch die Hände des jugendlichen Helden Sugdjul Mergän (a. a. O., II/1, S. 347–348, II/2, 352, Z. 1526–1529). Auch in weiteren Heldenliedern können wir dieselbe Szene beobachten, z. B. in dem früher schon angeführten Lied über Südai-mergedän und Joltai-mergedän (Radloff, a. a. O., II/1, S. 638, II/2, S. 581, Z. 1380–1383).

Aus diesen Parallelen ist es klar ersichtlich, daß das Brechen des Rückgrates sowohl in den Heldenliedern der südsibirischen Türken als auch noch bei den Mongolen Činggis-qans für einen ehrenhaften Tod galt. Diese Hinrichtungsart hat aber auch andere Aspekte. Sie kommt nämlich nicht nur bei Menschen vor, sondern auch den dem Himmel geopferten weißen Tieren

brachen z. B. die Beltiren am Abakan das Rückgrat.²¹ Dieses Opfer muß nämlich blutlos getötet werden. Blutlos, mit einem dumpfen Schlag vor die Stirn wurden die Pferde, welche ihre Herren in das Jenseits begleiteten, auch von den pannonischen Awaren entleibt.²²

Auf den Zusammenhang zwischen der Blutlosen, durch Brechung des Rückgrates vollzogenen Tötung heiliger Opfertiere und der Hinrichtungsart, welche nur der geheiligten Sippe des Herrschers zukam und ebenso vor sich ging, hatte schon G. Vernadsky (*The Origins of Russia*, Oxford, 1959, S. 18) unsere Aufmerksamkeit geleitet. Das Blutvergießen wollte man, annehmbar, darum so peinlich vermeiden, weil mit schon einem Blutstropfen von der Seele, oder magischen Kraft des Opfers (oder geheiligten Person) etwas verlorengehen oder entweichen könnte. Die Opfer und die geheiligten Helden sollten aber womöglich unversehrt ins Jenseits kommen.

Alle Personen der Heldenlieder sind magischen Charakters, sie sind entweder mythische Gestalten oder die Stammväter der Sippen. Annehmbar gilt von den südsibirischen Heldenliedern aus Radloffs Sammlung dasselbe, was Vasilevič von den Heldenberzählungen der Ewenki, den *nimjan*, feststellte «Die Bedeutung des Wortes *nimjan* sowie die untergeordnete Rolle der Schamanen in einigen alten Jägerzeremonien, die kein Blutopfer erforderten, ferner eine Funktion der Schamanen — Hüter der Stammesgeschichte zu sein — zeugen davon, daß eine gewisse Gruppe der Personen, bevor sie zu Schamanen wurden, Hüter und Träger aller Kentnisse waren. Die Sitte, Ereignisse aus dem früheren Leben des Stammes und der Sippe in bestimmter Form wiederzugeben, wurde beibehalten und von den ersten Schamanen auch beim Schamanieren fortgesetzt» (*Ursprung der Gesänge bei den Ewenki: Acta Ethn. Hung.* IX, 1960, S. 153—155; vgl. Dies., *Ist. Folkl.*, S. 6—8).

Die geweihten Gestalten der Sippentradition konnten selbstverständlich nicht eines gewöhnlichen Todes sterben. Wenn wir nun, in dieser Sicht, die durch Brechung des Rückgrates entleibten Personen der *GGM* untersuchen, zeigt es sich gleich, daß sie in Hinsicht der Sippe, keine gewöhnlichen Menschen waren. Kököčü Tebtenggeri war Schamane, Büri-bökö der bisher unbesiegbare Ringkämpfer und Held seiner Sippe. Beide Sippen, die Qongqotat des Tebtenggeri und die Jürkin des Büri-bökö zählten zu den nächstverwandten Sippen der Borjigin.

²¹ H. Findeisen, *Religiöse Gebräuche bei den Sarten, Beltiren und Jakuten: Zeitschrift für Ethnologie*, LVI, 1924, S. 268.

²² Kiss A.—Kralovánszky A., *A márfai avarkori lósir [= Das awarenzzeitliche Pferdegrab von Márfá]: A Magyar Mezőgazdasági Múzeum Közleményei [= Mitteilungen des Ungarischen landwirtschaftlichen Museums]* 1964, S. 251—254.

Sehr vielsagend in dieser Hinsicht ist das letzte Gespräch zwischen Činggis und seinem untreuen Wahlbruder (*anda*) Čamuqa. Die Szene läuft nach § 200—201 der *GGM* dem Folgenden gemäß ab: Čamuqa wird nach der Niederlage der Naimanen auf der Flucht von seinen vier Untertanen gefangen genommen, und dem Činggis-qan vorgeführt. Čamuqa klagt seinem alten Freund über die Schandtat, welche seine Diener ihn antaten, worauf sie Činggis vor den Augen ihres Herren entthaupten ließ. Jetzt folgt ein interessantes Zwiegespräch zwischen den Wahlbrüdern. Činggis will — nach der *GGM* — seinem alten Freund alles verzeihen und ihn in alter Herzlichkeit in seine nächste Umgebung aufnehmen. Čamuqa aber weigert sich das anzunehmen, denn er hatte schwer gegen seinen Freund gefehlt, und hatte dabei auch seine Ehre verspielt. Er wäre seinem edlen und weitherzigen Freund nur eine Last und Bedrückung, darum erbetet er für sich den Tod: *anda soyurqa'asu namayi ötör nököč'ešü anda jürüge-ben amumu že či anda soyurqa'ju ala'ulurun čisü ülü qarqan ala'ul üküjü gebte'šü ölük yasun minu ündür etügen-tür e'üre turuq uruq-un uruq-a činu gürtele ihējü öksü hiri'er buluyu že bi huja'ur ö're törülkitü büle'e bi hüle'ü törülkitü anda-yin sülder-e darugdaba že bi ügüleksen üges minu ülü umartan üde managar duratču ügüleldü(t)kün ta edö'e namayi ötörletügei ke'en ügüle'šü.* «Wenn du, o Freund, geruhst, mich schleunigst zu erledigen, wirst du deiner Seele Frieden bescheren. Wenn du, o Freund mich zu töten geruhst, töte mich, ohne Blut zu vergießen. Wenn ich tot daliege, und du meine leblose Leiche auf einem hohen Platz beisetzt, dann werde ich auf langer Ferne, bis auf die Enkel deiner Enkel euch Schutz gewähren und ein ewiges Gebet für euch sein! Ich bin von edler, besonderer Geburt bin ich besiegt worden. Vergesset nicht die Worte, die ich gesprochen!» (Umschr. von Ligeti, a. a. O., S. 143; Übers. von Haenisch, a. a. O., S. 91). Činggis preist wieder seinen alten Freund, nimmt seine Selbstanklage nicht an, aber akzeptiert seinen Todeswillen. Er sucht nach einem genug schwer wiegenden Grund, wofür er einem Schwurbruder fürs Leben, das Leben nehmen kann. Als solchen findet er am meisten geeignet den Rachezug Čamuqas wegen Taičars Tötung durch Čoži-darmala, wo er stark bedrängt wurde von den Jadaran (vgl. oben, S. 255).

Es kommt dem heutigen Leser etwas paradox vor, daß Činggis über Čamuqa die Todesstrafe nicht darum verhängt, weil er öfter Partei gegen ihn geschlagen hatte, und zu seinen Feinden, den Kereit und den Naiman übergegangen ist, sondern die Ursache des Todesurteils ein verhältnismäßig kleiner Streit sein konnte, der wegen Pferde-Diebstahls ausgebrochen

war.²³ Wir dürfen aber nicht vergessen, daß es hier von eben dem Streit handelt, der wegen dem Tod Taičars, des Bruders oder Verwandten Ĵamuqas ausbrach, und infolge welchem Ĵamuqa aus Rache die in seine Hände gefallenen Anführer der Činos — einer nahverwandten Sippe der Borjigin — in Kesseln kochen ließ, das heißt, ihnen nicht nur das Leben in dieser Welt nahm, sondern auch das im Jenseits, sie also völlig vernichtete. Diese Tat mußte nach den Gesetzen der Blutrache, welche für jedes Sippenmitglied unumgehbar waren, gerächt werden. In solcher Sicht war Ĵamuqas Tat genug schwerwiegend um ihn — obwohl er Schwurbruder war — hinrichten zu lassen. Doch Činggis verfahrt hier großzügig und wirft seinen frevelhaften Freund nicht in den Kessel, sondern genehmigt seinen Wunsch, indem er ihm die Gnade des blutlosen Todes zukommen läßt. Dieser ehrenhafte blutlose Tod kann m. E. nur die Hinrichtung mittels Brechung des Rückgrates sein, darauf läßt sich schließen, erstens da Ĵamuqa diese Todesart mit Berufung auf seine edle und besondere Geburt erbettet, zweitens ging die Hinrichtung schnell vor sich, und konnte so keine Vergiftung sein.²⁴

Zum Schluß möchten wir es noch erwähnen, daß die Übereinstimmungen mit der Folklore sibirischer Völker sich nicht nur auf die *GGM* beschränkt, sondern daß man solche auch in anderen, zum selben Kreise gehörenden mongolischen Geschichtswerken auffinden kann. Wir wollen hier nur ein Beispiel aufführen, nämlich die Episode, wie sich Yisügei-bayatur, der Vater Temüjins, sein Weib, die Stammutter der Čingisiden, raubte.

Nach § 54 der *GGM* wird diese Episode so erzählt, daß Yisügei einmal am Onon-Fluß Vögel jagte, und dabei sah, wie ein Mann vom Stamm der Märkit, Yeke Čiledü, ein besonders schönes Mädchen von den Olqunud heimführte. Da holte er seine Brüder zur Hilfe, und zu dritt jagten sie dem Yeke Čiledü seine Braut ab.

In der Chronik *Altan Tobči* ist dieselbe Episode in § 11 etwas anders.

²³ In historischer Sicht, und einem Realpolitiker, wie es Činggis war, konnte der vorgeschoßene Streit wahrlich nur zum Vorwand dienen, wie es Ligeti (*A mongolok titkos története*, Budapest 1962, S. 169.) feststellte — und wie auch anderseits, der Pferdediebstahl und *Taičars* Tod auch nur Vorwände waren zum Angriff vom Lager des Činggis. Jedoch nach den in der Sippengesellschaft waltenden Gesetzen der Blutrache war es eine brauchbar ernste Motivierung, mit der Činggis — oder der Chroniker — diese Tat begründen konnte.

²⁴ Man kann es sehr wohl annehmen das Ĵamuqas Tod sich nicht so abspielte wie es die *GGM* angibt, sondern nach der Variante Rašid-ad-Dins (*Sborník letopisej*, S. I, 1, 191—192). Danach wurde er nämlich Eljigedai gegeben, der ihm Arme und Beine abschneiden ließ, und ihn so tötete. Aber der Tradition der Heldenerzählungen kam ein solcher Tod, wie er in der *GGM* beschrieben ist, besser.

aber ausführlicher zu finden: . . . *Yisügei Bayatur Daritai Očoqon qoyer degüben abču anglan yabuqui-dur. nigen čindaya biyu kiňü qayaba. tere nigen ekener sigegsen ajuyu. tegün-dür tergen-ü mör-iyen ečijü. yisügei degüü-degen tere eme-eče sayin köbegün törökü geňü keleged. tergen-ü mör-iyer nekejü ečiküle-ni* «He (*Yisügei Bayatur*) took his two younger brothers, *Daritai* and *Očoqon* hunting. Then, saying: «Is that a white hare?» they surrounded it from both sides, but it was (the place where) a woman had pissed. Thereupon, going along by the tracks of the carts, *Yisügei* said to his younger brothers: «From that woman good sons will be born.» They went on, following the tracks of the carts» (C. Bawden, a. a. O., S. 39—40, 117). Der weitere Ablauf der Geschehnisse ist in den zwei Versionen völlig gleich.

Abgesehen von den abweichenden Namen der Brüder des Yisügei (vgl. Bawden, a. a. O., S. 117, Anm. 11), unterscheidet sich die Variante des Altan Tobči auch in dem, daß hier Yisügei und seine Brüder, bevor sie noch Yeke Čiledüs Braut geschen hätten, schon von ihrer Spur feststellen, daß sie schöne Söhne gebären wird. Es kann uns nicht wundernehmen, daß erfahrene Jäger es von der Wasser- und der Fußspur erkennen können, daß dort eine Frau ihr Bedürfnis verrichtete, — aber woraus folgerten sie, daß diese Frau vortreffliche Nachkommen haben wird?

Nun, in der Herkunftsage der Jakuten kommt eine sehr ähnliche Episode vor. Der Stammvater der Jakuten, Ellei (Älliäi), lebt jahrelang bei dem reichen Omogoi: *Onno siljan Älliäi sana bular Omoyoi ikki kisittan bïrdärin talan oloq iliayin. Onon sasan turan körör ol ikki kis iktillärin; onno kördöyünä — otčuyui kis iktirä kügännäč, ulaččan kis iktirä kügänä suoč; siraidarinan otčuguja kusayan, ulaččana üčügäi. Onu Älliäi tolkuidür: «bu kügännäč iktäyä oyolordäč jaxtar buoluoya, ulaččana oyoto cuoč buoluoya» diän. Ol tolkujunan Omoyoiton kördür otčuyui kisi; onu biärär Älliägä ojoyunan. Ol xojet Älliäi tolkujun kurduk bïrdärä oyolöč, bïrdärä oyoto suoč buolbut* «Dort lebend beschloß Alliäi, eine der beiden Töchter des Omogoi auszuwählen und sie zur Frau zu nehmen. Darauf versteckte er sich und schaute zu, wie diese beiden Töchter ihr Wasser ließen, dabei beobachtete er, daß die jüngere Tochter ihr Wasser mit Schaum ließ, die ältere aber ohne Schaum. Von Antlitz war die Jüngere häßlich, die Ältere aber schön. Da überlegte Alliäi bei sich folgendermaßen «Die ihr Wasser mit Schaum ließ, wird eine kinderreiche Frau sein, die Ältere aber wird kinderlos sein». Dies bedenkend erbat er von Omogoi die jüngere Tochter, und dieser gab sie ihm zur Frau. Später geschah es wie Alliäi gedacht hatte, die Eine gebar Kinder, die Andere aber blieb kinderlos» (Radloff, *Die jakutische Sprache*, Umschr., S. 60, Übers., S. 66). — Dieselbe Episode ist auch in der

von Priklonski aufgezeichneten Variante der Sage vorhanden, nur wird hier der Schaum einem weißen Rebhuhn angeglichen. Die Episoden des *Altan Tobči* und der jakutischen Sage gleichen sich nicht nur in dem, daß der Schaum für ein weißes und fruchtbare Tierchen — Hase oder Rebhuhn — gehalten wird, sondern, daß man daraus auf viele Nachkommen folgert. Im Volksglauben kommt es auch anderswo vor, daß man aus dem Maße oder dem Funktionieren der urogenitalen Organe auf die Qualität und Quantität der Nachkommen schließt. Nach diesem Glauben muß also das kräftige Urinieren bei einer Ahnfrau sehr wünschenswert sein, was das Vorhandensein dieses Motivs in den Herkunftsagen erklärt.

Die angeführten Parallelen und deren ethnographische Auslegung bezeugen, daß sich in die *GGM*, und auch die ihr verwandten Chroniken, Elemente einwoben, welche die Sitten und Bräuche eines vorhergehenden Stadiums, dessen der Sippengemeinschaft, spiegeln. L. Ligeti hat auf die naiven epischen Elemente der *GGM* (die von den späteren Chronisten aus dynastischen Interessen oft verändert, verstümmelt, oder gar ausgelassen wurden) schon hingedeutet.²⁵ Man kann es annehmen, daß schon zu Lebzeiten Činggis-qans die Sänger seiner, und der nahverwandten Sippen, später auch die Hofsänger und Spielmänner, die Taten des ruhmreichen Herrschers besangen, und so sich allmählich eine Epopöe zusammensetzte. Zu dieser wurde wahrscheinlich nicht nur die Ursprungssage der Borjigin-Sippe, die sich schon seit Generationen in vollständiger Form tradierte (vgl. oben S. 254 und Vasilevič. *Ursprung der Gesänge bei den Ewenki*, S. 155), verwertet, sondern auch beliebte Motive, Episoden, Klisches aus anderen bekannten Heldenerzählungen.

Wie wir es schon vorangehend erwähnten, lebte ein Teil der Mongolen zu den Zeiten Činggis-qans noch unter denselben Umständen wie die südsibirischen Türkstämme und die südlichen Ewenki, darum konnte die epische Tradition letzterer, der *GGM* ähnliche Motive bewahren. Das eingehende Studium der Folklore südsibirischer Völker kann uns daher auch zum besseren Kenntnis der ursprünglichen Epik der Mongolen verhelfen, und manche, dem heutigen Forscher bisher unverständliche Motive und Vorgänge in der *GGM* und den ihr verwandten Chroniken aufhellen. Auf diesem vielversprechenden Weg bedeutet dieser Aufsatz nur den ersten vagen Schritt.

²⁵ Universitätsvorträge, ferner Beitrag zum Vortrag von G. Tolnai, *A realizmus kérdései és a régi magyar irodalom [= Die Fragen des Realismus und die alte ungarische Literatur]*: *A realizmus kérdései a magyar irodalomban [= Die Fragen des Realismus in der ungarischen Literatur]*, Budapest 1956, S. 85—89.

LE TABGHATCH,
UN DIALECTE DE LA LANGUE SIEN-PI

PAR

LOUIS LIGETI (Budapest)

D'après la tradition historique les 鮮卑 *Sien-pei* ou *Sien-pi* font leur apparition vers le III^e siècle avant notre ère. C'est à cette époque que *Mao-touen*, le *chan-yu* des *Hiong-nou* infligea une défaite catastrophique aux *Tong-hou*, ses voisins orientaux. A la suite de la dispersion de cette confédération tribale apparurent les *Sien-pi*, concurremment avec les *Wou-houan* (*Wou-wan*).

Les *Wou-houan*, fidèles à la tradition des *Tong-hou* ne cessèrent d'inquiéter, par leurs razzias, les *Hiong-nou*, mais sous les *San-kouo*, ils finirent, par disparaître sous les coups de *Ts'ao Ts'ao*.

Les *Sien-pi* éclipsés par les *Wou-houan* pendant plus de trois siècles, commencent à faire parler d'eux vers le milieu du II^e siècle de notre ère, époque à laquelle *T'an-che-houai*, leur chef réussit à refaire l'empire nomade d'autrefois.¹ Cependant, l'empire *sien-pi* s'avéra éphémère et les tribus *sien-pi* se retirèrent au foyer ancestral, dans le *Leao-tong*, au nord de la Corée.

Les tribus *sien-pi* campées à la frontière du monde chinois réclamaient un rôle de plus en plus important dans l'histoire de la Chine. En effet, certains de leurs clans se taillèrent un royaume dans le Nord de la Chine dont les chefs gouvernaient en souverains chinois. Parmi les plus importants on peut rappeler les clans 慕容 *Mou-jong*, 于文 *Yu-wen*, 乞伏 *K'i-fou*, 吐谷渾 *T'ou-yu-houen*, ainsi que les peuples 拓跋 *T'o-pa*, 契丹 *K'i-tan* et 室韋 *Che-wei*.

Les *Mou-jong* donnèrent à la Chine les dynasties *Yen*: les *Yen* antérieurs (*T'sien Yen*, 349—370), ensuite les *Yen* postérieurs (*Heou Yen*, 384—407);

¹ *San-kouo tche XXX*, 5a—9b (dans le commentaire du texte consacré aux *Sien-pi* on lit un passage considérable tiré du *Wei-chou* perdu, dû à *Wang Tch'en*; cf. O. Franke, *Geschichte des Chinesischen Reiches III* [Berlin—Leipzig 1937], p. 137); *Heou Han-chou XC*, 8a—20a. N. Ja. Bičurin (Jakin), *Sobranie svedenij o narodach obitavšich v Srednej Azii v drevnie vremena I* (Moskva—Leningrad 1950), pp. 149—159 (traductions des textes sur les *Sien-pi* d'après le *Heou Han-chou* et le *T'ong-kien kang-mou*). G. Schreiber, *Das Volk der *Hsien-pi* zur Han Zeit* dans *Monumenta Serica XII*, 1947, pp. 145—203 (traductions des textes sur les *Sien-pi* d'après le *Wei-chou* et le *Heou Han-chou*). Cf. René Grousset, *L'empire des steppes*² (Paris 1948), pp. 95—103.

être ramené à un vieux-mong. *yām. Le même traitement peut être observé encore dans d'autres éléments sien-pi du mandchou: vieux-mong. *pula-yān «rouge» > joutchen des. Ming fulagian et fulgian, id., ma. fulgiyan, où la voyelle a de la seconde syllabe est syncopée et la longue ā a donné ja (iya) ~ moy. mong. hula'an, hulān (Yi-yu fulān; mgr. fulān); vieux-mong. ča-yān «blanc» > joutchen des Ming šangian et šangia, id., ma. šanggian < šaŋ-gian < ča-yān.⁷⁷

La finale -n dans -čin (suffixe de fonction) et -yčin, -gčin, -yačin, -gečin (suffixes de noms d'agent) pose un problème spécial. Dans le moyen mongol c'est un suffixe de pluralité qui, dans les textes chinois et tibétains parallèles, est traduit par le pluriel: elčin «messagers», yabuqun «ceux qui vont», qulayan «voleurs», etc.⁷⁸ Dans les gloses tabghatch, son rôle semble quelque peu différent: il doit être, en quelque sorte, la marque du cas déterminé. Son emploi paraît assez général, tout comme dans le khitan (et dans le joutchen) où, le cas échéant, même les noms empruntés au chinois devaient être munis du signe déterminatif -n. A titre d'exemple rappelons le nom de Tangyut qui est, dans l'*Histoire secrète* (§§ 150, 177, 249, 250), Qašin répondant au chin. 河西 Ho-si; la forme Qaši-n < Qasi < Xasi remonte au XI^e siècle au plus tard. Nous avons de même dans le mandchou (< joutchen < khitan): fafun «loi» < chin. faw (X^e ou XI^e siècle), lam-un «bleu indigo» < chin. lam.

Pour conclure, on constatera que les quelques gloses ici examinées nous permettent d'entrevoir que le tabghatch, dialecte sien-pi, représente un dialecte mongol, apparenté au khitan, autre dialecte sien-pi et que l'un et l'autre reflètent l'état du vieux-mongol.

Pour aboutir à cette conclusion nous nous sommes appuyé sur un argument de poids: le sien-pi dès le début présentait les caractéristiques d'une langue mongole, caractéristiques inconciliaires avec le turc. Et la veille de la parution du turc t'ou-kiue, il serait absurde de supposer que le tabghatch était une langue mixte amalgamée d'éléments turco-mongols.

Il est évident que le tabghatch, aussi bien que les autres langues et dialectes sien-pi avaient beaucoup d'éléments non mongols. Ce qui plus est, l'empire tabghatch contenait outre le noyau sien-pi certains groupes ethniques, conquis ou alliés, de langues turques et paléo-asiatiques. Ces langues, elles aussi, ont laissé leurs traces dans l'onomastique de l'empire tabghatch tel qu'il se présente dans les textes chinois contemporains.

⁷⁷ Ligeti: AOH X, pp. 238—239.

⁷⁸ Poppe, *Introduction*, pp. 175—177, 185—187.

DIE MANGUS-SCHILDERUNG IN DER MONGOLISCHEN VOLKSLITERATUR

VON

L. LŐRINCZ (Budapest)

In einem großen Teil der mongolischen Volksdichtung, besonders in den Heldenmärchen und in den Heldenliedern spielen die Baataren die Hauptrolle, diese feudalen Recken, die sich auf Leben und Tod befehdten um die Hand der Tochter des Khans und um den Schatz des Herrschers. Sie führen auch oft Feldzüge gegeneinander, um dem Anderen Frau und Habe zu entreißen. In der Reihe ihrer Gegner haben die Dämonen—mongolisch *mangyus* — eine große Bedeutung. Im Folgenden möchten wir uns mit einigen Eigenschaften dieser Dämonen und mit den Konsequenzen, die daraus zu ziehen sind, befassen.

Der Dämon

In den Schriftmongolischen Texten ist der Name des Dämons *mangyus*, in der khalkhassischen Folklore *mangas* im Burjatischen *mangadchaj*, im Kalmückischen und Ordossischen *mus*. Die früheste Erscheinung dieser Namen ist in der *Geheimen Geschichte der Mongolen* (im Weiteren: *GGM*). Im § 78 der *GGM*, als Temüjin und Qasar ihren Bruder Bekter töten, überschüttet Hö'elün seine, zum Mörder gewordenen Söhne mit Beschimpfungen. Unter anderem sagt sie auch folgendes:¹

*Qada-tur dobtulqu qablan metü
a'ur-iyān darun yadaqu arslan metü
amidu žalgisu kēgū mangjus metü . . .*

(Wie ein Panther, der gegen die Felsen anschellt,
wie ein Löwe, der seinen Zorn nicht dämpfen kann,
wie ein Drache, der brüllt:
ich verschlinge das Lebewesen . . .)

¹ A mongolok titkos története [Die Geheime Geschichte der Mongolen] (Mongol Nyelv-emléktár III), Budapest 1964. [Herausgegeben v. L. Ligeti], S. 36—37.

Im § 195 der *GGM* treffen wir wieder diesen Namen. An der bezeichneten Stelle fragt *Tayang Khan Jamuga* nach dem Namen der Personen, die am Angriff an Seite von *Jinggis* teilnehmen. *Jamuga* spricht über *Joči-qasar* wie folgt:²

*Keyibür sumu-ban delijü talbi'asu
kelkitele ülketele qarbuyu
yekede delijü qarbu'asu
yisün ja'ut alda qačar-a qarbuyu
tatan delijü qarbu'asu
tabun ja'ut alda qačar-a qarbuyu
gü'ün gü'ün-neče busu
gürölgü mangqus töreksen Joči-qasar ke'ekdeyü
tere büyyü že.*

(Er schiesst auf sie mit seinem *keyibür* Pfeil,
reiht sie nacheinander auf seinen Pfeil.
Wenn er seinen Bogen stark spannt,
schießt er neuhundert Klafter weit.
Wenn er seinen Bogen spannt,
schießt er fünfhundert Klafter weit.
Er unterscheidet sich von den Menschen:
er ist der von dem Dämon *gürölgü* geborene
Dschartschi-Kasar.)

Die Übersetzer der *GGM* geben die bezeichneten Stellen ziemlich einheitlich wieder. Palladius, der Übersetzer der *Geschichte der Dynastie Jüan*, übersetzt an der ersten Stelle Riesenschlange, *udav*.³ Einerseits unter der Einwirkung seiner ersten Übersetzung, andererseits unter dem Einfluß der Etymologie, die auf das chinesische Wort *mang* «Schlange» zurückführt, übersetzt es E. Haenisch genauso. Laut seinem Wörterbuch: «*manggus*, *manghus*» (v. chin. *mang*: Riesenschlange) Dschungelschlange, Riesen-schlange» sowie *gürelgu*: eine große Schlangenart.⁴

In diesem Falle müßten wir die chinesische Herkunft des Wortes annehmen, ferner daß sich später in der Bedeutung des Wortes eine Veränderung einstellte, da in der *GGM* wieder diese Bedeutung sonst nirgends belegt ist.

² A. a. O. S. 130–134.

³ N. N. Poppe, *Chalchai-mongoljskij geroičeskij épos*, Moskva—Leningrad 1937, S. 93 und Anm. 3, ebenda.

⁴ Erich Haenisch, *Wörterbuch zu Manghol-un niuca tobca'an*, Leipzig 1939, S. 107.

Was die Auslegung der erwähnten Stellen betrifft, im ersten Fall, im § 78 ist die Bedeutung «Schlange», noch zu erklären, im § 195 aber nicht mehr. Es ist keinesfalls charakteristisch für die mongolische Folklore, solche Vergleiche zu verwenden, wo der außerordentlich starke Held von einer Schlange abstammt, auch wenn es sich um eine Riesenschlange handelt. Es ist aber ganz alltäglich, daß die Helden, die über übernatürliche Kräfte verfügen, übernatürlicher Abstammung sind. Nachkommen von Göttern, Feen, oder Drachen erscheinen.

Kozin bricht wahrscheinlich von diesen Überlegungen ausgehend, wenigstens im letzteren Fall, mit den herkömmlichen Übersetzungen, und im § 195 lautet die entsprechende Zeile in seiner Übersetzung: *сущий он демон — мангус* (Er ist ein wahrer Dämon — *mangyus*)⁵

Wenn wir die chinesische Etymologie verwerfen und annehmen, daß eine ursprüngliche mongolische Form vorhanden war, finden wir in dem 1312 herausgegebenen holzgedruckten *Bodhicaryāvatāra*-Fragment eine Stütze; hier die entsprechende Stelle:⁶

*em-üd küčüten boltuyai:
darni ügülekün bütükü boltuyai:
dakinis mayus terigüten:
nigülesküi sedkil-den boltuyai:*

(Die Arzneimittel sollen stark sein,
Die Sprüche der *därani*-Sprecher sollen sich erfüllen!
Die *dakini*-s, die *mangyus*-se und die anderen,
Ihre Herzen sollen barmherzig werden!)

In dem zitierten Teil ist der Dämon in der ungewöhnlichen Form *mayus* zu finden. Diese Form *mayus* kann man mit einem Druck- bzw. Schreibfehler erklären, man kann es aber auch als eine selbständige Form auffassen.⁷ Cleawes analysiert dieses Wort in seinem Kommentar zu der Ausgabe des *Bodhicaryāvatāra* aus dem Jahre 1312.⁸

⁵ S. A. Kozin, *Sokrovennoe skazanie*, Moskva—Leningrad 1941, S. 149.

⁶ *Vorklassische Denkmäler* 1, 18–19. Jh. (*Mongol Nyelvemléktár I*) Budapest 1963, [Herausgegeben v. L. Ligeti], S. 29.

⁷ Für die selbständige Form spricht auch die, im holzgedruckten Pekinger *Geser* von 1716 unzählige Male vorkommende *mayus*-Form. Z. B. IV. Kapitel 6b; *arban goyar toluyai-tu mayus*.

⁸ F. W. Cleaves, *The Bodistw-a Čari-a Avatar-un Tayilbur of 1312: Harvard Journal of Asiatic Studies*, 17 [1954], S. 75. und 99.

Er wirft die Möglichkeit auf, daß die Form *mayus* der Plural des Wortes *mayui* «schlecht» sei, und daß selbst der Name des Dämons auf diese Bedeutung zurückzuführen ist. Diese Annahme ist nicht zu beweisen, es scheint wahrscheinlicher, daß das Wort aus einer vorläufig unbekannten Sprache kommt und als ein Kulturwort ins Mongolische überging. Es ist jedenfalls nicht mit dem Buddhismus gekommen, da, wie es die *GGM* beweist, Wort und Begriff schon in der vorbuddhistischen mongolischen Glaubenswelt bekannt waren.

Im Kommentar des Bodhicaryāvatāra kann die Form *mayus* nicht als ein Schreibfehler aufgefaßt werden, weil außer den neu aufgefundenen ähnlichen Formen, in der kalmückischen Sprache *mūs*, im Ordosischen *mūs* (vgl. ord. *mūs mangus*, od. *mangus emegen* — Name der Frau, die im Mond wohnt) vorkommen, die unmittelbar auf ein *mayus* zurückgehen. Die Formen *mayus* und *mangyus* haben wahrscheinlich parallel nebeneinander existiert.

Aus dem *Bodhicaryāvatāra* ist die damalige Bedeutung des *mayus* eindeutig festzustellen, da im tibetischen Original an der entsprechenden Stelle *srin-mo*, d. h. «Dämon» steht.

Es ist aber keineswegs sicher bestimmt, daß die Form *manggus* in der *GGM* auch dem tibetischen Dämon entspricht; aus der *GGM* geht sogar viel mehr das Gegenteil hervor. Diese Entsprechung ist allein schon deshalb unwahrscheinlich, weil zur Zeit der Entstehung der *GGM* keine Beziehung zwischen der Mongolei und Tibet bestand, die diese Übernahme wahrscheinlich machen würde — wir denken hier zum Beispiel an den zu dieser Zeit unter den Mongolen noch unbekannten Buddhismus.

Was kann sich also hinter den Formen der *GGM* *manggus*, *mangqus* bzw. *gürölgü manggus* verbergen? Nachdem wir die Gleichheit mit den Tibetischen verworfen haben, müssen wir von dem, in diesem Falle sehr wortkargen mongolischen Text ausgehen. Nach dem Zeugnis, das uns § 195 ablegt, soll *Joči-qasar* von einem *mangyus* geboren worden sein, da er über schreckliche Kräfte verfügt: er kann mit seinem Pfeil auf eine, normalen sterblichen Menschen unüberwindbare Entfernung schließen.

Was ist aber die Wahrheit über die späteren, nachbuddhistischen *mangyus*, finden wir auch dort ähnliche Stellen? Wir können dies mit einem eindeutigen Nein beantworten. Die späteren Dämonen (wir sprechen hier über die Dämonen tibetischen Ursprungs) «heirateten» ausschließlich untereinander, solch ein Vorgang, wie in der indischen und tibetischen Glaubenswelt, daß nämlich den Dämonen (im Indischen: *rāksasa*) von Sterblichen Kinder geboren werden, ist sehr selten. Wenn auch die Dämonen des Buddhismus

sich Frauen geraubt haben, haben sie diese aufgefressen, und umgekehrt auch, die weiblichen Dämonen fressen den auserkorenen Mann. Im Weiteren werden wir dafür mehrere Beispiele sehen. Nach dem Text mußte aber der eine Elternteil *Joči-qasars* ein Mensch gewesen sein, darauf verweist schon der Ausdruck *gū'ün gū'ün-neče busu* «Mensch, aber doch anders als ein Mensch». Daran würde wesentlich auch nichts ändern, wenn es hier nur eine Beschimpfung ist, denn die Beschimpfungen sind auch nur Projektionen der wahren Vorstellungen.

Nach der Auslegung des Textes wurde der Held also von diesem übernatürlichen Wesen geboren, von dem man, wie es scheint, geboren werden kann, oder in der Zeit, nämlich zur Zeit der *GGM* die über außerordentliche Kräfte verfügenden Menschen in der Regel geboren wurden.

Laut Zeugnis des § 78 sagt aber der *mangyus* Folgendes: *amidu žalgisu*, das heißt «ich verschlucke ihn lebend» oder «ich verschlucke das Lebewesen». Dieser Ausdruck ist wichtig, weil es den *mangyus* von dem Drachen der chinesischen Literatur und Folklore abgrenzt, da dieser bekanntlich gute Eigenschaften hat, und ein guter Dzache ist, er hilft den Menschen mehr, als daß er ihnen schaden würde. In der mongolischen Folklore haben wir auch ein Beispiel für solche gute Drachen; *luu* oder *luus* entspricht annähernd dem guten Drachen.⁹

Der *mangyus* der *GGM* ist also weder mit dem chinesischen Drachen noch mit dem tibetischen Dämon identisch und ist am allerwenigsten eine Riesenschlange, wie es Haenisch übersetzt. Im Folgenden werden wir die Dämonen der mongolischen Folklore untersuchen, und versuchen unter ihnen die Urform zu finden, die auf den *mangyus* der Zeit der *GGM* schließen läßt.

Zuerst werden wir die tibetischen Dämonen, (*srin-mo* bzw. *srin-po*) näher betrachten. Wir finden im Wörterbuch Das Folgendes über sie:¹⁰ *srin-po* «cannibal demons, figuring in Indian and Tibetan mythology, with red neck and eyes, which drink blood and subsist on dead bodies. They are supposed to be, for the most part, of an enormous size, generally hostile to mankind, going about at night to do mischief to living beings. Their chief abode was Laṅkā (Ceylon), while Tibet and Mongolia were also originally inhabited by them. The Tibetans, acc. to the *Mani Kambum*, are descendants of a monkey emanation from Avalokiteśvara who had married a *srin-mo* or female demon living in the rocks.»

⁹ G. I. Michajlov, *Luu i luus v proizvedenijach geroičeskogo éposa mongoljskich narodov*. Sonderdruck, o. J.

¹⁰ Sarat Chandra Das, *A Tibetan-English Dictionary*, Calcutta 1902. S. 1290.

Es ist bezeichnend für die Vielfalt und die Mannigfaltigkeit der Dämonen, daß die tibetischen und mongolischen Variationen des *Pañcarakṣā* allein von den weiblichen Dämonen der einen Abart des *srin-mo* (*yeke eke mangus*) siebzig kennt. Hier einige Beispiele:¹¹

Bilayu neretei eke mangyus; Badarangyui neretei e.m.; Qumqan neretei e.m.; Arslan-u saran neretei e.m.; Ilayuysan neretei e.m.; Usun tengri-yin gergei neretei e.m.; Yeke küçütü neretei e.m.; Idegči neretei e.m.; Tar-iyar yabuyči e.m.; Ulayan sir-a neretei e.m.; Ayula-yi bariyči neretei e.m.; Umai idesiten neretei e.m.; Čisun idegči neretei e.m.; Sidüben ýayuyci neretei e.m.; Luus-un dayun-i yaryayči neretei e.m.; Ýayun toluyai-tu neretei e.m.; Ýayun yar-tu neretei e.m.; Ýayun nidüütü neretei e.m.; Daruyči neretei e.m.; Ayurlaysan neretei e.m.; Turban üjügür-tü serige bariysan neretei e.m.; u. s. w.

«Weiblicher Dämon die Keule genannt; die Lodernde genannt; der Krug genannt; der Mond des Löwen genannt; die Siegreiche genannt; Die Frau des Wassergottes genannt; die Sehr Starke genannt; die Auffresserin genannt; die Auf den Händen Gehende genannt; die Rot-Gelbe genannt; die Den Berg Wegreißende genannt; die Gebärmutterkuchenessende genannt; die Blutessende [sic!] genannt; die Zähne Zusammenbeißende genannt; die Drachenstimme Gebende genannt; die Hundertköpfige genannt; die Hunderthändige genannt; die Hundertäugige genannt; die Unterdrückerin genannt; die Verärgerte genannt; Zum die Dreizack Gegriffene genannt.»

An einer anderen Stelle des *Pañcarakṣā* treffen wir wiederum mit den am meisten charakteristischen Eigenschaften der Dämonen:¹²

Yeke bey-e-ten; qatalu yabudal-lan; yeke sidü-ten; ýiryuyan gesigütü batu sidüütü; gürgüm öngge-tü aluq-a metü; ýayan terigüten; qumqan čikiten; bars arslan metü terigüten; temür sidüütü-den; temür üsüten; adas-i masida ayuyuluyčid; yar-dayan temür nüdüğür-den; yar-tayan temür aluq-a-dan; qurča sidüten; urtu yartan; ayuqu metü temür dürsüten; yeke terigüten; sir-a nidüten; qumqan qoyolai-dan; ulayan nidü-den; nigen nidüten; yeke kegeliten; nigen-yar-tan; nigen köl-den; goyar köl-den; kiling-dan; aman ügei; goyar amatan; kümün-ü masida ayuyuluyči; ayuqu metü-den ayuyuluyčid; munggay bolyayčid: «Sie haben große Körper, Sie gehen gnadenlos vor. Sie haben große Zähne, Sie haben sechszackige starke Zähne, sie sind Safranfarben und hammerähnlich, hundertköpfige, sie haben Krug-Ohren, sie haben tiger- und löwenähnliche Köpfe. Sie haben eiserne Zähne. Sie haben eiserne Haare. Die

¹¹ Das Buch der fünf Beschützungen (Le livre des cinq protections. *Pañcarakṣā*. Traduction remaniée d'Ayusi. Par G. Kara), Budapest 1965, S. 116.

¹² A. a. O. S. 215.

Geister furchtbar erschreckende. In den Händen eiserne Mörselstößel haltende. In den Händen eiserne Hämmer haltende. Sie haben scharfe Zähne. Sie haben lange Hände. Sie haben erschreckende eiserne Backen. Großköpfige. Gelbäugige. Sie haben einen Hals wie ein Krug. Rotäugige. Einäugige. Sie haben große Brüste. Einarmige. Einbeinige. Zweibeinige. Wüttende. Mundlose. Sie haben zwei Münden. Die Menschen sehr erschreckende. Die Schrecklichen erschreckende. Dumm machende.»

Diese Dämonen spiegeln die Glaubenswelt der Offiziellen dogmatischen Religion, sie sind künstlich vielfältig und verfügen fast alle über eine bestimmte Funktion. Sie sind die Nachkommen der indischen *rākṣasa* und erben deren Form und Funktion. In der tibetischen Volksdichtung ändern sich aber schon die Dämonenfiguren der dogmatischen Religion, ihre Darstellung wird reicher und nuancierter, und zur gleichen Zeit löst sich die in der dogmatischen Religion streng festgelegte Ordnung auf, und ein Dämon der Volksdichtung vereint manchmal verschiedene Züge vieler offizieller buddhistischer Dämonen in sich.

In der Volksdichtung kommt im allgemeinen kein bestimmter Dämon vor, sondern *der Dämon* (abstrahiert), der mit den verschiedensten Eigenschaften und Funktionen versehen wird, und die verschiedenen Farben der dogmatischen Religion und der volkstümlichen Vorstellungen vermengt.:

Der Dämon in der tibetischen Volksdichtung

Der Name des Dämons ist *srin-po* oder *srin-mo* und entspricht genau dem indischen *rākṣasa*, hat aber außer der allgemeinen Benennung *srin-mo*, bzw. *srin-po* manchmal einen individuellen Namen. Dieser individuelle Name bedeutet manchmal gar nichts, manchmal weist er aber darauf hin, daß in dem betreffenden volksliterarischen Produkt ein bestimmter Dämon vorkommt, aber nur dem Namen nach, der Funktion nach nicht mehr, seine Funktion ist allgemein, unterscheidet sich überhaupt nicht von den anderen, «namenlosen» Dämonen. In dem einen Märchen zum Beispiel:

... luñ-ba de'i phu-na *srin-po* Rja-čhen dan Rja-čhun zer-ba gñis yod-pa
«Am Ende dieses Tales wohnten die Dämonen *Rja-čhen* und *Rja-čhun*»¹³

Wenn wir den Namen *Rja-čhen* ins Sanskrit rück übersetzen, bekommen wir den Namen *Kumbhaka*, der einer der bekanntesten indischen *rākṣasa*

¹³ C. Damdinsüring, *Töbed-mongol Siditü kegür-ün üliger qoyaduyar debter* [Tibetan and Mongolian Tales of Vetalas]: *Corpus Scriptorum Mongolorum*, Tomus II, I. Ulaanbaatar 1964, S. 369.

ist. Es ist interessant zu erwähnen, daß die Form *Rja-čhuṇ* wahrscheinlich unter der Einwirkung der internen tibetischen Entwicklung und der analogen Wirkung des *Rja-čhen* zustande kam, da die Dämonen in dem Märchen zu zweit sind, und die Silbe *čhen* des tibetischen Entsprechung den des Namens *Kumbhaka* Gelegenheit zur Entstehung der volksetymologischen Varianten *čhen/čhuṇ* bot. Außer dem erwähnten Namen weist aber nichts darauf hin, daß der in unserer Geschichte vorkommende Dämon sich von den anderen unterscheiden würde, die eventuelle spezielle Funktion, die mit dem Namen verknüpft war, ist in der tibetischen Folklore schon lange verschwunden.

