Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000001

Zs 1

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000002

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

Im Auftrage der Gesellschaft
herausgegeben von
HERBERT FRANKE
unter Mitwirkung von
[illegible] HAMMANN · JOHANNES FRIEDRICH
WALTHER SCHUBRING

Band 112
Neue Folge Band 37
1962

KOMMISSIONSVERLAG FRANZ STEINER GMBH
WIESBADEN 1963

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000003

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

Im Auftrage der Gesellschaft
herausgegeben von
HERBERT FRANKE
unter Mitwirkung von
ERNST DAMMANN · JOHANNES FRIEDRICH
WALTHER SCHUBRING

Band 112
Neue Folge Band 37
1962



KOMMISSIONSVERLAG FRANZ STEINER GMBH
WIESBADEN 1963

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000005

Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V. Mainz
Zs 1

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000006

INHALT

des 112. Bandes (Neue Folge Band 37)

der

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

Nachruf

Ursula Schweitzer. Von Peter Kaplony 1

Aufsätze

Böhm, Richard: Zu den ältesten hebräischen Grabinschriften des Rheingebiets 275

Derchain, Philippe: Der ptolemäische Felsentempel in Elkab 255

Dumézil, Georges: La malignité des femmes, deux variantes oubykhs 94

Eissfeldt, Otto: Ein Psalm aus Nord-Israel 259

Fleischhammer, Manfred: Die Familie Yazīdī, ihre literarische Wirksamkeit und ihre Stellung am Abbasidenhof 299

Friedrich, Johannes — Yaure, Lazarus: Onkel Šälu und Qämbär. Eine neusyrische Verserzählung von D. Iljan 6

Goedicke, Hans: Zur Chronologie der sogenannten „Ersten Zwischenzeit". Mit 1 Abb. 239

Hamm, Frank-Richard: Zu einigen neueren Ausgaben des Pāli-Tipiṭaka 353

Khan, M. S.: An Unpublished Treatise of Miskawaih on Justice 309

Krotkoff, Georg: Bagdader Studien. Mit 4 Taf. 319

Mayrhofer, Manfred: Das Bemühen um die Surkh-Kotal-Inschrift 325

Molé, M.: Yasna 45 et la cosmogonie mazdéenne 345

Poppe, Nikolaus: Zur Hyperbel in der epischen Dichtung der Mongolen 106

Rudolph, Kurt: Ergebnisse einer literarkritischen und traditionsgeschichtlichen Untersuchung der mandäischen Schriften 269

Sedláček, Kamil: Zum Instrumentalsuffix Hnang im Barmanischen und Dang im Tibetischen 159

Taeschner, Franz: Das Itinerar des ersten Persienfeldzuges des Sultans Süleyman Kanuni 1534/35 nach Matrakçı Nasuh..... 50

Wild, Stefan: Neues zur ältesten arabischen Lexikographie 291

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000007

Bücherbesprechungen

Adam, Alfred: Die Psalmen des Thomas und das Perlenlied als Zeugnisse vorchristlicher Gnosis. Von Werner Foerster 177
Afshar, Iraj: Bibliographie des catalogues des manuscrits Persans. Von Helmhart Kanus-Credé 192
Aistleitner, J.: Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Schamra. Von Hartmut Gese 175
Bardtke, Hans: Zu beiden Seiten des Jordans. Von Friedrich Schmidtke 186
Basset, André: Articles de dialectologie berbère. Von Werner Vycichl 394
Festschrift Friedrich Baumgärtel. Von F. Horst 172
Bhattacharya, Bishnupada: Yāska's Nirukta and the Science of Etymology. Von Robert Birwé 201
Bhattacharyya, Benoytosh: The Indian Buddhist Iconography, mainly based on the Sadhanamala and cognate Tantric texts of rituals. Von Heinrich Gerhard Franz 424
Bhattacharyya, D. (Hrsg.): Chāndogyabrāhmana with the commentaries of Guṇaviṣṇu and Sāyana. Von W. Kirfel 200
Bibliographie Bouddhique. XXIV—XXVII, Mai 1950—Mai 1954. XXVIII—XXXI, Mai 1954—Mai 1958. Von F. R. Hamm 426
Busse, Heribert: Untersuchungen zum islamischen Kanzleiwesen, an Hand turkmenischer und safawidischer Urkunden. Von Francesco Gabrieli 412
Daniels, F. J. (Hrsg.): Selections from Japanese Literature (12th to 19th centuries). Von Bruno Lewin 233
Duda, Herbert W.: Die Seltschukengeschichte des Ibn Bībī. Von Franz Taeschner 198
Ehrlich, E. L.: Die Kultsymbolik im Alten Testament und im nachbiblischen Judentum. Von Otto Plöger 174
Février, James G.: Histoire de l'écriture. Von Alfred Schmitt 379
Fischer, Klaus: Schöpfungen indischer Kunst. Von Heinrich Gerhard Franz 423
Fleisch, Henri: Traité de Philologie Arabe. Vol. I. Von Johann Fück 392
Fleischhammer, Manfred (Hrsg.): Ibn Ḥibbān al-Bustī: Die berühmten Traditionarier der islamischen Länder. Von Manfred Ullmann 192
Festschrift Johannes Friedrich zum 65. Geburtstag am 27. August 1958. Von Friedrich Schmidtke 170
Gabain, Annemarie von: Türkische Turfantexte X. Das Avadāna des Dämons Ātavaka. Bearb. von T. Kowalski und J. Benzing 197
Gernet, Jacques: La vie quotidienne en Chine à la veille de l'invasion mongole 1250—1276. Von Liu Mau Tsai 218
Goetz, Hermann: Indien. Fünf Jahrtausende indischer Kunst. Von Heinrich Gerhard Franz 423
Gordon, E. J.: Sumerian Proverbs. Von Karl Oberhuber 380
Gottschalk, Hans L.: Al-Malik al-Kāmil von Egypten und seine Zeit. Von W. Björkman 411
Gulik, R. H. van: Sexual Life in Ancient China. Von Herbert Franke 433
Hacker, Paul: Zur Funktion einiger Hilfsverben im modernen Hindi. Von Hermann Berger 203
Hagen, Toni — Wahlen, F. T. — Corti, W. R.: Nepal, Königreich am Himalaya. Von Ludwig Alsdorf 209
Hamidullah, Muhammad: Le Prophète de l'Islam. I: Sa Vie. II: Son Oeuvre. Von Erwin Gräf 395
Heissig, Walther (Hrsg.): Erdeni-yin Erike. Mongolische Chronik der lamaistischen Klosterbauten der Mongolei von Isibaldan (1835). Von Herbert Franke 443

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000008

Heubeck, Alfred: Lydiaka. Untersuchungen zu Schrift, Sprache und Götternamen der Lyder. Von Annelies Kammenhuber 382
Hill, Richard: Egypt in the Sudan 1820—1881. Von Hans L. Gottschalk 410
Hourani, George F. (Hrsg.): Ibn Rushd (Averroes) Kitab fasl al-maqāl with its appendix (Damīma) and an extract from Kitab kashf'an mánāhij al-adilla. Von Helmut Gätje 405
Jensen, Hans: Altarmenische Grammatik. Von Karl Horst Schmidt 194
Jwaideh Wadie: The Introductory Chapters of Yāqūt's Mu'ğam al-buldān. Von Chr. Bürgel 403
Kaufmann, H. K.: Bangkhuad, A Community Study in Thailand. Von K. Wenk 237
Ketica II, Supplement. Hrsg. von Aulis J. Joki. Von Olivier G. Tailleur 211
Kuhnt, Eberhard: Syrisch-arabischer Sprachführer. Von Hans-Rudolf Singer 186
Kunitzsch, Paul: Arabische Sternnamen in Europa. Von Winfried Petri 407
Kunitzsch, Paul: Untersuchungen zur Sternnomenklatur der Araber. Von Winfried Petri 407
Lamotte, Étienne: Histoire du bouddhisme indien des origines à l'ère Śaka. Von Paul Hacker 207
Leslau, Wolf: The Verb in Harari (South Ethiopic). Von Maria Höfner 189
Leslau, Wolf: Ethiopic and South Arabic Contributions to the Hebrew Lexicon. Von Maria Höfner 190
Levy, Jacob: Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen großen Teil des rabbinischen Schrifttums. Von Carsten Colpe 385
Liao, W. K.: The Complete Works of Han Fei Tzu. Von Herbert Franke 226
Lozinski, B. Philip: The original homeland of the Parthians. Von W. Hinz 415
Masaaki, Kôsaka (Hrsg.): Japanese Thought in the Meiji Era. Von I. L. Kluge 234
Meier-Lemgo, Karl: Engelbert Kaempfer (1651—1716) erforscht das seltsame Asien. Von Horst Hammitzsch 236
Miller, Roy Andrew: Accounts of Western Nations in the History of the Northern Chou Dynasty. Von Liu Mau-Tsau 430
Minorski, V.: Calligraphers and Painters. Von Walther Hinz 413
Mongolische Handschriften, Blockdrucke. Landkarten. Beschrieben von Walther Heissig unter Mitarbeit von Klaus Sagaster. Von Herbert Franke 438
Moscati, Sabatino: The Semites in Ancient History. Von Hartmut Schmökel 171
Németh, J.: Zur Einteilung der türkischen Mundarten Bulgariens. Von J. Benzing 196
Nizāmulmulk, Reichskanler der Saldschuqen 1063—1092 n. Chr.: Siyāsatnāma — Gedanken und Geschichten. Aus dem Persischen ins Deutsche übertragen und eingeleitet von Karl Emil Schabinger Freiherr von Schowingen. Von W. Hinz 414
Olschki, Leonardo: Marco Polo's Asia. An Introduction to his „Description of the World" called „Il Milione". Von Herbert Franke 228
O'Neill, P. G.: Early Nô Drama. Its Background, Character and Development 1300—1450. Von Bruno Lewin 232
Pelliot, Paul: Notes Critiques d'Histoire Kalmouke. Von Herbert Franke 445

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000009

Pinnow, Heinz-Jürgen: Versuch einer historischen Lautlehre der Kharia-Sprache. Von Hermann Berger 416
Rabbinische Texte II 3: Der tannaitische Midrasch Sifre zu Numeri. Übersetzt und erklärt von Karl Georg Kuhn. Von Carsten Colpe 387
Rau, Heimo: Die Kunst Indiens bis zum Islam. Von Heinrich Gerhard Franz 423
Rocher, Ludo: Leerboek van het moderne Hindi. Von S. A. Srinivasan 206
Rudolph, Kurt: Die Mandäer: I Prolegomena: Das Mandäerproblem. Von E. S. Drower 181
Rudolph, Kurt: Die Mandäer II: Der Kult. Von E. S. Drower 183
Seckel, Dietrich: Buddhistische Kunst Ostasiens. Von Heinrich Gerhard Franz 424
Sharma, Ram Sharan: Aspects of political ideas and institutions in ancient India. Von Wilhelm Rau 421
Studio Sino-Altaica. Festschrift für Erich Haenisch zum 80. Geburtstag hrsg. von Herbert Franke. Von C. R. Bawden 435
T'ai-hsüan chen-i pen-chi ching. Von Manfred Porkert 432
Toan, Nghiêm und Ricaud, Louis (Übs.): Une traduction juxtalinéaire commentée de la Biographie officielle de l'Imperatrice Wou Tsö-t'ien. Von Herbert Franke 226
Toan, Nghiêm und Ricaud, Louis (Übs.): Les Trois Royaumes. Tome I. Traduction originale, notes et commentaires. Von Herbert Franke 227
Wehr, Hans: A Dictionary of Modern Written Arabic. Ed. by J. Milton Cowan. Von Stefan Wild 390