A. Die äußere Gestalt des Dämons

Die tibetische Folklore detailliert das Aussehen des Dämons nicht allzu oft, meistens begnügt sie sich mit solchen allgemeinen Ausdrücken wie zum Beispiel: «ein sehr schrecklicher, Schrecken erregender, fürchterlicher Dämon» u. dgl. An manchen Stellen ist das Ungeheuer aber genauer dargestellt. So eine Stelle ist zum Beispiel die tibetische Sammlung, «Verzauberte Leichnam» (*ro-sgruṇ*), genauer ein Märchen dieser Sammlung, «Der Arzt mit dem Schweinekopf». Im Märchen enthüllt die Hauptfigur, von dem man glaubt, er wäre ein Wunderdoktor, durch Zufall, mit Hilfe eines abgeschnittenen Schweinekopfes die schädlichen Dämonen, die das Leben des Prinzen gefährden.¹⁴

«Da schlug er mit dem Kopf des Schweines nach dem Kopf des Stieres: «Verwandle dich!» rief er. Da verwandelte sich dieser Stier zu einem furchtbar erschreckenden Dämon, seine runzligen Brüste baumelten, aus seine Auge rieselte Blut, sein oberer Eckzahn reichte bis an seine Brust, der untere ragte bis zu den Augenbrauen. Zu so einem Dämon verwandelte er sich . . . «Jetzt bringt die Königin!» — sagte er, und als die Menge die Königin vorführte, so, daß sie inzwischen dauernd gequält wurde, zog der Zaubermeister den Schweinekopf hervor und schlug sie damit. «Verwandle dich!» Da verwandelte sich die Königin zu einem schrecklichen und furchtbaren Dämon. Die Brüste hingen bis an die Beine, die Augen brannten in rotem Licht, die Eckzähne waren lang. Die Menge zerriß die beiden auf der Stelle sofort.»

¹⁴ Im C. Damdinsüring, a. a. O., im Märchen *Mo-ston phag-mgo-čan-gyi le'u-ste*. S. 48—49.

Dann der andere Dämon: «Seine Reißzähne waren wie die Nägel, und er bekam zwei Köpfe, zu so einem Dämon hatte er sich verwandelt. Als man ihn fesselte, und er sich verwandelte, nahm er seine eigentliche Gestalt an, er fletschte die nagelartigen Zähne, warf die Brüste über die Schulter, zu so einem weiblichen Dämon wurde er.»¹⁵

Einer der am meisten charakteristischen Züge des Dämons (*srin-po*) ist seine Eigenschaft, außer seiner ständigen Gestalt die Gestalt anderer annehmen genauer, sich in andere Lebewesen verwandeln zu können, somit hat er viel mehr Bewegungsfreiheit als die Dämonen der dogmatischen Religion. Die Religion hat nämlich so viele und mannigfaltige Dämonen, daß es keiner besonderen Verwandlungsfähigkeit bedarf, wobei in der Folklore nur ein Dämon vorkommt, der daher eine größere Verwandlungsfähigkeit braucht, als der Dämon des Buddhismus.

B. Die Tätigkeit des Dämons

Laut der religiösen Bücher, aber auch laut der Folklore ist die wesentlichste Funktion des Dämons, die Menschen zu schrecken und sie physisch zu vernichten.

Der tibetische Buddhismus kennt Dämonen, die in bestimmten Fällen den Menschen helfen, in der Folklore ist dies aber unmöglich, denn sie trachten da ausschließlich nach dem Leben der Menschen. Am Anfang des vorhin zitierten Märchens finden wir Folgendes:¹⁶

«Als dies geschah, lebten nicht weit von diesem Ort sieben Prinzen, die Brüder waren. Einmal, als sie alle sieben auf die Jagd gingen, um ihre Langleweile zu vertreiben, kamen sie in einen Wald, wo sie einem Mädchen begegneten, das so schön war, daß man sich an ihrer Schönheit nicht sattsehen konnte. Mit dem wunderschönen Mädchen war dort auch ein Ochse. «Was macht ihr beiden hier, wo kommt ihr her?» — fragten die Prinzen. «Ich bin die Tochter eines glanzvollen Königs aus dem Süden und bin diesen Ochsen treibend hergekommen.» — sagte das Mädchen. «Wenn dem so ist — sagten die Prinzen —, da wir keine Frau haben, willst du nicht unsere Frau werden?» — fragten sie. «Ich will!» — sagte das Mädchen, und da nahmen die Prinzen sie zur Frau. Die beiden waren aber ein männlicher und ein weiblicher Dämon, und sie waren gekommen, um Menschen zu töten. Der männliche Dämon hatte sich in einen Ochsen verwandelt, und der weibliche Dämon hatte die Gestalt einer Königstochter angenommen.

¹⁵ Im C. Damdinsüring, a. a. O., II. Im Märchen *Mo-ston phag-mgo-čan-gyi sruin-mo bza'-cho btul-ba'i le'u žugs*.

¹⁶ Im C. Damdinsüring, a. a. O., I. Zitiertes Märchen S. 44—45.

Sie fraßen jedes Jahr einen von den Prinzen auf und nach sechs Jahren blieb am Ende nur noch der Jüngste übrig. Zuletzt brachten sie auch über diesen eine schwere Krankheit, und darunter litt er nun.»

Die Dämonen schaden den Menschen im allgemeinen auf zweierlei Weise: entweder machen sie die Menschen krank, indem sie ihr Blut aussaugen, oder sie fressen die Menschen einfach auf. Die erste Variante spielt meist in städtischer Umgebung, zum großen Teil im königlichen Palast, wo die Dämonen in verwandelter Form leben und den König entweder durch Blutsaugen oder auf eine andere Weise in den Tod treiben, eventuell, um den Leichnam des Verstorbenen später auffressen zu können. Bei der zweiten Variante spielt die Geschichte auf dem Lande, wo der Dämon den armen Hirten oder den Bauer einfach auffressen.¹⁷

«Es lebten einmal im Tal eine alte Frau und ein alter Mann mit ihren drei Töchtern. Der Alte trieb seine Schafe und hütete sie. Einmal fraß ein Dämon den Alten auf dem Bergjoch, er fraß sogar noch ein schwarzes Schaf. Er zog die Haut des Alten ab, zog sie an und endlich zog er das Kleid des Alten und seine Stiefel an, setzte dessen Mütze auf, und sah in diesen Sachen er genauso aus wie der Alte. Das restliche Fett des Alten nahm er auf den Rücken und als er sich dem Haus näherte, kam ihm die Alte entgegen, um die Schafe zu empfangen. Als sie sich trafen, sprach der Dämon: «Als ich elender alter Mann heute auf den Bergjoch kletterte, traf ich einen reichen Mann, und ich versprach ihm unsere älteste Tochter zur Frau. Dieser Mann Schwiegersohn brachte auch Geschenke, Fleisch und Branntwein, wir haben aber alles aufgegessen und getrunken, ich habe sogar ein schwarzes Schaf geschlachtet und ihm davon gegeben. Hier hast du deinen Teil!» — sagte er und gab der Alten das Fett. Die Alte hielt es über das Feuer und briet es. «Alte, kannst du wohl das Fleisch eines Mannes essen?» — fragte er. «Wie kannst du so etwas reden?» — sagte die Alte und aß das Fleisch. Der Dämon nahm am nächsten Tag die älteste Tochter mit sich, tötete sie und fraß sie auf.» (Im Weiteren fräßt der Dämon die weiteren Töchter mit Ausnahme der letzten.)

Es ist interessant an der Dämonendarstellung des Märchens, daß von den übernatürlichen Fähigkeiten sehr wenig zum Vorschein kommt, er ähnelt mehr einem verschlagenen Mörder als einem wirklichen Dämon. Er steht dem Menschen viel näher, als die Dämonen der buddhistischen Religion, er zieht die Haut und die Kleider des Alten an und schleicht sich so in die

¹⁷ Im C. Damdinsürung, a. a. O., II. Im Märchen *Bu-mo Slan-na slan-čhuṇ srin-mo'i kha-nas thar-te rgyal-srid bzuṇ-ba'i le'u bžugs-so*. S. 306—207.

auserkorene Familie ein. Es steht wahrscheinlich nicht mehr in seiner Macht, nach Belieben die Gestalt zu wechseln, er ist gezwungen, menschliche Listen anzuwenden, um sein Ziel zu erreichen.

Im Wesentlichen beschränkt sich die Rolle der Dämonen der tibetischen Folklore auf diese einseitige Tätigkeit. Sie fechten auch keine ruhmreichen Schlachten gegeneinander aus (in den Märchen), auch nicht gegen Andere, sie wurden zu einfachen Menschenfressern degradiert.

C. Das Verhältnis zwischen Dämon und Mensch

Auf Grund des buddhistischen Weltbildes stehen die Dämonen über den Menschen und sind daher in jedem Falle stärker als diese, sind für den Menschen unbesiegbar. Es kommt zwar vor, daß die buddhistischen Heiligen Dämonen bekehren und sie in die Dienste der Kirche stellen, sie erreichen aber diesen lobenswerten Triumph mit Hilfe der *Lehre*, manchmal sogar mit Hilfe Buddhas selbst, nie aber durch ihre eigene physische oder seelische Kraft. In vielen Fällen wächst der Dämon nicht nur mit seiner physischen Kraft, sondern auch mit seiner List über den Menschen hinaus.¹⁸

«Einmal geschah es, daß ein Mädchen gerade zu einer Dämonenfrau ging, sich Feuer zu holen. Die Dämonenfrau und ihre Dämonentochter gaben der Menschentochter ein Stück gebratenes Menschen. Als das Mädchen es aufgegessen hatte, sagte sie nur so viel: «Das war fein!» «Komm, sei unsere Magd, (dann kannst du öfters so etwas essen)» — sagten sie ihr. «Was mich betrifft, ich würde gerne kommen, aber meine Mutter läßt mich nicht.» «So töte doch deine Mutter, dann wird dich niemand mehr daran hindern, zu uns zu kommen.» «Wie könnte ich sie töten?» — fragte das Mädchen. Die Dämonenfrau belehrte sie: «Tu so, als ob du krank wärest, und wenn du so tust, wird deine Mutter dich fragen, was das Arzneimittel gegen deine Krankheit ist? Antwort, daß es ein Mittel gegen deine Krankheit gibt, aber man könnte es nicht beschaffen. Darauf hin wird deine Mutter sagen, wenn es da ein Mittel gibt, wird sie es besorgen, was es auch koste. Dann antworte ihr dies: Du mußt einen Mühlstein hierher bringen, und wenn ich diesen Mühlstein mit deiner Brust schlage, werde ich genesen. Da wird deine Mutter sagen: Wenn es meiner Tochter nützt, tue ich es! Dann, wenn sie den Stein gebraucht hat, rufe: Ich schlage den Stein!, dann nimm den Stein und wirf ihn an die Brust deiner Mutter, und töte sie damit!» — so wurde sie belehrt. Und das Mädchen tat in allem so, wie ihm vom Dämon

¹⁸ Im C. Damdinsürung, a. a. O., II. Im Märchen *Srin-mo ma-smad-kyis mi'i bu-mor (!) mgo bslus-gtaṇ-kyāṇ mthar a-ma de ye-šes-kyi mkha'-gro-ma yin-pas ḡan-lan 'jal-žin rgyal-po'i jo-mo thob-pa'i le'u žugs*. S. 335.

geheißen, es tat so, als wollte es die Brust der Mutter mit dem Stein schlagen, inzwischen warf sie den Mühlstein an die Brust der Mutter, zermalmte und tötete sie so.»

In der Folklore treffen wir aber auch dem zitierten Teil entgegengesetzte Erscheinungen, da die Volksdichtung im Allgemeinen menschenzentrisch ist, und so der Mensch gesetzmäßig die Oberhand gewinnen muß (wenigstens in vielen Fällen), sogar wenn der Gegner ein Dämon ist.¹⁹

(Ein Mädchen möchte ihre, im Wege ihrer Ehe stehende Schwester loswerden und täuscht deshalb eine Krankheit vor. Als Mittel gegen die erheuchelte Krankheit bittet sie die Schwester, für sie Zwiebeln aus dem Gemüsegarten des Dämons zu stehlen.)

Die Schwester schwang sich auf ihr gutes Zauberroß, führte ihre zwei guten Hunde an der Kette, ritt in das Ende des Tales, drang über den Zaun in den Gemüsegarten des Dämons *Rja-čhūn* ein, zog die Zwiebeln aus der Erde und stopfte damit ihre Tasche voll. Da bemerkte der Dämon die Frau: «Früher ist es noch niemandem gelungen, aus meinem Gemüsegarten Zwiebeln zu stehlen und jetzt hat sie mir diese elende Bettlerin ausgegraben!» — rief er und rannte mit den Händen drohend hin. Da biß das Zauberroß in die Brust des Dämons, und die zwei Hunde bissen ihm in die Beine. Die Schwester selbst schlug mit der Peitsche in das Gesicht des Dämons, so daß er die Axt, die er in der Hand hatte, fallen ließ. Da rief der Dämon: «Ich tu alles, was du wünscht, wenn du willst! . . .» (Im Weiteren stellen sich die Dämonen in den Dienst der Schwester und helfen ihr bei der Ausführung schwerer Aufgaben.)

Bisher haben wir eine kurze Übersicht über die tibetischen Dämonendarstellungen gegeben und haben festgestellt, daß sie indischer Herkunft, und in der tibetischen Folklore anders geartet sind, als im tibetischen Buddhismus. Im Weiteren werden wir die mongolischen Dämonen untersuchen, zuerst die, die tibetischer Herkunft sind, sodann jene, die von den ersten abweichen.

Der Mangus in der mongolischen Volksdichtung

A. Die Darstellung des Mangus

Die Darstellung der Dämonen in der mongolischen Folklore ist nicht einheitlich und ist im großen und ganzen auf zwei Grundtypen zurückzuführen: der erste ist der *mangus* tibetischen Typs, der unmittelbar von dem

¹⁹ In C. Damdisüring, a. a. O., II. Im Märchen Čai-šes-rtas drin-lan gžal-ba'ile'užugs-

rāksasa und dem *srin-po* abstammt, und dessen Gestalt und Form von diesen im Wesentlichen nicht abweicht.

»Der alte Mann beschloß eines Morgens, sich seine achthundert Pferde anzuschauen . . . und als er so dahinging, traf er eine schwarze *mangus*-Frau, deren Bauch so groß war wie ein Zelt und der Kopf wie ein Kessel«.²⁰

Die Gestalt des Dämons ist annähernd gleich mit der der tibetischen Dämonen oder der *rāksasa*, genauer gesagt, mit dem des großbauchigen und großköpfigen *Kumbaka* oder mit dem eines anderen, ähnlichen Dämons.

«Schrecklich großbäuchiger *mangus* mit hängenden Lippen und einem furchtbaren Zorn.» — heißt es an einer anderen Stelle.²¹

B. Die Wohnstätte des mangus

Dieser Dämon tibetischen Typs wohnt im Allgemeinen draußen in der Natur, in Wäldern und auf Bergen, meistens oben auf hohen Bergjochen. Er wohnt zu meist alleine, manchmal aber auch mit seiner ihm ähnlichen Frau und mit seinen Kindern. Nach dem mongolischen Volksglauben können die Dämonen überall leben (gerade zu deren Besänftigung dienen auch die *obo*), zur gleichen Zeit nimmt man in der Folklore in bestimmten Fällen ein selbständiges Land oder irgendeine bestimmte Gegend an, wo der Dämon wohnt:

Das Land des schwarzen Gespenstes, Dämons
Verdeckt der Sandsturm.

Es war ein schrecklich bösartiges Land.
Es war dunkel, da die Sonne hier nicht schien,
Es war dunkel, da der Mond hier nicht leuchtete . . .
Es war eine schreckliche Gegend.²²

Diese Darstellungsweise nähert sich schon der Wohnstätte des Dämons des anderen Typs der mongolischen Folklore, sie ist aber noch zu allgemein, man stellt sich noch eine übernatürliche Gegend vor.

²⁰ Mongol ardyn aman zochiolyn dēēž, Ulaanbaatar 1967, [Spiel mit dem silbernen und goldenen Fußknöchelknochen], S. 143—145.

²¹ Ardyn aman zochioloos, Ulaanbaatar 1958, [Das achtbeinige «najgal zandan»-Roß] S. 38.

²² Chilin galzuu baatar, Ulaanbaatar 1960, S. 17.

C. Die Tätigkeit des Dämons

Der tibetischen Folklore entsprechend ist in der mongolischen die wesentlichste Funktion des Dämons, die Menschen zugrunde zu richten und sie aufzufressen. Der *mangus* fängt auch oft Menschen ein, um damit seine Kinder zu ernähren:²³

(Im zitierten Märchen hat der Dämon eine alte Frau gefangen und bringt sie seinen Kindern, damit diese die Alte fressen.)

«He, he, he! Meine Kinder, kocht und eßt diese alte Frau!» — sagte der *mangus* und fesselte die Alte mit einem Strick, der dicker war als ein Strick, und hängte sie auf. «Steckt das Feuer unter ihr an, röstet sie und eßt sie!» — sagte er und ging auf die Jagd.»

(Die Alte wird später durch eine List frei, tötet die Kinder des *mangus*, am Ende auch den *mangus* selbst, indem sie seinen Kopf mit einer Axt spaltet.)

Der *mangus* mag junge Burschen und Mädchen besonders gern und nimmt jede Gelegenheit wahr sie auffressen zu können. Ein beliebtes Anfangsmotiv der mongolischen Heldenmärchen ist, daß der Dämon den Vater beängstigt, und dieser ihm seinen Sohn opfert, um sein eigenes Leben zu retten:²⁴

«Es lebten einmal in alten Zeiten ein alter Mann und eine alte Frau. Der Alte hatte achthundert Pferde, ein buntes Roß und einen Sohn von acht Jahren, namens Tschaga. Der Alte hieß Namtaj-mergen. Der achtjährige Tschaga spielte den ganzen Tag mit einem silbernen und einem goldenen Fußknöchelknochen. Der Alte beschloß eines Tages, sich seine achthundert Pferde anzuschauen, auf dem nördlichen Berg suchte er Wild, auf dem südlichen Berg suchte er sein Gestüt, und als er so dahinging, traf er eine *mangus*-Frau, die einen Bauch hatte wie ein Zelt, und einen Kopf wie ein Kessel. «Was soll ich von dir nehmen?» — fragte die *mangus*-Frau den Alten. — «Gibst du lieber deinen veralteten Körper oder deine achthundert Pferde her, oder vielleicht lieber deinen achtjährigen Sohn?» — fragte der Dämon blutrünstig und freute sich schon im voraus auf den Schmaus. Väterchen Namtaj-mergen erschrak sehr: «Erbarme dich meines alt gewordenen Lebens und meiner achthundert Pferde, ich gebe dir lieber meinen achtjährigen Sohn her!»

(Im weiteren Teil des Märchens besiegt der Junge den Dämon.)

²³ Mongol ardyn aman zochiolyn dēēz, [Die alte Frau Töö alag šartaj]. S. 182—183.

²⁴ A. a. O. [Spiel mit dem silbernen und goldenen Fußknöchelknochen]. S. 143—145.

D. Kraft und Verstand des Dämons

Obwohl der Dämon tibetischen Typs stark ist, ist er doch nicht unbesiegbar. An Hand der mongolischen Folkloretexte brachten wir ein Beispiel dafür, wie eine Frau [!] mit Hilfe ihres Zauberrosses und ihrer Hunde das Ungeheuer in ihren Dienst stellt.

Die intellektuellen Fähigkeiten des Dämons sind in der mongolischen Folklore außerordentlich schwach, er benimmt sich manchmal ganz albern. Gerade deshalb können ihn die Menschen immer überlisten, bzw. in eine Falle locken.²⁵

«Väterchen Dalantaj hatte siebzig rote Ochsen und einen buckeligen roten Stier. Einmal, als er seine siebzig roten Ochsen tränkte, kam ein *mangus* mit fünfzehn Köpfen. «Was liebst du mehr?» — fragte er das Väterchen — «Deine siebzig roten Ochsen, deinen buckligen roten Stier oder das Fett in siebzig Schichten auf deinem eigenen Körper?» Väterchen Dalantaj antwortete wie folgt: «Ich liebe meine siebzig roten Ochsen und meinen buckeligen roten Stier auch, Hingegen kannst du mein Fett in siebzig Schichten essen. Aber mein Fett in siebzig Schichten schneidet nur das Messer des Väterchens Tontij. Mit etwas Anderem kannst du nichts erreichen!»

Der *mangus* ging zum Väterchen Tontij: «Väterchen Tontij, gib mir dein Messer her!» — sagte er. Väterchen Tontij antwortete wie folgt: «Mit meinem Messer kannst du nichts erreichen, bis du es auf dem Schleifstein des Väterchens Bintij nicht geschliffen hast.» Da ging der *mangus* zu Väterchen Bintij: «Gib mir deinen Schleifstein!» — sagte er ihm. «Meinen Schleifstein kann man aber nur mit dem Wagen des Väterchens Chantij befördern.» — sagte das Väterchen. Da ging der *mangus* zu dem: «Väterchen Chantij, gib mir deinen Wagen!» Väterchen Chantij antwortete wie folgt: «Meinen Wagen kann aber außer dem großen weißen Hengst des Väterchens Tantij kein anderes Pferd von der Stelle ziehen.»

Da ging der *mangus* zu diesem: «Väterchen Tantij! Gib mir deinen großen weißen Hengst!» Väterchen Tantij antwortete wie folgt: «Meinen Hengst kann aber außer der langen Fangleine mit dem Birkengriff des Väterchens Untij mit nichts Anderem einfangen!» Da ging der *mangus* zum Väterchen Untij: «Väterchen Untij, gib mir deine lange weiße Fangleine!» — sagte er. «Meine Fangleine mit dem Birkengriff ist am anderen Ufer des Weltmeeres.» — antwortete das Väterchen. «Wie kann man dorthin gelangen?» — fragte der *mangus*. «Binde dir einen großen Stein an den Hals, stürze dich in das Meer und du wirst dorthin gelangen!» — sagte das Väterchen. Der *mangus*

²⁵ A. a. O. [Väterchen Dalantaj]. S. 175.

tat es, sprang ins Meer und ertrank. Das Vermögen blieb aber dem Vätern Dalantaj und seinen Geschwistern, die den Feind besiegt hatten und nun glücklich weiterlebten.»

Oder die folgende Geschichte:

(Der listige gelbe Fuchs beschließt, den jungen Boroldaj reich zu machen, da dieser ihm das Leben gerettet hat. Der Fuchs trabt zur Wohnstätte des *mangus*.²⁶

«Der Fuchs gelangte zu dem Menschen, der seine Schafe hütete, zog seinen Schwanz ein und rannte wie von Sinnen. «Listiger Gelber, wovor hast du dich so erschrocken, daß du so rennst?» — fragte der Mensch. Der Fuchs antwortete: «Der Gott Kormusda kommt, um euch mit eurem *mangus* zusammen zu vernichten. Ich habe Angst, daß ich auch in die Falle komme, deshalb fliehe ich.» — sagte er. «Listiger Gelber! Listiger Gelber, zeige uns einen Ausweg! Wie könnten wir unser Leben retten?» Der Fuchs antwortete, den Alten belehrend: «Es gibt nur einen Ausweg. Wenn der Gott Kormusda hier entlang kommt und fragt, wessen Herde das sei, antworte: Das ist die Herde des reichen Boroldoj! — und wenn du ihm so antwortest, wird er dich nicht vernichten. Boroldoj ist nämlich kein anderer, als der Schwiegersohn des Gottes Kormusda, aber wenn du antwortest, es wäre die Herde des *mangus*, wird er dich vernichten. Der listige Gelbe sagte dem Pferdehirten, dem Kamelhüter und dem Ochsenknecht das selbe, er überredete sie zu sagen: «Das ist die Herde Boroldojs!» — und gelangte wie von Sinnen rennend, den Schwanz eingezogen und die Schnauze offen, zu der Tür der Jurte des *mangus*. «Hei, listiger Gelber, warum rennst du so erschrocken?» — fragte der *mangus*. «Warum sollte ich nicht rennen, wo der Gott Kormusda kommt und dich vernichten will, und auch ich denke daran, nicht in seine Falle zu kommen. Deshalb renne ich also!» «Was für einen Ausweg gibt es da? Du bist der listige Gelbe, nicht wahr? Antworte, wie ich mein Leben retten könnte?» «Wenn du meinen Rat befolgst, zeige ich dir einen Ausweg. Wenn Kormusda Khan hier anlangt, grabe eine Grube unter den Anbindepflöcken der Kälber, und verbringe dort sieben-acht Tage ohne Bewegung, ohne zu mucksen. Wenn du so tust, wird es dir bestimmt gelingen, dein Leben zu retten. Solange du dort sitzt, werde ich schon etwas aushecken!» — sagte er.

Der *mangus* war einverstanden, er grub eine tiefe Grube unter den pflökken und blieb dort. Der arme besitzlose Junge aber machte die Jurte des

²⁶ A. a. O. [Die Geschichte des listigen gelben Fuchses und des Waisen Boroldoj]. S. 178—180.

mangus zu seinem Palast, ließ sieben-acht Tage lang aus dem Besitz des *mangus* Schmause zubereiten und die eingetroffenen göttlichen Gäste gaben ihm die Tochter zur Frau. «Hei! Darf ich den schon herauskommen? Soll ich noch bleiben?» — schrie der *mangus*. Da sagte der Fuchs zu Kormusda: «Zwei meiner Kinder haben sich unter dem Haufen der Anbindepföhle zu Teufeln verwandelt, und sie verhindern, daß sich die Herde meines Herrn vermehrt. Vernichte sie!» Da schickte Kormusda einen Drachen, und der Drache vernichtete den *mangus*.

Mit diesen Beispielen haben wir kurz die Mangus-Darstellung tibetischen Typs gezeigt. Im Wesentlichen ist der *mangus* tibetischen Typs identisch mit dem *rākṣasa* und dem *srin-mo*. Wir kennen weit mehr Seiten seines Charakters und seiner Tätigkeit als des tibetischen, da wir über die tibetische Fölklore heute noch herzlich wenig wissen. Soviel stellt sich aber doch heraus, daß der dem *srin-mo* entsprechende mongolische *mangus* viel alberner ist und viel weniger Verstand hat, als der *srin-mo*. In der tibetischen Folklore kommt es oft vor, daß die Geschichte fast mit dem Sieg des Dämons endet, und es gelingt nur nach großen Schwierigkeiten, ihn unterzukriegen, wobei in der mongolischen Folklore es manchmal ein Kinderspiel ist, ihn in die Falle zu locken und zu vernichten.

Außer dem *mangus* des Typs *srin-mo* kommt noch ein anderer eigenartiger Typ des Dämons in der mongolischen Folklore vor. Diesen Dämon finden wir fast ausschließlich in den Heldenliedern und den Heldenmärchen.

E. Der Name des Dämons und seine Attribute

Vor dem Namen des Dämons, nämlich *mangas*, steht im Allgemeinen das Wort *char*, das soviel wie «schwarz» bedeutet, seltener kann auch eine andere Farbe vorkommen, zum Beispiel *šar*, «gelb», (*šar mangas*). Vor diesen Ausdrücken (*char mangas*, *šar mangas*) finden wir ein Attribut, das auf eine Eigenschaft des Dämons hinweist. Folgende Attribute kommen am häufigsten vor:

1. *Žaraachaj* (*char mangas*). Die Bedeutung des Wortes *žaraachaj* ist im Burjatischen «Blutegel». ²⁷ Es scheint unwahrscheinlich, daß dieses Attribut auf die Farbe hinweist und zur Verstärkung des *char* dient, es ist viel wahrscheinlicher, daß der *mangas* seiner Form wegen das Attribut *žaraachaj* bekommen hat, und daß dieser Ausdruck einen *mangas* bezeichnet, dessen Form der eines Blutegels ähnelt, also einen schlangenartigen Körper, keineswegs aber so eine Gestalt wie sie der Dämon des Typs des *rākṣasa* hatte.

²⁷ K. M. Čeremisov, *Burjat-mongoljsko-russkij slovarj*, Moskva 1951, S. 247; A. Luvsandendév, *Mongoljsko-russkij slovarj*, Moskva 1957, S. 177.

2. *Dalžgar char mangas*.²⁸ Das Wort *dalžgar* wechselt im Dialekt Khalkha mit dem Wort *dalbigar*, die Bedeutung ist «krumm, schief». Vgl. burjatisch *žalžagar* «krumm», *žalžagar sabchi* «schiefgetretene Stiefel». Das Attribut weist auch hier auf die Eigenschaft des *mangas* hin, «krumm, schief», also in der ursprünglichen Bedeutung offenbar «zusammengekrümmt, zusammen gewunden», also «schlangenförmig».

3. *Atgar char mangas*.²⁹ Das Wort ist eine Ableitung aus dem Wort *atirach* «sich zusammenkrümmen, sich zusammenrollen», vgl. klassisch mongolisch *atuyar*. Die Bedeutung des Wortes ist im Spiegel des Beispiels des Wörterbuchs *Luvsadêndêv: mogoj atiraad chěrvěž bajv* «Die Schlange lag zusammengerollt».

4. *Endgir* oder *endgér char mangas*.³⁰ Der Zusammenhang des Wortes mit dem «eckig» bedeutenden Wort *jondgor* offenbar. Es weist zweifelsohne auf die Gestalt des *mangas* hin, entweder in dem Sinne, daß er sich eckig windet, oder daß seine Gestalt in irgendeiner Weise eckig ist.

5. *Indér char mangas*.³¹ Die Bedeutung des Wortes ist «eckig», und steht mit *endgir* im Zusammenhang.

6. *Idér char mangas*.³² Die Bedeutung des Wortes ist klar: «jung, stark». Es wird vor allen in Heldenmärchen jüngerer Herkunft als ein Attribut des *mangas* angewandt. Es ist aus den Formen *endgir*, *endgér*, *indér*, deren Bedeutung schon verdunkelt ist, im Wege der Volksetymologie entstanden.

7. *Chotgor char mangas*.³³ Die Bedeutung des Wortes *chotgor* ist «hohl, gebogen», auch dieses entspricht dem Wort *atgar* mit der Bedeutung «zusammengerollt».

8. *Gunan char mangas*.³⁴ Die Bedeutung des Wortes ist «dreijährig (von männlichen Tieren)». Im Gegenteil zu den bisher angeführten Beispielen weist dieses Wort nicht auf die Eigenschaften des Dämons hin, sondern auf sein Alter.

9. *Dónón char mangas*.³⁵ Die Bedeutung des Wortes ist «vierjähriger Stier» und weist ebenfalls auf das Alter des *mangas* hin.

Es verdient jedenfalls einige Aufmerksamkeit, wie die zwei letzteren, von den vorhergehenden vollkommen abweichenden Formen zustande kamen. In dieser Hinsicht können wir mit zwei Möglichkeiten rechnen:

1. Die Attribute sind infolge des Alliterationszwanges zustande gekommen. Da sich der Gebrauch der zwei Attribute ausschließlich auf die Heldenlieder beschränkt, ist es wahrscheinlich, daß man zu dem dreißig bzw. vierzigköpfigen *mangas*, genauer zu den Numeralien *chorin* und *dóčin* ein entsprechendes, alliterierendes Attribut suchen mußte, und da unter den Wörtern mit den Bedeutungen «zusammengerollt» oder «eckig» kein Wort zu finden war, das entsprechend alliteriert hätte, nahm man Wörter mit anderen Bedeutungen.

2. Es hätte auch eine analogische Wirkung zur Geltung kommen können, da ja die Hauptpersonen der Heldenlieder in der Mehrzahl Kinder sind, vgl.:

Charanguj Khan, der Männer Zierde
Ging eines Tages zu seinem guten königlichen Vater,
Zu seiner glanzvollen königlichen Mutter.
«Schöne Frau, die ich heiraten könnte,
Harter Gegner, den ich töten könnte,
Wo gibt es diese?» — fragte er.
Vater und Mutter antworteten:
«O, unser Söhnchen,
Du bist noch sehr jung.
Dein Blut ist noch nicht so dick.
Für eine schöne Frau, die du heiraten könntest,
Gegen einen harten Gegner, den du töten könntest,
Darfst du noch nicht ausziehen.
Eins-zwei Jahre
Mußt du darauf noch warten.»³⁶

Der jüngere Bruder des Khans *Charanguj*, der dreijährige *Uladaj mérgeñ*, tritt auch in einem Heldenlied auf, oder denken wir an Gesser, der noch als Wickelkind den Teufel erwürgte, welchen seine Augen aushacken wollte. Es ist anzunehmen daß der Dämon unter dieser Einwirkung die Attribute *gunan*, *dónón* erhielt.

Es kommt, wenn auch selten, doch vor, daß der *mangas* nicht mit so einem, auf seine Eigenschaften hinweisenden Attributivnamen versehen

²⁸ Luvsandêndêv, S. 142—143; Čeremisov, S. 247.

²⁹ Luvsandêndêv, S. 47.

³⁰ Luvsandêndêv, S. 174.

³¹ Kovalevskij, *Mongolsko-russkij-francuzskij slovarj*, Kazan 1844, I, S. 279.

³² Luvsandêndêv, S. 217.

³³ Luvsandêndêv, S. 126.

³⁴ Luvsandêndêv, S. 155.

³⁶ *Chalch ardyn tuulj*, Ulaanbaatar 1967, [Erijn sajn chan charanguj] S. 14.

ist, sondern über einen Eigennamen verfügt, zum Beispiel *Muu zantaj Salchiny éléê char mangas*.³⁷ Das Wort *éléê* bedeutet «Gespenst», der Name heißt also: «Wind-Gespenst, schwarzer mangas». In anderen Fällen finden wir Namen, die auf den Charakter hinweisen, zum Beispiel: «furchterregend, grausam, menschenfressend» usw.

Die Untersuchung der Namen hat also die Gestalt des Dämons erhellt. Im Gegensatz zum Dämon tibetischen Typs hat der *mangas* die Gestalt einer Schlange, ist zusammengerollt und gleichzeitig auf irgendeine Weise eckig. Es ist also keinesfalls identisch mit der Form des *rākṣasa*. In den Heldenliedern finden wir auch ausgesprochen beschreibende Teile über die Gestalt des *mangas*. Die anschaulichsten darunter sind die, die den Namen des *mangas* erwähnen zusammen, mit einigen, für ihn charakteristischen Zügen, zum Beispiel damit, wieviele Köpfe er hat. Während die Dämonen tibetischen Typs in der Mehrzahl einen Kopf hatten oder dauernd die Gestalt wechselten, haben die *mangas*-Figuren der Heldenmärchen und Heldenlieder immer viele Köpfe und können ihre Gestalt nicht wechseln. Im Zusammenhang mit den Köpfen können wir eine interessante Erscheinung beobachten. Die Anzahl der Köpfe ist meistens wie folgt:

- | | |
|---|--|
| 1 | арван таван толгойтой ³⁸
атгар хар мангас ирээд...
(Fünfzehnköpfiger schwarzer <i>mangas</i> , erschien mit zusammengerolltem Körper) |
|---|--|

Selten kann der Dämon auch eine andere Farbe haben, als schwarz:

- | | |
|---|--|
| 2 | арван таван толгойтой ³⁹
атгар шар мангас.
(Fünfzehnköpfiger gelber <i>mangas</i> , mit zusammengerolltem Körper) |
|---|--|

- | | |
|---|---|
| 2 | Хойт зүгээс ирдэг ⁴⁰
Хорин таван толгойтой
Хотгор хар мангас.
(Er pflegte vom Norden anzukommen,
Der fünfundzwanzigköpfige,
Eckige schwarze <i>mangas</i>) |
|---|---|

³⁷ *Chilin galzuu baatar*, S. 8.

³⁸ A. a. O., S. 25.

³⁹ *Chalch ardyn tuulj*, S. 144.

⁴⁰ A. a. O., S. 41.

Die Zahl der Köpfe endet zumeist auf fünf, kann aber selten auch auf etwas anderes enden:

- | | | |
|---|---|---|
| 3 | Хорин хоёр толгойтой ⁴¹
Хотгор хар мангас
(Zweiundzawnzigköpfiger Eckiger schwarzer <i>mangas</i>) | |
| 4 | Гучин таван толгойтой ⁴²
Гунан шар мангас
(Fünfunddreißigköpfiger dreijähriger gelber <i>mangas</i>).

Дөчин таван толгойтой ⁴³
Дөнөн шар мангас.
(Fünfundvierzigköpfiger vierjähriger gelber <i>mangas</i>).

Жаран толгойт ⁴⁴
Жарахай хар мангас.
(Sechzigköpfiger blutegelschwarzer <i>mangas</i>).

Далан талгойт ⁴⁵
Далгай хар мангас.
(Siebziggköpfiger gewunden-bekörperter <i>mangas</i>).

7 | Далан талгойт ⁴⁵
Далгай хар мангас.
(Siebziggköpfiger gewunden-bekörperter <i>mangas</i>).

Ерэн таван толготой ⁴⁶
Ендэр хар мангас.
(Fünfundneunzigköpfiger eckiger schwarzer <i>mangas</i>).

oder,
Ерен, таван голгойтой ⁴⁷
Индер хар мангас болж...
(Er wurde zum fünfundneunzigköpfigen eckigen schwarzen <i>mangas</i>). |

⁴¹ A. a. O., S. 214.

⁴² A. a. O., S. 144.

⁴³ A. a. O., S. 144.

⁴⁴ A. a. O., S. 195.

⁴⁵ A. a. O., S. 83.

⁴⁶ A. a. O., S. 58.

oder,

Ерен толгойт⁴⁸
Ендгир хар мангас
(Neunzigköpfiger,
eckiger schwarzer *mangas*).

Aus den erwähnten Beispielen können wir im Zusammenhang mit den Heldenliedern folgende Gesetzmäßigkeiten feststellen: In den Heldenliedern ist das Attribut und die Anzahl der Köpfe des *mangas* wegen der Alliteration streng bestimmt. Man kann also die Attribute und die Anzahl der Köpfe nicht beliebig variieren, da es die Alliteration nicht zuläßt. So kann der zehnköpfige *mangas*, (*arvan*) oder jeder andere, bei dem die Zahl der Köpfe mit zehn beginnt, ausschließlich mit dem Attribut *atgar* versehen sein, der zwanzigköpfige (*chorin*) kann nur mit dem Attribut *chotgor* stehen, der dreißigköpfige (*gučin*) mit *gunan*, der vierzigköpfige (*dōčin*) mit *dōnón*, der sechzigköpfige (*žaran*) mit *žaraachaj*, der siebzigköpfige (*dalan*) mit *daldgaj*, und der neunzigköpfige, (*jerén*) mit den Attributen *endér*, *indér*, *idér* (oder eventuell mit Attributen, die uns noch unbekannt sind, aber deren Gebrauch die Alliteration zuläßt). So hat sich die Anzahl der Köpfe des *mangas* und die dazugehörigen Attribute versteift, in zwei Zeilen, so wurde es zu einer ständigen Zusammensetzung, und baut sich in jedes Heldenlied im Wesentlichen unverändert ein. In den Heldenmärchen, wo die Alliteration nicht zwingend ist, brauchte diese Gesetzmäßigkeit nicht zur Geltung zu kommen, trotzdem finden wir überraschenderweise auch dort die gleichen Zusammensetzungen. Ungewohnte Zusammensetzungen kommen nur ganz selten vor, so zum Beispiel *chóch mangas* «blauer *mangas*»⁴⁹ aber in diesen Fällen wird die Anzahl der Köpfe des Dämons nicht erwähnt, daher ist die Wahl des Attributs frei. In den meisten Fällen bedingt jedoch die Anzahl der Köpfe jene Attribute die wir bei den Heldenliedern bereits ermittelt haben. Auch den Heldenmärchen finden wir die folgenden Zusammensetzungen am häufigsten: *arvan tavan tolgojt atgar char mangas*,⁵⁰ *arvan tavan tolgojt atgaalžin char mangas*,⁵¹ *erén tavan tolgojtoj Indérmaa char mangas*.⁵² Wir haben hier also mit denselben ständigen Zusammensetzungen aus den Heldenliedern aufbewahrt haben, welche dort

⁴⁸ A. a. O., S. 195.

⁴⁹ A. a. O., S. 126.

⁵⁰ A. a. O., S. 126.

⁵¹ A. a. O., S. 149.

⁵² *Mongol ardyn ülgér*, Ulaanbaatar 1957, *Charchochöl baatar*, S. 149.

infolge des Alliterationszwanges zustande gekommen waren. Diese ständigen Zusammensetzungen wurden infolge der Auflösung der Heldenlieder Selbständig, und heute ist es möglich, sie in jedes beliebige Märchen in unveränderter Form einzubauen. Für den heutigen Erzähler ist es zum Beispiel natürlich, daß das Attribut des fünfundzwanzigköpfigen *mangas* eben *hotgor* ist, auch wenn er ein ganz einfaches Märchen erzählt.

F. Wohnstätte und Vermögen des *mangas*

Bei der Behandlung des erwähnten Typs des *mangas* haben wir schon darüber gesprochen, daß der Dämon meistens draußen in der Natur, auf hohen Bergjochen wohnt und hier dem alten Mann begegnet, der seine Schafe treibt und den er frißt oder zwingt, seinen Sohn für das eigene Leben zu opfern. Der *mangas* des zweiten Typs hat dagegen eine bestimmbare Wohnstätte.⁵³

(In einem Märchen rettet der arme Mann den listigen gelben Fuchs vor seinen Verfolgern. Aus Dankbarkeit verspricht der Fuchs dem Armen die jüngere Tochter des gottes Kormusda. Der Fuchs geht zu Kormusda, teilt ihm mit, daß der reichste Mann auf Erden um die Hand seiner Tochter anhält, und daß dieser Reiche die vier stärksten Lebewesen Kormusda als Geschenk schickt. Der arme Mann ist sehr erschrocken über das unverantwortliche Versprechen des Fuchsts, dieser aber beruhigt ihn und treibt mit List, als Geschenk des reichen Mannes den Löwen, den Tiger, den Bären und das schwarze Wildpferd, also die vier stärksten Lebewesen auf Erden zum Gott. Auf dem Wege zu Kormusda heckt der Fuchs eine neue List aus, um den armen Mann anzuziehen und ihm das Vermögen des *mangas* zu verschaffen.)

«Ich laufe vor und werde alles vorbereiten um euch zu empfangen — sagte der listige gelbe Fuchs — und rannte in der Richtung der Wohnstätte eines reichen *mangas*, der eine weiße Jurte besaß. Er rannte zwanzig Tage lang und kam nicht zum Rande, so viele Schafe hatte der *mangas*. Er rannte zehn lang Tage und kam nicht zum Rande, das Ende, so viele Pferde hatte der *mangas*. Er rannte fünf Tage lang und kam nicht zum Rande, so viele Kamele hatte der *mangas*. Er rannte einen Tag und eine Nacht und kam nicht zum Rande, so viele Rinder hatte der *mangas*.»

In dem zitierten Teil ist der *mangas* nichts anderes, als ein reicher Nomade, der in einer riesigen weißen Jurte wohnt und Herr unzählbarer Tiere ist. In einer gewissen Hinsicht ist er das Gemisch zweier Dämonen ver-

⁵³ *Mongol ardyn aman zochiolyn dēēž*, S. 179.

schiedenen Typs, da er zwar ein Vermögen besitzt, immerhin nach Gestalt und Charakter er aber zum ersten Typ gehört, soweit es aus dem Märchen zu erkennen ist: mit seiner Dummheit ragt er weit über seine vielköpfigen Genossen hinaus (er selbst hat wahrscheinlich ohnehin nur einen Kopf, er ist demnach vom Typ der *rākṣasa*, wenigstens soweit es aus dem Märchen hervorgeht). Sein wesentlichster Zug ist aber, daß er reich ist, also anders als die in den Bergen herumschweifenden Dämonen des Typs der *rākṣasa*.

In dem Heldenlied über Dschangar kommt er sogar nicht als reicher Nomade, sondern als Feudalherr vor:⁵⁴

»Laß uns nun sehen, wen man den furchtbaren-schwarzen Dämonenkhan nennt! Sein riesiges Siedlungsgebiet ist seit sieben Geschlechtern von unveränderter Größe. Er hat die stärksten und tapfersten Kämpfer zu sich gelockt, die Tapfersten, die unter der Sonne nur leben. Die Tapferen seine Leibwächter sind so, daß auch der Letzte unter den Baataren es mit sieben-tausend gewöhnlichen Recken aufnimmt. Wenn achttausend berühmte Baataren gegen sie in den Krieg ziehen, vertreten sie allein soviel Kraft, daß einer von ihnen es mit achttausend Baataren aufnimmt.

Wenn er in seinem gelblich-bunten Palast schläft, lösen sich vor seiner Tür zehntausend Wächter ab.

Der Tiger und der Bär, die vor dem gelblich-bunten Palast Wache stehen, zerreißen jeden, der dort auch nur vorbeigeht, tagsüber legt man ihre Köpfe fest in Stahlketten, die stärker als stark und der aus *küdür-chara*-Stahl gefertigt sind, damit sie den verbündeten Tapferen keinen Schaden antun. Nachts, wenn man sie von ihren Ketten löst, verjagen sie jeden und lassen keinen rein, vor ihrem Gebrüll und Zähmeknirschen sucht auch der stärkste Mann im Rennen wie von Sinnen Rettung.«

Der *mangas* ist also entweder ein reicher Nomade oder ein feudaler Khan, er hat den gleichen Hofstaat wie die alten Feudalherren. In Betracht dessen, daß die Heldenlieder zur Zeit der feudalen Kriege (14—17. Jh.) entstanden sind, die Dämonenhelden auch nur dem Namen nach und in ihrer Gestalt Dämonen aber nicht mehr ganz identisch mit den Dämonen, die in den voraufgegangenen Jahrhunderten die mongolische Folklore beherrschten. Sie wurden reich und feudalisiert, haben sich unter den offensichtlich veränderten Umständen auch verändert. In der Pekinger Ausgabe des mongolischen Gesser hat der (zwölfköpfige) Dämon zum Beispiel ein Schloß, wo er eine entführte Frau Gessers unten Kostbarkeiten hütet.⁵⁵

⁵⁴ S. A. Kozin, *Džangariada*, Moskva—Leningrad 1940, S. 110—111.

⁵⁵ I. J. Schmidt, *Die Thaten Bogda Gesser Chan's des Vertilgers der Wurzel der zehn Übel in den zehn Gegenden*, St. Petersburg 1839, S. 139—140.

Der *mangas*-Khan nimmt die Form des feudalen, erobernden Herrn an und zieht in den Kampf gegen den weltlichen Tapferen. In den meisten Fällen greift er neuchlings und listig an, während der Tapfer im Kampf oder im Krieg ist, er greift der Dämon Besitz von seinem ungeschützt gelassenen Gut und von seiner Familie, treibt seine Tiere fort und entführt seine Frau.⁵⁶

Einmal, in längst vergangenen Zeiten
Hat der fünfzehnköpfige
Atgar-schwarze Dämon
Des Rund-kleinköpfigen
Alten Bart-Khans
Die Liebliche schwarze Feentochter
mit den tausendfünfhundert
Pferden zusammen raubte.

In dem *Charchochöl baatar* betitelten Heldenmärchen kehrt *Charchochöl* aus dem Feldzug zurück und findet sein Siedlungsgebiet verwüstet:

Der Held *Charchochöl* . . . kürzte den Jahrelangen Weg auf einen Monat ab, und als er nach dieser Abkürzung ankam, fand er seine Wohnstätte, Untertanen, Frau und Kinder nicht mehr, sein Siedlungsgebiet wurde herrenlos. Und als er nicht wußte, was tun, stieg er auf die Spitze seines mit Schnee bedeckten weißen Berges, legte sich in den Schatten eines Sandelbaumes, und eine goldige Lerche, die oben auf dem Sandelbaum saß, begann über ihm zu singen. Als er hinhörte, verstand er den Vogel, der sang: «Wer bist du, Recke? Wenn du wirklich *Charchochöl baatar* bist, gebe ich dir Nachricht über deine Frau. Nachdem du fortgegangen von hier, kam hier der fünfundneunzigköpfige *Indermaa* der schwarze *mangas* an, der als Herr des nördlichen Gebietes geboren wurde, raubte deine Untertanen und riß sie fort. Deine Frau widerstand dem *mangas* fünf Jahre eisern, und heute endlich ist es ein Jahr her, daß sie in seine Hände kam.» (Hiernach erteilt die Frau den *baatar*, Hinweise, wie er sie und den Sohn aus der Gefangenschaft befreien kann.)

Der *baatar* zieht hinaus, um seine Frau und seinen Sohn zu befreien. unterwegs trifft er meistens sein geraubtes Kind, oder sein Kind, das er

⁵⁶ *Chalch ardyn tuulj*, S. 119.

⁵⁷ *Mongol ardyn ülgér*, S. 65—66.

noch gar nicht kennt, da es nach dem Raub der Frau, in der Gefangenschaft geboren wurde.⁵⁸

Meine Frau, die goldene Fee
Entreiße ich dem *mangas*, sagte er.
Er ging auf den Berg hinauf,
Wo der *mangas* sich aufzuhalten pflegte.
Er schoß einen Hirsch mit seinem Pfeil und
Aß diesen, während er dort lebte.
Und während er dort lebte, geschah eines Tages,
Daß den getöteten Hirsch
Entriß und damit entfloß.
Eines Tages danach, wieder,
Der Junge mit dem gelben Fohlen
Entriß es und entfloß.
Öödij mérgeñ aber faßte ihn
«Das von mir getötete Wild,
Wer bist du, der es zu rauben pflegte?» — fragte er ihn.
«Mein Vater verfehlt nicht einmal den Grashalm,
so ein guter Bogenschütze ist er.
Er ist *Öödij mérgeñ* Khan,
er war es.
Während er mit dem Heer des Dämons kämpfte,
während dieser Zeit
Raubte der *mangas*
Meine Mutter und mich
Mit unseren Untertanen!» — sagte er.

Der *baatar* zieht aus, um die geraubte Frau zurückzuholen, und am Ende besiegt er den Dämon. Für den Sieg über den *mangas* gibt es zwei Möglichkeiten: entweder besiegt der *baatar* ihn mit seiner physischen Kraft, oder aber besiegt er zuerst die Leben des *mangas* und tötet dann den geschwächten *mangas* leicht. Wollen wir uns zuerst den ersten Fall näher ansehen:⁵⁹

Unter dem rechten Steigbügel
des *Erijn sajn chan Charanguj*,
Kroch der dreijährige Recke *Ulaadaj*,

⁵⁸ *Chalch ardyn tuulj*, S. 208.

⁵⁹ A. a. O., S. 25—26.

Unter seinen linken Steigbügel
Knoch der fünfzehnköpfige
gewundene schwarze Dämon hervor.
Und bis sich *Erijn sajn chan charanguj*
Umschaute,
Den dreijährigen Recken *Ulaadaj*
Verschluckte der Dämon.
Nichts blieb von ihm,
Keine Spur blieb von ihm.
Erijn sajn chan charanguj
Erzählte,
Was mit seinem Edelstein-braunen Pferd
geschehen war,
Den fünfzehnköpfigen
Schwarzen Dämon,
Wenn du ihn nicht einholen kannst,
Werde ich deine vier Hufeisen aus Edelsteinen
Abscheiden und wegwerfen.
Wenn du ihn aber einholst
Und den fünfzehnköpfigen
Gewundenen schwarzen Dämon
Ich nicht töten kann,
Töte ich mich statt seiner.
Er schwer,
Und sie brachen auf zu dem Dämon.
Das Edelstein-braune Pferd jagte
Den fünfzehnköpfigen
Gewundenen schwarzen *mangas*
Zweimal um die Welt.
Und als es ihn das dritte Mal herumjagte,
Kam er ihm zuvor,
Stand im Wege wie ein Felsen.
Es faßte ihn und brachte ihn zum Stehen.
Erijn sajn chan charanguj
Faßte den fünfzehnköpfigen
Gewundenen schwarzen *mangas*
Mit dem Ausruf «Aj»
Und tötete ihn auf der Stelle.
Seinen Bruder und sein Pferd

Ließ er aus dem *mangas* heraus.
Und den dreijährigen *Ulaadaj baatar*
Zog an seine Brust.

Der *mangas* diesen Typs frißt keine Menschen, wenigstens nicht in dem Sinne wie der Dämon tibetischen Typs. Während dieser ein ausgesprochener Menschenfresser ist, sich nicht um das Vermögen des Menschen kümmert, vor allem junge Mädchen und Kinder mag und diese verschlingt, hat es der Vielköpfige *mangas* auf das Vermögen des Menschen abgesehen. Er ist kein Kannibale, braucht kein Menschenfleisch als Nahrung, versücht das Vermögen des Helden, seine Tiere, sein Haus, seine Diener und nicht zuletzt seine Frau zu bekommen. Wenn er sie auch raubt, frißt er sie nicht, sondern er macht sie zu seiner Frau und lebt mit ihr zusammen in seinem Schloß. Er hat Pfeil und Bogen wie ein *baatar*, und seine Beschäftigung ist, seine Leute, die die Herden hüten, zu kontrollieren, ja mitunter zieht er mit seinem bewaffneten Heer in den Krieg gegen jemanden. Fast in allen Liedern des Dschangar Epos kämpfen *mangas*-Khane gegen Dschangar und seine Recken. Dieser typisch feudale Räuber will nur das Vermögen und die Frau besitzen, lehnt aber das Menschenfressen ab.

Trotzdem kommt es in einigen Fällen vor, daß der *mangas* den *baatar* verschluckt, oder, obwohl er viele Köpfe hat, Menschen frißt. In diesem Falle müssen wir mit zwei Möglichkeiten rechnen. Die eine — und häufigere — Möglichkeit ist, wenn sich die beiden Typen des *mangas* in der Folklore vermengen, und die auf diese Weise entstandene Figur trägt die Züge sowohl des einen als auch des anderen *mangas* sowie die Züge ihrer beiden Gestalt. So kommt also der vielköpfige und trotzdem menschenfressende Kannibalen dämon zustande. Die andere — wahrscheinlichere — Möglichkeit ist die, daß der vielköpfige *mangas* seine Gegner zwar verschluckt, dies aber nicht aus Kannibalismus tut, da ihn nur die Güter interessieren, die man von den Menschen bekommen kann, sondern aus Verteidigung, wenn ihn der gegen ihn kämpfende *baatar* angreift, bleibt ihm keine andere Möglichkeit zur Verteidigung, als den Angreifenden zu verschlucken. Diese Annahme unterstützt auch der Umstand, daß die Dämonen diesen Typs Menschen, die angreifenden *baatar* nur im Kampfe verschlucken, sich sonst aber genauso verhalten wie die Menschen der feudalen Gesellschaft.

Der *baatar* fängt einen Zweikampf mit dem *mangas* an und besiegt ihn im harten Kampf. Im Allgemeinen ist der *baatar* auf seine eigene physische Kraft angewiesen, eventuell helfen ihm in seinem Kampf sein Zauberroß

oder seine Zauberwaffen. Für die mongolischen Heldenlieder ist der Eingriff überirdischer Mächte nicht charakteristisch. Trotzdem sind die größten mongolischen Heldenlieder, die aber nicht mongolischer Inspiration sind, unter buddhistischem Einfluß voll mit Szenen der göttlicher Eingriffe. Sowohl im Heldenlied über Dschangar als auch im Gesser fällt der Held schon beinahe unvermeidbar, als auf seine verzweifelte Bitte die überirdischen Mächte in den Kampf eingreifen und diesen zugunsten des Helden entscheiden. Außer den schon erwähnten großen Heldenliedern fehlt aus dem größten Teil der mongolischen Heldenlieder das Motiv des Eingriffs der Götter.

Außer der schon erwähnten Möglichkeit, daß nämlich der *baatar* mit seiner großartigen physischen Kraft und eventuell mit Hilfe von Zaubermittelein das Ungeheuer tötet, ist die Art auch sehr häufig, wo der Held zuerst die Leben des *mangas* töten muß. Was sind diese Leben? Wir wissen, daß der Haupdarstellen über wunderbare Verwandlungsfähigkeiten verfügt: wenn er sich seinem Gegner nähert, verwandelt er sich in einen kleinen Jungen und sein Zauberroß in ein verschlissenes Fehlen, um sich unkenntlich zu machen. Später kann auch vorkommen, daß er die Gestalt eines alten Mannes u. dgl. annimmt. In einer Heldenliedern wie zum Beispiel im Gesser, hat der Held nicht nur die Fähigkeit, sich zu verwandeln, sondern auch seine Gestalt zu vervielfachen, das heißt er ist fähig, sich mit Hilfe bestimmter magischer Figuren⁶⁰ zur gleichen Zeit in mehrere Gestalten zu verwandeln,

«Am folgenden Tage verwandelte der Herrscher in den zehn Gegenden, Gesser Chaghan, sich in einen sehr bejahrten, umumherstreifenden bettelnden Lama; eine seiner magischen Kräfte verwandelte er in zwei ihn begleitende Schüler, welche auf einem Maulesel den geringen Mundvorrat geladen hatten und das Tier führten.»

Der *mangas* ist dementsprechend auch fähig, seine Gestalt zu vervielfachen, genauer, sein Leben zu zerteilen. Verschiedene Gegenstände und Lebewesen enthalten einzelne Teile seines Lebens, und wenn man diese tötet, ist der *mangas* noch nicht vernichtet, er merkt es nur auf dem Wege von Schmerzen, daß ein Teil seines Lebens ausgelöscht wurde.

Der Grund der Vervielfachung des Lebens ist unbedingt die Selbstverteidigung, das heißt, daß es so schwerer ist, das Ungeheuer zu vernichten. Die Teile des Lebens sind in verschiedenen Lebewesen und Gegenständen enthalten, der *baatar* zieht hinaus, um das Ungeheuer zu vernichten und

⁶⁰ Die Thaten Bogda Gesser Chan's usw., S. 230.

erfährt im allgemeinen von einem alten Mann, der ihm über den Weg läuft, in welchen Gestalten das Leben des *mangas* versteckt ist:⁶¹

«Die Seele unseres großen Vaters
(Wo sie ist) werde ich erzählen:
Auf dem westlichen Berg
lebt ein Löwe und ein Tiger
— die sind sein erstes Leben.
Auf dem östlichen Berg
Leben eine wilde Ziege und ein Reh
— auch die sind sein Leben.
An seiner Tür stehende
Assar Bassar genannte Hunde
— sind auch sein Leben.
Auch sein Reitpferd — ist sein Leben.
Wenn er schläft, lodert, aus seiner Leber
Eine bronzen Flamme
— Auch das ist sein Leben
Aus seinen beiden Nasenlöchern
Kriecht eine schwarzgestreifte Schlange hervor,
Seinen Hals umflicht,
— auch das ist sein Leben.»

Aus im Heldenmärchen über «*Charchöchöl baatar*» hat der *mangas* mehrere Leben:⁶²

«... *Charchöchöl baatar* fragte da die glänzend-rote Frau *Uuchaj*: «Der *mangas* khan, der sich hier aufzuhalten pflegte, wo ist er jetzt? Ist er wirklich ein so starkes Wesen? — fragte er, woraufhin die Frau erwiderte: «Er ging, um sich Mahrung zu suchen; er ging nach Norden und wird von Süden zurückkehren. Der hiesige *mangas* khan hat acht Seelen, und diese sind zu je zweien verteilt. Auf der Spitze des nördlichen Berges steht ein silberner und ein goldener Sandelbaum. Am Fuße des südlichen Berges wohnen in zwei riesigen eisernen Häusern zwei riesige Spinnen. Sie pflegen tagsüber dort hineinzukriechen. Dann gibt es noch zwei ungeheuer große Riesen schlangen, und wenn du weitergehst, findest du zwei Krähen. Diese acht sind die Seele des *mangas*.»

(Im Weiteren tötet der *baatar* nacheinander diese Seelen und am Ende auch den entkräfteten *mangas*.)

⁶¹ *Chalch ardyn tuulj*, S. 208.

⁶² *Mongol ardyn ülgér*, S. 71.

Eine berühmte Szene des in Peking herausgegebenen Gesser ist die Besiegung des Dämonenkhangs, der eine Lieblingsfrau Gessers geraubt hatte und sie in seinem Schloß gefangenhielt:⁶³

«Auch gibt es, sagt man, eine Baumverwandlung des zwölfköpfigen Riesenkönigs; sollte diese es sein, so kenne ich die Art ihres Verfahrens nicht. Ich bin ein geringer, armer, höchstbedürfigter Bettler, der in dieser Gegend umherschweift; da bemerkte ich etliche, an der Wurzel des Baumes wachsende Früchte, welche ich ausgraben und essen wolte!» Die Baumverwandlung dachte: «Wie schön und rührend schwatzt nicht dieser Bettler!» Und sprach dann: «Armer Schlucker, bleibe ruhig im Schatten dieses Baumes sitzen, grabe die Früchte aus und verzehre sie!» — Während nun Gesser sich stellte, als grabe er die Früchte aus, unterhöhlte er den Stamm des Baumes und schnitt mittels seines kleinen Messers mit dem Hefte von Kristall eine Wurzel nach der anderen durch, worauf er dem Baume einen Stoß gab und ihn umwarf. Sodann hieb Gesser mit seinem drei Klafter langen Schwerte von schwarzem Stahl den Baum in Stücke und verbrannte ihn. «Weil eine der wichtigsten Verwandlungen des Riesen während derselbe sich auf Jagd befand, getötet wurde, bekam er selbst plötzlich starkes Kopfweh und begab sich in den großen See, um sich abzukühlen...»

Hiernach tötet Gesser der Reihe nach alle Verwandlungen, alle Gestalten des Dämons, seine «Leben», am Ende auch den entkräfteten Dämon selbst und befreit seine geraubte Frau.

G. Geburt des *mangas* (Entstehung)

Einige Heldenlieder überbringen uns auch darüber Nachricht, wie nach dem Volksglauben die *mangas* entstanden sind. Laut diesen Heldenliedern entstanden sie durch Zauber, und zwar aus *Baataren*, die zu Dämonen verzaubert wurden:⁶⁴

Erijn sajn chan Charanguj
Behielt zwar seinen ursprünglichen Körper,
Kam aber nicht wieder zu sich, sondern
Ging später auf die Spitze des Berges Sumber
Und verwandelte sich in einen
Fünfhundneunzigköpfigen
Eckigen schwarzen Dämon...
Auf der Spitze des hohen Berges⁶⁵

⁶³ *Die Thaten Bogda Gesser Chan's usw.*, S. 138—139.

⁶⁴ *Chalch ardyn tuulj*, S. 58.

⁶⁵ A. a. O., S. 61.

Schläft ein fünfundneunzigköpfiger
Eckiger schwarzer Dämon
Dieser Dämon ist dein Vater,
Erijn sajn chan Charanguj . . .

Neben den schon erwähnten *mangas*-Typen müssen wir einige Worte über die Typen sagen, die zwischen diesen beiden stehen, und die sich in der mongolischen Folklore ebenfalls in großer Anzahl nachweisen lassen. Diese gemischten Typen tragen Eigenschaften und Wesenszüge beider Haupttypen oder nur einige von ihren Eigentümlichkeiten, und es ist nicht zu entscheiden, wo sie eigentlich hingehören. Die mongolische Folklore ist sehr reich an übernatürlichen Gestalten, die Märchen und Heldenlieder sind wahrhaftig übergölkert von *mangas*, Gespenstern, Dämonen, Drachen usw. Es ist auch sonst nicht einfach, die Unterschiede bzw. die unterschiedlichen Merkmale unter ihnen zu finden. Und erst wenn sie sich vermischen! Die Grundtypen zeigen sich aber manchmal auch in der reinen Form, und so kann man auch von den anderen die hinzugekommenen, nicht originellen Züge trennen.

Wir möchten nur noch soviel bemerken, daß der *mangas* oft mit dem chinesischen Drachen in Verbindung gebracht wird, oft wird er sogar von diesem abgeleitet. Dem widerspricht die Tatsache, daß die chinesischen Drachen *gut* sind, die *mangas* dagegen böse. Die Gegenstücke der chinesischen Drachen sollte man eher in der Gruppe der *luu* bzw. *luus* suchen.

Das bisher Gesagte nun zusammenfassend, haben wir versucht zu beweisen, daß der Name *mangas* in Wirklichkeit zwei Bedeutungen deckt, eine ältere und eine neuere Bedeutung. Die ältere, und ursprüngliche Bedeutung bezieht sich auf einen vielköpfigen, schlängenförmigen und mit eckigen Köpfen, versehenen Drachentyp, der schon in der *GGM* vorkommt. Die neuere Bedeutung ist viel jünger, der Dämon des sanskritischen und tibetischen Typs, der *rākṣasa* oder *srin-mo*, der infolge der Verbreitung des Buddhismus aus Tibet in die mongolische Folklore überging. Der alte Drachenschlangentyp starb auch nach der Verbreitung des buddhistischen Dämons nicht aus, sondern lebt in den Heldenmärchen und Heldenliedern bis heute weiter. Dieser Typ ist nach unseren heutigen Wissen nicht chinesischer oder tibetischer Herkunft, er könnte ein eigentümliches Produkt der innerasiatischen Folklore sein. In den späteren Zeiten wurde dieser Dämonentyp feudalisiert, und erscheint im Laufe des 17. Jahrhunderts als ein typischer Vertreter des mongolischen Feudalismus. In seiner Person können wir eine, bis zum heutigen Tage aufbewahrte Gestalt der uralten mongolischen Folklore begrüßen.

TWO MONGOLIAN PRINTED FRAGMENTS FROM KHARA-KHOTO

BY

N. TS. MUNKUYEV (Moscow)

P. K. Kozlov (1863—1935), who led the expedition of the Imperial Russian Geographical Society into Central Asia and Eastern Tibet in 1907—1909, also found a few Mongolian documents in the dead city of Khara-khoto in Southern Mongolia, buried by sand, in addition to the valuable Tangutic books and manuscripts and documents of other cultures. On the first occasion he was the leader of a team carrying out researches for ten days among the ruins of the city from the 19th March, 1908, but in the description of the work of the expedition which can be found in his book,¹ there is no mention of any manuscripts or books written in Mongolian. Vl. Kotvič, who first described the banknotes of the Yüan period found by P.K. Kozlov,² which arrived in Petersburg from Alashan in the same year in 1908, says nothing about the Mongolian documents. On his way back in the summer of 1909, P.K. Kozlov repeatedly visited Khara-khoto, the town that had previously been discovered by him, and he excavated a significant suburgan containing, apart from other treasures, a complete library of Tangutic books and manuscripts. P.K. Kozlov states that before the opening of the suburgan on this occasion his men found «writings, papers and banknotes made of metal and paper» together with other objects among the ruins of the city.³ The above-mentioned Mongolian documents must have been found at the same time.

Relatively the number of Mongolian documents deriving from Khara-khoto is not too great. Vl. Kotvič, who got acquainted with them soon after the transport of the loads of the expedition in 1909, saw seventeen units.⁴

¹ P. K. Kozlov, *Mongolija i Amdo i mertvyj gorod Chara-choto*, Moskva—Petrograd 1923, pp. 101—124.

² Vl. Kotvič, *Obrazcy assignacij Juanjskoj dinastii v Kitae*; A. Ivanov—S. F. Oljdenburg—Vl. Kotvič, *Iz nachodok P. K. Kozlova v g. Chara-choto*, Otd. ottisk iz *Izvestij Imp. Russk. Georg. Ob-va*, t. XLV, vyp. VIII, 1909, pp. 12—15.

³ P. K. Kozlov, *op. cit.*, p. 550.

⁴ P. K. Kozlov, *op. cit.*, p. 561 (the article was written by Vl. Kotvič specially for P. K. Kozlov's book, pp. 561—565). For its complete English translation see: F. W. Cleaves, *An Early Mongolian Loan Contract*: *HJAS* 18 (1955), pp. 6—8.

I was sent fifteen papers⁵ in photograph form from the Leningrad Department of the Orientalist Institute of the Academy of Sciences of the USSR where these documents are preserved (G-105—119)⁶ and afterwards I examined them in the original. Nearly all of them are fragments, with the exception of a small handwritten book containing thirty odd folios (G 105) and a juridical act about the loan of wheat (G 106).⁷ The latter was first published in 1954 by L.S. Pučkovskij,⁸ and then a year later by F.W. Cleaves on the basis of the photograph published by the former, supplied with an introduction, translation, notes and appendices.⁹ From the abovementioned Mongolian documents two printed fragments are chosen for publication in the present article in accordance with G. Kara's advice, who in 1968, during his stay in Moscow, placed the notes of the preliminary results of the reading of their originals at my disposal with his usual kindness which were done by him while working on Mongolian manuscripts in Leningrad.

As is well-known there have come down to us only a few printed texts of the Yüan period (1279—1368). Vl. Kotvič has written as follows in his article quoted above: «It was, however, particularly curious to encounter among the Khara-khoto documents two small fragments of printed (spacing by Vl. Kotvič, N. M.) (xylographic) editions. Until recently no Mongolian xylographs were known to us earlier than the middle of the XVIIth century. Only in the year 1907 did G. Mannerheim find somewhere in Eastern Turkestan a small Mongolian xylograph of Buddhist content, written in the Tibetan square script and relating to the period of world domination of the Mongols. Now we have received from this same period specimens of Mongolian xylographs of the Uighur script. By them particularly visibly there is established the community of Mongolian and Uighur alphabets; let us note the presence of the old tracing of *m* with the inter-

⁵ There are 16 of them, if we take into account the fragment to be published here which has no sign of its own.

⁶ Herewith I should like to express my indeptedness to my colleagues from Leningrad, E. I. Kyčanov, M. P. Vclkova, R. D. Ivanova and L. I. Čuguyevskij who kindly put the photographs at my disposal and offered useful data about their originals.

⁷ For their short description see P. K. Kozlov, *op. cit.*, pp. 561—565 (Vl. Kotvič's article). Cf. also F. W. Cleaves, *An Early Mong. Loan Contr.*, pp. 6—8.

⁸ L. S. Pučkovskij, *Sobranie mongoljskich rukopisej i ksilografov Instituta vostokovedenija Akademii nauk SSR*, — *Učenyye zapiski Instituta vostokovedenija*, t. IX 1954, pict. 2 — supplement after p. 126.

⁹ F. W. Cleaves, *op. cit.*, pp. 1—49 (for the facsimile of the text see Plate I after p. 48).

rupted vertical stroke».¹⁰ In 1910, in the village of Wenshihu in Suchou district S. E. Malov found, together with Uighur and Mongolian handwritten fragments, a part of a Mongolian printed text which was characterized by Vl. Kotvič as «une étiquette mongol imprimée qui contenait en deux lignes le titre d'un ouvrage bouddhique, la graphie duquel permet d'affirmer en toute certitude, qui cette étiquette provient du XIV^e siècle».¹¹

This fragment was preserved in the Asiatic Museum in Petersburg¹² and as I was kindly informed by S. G. Kljaštornyj in a letter of the 21st March, 1969, it can be found today in the Manuscript section of the Leningrad Department of the Orientalistic Institute (S. E. Malov Collection N° 12, J 122). Later on the number of models of Mongolian printed texts was increased with the findings of the German expeditions which were published recently.¹³

N° 1 of the two fragments to be published below, as was stated, has no separate sign. It makes up the reverse side of document G 110 (P. K. Kozlov collection, N° 6). The latter is a part of a handwritten text and was described by Vl. Kotvič as a «fragment from the precepts of Čingis-khan» turning to *Boyorču*¹⁴ (the name of *Boyorču*, in the Secret History as *Bo'orču*, is mentioned there). This document was stuck to a thin paper, evidently for the sake of preservation, after it had been scrutinized by Vl. Kotvič. Therefore since the above-mentioned page had been stuck down, it first had to be free from this paper before it could be photographed. (This procedure, as M. P. Volkova informed me in her letter of the 12th December, 1968, was a rather complicated task for the restorer, as the glue had been a fast gum-arabic). This is a part of the page of a printed book which was

¹⁰ P. K. Kozlov, *op. cit.*, p. 565; for the translation see F. W. Cleaves, *An Early Mong. Loan Contr.*, p. 8.

¹¹ W. Kotwiez, *Quelques données nouvelles sur les relations entre les Mongols et les Ouigours: RO II* (1925), p. 242.

¹² *Ibid.*, note 1.

¹³ E. Haenisch, *Mongolica der Berliner Turfan-Sammlung I., Ein buddhistisches Druckfragment vom Jahre 1312*, (*ADAWB, Kl. f. Sprachen, Literatur und Kunst* 1953, Nr. 3, Berlin 1954), 22 S + Texttafeln; the same, II, *Mongolische Texte der Berliner Turfan-Sammlung in Faksimile* (ebendort 1959, Nr 1), Berlin, 1959, S. 9—24, 49—51. The first excerpt (12 sheets) of 1312, too, was treated and published by F. W. Cleaves (independently from E. Haenisch): F. W. Cleaves, *The Bodistw-a Čari-a Avatar-un Tayilbur of 1312 by Čosgi Odsir: HJAS* 17 (1954), pp. 1—129 + 24 Pl.

¹⁴ P. K. Kozlov, *op. cit.*, p. 564; for the translation see F. W. Cleaves, *An Early Mong. Loan Contr.*, p. 7. For a detailed description of the contents of this part see *ibid.* with both authors (preliminary description of Vl. Kotvič).

used by a Mongol for copying the legend of Čingis-khan. It is 32 cm long and 17.5 cm wide at the largest part that is intact. The length of the frame together with the border is 23.8 cm, and its breadth is unknown. The border is 0.6 cm. It is a little wider than the frames of the sheets of the commentary to *Bodhicaryāvatāra* of 1312, but otherwise is the same as there.¹⁵ The border of the frame is painted with black (Indian) ink from the outside to the middle. The text begins at a distance of 1.5 cm from the lower line of the upper side of the frame. It consists of one non-complete and three complete lines, disregarding the end of the page (pagination) which will be dealt with below. The paper is 0.11–0.15 cm thick, light grey, solid-looking with rough surface. The fragment is in a satisfactory state of preservation. The second fragment (G 111, P. K. Kozlov coll. N° 7) seems to be the upper part of a page, evidently from a book. Its size is 10.7×12.6 cms at the furthest points. The border, being intact only on the left, is 0.5 cm wide and corresponds with that of the first fragment. On its verso there is written with the old (pre-revolutionary) Russian orthography the following: «P. K. Kozlov, Chara-choto. Mong. 7». The fragment is preserved under glass, with a border made of calico. The text consists of seven lines (not even one of them is complete). Its paper is the same as that of fragment 1. Its state of preservation is less than satisfactory.

The fragments treated above are printed in the same Uighur alphabet that was in use among the Mongols up to the 16th century, when, as B. Ja. Vladimirov puts it, «there emerges a real Mongolian writing»¹⁶ on the basis of the Uighur letters. But, as will be proved below, they differ from each other as far as the design of print is concerned. In document 1 there are forms of letters to be found that can be met with in the above mentioned commentary of Čosgi Odsir dating from 1312, and in other printed fragments from Turfan. E.g., in our text the final *ālēph* and *nūn* are rendered in the form of a «tooth» which is nearly twice as long as the «teeth» of the middle letters and are curved forwards and, in their appearance, are nearly identical with the middle *ȳ* (in our text in the word *aȳyu*). An *ālēph*, independent or written sometimes in word finals is printed with two «teeth» or «crosses» in the upper part; the central part of *waw* tapers; the final *yod* has a form which is strongly deviating with its sharp edges and thickness from the later Mongolian form; *lāmedh* in the compound *bol-* is separa-

¹⁵ Cf. E. Haenisch, *op. cit.*, I, Texttafeln.

¹⁶ B. Ja. Vladimirov, *Sravniteljnaja grammatika mongoljskogo pisjmennogo jazyka i chalchaskogo narečija*, *Vvedenie i fonetika* (Leningrad 1929), p. 24.

ted from the «tooth» at its right (upper) part, it is brought forward and printed above *waw*; the final *s* is printed in the form of a curved fat stroke; *kāph* in the initial position leans from left to the right with two sharply written «teeth»; the lower part of the medial *dāleth* does not lead to the axis of writing; initial *č* and *ȳ* can not be distinguished from each other¹⁷ (for transcribing the Chinese words *jiu* and *čui* one and the same form is applied).¹⁸ The same or practically the same letters were engraved in the stone inscriptions. The representations of middle *taw* ~ *dāleth* and *ȳ*, similarly to our fragment, are to be found on the so called Čingis stone.¹⁹ G. Kara rightly noticed the relationship of the script of the Aruy inscription of 1340,²⁰ and other Sino-Mongolian bilingual inscriptions published by F. W. Cleaves²¹ with the commentary on *Bodhicaryāvatāra* of 1312²² which, as was demonstrated above, displays a similarity to fragment 1 from Kozlov's findings in so far as the strokes of the letters are concerned. A comparison of our text with the facsimiles in F. W. Cleaves's and G. Kara's works, also proved to me the common origin of the strokes of letters in fragment 1 and the Sino-Mongolian inscriptions of the 14th century. The above mentioned document from Khara-khoto also has common features of some letters mentioned above with those of the Uighur printed fragments from Turfan (Tafeln 8, 9) published not long ago by A. von Gabain,²³ but it differs from the latter in the final form of the *r* and *yod*.

Fragment 2 to be published below is on the whole unlike fragment 1, the printed Mongolian texts from Turfan treated above and the bilingual

¹⁷ Cf. L. Ligeti, *A propos de l'écriture mandchoue*: *Acta Orient. Hung.* II (1952), pp. 258–259. Cf. also G. Kara, *L'inscription mongole d'Aruy, prince de Yun-nan* (1340): *Acta Orient. Hung.* XVII (1964), pp. 146 and 154, note 12.

¹⁸ For these strokes cf. the Turfan fragments A1–A8, A10 in E. Haenisch, *op. cit.*, II.

¹⁹ See the latest work (there are fairly numerous articles devoted to this inscription): L. Hambis, *À propos de la «Pierre de Gengis-khan»: Mélanges publiés par l'Institut des hautes études chinoises* (*Bibl. de l'Inst. des hautes ét. chin.*, vol. XIV), t. II (Paris 1960), Reprod. after p. 152.

²⁰ This inscription was published in Mongolian by Ch. Lubsanbaldan (*Studia Mongolica* IV, pp. 123–136), and in a European language for the first time by G. Kara (G. Kara, *op. cit.*, pp. 145–173), and then by F. W. Cleaves (*The Lingji of Aruy* of 1340, *HJAS* 25, 1964–65, pp. 31–79 + 1 Pl.)

²¹ F. W. Cleaves: *HJAS* 12 (1949), pp. 1–133 + XXVII Plates; 13 (1950), pp. 1–131 + XXV Plates; 14 (1951), pp. 1–104 + XXXII Pl.; 15 (1952), pp. 1–123 + XII Pl.

²² G. Kara, *op. cit.*, pp. 146–147.

²³ A. v. Gabain, *Die Drucke der Turfan-Sammlung (SDAWB, Kl. f. Spr., Lit. und Kunst, Jahrgang 1967, N° 1, Berlin 1967)*, Tafeln 8 und 9.

Sino-Mongolian inscriptions, although, being a Mongolian text, it naturally has common features with them, too. In this second document the most striking characteristics are the final *waw* with a «tail» drawn to the right backwards (e.g., the word *tegünü* «this» in the genitive in the first line); «the old tracing of *m* with the interrupted vertical stroke»²⁴ noticed by Vl. Kotvič; the final *rēš* placed in the axis of writing, and the final *yod* written sharply in the axis of writing. These features, with the exception of the final *waw* are characteristic of two shorter Mongolian fragments from Turfan²⁵ and the Uighur texts (Tafel 8 and partly 9) in A. von Gabain's edition. In general, in our second Mongolian document to be published here, we have a different print design than in the first one.

In fragment 1 the heading of the chapter of the book, the number of the chapter and the page are printed in small type inside the frame at the right-hand side edge. In the commentary on *Bodhicaryāvatāra* of 1312 the title of the chapter (月 «moon» = IV) and the number of the page with a reference «upper» (上) are given in Chinese in the recto of a double folio right at the edge of the frame, to the right, while in the verso at the left edge of the frame in front of the first line of the text the numbers of chapters and pages are represented in Mongolian without the words «upper» and «lower», but they are repeated below at the corner of the frame in Chinese numeration with the word «lower» (下).²⁶ If we suppose that our fragment is one side of a double sheet, it must be the front side. Thus, the pagination there is somewhat different from that of the Buddhist text dealt with.

Vl. Kotvič described fragment 1 as follows: «On the reverse side of this same fragment [i.e. the present document G 110. About it see above. — N. M.] there are five lines of a printed text (page 15 of chapter II) of a juridical content, evidently statutes about the functions of some institution with Chinese terminology.»²⁷ This part is a translation from Chinese. We can find two Chinese expressions in it 推官 *t'ui-kuan* and supposedly 入官 *ju-kuan*. The former is given in hieroglyphic writing in front of, i.e. to the left of its Mongolian transcription *čui gon* in the text (lines 3—4), the latter is rendered only in the Mongolian transcription *yuu gon* (line O).²⁸ *T'ui-kuan* — literally «investigating officer» — is the name of a charge, registered in

²⁴ Cf. above note 10.

²⁵ E. Haenisch, *op. cit.*, II, A 9 TM8 and A 14 T II T662.

²⁶ See E. Haenisch, *op. cit.*, I, Texttafeln; A. v. Gabain, *op. cit.*, p. 32.

²⁷ P. K. Kozlov, *op. cit.*, p. 564; for translation see F. W. Cleaves, *An Early Mong. Loan Contr.*, p. 7.

²⁸ About these transcriptions see below notes 7 and 8.

the section *Po-kuan chih* («Monography on offices») of the *Yüan shih* and founded in 1286 in the managerial staff of each administrative unit *lu* (Mong. čölge).²⁹ In Ratchnevsky's translation from the *Hsing-fa chih* («Monography on jurisprudence»),³⁰ «le *t'ouei-kouan* de chaque lou a dans ses attributions d'instruire les procès criminels, de redresser les torts, (d'empêcher) les obstructions et de juger les affaires criminelles des tcheou et des hien; nulle autre occupation ne relève de son ressort».³¹ As I could not find the Chinese original of the fragment in question, in spite of my efforts, so it seems difficult to identify the second term (*yuu gon*). Bearing in mind that our document is of a juridical content, we must look for this term in the administrative-juridical collections of the Yüan period.

In this period Confucian books, historical works (e.g., the famous *Tsü-chih t'ung-chien* of Ssu-ma Kuang) and other ancient books as well as works written by contemporary Chinese men on the order of the emperors.³² The latter, as far as our sources can be relied upon, limited themselves, as a rule, to the histories of the reigns of the first Mongolian khans, the so-called «Veritable records» (*shih-lu*). But on the day *chia-ch'en* of the first month of the first year T'ai-ting in the *Pen-chi* («Fundamental annals») of the emperor T'ai-ting (Yesün-Temür, ruled from 4th October 1323 till 15th August 1328³³) in the *Yüan shih* the following report is contained: «On the day *chia-ch'en* (12th February 1324) the decree of the *chung-shu sheng* (*ch'ih*) was issued that the printed copies of the translated *Lieh-sheng chih-chao* 列聖制詔 («Edicts of the former wise emperors») and *Ta Yüan t'ung chih* 大元通制 («General laws of the great Yüan») should be granted to the officials».³⁴ As is reported in the *Yüan shih* on the day *hsin-yu* of the 1st month of the 3rd year Chih-chih (6th March 1323) the officials were ordered to check (for printing) the «rules» (*ko-li*) of all the reigns, gathered in the reign of the emperor Jen-tsung (Mong. *Buyantu Qayan*, ruled from 7th April 1311 till 2nd March 1320³⁵)³⁶ On the day *hsin-ssu* of the second month of the same year (26th

²⁹ *Yüan-shih*, ed. Po-na, ch. 91, pp. 13b.—14a; for translation cf. P. Ratchnevsky, *Un code des Yuan* (Paris 1937), p. 34, note.

³⁰ *Yüan shih*, ch. 103, p. 9b.

³¹ P. Ratchnevsky, *op. cit.*, p. 313. For *t'ui-kuan* see *ibid.*, p. 34 (note), 312 sq., 327 sq.

³² For details see W. Fuchs, *Analecta zur mongolischen Uebersetzungs-literatur der Yuan-Zeit: MS XI* (1946), pp. 33—64.

³³ See *Yüan shih*, ch. 29, p. 2a; ch. 30, p. 24a.

³⁴ *Yüan shih*, ch. 29, p. 8a; for translation see W. Fuchs, *op. cit.*, p. 46, note 41.

³⁵ P. Ratchnevsky, *op. cit.*, p. XVI, note 2.

³⁶ *Yüan shih*, ch. 28, p. 11b.

March 1323) we can find a report stating that the collection was completed and consisted of 2539 articles. It was called *Ta Yüan t'ung-chih*, was published and came into force in the empire.³⁷ As was demonstrated above, in February of the next year 1324, i.e. approximately a year later, the printed copies of the Mongolian translation of the *Ta Yüan t'ung-chih* already existed. The translation and printing were obviously executed during the year 1323.

There is no mention in the sources of a translation of administrative and juridical documents.³⁸ The term *yuu gon* in fragment 1 is the title of a chapter of a book, placed at the end of the page with the sheet number according to the rules of Chinese pagination: *yuu gon nököge debter arban tabun* «*Yuu gon*, second part, (sheet) fifteen». In the preserved foreword to the *Ching-shih ta-tien* there is a short description of the section *Ju-kuan* 入官 («Entering the service») of one of the ten *p'ien* (books) of this enormous work — *Chih-tien* 治典 («Establishments on administration»).³⁹ In the *Ju-kuan* the principles referring to the duties of different categories of persons and their service as officials were laid down. The compilers of the *Ching-shih ta-tien* of 1331 evidently inserted parts from the *Ta Yüan t'ung-chih* completed in 1323 into their own compilation. Apparently *yuu gon* represents *Ju-kuan*, a heading which was probably contained in the *Ta Yüan t'ung-chih* translated into Mongolian⁴⁰ and was incorporated into the *Ching-shih ta-tien*. The Mongolian line quoted above must have had the following form in the original: 入官下十五. «*Ju-kuan*, second (part), (sheet) fifteen».

The facsimiles of fragments 1 and 2, their transcriptions, glossaries and

³⁷ *Ibid.*, p. 12a—b. Cf. also P. Ratchnevsky, *op. cit.*, p. XVIII; W. Fuchs, *op. cit.*, p. 46, note 41. About the *Ta Yüan t'ung-chih* in details see P. Ratchnevsky, *op. cit.*, pp. XVI—XIX. The compilation of the collection of administrative and juridical documents was largely accomplished during the emperor Jen-tsung's reign (1311—1320) in 1316. (P. Ratchnevsky *op. cit.*, p. XVI). While the emperor Ying-tsung (Mong. *Gegen Qayan*, ruled from 19th April 1320 till 3rd November 1323) only the final editing of this work was done.

³⁸ The following documents are meant here: *Ta Yüan sheng-chen kuo-chao tien-chang* (containing the texts, published till 1321), *Chih yüan hsin-ko* («New rules of the Chih-yüan period») of 1291, the great compilation *Ching shih ta-tien* of 1331 and *Chih-cheng t'iao-ko* («Codified rules of the Chih-cheng period») of 1345. For these see P. Ratchnevsky, *op. cit.*, p. XI—XXII.

³⁹ *Kuo-ch'ao wen-lei*, ed. Ssü-pu ts'ung-k'an, ts' ê 2026, ch. 40, pp. 10a—11b.