Wissenschaftliche Nachrichten

Dagher, Assad: Wissenschaftliche und literarische Veröffentlichungen im Libanon 1960 und 1961 447
Seuberlich, Wolfgang: Orientalistik in den führenden wissenschaftlichen Bibliotheken von Moskau und Leningrad 454
Centenary Celebration of the Archaeological Survey of India, Centenary Exhibition 14.—31. 12. 1961, International Conference on Asian Archaeology 14.—20. 12. 1961. New Delhi 464
Jahresbericht 1961 des Orient-Instituts der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Beirut *1*
XXVI. Internationaler Orientalistenkongress *2*
XV. Deutscher Orientalistentag Göttingen *2*
Orientalistische Dissertationen *2*, *16*
Transkription mathematischer Bezeichnungen in arabischen Schriften. Von E. S. Kennedy und H. Hermelink *2*
Mitgliedernachrichten *3*, *13*
Bericht über die allgemeine Versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft am 11. November 1962 in Münster (mit 4 Anlagen) *5*
Arabistenkongress in Cordoba *14*
Handbuch der Ägyptologie *15*
Katalogisierung der orientalischen Handschriften in Deutschland *16*
Turfan-Samlung *17*
Bibliographie zum Hinduismus *18*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000010

Verzeichnis der Mitarbeiter

Alsdorf, Ludwig 209
Bawden, Charles 435
Benzing, J. 196, 197
Berger, Hermann 203, 416
Birwé, Robert 201
Björkman, W. 411
Böhm, Richard 275
Bürgel, Christian 403
Colpe, Carsten 385, 387
Dagher, Assad 447
Derchain, Philippe 255
Drower, E. S. 181, 183
Dumézil, Georges 94
Eissfeldt, Otto 259
Fleischhammer, Manfred . 299
Foerster, Werner 177
Franke, Herbert .....
226, 227, 228, 433, 438, 443, 445
Franz, Heinrich Gerhard .
..... 423, 424
Friedrich, Johannes 6
Fück, Johann 392
Gabrieli, Francesco 412
Gätje, Helmut 405
Gese, Hartmut 175
Goedicke, Hans 239
Gottschalk, Hans L. 410
Gräf, Erwin 395
Hacker, Paul 207
Hamm, Frank-Richard 353, 426
Hammitzsch, Horst 236
Hinz, W. 413, 414, 415
Höfner, Maria 189, 190
Horst, F. 172
Kammenhuber, Annelies .. 382
Kanus-Credé, Helmhart .. 192
Kaplony, Peter 1
Khan, M. S. 309
Kirfel, W. 200
Kluge, Inge Lore 234
Krotkoff, Georg 319
Lewin, Bruno 232, 233
Liu Mau Tsai 218, 430
Mayrhofer, Manfred 325
Molé, M. 345
Oberhuber, Karl 380
Petri, Winfried 407
Plöger, Otto 174
Poppe, Nikolaus 106
Porkert, Manfred 432
Rau, Wilhelm 421
Rudolph, Kurt 269
Schmidt, Karl Horst 194
Schmidtke, Friedrich . 170, 186
Schmitt, Alfred 379
Schmökel, Hartmut 171
Sedláček, Kamil 159
Seuberlich, Wolfgang 454
Singer, Hans-Rudolf 186
Srinivasan, S. A. 206
Taeschner, Franz 50, 198
Tailleur, Olivier G. 211
Ullmann, Manfred 192
Vycichl, Werner 394
Wenk, K. 237
Wild, Stefan 291, 390
Yaure, Lazarus 6

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

Gesamtherstellung J. J. Augustin, Glückstadt

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000011

Ursula Schweitzer

(1916 — 1960)

Von Peter Kaplony, Heidelberg

Am Samstag, dem 12. März 1960, ist Ursula Schweitzer im Alter von erst 43 Jahren gestorben. Mit ihr verliert die Ägyptologie den ersten Vertreter des Faches in der deutschen Schweiz.

Ursula Schweitzer ist am 20. August 1916 in Stuttgart als Auslandschweizerin geboren. Sie studierte in München und Berlin Ägyptologie, Klassische Archäologie und Alte Geschichte. 1942 promovierte sie in München bei Alexander Scharff über das Thema „Löwe und Sphinx im alten Ägypten". Die Arbeit liefert eine erschöpfende Beschreibung der archäologischen Stil- und Datierungsmerkmale und streift die Textaussagen über den Löwenkult sowie über die Verehrung des Königs als Löwen. Als die Untersuchung 1948 erscheinen konnte, erweckte sie alsbald in der Fachwelt die besten Hoffnungen auf eine Forscherlaufbahn der Autorin. Zugleich hatte die junge Ägyptologin, die während der Kriegsjahre 1939—1945 als Assistentin der Münchener Ägyptischen Staatssammlung ihrem Lehrer Scharff zur Seite stand, ihre organisatorischen Fähigkeiten beweisen können: Mit viel Geschick und Umsicht führte sie die Verlagerung der Sammlung und der Bibliothek des Ägyptologischen Seminars durch.

Ein scharfer Einschnitt vollzog sich in ihrem Werdegang am Ende des Krieges. Sie siedelte nach Basel über und fand dort rasch ihre wissenschaftliche Heimat. Die Hochschule verschaffte ihr nicht nur eine Anstellung am Institut für Urgeschichte, wodurch sie mit der Praxis des Ausgräbers in der Römersiedlung von Augst in Berührung kam, sondern gewährte ihr auch im Verein mit Herrn und Frau C. L. Burckhardt-Reinhardt großzügig bemessene Stipendien für einen Ägyptenaufenthalt. So lernte Ursula Schweitzer das Niltal bis hinauf in den Sudan und die Wüste von den westlichen Oasen bis zum Roten Meer gründlich kennen. Als attachée étrangère des Institut français d'archéologie orientale besuchte sie die Fundorte und schrieb regelmäßig archäologische Berichte über die Ausgrabungen, die zum Teil schon im Krieg unternommen oder begonnen worden waren und von denen vielfach erst auf diesem Weg die Ergebnisse weiteren wissenschaftlichen Kreisen zugänglich wurden. Während dieser Reisen begann sie systematisch veröffentlichte und unveröffentlichte Denkmäler neu aufzu-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000013

nehmen und legte im Lauf der Zeit eine ausgedehnte Photothek und Diapositivsammlung von mehreren tausend Nummern an, die in späteren Untersuchungen bearbeitet werden sollten. Ihr besonderes Interesse galt dem ägyptischen Werkverfahren; sie dachte dabei auch an eine Publikation in der Art von CLARKE-ENGELBACH, Ancient Egyptian Masonry (1930). Außerdem trug sie Unterlagen zum Thema der ägyptischen Farbensymbolik zusammen, worüber sie ein erstes Mal 1956 in einem öffentlichem Vortrag in Zürich referierte.

Gleichzeitig sammelte URSULA SCHWEITZER in Ägypten Material für eine Habilitationsarbeit und habilitierte sich im Sommer 1950 an der Universität Basel mit einer Schrift über „Das Wesen des Ka im Diesseits und Jenseits der alten Ägypter". Das Gutachten lieferte ihr verehrter Lehrer ALEXANDER SCHARFF, der krankheitshalber nicht zur Habilitation nach Basel reisen konnte und wenige Monate später verstarb. Die Diskussion leitete an seiner Statt als Ägyptologe HERMANN RANKE, der gerade von Philadelphia nach Deutschland zurückgekehrt war.

In ihrer Arbeit ist es URSULA SCHWEITZER gelungen, die vielen Erscheinungsformen des Ka, die in früheren Untersuchungen zu Unrecht verallgemeinert worden waren und entgegengesetzte Ergebnisse eingebracht hatten, auf einen einheitlichen Gedanken zurückzuführen, eine Erkenntnis, die für ähnliche Themen der ägyptischen Religionsgeschichte fruchtbar werden könnte. Am Beispiel des Ka wird erläutert, wie die alten Ägypter einen Begriff, der ursprünglich im Lebensbereich eines magischen Weltbildes wurzelt, in den verschiedenen Epochen ihrer langen Geschichte mit neuem Inhalt auffüllen und bereichern, ohne die von altersher gesetzten Grenzen des Begriffs zu überschreiten oder gar die Ka-Vorstellung aufzugeben. Daneben sind die Ergebnisse auch für die ägyptische Wortforschung von großem Wert. Eine methodisch ähnliche Arbeit sollte einem anderen zentralen Begriff der ägyptischen Religion, der „Seele" (Ba) gewidmet sein.

1953 erhielt URSULA SCHWEITZER einen Lehrauftrag an der philosophischen Fakultät der Universität und wurde 1957 zum außerordentlichen Professor ernannt. Schon seit 1954 zählte sie zu den korrespondierenden Mitgliedern des Deutschen Archäologischen Instituts.

Wer ihr in jenen Jahren der vollen Schaffenskraft und -freude begegnete, machte die beglückende Erfahrung, daß sie, innigst verbunden mit ihren Eltern, geachtet von ihren Kollegen, väterlich gefördert von dem befreundeten Orientalisten RUDOLF TSCHUDI, mit sicherer Hand eine neue Disziplin aufbaute und der ruhmreichen humanistischen Geschichte der Universität Basel ein neues Kapitel hinzuzufügen begann. Zustatten kam ihr, daß sie in der Bibliothek von JEQUIER, welche die

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000014

Universitätsbibliothek Basel 1946 erworben hatte, ein vorzügliches Handwerkszeug besaß.

Als Sachwalterin eines unschätzbaren Erbes der Vergangenheit wußte Ursula Schweitzer nicht nur die Begeisterung, die sie selbst beseelte, auf ihre akademischen Hörer zu übertragen, sondern ließ auch weitere Volkskreise daran teilnehmen. Von dem hohen menschlichen Bildungswert der Ägyptologie zeugen ihre Vorträge im Rahmen der Universität und an der Volkshochschule in Basel, sowie in

Bern, 1951 „Die kulturellen Beziehungen des alten Ägyptens zu Vorderasien",
Genf, 1953/54 „Civilisation et religion de l'Egypte prédynastique",
Mainz, 1954, „Das altägyptische Weltbild",
Zürich, 1956 „Die Farbensymbolik in der ägyptischen Kunst",
Wien, 1957 „Architektur und Kunst im altägyptischen Theben",
Tübingen, 1958 „Das Großreich der Pharaonen und seine Beziehungen zur Umwelt",
Zürich, 1959 „Geschichte Ägyptens bis zum Einbruch der Araber",
Bern und Zürich, 20. und 22. Januar 1960 „Menschseins-Ideale in Altägypten".

Gleichsam als sichtbare Zeugen ihrer Arbeit versammelte sie die Denkmäler Ägyptens in der großen Basler Ausstellung 1953, die nicht nur in der Fachwelt Widerhall fand.

Kennzeichnend für die Arbeitsweise der Verstorbenen ist die Verbindung von Archäologie, Philologie, Religions- und Geschichtsforschung; von einer Zusammenschau der Teilergebnisse dieser Wissenschaftszweige hoffte sie zu neuen und vertieften Einsichten in die Einheit der Geisteswelt der alten Ägypter zu gelangen. Ihre Ziele und ihre Methode beschrieb sie in ihrem Beitrag zur Festschrift der 500-Jahrfeier der Universität Basel, den ihre Schüler und Freunde als Vermächtnis ihrer letzten und reifsten Schaffenszeit schätzen.