⁴⁰ Of this compilation only one, not the complete part was preserved — *T'iao-ko* («Codified rules»). Cf. *T'ung-chih t'iao-ko*, ed. Peip'ing State Library, 1931, 6 ts'e.

possible translations will be presented in the following. The translations are only approximate, as the fragments are very short and the content of phrases or fragments of phrases cannot be understood outside the context in many cases. These translations are accompanied by short notes.

Fragment 1

- [1] [...] šinjilen ažuyu. ſiu. 州 gotad [...]
- [2] bolyayan asayqu noyad düled daran
- [3] kürgegdekü bui. ede üiles bügüde čui 推
- [4] gon-a 官 yadayatū üile bui. ker-be [...]
- [0] Yuu gon nököge debter arban tabun

... investigated. The officers who are bound to interrogate (the criminals), examining (them) in the capacity ... in the district towns all the more are sent at once. All these affairs are outside affairs for a čui gon (*t'uikuan*). If ...

Yuu gon (Chin. *Ju-kuan*, «Entering the service»), second part, (sheet) fifteen.

a- «to be»: *ažuyu* 1

arban O «ten»

asay- «to interrogate»: *asay-qu* noyad 2 «interrogating officers»

be 4 see *ker-be*

bolyaya- «to make, become»: *bolyayan* 2 «examining in the capacity»

bü- «to be»: *bui* 3, 4

bügüde 3 «all»

chou Chin. see *ſiu*

čui 3 see *čui gon*

čui gon 3—4 推官 «investigating officer»

daran 2 «at once»

debter O «part»

düled 2 «all the more»

ede 3 «these»

gon 4, 0 官 «officer»

yadayatū (= *yadayadu*) 4 «outside» in *yadayadu üile*

ſiu 1 州 «district»

ker-be 4 «if»

kuan Chin., see *gon*

kürgegde- «to be sent off»: *kürgegdekü* 3

noyad 2 «officers» (Pl. in -*d* of *noyan* «officer»)

nököge O «second»

qotad 1 «towns» (Pl. in -*d* of *gota* «wall city»)

šinjile- «to investigate»: *šinjilen* 1

tabun O «five»

t'ui Chin., see *čui gon*

üile 4 «work, affair», *üiles* 3 «affairs» (Pl. in -*s* of *üile*)

yuu O 入 «to enter»: *yuu gon* O 入官 «entering the service»

Fragment 2

- [1] *Tegünü qoyin-a* ?wykw [? = ögü . . . , ükü . . . , nökö . . . , ökin...] [. . .]
- [2] [. . .] *a* [? e] *nököge* . . .
- [3] [. . .] *a* [? e] *qan kümü güdkülj[ü]* [. . .]
- [4] [. . .] *ökinü kelen oğar bw* [? = bo . . .] [. . .]
- [5] [. . .] *dar* [? = der, tar, ter of öter] *iretügei kemen* [. . .]
- [6] [. . .] *twkw* [. . .] *üjegü* [. . .] [. . .]
- [7] [. . .] *r[?]* *b[?]*

(1) After this [. . .] (3) [. . .] khan-man was slandered [. . .] (4) [. . .] [making] the tongue of the virgin short [. . .] (5) [. . .] «[. . .] let [him] come!», saying [. . .].

-*a* [? e] 2, 3 suffix of dat.-loc.

güdgül- «to be slandered»: *güdkülj[ü]* 3

ire- «to come, arrive»: *iretügei* 5

kelen 4 «tongue»

ke- «to speak»: *kemen* 5

kümü 3 «man»

nököge 2 «second, next, other»

ökin «virgin»: *ökinü* 4

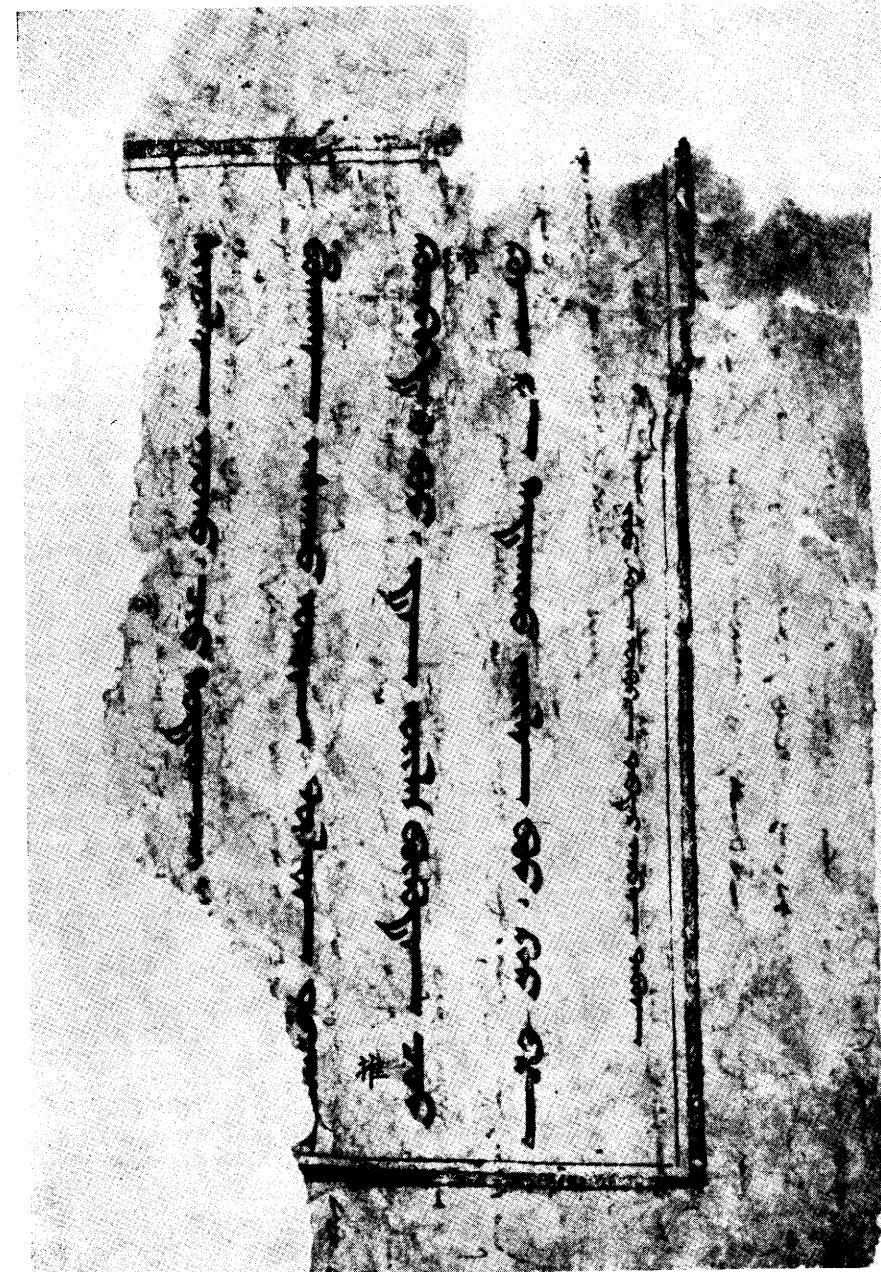
oqar 4 «short»

qan 3 «khan»

qoyin-a 1 «after»

tegünü 1 gen. «this»

üjegü . . . 6?



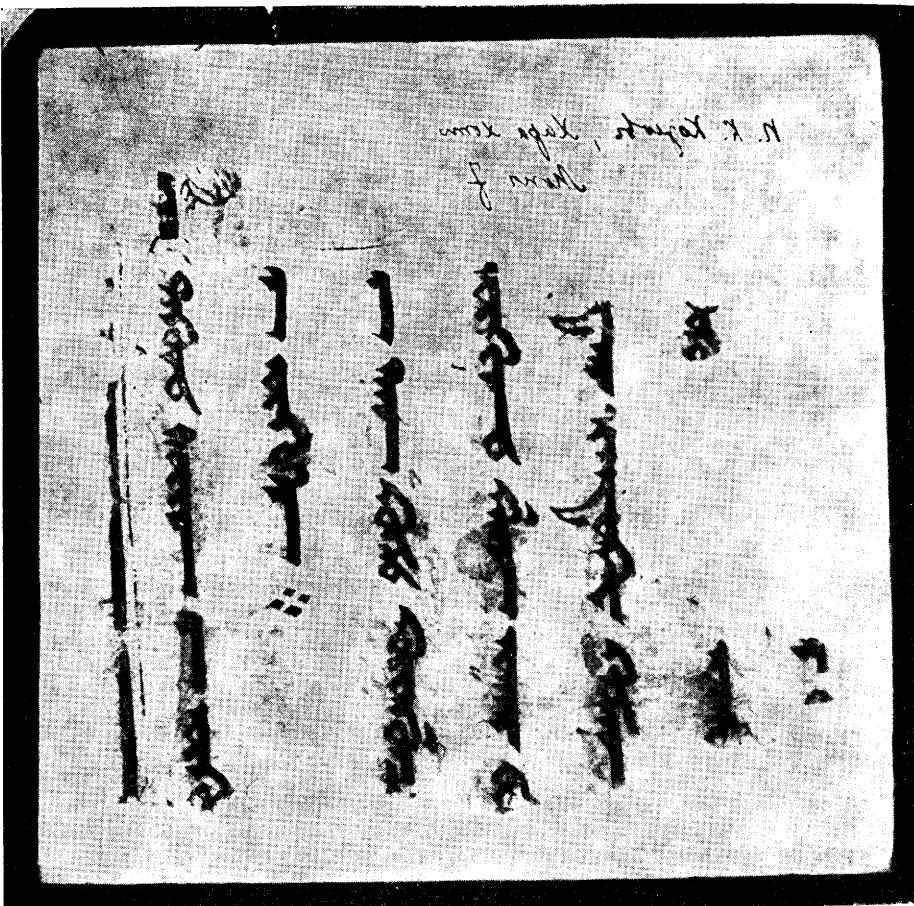
Fragment 1

Notes

asayqu: nomen futuri in *-qu* of the verb *asay-* «to ask, interrogate, examine». Cf. *asaq-* in the «Secret History of the Mongols» (§§ 29 and 146) and «Muqaddimat al-Adab» (N. N. Poppe, *Mongoljskij slovarj Mukaddimat al-Adab*, Časti I—II, Moskva—Leningrad 1938 (Trudy Instituta vostokovedenija XIV), p. 146 and 149), and also *asay* (in F. W. Cleaves's transcription) in the Buddhist fragment of 1312 (F. W. Cleaves, *The Bodistwa Čari-a Avatar-un Tayilbur* of 1312, leaf 163a, line 3, Pl.XV), in the Sino-Mongolian inscription of 1335 (F. W. Cleaves, *The Sino-Mongolian inscription of 1335 in Memory of Chang Ying-jui: HJAS* 13 [1950], line 23), in the translation of *Hsiao ching* of the 14th century (Ch. Lubsanbaldan, *Ačlalt nomyn tuchaj*, Ulanbator 1961 [*Studia Mongolica*, t. III, fasc. 12], facsimile p. 29a). Cf. also the modern form *asaq-* in K. F. Golstunskij, *Mongoljsko-russkij slovarj*, t. I, S.-Peterburg 1895, p. 22). In Kowalewski's dictionary only its modern form is registered: *asayu-* «demander, interroger, questionner . . . » (O. Kowalewski, *Dictionnaire mongole-russe-français*, t. I—III, Kasan 1844—1849, p. 52). In the Muqaddimat al-Adab we can see a parallel use of both forms. Cf. *asayuysan* «who asked», nomen perfecti in *-ysan* of the verb *asay-*, together with the verb *asaq-* in the same place (N. N. Poppe, *op. cit.*, p. 106). In our fragment the expression *asayqu noyad* literally «interrogating officers» does not seem to be a technical term as a similar term is given in Chinese transcription in the same place, (see below, note to *čui gon*). That is why I translated it in a broader sense in order to render its meaning more exactly.

bolyayan: literally «forcing (him) to become, changing into something or somebody» is a *converbum modale* in *-n* of *bolyaya-*. *Bolya-* or *bolyaya-* are causative forms in *-ya* or *-ya+ya* of *bol-* «to become, change». These are alternating forms. Cf., e.g., F. W. Cleaves, *The Sino-Mongolian Inscription of 1362 in Memory of Prince Hindu: HJAS* 12 (1949), lines 11, 22, 24, 30, 32, 34, 40, 41, 46. Cf. also *ibid.*, p. 104, note 53. For the translation of the gerund *bolyan* as «à titre de» cf. G. Kara, *op. cit.*, p. 149.

jiu: Chin. *chou* «district», with the corresponding Chinese hieroglyph superscribed on the left for explanation. Cf. ACh. *t'siqū* (B. Karlgren, *Analytic Dictionary of Chinese and Sino-Japanese*, Paris 1923, N° 1238), AM. *čiu* and 'Phags-pa *žiū* (A. Dragunov, *The hPags-pa Script and Ancient Mandarin*, Izvestija Akademii Nauk SSSR, VII Serija, Otdelenie Gumanitarnych nauk, No 10, 1930, No 465), in the SH (§§ 247 and 248 in the compound Chin. *Fuchou*) *žu*, *žu* or *jiu* (?) in § 248 in Pelliot's transcription (P. Pelliot, *Histoire secrète des Mongols: Oeuvres posthumes de Paul Pelliot*, I,



Fragment 2

Paris 1949, pp. 99–100), *žu* (in the compound *Gamžu* Chin. *Kanchou*) and *žiu* (in the compound *Šuu žiu*, Chin. *Juchou*) in the Sino-Mongolian inscription of 1362 (F. W. Cleaves, *The Sino-Mong. Inscr. of 1362*, lines 24, 25, 32, 37 (*Gamžu*) and 36 (*Šuu žiu*)). In our fragment we have *žiu*, the same orthography as in the Sino-Mongolian inscriptions of the 14th century, i.e. č ~ ž in the word initial. The presence of ž in this word in the 'Phags-pa alphabet also speaks for its transcription as *žiu*, the same way as in the inscriptions of the 14th century.

qotad: «towns», plural in -d of *qota*. In other sources we can observe the regular a ~ o alternation in the second syllable of this word. Cf. *qotot* (*qotot qotot balagat-tur*) and *qotat* (*qotat qotat-tur*) in the SH (§§ 247 and 248 resp.), *qotod balayad* «towns and cities» (F. W. Cleaves, *The Sino-Mong. Inscr. of 1362*, line 21), *χoton* «ville» in the *Hua-yi yi-yü*, cf. M. Lewicki, *La langue mongole des transcriptions chinoises du XIV^e siècle*, *Le Houa-yi yi-yu* de 1389 (Wrocław 1949), b 17 r–v, b 24, *qotan* in the Muqaddimat al-Adab (N. N. Poppe, p. 246, 302, 319) and *gota* in Written Mong. (Kow., p. 908). In our text *žiu qotad*, as can be seen from the superscribed character *chou* (literally «district») on the left, is a translation of such a Chinese word. As is known from numerous Chinese texts, *chou* quite often designated not only «district», i.e. a certain territory, but the centre of this district too.

düled: There are two spoilt elements in it (see the fourth word above in line 2), but I was unable to find another variant for its reading. It does not exist in the later literary language, as Prof. F. W. Cleaves remarks, but is registered in the SH (e.g. Haenisch, *Wörterbuch*, p. 38). It occurs in the Sino-Mongolian inscriptions of 1335, lines 19: *düled* and *düled-te* and 51: *düled* (F. W. Cleaves, *The Sino-Mong. Inscr. of 1335*, p. 115, note 103) and of 1338, line 15: *düled* (F. W. Cleaves, *The Sino-Mong. Inscription of 1338 in Memory of Jiguntei: HJAS* 14 [1951]), and in the edict of 1453, line 7: *düledte* (F. W. Cleaves, *The Sino-Mongolian Edict of 1453 in the Topkapı Sarayı Müzesi: HJAS* 13 (1950)). This word can be found in the form *dület* in §§ 170 and 272 of the SH and was translated by E. Haenisch as «um so mehr», «erst recht» (*Wörterbuch zu Manghol un niuca tobca'an* (*Yuan-ch'o pi-shi*), Wiesbaden 1962 [2nd ed.], p. 38); F. W. Cleaves translates it «more and more», «increasingly» (cf., e.g., *Sino-Mong. Inscr. of 1335*, p. 115, note 105). This word also occurs in the *Hua-yi yi-yü* of 1389 in the form *dülätä* «d'autant plus, mieux» (M. Lewicki, *op. cit.*, a 15v). Cf. also Kalm. *dülχə* «sich sehr anstrengen» (G. J. Ramstedt, *Kalmükisches Wörterbuch*, Helsinki 1935, p. 105), Khalkha *dülē* «тужиться, напрягаться»

(A. Lubsandendev, *Mongol oros tolj*, Moskva 1957, p. 162) and Bur. *düle* «совсем, совершенно» (emphatic particle) (K. M. Čeremisov, *Burjat-mongoljsko-russkij slovarj*, Moskva 1951, p. 225). We may add that in the dialect of the Selenga Buriats there is a word *düli-* «тужиться, пыжиться». In our text *düled* forms a compound with the succeeding word being its determinative.

daran: This word (the fifth in line 2) is also heavily spoilt. As the second letter (a black spot with a light point in the middle of it, both in the original and its facsimile) resembles *waw*, the word might be read *duran* «désir, vouloir, envie, inclination, penchent, . . .» (Kow., p. 1879) or *durar*, *instrumentalis* of *dura* ~ *duran*. But both forms seem to be impossible here, because in the same fragment *waw* and the final *r* have different forms. So in my reading the second letter is considered as a spoilt (perhaps already in the original printing table) *ālēph*, and the last letter is very similar to *nūn* in this fragment, although spoilt in the frontal part. *Daran* (~ *darun*) is evidently a *converbum modale* in -n of *daru-* «presser, serrer, opprimer, poursuivre» (Kow., p. 1671). In the SH (§ 234): *darun* «immer, ständig nacheinander» (E. Haenisch, *Wörterbuch*, p. 33). Cf. Monguor *darōñ* «encore, de nouveau» (A. de Smedt et A. Mostaert, *Dictionnaire monguor-français*, p. 46) and Ordos *parym* «après, outre que, en outre, de plus» and *parun* «outre que» (A. Mostaert, *Dictionnaire ordos*, t. I, p. 125a). Cf. also WM *darā* ~ *daraya* «l'un après l'autres, de suite» (Kow., p. 1663) and *darui* «tout de suite, tout à l'heure, à l'instant, immédiatement, de suite» (Kow., p. 1670), Khalkha *daraa* «posle, zatem, potom» and *daruj* «немедленно» (A. Luvsandendev, p. 145 and 147) and Bur. *dary* «vskore, totčas, nemedlenno, tut že, srazu že; sročno» (K. M. Čeremisov, p. 206).

čui gon: It is the Mongolian transcription of the Chinese name of the office *t'ui kuan* 推官 («investigating officer») which was dealt with above. Both characters are written on the left of their Mongolian transcriptions and explain them. In A. Dragunov's opinion (with B. Karlgren the hieroglyph *t'ui* is missing) *t'uei AM. č'ue < ACh. š'wi = č'ue* in the 'Phags-pa alphabet (A. Dragunov, No 124). *Kuan < AM. kuan* (A. Dragunov, No 254) < ACh. *kuán* (B. Karlgren, No 447) = *gon* in the 'Phags-pa alphabet (A. Dragunov, No 254). In the SH (§ 251; E. Haenisch, *Wörterbuch*, p. 178, 183) and especially in the Sino-Mongolian inscriptions of the 14th century (see e.g., F. W. Cleaves, *Sino-Mong. Inscr. of 1362*, lines 24, 37, 40, 41; *Sino-Mong. Inscr. of 1335*, lines 7, 31, 36, 57; *Sino-Mong. Inscr. of 1338*, lines 7, 14, 31, 36) the word *gon* is the usual Mongolian equivalent of the Chinese form *kuan* («official, officer»).

Yuu gon: As was pointed out above, it is the Mongolian transcription of the Chinese *Ju-kuan* 入官, the heading of the supposed section of the administrative-juridical collection *Ta Yüan t'ung-chih* translated into Mongolian in 1323. It would be possible to regard *Yuu* as *yü* 獄 «prison», ACh. *ngiwo* (B. Karlgren, No 1336), AM. 'ü, 'eü in the 'Phags-pa script (A. Dragunov, No 702). In this case it would be *yü-kuan* 獄官 «prison wardens». In one of the ten great parts of *Ching-shih ta-tien* of 1331 — *Hsien-tien* 憲典 («Juridical establishments»), judging by the preserved foreword to this compilation, there was a chapter *Yü-k'ung* 獄空 («Prisons») in it (*Kuo-ch'ao wen-lei*, ch. 42, p. 11a). In this chapter there may have existed a part under the title *Yü-kuan* taken from the *Ta Yüan t'ung-chih* which was translated into Mongolian and which was used regularly by the compilers of the *Ching shih ta-tien*. The term *Yü-kuan* occurs in the *Yüan tien-chang* (*Yüan tien chang*, ed. *Shen Chia-pen*, ch. 40, p. 21b; P. Ratchnevsky, p. 347) as a general term for «prison wardens». But in the Sino-Mongolian inscriptions of the 14th century Chinese *yü*, e.g. the character 御 in *yü-shih t'ai* («censorship»), ACh. *ngiwo* (B. Karlgren, No 1334), AM. 'ü and 'eu in the 'Phags-pascript (A. Dragunov, No 514) is always transcribed with *ü(waw+yod)* (see e.g., F. W. Cleaves, *Sino-Mong. Inscr.* of 1362, lines 38, 39). Beside this, as was mentioned above, in the *Ching-shih ta-tien* in which the *Ta Yüan t'ung-chih* was probably contained, there was a section *Ju-kuan* («Entering the service»). In the dialects of North China an alteration of the initial *j* ~ *y* can be observed (cf. modern *yü* 入 «to enter» (ch'ü-sheng 去聲). So *Yuu gon* is obviously the transcription of the Chinese *ju-kuan* 入官 («Entering the service»).

qan kümü: *kümü* = *kümün* «man». The form *kümü* is not present in modern Mongolian, but it certainly existed before. Evidence for this can be drawn from a few idiomatic expressions preserved in the Mongolian languages. Cf., e.g., Kalm. *jumtē kumtē*, «mit allem, mit Volk und Vieh, mit allem (was man hat)» (G. J. Ramstedt, p. 246), Bur. *juumē chuumē* «вещи» (K. M. Čeremisov, p. 745) (in the Selenga dialect *jum chium* «вещи», literally «предметы и люди»). The form of this word is present in a few verbs derived from **kümü*: Ordos *k'ümüdži-* «devenir grandelet» (A. Mostaert, *Dict. ord.*, t. II, p. 436a), Kalm. *kümüdžiχə* «Mensch werden, sich ausbilden, bildung becommen» (G. J. Ramstedt, p. 246), Bur. *chiiumüüzéchē* «вырастать, воспитываться» (K. M. Čeremisov, p. 609). The expression *qan kümün* in the Mongolian translation of *Hsiao-ching* corresponds to the Chinese 天子 *t'ien-tzu* «son of Heaven, emperor» (Ch. Lubsalbaldan, p. 5; *Hsiao-ching*, ed. *Ssu-pu ts'ung-k'an*, the heading of chapter (chang) 2).

güdkülfü: *nomen imperfecti* of the verb *güdküll-* «to have sy slandered». Cf. *gündkegül-* «ordonner de calomnier, faire imputer de crimes à qn» (Kow., p. 2596). *Gündkegül* ~ *güdküll-* is the causative form of the verb *güdkel-* «calomnier, imputer de crimes à qn, détruire la réputation» (Kow., p. 2596). But the same form is passive which is why I translated it as «to be slandered».

oqar: «short». Here we have an obviously rare form. In other cases there is a regular *o* ~ *u* alternation to be observed in the middle. Cf. *oqor* in the SH (§§ 255 and 280), *oqor* in the *Hua-yi yi-yü* (M. Lewicki, I, 26v). Ordos *uχur* (A. Mostaert, *Dict. ord.*, t. II, p. 726b), Kalm. *oxor* (G. J. Ramstedt, p. 284), Khalkha *ochor* (A. Luvsandendev, p. 311), Bur. *oxor* (K. M. Čeremisov, p. 379). Our form occurs only in the *Mukaddimat al-Adab* (N. N. Poppe, pp. 267, 280).

DIE ENTWICKLUNG DER THEORIE VON DEN PRIMÄREN
LANGEN VOKALEN IM MONGOLISCHEN

von
SHICHIRO MURAYAMA (Fukuoka)

Der erste Gelehrte, der das Problem der primären langen Vokale im Proto-mongolischen theoretisch aufgestellt hatte, war, soviel ich weiß, Martti Räsänen. Bezuglich dieses Problems schreibt er Folgendes:

«Man hat versucht, die Vokallänge der türkischen Sprachen als «Ersatzdehnung» zu erklären (Ramstedt: tü. *kök* ~ mo. *köke*; . . .). Dieses kann man kaum nachweisen. Ich bin eher der Ansicht, daß die türkischen Sprachen hier einen ursprünglichen Stand vertreten, und daß z.B. die mongolischen Sprachen ihre Längen eingebüßt haben. Vielleicht kann man mit Hilfe der tungusischen Mundarten — wenn man diese noch besser kennen wird — diese Frage einmal lösen.» (M. Räsänen, *Lautgeschichte*, S. 68 ff.)

Diese Voraussage fand ihre Erfüllung in den Aufsätzen von N. Poppe «*On the Velar Stops in Intervocalic Position in Mongolian*» (*UAJ*, Bd. XXXI, 1959), «*The Primary Long Vowels in Mongolian*» (*JSFOu* 63, 1962) und «*On the Long Vowels in Common Mongolian*» (*JSFOu* 68, 1967) gefunden.

Auf der anderen Seite ist wenig bekannt, daß der erste Gelehrte, der auf Grund der Voraussage Räsänens die Lösung des Problems der langen Vokale im Protomongolischen auf die richtige Bahn lenkte, Masayoshi Nomura, Professor an der Nagoya Universität, war. Im Jahre 1953 hat Nomura in seinem Aufsatz «*Remarks on the Vowel Alternation in the Altaic Languages*» (japanisch, in: *Memoirs of Faculty of Letters of the Nagoya University*, 1953, S. 9 ff.) auf die folgenden Wörter der mongolischen Sprache (Mngr.) mit langen Vokalen in der ersten Silbe aufmerksam gemacht. Er schreibt, es sei sehr beachtenswert, daß diese langen Vokale in der ersten Silbe weder durch Kontraktion noch durch Ersatzdehnung entstanden sind, und daß sie den kurzen Vokalen der anderen mongolischen Mundarten entsprechen.

Mngr. *ja:ra* «Beule»
Ord. *jara* id.

Mo. *yara* id.
Ord. *jara* id.

Mngr. *o:li-* «finden»
Ord. *ol-* id.

Mo. *ol-* id.
Ord. *ol-* id.

Mngr. <i>da:li</i> «Schulter»	Mo. <i>dalu</i> «Schulterblatt» Ord. <i>dalu</i> «Schulter»
Mngr. <i>fo:di</i> «Stern»	Mo. <i>odun</i> «id.» Mittel-Mo. <i>hodun</i> «id.» Ord. <i>udu</i> «id.»

Aber Nomura hat den Gedanken nicht klargestellt, daß die langen Vokale in der ersten Silbe des Mngr. den protomongolischen Zustand bewahrt haben.

Im folgenden Jahr (1954) hat Kobayashi (*Study*, p. 252) die Entstehung der langen Vokale in den nchtersten Silben der mongolischen Umgangssprachen durch den Einfluß der primären Länge zu beweisen versucht. Kobayashi zitiert die Formel der Vokalkontraktion aus Poppe *Mukaddimat*:

*i^{ya} > i'^a > ā
 *i^{ge} > i'^e > ē
 *i^{yu} > i'^u > ū
 *i^{gū} > i'^ū > ū
 *a^{yū} > a'^u > ū
 *e^{gū} > e'^ū > ū

«Bei den oben gezeigten Beispielen — schreibt Kobayashi — ist der erste Vokal von dem zweiten assimiliert, was möglich gewesen sein wird, weil der zweite Vokal lang war und auf sich Akzent trug.»¹

Im März 1959 erschien der sehr wichtige Aufsatz Nomuras, *Monguor-hōgen no chōboin to genmōkogo ni okeru chōboin sonzai no kanōsēi ni tsuite* «On Long Vowels in Monguor Dialect and the Reconstruction of Long Vowel Phonemes in Proto-Mongolian» (*Memoirs of the Faculty of Letters, Nagoya University*, März 1959). Dieser Aufsatz ist im Ausland nicht bekannt, aber weil er der erste Aufsatz ist, der die langen Vokale im Protomongolischen behandelt hat, werde ich seinen Inhalt etwas näher behandeln.

Nomura lenkte seine Aufmerksamkeit auf zwei mngr. Wörter, und zwar *tiērge* «char, voiture, brouette» und *tumiēn* «10.000». Über das erste schrieb er Folgendes: «Etymologically saying, *tiērge* can be compared . . . with *tārgān* «circle, wheel; cart, carriage» of Altai-Türk dialect in the Türk language. This Türk form is derived from the verb *tāg-ir-* «to turn (intr.)» with nominis perfecti suffix -yan/-gän. To say nothing of Mongolian dia-

lects at large, *tārgā(n)* found in the Yüan-chao mi-shih and *t'erged* «carriages, wagons» of P'ags-pa Mongolian written in Middle Mongolian show no long vowels derived from the contraction of *VgV.*» (Nomura 2, S. 621, Nomura 3, S. 77).²

Das andere mngr. Wort *tumiēn* «10.000» = Mo. *tümen* «id.» entspricht zweifellos dem alttürkischen *tümän* «id.»; das letztere wurde von A. von Gabain mit tocharischem *tmām* neopersischem *tumān* «id.» verglichen. (Gabain, *Altürkisch*, S. 345). Nomura schreibt: «It is obvious . . . that it was derived from one of the Indo-European languages with which the Türk and the Mongol seem to have come in contact in old Central Asia or around its neighbourhood . . . The Tocharian form mentioned above, especially the Russian form from the old to modern period, is near to that of Monguor dialect in question, and has almost the same meaning with it, which is worth noticing.

To conclude here, the long vowel *iē* of the second syllable in Monguor dialect will probably result from the borrowing of the form with an accented long vowel in the second syllable of old Indo-European. *iē* in Monguor dialect, in contrast to ā or á in Indo-European, is assumed to have derived from the assimilation to the weak-stressed vowel of the first syllable which became front-voweled in the old Mongolian dialects.» (Nomura 2, S. 622 ff, Nomura 3, S. 78 ff.)

Von der Betrachtung dieser zwei Wörter ausgehend, schließt Nomura, daß das Mngr. die langen Vokale, welche in recht alten Zeiten bestanden hatten, treu bewahrt hat. Er stellt die folgenden vergleichenden Materialien auf:

Protomongolisch *ā = Mngr. ā

Beispiele:

Mngr. *bārdi-* «lutter, se mesurer à la lutte» Cf. Evenki вāldын «gegenseitig schlagen»

² Hier zitiert Nomura folgende Stelle von Menges: «In Mongolian, no traces of the contraction-length of the stem-syllable have been preserved, neither phonetically, nor in historical orthography. Even in Jüan-č'ao Bi-šy the word occurs as *terge(n)*. This would mean that the borrowing in Mongol is very old. Contraction of the type *VγV* or *VgV>V* are recent in Turkic and regular only in the Turkic languages of Siberia, i.e. in those adjacent to the Mongolian language area . . . We must assume that the contraction of the first two stem-syllables in *terge(n)* occurred on Mongolian soil quite some time before the first Mongol texts were written.» (Menges, K. H. *Oriental Elements*, S. 50—51) Nach Nomura bewahrt Mngr. *tiērge* eine vorschriftliche Form.

¹ Auch diese Stelle erweist sich als Kopie von dem Brief Murayamas. Vgl. Murayama, *Frägen*, S. 77.

Mngr. *jära* «plaie, ulcère, abcès» Mo. *yara* «ulcère». Cf. Trkm. *yär-* «to split»

Protomongolisch *ö = Mngr. ö

Beispiele:

Mngr. *d'z'iōrgo-* «rencontrer, avoir une entrevue, visiter». Mo. *jolya-* «to meet». Cf. Trkm. *jōl*, Yak. *suol* «Weg»

Mngr. *mōdi* «bois, arbre» Cf. Dagurisch *mōd* «Baum», Tung. *mō* «Baum»

Mngr. *fōdi* «étoile» Mo. *odun*, Mittel-Mo. *hodun* «id.». Cf. Evenki *ōsikta* «id.»

Mngr. *ōli-* «devenir, être, pouvoir» Mo. *bol-* «id.»

Protomongolisch *ū = Mngr. ū

Beispiel:

Mngr. *d'z'iūri-* «dessiner, écrire, peindre» Mo. *jiru-* «id.» Cf. Evenki *ōborū* «обозначить, метить; чертить, ...»³

Protomongolisch *ē = Mngr. ē

Beispiel:

Mngr. *kēji-* «ruminer» Mo. *kebi-* «id.» Cf. Trkm. *gāviše-* «wiederkauen»

Protomongolisch *ö = Mngr. *ö > ē

Beispiel:

Mngr. *diēran* «quatre» Mo. *dört* «id.» Cf. Trkm. *dōrt*, Yak. *tüörd* «id.»

Was Nomura in seinem zweiten Aufsatz schilderte, war im großen und ganzen richtig und ihm gehört die Priorität der Theorie der primären langen Vokale im Promongolischen. Es ist ihm gelungen, das Vorhandensein

³ Nebenbei bemerkt, gebraucht Nomura G. M. Vasilevič, *Evenkijsko-russkij slovar'*, Moskau 1940, S. 48, aber dieses Wort kann man in der neuen Auflage dieses Wörterbuchs (1958) in dieser Bedeutung nicht auffinden. Das Ewenki-Wort, das dem Mo. *jiru-* entspricht, ist дюрү «рисовать» (S. 144). Das von Nomura gezeigte Form kann auch in Romanova, *Evenki-Sprache* nicht belegt werden. Poppe vergleicht dieses mngr. Wort mit Ma. *niru-* «zeichnen», Gold. *nirukū* «Pinsel», Tschuwaš. *śjr-* < *źjr-* «schreiben». Poppe, *Vergleichende Grammatik*, S. 115.

der langen Vokale in der ersten Silbe des Mongolischen zu beweisen und das Problem des Vorhandenseins der langen Vokale in der nichtersten Silbe aufzustellen.

Etwas später in demselben Jahre (1959) wurde beinahe zugleich von Hattori und Poppe das Problem der langen Vokale des Promongolischen behandelt. Auch Hattori lenkte wie Nomura seine Aufmerksamkeit auf die langen Vokale im Mngr. Er konnte sich mit der folgenden Erklärung Poppes der mngr. langen Vokale nicht zufriedenstellen: «The lengthening of the vowel of the initial syllable is a phenomenon particularly frequent in the Mongolian language. The general rule seems to be that the original short vowels *a and *o become long before the vowel *u of the second syllable, and similarly, the primary *ö becomes long before the vowel *ū.» (Poppe, *Introduction*, S. 74). Hattori findet, daß Poppes Worte keine allgemeine Gültigkeit haben. Er findet lange Vokale der mngr. ersten Silbe in verschiedener Lautumgebung. Weil keine bestimmte Lautumgebung gefunden wird, die eine Dehnung der Vokale hätte hervorbringen können, nahm er an, daß die langen Vokale der mngr. ersten Silbe den langen Vokalen im Promongolischen entsprechen. So rekonstruiert Hattori z. B. für das Promongolische *taabun «fünf» und unterstützt diese Rekonstruktion durch Mngr. *tayin* «fünfzig»; Mo. *tabi-* «to put» erscheint im Mngr. als *tē* «déposer»; wenn das Zahlwort für «fünfzig» *tabin* gewesen wäre, müßte es im Mngr. als *tēn* erscheinen. Mngr. *tayin* «fünfzig» geht nach Hattori auf *tāyin* < *tāwin* < *taabin zurück. Diese Annahme wird von ihm durch Dagur. *tāün* «5» unterstützt. Hattori meint, daß Dagur. *mōd* «Baum», *ōη* «Jahr», *džlbür* «Mähne» die langen Vokale des Promongolischen bewahren.

Hattori behandelte auch das Problem der primären langen Vokale in der nichtersten Silbe im Mongolischen. Sein Schluß auf dessen Vorhandensein ist wie folgt: «Allen mongolischen Mundarten bzw. Sprachen ist der phonologische Gegensatz von kurzen und langen Vokalen eigen. Daher kann man annehmen, daß die Ursache der zweifachen Entwicklung des -*g- wahrscheinlich in dem Unterschied der Länge der darauffolgenden Vokale liegt. Die langen Vokale in der nichtersten Silbe wird stärker und klarer ausgesprochen, so daß der ihnen vorausgehende Laut -*g- vielleicht schwächer wurde» (Hattori, *Length*, S. 41). Hattoris Theorie vom Vorhandensein der langen Vokale in der promongolischen nichtersten Silbe blieb eine Annahme.

In demselben Jahr (1959) hat auch Poppe die langen Vokale in der nichtersten Silbe des Mongolischen behandelt (Poppe, *Velar Stops*). Er hat bewiesen, daß das Mongolische einst in der nichtersten Silbe primäre, d.h.

nicht durch Kontraktion entstandene, Vokale besaß. An Hand der alten mongolischen Lehnwörter im Solonischen, das er einst (1931) beschrieben hatte, stellte er Folgendes fest: «Comparison of colloquial Mongolian forms with and without *g* with corresponding forms in Solon leads to the conclusion that **g* disappears before vowels which are long in Solon, whereas **g* is preserved before vowels which are short in Solon, e.g., Mo. *imayan* «goat», Kh. *yamā* «id» = Sol. *imayāā* «id», but Mo. *buγu* «stag», Kh. *buγu* = Sol. *boyo* «id». Consequently, the disappearance and preservation of the consonant in question depends solely upon the original length or shortness of the vowel immediately following» (Poppe, *Velar Stops.* p. 271).

Poppe hatte seit 1937 (Poppe, *Grammatika*) den Gedanken gehabt, daß die Länge des Vokals (V_2) im Lautkomplex $V_1\gamma(g)V_2$ das Verschwinden von $\gamma(g)$ hätte hervorbringen können, aber er hat damals seinen Gedanken auf solonische Materialien nicht gelenkt. Nun hat er in der *Vergleichenden Grammatik* (1960) die langen Vokale im Mongolischen ausführlicher behandelt (SS. 96–137). Für den Schluß auf lange Vokale im Mongolischen benutzte er hier nicht nur solonische Materialien, sondern auch solche aus dem Monguorischen, Dagurischen, Trkm., Jakut., Evenki usw.

Im folgenden Jahr (1961) hat Poppe auf die primären langen Vokale im Mongolischen aufmerksam gemacht; in einem kleinen Aufsatz (*Preliminary Remarks on Zirni Manuscript*, Kyoto 1961, vii) schrieb er Folgendes: «An interesting feature is the preservation of primary long vowels which are still found in Monguor and, to a lesser degree, in Dagur:

تَبُونْ *tābun* «five» = Monguor (Mngr.) *tāwen* «id.», Dag. *tāuŋ*
«id.»
دَالِلُ *dālū* «scapula» = Mngr. *Dāli* «id.» = Turkmen *yāl* «mane»
چاسوت *čāsun* «snow» = Mngr. *tśiäse* «id.»

It is interesting to note that in Ramstedt's material *dōlu* «scapula» and *čōsun* «snow» correspond.»

Nun erschien L. Ligetis hochinteressanter Aufsatz *Les voyelles en Moghol: Acta Orientalia Hung.*, T. XVII, Fasc. 1, 1964 mit vielen wichtigen mongolischen Materialien über die primären langen Vokale.⁴ Es ist zweifellos, daß

⁴ Poppe schreibt mit Recht über diesen Aufsatz: «Ligeti's article on the long vowels in Mogol is one of the most important recent contributions to Mongolian linguistics, because it proves, beyond any doubt, that Mogol has preserved the primary long vowels in all syllables. A number of words with long vowels in one or in all syllables, which correspond to short vowels in Khalkha, Buriat, Kalmuck, and most of the

das Mogolische sich im Stadium des Mittelmongolischen von anderen mongolischen Sprachen trennte. Wenn daher im Mogolischen sich die primären langen Vokale erhalten haben, so muß das Mittelmongolische die primären langen Vokale zu einem gewissen Grad (wenigstens zu dem Grade wie im Mogolischen) erhalten haben. Wir müssen sie in den mittelmongolischen Sprachdenkmälern irgendwie ausgedrückt finden. Ligetis Arbeit und Poppe's *Long Vowels 3* haben mich zur Erforschung dieser Frage geführt, und ich kam zu der recht interessanten Folgerung, daß *Yüan-ch'ao pi-shi* die primären langen Vokale des Mittelmongolischen von den kurzen unterschiedlich zum Ausdruck bringt, natürlich in begrenzten Fällen.

Der Umschreiber der *Yüan-ch'ao pi-shi* gebraucht zwei chinesische Charaktere zum Ausdruck der mongolischen Silbe *do(dö)*, d. h. 耋 und 多. Beide hatten damals denselben Lautwert *tuo* (*t* unaspiriert); im heutigen Chinesischen hat der erstere den dritten und der letztere den ersten Ton. Die beiden Charaktere werden nicht unterschiedlos gebraucht, sondern man kann leicht feststellen, daß sie je nach den mongolischen Wörtern gebraucht werden. Der folgende Vergleich zeigt, daß 耋 für die Silbe *dō(dō)* gebraucht werden. Der folgende Vergleich zeigt, daß 耋 für die Silbe *do(dö)* gebraucht werden. Im folgenden schreibe ich 耋 *dō(dō)* und 多 *do(dö)* um. (Im folgenden wird die Bedeutung in Haenisch, *Wörterbuch* und Lessing, *Dictionary* angegeben.)

Mongolische Wörter in *Yüan-ch'ao pi-shi* mit *dō* (*dō*)

dōlo'an «sieben»⁵

mog. Mr *dālān* «sept» (rare),
Zirni, Kundur *dolon*, lire *dālān*
«seven»
(Ligeti, *Voyelles*, S. 46)

other Mongolian languages, occur in Ramstedt's work on Mongol. However Ramstedt did not investigate this problem... Ligeti was the first to devote a special attention to the primary long vowels in Mogol. His article corroborates, in the most convincing manner, the previous observations regarding the primary long vowels in Common Mongolian." (Poppe, *Long Vowels 3*, S. 3 ff.)

⁵ Die Etymologie dieses Zahlwortes ist jetzt durch die Entdeckung des langen Vokals im Mogolischen klarer als früher geworden. Ramstedt (*Zahlwörter*, S. 14 ff.) schreibt über dieses Zahlwort:

«mo. *doluyan* «7», *dalan* «70»; ... Nach dem, was über die Fingerrechnung gesagt wurde, wird «7» durch den Zeigefinger bezeichnet. Der Zeigefinger heißt mo. *dolu'a-buri*..., khU *Dolöwng*, das eine regelrechte deverbale Nominalbildung auf -*buri*...

dōlodu'ar «siebenter»
dōrben(dōrben) «4»

dōrbe'ule (dōrbe'üle) «zu vier(en)»
dōčin(dōčin) «vierzig»
dōro⁶ «unten»

dōraida'ul- «beugen, unterwerfen»
dōraita'ul- «beugen»
dōromžin < dōramžin «gemeine, üble Leute»
dōramžila- «geringschätzen, verachten»
dōrmegai «minderwertig, gemein»
dōroysi «abwärts»

vom Verbum *doluya-/doliya-* «decken» ist; *doluya-buri* bedeutet «das Lecken», *doluyan* etwa dasselbe; also hier «Leckfinger». ... Ohne jeden Zweifel stammt also mo. *doluyan* «7» von der Fingerrechnung her und bedeutet urspr. «geleckt» od. «Lecken». Auf der anderen Seite rekonstruiert Poppe auf Grund von schriftmo. *doluya-/doliya-decken*, Mngr. *Döli-* «id.», Mog. L. *dälw-na* «er leckt» altmongolische Form **döluya-/dölyia-*. Poppe, *Long Vowels* 3, S. 8.