In der Lehrtätigkeit pflegte Ursula Schweitzer außer ihrem eigentlichen Fachgebiet, der Archäologie, wofür ihr ein umfassendes Bildmaterial zur Verfügung stand, auch in vielseitigen Übungen die Philologie; denn sie war fest davon überzeugt — weit mehr als aus ihren Schriften hervorgeht —, daß die Philologie das unentbehrliche Rüstzeug eines rechten Archäologen sei.

Zu der unruhevollen Aufbauzeit, die bis zu ihrem Lebensende währte, gehören nicht nur die verschiedenen Reisen nach Ägypten in den Jahren 1954/55, 1956, 1959, sondern auch eine groß angelegte Studienreise nach Vorderasien, wo sie vom August bis Oktober 1957 die alten Stätten in der Türkei, im Irak und in Persien, in Syrien und im Libanon besuchte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000015

Im Anschluß an diese Periode des Sammelns und Bauens hoffte sie, in ruhiger Schreibtischarbeit die reichen Unterlagen und die vielen inzwischen aufgespürten Probleme untersuchen zu können. Von ihrer seltenen Gestaltungskraft durfte die Ägyptologie mit Fug und Recht bedeutende Früchte erwarten. Zwar traten seit dem Frühjahr 1959 stoßweise Krankheits- und Schwächezustände auf; aber URSULA SCHWEITZER überwand sie mit abgeklärter Festigkeit. Um so bestürzender war die Kunde, daß ein jäher Tod sie mitten aus ihrem Lebenswerk abgerufen habe, und daß es ihr nicht vergönnt war, ihre Gedanken über Wesen und künftiges Schicksal ihrer Wissenschaft zu verwirklichen. Für die persönliche und wissenschaftliche Tragik ihres allzu frühen Abscheidens gibt es keinen anderen Trost als den Entschluß, die von ihr begonnenen Aufgaben weiterzutragen.

Verzeichnis der Schriften von Ursula Schweitzer

1943 1. Besprechung von Hermann Junker, Giza V; Orientalia 12 (1943), 262—267.

1948 2. Löwe und Sphinx im alten Ägypten. Ägyptologische Forschungen, Heft 15; 76 Seiten und 16 Tafeln (Monographie). Besprochen von Hanns Stock, Orientalia 20 (1951), 204—206.

3. Archäologischer Bericht aus Ägypten, Orientalia 17 (1948), 119—122 und T. V—VIII; 262—268 und T. XVI—XXIV; 387—388; 536—545 und T. XL—LVI.

1949 4. Archäologischer Bericht aus Ägypten, Orientalia 18 (1949), 357—363 und T. XXIX—XXXV.

1950 5. Archäologischer Bericht aus Ägypten, Orientalia 19 (1950), 118—122 und T. I.

6. Reisebericht über die ägyptischen Altertümer im Sudan, Orientalia 19 (1950), 233—242 und T. XIII—XXX.

1951 7. Ein spätzeitlicher Königskopf in Basel, BIFAO 50 (1951), 119—132 und 3 Tafeln.

8. Forschungsergebnisse in Ägypten in den Nachkriegsjahren, Vortrag auf der Orientalistischen Tagung Marburg 1950; 12 Seiten, Hildesheim 1951. Besprochen von Alfred Pohl, Orientalia 20 (1951), 382f.

1953 9. Kunsthalle Basel, Schätze altägyptischer Kunst; Ausstellungskatalog.

10. Tradition und Wandel in der Kunst der alten Ägypter, National-Zeitung (Basel) vom 26. Juli 1953 Nr. 337.

11. Vom magischen Charakter der ägyptischen Kunst, Basler Nachrichten vom 30. August 1953 Nr. 364, Sonntagsblatt Nr. 35.

12. Besprechung von Marcelle Werbrouck, Le temple d'Hatshepsout à Deir el Bahari, Orientalia 22 (1953), 122—124.

1956 13. Das Wesen des Ka im Diesseits und Jenseits der alten Ägypter, Ägyptologische Forschungen Heft 19; 94 Seiten und 6 Tafeln (Monographie). Besprochen von Philippe Derchain, Bibliotheca

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000016

Orientalis 14 (1957), 214—216; Günter Lanczkowski, OLZ 54 (1959), 366—369; Siegfried Morenz, ZDMG 109 (1959), 194—197.

1958 14. Besprechung von Friedrich Wilhelm Freiherrn von Bissing, Altägyptische Lebensweisheit; Walther Wolf, Die Welt der Ägypter; Eugen Kusch, Ägypten im Bild, Schweizer Monatshefte 37 (1958), 1006—1008.

1960 15. Lehre und Forschung an der Universität Basel zur Zeit der Feier ihres 500jährigen Bestehens, 3. Abschnitt: Ägyptologie, 194—196.

Der Vortrag „Menschseins-Ideale in Alt-Ägypten", gehalten 1960 im Rahmen eines Vortrags-Zyklus der Schweizerischen Gesellschaft für Asienkunde, soll in den Asiatischen Studien Band 13 (1960) gedruckt werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000017

Onkel Šälu und Qämbär.
Eine neusyrische Verserzählung von D. Iljan

Text, Übersetzung und Erläuterungen

von Johannes Friedrich und Lazarus Yaure

Vorbemerkungen

Von den fünf neusyrischen Heftchen in Lateinschrift, die der Unterzeichnete während des letzten Krieges durch F. Ose erhielt und die in ZDMG 109 (1959) S. 51 aufgezählt sind, wurden die Übersetzungen der zwei Novellen von Tolstoj und Puschkin (dort Nr. 2 und 3) in den Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XXXIII, 4 (Wiesbaden 1960) veröffentlicht. Das Heftchen über „*Erste Hilfe bei der Feldarbeit*" (dort Nr. 1) und die stark politisch durchsetzten, literarisch nicht sehr wertvollen „*Gedichte und Lieder*" (dort Nr. 4) wurden zunächst zurückgestellt, da sich ihre Veröffentlichung vielleicht gar nicht lohnt. Anders aber steht es mit der dort unter Nr. 5 genannten Verserzählung „*Onkel Šälu und Qämbär*" von D. Iljan (von mir dort irrtümlich als Märchen bezeichnet). Sie ist wirklich ein hochstehendes literarisches Erzeugnis und verdient in jeder Hinsicht eine Veröffentlichung.

Freilich mußte der unterzeichnete Bearbeiter sehr bald erkennen, daß seine aus Büchern gewonnenen unvollkommenen Kenntnisse des Neusyrischen für diese Aufgabe nicht ausreichten. Die vielen seltenen und dialektischen Wörter, die zum Teil auch in MacLeans Wörterbuch fehlen, und die vielen idiomatischen Redewendungen lassen den Fernerstehenden nicht zum vollen Verständnis dieser Dichtung kommen.

Glücklicherweise hatte ich gerade damals briefliche Bekanntschaft mit Reverend Yaure gemacht, einem in den Vereinigten Staaten lebenden Syrer, der auch durch eigene Publikationen auf diesem Gebiete hervorgetreten ist. Herr Yaure hat als Muttersprache das Neusyrische von Urmia, ist aber an deutschen Schulen und Universitäten ausgebildet worden und kann deshalb geradezu als deutscher Gelehrter gelten. Jetzt lebt er als Pastor außer Dienst einer deutschen Gemeinde in Philadelphia. Auch Reverend Yaure sagt über das vorliegende Gedicht, daß es „nicht seinesgleichen hat in neusyrischer Sprache und sicherlich ebenbürtig ist dem Allerbesten, was die altsyrische Literatur erzeugt hat". Meinen ersten bescheidenen Übersetzungsversuch hat er freundlicherweise durchgesehen und aus seiner überragenden Sprachkenntnis nicht nur viele Versehen und Ungenauigkeiten berichtigt, sondern auch sehr viele fördernde Bemerkungen zur Art, Sprache und Metrik des Gedichtes beigesteuert. Erst durch ihn hat die Bearbeitung eine solche Gestalt bekommen, daß man sie getrost der Öffentlichkeit vorlegen kann.

Das geschieht hiermit unter wiederholtem herzlichem Danke an Herrn Yaure, dessen geistiges Eigentum nur zum Teil (durch die Abkürzung Y.) besonders gekennzeichnet werden konnte. Die zahlreichen Druckfehler des Originals sind in unserer Ausgabe stillschweigend verbessert worden. In

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000018

Anmerkungen zu den einzelnen Stellen sind die wichtigeren und schwierigen Wörter und Stellen erläutert. Die etymologischen Angaben beziehen sich auf das Wörterbuch von A. J. MacLean, *A Dictionary of the Dialects of Vernacular Syriac* (Oxford 1901), die Zahlen geben die Seiten dort an (ohne die stereotype Wiederholung der Abkürzung ML, wie sie meine Ausgabe der „*Zwei russischen Novellen in neusyrischer Übersetzung*" bietet). Wo eine Vokabel ohne etymologische Bemerkungen schlicht genannt ist, sind diese schon in den „Novellen" gegeben und dort nachzulesen.

Johannes Friedrich

Einleitung

Die Geschichte von „Onkel Šälu und Qämbär" berichtet von der Unterdrückung und Rechtlosigkeit des einfachen Volkes durch die gewalttätigen Großgrundbesitzer und Regierungsbeamten, wie sie in den türkisch-persischen Grenzgebieten vor dem ersten Weltkrieg tatsächlich üblich war. Mit Yaure ist dabei unausgesprochen zugleich die damalige Unterdrückung der syrischen Christen als beherrschender religiöser Hintergrund zu denken.

Die Erzählung ist mit hoher dichterischer Kunst wie ein Drama mit Höhen und Tiefen aufgebaut. Der erste Akt schildert anschaulich die Lage des Bergdorfes, sein Erwachen am Morgen und den Beginn des Tagewerkes seiner Bewohner. Am Ende dieses Aktes wird die Hauptperson Šälu angekündigt. Der zweite Akt zeigt Onkel Šälu, den armen Bewässerungsarbeiter und Fischer, beim Fischfang in Begleitung seines treuen Hundes. Die blinde Treue des Hundes führt unabsichtlich den dramatischen Konflikt herauf: ein auftauchender Windhund wird von ihm als Räuber angesehen und erwürgt. Am Ende wird Šälus Gegenspieler Qämbär, der reiche Dorfherr und Besitzer des Windhundes, angekündigt. Im dritten Akte tritt Qämbär selbst auf und macht grimmig scheltend den armen Šälu für die Tat seines Hundes verantwortlich. Šälu verteidigt sich lange mit demütigen Worten, aber allmählich steigert sich das Streitgespräch zu immer größerer Hitze. Šälus Hund sieht in Qämbär wieder einen Angreifer und fällt ihn an. Mühsam erwehrt sich Qämbär und tötet den Fischerhund, und nun kann sich auch Šälu nicht mehr beherrschen, sondern erschlägt den Grundherrn und flieht anschließend in die Wildnis.

Im Kontrast gegen die Wildheit der letzten Szene beginnt der vierte Akt mit einem heiteren Bilde: Junge Mädchen treten mit fröhlichen Liedern und Tänzen auf, die aber beim Anblick des Erschlagenen ein jähes Ende finden. Der Bezirkskommandant erscheint mit Gendarmen und führt racheschnaubend Šälus jungen Sohn und eine Anzahl von Verwandten des Mörders ins Gefängnis. Der fünfte Akt schildert in seinem ersten Bilde die Leiden von Šälus Sohne im Kerker und zaubert

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000019

dann noch einmal ein heiteres Bild in dem Traume des Gefangenen von seiner Seefahrt herauf. Das grausige Schlußbild zeigt dann die furchtbare Rache, die Qämbärs Sohn Sergius an der unschuldigen Witwe des Šälu nimmt (Šälus Ermordung durch Sergius wird nur nebenbei angedeutet): sie wird nicht nur unbarmherzig aus ihrem Häuschen vertrieben, sondern auch dieses Haus geht noch in Flammen auf. Mit dem die Nacht erhellenden Flammenmeer schließt das grausige Drama.