⁶ Richtiger soll man *dōr(o, ö)* schreiben, denn der betreffende chinesische Charakter gibt keine Information über die Länge des Vokals der mongolischen Silbe. So sollte man das mongolische Wort für «Wolf» in Yüan-ch'ao pi-shi čin(o, ö) transkribieren.

Wenn man die Vokale des Yüan-ch'ao pi-shi in der Form

neutral	front	back
i	ü	u
ö		o
e		a

ausdrückt, ist es nur vom qualitativen Standpunkt richtig. Chinesische Charaktere geben wenig Information über die mongolische Vokallänge. Darein hat man bis jetzt wenig Einsicht gehabt.

Mo. *dörben* «id.» Amo. **dōrbēn* «id.»
Mngr. *diēran* «id.»
Yak. *tüört* < **tōrt* «id.»
Trkm. *dōrt* «id.»

Vgl. Poppe, *Long Vowels* 3, S. 9.
Mo. *doora* < **dōrā* «below, underneath» Kh. *dor* «id.»
Mngr. *nōro* «below, underneath,»
Dag. P. *dōrāyūr* «along the lower part, underneath.»
Mg. L *dārā* «below, underneath.»

dōte(dōte) (Hua-i ih-yü) «direkter Weg»
dōtele-(dōtele-) «den geradesten, kürzesten Weg gehen»

**dōto* < **dōta* «innen»
dōto'aži-tu «Hose habend»
dōtoqa «Türfront»
dōtoysi «nach innen»
dōtona «im Innern»
dōtora «innen»
dōtore «innen»

edō'e (edō'e) «jetzt»
ordō «Palast»

Die folgenden Wörter mit *dō (dō)* können mit mongolischen mundartlichen Formen nicht verglichen werden.

dōmoyči «Schwätzer»
dōrebči-tu (*dōrebči-tü*) «mit einem Ring»
dōrona «Osten»
dōronaži «östlich»
dōyi(dōyi) «jüngere Schwester»
dōyimed (*dōyimed*) «zweitälteste Tochter»

dōro in *dōrona* «Osten» ist wahrscheinlich dasselbe wie *dōro* «unten».

M o n g o l i s c h e W ö r t e r i n Y ü a n - c h ' a o p i - s h i m i t
dō (dō)

dobtul- «anstürmen, anrennen gegen» Mo. *dobtul-* «to ride a horse at full speed»
doki- «hinzeigen» Mo. *doki-* «beckon»

Cf. Evenki *đymž* «naher, direkter Weg (durch das Kap)»
Vgl. Evenki *đymž-* «den direkten Weg gehen»

Vgl. Poppe, *Long Vowels* 3, S. 12.

Vgl. Poppe, *Long Vowels* 3, S. 9.
Mo. *dotora* < Amo. *dōtarā* «inside, within»

stem **dōta*, Kh. *dotor*, Mngr. *t'udor* «inside»
Evenki *dō[n]* «inside, interior» *dōlā* «within, in», *dōgū* «internal», *dōndu* «in».

Mo. *ediuge* «id.» Buchjargon in Khalkha *ēdūugēē* «id.»

Vgl. Mogol Ramstedt: *ordō* Haus, Hof; Schloss; Mo. *orda*; auch nach Indien gedrunge als *urdū*.

Mo. *doruna* «east»

<i>dorqul</i> ~ <i>dorqud</i> «noch nicht been-	Mo. <i>doryun</i> «insufficient, incomplete»
dig, unerledigt»	
<i>do'ongud</i> ⁷ «einen Laut von sich	Vgl. Mo. <i>dongyud</i> - «to make a sound»
geben»	
<i>bodo</i> «Objekt»	Mo. <i>boda</i> «substance, matter»
<i>boydo</i> «heilig»	Mo. <i>boyda</i> «holy, divine, holy one»
<i>godol</i> -(<i>gödöl</i>) ~ <i>kodol</i> -(<i>ködöl</i> -) «sich bewegen»	Mo. <i>ködel</i> - «to move»
<i>nidoni</i> «im letzten Jahr»	Mo. <i>nidunun</i> «last year»
<i>qodoli</i> «Pfeil mit knöcherner Spitze»	Mo. <i>yoduli</i> «horn-tipped arrow»
<i>qodolid</i> - «mit <i>qodoli</i> schießen»	
<i>qodoli</i> «kahl»	

In einigen Fällen können wir Verwirrung im Gebrauch uon *dō* und *do* beobachten.

- A. *Dōdai čerbi* ~ *Dodai čerbi* (Personennamen)
Dōrbai Dōysin-i (acc.) ~ *Dōrbai Doysin-i* (acc.) (Personennamen)
Dōqolqu čerbi ~ *Dogolqu čerbi* (Personennamen)
- B. *dōbtul*-(selten) «anstürmen» ~ *dobtul*- (meistens) «id.»
dōraida'ul- ~ *doraida'ul*- «unterwerfen»
dōramjila- ~ *doramjila*- «geringschätzen»

Die Schwankung bei A wurde wahrscheinlich dadurch verursacht, daß die chinesische Transkription viel später als zur Zeit Čingis durchgeführt wurde (in den Jahren zwischen 1389 – 1398).⁸ Man konnte zur Zeit der Transkription die genaue Aussprache der Personennamen in der *Geheimen Geschichte der Mongolen* (Original) nicht erraten. So finden wir in *Yüan-ch'ao pi-shi* Schwankung im Ausdruck der Personennamen wie *Boroqul* ~ *Boro'ul*, *Sača beki* ~ *Seče beki*, *Yurki* ~ *Jurki*, usw.⁹ Die Schwankung bei B ist eigentlich Schreibfehler. Solche Fälle sind selten. Unsere Schlußfolgerung ist, daß der Umschreiber des mit uigurischer Schrift geschriebenen Textes

⁷ Dieses Wort erscheint in *Yüan-ch'ao pi-shi* sonst in der Form *durqod*. Wenn *do'ɔŋ* in *do'ongod*- mit Mo. *dayun* «Laut, Stimme» (in *Yüan-ch'ao pi-shi*: *da'ūn*) identisch ist, ist es sehr wahrscheinlich, daß dieses Wort *do'ɔŋqod*-lautete.

⁸ Vgl. Kobayashi, *Study*, S. 223; Murayama, *Chronological Relation*.

⁹ Vgl. Murayama, *Eigentümlichkeiten der chinesischen Transkription*, S. 433 ff.

der *Geheimen Geschichte der Mongolen* die mongolische Silbe *dō(dō)* von der Silbe *do(dō)* bewußt unterschied.

Es ist wahrscheinlich, daß der Umschreiber die langen und die kurzen Vokale auch in anderen Fällen irgendwie zum Ausdruck brachte. Von der Tatsache einer konsequenteren Schreibweise einer Reihe von Wörtern, z.B. für «Nacht», «Richtung», kann man wahrscheinlich *sōni*, *ǰüg* erraten. Diese Frage soll in einem anderen Aufsatz behandelt werden.

Literaturverzeichnis

(In Klammern steht die von uns gebrauchte Abkürzung.)

- Gabain, A. von, *Altürkische Grammatik*, Leipzig 1950. (*Altürkisch*)
 Haenisch, Erich, *Wörterbuch zu Manghol un niuca tobca'an*, Leipzig 1939. (*Wörterbuch*)
 Hattori, Shiro, *Mōkosogo no boin no nagasa* (*The Length of Vowels in Proto-Mongol*):
Gengo-Kenkyū, Nr. 36 (1959). Japanische Übersetzung seines Aufsatzes: *The Length of Vowels in Proto-Mongol: Studia Mongolica Instituti Linguae et Litterarum Comiteti Scientiarum et Educationis Altae Reipublicae Populi Mongoli*, 1, 12, Ulaanbaatar 1959. (*Length*)
 Kobayashi, Takashiro, *Genchō hishi no kenkyū* (*Study of Yüan-ch'ao pi-shi*), Tokyo 1954. (*Study*)
 Lessing, Ferdinand D., *Mongolian-English Dictionary*, Los Angeles 1960. (*Dictionary*)
 Ligeti, Louis, *Les voyelles longues en Moghol*: *Acta Orientalia Hung.* T. XVII, Fasc. 1. Budapest 1964.
 Menges, Karl H., *The Oriental Elements in the Vocabulary of the Oldest Russian Epos, the Igor's Tale: Word Monograph*, No. 1. N. Y. 1951. (*Oriental Elements*)
 Murayama, Shichiro, *Chūki mōkogo no shomondai* (*Fragen des Mittelmongolischen*):
Toyo-Gakuho, Bd. 43, Nr. 1–2 (1960). (*Fragen*)
 —, *On the Chronological Relation between the Yüan-ch'ao pi-shi and the Hua-i ih-yü* (japanisch): *Tōhōgaku*, 22 (1961). (*Chronological Relation*)
 —, *Einige Eigentümlichkeiten der chinesischen Transkription des Mongyolun niuča tobčaan*: Труды 25. Международного Конгресса Востоковедов, Том III, Москва 1963. (*Eigentümlichkeiten*)
 Nomura, Masayoshi, *Remarks on the Vowel Alternation in the Altaic Languages* (japanisch): *Memoirs of the Faculty of Letters, Nagoya University*, 1953. (Nomura 1)
 —, *On Long Vowels in Monguor Dialect and the Reconstruction of Long Vowel Phonemes in Proto-Mongolian* (japanisch): *Memoirs of the Faculty of Letters, Nagoya University*, März 1959. (Nomura 2)
 —, *Materials for the Historical Phonology of the Mongol Language. Chapter II. On Long Vowels in Monguor Dialect and the Reconstruction of Long Vowel Phonemes in Proto-Mongolian: Memoirs of the Research Department of the Toyo-Bunko (The Oriental Library)*, No. 18, Tokyo 1959. (Nomura 3)
 —, *On Vowel System of Proto-Mongolian* (japanisch, Part I.: *Memoirs of the Faculty of Letters, Nagoya University*, 1965, Part II., 1966).

- Poppe, Nicholas, *Dagurskoje narečie*, Leningrad 1930.
 —, *Materialy po solonskomu jazyku*, Leningrad 1931.
 —, *Грамматика письменно-монгольского языка*. М.-Л. 1937. (*Grammatika*)
 —, *Mongol'skij slovar' Mukaddimat-al-Adab*, I-II., Moskau—Leningrad 1938. (*Mukaddimat*)
 —, *Introduction to Mongolian Comparative Studies*, Helsinki 1955. (*Introduction*)
 —, *On the Velar Stops in Intervocalic Position in Mongolian*: *UAJ*, Bd. XXXI, 1959. (*Velar Stops*)
 —, *Vergleichende Grammatik der altaischen Sprachen*, Teil I, Wiesbaden 1960. (*Vergleichende Grammatik*)
 —, *Preliminary Remarks on the Zirni Manuscript. The Manuscript. A Persian-Mongolian Glossary and Grammar* by S. Iwamura, Kyoto 1961.
 —, *The Primary Long Vowels in Mongolian*: *JSFOu* 63 (1962). (*Long Vowels 2*)
 —, *On the Long Vowels in Common Mongolian*: *JSFOu* 68 (1967), (*Long Vowels 3*)
 Ramstedt, G. J., *Mogholicia*: *JSFOu* 23 (1906).
 —, *Über die Zahlwörter der altaischen Sprachen*: *JSFOu* 24 (1907).
 Romanova, A. V., Myreeva, A. N., *Dialektologičeskij slovar' evenkijskogo jazyka*, Leningrad 1968. (*Evenki-Sprache*)
 Räsänen, Martti, *Materialien zur Lautgeschichte der Türksprachen*, Helsinki 1949. (*Lautgeschichte*)
 Smedt, A. de — Mostaert, A., *Dictionnaire mongouor-français*, Pei-P'ing 1933.

COMBINABILITY OF MONGOLIAN ADVERBS WITH DIFFERENT PARTS OF SPEECH AND THEIR PLACE IN THE SENTENCE

BY
M. N. ORLOVSKAYA (Moscow)

In most cases the adverb is combined with the verb and its forms (participles and gerunds). At the same time not all classes of adverbs can be combined with verbs to the same extent and the connections between them are of a different nature from this point of view.

Attributive adverbs (both qualitative and qualitative-circumstantial ones) usually combine with verbs: *Tomootoj bajž, érdémd érchém sajn a ar suraaraaj* (D. Cêv., 109) «Be firm, study carefully sciences.» *G én é t dérgeédéch tasalgand chogzim nižignév* (D. Cêv., 109). «Suddenly (unexpectedly) the music began playing in the next room.»

However, not only attributive but also circumstantial adverbs combine with verbs. At the same time the sense connection is closer in the first case than in the second although in both cases the connection is of the parataxis type which, as is well known, is characterized by the covert word standing in combination with another one and with a sense connection between them.¹

In some cases the parataxing word can be separated from the one it is parataxed to. In other words in such cases the connection between them — that is the dependent position of the first on the relation to the second — is established via sense.

The closer connection of attributive adverbs can be explained by their semantics. Giving an attributive characteristic (the category of state) to the action these adverbs describe it from the point of view of the mark-quality. On the other hand circumstantial adverbs do not denote the mark of the action but the inner circumstances of its completion. Therefore attributive adverbs have a closer connection with the verb and in most of the cases they stand directly before it: *Gün ojn dotuur s é m chödlón javlaa* (Chor., 84). «They walked cautiously through the dense wood.» *Aav Zorigt n̄ saaral morio éméélléž unaad chojt züg a l g u u r c h a n alchuul-saar odov* (D. Cêv., 102). «His father, Zorigto, saddled his grey horse and started slowly towards the north.»

¹ Cf. I. I. Meščaninov, *Členy predloženija i časti reči* 1945, p. 69.

Sometimes other parts of the sentence can stand between the attributive adverb and the verb: *Gért b ú ú r t ú ú r gérél garav* (B. B. Ch., 10). «The fire was burning dimly in the tent.» *Uríd adil šal idar bulidár ažil chijch čgúj* (Gaad., 59). «Already he was not doing the work so reluctantly.» In these cases the connection between adverb and verb is maintained by the sense relation.

Appearing in the role of the quantitative attribute of the mark, quantitative adverbs refer to adjectives and adverbs, that is, to the parts of speech denoting some mark the degree and measure of which can be expressed.²

Some quantitative adverbs denote the degree of manifestation of the mark; others point to the qualitative mark; others to the conjunction.

Adverbs denoting the degree of strengthening or weakening of the mark combine with words containing the meaning or shade of qualitativeness but permitting alterations in the degree or intensity — whether it be adjective, adverb or verb: *maš chaluun* «very hot», *maš sandarsan* «very confused», *tun sajn* «very good, very well», *tun udtal* «very long», *déndiū churc* «extremely smart (bright)», *déndiū olon* «excessively (too) much», *daanč ért* «too early», *daanč éččichlēē* «too tired», *niléed súrchiж* «very serious», *niléed udtal* «rather long».

Adverbs denoting quantity or measure mostly combine with substantives and verbs: *chičnén chün* «how many people», *chičnén gujsan č* (Cog 5/61—29) «how much he did not ask», *tóčnónastaj* «so many years», *ódij tódiж mori* «a big quantity (a lot of) horses», *ódij tódiж čarmajž oroldson* (DS., 248) «he tried very hard», *olontoo chijsén* «he did so repeatedly», *chédlentéé jatgaž iżsén* (Cog 2/62—74) «he talked it over repeatedly».

Adverbs of conjunction combine almost exclusively with verbs in their different forms: *gancaaraa niich* «to nomadize alone», *gurvulan arč irsén* (BBCh., 34) «the three of them brought it together», *choeulaa garja* (BBCh., 64) «let us go out in twos», *choer gurvaar nijéldén jarilcan*... (DNac., 237) «they talked assembling in twos and threes».

As a rule quantitative adverbs stand directly before the word they determine.

² Prof. A. M. Peškovskij wrote on the combinability of these adverbs in Russian: «These adverbs are remarkable because they are not connected — like all the others — indissolubly with verbs (or words formed from verbs). They even, so to speak, «prefer» adjectives to verbs and cannot be united with all kinds of verbs... This can be explained, of course, by their meaning as they denote degree.» (A. M. Peškovskij, *Russkij sintaksis v naučnom osvěřenii*, Učpedgiz 1956, p. 118.)

Circumstantial adverbs combine with verbs and other parts of speech functioning as a predicate. Their place in the sentence is freer: *Bi margaaš irnē* (DCev., 86) «I shall arrive tomorrow», *Margaaš níč namajg Tuul golyn chórónós choer inééggéé tuugaad chariž javtal...* (Tujaа I/1960—14) «Tomorrow when I shall drive away two of my cows from the bank of the river Tola...», *Za énē tuchaj margaas értchén bosood tuchaj jar'ja* (Cog., 5/1961—49) «Tomorrow, after getting up earlier we shall speak about it unhurriedly», *Bi bol ónóodór aduu chariulž javaa chün* (Cog 5/1961—49) «Today I shall take the horses to pasture».

Why do adverbs have different positions in the sentence when they are free concerning place? How far is it possible to alter their place?

The fact is that word order in Mongolian is not so strict as it is supposed to be. In most of the cases morphological markers undertake the task of distinguishing the parts of the sentence. The predicate is expressed by indicative or imperative forms, the subject has its marker, the complements are morphologically formed. In such cases the syntactical role of the word order is not significant. It can be destroyed and clearly fulfills a sense function.

Thus in oral speech and especially in dialogues the predicate can occur at the beginning or in the middle of the sentence: *Tavícgaa naad chünéé char čotgörüüd* (Ž. L., 32) «Give back our man, black devils!», *Chaa bajna téř Dugar činí* (Ž. L., 105) «Where is that Dugar of yours?», *Zadal ta nar iünij gëzgijg* (Ž. L., 41) «Undo her plait!».

Nevertheless word order can differentiate between the parts of the sentence even if the Mongolian predicate is in the usual place, at the end of the sentence.

The part of the sentence where the logical stress is laid will stand closer to the predicate³ as it is the one bearing the bigger sense loading.

The significance of the logical stress, as is well-known, is to underline some word or other in the sentence. «It gives a possibility to express different judgements.»⁴

Bearing different sense loading adverbs can enter either the group of theme in the utterance, that is, they can mark something given or the group of the new essential element in the utterance.

In written speech the group of what is given and what is new is determined by the context.

³ G. D. Sanžeev, *Grammatika burjat-mongolskogo jazyka*, Moskva—Leningrad 1941, p. 105.

⁴ P. S. Popov, *Suždenie i predloženie* (Voprosy sintaksisa sovremennoj russkogo jazyka), Moskva 1950, p. 51.

For example in the sentence: *Buu g é n é t é d dugarachaa boliv* (Č. Lch., 45) «The gun unexpectedly ceased to fire» the direct theme of the utterance is the word *buu* «gun». It is clear from the context that it exists but it unexpectedly misses fire in the hands of the rifleman. This is the new and essential point the author wanted to communicate. Thus the adverb enters the group of the predicate and stands after the subject. In this sentence it is possible to make an alteration — to put the adverb in the first place but then the aim of the author's message will be the whole utterance.

In the sentence: *Ar talaas g é n é t buugijn duu tas chijz*... (D. Nac., 274) «From behind a gun-shot was heard unexpectedly» the grammatical subject *buugijn duu* enters the group of the logical predicate, that is the word the logical stress falls on. Logical stress functions as a means of putting into relief the logical predicate. *Génét buugijn duu tas chijz* is the logical predicate that is, the aim of the author's utterance. If one puts the adverb *génét* after the word *buugijn duu* the latter enters the group of the logical subject and the sense of the utterance will change a little. The adverb *agšin zuur* «instantly, momentarily, at once» can also take different positions in the sentence: *Cóm a g š in z u u r čagnalaa* (Cog 2) 1959—26) «At once everybody listened», *Jaachin manaj ard a g s i n z u u r bajraa solin duulz amzich ve?* (Cog 2/1959—25) «How do our Arats succeed to sing changing their places momentarily?», *Büch cérég nég zérég ura chašgirč... pulemjot zoogood a g š i n z u u r buudaž échlév* (Chor., 84) «All the soldiers suddenly began shouting «hurrah»...., they placed the machine-gun and started firing at once».

In the first sentence the adverb stands directly before the verb and enters the group of the predicate together with it. The adverb can be placed at the beginning of the sentence, then the logical stress will fall on the word *cóm* «all» that will enter the group of the predicate.

In the second sentence it is separated from the verb by the direct object *bajraa* «their place». This is done in order to put the latter into relief. Here also it is possible to change the place of the adverb but in that case the direct object will enter the group of the logical subject.

In the third sentence the adverb *agšin zuur* can be placed at the beginning. In that case it will relate to the whole utterance that will have the meaning: «Momentarily all the soldiers all at once began shouting «hurrah», they placed the machine-gun and began firing».

If we put the adverb in front of the adverbial participles *chašgirč* or *zoogood* it will relate only to them: «they momentarily began shouting» or «they momentarily placed the machine-gun».

Adverbs bearing the logical stress always stand in front of the verb they relate to. They enter the group of the logical predicate together with the verb, e.g.: *chariu bičgijg chürgésén chünéér daruj iriuulnénüü!* (Tuja 6/1958 — 9) «Send the answer immediately by the messenger!».

In the cases of a distant position they are separated from the verb by other adverbs that have a closer sense connection to the verb and therefore stand directly in front of it, e. g. *Gagcchiuii Sambuugijn usgal zóolón nuúd u r a g š c h o j š o o alguruchan érgéldéné* (DCév., 100) «Only the good eyes of Sambuu looked slowly round» In other cases the adverb appears in the quality of the direct theme of the utterance consequently it bears a definite perceptual value: *T é n d é é s é é Dolingor naran garach ziüjigj čiglén, chédén ódör javachad, jamar č saad tochioldsongij* (DS., 176) «Dolingor started from there in the direction of the rising sun, he travelled some days and he did not meet any hindrance».

To sum up, the position of the adverb in the sentence depends in every concrete case on:

1. the meaning of the adverb itself,
2. the degree of the connection of the adverb with the determined verb,
3. the sense put by the author in this or that utterance.

Abbreviations

BBCh	— B. Baast, <i>Chürléé, tuuž</i> , Ulaanbaatar 1960.
Gaad	— M. Gaadamba, <i>Élbég déél</i> , Ulaanbaatar 1957.
D. Nac	— D. Nacagdorž, <i>Zochiolyn tuuvér</i> , Ulaanbaatar 1955.
DS	— C. Damdinsüren, <i>Tuuvér zochiol</i> , Ulaanbaatar 1956.
DCév	— D. Cévégmid, <i>Zochiolyn tuuvér</i> , Ulaanbaatar 1956.
Chor	— P. Chorloo, <i>Tuuvér zochiol</i> , Ulaanbaatar 1948.
Ž. L.	— Ž. Lodoj, <i>Churim, žüžgünd</i> , Ulaanbaatar 1966.
Č. Lch	— Č. Lehamsüren, <i>Ögüüllég ba najruulal</i> , Ulaanbaatar 1947.

DIE BITTREDE DES KILÜGEN BAÝATUR
UND DER ČINGGIS-KHAN-KULT

von

KLAUS SAGASTER (Univ. Bonn)

Die mongolischen Chroniken des 17. Jahrhunderts berichten, dass Činggis Khan auf seinem Feldzug gegen das tangutische Hsi-hsia-Reich im Jahre 1227 in der Stadt Türmegei¹ im Gebiet des heutigen Nordwestchina gestorben ist.² Seinen Leichnam, so sagen die Texte, legte man auf einen zweirädrigen Wagen, um ihn «heimzuschaffen», das heißtt in das Stammgebiet der Mongolen in der Nordmongolei zurückzubringen. Als der Leichenzug den Berg Muna im Norden des Ordos-Bogens des Gelben Flusses³ erreichte, blieb der Wagen im Morast stecken, und selbst die stärksten Pferde konnten ihn nicht wieder herausziehen. Da warf sich Kilügen (Kilügetei) Baýatur⁴ vom Stamme der Sünid vor dem leiblich verstorbenen Herrscher nieder und flehte ihn in bewegten Worten an, nicht in der Fremde zu verweilen, sondern in sein Land, zu seinem Volk, zu seiner Familie heimzukehren. Činggis Khan erhörte diese Bitte, der Wagen setzte sich wieder in Bewegung und wurde in das «Kaiserliche Grosse Gebiet» [*qan yeke yačar*] geleitet. Dort errichtete man als «ewiges Grabmal» und «allgemeinen Verehrungs-ort» acht weisse Jurten.

Die Bittrede Kilügen Baýaturs ist eines der schönsten Beispiele der mongolischen Dichtung. Doch nicht nur als solches verdient es unsere Aufmerksamkeit. Denn bei näherer Betrachtung des Textes zeigt sich, dass die Bittrede nicht lediglich das Produkt der schöpferischen Phantasie eines Ependichters darstellt, die das Geschehen um den Tod des grossen Herrschers poetisch ausgestaltet hat, sondern dass es sich um die dichterische Aufzählung von Personen und Gegenständen des Činggis-Khan-Kults

¹ Zu Türmegei vgl. Šastina, *Šara tudži*, S. 182, Anm. 44. — Pelliot (*Notes*, S. 343) liest Dörmegei und setzt die Stadt (wie Kozin, vgl. Šastina, a. a. O.) ohne nähere Erklärung mit der Stadt Ling-chou gleich.

² *Altan tobči* (1655) II, S. 99 ff.; *Altan tobči* (anon.), S. 43 ff.; *Erdeni-yin tobči*, *Urga-Hs.*, 41v; *Erdeni-yin tobči*, Ausg. Schmidt, S. 104 ff.; *Sira tuyuči*, S. 46 und Ergänzung (Šastina, *Šara tudži*, S. 135 ff.); *Asarayči neretü-yin teüke*, S. 38 ff.

³ Über die genaue Lage des Berges Muna siehe Pelliot, *Notes*, S. 343—345.

⁴ Im *Erdeni-yin tobči*: Kilügen Baýatur; in den *Altan-tobči*-Versionen (siehe unten): Kilügetei Baýatur.

handelt, der ja mit der Errichtung der Acht Weissen Jurten eingesetzt worden ist.

Die Chroniken haben den Text der Bittrede in zwei Fassungen überliefert: das *Erdeni-yin tobči* des Sayang Sečen (1662) in einer kürzeren⁵ und das *Altan tobči* des Lubsangdanjin (1655) in einer längeren Fassung.⁶ Das *Sira tuyuji* (Mitte 17. Jh.),⁷ das *Altan tobči anonymum* (2. Hälfte 17. Jh.)⁸ und das *Asarayči neretü-yin teüke* (1677)⁹ enthalten die erweiterte Fassung des *Altan tobči* (1655). Die erweiterte Fassung bringt allerdings keine sachlichen Ergänzungen, sie lässt im Gegenteil einige wichtige Begriffe aus.

In seiner Bittrede erinnert Kilügen Bayatur den Herrscher an all das, was seiner in der Heimat harrt: Herrschaft und Gesetz, Land und Volk, Beamten und Kampfgenossen, Gattinnen und Paläste, Fahne, Trommel und Trompete, Zimbeln, Flöten, Pfeifen, Violinen und Schalmeien.

Fast alle genannten Personen und Gegenstände gehören zu den Kultobjekten, die im Rahmen des Činggis-Khan-Kults verehrt worden sind und zum Teil noch heute verehrt werden. Die Nachkommen der Beamten und Kampfgefährten dienen Činggis Khan noch heute als Beamten des Činggis-Khan-Kults.

Durch den Činggis-Khan-Kult im Ordos-Gebiet sind die Beamten und, neben Činggis Khan, folgende Kultobjekte belegt:¹⁰ Činggis Khans Hauptgemahlinnen Börte, Qulan, Yisüi und Yisügen; die Palastjurten; die Fahne; die Trompete; das Schwert; die Pfeifen. Durch die Clannamen der Darchaten, der Leviten des Činggis-Khan-Kults im Ordos-Gebiet, ist eine Reihe von Gegenständen bezeugt, die der Obhut des jeweiligen Clans oder Unterclans anvertraut sind (oder waren).¹¹ Hierzu gehören die Fahne, für welche die «Fahnenträger», und die Trompete, für welche die «Trompetenmeister»

⁵ *Urga-Ms.* 41v–42r; Ausg. Schmidt, S. 106–108. Text und englische Übersetzung bei Krueger, *Poetical Passages*, S. 104–108. Deutsche Übersetzung bei Schmidt, *Geschichte der Ost-Mongolen*, S. 107 + 109; Text und deutsche Übersetzung bei Gablenz, *Einiges über mongolische Poesie*, S. 24–27.

⁶ *Altan tobči* (1655) II, S. 103–104.

⁷ Eingefügter Text zwischen S. 43 und S. 53 (Ausg. Šastina, S. 40–43); russische Übersetzung: Šastina, *Šara tudži*, S. 135–137.

⁸ S. 46–48; Übersetzung: Bawden, *Altan Tobči*, S. 144–145.

⁹ S. 38–40.

¹⁰ Für Literatur über den Činggis-Khan-Kult im Ordos-Gebiet siehe Sagaster, *Dokument*, S. 227, Anm. 34 (= Literatur über die Acht Weissen Jurten).

¹¹ Vgl. Mostaert, *Noms de clan*.

zu sorgen haben. Die Schalmeien sind entsprechend durch die Amtsbezeichnung einer Gruppe von Darchaten, der «Schalmaienmeister», bezeugt (die offensichtlich keinen eigenen Clan oder Unterclan bilden). In der «Weissen Geschichte» (*Čayan teüke*), einem mit dem Činggis-Khan-Kult aufs engste verbundenen Text,¹² werden neun königliche Hoheitszeichen aufgezählt, die «Neun grossen Kennzeichen» [*yisiün yeke belge*]: Fahne, Trompete, Köcher, Trommel, Schwert, Sattel, Gürtel, Zelt und die «Enkel der Recken».¹³ Hiervon erscheinen Fahne, Trompete, Trommel, Zelt (= Palastjurte), Beamte (die den «Enkeln der Recken» entsprechen) und indirekt Schwert und Gürtel auch in der Rede Kilügen Bayaturs. Die Schalmeien gehören zu den Instrumenten, für die, ebenfalls der *Weissen Geschichte* zufolge, besondere königliche Beamte zuständig waren. In den Ritualtexten des Činggis-Khan-Kults¹⁴ werden folgende Kultobjekte genannt: die vier Hauptgemahlinnen, die Palastjurten, die Fahne, die Trompete. Ebenso werden Činggis Khans treueste Kampfgefährten, Boyurji und Muquli, erwähnt.

1. Die Gemahlinnen [*qatud*]. Namentlich genannt werden in Kilügen Bayaturs Rede vier Hauptgemahlinnen Činggis Khans: Börte (Börte Žusin, Börtegeljin), Qulan, Yisüi (Yesüi), Yisügen (Yesügen). Es sind dies die vier Kaiserinnen, die neben Činggis Khan im Ordos-Gebiet verehrt werden: Börte gemeinsam mit Činggis Khan im Heiligtum Yeke ejen qoriya, «Grosser heiliger Bezirk des Herrschers», im Wang-Banner;¹⁵ Qulan in Baya ejen qoriya, «Kleiner heiliger Bezirk des Herrschers», südwestlich von Yeke ejen qoriya, ebenfalls im Wang-Banner;¹⁶ Yisüi und Yisügen in Jungyar ejen, «Jungyar-Herrschers», im Jungyar-Banner.¹⁷ Die vier Kaiserin-

¹² Beschreibung: Žamcarano, *Chronicles*, S. 50–55; Heissig, *Geschichtsschreibung I*, S. 17–26; Faksimileausgabe des Ms. e (E): *ebd.*, S. 1–25. Ausgabe, Übersetzung und Kommentar: Sagaster, *Die Weisse Geschichte* (Manuskript).

¹³ *Čayan teüke* II, 7, 26–35 (nach Ausg. Sagaster) (Ausg. Heissig 10v3–11r2).

¹⁴ Rintchen, *Matériaux*, Texte Nr. 28–68; Dylykov, *Ēdžen-choro*, S. 235–274; Žamcarano, *Kuljt*, S. 211 ff.

¹⁵ Mostaert, *Dictionnaire*, S. 360; Žamcarano, *Kuljt*, S. 196; Rintschen, *Kult*, S. 10. — Das Heiligtum heisst auch Yeke ejen («Grosser Herrscher»), Ejen qoriya («Heiliger Bezirk des Herrschers») und Činggis ejen («Herrlicher Činggis»).

¹⁶ Mostaert, Žamcarano und Rintschen, *a. a. O.* — Diese und alle weiteren Angaben über die Standorte der Činggis-Khan-Heiligtümer beziehen sich auf die Zeit vor 1956. Im Jahre 1956 wurde in Yeke ejen qoriya (Edschen choro) ein Tempel errichtet, in dem alle Kultjurten und Činggis-Khan-Reliquien des Ordos-Gebiets versammelt wurden (vgl. Dylykov, *Ēdžen-choro*, S. 231 f.).

¹⁷ Žamcarano und Rintschen, *a. a. O.*

nen Börte, Qulan, Yisüi und Yisügen werden direkt nach Činggis Khan im «Streuopfer an das Kaiserliche Geschlecht» (*Altan uruy-un sačuli*), einem Ritualtext aus Ordos, genannt.¹⁸ Der Kaiserin Qulan persönlich sind drei ebenfalls aus Ordos stammende Ritualtexte gewidmet.¹⁹

2. Die Palastjurten [*ordu qarsi, ordu qarsi ger*]. Die Acht Weissen Jurten [*naiman čayan ger*], die heiligen Stätten des Činggis-Khan-Kults im Ordos-Gebiet, heissen auch «Acht Weisse Paläste» [*naiman čayan ordu*].²⁰ Der Weihe (Salbung, *miliyayud*) der Palastjurte [*qarsi ordu*] Činggis Khans ist ein Gebet aus Ordos gewidmet, *Qarsi ordu-yin miliyayud*.²¹ In der *Weissen Geschichte* wird die Palastjurte mit *asari* («grosses Zelt, offenes Zelt»)²² bezeichnet. Sie ist das «Kennzeichen für die gewichtige Residenz» [*kündü sayadal-un belge*].²³

3. Die Fahne [*süldə*]. Die Kriegsfahne Činggis Khans ist, der Rede Kilügen Bayaturs zufolge, «aus den Stirnhaaren von braunen Hengsten gefertigt» [*keger ažiry-a-yin kekül-iyer kigsen*].²⁴ Sie wird in zwei Formen verehrt: als vierzipflige Schwarze Sülde und als neunzipflige Weisse Sülde.²⁵ Die Schwarze Sülde befindet sich im Ordos-Gebiet in einem eigenen heiligen Bezirk (Sülde-yin qoriya), ungefähr vierzig chinesische Meilen südöstlich von Yeke ejen qoriya.²⁶ Dem Sülde-Kult sind mehrere Ritualtexte aus dem Ordos-Gebiet gewidmet.²⁷ In ihnen wechselt die Bezeichnung *sülde* mit der Bezeichnung *tuy*.²⁸ Nach Potanin heisst die Fahne Činggis Khans im Ordos-

¹⁸ Rintchen, *Matériaux*, S. 84; Dylykov, *Edžen-choro*, S. 235.

¹⁹ Rintchen, *Matériaux*, Nr. 46, 49, 50.

²⁰ Mostaert, *Dictionnaire*, S. 486.

²¹ Rintchen, *Matériaux*, Nr. 51.

²² Lessing, *Dictionary*, S. 56.

²³ *Čayan teüke II*, 7, 34, vgl. Ausg. Heissig 10v11–12.

²⁴ Erdeni-yin tobči. Im *Altan tobči* heißt es: *keger ažiryan-i činu kökül-iyer gürüjü kigsen* («gefertigt durch Flechten der Stirnhaare deiner braunen Hengste»). Vgl. die ähnlich lautende Charakterisierung der Sülde-Fahne im «Opfer an die Schwarze Sülde» (*Qar-a sülde-yin öčig*) (Rintchen, *Matériaux*, S. 70, 75): *keger-e ažiry-a-yin kökül-iyer bolusyan* («geworden aus den Stirnhaaren von braunen Hengsten»).

²⁵ Sagaster, *Dokument*, S. 201 f., S. 228 f.

²⁶ Mostaert, *Dictionnaire*, S. 360; Žamcarano, *Kuljt*, S. 230; Lattimore, *Journeys*, S. 59.

²⁷ Rintchen, *Matzriaux*, Nr. 30, 32, 34–36 (Nr. 36 übersetzt von Žamcarano in *Kuljt*, S. 231–233).

²⁸ Vgl. Nr. 34–36. — *sülde* ist an sich der Schutzgeist, der im *tuy* wohnt (Vladimirtssov, *Chingis Khan*, S. 65). In der Praxis sind *tuy* und *sülde* jedoch identisch, vgl. z. B. *tuy sülde* am *Altan tobči* (Rede Kilügen Bayaturs), bei Manduqujiryal, *Činggis qayan*, S. 15a und im Ritualtext *Qutuytuqurim-un tügel* (Rintchen, *Matériaux*, S. 77, Z. 8 v. u.).

Gebiet ebenfalls *tuy* (*tok*).²⁹ Der *Weissen Geschichte* zufolge ist die «viele Vasallen besitzende schwarze Fahne» [*qariy-a yeketü qar-a tuy*] «das Kennzeichen dafür, anderen Furcht einzujagen» [*busud-i ayuyulqu-yin belge*.³⁰ In der *Geheimen Geschichte* erscheint die Fahne [*tuh*] zusammen mit der Trommel [*gu'urge, ke'urge, ko'urge*] als das wichtigste Hoheitszeichen des Grosskhans.³¹ «Fahnenträger» (*Tuγčinar*) ist der Name eines Clans oder Unterclans der Darchaten.³²

4. Die Trommel [*ken gge erg e*]. Die Kriegstrommel ist nach der *Geheimen Geschichte* eines der Hoheitszeichen des Grosskhans (dort *gu'urge, ke'urge, ko'urge* genannt).³³ In der *Weissen Geschichte* ist von *köger Ms. D kögür* die Rede. Dies entspricht mit grösster Wahrscheinlichkeit dem Wort *gu'urge (ke'urge) ko'urge*. Die Trommel ist der *Weissen Geschichte* zufolge das «Kennzeichen dafür, von vielen (zum Herrscher) erhoben zu werden» [*olan-a ergüdeküi-yin belge*].³⁴

5. Die Trompete [*büriye*]. Die «Oberen Trompetenmeister» (*Degedü Büriyečin*) und die «Unteren Trompetenmeister» (*Doudu Büriyečin*) bilden je einen Clan oder Unterclan der Darchaten.³⁵ Im Ordos-Gebiet gibt es dementsprechend zwei heilige Bezirke, den «Heiligen Bezirk der Oberen Trompetenmeister» (*Degedü Büriyečin-ü qoriya*) und den «Heiligen Bezirk der Unteren Trompetenmeister» (*Doudu Büriyečin-ü qoriya*).³⁶ Die «lautschallende rote Trompete» [*qaškiray-a yeketü ulayan büriy-e*] ist, der *Weissen Geschichte* zufolge, das «Kennzeichen dafür, allen Respekt einzuflössen» [*qamuy-a kündükkekü-yin belge*].³⁷ In den Texten des Činggis-Khan-Kults wird die Trompete oft zusammen mit der Fahne [*sülde, tuy*] genannt.³⁸ Als «Verwalter» [*qadagalayči*] der «lautschallenden festen Trompete» [*qaskiray-a yeketü qatan büriy-e*] Činggis Khans gilt dessen treuer Gefolgsmann Boγurji,³⁹ dem späteren Quellen zufolge die Sorge für den Činggis-Khan-Kult übertragen worden ist und dessen Nachkommen die Darchaten sein sollen (siehe unten).

²⁹ Lüdtke, *Verehrung*, S. 92c.

³⁰ *Čayan teüke II*, 7, 27, vgl. Ausg. Heissig 10v3–4.

³¹ §§ 232, 278 (39v).

³² Mostaert, *Noms de clan*, Nr. 70, 71.

³³ §§ 105,5v, 106,7v, 232, 278,39v.

³⁴ *Čayan teüke II*, 7, 30, vgl. Ausg. Heissig 10v7–8.

³⁵ Mostaert, *Noms de clan*, Nr. 75.

³⁶ Mostaert, *Dictionnaire*, S. 360.

³⁷ *Čayan teüke II*, 7, 28, vgl. Ausg. Heissig 10v4–6.

³⁸ Rintchen, *Matériaux*, S. 65, 68, 70, 72–75.

³⁹ *Urga-Hs.* 38v; Ausg. Schmidt, S. 94.

6. Die Pfeifen [*uriya*]. Bei der Schwarzen Fahne Činggis Khans im Ordos-Gebiet werden zwei Pfeifen zum Herbeilocken von Falken und anderen Vögeln [*uriya*] aufbewahrt, die als «Grosse Pfeife» [*yeke uriya*] und «Kleine Pfeife» [*baya uriya*] Činggis Khans gelten.⁴⁰

7. Die Schalmeien [*cøyur*]. «Schalmeienmeister» (*Čoyurčınar*) heisst eine Gruppe von Kultbeamten der Darchaten.⁴¹ Zwei Schalmeienmeister gehören nach der *Weissen Geschichte* zu den «Neun Besonderen Beamten» (?) [*delgerenggüi yisün yamu*] des Königs.⁴²

8. Beamten [*yamutan*] und Kampfgenossen [*nökür*]. Wie die von Kilügen Bayatur genannten Beamten [*yamutan*] gelten auch die Diener des Činggis-Khan-Kults als Beamten [*yamu, yamutan*.⁴³ Sie bilden den Hofstaat des verstorbenen Herrschers.⁴⁴ Zu den höchsten Beamten, den Ministern [*sayid*], gehören Činggis Khans treueste, von Kilügen Bayatur namentlich erwähnte Kampfgefährten [*nökür*] Boγurji und Muquli.⁴⁵ Sie zählen zu den «ihre Aufgaben gut erfüllenden Recken» [*tusiyal sayitu erlüg-üd*], deren Enkel [*ačinar*] der *Weissen Geschichte* zufolge das «Kennzeichen» [*belge*] für die königliche Kunst der Regierung, für die «Methoden» [*arya*] und «Handhaben» [*bing*] sind.⁴⁶ Ohne Männer, die ihre Aufgaben gut erfüllen, kann der König nicht richtig regieren.⁴⁷ Die «Recken» [*erlüg-üd*] und ihre Nachkommen sind also Beamten des Königs. Činggis Khan selbst hat, so sagt das *Erdeni-yin tobči*, Boγurji zum höchsten Beamten im Reiche ernannt, und Boγurji hat späteren Quellen zufolge seine Rolle als höchster Beamter Činggis Khans über dessen Tod hinaus gespielt, da er zum höchsten Beamten des Činggis-Khan-Kults ernannt worden ist (siehe unten).⁴⁸ Boγurji und Muquli werden auch in dem Ritual-

⁴⁰ Žamcarano, *Kul't*, S. 233. Dort «Trompeten» genannt, vgl. jedoch Kowalewski, *Dictionnaire*, S. 443.

⁴¹ Mostaert, *Dictionnaire*, S. 714.

⁴² Čayan teüke II, 11, 2, vgl. Ausg. Heissig 12v10.

⁴³ Vgl. Čayan teüke I, 2, 2 (Ausz. Heissig 1v9); Žamcarano, *Kul't*, S. 197.

⁴⁴ Näheres hierzu in m. «Die Weisse Geschichte», Kommentar, Abschnitte «Der Činggis-Khan-Kult» und «Die Ämter des Činggis-Khan-Kults».

⁴⁵ Altan tobči (anon.), S. 33.

⁴⁶ Čayan teüke II, 7, 35. vgl. Ausg. Heissig 10v12–11r1. — Boγurji und Muquli gehören zu den neun Örlüg Činggis Khans. Hierzu und zur Frage des Unterschieds der Begriffe «Neun Recken» [*yisün erlüg*] und «Neun Örlüg» [*yisün örlüg*] siehe Gaadamba, «Örlü'üd» gedeg ügijn učir.

⁴⁷ Näheres in m. «Die Weisse Geschichte», Kommentar, Abschnitt «Die Aufgaben des Königs».

⁴⁸ Urga-Hs. 38v; Ausg. Schmidt, S. 94.

text «Verteilung (der Belohnungen) bei den Gesegneten Festen» (*Qutuytu qurim-un tügel*) erwähnt.⁴⁹ Hiernach ist Muquli der Träger der Fahne (*tuy sülde*) Činggis Khans.⁵⁰

9. Das Schwert [*ildü*]. Das Schwert Činggis Khans wird in Kilügen Bayaturs Rede nur indirekt erwähnt. Nach der *Weissen Geschichte* ist das «sehr drohende diamantene Schwert» [*jangyuray-a yeketü almas ildü*] das «Kennzeichen für die Durchführung der Gesetze» [*jasay-i yabuylu-qu-yin belge*.⁵¹ In Kilügen Bayaturs Rede heißt es: «Deine nach deinem Willen geschaffenen Gesetze» [*duralan jokiyaysan jasay činu*.⁵² Kilügen Bayatur spricht also nicht vom Schwert direkt, sondern von den Gesetzen, die das Schwert schützen soll. Das Schwert Činggis Khans wird von Potanin in seiner Beschreibung des Činggis-Khan-Kults erwähnt.⁵³

10. Der Gürtel [*büse*]. Der «sehr einfache schwere Gürtel» [*egel yeketü kündü büse*], der nach der *Weissen Geschichte* das «Kennzeichen für die Stabilisierung» (der königlichen Herrschaft [*törü*]) ist [*toytayaquiyin belge*],⁵⁴ wird von Kilügen Bayatur ebenfalls nur indirekt erwähnt: «Deine in Reinheit stabilisierte Regierung» [*ariyun-a toytaysan (toytayaysan) törü činu*.⁵⁵

11. Die Violinen [*quyr*]. Die Violinen sind als Činggis-Khan-Reliquie nicht mit Sicherheit belegt. Zwar werden in der *Weissen Geschichte*⁵⁶ und im «Ritual der Grossen Feste» (*Yeke qurim-un yosun*), einem Ritualtext aus Ordos,⁵⁷ *quyrči* («Violinspieler», «Violinmeister») und *quyr* (gleichbedeutend mit *quyrči*) erwähnt, doch ist möglicherweise nicht *quyrči/quyr*, sondern *ququrči/ququr* zu lesen. Die Bedeutung von *ququrči/ququr* ist nicht klar. Ich gehe auf diese Frage in m. «Die Weisse Geschichte», Kommentar, Abschnitt «Die weltlichen Titel» näher ein.

Wie erwähnt, wurde der Leichnam Činggis Khans in das «Kaiserliche

⁴⁹ Rintchen, *Matériaux*, S. 76–83; russische Übersetzung bei Žamcarano, *Kul't*, S. 220–226.

⁵⁰ Rintchen, *Matériaux*, S. 77, Z. 8 v. u.; Žamcarano, *Kul't* S. 221.

⁵¹ Čayan teüke II, 7, 31, vgl. Ausg. Heissig 10v8–9.

⁵² *Jasay* kommt nur im *Erdeni-yin tobči* vor. Anstatt *duralan* muss, wie Krueger mit Recht feststellt, *törülen* («ein Reich errichtend») gelesen werden (*Poetical Passages*, S. 107).

⁵³ Lüdtke, *Verehrung*, S. 92.

⁵⁴ Čayan teüke II, 7, 33, vgl. Ausg. Heissig 10v10–11.

⁵⁵ Die *Altan-tobči*-Version hat *bayiyuluysan* («geschaffen») anstatt *toytaysan/toytayaysan*.

⁵⁶ Čayan teüke I, 2, 3; II, 6, 11; E Liste (Ausz. Heissig 1v10, 9r13, 22v4).

⁵⁷ Rintchen, *Matériaux*, S. 92, 93.

Grosse Gebiet» in der Nordmongolei geleitet, wo man «Acht Weisse Jurten» errichtete. Das *Erdeni-yin tobči* sagt lediglich, dass als «ewiges Grabmal» [*mönge kür* (= *kegür*)] und als «allgemeiner Verehrungsort» [*yerüngkei-yin sitügen*] «acht weisse Jurten» [*naiman čayan ger*] aufgestellt wurden.⁵⁸ In der Version des *Altan tobči* heisst es hingegen etwas ausführlicher: «Von daher röhrt das ewige, grosse Grabmal für alle./ Es wurde zur Stütze für die königlichen Grossminister, / Es wurde zum Verehrungsort für alles Volk, / Ja, es wurde zum ewigen Pfahl für alle, zu den Acht Weissen Jurten» [*Qamuy-un yeke kür* (*kegür*) *tendeče egüsčü. Qan jayisang-ud-un tuly-a bolju. Qamuy ulus-un sitügen boluyad. Qamuy-un möngke qadasun naiman čayan ger bolbai ja*].⁵⁹

Auch hier erscheinen wieder Kultobjekte des Činggis-Khan-Kults und mit dessen Wahrnehmung beauftragte Beamten:

Die Acht Weissen Jurten [*naiman čaya n ger*] werden auch in der *Weissen Geschichte* «Verehrungsort für die Allgemeinheit», «allgemeiner Verehrungsort» [*yerüngkei-yin sitügen*] genannt.⁶⁰ Sie sind die Stütze für die Grossminister, *Jayisang*. «Jayisang» (einer oder mehrere) werden bereits in der *Weissen Geschichte* als Beamten des Činggis-Khan-Kults erwähnt; in der staatlichen Ämterhierarchie gab es, ebenfalls der *Weissen Geschichte* zufolge, sieben *Jayisang*.⁶¹ Der heutige Činggis-Khan-Kult kennt nur noch einen einzigen *Jayisang*. Er gehört zu den acht höchsten Kultbeamten und ist das Oberhaupt der Verwaltung der Darchaten.⁶²

«S t ü t z e» [*tu l ya*] ist im Činggis-Khan-Kult allerdings nicht, wie im *Altan tobči*, eine Metapher für «Acht Weisse Jurten». Der Ausdruck bezeichnet vielmehr konkret ein Eisengestell, das über das Herdfeuer gestellt wird und aus drei oder vier Füssen sowie zwei oder mehr Ringen besteht, auf welche der Kessel gesetzt wird.⁶³ Ein solcher Herd steht im Doppelzelt Činggis Khans in Yeke ejen qoriya.⁶⁴

Auch der Pfahl [*qadasun < qada s u n < qada s u n < qada yasun*] ist im

⁵⁸ Zu diesen beiden Begriffen vgl. m. «Die Weisse Geschichte», Abschnitte «Das Gesetzbuch des Činggis-Khan-Kults», «Die Acht Weissen Jurten» und «Die kaiserlichen Reliquien».

⁵⁹ *Altan tobči* (1655) II, S. 104. Vgl. *Altan tobči* (anon.) S. 48.

⁶⁰ *Čayan teüke* I, 1, 3, vgl. Ausg. Heissig 1v1.

⁶¹ *Čayan teüke* I, 2, 2; II, 6, 11; II, 11, 2; II, 21, 2; E Liste (Ausg. Heissig 1v4, 9r6, 12v8, 20r10, 21v2).

⁶² Žamcarano, *Kul't*, S. 198; Lüdtke, *Verehrung*, S. 92 f.; Lattimore, *Journeys*, S. 43.

⁶³ Lessing, *Dictionary*, S. 840; Rintschen, *Kult*, S. 11, 12.

⁶⁴ Žamcarano, *Kul't*, S. 197, 199; Rintschen, *Kult*, S. 11, 12.

Činggis-Khan-Kult keine Metapher für «Acht Weisse Jurten», sondern als «Goldener Pfahl» [*altan qadaya sun*] eine eigene «Reliquie». Der «Goldene Pfahl» hat beim grossen Frühjahrsfest des Činggis-Khan-Kults im Ordos-Gebiet eine wichtige Funktion. Es handelt sich um einen Mann, der die Rolle des zum Anbinden des heiligen Schimmels Činggis Khans, des Pferdes «Eiweiss» (*Öndegen čayan*), dienenenden Pfahls spielt⁶⁵ und, wie die Legende sagt, ein Nachkomme jenes Mannes ist, der den ursprünglich hierfür bestimmten Pfahl gestohlen hat.⁶⁶

Auffallenderweise ist die Bittrede des Kilügen Bayatur nicht in die bekannten Chroniken des 18. und 19. Jahrhunderts übernommen worden.⁶⁷ Statt dessen berichten zwei von ihnen, das *Köke debter* (1803–1804?) und das *Bolur toli I* (1834–1837),⁶⁸ von einer in früheren Texten nicht vorkommenden Ansprache, die Činggis Khans Jugendgefährte und Kampfgenosse Boγurji beim Begräbnis Činggis Khans gehalten hat und in der er den Wunsch äussert, die Verantwortung für die Opfer an Činggis Khan zu übernehmen. Činggis Khans Frauen und Söhne billigten das Vorhaben Boγurjis, der ja, wie erwähnt, Činggis Khans höchster Beamter war, und übertrugen ihm die Leitung des Kultes des verstorbenen Herrschers. Boγurjis Nachkommen sind, wie das *Bolur toli I* behauptet, die Darchaten. Auch hier lässt sich also ein Zusammenhang zwischen einer bei den sterblichen Überresten Činggis Khans gehaltenen Rede und dem Činggis-Khan-Kult erkennen. Boγurji wird an dieser Stelle «Held Boγurji», Külüg Boγurji, genannt. (Den Beinamen «Held» hat er, dem *Erdeni-yin tobči* zufolge, von Činggis Khan selbst erhalten.)⁶⁹ Möglicherweise besteht ein Zusammenhang zwischen dem Beinamen Külüg und dem ähnlich klingenden Namen Kilügen, und es ist nicht ausgeschlossen, dass Külüg Boγurji mit Kilügen Bayatur identifiziert worden ist. Wann und warum dies geschehen sein könnte, vermag ich allerdings nicht zu sagen.⁷⁰

⁶⁵ Žamcarano, *Kul't*, S. 207; Rintschen, *Kult*, S. 14.

⁶⁶ Über den «Goldenen Pfahl» und die mit ihm verbundene Legende siehe Potanin (Lüdtke, *Verehrung*, S. 95 f.), Van Oast, *Au Pays des Ortos*, S. 88 f., und Lattimore, *Journeys*, S. 51.

⁶⁷ Eine Ausnahme ist lediglich das *Altan kürdüün mingyan kegesütü bičig*, das die Rede allerdings nur stark verkürzt wiedergibt (II, 10,8–12).

⁶⁸ *Köke debter* 50r; *Bolur toli I*, 37v.

⁶⁹ *Urga-Hs.* 38v; Ausg. Schmidt, S. 94.

⁷⁰ Auffälligerweise werden die Pferde, die den steckengebliebenen Wagen Činggis Khans aus dem Morast herausziehen sollten, *külič* («starkes und schnelles Pferd» [Lessing, *Dictionary*, S. 501]) genannt, vgl. *Erdeni-yin tobči*, *Urga-Hs.*, 41v; Ausg. Schmidt, S. 106; *Altan tobči* (1655) II, S. 102; *Altan tobči* (anon.), S. 46.

Zitierte Literatur

- Altan kürdün mingyan kegesütü bičig.* Faksimileausgabe: Heissig, *Altan Kürdün Mingyan Gegesütü Bičig*.
- Altan tobči* (1655). Ausgabe: Mostaert—Cleaves, *Altan Tobči*
- Altan tobči* (anon.). Ausgabe und Übersetzung: Bawden, *Altan Tobči Asarayči neretü-yin teüke*. Ausgabe: Pringlai, *Asarayči neretü-yin teüke*
- Bawden, C. R., *The Mongol Chronicle Altan Tobči*. Wiesbaden 1955
- Bolur toli I.* Faksimileausgabe von Buch III: Heissig, *Bolur toli Čayan teüke*. Faksimileausgabe: Heissig, *Geschichtsschreibung I*, S. 1—25; Ausgabe und Übersetzung: Sagaster, *Die Weisse Geschichte*
- Dylykow, S. D., *Edžen-choro*, in: *Filologiya i istoriya mongoščich narodov*. Moskau 1958, S. 228—274
- Erdeni-yin tobči*. Ausgaben: Haenisch, *Urga-Handschrift (Urga-Hs.)*; Schmidt, *Geschichte der Ost-Mongolen*
- Gaadamba, M., «Mongolyn Nuuc Tovčoony» «Örlü’üd» gedeg ügijn učir, in: *BNMAN Šinžlech Uchaamy Akademijn Medee* 1, 1966, S. 81—98
- Gabelentz, H. C. v. d., *Einiges über mongolische Poesie*. In: *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* I, 1837, S. 20—37
- Geheime Geschichte der Mongolen*. Ausgabe: Haenisch, *Manghol un niuca tobca'an*
- Haenisch, Erich, *Manghol un niuca tobca'an (Yüan-ch'ao pi-shi)*. *Die Geheime Geschichte der Mongolen*. Leipzig 1937, Neudruck Wiesbaden 1962
- Haenisch, Erich, *Eine Urga-Handschrift des mongolischen Geschichtswerks von Secen Sagang (alias Sanang Secen)*. Berlin 1955
- Heissig, Walther, *Altan Kürdün Mingyan Gegesütü Bičig, eine mongolische Chronik von Siregetü Guosi Dharma* (1839). Kopenhagen 1958
- Heissig, Walther, *Die Familien- und Kirchengeschichtsschreibung der Mongolen. I. 16—18. Jahrhundert*. Wiesbaden 1959.
- Heissig, Walther, *Bolur toli, «Spiegel aus Bergkristall» von Jimbadorji (1834—1837). Buch III: Geschichte der Mongolen*. Kopenhagen 1962
- Köke debter (1803—1804[?]). Manuskript, Kgl. Bibliothek Kopenhagen, Signatur Mong. 142
- Kowalewski, Joseph Étienne, *Dictionnaire mongol—russe—français*. 3 Bde. Kasan 1844—1849
- Krueger, John R., *Poetical Passages in the Erdeni-yin Tobči*. Den Haag 1961
- Lattimore, Owen, *Mongol Journeys*. London (1941)
- Lessing, Ferdinand D., und andere, *Mongolian—English Dictionary*. Berkeley und Los Angeles 1960
- Lüdtke, W., *Die Verehrung Tschingis-Chans bei den Ordos-Mongolen. Nach dem Bericht von G. M. Potanin aus dem Russischen übersetzt und erläutert*, in: *Archiv für Religionswissenschaft*, Bd. 25, Leipzig 1927, S. 83—129
- Manduqujiryal, Boydā ebüge Činggis qayan-u ongyon šaril-i orusiyulun takiysan bayidal, in: *Ulayan Bars* V, K'ai-lu 1939
- Mostaert, Antoine, *Les noms de clan chez les Mongols Ordos, = Ordosica II* (S. 21—54), in: *Bulletin No. 9 (1934) of the Catholic University of Peking*
- Mostaert, Antoine, und Francis Woodman Cleaves, *Altan Tobči. A Brief History of the Mongols by bLo bzai bsTan 'jin*. Cambridge, Mass. 1952

- Pelliot, Paul, *Notes on Marco Polo*. 2 Bde. Paris 1959—1963
- Potanin, Gc N.: siehe Lüdtke, *Verehrung*
- Pringlai, Byamba: *Asarayči neretü-yin teüke*. Ulan-Bator 1960
- Rintchen, B., *Les Matériaux pour l'étude du chamanisme mongol. I. Sources littéraires*. Wiesbaden 1959
- Rintschen, Zum Kult Tschinggis-Khans bei den Mongolen, in: *Opuscula Ethnologica Memoriae Ludovici Biró Sacra*. Budapest 1959, S. 9—22
- Sagaster, Klaus, *Ein Dokument des Tschinggis-Khan-Kults in der Khalkha-Mongolei*, in: *Collectanea Mongolica*. Wiesbaden 1966, S. 193—234
- Sagaster, Klaus, *Die Weisse Geschichte (Čayan teüke)*. Das Regierungshandbuch des Grosskhans Qubilai (noch nicht erschienen)
- Šastina, N. P., *Šara tudži. Mongol'skaya letopis' XVII veka*. Moskau—Leningrad 1957
- Schmidt, Isaac Jacob, *Geschichte der Ost-Mongolen, verfasst von Ssanang Ssetschen Chungtaidschi der Ordus*. St. Petersburg/Leipzig 1829
- Sira tuyuči. Ausgabe und Übersetzung: Šastina, Šara tudži
- Van Oost, Joseph, *Au Pays des Ortos (Mongolie)*. Paris (1932)
- Vladimirsov, B., *The Life of Chingis Khan*. London 1930
- Žamcarano, C., *Kułt Čingisa v Ordose. Iz puteshestvija v Južnuju Mongoliju v 1910 f.*, in: *Central Asiatic Journal* VI, 1961, S. 194—234
- Žamcarano, C. Ž., *The Mongol Chronicles of the Seventeenth Century*. Übers. v. Rudolf Loewenthal. Wiesbaden 1955

Nach dem Bericht Mania's (s. oben) soll die Wallanlage aus altmongolischer Zeit, 12. bis 13. Jahrh., stammen. Sie ähnelt allerdings sehr den alten hunnischen Siedlungen bzw. Wallanlagen (vgl. z. B. Mania, meine Anm. 1, B 2, S. 872, Abb. 1)⁹ und könnte natürlich dann im Laufe der Zeit auch von anderen Völkern bzw. Stämmen benutzt worden sein. Auch die Zentren der Gebiete der alten Stämme, die nach und nach den mongolischen Raum bewohnten, liegen bekanntlich dicht beieinander (z. B. Xöšöö caïdam (Alttürken, Xar balgas) Uiguren, Xar xorin = Karakorum), wenn auch nicht gerade auf der gleichen Stelle.

A MONGOL PRAYER TO THE SPIRIT OF ČINGGIS-QAN'S FLAG

BY

HENRY SERRUYS (Beallsville)

Among the manuscripts acquired in Ordos by the Rev. Antoine Mostaert, c.i.c.m. during his stay in that territory (1906–1925), one short text bears the title *Boyda ejin-ü sülde-yin sangorošibai* «Incense Offering to the Flag of the Saintly Lord». This manuscript text (113 × 175 mm.) comprises six double pages sewn in Chinese fashion, the first half (1a) page bearing only the title, the rest having six lines per single page. The text is not dated, nor is the place of origin indicated.

Like all Mongol mss. this one is far from perfect: it contains a number of misspellings or words that are hard to decipher. While some misspellings are easy enough to identify, in a few instances, corrections or additions have been entered in pencil by the Rev. Ant. Mostaert himself who presumably checked this text against the earlier copy from which it was made. Another way of securing correct readings is by comparing with a text published by Prof. Walther Heissig «Qara sülde-Ritual mit Mahakala-Anrufung» (*Mongolische Volksreligiöse und Folkloristische Texte*, Wiesbaden 1966, pp. 159–162; hereafter quoted as H.); this text comprises many sections very similar to the Ordos ms.; prof. Heissig also cites some thirty lines (p. 160, note) from a novel by B. Rinčen, *Üür-ün tuyaya* («Light of Dawn») (Ulaan Baatar 1951), also bearing great resemblance to a number of passages of the Ordos text. In his *Matériaux pour l'Etude du Chamanisme Mongol I. Sources littéraires* (Wiesbaden 1959), pp. 60–62, «L'Encens au Génie du Drapeau de Gengis Khan», Rintchen has a text only a little longer than the present Ordos prayer, but otherwise almost identical, however with a number of variant readings (hereafter quoted as R 59). These three texts will allow us to correct some readings. For the sake of brevity, however, it will be impossible to refer in every case to these three texts; the reader will do well to compare them constantly with our present prayer. Only important discrepancies will be noted explicitly.

Although the title page speaks of the *sülde* (Flag) of Činggis-qan, the prayer itself, as the text reveals, is addressed to his Black Flag. B. Rintchen (R 59), pp. 69–60, and pp. 73–76, has two more completely different prayers to the Black Flag; and on pp. 71–73, one prayer to the White

⁹ Und zwar Anlagen vom Typ «*xürēē dow/k'iiriye dobu*».

Flag, and on pp. 83–84, another prayer to the Flag — no color specified — also completely different from the Ordos text.

There is no room here to discuss the term *sülde*: Flag as well as protecting spirit residing in the Flag; for the essentials of the various *sülde* and their cult in Ordos I must refer to a note by the Rev. Mostaert *Sur le Culte de Sayang Sečen et de son bisaïeu Qutuytai Sečen chez les Ordos*, in *HJAS* 20 (1957: 534–566), pp. 548–550, note 37.

Although originally a Shamanist prayer, it is evident that the *sülde* prayer has become strongly contaminated with Lamaist elements. And in this respect, too, it is no exception: Lamaist elements have entered all Shamanist prayers in various degrees.

Finally I wish to thank the Rev. Ant. Mostaert for comments and elucidations of several points in this text.

Transcription

- 1a *Boyda ejin-ü sülde-yin sang orosibai*
- 1b *Alin-u ači-ber yeke ſiryalang-yi abuyad* [2]
oyoyata nigen kkšan-dur olyayuluyči
ariyun erdeni [3] -yin degedü *boyda* [-yin]
enggejirel-ügei vačar-tu ölmei-dür [4]
jalbaran sögündümüi
om man hum [5] *yurban-tan*
ola[n] *blama-dur mörgümüi*.
burqan-dür mörgümüi [6]
nom-dur mörgümüi
bursang quvaray-ud-tur mörgümüi [2a : 1]
- 2a *altan sülde kemen neriddügsen*
yambar ba berke [2] *šilmus-un dayisun-i daruysan*
gariy-a yeke-dür qara [3] *sülde*
yayaramtayai dayun-iyar dayudaysan [4]
boyda altan sülde čimadur takin mörgümüi: [5]
jalman račirtu ſida-yan barin kilinglegsen
jalayuu [6] *čarai niyur-tu*
jayidaysan üsün-iyen sirbeyilgegsen [2b : 1]
- 2b *jalayud boyda sülde čimadur takin mörgümüi:* [2]
niyur-tur-yan mingyan nidütei-yin tulada:
niyuča [3] -yin üiles-i nigeken ber ülü edügči
niyur-tur [4] *toyoran čimegt[e]i:*

- boyda sülde čimadur takin* [5] *mörgümüi*
sülder yeke kütü-yin tulada
sömber ayula [6] -yin orgil deger-e:
 3a *sudarasun-yin qan qormusta* [3a : 1] *tngri-yi*
emün-e-ben sögündügülün bayisan
boyda [2] *sülde čimadur takin mörgümüi:*
sayaral ügei [3] *žoriytu-yin tulada*.
sansar-tu [yabuqu-yin] amitan:
samayuu [4] *mayu yeke-yin tulada*
sakisuyai kemegsen
boyda sülde [5] *čimadur takin mörgümüi:*
öber öber-in silmus-un [6] *dayisun olan-u tulada*
olan degedü ridi qubilyan-i qubilyažu [3b : 1]
 3b *ilegüü dutayuu šilmus-un čirig-üd-i*
unayan sayitur [2] *butarat-al-a kitugči*
boyda sülde čimadur takin [3] *mörgümüi*
mital ügei žoriytu-yin tulada:
mingyan [4] *qara nidün-iyen* [kilayin] *kilinglen qaražu:*
mö[n]g [5] *ügei olan šilmus-un čirig-üd-i*
köl dour-ban [6] *mölkügülün geskigsen*
boyda sülde čimadur takin mörgümüi [4a : 1]
 4a *doyšin sedkil-tü-yin tulada*
tongyuray ſida [2] -yan barin *kilingležü*
tüg tümen čirig-ün terigün-i [3]
oytolun mučuglan žegügsen
boyda sülde čimadur [4] *takin mörgümüi*
olan žobalang-tan amitan-i
orošin [5] *sakiqu-yin tulada*
ünen degedü olan ridi qubilyan-i qubilyažu
örösijen sukivči
 4b *boyda sülde* [4b : 1] *čimadur takin mörgümüi:*
jarliy bolon yabuyad
čalayai [2] *buruyu muu-yi büteden ečülgən daruyci*
boyda altan [3] *sülde*
boyda sülde-yin jarliy-iyar ülü yabuyči [4]
büküi nom šažin törö-yin iteged mayu üileddügči [5]
gem-ten olan bolba
erdemten sayid čögectedke: [6]
engke törö-yi amurliyudči.

5a boyda sülde [5a : 1] čimadur takin mörgümüi.
 qamuy dayisun-i ünesün [2] tobaray bolyan daruyči.
 doyšin kücütü boyda sülde [3] čimadur takin mörgümüi
 üjin yadaqu qara ſirükenten [4] dayisun-u
 omoγ-yi daruyči
 boyda sülde čimadur [5] mörgümüi
 tus[a]ta sayid-un qurma-yi mandayuluyči [6]
 tus ösiyeten-i daruyči
 boyda sülde čimadur takin mörgümüi [5b : 1]
 5b egün-i edürün nigente-ber takin čidabasu
 ebedčin ügei [2] erekü engke-ber jiryažu
 žobalang ügei jiryalang-iyar [3] jiryažu
 žud ügei žun [n]amur-iyar jiryažu
 egün-i [4] edürün nigente-ber takin čidabasu
 ayuraltu dayisun [5] qulayai degerm-e
 mingyan beyir-e-yin yažar buruyuyči
 qamuy [6] amitan-i qarangyui-a sansar-ača yarvaqu tulada
 6a qamuy [6a : 1] nom-ud-iyar tonilyayči
 yayiqamšiytu boyda sülde čimadur [2] takin mörgümüi.
 kimaraqu temečildeküi amurliyuluyči
 kinaltu [3] dayisun-u šilege-yi yaryan
 čirketel-e kituužu ünesün [4] tobaray bolayayči
 boyda sülde čimadur takin mörgümüi [5]
 yerü dili ulus-un ejin boluysan
 yerünk[e]i ulus-un šitügen [6] boluysan
 yirtincü-ten-ü sakiyulsun boluysan
 6b süriy-e [6b1:] yeke-tü [boyda ejin qayan
 qariy-a yeke-tü] qara sülde
 qan ulus keged qaraču [2] albatu ulus ba.
 qamuy tümen-iyen [3] qayirlan ibegen soyurgatuyai. [4]
 örlöge erte sag-yan talbiq edür-ün [5]
 nige ūmdan kečiyežü ungsiqu bolbasu masi sayin.

Translation

- Incense Offering to the Flag of the Saintly Lord
 Praying, I worship at the indestructible¹ vajra feet² of³ the Superior
 Saint of the pure jewel, by whose favour we receive great happiness and
 1b who makes us certain to acquire in one moment (great riches).⁴
 Om mani hum ! three times.⁵
 I worship the many⁶ lamas; I worship the Buddha; I worship the Law;
 I worship the Assembly of the Monks.
 2a Making an offering⁷ I worship You, Saintly Golden Flag, who called
 with an urgent call; Black Flag, with the vast jurisdiction⁸ who repressed
 inimical evil spirits⁹ no matter how stubborn, and were given the title
 of Golden¹⁰ Flag.
 2b Making an offering I worship You, young¹¹ Saintly Flag, with youthful
 mien and face, who have loosed your hair done in a knot (on top of the
 head), and in anger hold you vajra-spear (adorned with) streamers.¹²

¹ Engge žirel ügei properly should be read anggi žiral ügei (R 59, p. 60), lit. «inséparablement, . . . certainement, justement» (Kowalewski, *Dict.* 21b).

² R 59 reads köl-in ölmei.

³ I supply the genitive suffix (*boyda*-yin from R 59.

⁴ The verb *olyayuluyči* has no object, but compare R 59, p. 73: *adayu temegen-ü oljan-i olyayuluyči sülde*: «Flag who make me find loot (consisting of) horses and camels.»

⁵ yurban-tan is a negligent spelling for -ta.

⁶ In R 59, the opening words are *om a hum kemen yurban-ta ögüle* «recite three times the formula . . .», but R. does not have *olan* before *blam-a*, so that it is possible that what I read here *ola[n]* is a corruption of *ügüle* «recite . . .!»

⁷ I read *takin* (*taki-*: to offer, to worship) although at first glance, here and in the following lines, the spelling looks more like *degen*, *deken*, etc. Both Heissig and Rintchen spell *takin*.

⁸ Yeke-dür is certainly a misspelling and should be read *yeke-tü* as in R 59.

⁹ Šilmus, plural of šilmu, is the same as *simnu(s)*. See Ant. Mostaert, *Dict. ordos* (Peking 1941–1944), p. 634a. Although in genitive formation, it is evident that *šilmus* and *dayisun* are in apposition. R 59 reads *simnus*.

¹⁰ That the Black Flag is called «Golden» Flag is no contradiction. «Golden» as I have indicated in *Mon. Ser.* 21 (1962) 357–378, means «Imperial.»

¹¹ Jälayud is a scribal error for *jälayuu*, only a slight difference in writing. R 59: *jälayu*.

¹² R 59 reads *alm-a* «ax; curved like the edge of an ax» but this reading breaks the alliteration; I prefer to retain *jalman* (*jalam*).

Making an offering I worship You, Saintly Flag, with a circular¹³ ornament on your face; who, because you have a thousand eyes in your face, are not ignorant¹⁴ of even one concealed (evil) deed.¹⁵

3a Making an offering I worship You, Saintly Flag, who, because your majesty¹⁶ possesses great power, have made the deity Qormusta, ruler of Sudarasun (palace)¹⁷ on top¹⁸ of Mount Sumeru, kneel before you.

Making an offering I worship You, Saintly Flag, who, because you have determination (allowing of) no delay, have decided, because corruption and evil are great, to protect¹⁹ the sentient beings walking²⁰ in the samsara.

3b Making an offering I worship You, Saintly Flag, who, because your own inimical evil spirits are numerous, use many superior supernatural powers to bring down²¹ the armies of the evil spirits, whether fewer or more numerous,²² and cut²³ them down, until they are effectively scattered.

Making an offering I worship You, Saintly Flag, who, because you have determination without hesitation, glowered angrily²⁴ with your

thousand black eyes, and forced the many dispirited²⁵ armies of evil spirits to crawl beneath²⁶ your feet and stepped²⁷ on them.

4a Making an offering I worship You, Saintly Flag, who, because you have a terrifying temper, angrily held your razor (sharp) spear, dismembered²⁸ and cut off the heads of innumerable enemies to (string them together and)²⁹ wear them (on your neck).

Making an offering I worship You, Saintly Flag, who are a merciful protector; who display many truly superior supernatural powers in order to safeguard mercifully³⁰ the sentient beings with numerous sufferings.

4b (Making an offering I worship You,)³¹ Saintly Golden Flag, who giving orders, repress and bring to a definitive end the lazy and the bad.³²

Those who do not obey the command of the Saintly Flag; those who do evil to the existing Law, Religion, and Government,³³ the blame-

¹³ Rintchen in both his texts has *mön-iigei*, but the Rev. A. Mostaert suggested a reading *möng-iigei*: «inconsistent», here «disheartened, discouraged» by the *sülde*'s frightful looks.

¹⁴ *dour-ban* is for *dour-a-ban* (Rintchen: H. and R 59); «under, etc.» It should be remembered that such postpositions as *dour-a* «under», *deger-e* «up, above» etc. are often treated as case suffixes and take the possessive suffix.

¹⁵ R 59, p. 61: *giskigsen*. Missing in Rintchen's other version. *Geskigsen*, or rather *geškigsen*, reflects the Ordos pronunciation of Mo. *giški-*, *gički-*, Cf. Mostaert, *Dict.* 262b—363a.

¹⁶ For *mučuglan*, Heissig has *mölčiged*, and Rintchen (H.), *močoylan*, and R 59, *molčuylan*. The correct reading probably is *möčole-* «découper par membres» (*möče*: membre). See Mostaert, *Dict.* 472a.

¹⁷ Both Rintchen and Heissig have *erike bolyan* «making a string». Rintchen (H.) even has the additional words «on your neck», and it is evident that several words are missing in the present text.

¹⁸ Heissig and R 59 spell *örösiyen*, yielding a better sense than *orošin*.

¹⁹ It is evident that several words have been dropped here, but they can easily be restored by comparing with Heissig's and Rintchen's texts.

²⁰ Instead of *čalayai buruyu muu-yi büteden ečülen*, Heissig reads *jalıqai mayu buruyu yabudal-tan-i čirekitele ečügen*, and Rintchen, *jalıqai buruyu omuytu yabudaltan-i doruyiltayulun ečülen* «humiliating and bringing to an end the lazy, the wrong, and those with proud behaviour.» (R 59). Heissig has the same phrase in the preceding strophe. For *čirekitele* see below. *Ečüle-* is better than *ečüge-*. *Büteden* in the present Ordos text, I assume, renders the Ordos word *bütüd-* «devenir complet; être complètement achevé» (Mostaert, *Dict.* 108a).

²¹ The text reads *iteged*, but a correction by the Rev. A. Mostaert reads *eteged*. Heissig and Rintchen, too, have *eteged* (R 59). The words *büküi nom* appear neither in Heissig's nor in Rintchen's versions.

worthy have become numerous; the virtuous and the good have become.
5a few. Bringing an offering I worship You, Saintly Flag, who assure harmony³⁴ in a peaceful government.

Bringing an offering I worship You, Saintly Flag with the fierce power, who repress all enemies reducing them to ashes and dust.

Making an offering I worship You, Saintly Flag, who repress the pride of the insufferable³⁵ and evil-hearted enemies.

Bringing an offering I worship You, Saintly Flag, who make us praise the banquet³⁶ of the beneficent³⁷ noblemen, and who repress (our) own³⁸ hateful (enemies).

5b If we can make this offering once a day, we will enjoy health and peace without sickness; we will enjoy happiness without suffering; without epizootics we will be happy (every) summer and autumn.³⁹

Making an offering I worship You, Admirable Saintly Flag, who drive⁴⁰ angry⁴¹ enemies, thieves, and robbers a thousand leagues away, if we can bring this offering once a day; who in order to bring all sentient beings out of the dark samsara save them⁴² with all the Laws.

6a Making an offering I worship You, Saintly Flag, who pacify those who fight⁴³ and quarrel among themselves; who take away the pest⁴⁴ of clever⁴⁵ enemies, cutting them down until they cry out,⁴⁶ and reduce them to ashes and dust.

³⁴ *Amurliyudči* is a misspelling for *amurliyuluyči*; see below p. 6a, line 2. Also Heissig's and Rintchen's (R 59) texts.

³⁵ For *iifin yada*, see Mostaert, *Dict.* 749a: *iifi-* «voir . . . , souffrir, endurer, subir . . .»

³⁶ Heissig and Rintchen (R 59) read *qurim* «feast, banquet» certainly better than *qurma*.

³⁷ Following Heissig's and Rintchen's (R 59) version *tusatu*.

³⁸ Lit. «opposite.» Neither in Rintchen's nor in Heissig's texts.

³⁹ [N]amur has no diacritic mark for initial *n*. Heissig and Rintchen (R 59) spell *namur*, in any case the only possible reading yielding a meaning.

⁴⁰ *Buruyuči* is a deficient spelling for *buruyulayuluyči*. Heissig reads *buruyudayulju*.

⁴¹ Heissig and Rintchen (R 59) read *ayuraltu*, but Kowalewski 38a has *ayuriltu*.

⁴² Heissig reads *doličči* (*doli-*: to trade, exchange), less satisfactory.

⁴³ *Kinaraqu*, better *kimuraqu*; see Kowalewski 2538a. Heissig has *kimuraldaqu* which is preferable; Rintchen (R 59, p. 62): *kimuraldun*.

⁴⁴ *Šilege*. Cf. Mostaert, *Dict.* 615a: «maladie contagieuse».

⁴⁵ Instead of *kinaltu*, Rintchen (R 59, p. 62) reads *enelgetü*: Kowalewski 167b: *enelgetei* «affligé, mortifié, souffrant». But a reading *enelgetei/enelyetü* breaks up the sequence of the alliteration and is not likely to be the original reading.

⁴⁶ Heissig in the present passage reads *čirkitele*; in another passage (p. 161) he reads *čirekitele*. This must be the verb *čirkire-* (Kowalewski 2189b) «crier, faire du bruit.» Rintchen (R 59, p. 62) reads *čar kitel-e*.

Saintly Lord-qayan with great majesty,⁴⁷ Black Flag with vast jurisdiction,⁴⁸ who have become Lord of the Nations of the whole Earth,⁴⁹ who have become the support of the Nations in general; who have become Protector (of the Nations) of the World,⁵⁰ graciously deign to protect the imperial descendants⁵¹ and⁵² the common tax-paying people as well, and all the multitudes.

The day one makes the offering of incense early in the morning, it will be very good carefully to read (this) at one sitting.⁵³

⁴⁷ *Süriy-e*: Kowalewski 1435a: «clarté, lueur, éclat; horreur, etc.» Heissig reads *yeke sûr-e-tü*. Kowalewski 1434b: *sür*: «grandeur, majesté». These two words are evidently related.

⁴⁸ The words between brackets are added in the margin in the handwriting of the Rev. A. Mostaert.

⁴⁹ Correcting *dili* into *delekei* with Heissig and Rintchen (59, 62).

⁵⁰ Heissig: *Yiredemčü* [= *yirtinčü*]-*yin ulus-un*.

⁵¹ Instead of *ulus*, Heissig has *oron*, Rintchen (R 59) reads *qan üres* yielding a better sense which I adopt in my translation.

⁵² *Keged*, of course, is to be read *kiged*.

⁵³ *Šimda-* (Kowalewski 1507a): «se presser . . . ; tâcher de, s'efforcer de;» lit. «making one effort.»

BEMERKUNGEN ZUR REFLEXIV-POSSESSIVEN DEKLINATION
DER GEHEIMEN GESCHICHTE

von

K. THOMSEN (Kopenhagen)

Es scheint, daß die meisten Mongolisten sich jetzt darüber einigen können, daß der chinesischen Transkription der *G. G.* eine Fassung in uigurischer Schrift zugrunde liegen muß, und daß die chinesische Transkription nicht die damalige gesprochene Sprache wiedergibt, sondern einfach wie man einen mongolischen Text in uigurischer Schrift am Anfang der Ming-Dynastie vorgelesen hat. In diesem Sinne schreibt L. Ligeti: «On n'a pas transposé ce livre [d. h. die *G. G.*] en «langue parlée», on en a simplement transcrit en chinois le texte mongol, en écriture mongol, tel qu'il se lisait à vive voix au début des Ming» (*Les fragments du Subhāṣitaratnanidhi mongol*, *AOH*, T. XVII, Budapest 1964, S. 289). Auch wird es im allgemeinen angenommen, daß die Sprache der *G. G.* ungefähr denselben Lautstand wie jener der 'Phags-pa-Texte aufweist, und demzufolge nur vereinzelt da lange Vokale aufweist, wo diese — nach Schwund eines inlautenden Konsonanten — auf ursprünglich identische Vokale zurückgehen, z. B.: $\tilde{a} < a'a < *a\gamma a \sim *a\beta a$; $\tilde{e} < e'e < *ege \sim *e\beta e$; $\tilde{u} < u'u < *uyu \sim *u\beta u$ usw. D. h., wenn auch die chinesische Transkription der *G. G.* eine «künstliche» Sprache vertritt, die von Ligeti als «jargon livresque» bezeichnet worden ist, spiegelt sie jedoch vereinzelt den wirklichen Lautstand der damaligen ostmongolischen Umgangssprache wieder, der im Vergleich zu den arabischen Quellen zur Westmongolischen Umgangssprache lautlich als weniger fortgeschritten gilt. Vgl. L. Ligeti (*Trois notes sur l'écriture 'Phags-pa*, *AOH*, T. XIII, Budapest 1961, S. 236): «Il convient de faire remarquer que dans les documents mongols en écriture 'phags-pa on ne peut s'attendre à des voyelles longues que lorsqu'elles remontent à un précédent dissyllabique offrant des voyelles identiques, donc $\tilde{a} < a'a$, $\tilde{e} < \tilde{a}'\tilde{a}$, $\tilde{u} < u'u$ etc. Cet état des choses est parfaitement confirmé par l'histoire phonétique mongole, particulièrement par les documents mongols en transcription chinoise des XIII—XIV siècles. (Les documents en écriture arabe reflètent une phase avancée de l'évolution phonétique, aussi leur témoignage est-il à ce propos, hors de cause)».

In einem Aufsatz (*Zwei türkisch-mongolische Korrespondenzreihen. In: Aspects of Altaic Civilization. Proceedings of the Fifth Meeting of the Perma-*

nen International Altaistic Conference. Indiana University Publications. Uralic and Altaic Series, Vol. 23, 1963, S. 235–7) habe ich gewisse Fälle, die für das Verhältnis zwischen der Umgangssprache und der uiguro-mongolischen Schriftsprache entscheidend sein können, behandelt. Die Schlüsse, die in diesem Aufsatz gezogen wurden, sind natürlich auch für die chinesische Transkription der G. G. gültig, insofern diese auf einer Fassung in uigurischer Schrift beruht.

Im erwähnten Afsatz wies ich darauf hin, daß türkische einsilbige Wörter, die auf γ oder p ausgehen, sowie türkische mehrsilbige Wörter, deren erste Silbe auf γ oder p ausgeht, im Schriftmongolischen (insofern das Schriftmongolische im Verhältnis zum Türkischen noch eine Silbe hat) eine einzigartige Vertretung aufweisen:

- Kāšγ. *say-* «melken» = Schriftm. *saya-* «id.»¹
- Uig. *qap-* «schließen» = Schriftm. *qaya-* «id.»
- Kāšγ. *sayri* «Leder» = Schriftm. *sayari* «Haut»
- Kāšγ. *tapla-* «annehmen» = Schriftm. *tayala-* «id.»
- Kāšγ. *tap-* «finden» = Schriftm. *taya-* «erraten»
- Osm. *čiban* < *čipy/qan «Geschwulst» = Schriftm. *čigiga(n)* «id.»
- Kāšγ. *tıyraq* «stark» = Schriftm. *čigiray* «id.»
- Kāšγ. *topraq* «Erde, Staub» = Schriftm. *toyoray* «id.»
- Kāšγ. *boγ-* «würgen» = Schriftm. *boyo-* «dier.»
- Osm. *čopur* < *čopy/qur «pockennarbig» = Schriftm. *čoyoqor*, *čooqor* «id.»
- Kāšγ. *toyrıl* «Jagdfalke» = G. G. *to'orıl*, Propr.
- Čaγat. *toydaq* «Treppe» = Schriftm. *toyoday* «id.»
- Kāšγ. *buγra* «Kamelhengst» = Schriftm. *buγura* «id.»
- Kāšγ. *buγral* «Schaf mit weißer Kehle» = Schriftm. *buγural* «blanc-gris»
- Kāšγ. *buγdai* «Weizen» = Schriftm. *buγudai* «id.»