Die außerordentlich realistische Darstellung spricht dafür, daß wir nicht ein dichterisches Phantasiegemälde vor uns haben, sondern eine, wenn auch dichterisch ausgemalte, Erzählung tatsächlicher Begebenheiten. Dafür spricht auch die Anmerkung des Verfassers zu Strophe 52 „Qaburxan pflegten ihn die Kurden zu nennen" (Y.).

Die Sprache des Gedichtes steht zwar — wie überhaupt die lateinschriftliche neusyrische Schriftsprache — stark unter dem Einfluß der Sprache von Urmia, aber wie YAURE treffend hervorhebt, verrät sie doch fast in jeder Zeile, daß der Verfasser aus den kurdischen Bergen stammt und den dortigen Dialekt als Muttersprache redet. Dazu verlegt das Gedicht selbst die Handlung in die kurdischen Berge, denn in Strophe 40 wird der kleine, aber berühmte Bergdistrikt Diz (Dizin) in Kurdistan erwähnt, wo der Verfasser wahrscheinlich zu Hause ist. Bemerkenswert ist noch, daß die Sprache des Gedichtes im Gegensatz zu anderen neusyrischen Texten fast keine russischen Fremdwörter verwendet. Die einzigen sind die Interjektion *tfu* „pfui"! 109, 5 und das Wort *pristav* „Kommissar" in der erläuternden Anmerkung zu 68, 2. Diese Tatsache spricht dafür, daß der Verfasser außerhalb des russischen Kulturbereiches zu Hause ist, allerdings wohl zugleich auch dafür, daß die höhere Dichtung weitgehend mit einheimischen Wörtern auszukommen sucht.

Zum Versmaß sagt YAURE folgendes: Jede Verszeile besteht gleichmäßig aus fünf Silben und zwei Versfüßen, von denen jeder den Akzent auf der ersten Silbe hat, ohne Rücksicht auf die Quantität der Vokale und auch mit nur geringer Rücksicht auf den grammatischen Akzent. Der erste Versfuß kann zwei oder auch drei Silben haben, so daß für den zweiten Fuß je nachdem entweder drei oder zwei Silben übrig bleiben. Die erste Verszeile kann demnach zweifach rezitiert werden:

Entweder *mətə | súrjetə*,
oder *mətə surjétə*.

Die Konjunktion *u* „und", die relativische und genetivische Partikel *d* und die Präpositionen *b* „in", *l* „zu" und *m* (< *min*) „aus" können je nachdem, wie es der Rhythmus verlangt, entweder dem folgenden Worte nur als vokalloser Konsonant, also nicht silbebildend, vorgesetzt werden oder als volle Silben *u*, *dĭ*, *bĭ*, *lĭ*, *mĭ* rezitiert werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000020

Dieses fünfsilbige Versmaß ist schon in der ältesten syrischen Literatur sehr beliebt. Es wird schon von Ephraem Syrus, mit besonderer Vorliebe aber von dem Dichter Balai (5. Jahrhundert) unter dem berühmten Schema *ḥā'en l-ḥattāʾe* „der den Sündern Gnädige" gebraucht. Auch die Verwendung metrischer Rede überhaupt als Form der Erzählung geht auf altsyrischen Brauch zurück. Die Dichtungsform des Mimra, die bald der Belehrung, bald der Erzählung dient, ist schon den großen Klassikern des mittelalterlich-syrischen Schrifttums wohlbekannt. Wenn unsere moderne Volkserzählung an diesen klassischen Brauch anknüpft, so ist das gleichzeitig in der vorzugsweise mündlichen Überlieferung der neusyrischen Literatur begründet, die Verse besser im Gedächtnis behält als unrhythmische Prosa.

I

1. Mətə surjetə
Quṭranta klitə,
Betərkib dritə,
Go xiṣkə ṭlьta.
Bətvəto kupi,
∂mrit quxəni
Çьmjь min kipi,
Pcьjlь u ṣьxranь.

1. Das syrische Dorf
liegt gebeugt[1],
formlos[2] hingestreut,
in der Dunkelheit eingeschlafen[3].
Seine Häuser (sind) niedrig,
du könntest sagen[4]: Haufen[5],
gesammelt[6] aus Steinen,
krumm[7] und rußig[8].

2. Al rumta umra
Min dorь kiljə,
L iltix bixjərə,
Tuṣnəqə miljə.
Minnu lə rixqə,
Ṭrьxta u xulqəntə
Bitqvura ṣtiqtə
Sivtə u doranta.

2. Auf der Höhe eine Kirche,
seit Generationen bestehend,
nach unten blickt[1] sie
voll Leid[2].
Nicht weit von ihr,
unordentlich hingeworfen[3] und mürrisch[4],
der stumme[5] Kirchhof[6],
alt[7] und generationenhaft[8].

3. L dav gibə xinə
Gillə rəkijxə,
Kərkuri ajna
B qələ məkijxə,
L mərzo gəllijə
Kiljə xiṣkənə,
Bij ṭlula tirjə
U raba xəṣṣənə.

3. Auf jener[1] anderen Seite
weicher[2] Rasen[3];
es murmelt[4] eine Quelle
mit freundlichem Klange.
An ihrem Rande ist ein Tal[5]
befindlich, ein dunkles,
mit[6] Tau[7] benetzt[8]
und sehr traurig.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000021

4. Qurbə d gəllijə
Sultə şixtəntə,
Rexo bitəjə
Xpirtə u hulhəltə.
Lə rixqə minno
Kurjəti kilji,
Min kəmri binji,
B kuvvi mucrьjь.

4. Nahe dem Tale
ein schmutziger[1] Abfallhaufen[2],
sein Geruch[3] dringt heran,
umgegraben[4] und zerfallen[5].
Nicht weit von ihm
befinden sich Heizmisttürme[6],
aus Mistklumpen[7] gebaut[8],
mit Mist[9] überstrichen[10].

5. L iltix min nərə
Xurjəti şəkki
Xrijzi b şəqijtə,
B rizə al bəngi.
Qurbe zinnəti
D mijjə şarşurь,
Ekə d irxəti
K pəlxij gərguri.

5. Unterhalb des Flusses
schlanke[1] Pappeln[2],
angereiht[3] an einem Bache
in der Ordnung der Uferböschungen[4].
Nahe bei ihnen spritzen[5] Sümpfe[6]
von Wasser,
wo Mühlen[7]
knarrend[8] arbeiten[9].

6. Tama kərməni
Krijxi b ţunjatь,
Mьţjь, zərduni
B əlpi rьbvatь,
Ţmьjrь go xişkə
D leli savana,
Ţьşjь mqəm ajna
D nəşə səlbənə.

6. Dort sind Weinberge[1],
bedeckt[2] mit Früchten[3],
gelb[4] gereift[5]
zu Tausenden, Zehntausenden[6],
begraben im Dunkel
der schrecklichen[7] Nacht,
verborgen[8] vor dem Auge
des plündernden[9] Menschen.

7. Lit up xə qələ,
Lit up xə qoxa.
Nijxə qəlulə
Mţaulьl poxə,
Bьdqara b gillə,
B cucəgi, b ţarpь,
Ştijqə bişqələ
Nşuqjəti b əlpi.

7. Es ist auch nicht ein Laut,
auch nicht ein Geräusch[1],
ruhig, leicht
spielt der Wind,
rührt[2] an den Rasen,
an die Blumen[3], an die Blätter,
stumm empfängt er
Küsse[4] zu Tausenden.

8. ∂xcij min rixqə
Kul kmə xə l nətə
Biqjətil qələ
D qubtə zadjanta.
Şviqtilə l şinto
Munşitə m əbəd,
D piştilə dintə
B xə qənun zalьm.

8. Nur aus der Ferne
ab und zu[1] ans Ohr
schlägt[2] die Stimme
der furchtsamen[3] Eule[4].
Ihren Schlaf hat sie verlassen,
vergessen seit ewig[5],
da sie verurteilt[6] ist
nach einem grausamen[7] Gesetz[8].

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000022

9. Jən zi xə kəlbə
Sijvə, kurkimmə
Binvəxili nijxə,
B qələ şumşimmə.
Narahat vijə
Min şintə d leli;
Gəh-gəh birxəşə
Jən bikləjili.

9. Oder auch ein Hund,
alt, zusammengekauert[1],
bellt[2] leise
mit matter[3] Stimme,
unruhig geworden
vom Schlafe der Nacht;
manchmal geht er
oder hält an.

10. B məljəztə dana
Vьrra dlə kletə,
Vilə qərbuni
Saat d qedəmtə.
Mədinxə nijxə
B nijxə burьnnь,
Bij əlpi rangь
Sьvja lulinni.

10. In der Eile ist die Zeit
vergangen unablässig;
es begann sich zu nähern
die Stunde des Morgens.
Der Osten[1] wurde
allmählich[2] hell[3],
mit tausenden Farben
gefärbt[4] dämmerte[5] er.

11. Sipri mal pava
Rьşlun dlə kletə,
Prixlun go hava
Sьpja d qedəmtə;
Bulbul b kərməni
Zmirrə dlə xməltə,
B meşə, b ţuranь
Drilə zəmzəmtə.

11. Die Spatzen[1] von dem Zweige[2]
erwachten unablässig,
flogen[3] in die klare[4] Luft
des Morgens.
Die Nachtigall[5] in den Weinbergen
sang ohne Aufhören[6],
im Walde[7], in den Bergen
verursachte sie ein Summen[8].

12. Zməru d qedəmtə
Qaruvva zmirri,
Murrьşlь l kullə
Kilpət d betə;
Sotə min şinto
Kəd rьşta b xçəltə,
Murmala şvijto
Plьţla b rətrəttə.

12. Sein Morgenlied
sang der Hahn[1];
er weckte[2] die ganze
Familie[3] des Hauses.
Indem die Alte von ihrem Schlafe
schreckhaft[4] erwacht (war),
hob sie ihr Bett[5] hoch,
ging mit Zittern[6] hinaus.

13. Raja min şvijtu
Qimli b məljəztə,
Xulьllь pətu,
Plьţlь dlə kletə.
Tiljəli b dipnu
Çantu ətiqtə,
Şqijleli ammu
Xuţra u şəruqtə.

13. Der Hirt stand von seinem Bette
in Eile auf,
wusch[1] sein Gesicht,
kam ohne Verzug heraus.
An seiner Seite hängte er auf
seinen alten Ranzen[2],
er nahm mit sich
Stab[3] und Pfeife[4].

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000023

14. Slьlь go mətə
Dlə qələ, ştiqtə,
Murrьşlь l alma
Min şintə xlьta.
Klili al rumta
B xasa quṭrьnna,
Mxili b şəruqtə
Qəlo xelənə.

14. Er ging hinab[1] ins Dorf
ohne Rede, das stumme,
er weckte das Volk
aus dem süßen Schlafe.
Er hielt an auf der Höhe
mit gekrümmtem[2] Rücken,
er schlug (an) auf der Pfeife
deren starken Ton.

15. M arpa gibəni
B xdə cjamta d ajna,
Hər əx şikvəni
D palṭьj min qinnə,
Səvi u sojəti,
Bnəti u bəxtəti
Plьṭlun b bəçbəçtə
M go kulluxjəti.

15. Von den vier Seiten
in einem Augenblick
ganz wie Ameisen[1],
die aus dem Neste[2] kommen,
kamen Greise und Greisinnen,
Mädchen und Frauen
heraus im Gewimmel[3]
aus den Hütten.

16. Xə ṭrьlь l tama
L ьzzь, l vanatь,
Xini l gəmmijşi
Jən l gəmmişjəti.
Ijtə up tori
Up təvirjəti,
Doqit min piri
U həl cəppuşjəti.

16. Einer trieb[1] dorthin
die Ziegen[2], die Mutterschafe[3],
andere die Büffel[4]
oder die Büffelkühe,
und dann auch Stiere[5],
auch Kühe[6],
angefangen[7] von Lämmern[8]
bis zu Widdern[9].

17. Rьşlь, gumgimli
Kjənə b xəjjutə,
B əlpi havazь
Miljə psьjxuta.
Ləxxə up Şəlu
Dijən miskinə
Rьşlь min şintu,
L nuxəmə dijnə.

17. Es erwachte, es summte[1]
die Natur[2] in Lebendigkeit[3],
in tausenden Melodien
voll Freude.
Dort erwachte auch Šälu,
unser Armer,
von seinem Schlafe
zur Auferstehung[4], (zum) Gericht[5].

II

18. Mam Şəlu şqilli
Kəlbu u l cəngəlu,
L gibə d şəqijtə
Av ptilli bəlu.

18. Onkel[1] Šälu nahm
seinen Hund und seine Angel[2],
zur Seite des Baches
wandte[3] er seine Aufmerksamkeit[4],

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000024

Lidvəqə nuni
Qə kilpət sniqtə,
Min kul gibəni
Umujdo qṭʁta.

Fische zu fangen
für die darbende[5] Familie,
von allen Seiten (war)
ihre Hoffnung[6] abgeschnitten.

19. Mṭʁlʁ l şəqijtə,
Cəngəlu drili,
B xməltə, b mənjəxtə
Av raba spirri.
Grişli l cəngəlu
Ijtə kmə xdili,
Ijmən d b cəngəlu
Xə nunə xzili.

19. Er kam zum Bache,
warf seine Angel aus;
in Geduld[1], in Ruhe[2]
wartete[3] er lange.
Er zog seine Angel,
und wie sehr[4] freute er sich,
als er an seiner Angel
einen Fisch sah.

20. Xə nunə surtə,
Raba bagʁrta,
Bəlki d hic levə
Xşixtə qə xalta.
„∂hə qə Nazlu
Brətij şʁṭranta“,
Mirri bil gənu
U dirjəli b mənu.

20. Einen kleinen,
sehr mageren[1] Fisch,
der vielleicht[2] gar nicht
geeignet war[3] zur Speise.
„Dieser (ist) für Nazlu,
meine schöne[4] Tochter“,
sprach er mit (zwischen) sich selbst
und warf ihn in die Schüssel[5].

21. Midri av drili
L mijjə cəngəlu,
Xmilli u spirri
Həl d vilə danu.
Ijtə av grişli,
Xzili hə npiltə
B cəngəlu nunə
Xəccə buş gurta.

21. Wieder warf er
ins Wasser die Angel,
harrte aus[1] und wartete,
bis daß es seine Zeit wurde.
Und dann zog er,
er sah, siehe, einen
an die Angel geratenen[2] Fisch,
ein wenig größer.

22. Xidjə av l Baraz
Kəlbu muqvixli.
Kəlbə b mhumnutə
Lkis mənə dmixli.
„Xzij, Baraz, kəlbə,
Heməntij allux;
Xzij, l mənə d nuni
Lə palṭʁt m bəlux!

22. Erfreut den „Dickkopf[1]“,
seinen Hund, rief er.
Der Hund in Treue[2]
legte sich neben die Schüssel.
„Sieh, Hund „Dickkopf“,
mein Vertrauen[3] (setze ich) auf dich;
sieh, die Schüssel mit Fischen
laß nicht heraus aus deiner Aufmerksamkeit“.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000025

23. Nabad mənşitli,
∂zit lьxdara,
Nabad şoqitli
Bnoşu dlə mərə.
B odinnux tiqqi,
B odinnux miqqi.
Ajnux al mənə
Xuş həvij zlijqi".

23. Es darf nicht sein[1], (daß) du sie vergißt,
(und) herumläufst[2];
niemals laß sie
allein ohne den Herrn.
Ich werde dich „klopf klopf" machen[3],
ich werde dich „poch poch" machen[4].
Deine Augen mögen auf die Schüssel
starr gerichtet[5] sein".

24. Mirri Mam-Şəlu
U zilli bar şulu,
Zilli lidvəqə
Mijjə d şəqijtə.
Baraz b mhumnutə
Tivli lkis mənə,
B xə dajьmuta
Muvьrrь dana.
Spirri al məru,
Sulje ajnatu,
Gəh-gəh marumь
Rişu u nətjətu.

24. Onkel Šälu sprachs
und ging nach seinem Geschäfte;
er ging, abzusperren[1]
das Wasser des Baches.
„Dickkopf" in Treue
setzte sich neben die Schüssel,
in einer Beständigkeit[2]
brachte er die Zeit hin[3].
Er wartete auf seinen Herrn,
seine Augen hingewandt[4],
von Zeit zu Zeit hob er
seinen Kopf und seine Ohren.

25. Mnəgistən plьţla
Xdə tazьj tama,
Plьţla u tliqlə
Bar bəngə rama.
Baraz muljizli
Baro lьrxaţa,
Dviqli u xnijqəli
∂x zaja d qaţa.

25. Plötzlich kam ein
Windhund[1] dort hervor.
Er kam hervor und entfernte sich[2]
hinter der hohen Uferböschung[3].
„Dickkopf" beeilte sich[4],
ihm nachzulaufen,
packte und erwürgte[5] ihn
wie das Junge[6] einer Katze[7].

26. Xzili Mam-Şəlu
M rişə d şəqijtə,
Muqvixli l Baraz
D şəviq l tazьjta.
Baraz min zdutu
L tazьj ruppьlь
U dьrrь l duktu,
L kis mənə tivli.

26. Onkel Šälu sah es
von der Höhe des Baches,
er rief den „Dickkopf",
daß er den Windhund lasse.
„Dickkopf" aus seiner Furcht
warf den Windhund hin
und kehrte an seinen Ort zurück,
neben die Schüssel setzte er sich.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000026

III

27. Dьrrь Mam Şəlu
B gixkə b hərhərtə
B dav şula d xzili
Vədə masxarta:
„Ax, Baraz, kumə,
Zirəng, pəndənə,
Xzij l dəxij jumə
Bit nəplit b dəhə.

27. Onkel Šälu kam zurück
mit Lachen und Gelächter[1],
bei dieser Sache, die er sah,
Scherz[2] zu machen:
„Ach, „Dickkopf", Schwarzer,
Kluger[3], Schlauer[4]!
Sieh, in welche Lage[5]
du dadurch fallen wirst.

28. K jadţьt d mənijlə
∂j tazьj surtə?
∂j d Qəmbər ijlə,
Mər d mətə gurta.
Ki pəiş qьrja
Qəmbər sikrənə
Bəj, d ijli sirjə,
Sirjə u səmmənə.

28. Weißt du, wessen
dieser kleine Windhund ist?
Der ist dem Qämbär,
dem Herrn eines großen Dorfes.
Genannt wird er
Qämbär, der Grobe[1],
deshalb, weil er schlecht ist,
schlecht und giftig[2].

29. Şammь bit əti,
Gildux şəlixli,
Bit pasьl minnu
Cəruxi d əqli".
Kəlbə m xədutu
Ţupru xə şьşlь,
Ləgib logibə
Ndili u psьxlь.

29. Er hörts (und) wird kommen,
wird dein Fell[1] abziehen[2];
er wird aus ihm zuschneiden[3]
Sandalen[4] (für) die Füße".
Der Hund in seiner Freude
wedelte[5] einmal (mit) seinem Schwanze[6];
nach der Seite, nach jener Seite
sprang er und freute sich.

IV

30. „Hər duli tili
Qəmbər səmmənə,
Ajnu bidməjə
L nəşə dimmənə".
Qurbinni l Şəlu
Dlə drəjə şləmu,
But motə d tazьj
Vili biljəmu:

30. „Da kam er eben[1],
Qämbär, der Giftige,
seine Augen gleichen
denen (eines) blutdürstigen[2] Menschen".
Er nahte dem Šälu,
ohne einen Gruß zu entbieten,
wegen des Todes des Windhundes
begann er, ihn zu schmähen[3]:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000027

31. „Kul mən d surbьlь
Go dimmə l tazьj,
Allu qurbili
Bixjə u təzij,
Kumi u mijli
Bit dərin b rişu,
D honu çammьlь
U marrьşla huşu".

31. „Wer getaucht hat[1]
ins Blut den Windhund,
dem näherte sich
Weinen[2] und Trauer[3],
Schwarze(s) und Blaue(s)
werde ich auf seinen Kopf schütten[4],
daß er seinen Geist sammele[5]
und sein Bewußtsein[6] wecke[7]".

Şəlu

32. „Le jadṭьn, mərij,
But motə d tazьj,
∂dijə tilij
Min betə d gənij",
Mirri Mam Şəlu
B xə məkijxutə,
Up şqilli mənu
Min urxə d „məru".

Šälu

32. „Ich weiß nicht, mein Herr,
vom Tode des Windhundes,
jetzt (eben) kam ich
aus meinem eigenen Hause" —,
sagte Onkel Šälu
in einer Demut[1],
auch nahm er die Schüssel
aus dem Wege „seines Herrn".

Qəmbər

33. „∂t, kəlbə səvə,
Ki jadṭьn l pəndux,
Nijjət əx dəvə
Spьta it b libbux;
Xzilij d murьmlux
Min qumtij ramta,
Go rişo mxilux
Comaxta xlьmta".

Qämbär

33. „Du alter Hund,
ich kenne deine Schliche[1],
eine Absicht[2] wie Gold
(so) klar[3] ist in deinem Herzen;
ich sah, daß du hochhobst,
höher als mein Wuchs,
du schlugst auf seinen Kopf
einen dicken[4] Knüppel[5]".

Şəlu

34. „Mərij, lə drij b
qdəlij
Gnəhə bə dana,
Comaxta litlij
Min çəldi ənə.
Xur l xadьrvanьj,
Məcix l comaxta.
Rişij u drananьj
Şmuṭlun b qərpəxtə".

Šälu

34. „Mein Herr, schütte nicht auf meinen
Nacken
die Schuld zu dieser Zeit;
einen Knüppel habe ich
seit langem nicht.
Blicke[1] rings um mich[2],
finde den Knüppel,
meinen Kopf und meine Arme
zerbrich[3] mit Puffen[4]".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000028

Qəmbər

35. „Dirjəlux b mijjə,
Ki jadṭьn, xzilij
Hər m qəm ədijə
D min rumta slьlьj.
Xəccivə pṣitə
Qəlij dərinvə,
D xzilij l comaxtux
B hava rьmtьva“.

Qämbär

35. „Du hast ihn ins Wasser geworfen,
ich weiß (es), ich sah (es)
eben (vor) jetzt,
da ich von der Höhe herabkam.
Beinahe[1]
hätte ich meine Stimme ausgeschickt,
denn ich sah deinen Knüppel,
in der Luft war er erhoben“.

Şəlu

36. „Mərij, lə vudlij
Mər-gnəhə ənə,
Cu gnəhə litlij,
Lə dvuq mahana.
ə∂nə miskinə
Mud şula itlij,
D mamṭьn xusrana
L tazьjtux ənə“.