¹ Als Beweis für ursprüngliche Zweisilbigkeit des Mongolischen bzw. des Gemeinaltaischen im Verhältnis zum Türkischen ist das angebliche mongolische Lehnwort im Solonischen, *saya-* «melken» oft von Poppe und andere herangezogen worden. Jedoch liegen sowohl Tung. *s- als auch *č- im Solonischen als s- vor. Das Heranziehen des Nertschinschisch-Tunguischen čaya- «melken» zeigt, daß es sich kaum um ein mongolisches Lehnwort handelt. Nach Poppes eigener Theorie stimmt übrigens die kurze zweite Silbe nicht zum Mong. sā- «melken». (Vgl. N. Poppe, *On Some Ancient Mongolian Loanwords in Tungus: CAJ*, Vol. XI, No. 3, S. 191.)

D. h., in diesen Fällen weist das Schriftmongolische noch eine Silbe auf, und zwar mit demselben Vokal wie die der ersten Silbe. Da das Schriftmongolische regelmäßig nur da Identität der Vokale beider Silben zeigt, wo die entsprechenden türkischen Silben auf p oder γ auslauten, muß die Qualität des Vokals der zweiten Silbe im Schriftmongolischen in diesen Fällen irgendwie durch den gleichartigen Charakter dieser beiden Konsonanten bedingt sein. Da nun die mongolischen Entsprechungen des türkischen p und γ (g) in den heutigen mongolischen Mundarten in intervokalischer Stellung geschwunden sind (ich bezeichne diese Konsonanten als * b_1 bzw. * g_1 im Gegensatz zu * b_2 und * g_2 , die in den heutigen Mundarten bewahrt sind),² liegt es nahe anzunehmen, daß b_1 und g_1 auch am Ende einsilbiger Wörter, sowie am Ende der ersten Silbe im Mongolischen unter Dehnung des vorangehenden Vokals geschwunden sind.³ D. h.: * $ab_1 > \bar{a}$, * $ag_1 > \bar{a}$ sowie * $ab_1a > \bar{a}$, * $ag_1a > \bar{a}$. Dagegen * $ab_2 > ab$, * $ag_2 > ay$; * $ab_2a > aba$, * $ag_2a > aya$. In Übereinstimmung mit der traditionellen Notation, die $\bar{a} < *ag_1a \sim *ab_1a$ als *aya* notierte, wurde $\bar{a} < *ag_1 \sim *ab_1$ in der uiguro-mongolischen Schrift ebenfalls *aya* notiert, d. h. wir haben hier schon für den Anfang des 13. Jahrhunderts eine Entwicklung * $ag_1a \sim *ab_1a > \bar{a}$ und * $ag_1 \sim *ab_1 > \bar{a}$ postuliert.

Es ist einleuchtend, daß das Vorkommen von langen Vokalen in dem östlichen Gebiet des Mittelmongolischen unmöglich so sporadisch sein

² In dieser Frage gehen die Meinungen weit auseinander. Nach der Theorie von Poppe existieren intervokalisch nur die Phoneme * b und * γ (* g), die unter bestimmten Bedingungen (vor ursprünglichem oder sekundärem Langvokal) schwinden. Jedoch ist es bis jetzt nicht gelungen die Schwundfälle von * b und * γ (* g) überzeugend in Verbindung mit langem Vokal zu bringen, und die Bezeichnungen * b_1 und * b_2 , * g_1 und * g_2 sind deshalb vorzuziehen, da sie über das bis jetzt konstatierbare nicht hinausgreifen. Was man nun auch von Poppes Theorie halten mag, eins bleibt jedoch sicher: Im selben Sprachzustand kann ein und dasselbe Suffix nicht unter denselben Bedingungen wie z. B. das reflexiv-possessive Suffix in der G. G., bald als -ban (< * ban) bald als -an (< * $bān$) auftreten.

³ Im Mongolischen existieren also die Gruppen * g_1K und * b_1K , z. B. * $bug_1ra > būra$. Dagegen waren die Gruppen * g_2r und * b^2r dem Mongolischen unbekannt (vgl. hierzu G. Clauson, *Turkish and Mongolian Studies*, London 1962, S. 207). Diese Verteilung erklärt eine scheinbare Unregelmäßigkeit in der Vertretung von Türk. * w und * q , die in den Wörtern *küwrüg «Trommel» und *o/uqrug «Stangenlasso» im Mongolischen als b_1 statt zu erwartendes b_2 , bzw. als g_1 statt zu erwartendes g_2 vorliegen. (Vgl. z. B. Muq. al-Ad.: *kürge*; Khalkha: *ürge*). Wie TT VIII, G. 70 zeigt, ist im Uigurischen *küwrüg* zu lesen. Das entsprechende mongolische Wort ist in den heutigen Dialekten unbekannt und schon 1648 in A. T. n. durch *kengerge* ersetzt worden. Die Transkriptionen *ke'ürge*, *kō'ürge*, *gū'ürge* der G. G. weisen alle auf späteres ū hin und vertreten schon, wie wir zu erweisen versuchen werden, in der G. G. ein *kürge*.

kann, wie es die Texte in chinesischer Transkription und die 'Phags-pa-Texte unmittelbar vermuten lassen, wenn wir behaupten wollen, daß z. B. *say- «melken» > sā- nach dem Modell von *aya > ā als say-a- in der uiguro-mongolischen Schrift (G.G.: a'a) notiert wurde. Einige Umstände in der Deklination des reflexiv-possessiven Suffixes im sogenannten Ostmittel-mongolischen der G.G. scheinen mit Notwendigkeit darauf hinzuweisen, daß zwischen der Umgangssprache und dem vorgelesenen Mongolischen, dem «jargon livresque», eine noch tiefere Diskrepanz bestand als bis jetzt vermutet, und daß die Unterscheidung zwischen dem Westmittel-mongolischen (mit einer fortgeschrittenen lautlichen Entwicklung, z. B. *uya > ō, *iya > ā) und dem Ostmittel-mongolischen (mit einer weniger fortgeschrittenen lautlichen Entwicklung, z. B. *uya > u'a, *iya > i'a) sprachlich hinfällig ist — und somit nur geographisch von Belang.

Es ist auffallend, daß die reflexiv-possessive Deklination der Nomina im Schriftmongolischen (wenn wir vorläufig vom Nominativ, vom Akkusativ und vom Genitiv absehen) dadurch gebildet wird, daß ein reflexiv-possessives Suffix an das betreffende Kasussuffix tritt. Dies Suffix, dessen gemein-mongolische Formel wir als *ib₁an veranschaulichen können (wo i vor auslautendem Vokal schwindet), wird in der uiguro-mongolischen Schrift verschiedentlich notiert (nach Vokal: -ban oder -yan, nach Konsonanten gewöhnlich -iyan), z. B.:

Dat.	aqa-dur-iyan	(< *ib ₁ an)
Abl.	aqa-ača-ban(yan)	(< *b ₁ an)
Instr.	aqa-iyar-iyan	(< *ib ₁ an)
Komit.	aqa-luya-ban	(< *b ₁ an)

Unter der Voraussetzung, daß *ib₁an (dessen i vor auslautendem Vokal schwindet) an das Kasussuffix tritt, können wir für den Nominativ,⁴ den Akkusativ und den Genitiv folgendes 'ideale' Paradigma aufstellen:

-n-Stämme	andere konsonant.St.	Vokalst.
Nom. mori-b ₁ an ⁵	yal-ib ₁ an	aqa-b ₁ an
Akk. morin-i-b ₁ an	yal-i-b ₁ an	aqa-yi-b ₁ an
Gen. morin-u-b ₁ an	yal-un-ib ₁ an	aqa-yin-ib ₁ an

⁴ Eine Form ohne Kasussuffix, ein «Nominativ», vom reflexiv-possessiven Suffix ist eine grammatische Notwendigkeit vor gewissen Postpositionen, die den suffixlosen Kasus regieren können und bei der Apposition, vgl. z. B. G. G. § 68: «köü-bän Tämü-jin gürigät-tä talbiju . . .»

⁵ Ob die Form öki-b₁en oder ökin-ib₁en im Nominativ die ursprünglichere ist, bleibt

Wenn wir nun diese «idealen» Formen mit den «realen», wie sie uns in der G.G. überliefert sind, vergleichen, ergibt sich folgendes Bild (wobei wir diejenigen reflexiv-possessiven Formen, die wir entweder durch einen Nominativ, einen Akkusativ oder einen Genitiv der einfachen Deklination ersetzen können, als Nominativ, Akkusativ oder Genitiv bezeichnen):

	-n-Stämme	andere konsonant.St.	Vokalst.
Nom.	{ +n: i'an ~ u'an +n: ban ~ 'an	i'an ~ u'an	{ yu'an ban ~ 'an
Akk.	{ +n: i'an +n: ban ~ 'an	i'an	{ yi'an ~ yu'an ban ~ 'an
Gen.	+n: i'an ~ u'an	i'an ~ u'an	yu'an

Wenn wir nun bedenken, daß (1) der Nominativ, der Akkusativ und der Genitiv in der einfachen Deklination in der G.G. restlos auseinandergehalten werden, daß (2) dieselben Formen dagegen in der reflexiv-possessiven Deklination durcheinandergehen, daß (3) *b₁ und *g₁ zwischen Vokalen geschwunden sind, und daß (4) u'a und i'a (insofern diese Gruppen nicht die beiden ersten Silben bilden) schon 1248 im Westen in ā zusammengefallen sind, scheint nur die Erklärung auf der Hand zu liegen, daß dieser Zusammenfall auch für die G.G. anzusetzen ist, und daß eben dieser für die scheinbaren «Unregelmäßigkeiten» in der reflexiv-possessiven Deklination verantwortlich ist.

Unter der Voraussetzung, daß i'a und u'a lautlich zusammengefallen sind (und indem wir von den Formen ban, 'an absehen), können wir für die Deklination des reflexiv-possessiven Suffixes folgendes Paradigma aufstellen:

	Konsonantische Stämme	Vokalstämme
Nom.	{ i'an = ān ⁶ u'an	yu'an = yān ⁶
Akk.	i'an = ān	{ yi'an = yān yu'an

dahingestellt und ist für die folgende Argumentation gleichgültig; ich bezeichne hier die Form öki-b₁en als Nominativ. In der G.G. gehen beide Formen regellos durcheinander.

⁶ Solche zusammengezogene Formen, ān/yān, sind zwar schon in der chinesischen

Gen.	$\begin{cases} i'an \\ u'an \end{cases} = an$	$yu'an = yān$
------	---	---------------

D. h. ein Paradigma, das mit dem des heutigen Westmongolischen, des Mogolischen ganz identisch ist: Konsonantische Stämme: *-ān*, Vokalstämme: *-yān*. (Der Nominativ ist bis jetzt im Mogolischen nicht belegt. Der Akkusativ und der Genitiv können im Mogolischen auch mit dem Akk.-Genitiv Suffix *i* der einfachen Deklination gebildet werden: *i + yān*. Formen, die wir nur als *ān/yān* interpretieren können, sind auch in der letzten Hälfte des 14. Jahrhunderts, im Muq. al-Ad., belegt.)

Dies Paradigma scheint folgenderweise zustandegekommen zu sein: Der Akkusativ und der Genitiv der *n*-Stämme sind zusammengefallen (**i-b₁an > ān*, **u-b₁an > ān*) und haben durch den Zusammenfall formell einen (neuen) Nominativ gebildet,⁷ der als der *n*-Stamm (d. h. ein Nominativ) + einfaches reflexiv-possessives Suffix *ān* (vgl. z. B. Dat.: *dur-ān < *dur-i-b₁an*) hervortritt.⁸ Diese Form tritt folglich auch für den ursprünglichen Nominativ (*Vokal + b₁an*) ein, und wird in Übereinstimmung mit ihrer Herkunft (<*i'an ~ u'an*) notiert. Bei den restlichen konsonantischen Stämmen fiel der Nominativ (**ib₁an > ān*) mit dem Akkusativ (**i-b₁an > ān*) zusammen; formell ist hier wieder ein Nominativ (Stamm + reflexiv-possessives Suffix) zustandegekommen, der nach dem Muster des (neuen) Nominativs der *n*-Stämme für den Nominativ, den Akkusativ und den Genitiv eintritt und wie der Nominativ der *n*-Stämme notiert wird. Bei den vokalischen Stämmen hat der ursprüngliche Akkusativ, **yi-b₁an > yān*, einen neuen Nominativ etabliert, der in Übereinstimmung mit dem Nominativ auf *ān* der konsonantischen Stämme für den Nominativ, den Akkusativ und den Genitiv verwendet wird und somit den ursprünglichen Nominativ (*V + b₁an*) ersetzt. Die Notation erfolgt wie diejenige der konsonantischen Stämme, nur daß die Formen *yu'an ~ yü'en* hier fast Regel sind. (Dies scheint darauf zu beruhen, daß die uigurische Schrift ungern drei

Transkription der G. G. belegt, diese brauchen aber nur die Aussprache der Umgangssprache zur Zeit der Transkription zu vertreten.

⁷ Der Nominativ ist u.a. dadurch charakterisiert, daß er für andere Kasus eintreten kann.

⁸ Durch Antreten des Suffixes *ān* an den *n*-Stamm wird die Fusion von Stamm und Suffix verhindert, und die Sprache retabliert hierdurch ihren suffigierenden Charakter; ähnliches gilt für die vokalischen Stämme.

Yod notiert: Wo die G. G. *yi'an* (z. B. *ibaħa-yi-an*) notiert, stand demzufolge in der uigurischen Fassung entweder *yīyan* oder *yīban*.)

Wenn wir nun schließlich bedenken, daß der chinesischen Transkription der G. G. eine Version in uigurischer Schrift zugrunde liegen muß (die zwar weder die erste, noch die einzige war) die durch ihre Notationen von einem reflexiv-possessiven System wie das hier erwähnte zeugt, müssen wir daselbe System auch für die Urform der G. G. ansetzen (insofern die Abschreiber möglichst treu ihrer Vorlage folgen) und somit den Zusammenfall von **ug₁/b₁a* mit **ig₁/b₁a* in *ā* postulieren, umso mehr als unsere älteste Quelle, die Čingis Qan-Inschrift (etwa 1225), so kurz sie auch ist, die Form *-layai < *lug₁/b₁ai* aufweist, die kaum anders als *lāi* zu interpretieren ist. Auch scheint es nicht mehr gewagt zu behaupten, daß Notationen wie *saya-* der uiguro-mongolischen Schrift schon zur Zeit unserer ältesten Quellen ein *sā* vertreten,⁹ das entweder auf **sag₁/b₁-* oder **sag₁/b₁a-* zurückgehen kann, und daß diese Notationen in der lautlichen Entwicklung einer früheren Zeit begründet sind, auf die nur die Sprachwissenschaft sporadisch Licht werfen kann.¹⁰

⁹ D. h., insofern das betreffende Wort in den heutigen Dialekten Langvokal aufweist.

¹⁰ Zur Zeit unserer ältesten Denkmäler waren also *g₁* und *b₁* unter gegebenen Bedingungen geschwunden. Die nach diesem Schwund etablierten Langvokale wurden normalerweise zu jener Zeit durch *VγV ~ VgV* bezeichnet, gleichgültig welcher Herkunft sie auch waren, z. B. *ā < *ag₁ ~ *ab₁ ~ *ag₁a ~ *ab₁a*. Notationen mit *b* für **b₁* sind selten und z. B. in allen Wörtern, die türkische Äquivalente mit *p* haben, durch *g* ersetzt. D. h., vereinzelte Notationen mit *b* für **b₁* sind zu dieser Zeit als sprachgeschichtlich begründete Archaismen zu betrachten, die durch die (vorgelesene) Schriftsprache manchmal zu neuem Leben in den Dialekten geweckt wurden. Änderungen in den Notationen der Schriftsprache zugunsten der gesprochenen Sprache sind im allgemeinen schwierig feststellbar, wenn wir nicht über türkische Äquivalente verfügen; vgl. z. B. Türk. *qopuz* «Laute» = Schriftmo. *quyr, quur*; G. G.: *hu'ur*. Die mongolischen Formen entsprechen alle einer Aussprache *qūr < *qob₁ur*. In anderen Fällen ermöglichen uns das Tuwinische und das Jakutische eine Korrektion unserer traditionellen schriftmongolischen Formen: z. B. Schriftmo. *tuyuji ~ tuuji*; das Tuwinische, das zwischen Mong. *ū < u'u* (= Tuw. *ū*) und Mong. *ū < a'u* oder *o'u* (= Tuw. *ō*) unterscheidet, bietet *tōzu* und lehnt hierdurch die schriftmongolische Notation, *tuyuji, tuuji* ab.

ON THE LANGUAGE OF THE MONGOL AND BURIAT VERSIONS
OF THE GESER EPIC

BY

TS. B. TSYDENDAMBAEV (Ulan-Ude)

In this article the following versions of the *Geser* epic will be treated as sources:

1. *Arban ſüg-iün ejen Geser qayan-u toyuji orusiba, degedü debter* «The Story of Geser-khan, Lord of ten countries, first book», published in 1955 by the Publishing House of Inner Mongolia which is a reedition of the Peking xylographic edition dating from 1716; referred to as *Gq*;
2. *Geser bayatur*, told by the tale-teller Pačai, recorded by Čimiddorži and published by the Publishing House of Inner Mongolia in 1959; referred to as *Gb*;
3. *Abaj Geser*, told by Pjochon Petrov and recorded by I. N. Madason in 1940—1941, translated into Russian by A. I. Ulanov and published in Ulan-Ude in 1960; referred to as *AG*;
4. *Abaj Geser-xübün*, told by Manšut Imegenov and recorded by C. Žamcarano in 1906, translated into Russian by M. P. Chomonov and published in Ulan-Ude in 1961; referred to as *Gx*.

The study of the Mongolian epical work *Geser* as a document of oral folk poetry has advanced well thanks to the works of several scholars including S. A. Kozin and C. Damdinsuren in particular. But this is not the case with the linguistic features of the versions of *Geser*, because we only have available superficial observations of a general character put forward by single researchers of the epic of the Mongolian peoples. Bearing in mind this problem I have set myself the task of contributing to the collection of material that would provide a solid basis for us in the future in a deeper and more concrete linguistic analysis of the different versions of the Mongolian *Geser* as a linguistic document. Thus in this paper of mine I have tried to put forward some preliminary data referring to the comparative study of certain characteristics of the language of the Mongolian and Buriat *Geser* versions.

It will be firmly established from the list of my sources that there is a great gap in time between *Geser qayan* (1716) and *Geser bayatur* (1959), while the gap between *Geser xübün* (1906) and *Abaj Geser* (1940—1941) on the one hand and between the Inner Mongolian *Geser bayatur* and its

Buriat versions, on the other can be neglected in such a short article as mine. In connection with this it is worth while remembering the remark of Damdinsuren who said: «The language of the Peking version differs to a great extent from the classical language of the Mongols, and, as it seems to me, it stands very near to the spoken language of the Oirats of Kuku-nor».¹ To put it in other words, we must above all take into consideration a number of concrete deviations in the language of the Mongolian versions themselves, conditioned firstly by the chronological gap among the publications of the documents, and secondly, by the different degrees of influence exerted by the spoken dialect on them.

B. Ja. Vladimirov who laid down the third period of the development of the Mongolian language as taking place from the 17th – 20th centuries maintained: «At the very beginning of this period the Mongolian written language undergoes significant changes: old words and forms that became unintelligible drop out of use and a broad way is opened for the folk dialectal elements which are artificially archaized . . .»² But this process of revival went even further in the Mongolian written language. Thus, by comparing the language of *Geser qayan* with the language of *Geser bayatur* we are able to indicate several conspicuous archaic forms that have gone out and are continuing to go out of literary use, and then some neologisms found to be typical of that age were preserved and accepted later on in the literary language. Let us look at the examples:

1) In *Geser qayan* the nouns in the locative are seldom used with the archaic suffix -a: *yurban sar-a-yin yařar-a qaraqu kümün* (*Gq* 259) «A man seeing to a distance of a three months' travel»; *sünesün-i tamu-yin iruyar-a orki* (*Gq* 263) «Leave his soul at the bottom of hell». But the same nouns were most often formed by another affix though also a literary one -dur or -tur: *erte nigen čay-tur* (*Gq* 1) «Once in olden times»; *Qormusta tngri burqan-dur mörgüy-e gežü ečibe* (*Gq* 1) «Qormusta tngri went away to pray to God»; *arban dörben nasun-dur* (*Gq* 90) «At the age of fourteen»; *qamtu yabuqui-dur* (*Gq* 90) «When they travelled together». Nevertheless, in *Geser qayan* the most frequently applied suffix of the locative case of nouns was -du or -tu taken from the spoken language: *qotoniyen ebderegesen ſüg-tü ečibe* (*Gq* 2) «they went in the direction of their ruined castles»; *degü-ťüni ečibe* (*Gq* 3) «He started off to his younger brother»; *qan oron-tu sayuqu kesig nada bui į-e* (*Gq* 6) «It is clear that I was fated to sit enthroned in the country of the

¹ C. Damdinsuren, *Istoričeskie korni Geseriady*, Moskva 1957, p. 56.

² B. Ja. Vladimirov, *Sravniteljnaja grammatika mongoljskogo pisjmennogo jazyka i chalchaskogo narečija*, Leningrad 1929, p. 24.

kingdom»; *yirtinčü-tü inggiňu qubilju törökü buyu* (*Gq* 8–9) «He has to be born anew on earth».

In Pařai's *Geser bayatur* nouns in the locative case are used nearly always with the ending -du (or -tu), while the suffix -dur (or -tur) and, moreover, -a occur only in stereotype expressions.

2) In the text of *Geser qayan* nouns in the committative with the obsolete affix -luy-a are very seldom come across: *ejen Geser qan-luy-a* (*Gq* 253) «Together with the lord Geser qayan»; this suffix of the case, however, may be written in a form assimilated with the stem and fused with the government: -layan or -legen, or sometimes spelled -lä under the influence of the living pronunciation: *aq-a-layan sedkil-tei bolusa morin-u deltei metü keükən törömiij į-e degülegen sedkil-tei bolusa morin-u segül-tei metü keükən törömiij-e* (*Gq* 51) «If [a girl] enters into an intimate relationship with her elder brother, she will bear a child with a horse's mane; and if she enters into an intimate relationship with her younger brother, she will bear a child with a horse's tail»; *nogai-la kelečikü bolusa či sayin kümün bayinam* (*Gq* 78–79) «If you talk with a dog you are a brave man». It must be taken into account, however, that in *Geser qayan* the nouns in the locative occur most frequently with the ending -taj and in the *Geser bayatur* the same suffix -taj is applied almost without exception.

3) In *Geser qayan* the archaic compound ablative suffix -deče (or -teče) occurs in only a few instances: *erketü tngri-deče įayayatai törögsen* (*Gq* 189) «He was born according to the predestination of heaven»; *üde-yin čay-tu barayun-tača nigen keriy-e ayisui* (*Gq* 229) «At noon there flew a certain raven from the West». But in the *Geser bayatur* of Pařai this affix is completely absent.

4) Though it does not often happen there are still obsolete verbs of the present-future tense with the suffix -mu (or -mui) that can be found in the Mongolian version of *Geser*, called temporarily *Geser-khan*: *demile tngri-yin köbegün bile kemeged ečimü bi* (*Gq* 4) «Whether I leave only because I am the son of heaven»; *bida eyimü olan mal qarayulju yabuji ödüi qoyosun yabumui* (*Gq* 23) «We tend such a great number of cattle and still we must remain hungry»; *ene Čotong noyan yaljayuračamu yakičam* (*Gq* 49) «This master Čotong has gone mad»; *bi medemü ta medenem į-e* (*Gq* 67) «It is not me who has to know it, you were allowed to know it». In this sources, however, the present-future verb forms with the suffix -nam (or rarely -m) are applied with the greatest predilection. This suffix must have served as the verb-forming model of the spoken language at that time, i. e. at the end of the 17th and at the beginning of the 18th century. These verbs occur in the

book under discussion in such a great number that one can meet them on almost each page or at least each folio. For this reason we can present here only two or three examples to demonstrate its type: *doluyan ῡayun ῡil sayuju bayinam bi* (*Gq* 2) «I live (literally: I sit) 700 years»; *ede bügüde-yin ügen-i ene bayinam* (*Gq* 5) «Such are their words»; *činu dergede bi sayun geküle oyoton-a ken alam* «If I am sitting with you, who will get the field-mice (literally «to kill the field-mice»)».

Even in 19th century literature we have verbs ending in *-nam* and sometimes *-mui*, *-mu* before us, but they do not appear any more in 20th century literature. Their place is taken by verbs of other suffix variants *-n-a* (rarely *-n*) of the spoken language. It is characteristic of the *Geser bayatur* that verbs in the present-future tense have only got this suffix: *abuyad kelebel eyimü bayin-a* (*Gq* 2) «If we undertake to enumerate them, they are the following»; *čimeg bolun miraljan-a* (*Gq* 3) «It sparkles as a jewel».

5) In the Peking edition of *Geser* there are archaic adverbia finalia with the suffix *-r-a*: *göröge-lür-e ečibe* (*Gq* 39) «They left for hunting»; *suburyan unažu dörben tabun anggi bolqur-a ečibe* (*Gq* 45) «Falling down, the stupa began to split up into four-five parts», whereas in the *Geser-bayatur* of Pažai this adverb is not present at all.

6) In the text of *Geser qayan* there occur some obsolete adverbia praeparativa with the suffix *-r-un*: *em-e qarabtur sibayun ögüler-ün* (*Gq* 109–110) «The black she-bird said . . .»; *Geser qayan žarliy bolor-un* (*Gq* 110) «Geser qayan was so kind as to declare . . .»; *Žasa-sikerasayur-un* (*Gq* 184–185) «Žasa-siker asked . . .». But this adverb is not applied in the *Geser-bayatur*.

The facts listed above demonstrate that the archaic literary elements of the classical Mongolian language did not disappear from grammar all of a sudden but were gradually dropped. On the contrary, the obsolete words — as can be established on the basis of the evidence of the *Geser qayan* text, were put aside from literature in a quicker process and with greater consistency. We cannot say the same, however, about the archaic auxiliary words, postpositions and particles. Like the grammatical forms they do not often have synonymous equivalents, thus their disappearance is only possible when in the living speech equivalents of similar functions arise and penetrate into the literary language. This might serve as an explanation for the survival up to the present of such obsolete words as e. g. *bülüge* (Cf. contemporary *-bile*); *-bui* (cf. contemporary *yum*) — affirmative-predicative particle; *böged* (it is used even to-day); *ba* (widely occurring in contemporary literature).

Attention should now be drawn to the elements of the spoken language, the penetration of the commonest words of which in literary products of

the initial period of the classical Mongolian language has been dealt with in the already mentioned famous comparative grammar of B. Ja. Vladimirov. In our analysis of the substitution of the archaic grammatical forms of the written language for forms of the same meaning of the spoken language, it was maintained that: 1) Together with the verbs ending in *-mu* or *-mui* the verbs with the suffix *-nam* were applied as well, and later on verbs with the suffix *-na* were applied almost exclusively; 2) Instead of the nouns in the locative terminating in *-a* and *-dur* or *-tur*, the nouns ending in *-du* (or *-tu*) were used most widely; 3) The nouns in the comitative with the affix *-luga* were dropped and the nouns ending in *-taž* took their place.

Beside the grammatical forms of the popular spoken language that gradually superseded their literary equivalents that has been already dealt with some other elements of the spoken language should be mentioned here, too. These elements were present in the classical Mongolian language in its initial stage but did not survive later. E. g. in the *Geser qayan* we can see that: 1) the nouns ending in the consonant *n* take the affix *-i* in the genitive: *bayan-i ökin* (*Gq* 8) «The daughter of a rich man»; *ökin-i köl* (*Gq* 9) «The foot of the girl»; *qan-i qatun* (*Gq* 101) «Wife of the khan»; the same nouns occur sometimes with the ending *-nai*: *olan čerig kenei bile* (*Gq* 283) «Who possessed this great army»; 2) Nouns ending in consonants have the affix *-yin* in the genitive similar to the nouns ending in vowels: *ger-ün modun* (*Gq* 23) «Timber for the house»; *tuyul-yin tustu* (*Gq* 24) «On account of the calves»; *mangyus-yin keüked-yin toluyai* (*Gq* 147) «The heads of the monster's children»; *Tümen-žiryalang-yin orkiyan* (*Gq* 238) «Left by Tümen-Žirgalang»; 3) Between the stem of the noun ending in a long vowel in the genitive and the affix *-yin* sometimes a joining consonant *-g-*, or the syllable *-gi-* appear: *tere mayu-gin ary-a sübeyin-ni žiyaži ača* (*Gq* 154) «Show me how is it it possible to get near to this rascal»; *keryi-e-gi-yin kelegsen* (*Gq* 179) «The thing said by the raven». 4) Some genitive particles are represented in the spoken form *-te* (pronounced *-tēē*) instead of the usual *-tegen* and there is *-yan* (pronounced *-yaan*) instead of *-ben*: *ger-de oroba* (*Gq* 24) «They returned home»; *aqai-yan* (*Gq* 202) «His elder brother»; 5) Another time we can observe an inversion of the parts of speech in the sentence; the subject is to be found after the predicate, the attribute stands after the word which is qualified by it, the adverb or complement follows the predicate: *qariju irebe Geser* (*Gq* 42) «Geser returned»; *ken-i bidan-i üge žob* (*Gq* 117) «Whose words are right among us»; *čima-du següder-iyen üjegüljü yabunam buyu tere* (*Gq* 121) «He shows to you only his shadow». These variants of writing did not really become implanted into the literary language as is revealed to

us by the evidences of the *Geser bayatur* in which nouns ending in *n* take the vowel *-u* in the genitive (*Geser qayan-u abay-a* (Gb 5) «Geser qayan's uncle» (but nouns ending in any other consonant get an *-un*) *ayil-un keüük* (Gb 3) «The children of the neighbours); the genitive particles have their traditional representation (*čegejin-degen* (Gb 17) «On his bosom»); but a connecting syllable and inversion occur only rarely (*Arulu-you-a qatun-u-kini ariyum gegen jisü* (Gb 3) «The holy radiant face of the beauteous gentlewoman Arulu-you-a»; *kürčü irel-e Čotong ebügen* (Gb 18) «The old man Čotong has arrived»).

The data presented above reveal by all means definite changes that had taken place during the so called classical period of the Mongolian language. It seems that these alternations were conditioned by the widening function of the language itself. The written Mongolian language had in its earlier stage an organic ideological function. But at the end of the 17th and especially at the beginning of the 18th century in connection with the xylographic printing of preponderantly progressive books of revised works of the oral folk-poetry this language began to bear the great burden of spreading clerical and didactical literature among the people. Subsequently the lexical and grammatical elements of the spoken language were allowed to find their way into the language in order to make the written language accessible to the people and to make the literary products written in this language more popular. The elements of living speech appearing now in literature through writing were, however, not of such a wide-ranging, all-embracing character, as to be able to bring about a fundamental change in the language that still was and has remained the written language, containing and preserving the obsolete elements in its lexical-grammatical structure. This can safely be supported on the evidence of the *Geser qayan* and partly the *Geser bayatur* which are works of a popular character. The academician S. A. Kozin correctly maintains that «though the Mongolian *Geseriad* came down to us in a written form, nevertheless it is so densely full of fragments of oral folk poetry that it seems safer to regard this monument not as a purely literary but rather as a semi-literary appearance».³ It appears from the above facts that in some other less popular but rather special genre of classical Mongolian literature the popular spoken phenomena present themselves in a much smaller degree, because the obsolete literary phenomena survived in them deeper and longer. But we have set ourselves the task of examining the folklore-epic genre and we have utilized the method of

excluding everything from the comparison with the versions of the Buriat *Geser* that seems obsolete in a linguistic respect in the Peking edition of The Mongolian *Geser*.

The above treated Buriat versions of the *Geser* have been recorded from Cis-Baikalian (or so called Western) Buriats: Manšut Imegenov the teller of the *Geser xübün* came from the clan of Ašibagat and lived in the territory of the Ekhirit-Bulagats. Piochon Petrov, who related the *Abai-Geser* came from the clan Khangin living near the Angara and belonging to the Bokhan-Bulagat group of the Cis-Baikalian Buriats as regards their language. To put it briefly these versions of the Buriat *Geser* preserve the dialect of those Western Buriats that spread from the riverside of Angara as far as the Upper Lena.

Beginning the comparison of the Mongolian and Buriat versions of the *Geser* first we shall analyse the data referring to their lexical structure. 1) As was to be expected, most of the lexical deviations in the language of the Mongolian and Buriat versions of *Geser* are taken up by the vocabulary of every-day life. E. g. if the Mongolian versions have words of every-day use like *ger* (Gq 1) «house, yurt», *ayay-a* (Gb 37) «glass», *čongqo* (Gq 23) «window», *šatu* (Gq 106) «ladder», *jočilaqu* (Gb 8) «to entertain sy in one's house», *quraqu* (Gq 64) «to assemble, come together», *üjekü* (Gq 95) «to see», *asayaqu* or *asayuqu* (Gq 10) «to ask», then the Buriat versions have the corresponding words, besides *ger* also *huri* (Gx 24) and *sool* (AG 21), *tagsa* (AG 30), *sagaabar* (Gx 18), *dugrij* (Gx 21), *ajšalcha* (Gx 14), *suglacha* (Gx 15), *guljdacha* (AG 33), *characha* (Gx 18), *huracha* (Gx 17). 2). It is a well-known fact that the expressions of relationship and quality, the names of heavenly bodies and phenomena belong to the strata of vocabulary which change relatively very slowly. And in fact, if we leave out of consideration the fact that the representatives of the Western-Buriat dialect ceased to be in contact with the representatives of the actual Mongolian language several hundred years ago in the treated version of *Geser* we may come across a number of fundamental words denoting relationship and cosmic phenomenon having the same form: LM *eke* ~ Bur. *éché* «mother», LM *ečige* ~ Bur. *ésegé* «father», LM *aq-a* ~ Bur. *acha* «elder brother», LM *deguü* ~ Bur. *diüü* «Younger brother (or sister)»; LM *naran* ~ Bur. *naran* «sun», LM *sara* ~ Bur. *hara* «moon, month», LM *tngri* ~ Bur. *tengéri* «sky», LM *yajär* ~ Bur. *gazar* «earth» and others. But it is not the general expressions that deserve our greatest attention, but the different words denoting one and the same notion in our sources: *eji* (Gx 14; Gb 4) *észii* and *ibii* or *ibii* (Gx 20; AG 70) «mummy», *emege* (Gq 20) *émége* and *tóodéj* or *útódéj* (Gx 12;

³ S. A. Kozin. *Epos mongoljskikh narodov*, Moskva--Leningrad 1948, p. 186.

AG 16) «grandmother», *abu*⁴ and *baabaj* (*Gx* 16; *AG* 19) «daddy», *gergei* (*Gq* 101; *Gb* 10) *gērgēj* and *hamgan* (*Gx* 20) «wife»; *delekei* (*Gq* 3, *Gb* 1) *dēlēkēj* and *dajda* (*Gx* 15) «earth, world», *žun* (*Gq* 46) and *nažir* (*Gx* 19) «summer» and some others. 3) There are strata of a language which are extremely conservative to changes and almost inaccessible, such as the designations for the members of the body, pronouns, numerals, the most frequent verbs and nouns of quality. In fact, the majority of such words are common both for the Mongolian and for the Western Buriat dialects: a) LM *yar* ~ Bur. *gar* «hand», LM *köl* ~ Bur. *chūl* «foot», LM *kelen* ~ Spoken Bur. *chēlin* «tongue», LM *nidün* ~ WBur. *nüdēn* «eye», LM *toluyai* ~ WBur. *tolgoj* «head», LM *aman* ~ Bur. *aman* «mouth», LM *čikin* ~ Bur. *šēchēn* «ear» etc.; b) LM *bi* ~ Bur. *bi* «I», LM *bida* ~ Spoken Bur. *bidi* «we», LM *či* ~ Bur. *ši* «thou», LM *ta* ~ Bur. *ta* or *taanar* «you», LM *ene* ~ Bur. *énē* «this», LM *tere* ~ Bur. *tērē* «that», LM *ken* ~ Bur. *chēn* «who» etc.; c) LM *nigen* ~ Spoken Bur. *nēgē* «one», LM *qoyar* ~ Bur. *chojor* «two», LM *yurban* ~ Spoken Bur. *gurba* «three», LM *dörben* ~ Spoken Bur. *dürbē* «four», LM *tabun* ~ Spoken Bur. *taba* «five» etc.; d) LM *idekü* ~ Bur. *ēdichē* «to eat», LM *abqu* ~ Bur. *abacha* «to take», LM *ögkü* ~ Bur. *ügēchē* «to give», LM *bayiqu* ~ Bur. *bajcha* «to stand, to be found», LM *sayuqu* ~ Bur. *huucha* «to sit», LM *irekü* ~ Bur. *jeréchē* «to arrive», LM *yabuqu* ~ Bur. *jabacha* «to go, travel», etc.; e) LM *qara* ~ Bur. *chara* «black», LM *čayan* ~ Bur. *sagaan* «white», LM *ulayan* ~ Bur. *ulaan* «red», LM *yeye* ~ Bur. *jechē* «big», LM *sayin* ~ Bur. *hajn* «good, well», LM *mayu* ~ Bur. *muu* «bad, badly», etc. Apart from such a wide-ranging generality on the same fields of the vocabulary there are also certain differences: LM *uruyul* (*Gq* 55; *Gb* 7) but Bur. *ural* «lip»; LM *mörö* (*Gb* 45) but WBur. *ēém* (*Gx* 34; *AG* 28) «shoulder»; LM *öbesüben* (*Gq* 2) but WBur. *ööhérōón* (*AG* 25) «himself»; LM *bultu* (*Gq* 4) but WBur. *baran* (*AG* 20) «all»; LM *doluduyar* but WBur. *doloodjcho* (*Gx* 14) «seventh» LM *kelekü* (*Gq* 2) but WBur. *zugaalcha* (*Gx* 34) and *chēlēche* «to speak», etc.

Thus even this rough and hasty compilation of some strata of the vocabulary of the Mongolian and Buriat Geser versions leads us to infer that the deviations occurring in these sources embrace not only the superficial strata of lexicology but to some extent its depths as well. Subsequently we have every reason to believe that certain deviations of the vocabulary (above all phonetical, word-forming and lexical synonyms coming into being at an earlier stage of the language) were brought forth by a process of diffe-

⁴ Literary *abu* or spoken *ab(a)*, a well-known Mongolian word.

rentiation in the language of Mongols that once used to possess a more or less common character. Other, more serious deviations were conditioned by the contact of the Mongols and Western Buriats with peoples of other languages. Our examples revealed to us that the lexicology of the Western-Buriats, often even the deeper strata of their vocabulary made way for Turkisms like *ibii* (or *iibii*) «mummy», *baabaj* «daddy», *töödēj* (or *ütöödēj*) «grandmother», *baran* «all», *sool* «yurt», and Evenkisms like *tagsa* «small glass» and others. This serves as a convincing evidence for the fact that the Buriat dialect developed independently of the Mongolian linguistic basis, all the more as there are many Tibetisms and Sinisms in the Mongolian language even in the superficial strata of its vocabulary while the Western Buriat dialects display mainly Turkic, Evenki and Russian elements. The differentiation of the Western Buriat dialect from the former Mongolian basis can be nicely demonstrated from their phonetic and grammatical divergences as well. But we must maintain that the phonetical comparison of the language of our sources bears a conditional character, as the Mongolian Geser versions, unlike the Buriat ones, represent literary documents. Nevertheless, their comparison from the point of view of phonetics is completely justifiable, because it is well-known in general, which sounds of the Mongolian spoken language are represented by certain letters. The most striking phonetic features of the Mongolian versions, as in Buriat in general, are the following: 1) The presence of the pharyngal consonant *h* instead of the sibilant *s*: Bur. *hajn* (*AG* 20) but Mong. *sayin* (*Gq* 5; *Gb* 45) «good, well»; Bur. *juhin* (*Gx* 14) but Mong. *yisün* (*Gq* 13) «mine»; 2) lack of affricates: Bur. *bulžumuur* (*AG* 18) but Mong. *bolžumur* (*Gq* 43) «skylark»; Bur. *züb* (*Gx* 16; *AG* 21) but Mong. *jöb* (*Gq* 1) «right, rightly»; Bur. *ši* (*Gx* 17) but Mong. *či* (*Gq* 1) «thou»; Bur. *sag* (*AG* 16) but Mong. *čay* (*Gq* 1) «time» etc.

The deviations of the grammatical forms in the Mongolian and Buriat Geser versions can be well illustrated by the following examples:

1) There is a certain difference in the use of the plural suffixes: while in the literary Mongolian the nouns ending in the firm consonant *n* take the plural suffix *-nuyud* (or *-nügünd*): *tuyulčin-nuyud* (*Gb* 35) «the calf-keepers», in the Western Buriat dialects as in Buriat itself the same nouns take the plural suffix *-uud* (or *-üüd*): *hajchanuud* «the beautiful», *čhiiniuud* «people», etc.;

2) There are relatively greater differences in the use of the case-endings: a) The nouns of the Mongolian Geser version ending in the consonant *-n* take the affix *-u* or *-ü* in the genitive and the nouns ending in all other

consonants have the affix *-un* (or *-ü*): *burgan-u* (Gq 1) «God's», *gatun-u* (Gb 13) «princess'», *luus-un* (Gq 4) «of dragons», *qad-un* (Gq 4) «the khats'», *mal-un* (Gb 20) «of the cattle», *edür-ün* (Gb 13) «of the day», while the nouns of the Buriat *Geser* version ending in any consonant have the genitive suffix *-i* and *-ai* (or *-ei*): *narani* (Gx 26) and *naranaj* (Gx 27) «of the sun», *tüuni* and *tüünéj* (Gx 23) «of that or him or her», *chibüüni* (Gx 25) and *chibüünéj* (Gx 27) «the boy's», *gazari* (AG 16) «of the earth», but *nažiraj* (Gx 17) «of the summer», etc. In the Mongolian *Geser* versions the nouns ending in any consonant take the formant *-yin*: *qada-yin* (Gq 11) «of the mountain», *tal-a-yin* (Gb 12) «of the steppe», *dalay-yin* (Gb 15) «of the sea», *čay-yin* (Gb 12) «of the tea», *Aruluyoo-a-yin öngge jisü* (Gb 13) «the appearance of Aruluyoo-a», while the nouns of the Buriat *Geser* version ending in short vowels take the genitive suffix *-jn* (or *-in*), the nouns ending in diphthongs take the genitive suffix *-n*, the nouns ending in long vowels the suffix *-in*: *échéjn* (Gx 20) «the mother's», *harajn* (Gx 20) «of the month», *uulajn* (AG 16) «of the mountain», *tengériin* (AG 17) «of the heaven dwellers», *ogtorgojn* (Gx 20) heavenly, celestial», *abachajn* (AG 18) «of the virgin»; b) The nouns ending in consonants take the accusative affix *-i* in the Mongolian *Geser* version and the nouns ending in vowels the affix *-yi*: *jarliy-i* (Gq 1) «order», *erdem-i* (Gq 4) «art, skill», *Čotong-i* (Gb 13), «Čotong», *abay-a-yi* «uncle», *miq-a-yi* (Gq 24; Gb 36) «meal», while the same nouns of the Buriat versions do not take any suffix in the accusative or take the suffix *-i*, rarely *-aje* (or *-éje*) after consonants, *-je* (or *-ie*) — after short vowels and *-je* — after diphthongs or long vowels: *hamgani* (Gx 20) «woman», *saarhaje* (Gx 13) «paper», *égešii* (Gx 19) «elder sister», *abchaje* (AG 18) «virgin», *širéje* (Gx 19) «table», etc.; c) The Mongolian *Geser* versions use the nouns in the ablative with the formant *-eče* (or *-ača*): *eke-eče* (Gq 8) «from the mother», *nada-ača* (Gq 3) «from me», *külug-eče* (Gb 30) «form argamak», while the nouns in the same cases take the suffix *-haa* in the Buriat versions (and further according to the vowel harmony): *zachahaa* (Gx 17) «from the country», *gazarhää* (Gx 25) «from a distance», *baabajhaan* (AG 18) «from his father», etc.; d) The nouns of the Mongolian versions ending in a consonant take the suffix *-iyer* (or *-iyar*), and the nouns ending in vowels the suffix *-ber* (or *-bar*): *jarliy-iyar* (Gq 3) «according to the order», *jam-iyar* (Gb 12) «on the way», *čilayubar* (Gx 15) «with stone», etc., while the Buriat versions have the ending *-aar* (further according to the vowel harmony) both in the case of nouns ending in a consonant and short vowels, the nouns ending in diphthongs or long vowels take the ending *-jaar* (and further according to the vowel harmony): *doljoobornuudaar* (Gx 25) «with

*forefingers», *ééméérénj* (AG 27) «at his shoulder», *übér bejéér* (AG 20) «with external side»; *duguijaar* (Gx 21) «on a ladder», *dalajjaar* (AG 74) «on sea, by sea», etc.;*

3) Both in the Mongolian and the Buriat versions of the *Geser* there are single data that do not have any equivalents in either of the sources treated here. However, they can serve as an evidence for the difference in the usage of the verbal forms. On account of the small number of the selected examples we can refer here only to the past-tense verbs. In the Mongolian versions of the *Geser* verbs in the past tense take the suffix *-ba* (or *-be*) and rarely *-bai* (or *-bei*), *-jai* (or *-jei*) and sometimes *-ji*, *-la* (or *-le*) and rarely *-luya* (or *-lüge*): *ecibe* (Gq 1) «he departed, left», *amur mendü-ber sayuba* (Gb 2) «he lived in peace», *odbai* (Gq 14) «he left», *irejei* (Gq 19) «he arrived», *törüjei* (Gb 4) «he was born», *eyimü yayum-a ese üjèle bi* (Gq 18) «I did not see such a thing», *wytul-a* (Gb 7) «he met», *ese jegüdüelüge bi* (Gq 108) «I did not dream». In the Buriat versions, on the other hand, we can find verbs terminating in *-ba* (or *-be*) and *-lai* (or *-lej*), adverbs ending in *-aa* or *-gaa* (further according to the vowel harmony): *uuba* (Gx 12) «he drank», *abba* (AG 21) «he took», *orchjoloj* (Gx 13) «he left», *dylee* (AG 21) «they defeated», etc.

The Buriat versions of the *Geser* have been directly recorded from the story-tellers, consequently they reveal remarkable differences in comparison with the Mongolian versions, which underwent a literary adaption. The greatest difference seems that in the latter works the auxiliary words often merge into the independent ones and such colloquial contractions mean a handicap in understanding the story for those who do not speak the Western-Buriat dialect. Thus e. g. The Western Buriats say: *Ibii malgajaa abachašnjaab?* (Gx 21) (from *abachašni* + *jaagaab*) «Mummy, would you take off your hat?», *habašjood* (Gx 29) (from *habaža* + *orchjood*) «flapping, beating», *gašir!* (Gx 54) (from *garaža* + *jeré*) «go out!», *déeséé gapchyma* (AG 4) (from *gapacha* + *juma*) «it arises», *gargaadjchoo* (AG 21) (from *gargaad* + *orchjoo*) «put out», *abšarbo* (AG 99) (from *abaža* + *oroþo*) «he took there», *örlégéenüdlimé* (AG 118) (from *örlégéeni* + *adli* + *jumé*) «something worse than a morning illusion», *charachymahaamda* (AG 204) (from *characha* + *juümé* + *han* + *bide*) «we ought to have seen it», etc.

Considering the above mentioned facts and those revealing a similar character, we must take note of the significance of the deviations present in the language of the analysed sources. These differences are so intricate that even those who speak Mongolian do not always understand even the most general theme of the Buriat version of the *Geser* without a preliminary

study of its language, just as those speaking the Western-Buriat dialect will not be able to understand certain expressions of the Mongolian *Geser* version either.

In the general background of the linguistic deviations between the Buriat and Mongolian *Geser* versions the Mongolisms that have been pointed out first are of great interest. In order to make the problem clear we may point out that by the term Mongolism we refer here to such linguistical elements that are characteristic of the Mongolian language but are not characteristic, or even unfamiliar with the Buriat language.

Mongolisms are to be found in the *Abaj-Geser* of Piochon Petrov. In this work we have quite a large number of Mongolian words before us: *éñché* (*AG* 16) (cf. Bur. *élđin*, *chongor*, *amgalan*) «peaceful, calm», *gagar* (*AG* 16) (cf. Bur. *hirchéj*, *chújchér*) «outstanding, famous», *abchaj* (*AG* 16) (cf. Bur. dial. *gaagaj*, *abgaj*, *éğéšé*) «elder sister», *iiröö* (*AG* 20) (cf. Bur. dial. *gooronso*) «tariff», *dordo* (*AG* 24) (cf. Bur. *doodo*) «lower», *ordon* (*AG* 35) (cf. Bur. *tura* dial., *bajšan*) «palace, building», *habacha* (*AG* 40) (cf. Bur. *sochicho*) «to beat, strike», *düchéché* (*AG* 50) (cf. Bur. *dütéché*, *ojrtocho*) «to approach», *éljšé* (*AG* 50) (cf. Bur. *zorjuuta*, *naarašna*) «messenger, herald», *dérgédé* (*AG* 74) (cf. Bur. *chažuruda*) «at, beside», *chaa* (*AG* 97), (cf. Bur. *chaana*) «where to», *ehe* (*AG* 111) (cf. Bur. *-giј*, *-giě* or *-biě* dial.) «no», etc. In the *Abaj Geser* on the other hand phonetical Mongolisms occur but in a single case, e. g. the verb *suracha* «to ask» given both in its Mongolian form and with its Buriat equivalent in the canonized compound verb *huran suran baina* (*AG* 53) «to ask, inform». Grammatical Mongolisms, however, occur in the *Geser* variant in a somewhat greater number: the nouns ending in consonants take the dialectal Mongolian genitive suffix *-i* instead of the Buriat affix *-aj* (further according to the vowel harmony): *gazari* (*AG* 16) (cf. *gazaraj*) *tendé* «in the centre of the earth», *néğé hajni* (*AG* 36) (cf. *hajnaj*) *huldé* «the soul of a young man», *adahani* (*AG* 62) (cf. *malaj*) *mjacchan* «beef(meal)», *goli* (*AG* 75) (cf. *goloi*) *uzuurta* «at the sources of the river», *boldogi* (*AG* 102) (cf. *boldogoj*) *šenéén* «in the size of a hill», etc.

The presence of Mongolian elements in the text of the *Abaj Geser* is in perfect accordance with the statements of the researcher of the Buriat epic, A. I. Ulanov, who said that the bases of the Mongolian *Geseriad* «were born near the Angara and penetrated into the basis of the epic of the Buriats».⁵ A. I. Ulanov sets out this conclusion relying on the fact that

⁵ A. I. Ulanov, *Vstupiteljnaja statija, Abaj-Geser*, p. 7.

firstly, numerous details and chapters of the Mongolian *Geser* and the so-called Ungin variant of the Buriat *Geser*, including Petrov's *Abaj Geser* overlap — as to their subject-matters; secondly, among the Buriats near the Angara there live emigrants from Mongolia, thus we may assume that «they brought the epic of *Geser* with themselves in the 14th—16th century».⁶

A. I. Ulanov, however, suggests that the Ekhirit-Bulagat version of the *Geser* (above all the *Geser-chübün* of Manšut Imegenov) is «wholly independent and original, it has nothing to do with the Mongolian *Geseriad* and the Tibetan, Kalmuk stories of *Geser* either».⁷ Nevertheless, we are led to infer that the Mongolian *Geser* has some elements in common with the *Geser-chübün*, even if not in such a great number as is the case when compared with the *Abaj Geser*: «The fight with the Mangadchajs, the hero turned into a horse by the Lobsogoldoi and several other motives of mythical character — A. I. Ulanov remarks — refer to the relationship of Mongolian and Buriat myths».⁸ As is assumed by the same author, «this relationship should be dated to the first thousand years»,⁹ i. e. to the period when (if we understand the author correctly) the ethnical differentiation among the Protomongols did not take place yet. This seems to be the reason why A. I. Ulanov stresses the common mythological basis that survived later in the epic pictures and he refers at the same time to their independence. Be this as it may, the fact is that in the Peking edition of the Mongolian *Geser* and in the Ekhirit-Bulagat variant of the Buriat *Geser* there are not only common elements of general character such as the fight of the hero with the monster mangus or mangadchais or the turning of the hero into horse or donkey, antilamaistic motives, but motives like the terrestrial birth of the hero into the family of aged parents and his having three celestial sisters. Even if one cannot establish the coincidence of certain proper names of the *Geser-chübün* of the Ekhirit-Bulagats with those of the Mongolian *Geser* with perfect confidence, because their resemblance is not too close: *Dasin Šoočhör* — *Žasa Šiker*, *Lobsogoldoj* or *Jobsogoldoj* — *Lobsaga*, still the identity of the hero's name in the Mongolian and Buriat versions

⁶ *Ibid.*, p. 6.

⁷ A. I. Ulanov, *Predislovie, Geser-Chübün*, p. 3.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

cannot be regarded as accidental.¹⁰ The same is true for the evidently Mongolian address of kind attention *abaj*, meaning «dear».

In connection with this we should like to point out that the text of the *Geser-chibūn* of the Ekhirit-Bulagats reveals Mongolisms that belong mainly to the fields of phonetics and morphology. Thus, e. g. in the *Geser-chibūn* we can find the following words recorded according to Mongolian pronunciation: *mêtér gésén* (instead of Bur. *gēhēn*) *béjeérē* (*Gx 12*) «immediately, at once», *mêdēen sajndaa* (instead of Bur. *hajndaa*) *mêdēbē* (*Gx 13*) «he learned it on account of his shrewdness», *huran suran* (instead of Bur. *huran*) *bajba* (*Gx 14*) «he asked, informed», *jalacha* (*Gx 16*) (instead of Bur. *ilacha*) «to overcome, defeat», *sajchan* (*Gx 37*) (instead of Bur. *hajchan*) «beautiful», *suurilchaža* (instead of Bur. *huurilchaža/ababa*) (*Gx 83*) «he settled down», etc. In the *Geser-chibūn* we find: a) nouns ending in a consonant with the genitive affix *-i*: *übili* (together with *übéléj*) *chuijén* (*Gx 16 and 19*) «winter frost», *basagani* (cf. *basaganaj*) *échē* (*Gx 24*) «the mother of the girl», *tere choji* (cf. *chojoroj*) *jerchédē* (*Gx 24*) «At the arrival of those two», *narani* (cf. *naranaj*) *üröölē* (*Gx 25*) «half of the sun», *chibūuni* (together with *chibūinéj*) *duun* (*Gx 25 and 28*) «the cry of the boy», etc.; b) Verbs in the 3rd person imperative with the suffix *-tagaj* (further according to the vowel harmony): *jerelégéj* (*Gx 15 and 71*) (instead of Bur. *jeriūžé*) «let him arrive», *abtagajg* (*Gx 147*) (instead of Bur. *abuuža*) «let him catch», *orchitogoj* (*Gx 147 and 148*) (instead of Bur. *orchjuuža*) «let him leave» etc. Among the Mongolisms of the *Geser-chibūn* there are some lexical loans, too: *ogtorgoj* (*Gx 18*) (cf. *téngéri*) «sky, firmament», *téebérléché* (*Gx 94*) (cf. *ašacha*) «to put in, deliver» and some others.

The evidences of the Ekhirit-Bulagat version of the *Geser* treated here can be linked with the suggestion that the Ekhirit-Bulagat Buriats got their name from a small Mongolian group consisting of the Ikires-Chonkirs,¹¹ who — in my opinion — took refuge in the scarcely accessible Cis-Baikalia after the defeat of Jamuka's anti-Činggis plot and who lead part of the Protoburiat clans in the beginning of the 13th century. It is reasonable to assume that these Ikires brought the weekly developed basis of the story of *Abaj Geser*, the brave hero fighting for the benefit of his people. If we accept this possibility, it seems quite natural that comparing the fully developed versions of the *Geser* becoming famous after five centuries with the Mongols and after seven centuries with the Ekhirit-Bulagat Buriats

¹⁰ The *Geseriad* has naturally spread over a much wider region, but it is quite another thing.

¹¹ Cf. G. N. Rumjancev, *Proischoždenie chorinskich burjat*. Ulan-Ude 1962, p. 53.

we find only a few common traits like the name of the hero only and some elements of the subject-matter and language.

Finally there is no doubt that there are Mongolisms present in the Buriat versions of the *Geser* and some overlaps in the subject-matter of the Mongolian and Buriat versions. In our opinion these connecting motives reveal the fact that the Buriat versions take their origin from earlier Mongolian versions and there is not much prospect of assuming a separate origin of a special Buriat *Geser*.

To provide a solid basis for suggesting the independence of the Buriat *Geser* scholars sometimes refer to the fact that the Buriat versions are always told in verse, while the Mongolian versions are rendered in prose. The question of the artistic-poetical side of the language of the epic works — including the *Geser* — is a wide-ranging problem and we regard it as being outside our present task in this short article. We should like to point out that investigating the two basal Buriat versions of the *Geser* it seems rather difficult to consider the form of their language to be verse, especially since alliteration, a compulsory element of the Buriat verse is applied only sporadically. It would be more correct to maintain that the *Geser-xübün* of Manšut Imegenov and the *Abaj Geser* of Piochon Petrov are told in rhythmical prose that is easily understandable, because the Uligers (epical works) are told in a recitative way by the Buriats, and all the other Mongolian tale-tellers. Consequently the Buriat *Geser* versions cannot be separated from the other Mongolian versions in this respect either.

The national and local feature of the contents of the *Geser* versions is quite another problem. There is no doubt that the *Geser-xübün* of the Ekhirit-Bulagats, the *Abaj Geser* of Angara or other variants have long been transformed into Buriat stories both as far as their subject-matter and language are concerned. The Mongolian Academician Damdinsuren is right when he states: «the *Geseriad* spread widely through oral transmission why it is not permissible to study the Buriat-Mongolian versions without Buriat-Mongolia, the Mongolian variants without Mongolia, the Tibetan variants without Tibet. At the same time their mutual interrelations must not be neglected either. As is well-known all the peoples of Central Asia the different groups of Mongolian, Turkish and Tibetan population through the long process of their historical development entered into the closest connection with one another both in the field of economics and in the creation of their cultural values».¹²

¹² C. Damdinsuren, *op. cit.*, p. 164—165.

ZUR FRAGE DES VERHÄLTNISSES DES ALTMONGOLISCHEN
ZUM MITTELMONGOLISCHEN

VON

MICHAEL WEIERS (Bonn)

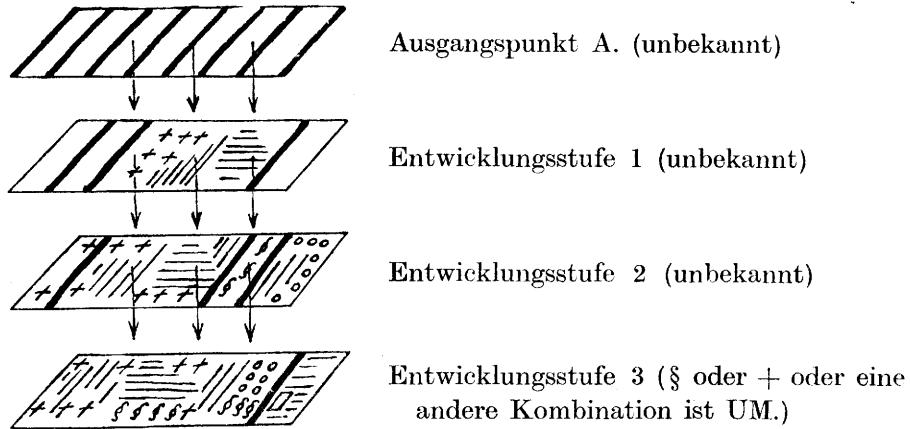
Das Schriftmongolische des 13. u. 14. Jh., repräsentiert durch das System der uiguro-mongolischen Schrift (UM.), gilt in der Mongolistik lautgeschichtlich allgemein als eine altmongolische Sprache, während die mit chinesischen Silbenzeichen (SM.) und in Quadrat- oder ḥP'ags-pa-Schrift (PP.) abgefassten Dokumente des 13. u. 14. Jh. lautgeschichtlich als Mittelmongolisch eingestuft werden.¹ Dass es sich bei den mittelmongolischen Dokumenten ebenfalls um schriftsprachliche Zeugnisse handelt, scheint klar erwiesen zu sein.² Nachstehend soll nun versucht werden, das gegenseitige Verhältnis dieser mongolischen Schriftsprachen des 13. u. 14. Jh. anhand bestimmter lautlicher und morphologischer Erscheinungen etwas näher zu bestimmen. Das Ergebnis dieser Untersuchung will ein kurzer Beitrag zur Beantwortung folgender Frage sein: Ist die sprachgeschichtliche Entwicklung UM. → SM. PP. aus dem uns überlieferten Material so eindeutig zu ersehen, dass wir von einer Entwicklung UM. (Altmongolisch) → SM. PP. (Mittelmongolisch) sprechen dürfen?

Bevor wir hinsichtlich dieser Frage einzelne Besonderheiten behandeln, scheint es angebracht, einige allgemeine Bemerkungen vorauszuschicken. Mit grösster Wahrscheinlichkeit hat die mongolische Sprache auch schon vor ihrer ersten schriftlichen Fixierung bestanden. Auch dürften vor der «literarischen» Zeit bei den Mongolen Dialekte gesprochen worden sein, sodass die uns überlieferte Sprache des UM. möglicherweise auf einem zur Schriftsprache erhobenen Dialekt beruht. Entspricht letztere Annahme der Wirklichkeit, kann man beim UM. nicht mit Sicherheit von einer altmongolischen Sprache sprechen, sondern eher von einem zur Schriftsprache erhobenen Dialekt der Wende des 12. zum 13. Jh. Da es in sprachlichen Dingen keine unveränderliche Dauer gibt, ist eine jede Sprache nach Verlauf einer gewissen Zeit sich selber nicht mehr gleich. Diese Veränderungen

¹ Vgl. N. Poppe, *Khalkha-Mongolische Grammatik*, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Veröffentlichungen der orientalischen Kommission, Band 1, Wiesbaden 1951, Einleitung S. 4.

² Vgl. M. Weiers, *Untersuchungen zu einer historischen Grammatik des präklassischen Schriftmongolisch: Asiatische Forschungen*, Band 28, Wiesbaden 1969, Einleitung S. 3 ff.

werden nun aber nicht in einem ganzen Gebiet einheitlich sein, sondern von Ort zu Ort verschieden; man konnte noch nie und nirgends feststellen, dass eine Sprache sich auf ihrem ganzen Verbreitungsgebiet in gleicher Weise verändert hat. Örtliche und vor allem zeitliche Faktoren spielen also im Leben einer jeden Sprache eine primäre Rolle, auch hinsichtlich des uns in Texten überlieferten UM. Stellen wir die aus den vorangegangenen Überlegungen gewonnene Situation einmal schematisch dar, ergibt sich folgendes Bild, wobei wir eine einheitliche, uns nicht überlieferte und im einzelnen unbekannte mongolische Sprachform als Ausgangspunkt annehmen.



Da wir nicht wissen, wieviele Entwicklungsstufen das Mongolische bis zu dem uns in Texten greifbaren Erscheinen des UM. durchlaufen hat, ist auch nicht bekannt, wie komplex die sprachliche Situation bei den Mongolen zum Zeitpunkt der Schaffung der uiguromongolischen Schriftsprache bereits war. Folglich ist es auch vorerst nur vom zeitlich relativen Überlieferungsstand des UM. als der ersten mongolischen Schriftsprache her gesehen zulässig, die Sprache des UM. lautlich als Altmongolisch zu bezeichnen.

Vor diesem sprachgeschichtlichen Hintergrund wollen wir nun das zur Beantwortung obig gestellter Frage einschlägige Sprachmaterial untersuchen. Hierbei erhebt sich gleich die Frage: Welches sind die Kriterien, die das sogenannte Altmongolische (UM.) vom Mittelmongolischen (SM. PP.) trennen? Folgende rein sprachliche Gründe werden hierfür angegeben.³

³ N. Poppe, *op. cit.*, S. 5. Ders., *Grammar of Written Mongolian: Porta Linguarum Orientalium*, Neue Serie 1, Wiesbaden 1954, S. 1.

1. Das Altmongolische besass am Wortbeginn einen stimmlosen labialen Plosiv *p, der sich im Mittelmongolischen zu h entwickelte.
2. Das Altmongolische hat in intervokalischer Position stimmhafte hinterlinguale Klusile, die unter bestimmten Bedingungen im Mittelmongolischen verändert werden oder ganz schwinden.
3. Das Altmongolische Ablativsuffix ist *-ča und später -ača gewesen, während das Mittel- und Neumongolische meistens nur ein Suffix -āsa kennt, das eine Sonderentwicklung des Suff. *-ača ist.
4. Der altmongolische Wortschatz unterscheidet sich sehr stark von dem mittel- und besonders dem neumongolischen Wortschatz.

Der erste Punkt ist für vorliegende Untersuchung insofern von untergeordneter Bedeutung, als das anlautende *p ein nur erschlossener Wert ist.⁴ In den hier zu untersuchenden Quellen – und eimig solch überliefertes Sprachmaterial bildet die Grundlage unserer Studie – ist dieses anlautende *p nicht belegt. Belege für den laryngalen Spiranten h am Wortbeginn sind hingegen häufig, wenn auch nur im SM. und PP.: *hirgen*, *harban*, *heč'us*, *hač'i*, *huker*, *hula'an* etc. Das UM. hat auch hier überall den Wert Null. Dass man sich für das UM. des 13. und 14. Jh. ein anlautendes h- aber dennoch artikuliert vorzustellen hat, wird anhand einiger Umschreibungen mongolischer Eigennamen in nichtmongolischen Parallelübersetzungen zu Dokumenten des UM. deutlich, z.B.: UM. *Indu* entspricht chin. *Hsin-tu* etc.⁵ Der Grund dafür, dass das UM. den h-Anlaut nicht bezeichnet hat, wird wohl darin zu suchen sein, dass die Uiguren, von denen die Mongolen die Schrift übernahmen, für h- keinen speziellen Buchstaben besassen. Hinsichtlich des ersten Punktes dürfen wir also UM., SM. und PP. einander gleichsetzen.

Punkt zwei ist eine bereits viel diskutierte Erscheinung. Die beiden einander entgegengesetzten Hauptmeinungen hierzu hat G. Doerfer⁶ beleuchtet, ohne aber näher auf das System der schwachen Stellung einzugehen, welches die altmongolischen hinterlingualen Klusile in intervokalischer Position verändert.⁷ Dieses System besagt: Schwache Stellung der hinterlingualen Klusile tritt dann auf, wenn den Gutturalen bzw. Velaren in intervokal-

⁴ N. Poppe, *Vergleichende Grammatik der altaischen Sprachen*, Teil 1, *Vergleichende Lautlehre: Porta Linguarum Orientalium*, Neue Serie 4, Wiesbaden 1960, S. 10.

⁵ Vgl. hierzu ausführlich mit Literatur: M. Weiers, *op. cit.*, § 10.

⁶ G. Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neopersischen*, Band 1: *Mongolische Elemente im Neopersischen*, Wiesbaden 1963, S. 26 unter 5.

⁷ N. Poppe, *Vergleichende Grammatik*, *op. cit.*, §§ 26, 119, 120, 123/24.

scher Stellung ein langer Vokal folgt. Dieser lange folgende Vokal bedingt eine Veränderung der vorangehenden Gutturale, und zwar: Dissimilation, Elision und Kontraktion.⁸ Im folgenden wollen wir die Literatur des UM., SM. und PP. auf diese Erscheinung hin kurz untersuchen, wobei wir den Ausgangspunkt, d.h. den Weiterbestand der Gutturale in schwacher Stellung als Grundstufe bezeichnen und die weiteren Stufen als Dissimulationsstufe, Elisionsstufe und Kontraktionsstufe unterordnen.

Grundstufe:

UM.: Überwiegend Weiterbestand.

SM.: Weiterbestand nur selten belegt: *borogan* (GG: 78); *degeltu* (GG: 181); *kičege-* (HI: a24) etc.

PP.: Weiterbestand nicht belegt.

Dissimulationsstufe:

UM.: Vereinzelte Belege: *qiňayar-a* (Frg. der Alexandersage, C1b, b1); *kičiyeküi* (*Bodhicaryāvatāra*-Komm., 159v: 12/13) für *kičegeküi* etc.

SM.: Häufige Belege: *ideyen* (GG: 26); *keyen* (GG: 20); *čilawun* (GG: 72); *dawu* (HI: b10); *mawui* (GG: 35); *iheyen* (HI: a22); *gureyen* (GG: 177); *kičeye-* (HI: a16) etc.

PP.: Dissimilation nicht belegt.

Elisionsstufe:

UM.: Sehr selten belegt: *dörben qa'učin-a* (Brief des Kebeg, 9); *e'üdeči* (Arabisch-Mongolische Stiftungsurkunde, 37) etc.

SM.: Häufige Belege: *čaqa'an ča'alsun* (GG: 203); *boro'an* (GG: 108); *ide'en* (GG: 23); *čila'un* (GG: 209); *ke'eju* (GG: 6); *kiče'e-* (HI: a2); *ne'egsen* (GG: 217) etc.

PP.: Häufige Belege: *čidu'en* (gr. Chü-yung-kuan Inschr., 10); *a'ula* (Edikt des Buyantu Khan I, 20); *ihe'en* (gr. Chü-yung-kuan Inschr., 7); *hiru'er* (Edikt des Mangala, 8); *da'usbayi* (*Subhāṣ*-Frg. TIII D322, D1a : 2) etc.

Kontraktionsstufe:

UM.: Verschiedentlich belegt: *nārbai* (Ačilaltu, 4r : 7); *tūrbiju* (Brief des Ghasan, 6); *neməsün* (Inschrift für Jiguntei, 19); *dolōn* (Le-

⁸ M. Weiers, *op. cit.*, § 1a—d.

hensvertrag, 5); *tolēde* (ibid., 14); *üežü* (Brief des Aryun, 19); *urūl* (*Arban qoyer žokiyangyui*, 28v : 25; 56r : 24); *uuju* (ibid., 33r : 22, plene geschrieben!); *uulyažu* (ibid., 43v : 3); *gēn* (Turf.-Frg. TI D155, Clia : 6) etc.

SM.: Öfter belegt: *qālqa* (GG : 252); *teměčin* (GG : 232); *ihēžu* (GG : 201); *žayān* (HI : a4); *kēžu'u* (GG: 13); *bātūr* (HI : b3); *qadār* (GG : 229) etc.

PP.: Öfter belegt: *qān* (Edikt des Buyantu Khan I, 3); *.ulā* (ibid., 20); *žayān* (kl. Chü-yung-kuan Inschr., 3); *čaqān* (ibid., 6); *k'ižār* (gr. Chü-yung-kuan Inschr., 4); *.ihēn* (Edikt des Buyantu Khan I, 2); *dūlqaquē* (Edikt des Mangala, 4) etc.⁹

Fassen wir die lautliche Situation in den einzelnen Stufen zusammen, so ergibt sich für die Grundstufe zunächst folgendes Bild: UM., SM. und PP. bilden jeweils eine eigenständige Gruppe. Für die Dissimulationsstufe gilt ähnliches wie für die Grundstufe, nur dass hier UM. und SM. hinsichtlich der Häufigkeit des in Frage stehenden lautlichen Phänomens die Positionen wechseln: In der Grundstufe überwiegt beim UM. der Weiterbestand, im SM. ist er dagegen selten, in der Dissimulationsstufe überwiegt dafür beim SM. die Dissimilation, während sie im UM. seltener auftritt. In der Elisionsstufe heben sich SM. und PP. eindeutig hinsichtlich der Häufigkeit der Belege vom UM. ab, während die Kontraktionsstufe in allen drei Sprachtypen gleichermaßen erscheint, wenn auch im UM. weniger oft als im SM. und PP. Zur Kontraktionsstufe ist zu bemerken, dass es sich bei den Belegen um Lautgruppen handelt, in denen der lange Vokal auf Kompositionen wie *aya*, *ege*, *uyu* etc. zurückgeht, d. h. der Guttural steht nach der überwiegenden Schreibweise des UM. (Weiterbestand der Gutturale in der Grundstufe) zwischen zwei gleichen Vokalen. Diese Tatsache, dass *ä*, *ē*, *ū* etc. — im UM. meist defektiv geschrieben — im UM. den Gruppen *aya*, *ege*, *uyu* etc. entsprechen, ist nun aus folgendem Grunde bemerkenswert: Bei der Umschreibung von Fremdwörtern durch die Uiguren, von denen die Mongolen ja ihre erste Schrift übernahmen, können wir das gleiche Phänomen beobachten. So wird arabisch *Šām* Syrien *Şayam*, ferner *qayar* «Schnee», *qayadir*

⁹ Für die Möglichkeit einer auch in vorliegender Untersuchung angenommenen Vokallänge im PP. vgl. L. Ligeti, *Trois notes sur l'écriture 'Phags-pa*: AOH 13 1961, speziell S. 225 ff. Ebenso N. Poppe (Krueger), *The Mongolian Monuments in HP'ags-pa Script*: GAF. 8, 1957, S. 23 und ibid. Anm. 4, sowie ibid. Supplementary Remarks 7, S. 146.

«Maultier», *tayam* «Mauer» umschrieben.¹⁰ Diese Feststellung ist für die Beurteilung der Grundstufe des UM. von Bedeutung, denn man könnte hiernach auf eine lediglich orthographische Umschreibung *aya*, *ege*, *uyu* etc. für *ā*, *ē*, *ū* etc. schliessen. Für diese Annahme spricht auch ein häufiger Wechsel bei der Schreibung der Fragepartikel *uu/üü* im UM. Es wechselt *yu/gü* mit *uu/üü*. Das *Arban qoyar jokiyangyui* hat z. B. folgende Belege: *buiyu* (37r : 27), *busuyu* (40r : 6; 41v : 5), *buyuyu* (7r : 22), *ülügüt* (42r : 3), *bolbayu* (12r : 7), *bolumu uu* (8r : 26), *törö üü bui* (8v : 1), *tedüi üü ülü irekü üü* (28r : 25). In der Inschrift für *Chang Ying-Jui* die Belege: *kürgekügüt* (32) und *čidaquyu* (21) etc. Neben den Kompositionen *uyu/ügüt* für *uu/üü* finden sich hier auch noch *ayu* (*bolbayu*) und *iyu* (*buiyu*) für *uu*. Die Artikulation *ū/ū* für die Fragepartikel wird im 13. u. 14. Jh. nahegelegt durch Belege mit *u* im SM., z. B.: *kilbar-u bui* (GG : 233) etc.

Nach alledem ist eine Entwicklung von UM. → SM. und PP. bezüglich des zweiten Punktes bei weitem nicht so eindeutig wie es zunächst scheint. Einmal stehen die drei Sprachtypen UM., SM. und PP. abgesehen von graduellen Häufigkeitsunterschieden auf einer Stufe (Kontraktionsstufe), ein andermal steht PP. dem UM. und SM. gegenüber (Grundstufe und Dissimilationsstufe), wobei das Verhältnis in der Grundstufe noch nicht eindeutig gelöst ist (UM. *aya*, *ege*, *uyu* für *ā*, *ē*, *ū*?), schliesslich stehen SM. und PP. dem UM. gegenüber (Elisionsstufe). Unter diesen Umständen scheint es der Wirklichkeit des damaligen Sprachzustandes mehr zu entsprechen, wenn wir hinsichtlich des zweiten Punktes für UM., SM. und PP. grundsätzlich eine viel engere Verbindung annehmen als bisher. Die zwar in der Häufigkeit unterschiedliche, aber dennoch deutlich bestehende gegenseitige Durchdringung der lautlichen Gegebenheiten im UM., SM. und PP. spricht, bezogen auf vorstehend behandeltes Problem, gegen eine eindeutige lautliche Entwicklung Altmongolisch (UM.) → Mittelmongolisch (SM., PP.).

Das nach Poppe im Mittelmongolischen meist auftretende Ablativsuffix *-asa* hat weder im UM., noch im SM. oder PP. Belege. Lediglich in mit arabischer Schrift umschriebenen mongolisch-türkischen Glossaren (AM.) aus dem Westen des Mongolenimperiums (14. Jh.) steht *-asa/-ese* neben *-sa/-se*: *qaiyu-sa*, *kete-se*, *yařar-asa*, *hekin-ese*, *usun-asa* etc.¹¹ Im UM. ist dagegen neben *-aća/-eče* nur *-ča/-če* belegt, und zwar häufiger nach konso-

¹⁰ Besprechung der *Alttürkischen Grammatik* von A. v. Gabain durch C. Brockelmann in: *ZDMG*, 96, 1942, S. 355, Anm. 1.

¹¹ Belege aus der *Mukaddimat al-Adab* (N. Poppe, *Mongol'skij slovar' Mukaddimat al-Adab*, I–III, Moskau – Leningrad 1938).

nantischem Stammauslaut. Im SM. (GG.) erscheint *-ća/-če* neben *-aća/-eče* nach vokalischem und diptongischem Auslaut: GG.: *aqa-ća* (279); *umere-će* (229); *qoina-ća* (195); etc. UM.: *aćige-če*; *urida-ća*; *uđayur-ća*; *jasay-ća* etc.¹² Beide Sprachtypen weisen also grundsätzlich neben *-aća/-eče* die Suffixe *-ča/-če* auf, während das PP. nur Belege für *-aća/-eče* hat. Soweit steht hier das UM. und SM. dem PP. gegenüber. Die Situation ändert sich aber, betrachten wir die Suffixe *-taća/-teče* (*-daća/-deče*). Hier haben wir im UM., SM. und PP. gleichermassen Belege: *čerge-deče*; *qadun-daća*; *noyan-daća*; *ger-teče* etc. im SM. *t'amqa-daća*; *k'önörge-deće*; *senšinjud-daća* etc. im PP. *ećige-teče*; *tngri-teče*; *qoina-taća*; *tamu-taća*; *qaşad-taća* etc. im UM.¹² Da nun die aufgeföhrten Ablativsuffixe untereinander keine Funktionsverschiedenheiten aufzeigen, scheint auch hier das gleiche wie für den zweiten Punkt zu gelten: Die deutliche gegenseitige Durchdringung hinsichtlich des Gebrauches der Ablativsuffixe im UM., SM. und PP. spricht gegen eine eindeutige Entwicklung Altmongolisch (UM.) → Mittelmongolisch (SM., PP.).

Die Frage des lexikologischen Unterschiedes zwischen Alt- und Mittelmongolisch ist etwas komplizierter, und zwar nicht, weil etwa zu wenig Material für derartige Untersuchungen vorhanden wäre, sondern weil das literarische Genre der Sprache des UM., PP. und SM. jeweils nur bestimmte Bereiche umfasst. Diese verschiedenen Literarturtypen gebrauchen natürlich wie überall viele eigene Ausdrücke und Wörter. So sind uns für das UM. des 13./14. Jh. hauptsächlich Edikte, Inschriften und Sendschreiben, oder Beispiele buddhistischer und konfuzianistischer Übersetzungsliteratur erhalten geblieben. Das SM. wurde in einem Geschichtsepisodien (*Geheime Geschichten der Mongolen*) und in einigen Briefen (*Hua-i ih-yü*) überliefert. Das PP. schliesslich zeigt bis auf wenige Ausnahmen buddhistischer Literatur lediglich Beispiele offiziöser Schreiben in Form von Erlassen und Edikten. Um nun die Gleichheit oder Verschiedenheit der im UM., SM. und PP. auftretenden Wortformen und deren Gebrauch zu studieren, müssen wir, soweit möglich, Texte gleicher literarischer Gattung miteinander vergleichen. Als Beispiel hierzu mag der Beginn von Erlassen dienen. PP.: (Edikt des Bu-yantu Khan I, 1–3) *moŋk'a děnri-yin k'uč'un-dur yěke su jałi-yin ·ihēn-dur qān jarlıq manu*. UM.: (Brief des Aryun, 1–3) *mongke tngri-yin kücündür qayan-u suu-tur Aryun üge manu*. etc. Oder Ausdrücke wie etwa: *bariјu ayai...jrly...ögbei* (UM., Brief des 'Abū Sa'id, 29, 14–16). *bariјu a'ai jarliy okba* (SM., *Hua-i ih-yü*, a12). *bariјu yabu'ai jarlıq ögbeé* (PP., Edikt

¹² Für die genauen Belegangaben vgl. M. Weiers, *op. cit.*, § 18.

des Mangala, 14/15) etc. Für derartige Vergleiche in der buddhistischen Übersetzungsliteratur hat L. Ligeti Paralleltexte des UM. und PP. untersucht.¹³ Ohne hier weitere Beispiele anzuführen, dürfen wir als Ergebnis der bisherigen Untersuchungen dieser Art festhalten, dass UM., SM. und PP. in lexicologischer Hinsicht sehr eng zusammengehören. Dies zeigt sich auch an einzelnen Wörtern, wie *u̇jayur* (UM.), *hu̇ja'ur* (SM., PP.) für späteres *i̇jayur*, oder *dayus-* (UM.), *dawus-* (SM.), *da'us-* (PP.), dem später meist *tegüs-* gegenübersteht. Ähnlich wie bei den drei vorhergehenden Punkten zeigt sich auch hier eine Konvergenz der Verhältnisse, die eine eindeutige Entwicklung Altmongolisch (UM.) → Mittelmongolisch (SM., PP.) nicht sehr wahrscheinlich sein lässt.

Hat schon eine auf überlieferten Quellen fassende Betrachtung derjenigen Punkte, auf Grund derer man zwischen Altmongolisch (UM.) und Mittelmongolisch (SM., PP.) unterscheiden zu können glaubte gezeigt, dass eine derartige Abgrenzung ziemlich problematisch ist, so gewinnt die Vermutung für eine viel engere Zusammengehörigkeit der behandelten Sprachtypen noch an Wahrscheinlichkeit, wenn wir weitere Phänomene des UM., SM. und PP. beleuchten.

Als erstes Beispiel mag der anlautende hinterlinguale Klusil *q* in intervokalischen Stämmen dienen. Im SM. und PP. ist der Wert stets der eines starken, stimmlosen, postvelaren *q*. Werten wir das Auftreten bzw. Fehlen diakritischer Punkte im UM. als Anzeichen für verschiedene, in der Schrift zum Ausdruck gebrachte Lautungen, so scheint das weit überwiegende Fehlen dieser Punkte beim Wert *q* analog zu SM. und PP. ebenfalls auf die Artikulation eines starken, stimmlosen, postvelaren *q* hinzudeuten. Somit können wir mit allem Vorbehalt UM., SM. und PP. in diesem Punkt einander gleichsetzen.¹⁴

Eine weitere lautliche Erscheinung ist die in jüngeren Texten des UM. (ab 17. Jh.) bei vorder- wie intervokalischen Stämmen auftretende Silbe *ki*. Im UM. des 13. u. 14. Jh. ist für diese Lautgruppe in intervokalischen Stämmen neben seltenem *ki* überwiegend *qi* belegt, ebenso im PP., wo *qi* mit *k'i* wechselt. Das SM. hat dagegen durchgehend *ki*, da in chinesischer Umschrift eine Silbe für *qi* nicht vorhanden ist. Hier steht also UM. und PP. dem SM. gegenüber, wobei hinsichtlich des SM. möglicherweise *ki* auch für gesprochenes *qi* stehen konnte.¹⁵

¹³ L. Ligeti, *Les fragments du Subhāṣitaratnānidhi mongol en écriture 'phags-pa. Mongol préclassique et moyen mongol*, AOH, 17, 1964, S. 239–292.

¹⁴ Vgl. M. Weiers, *op. cit.*, § 2.

¹⁵ Vgl. M. Weiers, *op. cit.*, § 7.

Auch vokalharmonische Unregelmäßigkeiten sind ein typisches Merkmal der Sprache des UM., SM. und PP. Z. B.: UM.: *ačige, ade, mongke, ane, büsud, büi, arügdekü* etc. SM.: *kečawun, egan, tergan, očigan, obečin* etc. PP.: *öt'ögus, alibe, ga'eju, k'übe'un* etc. Hier sind die Verhältnisse bei allen drei Sprachtypen gleich.¹⁶

Aus der Morphologie nehmen wir das Vokativsuffix *-su/-sü* als Beispiel. Im UM. und SM. hat diese Form mehrere Belege. UM.: *ögsü, üjegülsü, aburasu, žasasu* etc. SM.: *nokočesu, oksu, nekesu* etc. Das PP. weist dagegen keine derartigen Suffixe auf. Hier steht also UM. und SM. dem PP. gegenüber.¹⁷

Diese wenigen Beispiele zeigen schon, wie komplex die Verhältnisse bei den untersuchten Sprachtypen sind. Zusammenfassend können wir nun das gegenseitige Verhältnis von UM., SM. und PP. in folgende Kombinationsmöglichkeiten unterteilen:

Hinsichtlich lautlicher oder morphologischer Erscheinungen können UM., SM. und PP.

1. einander gleich sein,
2. jeweils für sich alleine stehen,
3. SM. und PP. dem UM. gegenüberstehen,
4. UM. und PP. dem SM. gegenüberstehen,
5. UM. und SM. dem PP. gegenüberstehen.

Alle fünf Kombinationsmöglichkeiten sind vielfach belegt.

Beurteilen wir nun einen derartigen Sprachzustand ausgehend von unserer allgemeinen Kenntnis von Sprachen und deren Verhältnissen, kommen wir zu folgendem Schluss: Da es nur ganz selten der Fall ist, dass zwei oder mehrere zu verschiedenen Zeiten aufgezeichnete Sprachformen auch genau dem gleichen Idiom in zwei oder mehreren aufeinanderfolgenden Perioden angehören,¹⁸ und da in unserem vorliegenden Fall die drei Sprachformen UM., SM. und PP. wie gewöhnlich bei Dialektien und Mundarten einerseits Konvergenz, andererseits untereinander Verschiedenheiten aufweisen, betrachten wir UM., SM. und PP. als drei Dialekte, von denen der eine oder andere nicht die Fortsetzung des ersten ist.

¹⁶ Für die genauen Belegangaben vgl. M. Weiers, *op. cit.*, § 11.

¹⁷ Vgl. M. Weiers, *op. cit.*, § 24.

¹⁸ F. de Saussure, *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*, Berlin 1967 (2. Auflage), S. 261.

Unsere eingangs gestellte Frage möchten wir so aufgrund vorstehender Untersuchungen folgendermassen beantworten: Beim UM., SM. und PP. lassen sich aus dem überlieferten Material keine zwingenden Kriterien ableiten, die eine eindeutige Entwicklung von UM. (Altmongolisch) zu SM., PP. (Mittelmongolisch) beweisen. Vielmehr spricht das untersuchte Material wie auch die allgemeine Erfahrung hinsichtlich sprachgeschichtlicher Fragen für die folgende Annahme: Beim UM., SM. und PP. handelt es sich um gleichberechtigte, nebeneinanderstehende Dialekte, die nacheinander zur Schriftsprache erhoben wurden. Die bisher gültige Annahme für eine Entwicklung Altmongolisch (UM.) → Mittelmongolisch (SM., PP.), wobei letzteres wohl eine spätere Sprachform des gleichen Idioms darstellen soll, ist damit sehr fraglich geworden.

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE
NAPOLI
N. Inventario 55016
DIPARTIMENTO DI STUDI ASIATICI