Šälu

36. „Mein Herr, mache mich nicht
zum Schuldigen.
Irgendeine[1] Schuld habe ich nicht,
suche keinen Vorwand[2].
Ich bin arm,
welche (Ur)sache habe ich,
daß ich einen Verlust[3] beibringe[4]
deinem Windhund?“

Qəmbər

37. „Xzij l hirsu, l pəndu
Kəlbə səvunə,
Bit şəlxin l gildux,
Qəd ətit l honə.
Həmmə mur xəzəx
Avva mudijli,
Mur qətən d şammax
Jən zi məxzijli“.

Qämbär

37. „Sieh seinen Zorn[1], seine Kniffe[2],
alter Hund,
ich werde deine Haut abziehen,
daß du zu Verstande kommst.
Dann[3] sag, (daß) wir sehen,
was dieses[4] ist;
sag (es) uns, daß wir (es) hören,
oder auch zeige es“.

Şəlu

38. „Mərij, cəngələ
D nuni av ijli,
Tiljə b gdələ,
Qə seda ijli.
Sqidlij min l spərə
Həl dəhə dana,
Hala hic levin
Dvijqə xə dənə“.

Šälu

38. „Mein Herr, eine Angel
(für) Fische ist das,
gehängt an eine Schnur[1],
zur Jagdbeute[2] ist es.
Ich wurde müde[3] vom Warten
bis zu dieser Zeit,
noch nicht habe ich einen
einzigen[4] gefangen“.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000029

Qəmbər

39. „Ki jadṭьn, biju
Qṭьllux ət l tazьj,
Ṣmьjṭelux əqlo
Ṣmьjṭlux up xaso.
Nəṣi əx dijux,
Kəlbi muxrьmmь,
Lazьm go dussax
Peṣij mutlьmmь.

40. Mənij juvilli
Qə dijux izin
Lidvəqə nuni
M ṣəqijtə d Dizin?
Mənij juvilli
Qə dijux izin
Litjəme nuni
D ṣəqijtə d Dizin?“

41. Qəmbər humzimli
B xelənə qələ,
L mənə mundili
B əqlu simmələ.
Grişli l cəngələ
Min go ṣəqijtə,
Kuckicli l gdələ,
Muxrьmma, sqьjṭa.

42. „∂hilə lazьm
Qə məx dijoxun,
D m ṣəqijtə d Dizin
Gərṣə əqloxun.
Juxsə in jəvəx
Pətə qətoxun,
B cərxitun b rişən
Bəhə honoxun“.

Qämbär

39. „Ich weiß, damit hast du
den Windhund getötet,
hast seine Füße zerbrochen[1],
hast auch seinen Rücken[2] zerbrochen.
Menschen wie du,
Hunde, verfluchte[3],
müssen mit Gefängnis[4]
bestraft[5] werden.

40. Wer gab
dir die Erlaubnis,
Fische zu fangen
aus dem Bache von Dizin[1]?
Wer gab
dir die Erlaubnis,
die Fische aufzuzehren[2]
aus dem Bache von Dizin?“

41. Qämbär sprach
mit starker Stimme,
in die Schüssel trat[1] er
mit seinem linken[2] Fuße.
Er zog die Angel
aus dem Bache heraus,
zerschlug[3] die Schnur,
der Verfluchte, Verreckte[4].

42. „Das ist nötig
für (solche) wie ihr[1],
daß vom Bache von Dizin
euer Fuß (sich) ziehe[2].
Sonst, wenn wir wenden
das Gesicht zu euch[3],
werdet ihr auf unseren Kopf steigen[4]
mit diesem eurem Sinne“.

Ṣəlu

43. „Mərij, qəmudij
Hədxə, dlə rəhmi
∂t bimləjuvit
∂ libbij təxmi?

Šälu

43. „Herr, warum
so ohne Gnade[1]
füllst du
dieses mein Herz mit Besorgnis[2]?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000030

Lə zdьj, le temij
Nuni d şəqijtə,
Mud lazьm ammьj
Rişux mamreta.

Fürchte nicht, nicht hören auf[3]
die Fische des Baches;
was ist es nötig, um meinetwillen
deinem Kopfe weh zu tun[4]?

44. Xəjjij u jumij
Min rişa(!) d şitə,
Kulle ki jadţьj,
D kiplun bə şitə.

Sniqtə kilpəttij,
M kipno şunşəltə,
Litlə cu hivij
Min ləxmə sveta.

44. Mein Leben und meine Tage
seit Anfang des Jahres,
alle wissen,
daß sie in diesem Jahre sich verschlechtert haben[1].
Meine Familie (ist) darbend,
von ihrem Hunger[2] schlotternd[3],
nicht hat sie irgendwelche Hoffnung
auf Sättigung[4] von Brot.

45. Dunji ki jadţa,
D xəjjənnə dvijqi

B xdə nunə d mijjə,
Jən b gilli jərqi,
Jən b paţurjatь
D ţuranь ьsjь,
Jən zi b ţunjatь
D b meşəti ţьşjь.

45. Die Welt weiß,
daß unser Leben(sunterhalt) genommen wird[1]
von einem Fische des Wassers
oder von Gräsern[2] (und) Kräutern[3]
oder von Pilzen[4]
der rauhen[5] Berge
oder auch von Früchten[6],
die in den Wäldern[7] verborgen[8] (sind).

46. ∂nninə xəjjij,
Bəhə ki xəjjin,
Mu bajjьt minnij?
Jadţьna bajjьn.
Li plьţla m ijdij
Cu ginəvutə,
Mu xzilux bijij,
D pişlux qirnijtə[1]?“

46. Dies ist[1] mein Leben,
davon lebe ich.
Was willst du von mir?
Ich will, (daß) ich (es) weiß,
Nicht[2] ging hervor aus meinen Händen
irgendwelche Dieberei[3].
Was hast du an mir ersehen,
daß du ein „Blutsauger*[4]“ geworden bist?“

Qəmbər

47. „∂tin qə dijij
Qarьt qirnijtə?

Qämbär

47. „Du nennst mich
einen „Blutsauger?“

[1] Qirnijtə — rьçba dimmə d hejvanь mesana.

* Ein das Blut der Tiere saugendes Insekt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000031

Məx dijij axa
Lit up go mdijtə.
Ajnatьj xvilun
M sarjatu⟨x⟩ xirbə,
Libbij ət ṣmьṭlux,
Mumṭьlux l dərbə.

Gleich mir ist ein Herr
auch nicht in der Stadt.
Meine Augen verdunkelten sich[1]
häßlich[2] von deinen Schmähungen[3],
mein Herz hast du gebrochen[4],
zur Verwundung[5] gebracht[6].

48. Dəxij bustilux
Qətij l saurь ?
Dəxij bustilux
Bijij masxurь ?
Bit məxzin qətux
Buṣələ d xalta,
D məcxitlə urxux
U ṭalbьt paxalta".

48. Wie wagtest du[1]
mich zu beschimpfen[2] ?
Wie wagtest du,
über mich zu spotten[3] ?
Ich werde dir zeigen
Suppe[4] als Speise,
damit du deinen Weg findest[5]
und Verzeihung[6] erbittest".

49. Sursirri Qəmbər
Go ximtə krijxə,
Kəd glijçu pummu
∂x kəlbə srьjxa.
Vili barburь,
Kəd murmu qəlu,
Sirjə saurь
Dlə rəhmi l Ṣəlu.

49. Es heulte[1] Qämbär,
umfaßt[2] von Hitze[3],
indem er seinen Mund aufriß[4]
wie ein toller[5] Hund.
Er begann zu brüllen[6],
indem er seine Stimme erhob,
böse zu schimpfen[7]
ohne Erbarmen auf Šälu.

50. Baraz min duku
Qimli b marmarta,
Ntijrəli gənu
Al Qəmbər b ximtə.
Qəmbər kəd pijṣə
Dlə komәg u snədtə,
B hajjarda d qesu
Psьlь min qadta.

50. „Dickkopf" stand auf von seinem Orte
mit Knurren[1],
er stürzte[2] sich selbst
auf Qämbär in Hitze.
Indem Qämbär geworden war
ohne Hilfe[3] und Stütze[4],
mit Hilfe[5] seines Holz(stock)es[6]
entkam[7] er dem Unheil[8].

51. Bij zərb murmalь
Ijdu d jəmmijnə,
Mxili munpilli
L Baraz əx tvijnə.
Baraz urbьṭlь
Go gillə qijnə,
Hər dəxij d npilli
Lə qimli xinə.

51. Mit Kraftanstrengung[1] hob er
seine rechte Hand,
schlug (und) ließ hinstürzen
den „Dickkopf" wie erstarrt[2].
„Dickkopf" krümmte sich[3]
auf dem grünen Rasen[4],
gleich wie er fiel,
stand er nicht mehr[5] auf.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000032

52. Mam Şəlu xzili
L Barazu sqьjţa,
Şqilli xə parşa
M go silə xvьjţa,
Mxili go rişə
D Qaburxan[2] srьjxa,
Tama murjьxlь
L kis Baraz ţrьjxa.

52. Onkel Šälu sah
seinen „Dickkopf" verreckt[1],
nahm einen Feldstein[2]
aus dem unsauberen[3] Sande[4],
schlug (ihn) auf den Kopf
des wilden[5] „Widerspenstigen*[6]".
Dort streckte er (ihn) lang hin[7]
neben dem hingeschleuderten[8] „Dickkopf".

53. Qurbinni Şəlu
B bixjə marьjra,
Nşiqli min qьssa
D Baraz qarьjra.
Kəd miljə zduta,
Min tama riqli,
B zduta, b məljəztə
L ţuranь siqli.

53. Šälu näherte sich
mit bitterem[1] Weinen,
küßte auf die Stirn[2]
den kalten[3] „Dickkopf".
Indem er voll Furcht (war),
entlief er von dort,
in Furcht, in Eile
stieg er hinauf in die Berge.

V

54. M ţuranь slьlun
Bəxtəti u bnəti,
Jərqi mujilun
Gzьjrь buxcəti.
Bizmərə xidji
Havazь xьljь,
B ţurь, b gəlliji
Zəngərtə dirji:

54. Aus den Bergen herab kamen
Frauen und Mädchen,
sie brachten Grünzeug[1],
übervolle[2] Beutel[3],
indem sie froh sangen
liebe Weisen,
während sie in den Bergen, in den Tälern[4]
ein Klingen[5] verbreitet hatten:

55. „Ţuranь ramь,
Mijoxun qajrь,
Təmmiz şьţranь
Up məbsiməni!

Hej çan-çan şьţranь
Up məbsiməni!

55. „(Ihr) hohen Berge,
(eure) kühlen Gewässer,
(sind) rein, (sind) hübsch[1],
auch angenehm.

Hei, juchhe, (sind) hübsch,
auch angenehm.

[2] Qaburxan — Qəmbər; hədxə k qarьjvalь qurdəji but şuharu u xьqru.

* Der „Widerspenstige" = Qämbär; so pflegten ihn die Kurden wegen seines Dünkels und seines Stolzes zu nennen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000033

Rişoxun xvara
∂x rişə d səvi,
M rixqə məbjuni
Pcьjlь, qaṭranь!

Hej çan-çan məbjuni
Pcьjlь, qaṭranь!

Ləxpi dijoxun
Suqli b cucəgi,
∂mrit xəliji
B sadroxun şuji.

Hej çan-çan xəliji
L sadroxun şuji.

Xiblu, jəsmijni,
∂mbər, xəşxəşi
Gəve biprəxə
B çibli dəbəşi.

Hej çan-çan biprəxə
B çibli dəbəşi".

Euer weißes Haupt (ist)
wie das Haupt von Greisen,
von fern erscheinend
krumm[2] und gebogen[3].

Hei, juchhe, erscheinend
krumm und gebogen.

Eure Abhänge[4] (sind)
geschmückt[5] mit Blumen[6];
du könntest sagen: Teppiche[7]
(sind) auf eure Brust[8] gebreitet[9].

Hei, juchhe, Teppiche
(sind) auf eure Brust gebreitet.

Kletterpflanze[10], Jasmine[11],
Ambra[12], Mohne[13];
in ihnen fliegen[14]
in Scharen[15] Bienen[16].

Hei, juchhe, fliegen
in Scharen Bienen".

56. Hədxivə bizmərə
Bij ləqirdiji,
L udalь bimərə
Nijşi xurdiji.
Biqjətə b ruşь
D udalь çiji,
B gixkə bivədə
∂lpi qirniji.

56. So sangen sie
in Scherzliedern[1],
sprachen zueinander,
umgeben[2] von Zeichen (Gestikulationen)[3],
berührend[4] die Schultern[5]
voneinander ermüdet[6],
machten mit Lachen
tausende Scherze[7].

57. Xəmətən slьlun
Həl kis şəqijtə,
∂x salma klilun
Kəd xizji l mijtə.
Kəd xçijli dьrrun
Ṭla pasuljatь,
Midri qurbinun
Uçbь xəməti.

57. Unsere Mädchen gingen hinab
bis zu dem Bache,
blieben stehen wie ein Standbild[1],
als sie den Toten gesehen (hatten).
Indem sie stutzten[2], kehrten sie um
drei Schritte,
näherten sich wieder,
die erstaunten[3] Mädchen.

58. „∂j qьṭma b rişən,
Mudijli əhə?
∂j mijlə b rişən,
Mənijli əhə?

58. „Oh[1], Asche[2] auf unser Haupt!
was ist das?
Oh, Kummer[3] auf unser Haupt!
wer ist das?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000034

Qəmbər hə mijtə,
Mijtə u sqьjţa.
M ekə ə qadta
Mţьla l də lьjţa ?

Qämbär, siehe, (ist) tot,
tot und verreckt[4].
Woher kam dieses Unheil
diesem Verfluchten[5] ?

59. ∂hilə lazьm
Qə hədxə lьjţa,
Qə nəşə m urxə
D nəşutə plьjţa.
Təklə d min çəldi
Həvivə sqьjţa,
B elu u b şimmu
Ţьbja u tlijqə.

59. Das ist nötig
für einen solchen Verfluchten,
für einen Menschen, (der) vom Wege
der Menschlichkeit[1] weggegangen (ist).
O daß[2] er längst
verendet wäre,
in seinem Stamme[3] und Namen
untergegangen[4] und verworfen[5]!

60. Kmə zlumji gurь
B rişən vijdili,
Kmə zi qəzzəbi
B rişən mujili.
Mətə əx turə
M qəmu k rəgdəvə,
Gura u surə
B xzetu k əriqvə.

60. Wieviele große Bedrückungen[1]
hat er auf unser Haupt gemacht,
wieviele Zorn(estaten)[2] auch
auf unser Haupt gebracht!
Das Dorf zitterte wie ein Zweig[3]
vor ihm,
Groß und Klein
lief bei seinem Anblick davon[4].

61. Litvə xədutə
B libvətən sьpjь,
Ijvəxvə b zduta
Hər dajьm supji.
Litvələn jumə,
Litvə xədutə,
Up b lili up b jumə
Miljixvə zduta".

61. Es war keine Freude
in unseren einfachen[1] Herzen,
wir waren in Furcht
gar immer hingegeben[2].
Nicht war uns Sonne[3],
nicht war Freude,
sowohl in der Nacht wie am Tage
waren wir voll Furcht".

VI

62. B xdə cjamta d ajna
∂x birqə brəqtə
Qələ bəj dana
Mţьlь al mətə.
Plьţlun b dəsjəti
Bnəti u bəxtəti,
Səvi u sojəti
Xvьjţь b udalь.

62. In einem Augenblick,
wie ein Blitz, ein Blitzen[1]
kam die Kunde zu dieser Zeit
über das Dorf.
Heraus kamen in Scharen[2]
Mädchen und Frauen,
Greise und Greisinnen
gemischt[3] zusammen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000035

63. ∂x xə şişiltə
Dvijqi min mətə
Həl kis şəqijtə
Slьlun b məljəztə.
Xəkmə qəvvuxi:
„Xəjji qaţula!“,
Xizmu məqvuxi:
„B şəqləxlə tula!“

63. Wie eine Kette[1],
von dem Dorfe (her)genommen,
bis zu dem Bache kamen sie
in Eile.
Einige riefen[2]:
„Es lebe der Mörder![3]“,
seine Verwandten[4] riefen:
„Wir werden Rache[5] nehmen!“

64. Tilə up l tama
Zərijji sotə.
Bьljaţa, saurь,
Bincələ koso.
∂x ktetə xpilə
Al şləddə d goro
B nəznəztə qəlo
Krajat pulьţla.

64. Dahin kam auch
die alte Zärijji[1];
sie flucht[2], sie schmäht[3],
rauft[4] ihr Haar[5];
wie eine Henne[6] hockte[7] sie
auf der Leiche[8] ihres Mannes,
mit Wimmern[9] ließ sie ihre Stimme
entsetzlich[10] herausgehen.

65. Tili up brunu
Sərgis zəjərə,
Bьşşaşa gənu
B xьqra, b şuhara:
„B xəncərij d şara
Bit şəqlin tula
Min dav kəpurə,
Min dav qaţula.

65. Es kam auch sein Sohn,
Sergius, der Stolze[1],
er schüttelte[2] sich
in Übermut[3], in Überhebung[4]:
„Mit meinem Dolche[5] des Kampfes[6]
werde ich Rache nehmen
an jenem Ungläubigen[7],
an jenem Mörder.

66. Kul dukə d əriq,
Mijrivin ənə,
Minnij le pərtik,
Lьjţa pəndənə;
Bit dərin nurə
B kumbьxxa d betu,
D min pətə d arra
Hər qaţţь rexu“.

66. Wohin er auch flieht —
ich habe (es) gesagt —
vor mir entschlüpft[1] er nicht,
der verfluchte[2] Schlaue[3].
Ich werde Feuer schütten[4]
in den Einsturz[5] seines Hauses,
daß von der Oberfläche der Erde
sogar sein Geruch[6] aufhöre[7]“.

67. Tili up l tama
Həkkim d mdijtə,
D ərxivə şirjə
Go dəhə mətə.
Guşiqli paxra
D muxrьmma mijtə,
Honu cu mindij
Lə primli ijtə.

67. Dorthin kam auch
der Arzt der Stadt,
der Feriengast[1] war
in diesem Dorfe.
Er blickte den Körper
des verfluchten[2] Toten an;
sein Verstand begriff[3]
da nichts.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000036

68. Up mṭьlь l tama
Middur[3] d mdijtə,
Bьlь d məcixvə
Xdə hillət ṭṣьta,
Xə kmə zapṭьjь[4]
Baru kəd dirjə,
Tili lixzəjə
L dav ṣula birjə.

68. Auch kam dorthin
der Kommandant*[1] der Stadt;
er wollte ausfindig machen[2]
eine versteckte[3] List[4].
Indem er einige Gendarmen[5]
hinter sich bestellt hatte,
kam er, zu sehen
jene vorgekommene[6] Sache.

69. Dimmivə bьntapa
M sipvətu xlьjmь,
U ajnu bьqṭapa
L rьbvatь lijmi.
Krijbə, xulqənə,
Raba savana,
∂mrit xə ṭura
Kiljə sikrənə.

69. Das Blut tropfte[1]
aus seinen dicken[2] Lippen,
und seine Augen pflückten[3]
Zehntausende von Beschuldigten[4],
zornig[5], mürrisch[6],
sehr schrecklich[7];
du könntest sagen: ein Fels,
(der) roh[8] dasteht.

70. Alma min zdutu
B xə libbə qijṣə
Çmьlь l kis tvirtu
Mukkipli riṣə.
Spirrun l pəqədtə
D midur savana,
Klilun əx salma
Zduta bьṭṭana.

70. Das Volk, aus Furcht
in einem Herzen erstarrt[1],
sammelte sich[2] bei seiner Bahre[3],
senkte[4] den Kopf.
Sie warteten[5] auf den Befehl[6]
des schrecklichen Kommandanten,
verharrten wie ein Bild[7],
Furcht tragend[8].

71. Qurbinni middur,
L mijtə guṣiqli,
B diqqət pukirri
U hədxə muqvixli:
„Mudijvin bixzəjə?
Levin həmmuni.
Qaburxan qṭьjla,
Surbьja b dimmə.

71. Es nahte der Kommandant,
blickte den Toten an,
mit Sorgfalt[1] betrachtete[2] er (ihn)
und rief so:
„Was sehe ich?
Ich glaube[3] (es) nicht.
Der Widerspenstige getötet,
getaucht[4] in Blut.

72. ∂ha! Aha!
Zərəl lit.
Ṣvuqun! Ṣvuqun!
Zərəl lit.

72. Ah! Ah!
Es schadet nichts.
Laßt, laßt!
Es schadet nichts.

[3] middur — pristav d go Rusьja ətiqtə.
[4] zaptьji — məmuri.

* Was im alten Rußland der Kommissar (war).

Deutsche Morgenländische Gesellschaft

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000037

Lə bxij, Zərijxən,
ə̂tin vij bexəm,
Lə çançьr gənəx,
Bit məcix zalьm.

Weine nicht, Frau Zärijji[1],
Du sei unbesorgt[2].
Quäle[3] dich nicht,
der Böse[4] wird (sich) (schon) finden[5].

73. Hər idju jəxin
Bit pəiş dvijqə.
Hər idju bit pəqdin
D pəiş muxniqqə.
Ej, zapţьji (!),
B cəkki xurdijji,
Mudijtun kilji
Bexəm u şilji?

73. Gleich heute sicherlich[1]
wird er gefaßt werden.
Gleich heute werde ich befehlen,
daß er erdrosselt[2] wird.
He, Gendarmen,
mit Waffen[3] umgeben,
was seid ihr verharrend
sorglos und ruhig[4]?

74. Dvuqunlun, drimun
Xut əqle nurə,
Xizmi u şvəvi
D Şəlu kəpurə.
Məxzimun qəte
Guruta d Qəmbər,
Qəd hojə qəte
Min idju təmbə".

74. Faßt sie, schüttet
unter ihre Füße Feuer[1],
(den) Verwandten[2] und Nachbarn[3]
des ungläubigen[4] Šälu.
Zeigt ihnen
die Größe[5] des Qämbär,
daß ihnen sein wird
von heute an Strafe".

75. ə̂x birqə zalьm
Min rqьjja şьţja

Zaptьji npillun
B riş alma çьmja.
„Lə dvuqun nətə
L vəlvəltə zəbbun
D ţipli suruni,
D jimməti u bnəti".

75. Wie ein böser Blitz,
(der) vom Firmament[1] herabgekommen[2]
(ist),
fielen die Gendarmen
über[3] das versammelte Volk (her).
„Leiht nicht das Ohr
dem schwachen[4] Jammern[5]
der ganz kleinen[6] Kinder[7],
der Mütter und Töchter".

76. Purpirrun, mxilun
B qəmciji zalьm,
Daxь muttilun
L ruşane b ţalьm.
Dviqlun, lubillun
Go bit assьjrь
Xə kmə gənəti
Ijdəte sьjrь.

76. Sie schwangen[1], sie schlugen
mit den Peitschen[2] bösartig,
sie legten Schrammen[3]
auf ihre Schultern mit Grausamkeit[4];
sie faßten, sie brachten
in das Gefängnis[5]
einige Personen,
ihre Hände gebunden[6].

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000038

77. L Bəlu bar Şəlu,
Kocu u Qəndu,
L Sərgis u ∂vşəlim,
L Şinu u Məndu.

77. Den Bälu, Sohn des Šälu,
Kocu und Qändu,
Sergius und Äbšälim,
Šinu und Mändu.

78. M qəm kulle npilli
Midur kəpurə,
Baru lubilli
L sьjrь b naţurь,
U bara-bar dənij
Şləddə kumnetə
Baro şəplupi
Zərijji sotə.

78. Vor allen eilte[1]
der unbarmherzige[2] Kommandant,
hinter sich führte er
die Gefesselten in Gewahrsam[3],
und hinter diesen
den schwärzlichen[4] Leichnam[5],
hinter ihm schluchzte[6]
die alte Zärijji.

VII

79. Go bit assьjrь
Miskinə Bəlu
Sьrrun xə tənəp
B şţunə u b qdəlu.
Bəlu pijşivə
Raba çunçьrra,
Min rişu l əqlu
Çullu cuncьrrь.

79. Im Gefängnis
banden sie dem armen Bälu
einen Strick[1]
an eine Säule[2] und an seinen Hals.
Bälu wurde
sehr gequält[3],
von seinem Kopfe bis zu seinem Fuße
seine Kleider zerrissen[4].

80. B leli u b jumə
Ajnu l pənçərə,
Dajьm təxmuni
Supjə b çunçara;
B bnetə d jumənі
Miskinə Bəlu
L urxə d ţuranь
Snijdivə bəlu.

80. In der Nacht wie am Tage
(ging) sein Auge zum Fenster,
immer dachte er nach
in Qual hingegeben[1].
In der Zählung[2] der Tage —
der arme Bälu —
war seine Aufmerksamkeit[3] auf den Weg der Berge
gestützt[4].

81. „Jarab, xə nəşə
Bit məjji xabra
M əvəhij, m betij
B jəvillij sabra?
Mənij ki jaţţь,
Mudij quvimlə
L uçaxan tlixtə
Piştə dlə mərə?

81. „Ach Gott[1], wird ein Mensch
eine Nachricht[2] bringen
von meinen Eltern, von meinem Hause,
wird er mir Trost[3] geben?
Wer weiß,
was geschah
unserer gestürzten[4] Familie[5],
(die) ohne Herrn geblieben (ist)?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000039

82. Ajnьj rmьztьla
L mindij d xusrana.
Namumkin ijlə
D pərtikkin xinə.
Qṭьla hivijij,
Lit pjəşə cara,
Jəxin qismәttij
Bit hojə qora.

82. Mein Auge hat gewinkt[1]
wegen einer Sache des Verlustes[2].
Es ist unmöglich,
daß ich noch[3] entschlüpfe[4].
Abgeschnitten ist meine Hoffnung,
nicht bleibt Abhilfe[5].
Sicherlich[6] wird mein Geschick
das Grab[7] sein.

83. Bəbij b ṭuranь
Pijşə avara,
Npijlə b quləni
Xьljьj dlə cara.
Mən kəṭṭь lekə
Tliqli dlə djara,
Mən kjaṭṭь lekə
Priqli m ə bara".

83. Mein Vater (ist) in den Bergen
ein Vagabund[1] geworden,
verschlagen[2] in unwirtliche Gegenden[3],
mein süßer, ohne Abhilfe.
Wer weiß[4], wohin[5]
er verloren ging[6] ohne Rückkehr[7];
wer weiß, wohin
er sich entfernt hat[8] aus diesem (Sonnen-)
Licht[9] ?"

84. Kul dukə d əmrit
Şiklə savana
D maljasta b xəzit.
∂mrit nəşutə
Rьmtьla m arra.
Xrəqə u snijqutə
Qəm ajnux klitə.

84. Wo du auch sagen könntest,
ein schreckliches Bild
von Bedrückung[1] wirst du sehen.
Du könntest sagen, die Menschlichkeit[2]
sei weggehoben[3] von der Erde.
Vernichtung[4] und Elend[5]
hält an vor deinem Auge.

85. Miskinə nəşə
Pijşili lьjṭa,
B hukmə xarraşa
Min urxə ṭrьjda.
Kul təşqəl nəşə,
Məlig, koxəjə,
Malla u qəşə
Dimmux biştəjə.

85. Der arme Mensch
ist verflucht[1],
durch eine verhexte[2] Regierung[3]
vom Wege vertrieben[4];
jeder betrügerische[5] Mensch,
der Bezirksherr[6], der Dorfälteste[7],
der Mulla[8] und der Priester
trinken dein Blut.

86. Şimşə ximməntə
Çrьla dlə kletə,
Krixtə b zarьjrь
L maarva slьla.

86. Die warme[1] Sonne
eilte[2] ohne Aufhören,
gehüllt[3] in Strahlen[4]
ging sie unter[5] nach dem Westen[6].

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000040

Nşuqtə xareta
Min kjənə şqillə,
Qə irbi u raja
Salamat şviqlə.

Den letzten Kuß[7]
nahm sie von der Natur,
Schafe[8] und Hirten
ließ sie wohlbehalten.

87. Ajvatь kumi
B udalь zbiqlun,
L ţuranь ramь
∂x tinnə xpiqlun.
Xişkə savana
Al arra şpixli,
∂mrit nuxəmə
L kul dukə dviqli.

87. Schwarze Wolken
rangen[1] miteinander,
die hohen Berge
umarmten[2] sie wie ein Rauch[3].
Schreckliche Dunkelheit
strömte[4] auf die Erde;
du könntest sagen: die Auferstehung[5]
erfaßte jeden Ort.

88. Kul çvəçtə klilə,
Vilə şiljutə,
Go şintə ţbьla
Kul xə xəjjutə.
∂mrit motənə
Npilli b birjutə,
Çummьlь qvьrrь
L kullə xəjjutə.

88. Alle Bewegung hörte auf,
es wurde Stille[1],
in Schlaf versank[2]
eine jede Lebendigkeit[3].
Du könntest sagen: die Pest[4]
fiel auf die Schöpfung[5],
sammelte[6] (und) begrub[7]
alle Lebendigkeit.

89. Bəlu m pikkijri,
M çunçarь rpьlь,
Ajnu cьjmelь
∂x siprə ţlьlь.
B xьlmu xizjəli
Gənu go gəmij,
Ijtə ţьrjalь
Ləqəmə b hivij.

89. Bälu war von Gedanken[1],
von Qualen[2] erschöpft[3];
seine Augen schloß[4] er,
wie ein Sperling[5] schlief er ein.
In seinem Traume[6] sah er
sich auf einem Schiffe[7],
und er fuhr es[8]
vorwärts in Hoffnung.

90. Pukirri b jəmə
∂mqu u savanta,
Dlə sijpə u tjəmə
Go xişkə krixtə.
Hava go pətu
Binşəmə nijxə,
Qəvvuli qətu
Xədutə u njəxə.

90. Er blickte[1] in das Meer,
das tiefe und furchtbare,
ohne Ufer[2] und Ende[3]
im Dunkel verborgen[4].
Die Luft[5] auf sein Gesicht
weht[6] ruhig,
sie verspricht[7] ihm
Freude und Ruhe[8].

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000041

91. Mlili psьjxuta
Miskinə Bəlu,
D go azaduta
Xizjəli gənu.
B xədutə grişli
Nəpəs əmuqtə,
Bəj, d şviqlə-xişlə

Ahval jaqurta.

91. Es füllte sich mit Fröhlichkeit[1]
der arme Bälu,
daß er in Freiheit
sich sah.
In Freude zog er
den Atem tief (ein)
deshalb, daß (ihn) verlassen hatte (und) weggegangen war
der schwere Zustand.

92. Prijqə m qəmciji
Ləqəmə ţrьlь,
Bij sadru çijjə
Xə xelə sripli;
Zmərtə ətiqtə
M sipvətu rtьmla
∂j m çəldi ştiqtə
Hər idju plьţla.

92. Gerettet[1] von den Peitschen[2]
fuhr er vorwärts,
in seiner ermüdeten[3] Brust
saugte er eine Kraft auf[4];
ein altes Lied
summte[5] auf seinen Lippen;
das kam, seit langem verschwiegen[6],
eben heute hervor.

93. Inə xədutə
Daneta vilə,
Şviqlə qisməttu,
L paşamta xdьrra.
M əqlu həl rişu
Qişli əx qəmtə,
Tliqlə up huşu,
Tvinni b ţalamta.

93. Aber seine Freude
wurde kurz dauernd[1],
sein Geschick verließ (ihn),
es wandte sich[2] zur Trauer[3].
Von seinem Fuße bis zu seinem Kopfe
erstarrte[4] er wie vorher[5],
sein Bewußtsein[6] ging verloren[7],
er wurde starr[8] in Bedrängnis[9].

94. Mnəgistən qimli
Poxə xelənə,
Buran muqqimli
∂x xə ţopana.
Up jəmə şьşla,
Vilə gərgumi,
Ləppi həl şməjjə
Miltə marumь.

94. Plötzlich erhob sich
ein starker Wind,
einen Sturm erregte[1] er
wie eine Flut[2].
Auch das Meer schüttelte[3],
begann zu dröhnen[4],
Wellen[5] bis zum blauen Himmel
erhebt es.

95. „M ahval jaqurta
Lazьm liprəqə“,
Mirri l kis gənu,
Kəd xizju tləqə.

95. „Mit dem schweren Zustand
muß man fertig werden[1]“,
sagte er zu sich,
da er das Verderben[2] gesehen (hatte).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000042

Xelu çummьlь
Çvənqunən hənkə,
B hivij ṭьrjalь
Gəmij lgib bəngə.

Er sammelte seine Kraft,
unser gewaltiger[3] Jüngling[4],
in Hoffnung fuhr er
das Schiff zur Seite des Ufers[5].

96. Ləxxə xə ləppə
Min baru mṭьlь,
L gəmij əx ṭarpa
Rixqə mundili.
Kəd mixjo b dəkkə
L qeji sikrəni,
Gəmij cuxcьxla,
Purpislə l səmi.

96. Hier kam eine Welle
von hinter ihm,
das Schiff wie ein Blatt[1]
warf[2] sie fern(hin),
indem sie es mit einem Fausthieb[3]
an rauhe[4] Felsen[5] schlug.
Das Schiff krachte[6],
zerbrach[7] in Stücke[8].

97. Mnəgistən b xçəltə
Min şintu rьşlь,
Kəd xpijqə b zduta
Həl ṭьpru qişli.
Mxili go rişu;
„Vaj allьj!“, mirri,
Midri go dərdi,
Go xəşşi ṭmьrrь.

97. Plötzlich in Schrecken[1]
erwachte er aus seinem Schlafe,
während er von Furcht umfangen[2] (war),
erstarrte[3] bis an seine Fingernägel[4].
Er schlug auf sein Haupt;
„Weh über mich“, sprach er,
wieder in Leiden,
in Trauer versenkte[5] er (sich).

VIII

98. B xə min juməni
Şimşə gabara
D pulṭova siptu
M bar ṭura rama,
Sərgis səmmənə
Tili u klili
Qəm tarra d Şəlu,
Up b kərbə mirri:

98. An einem von den Tagen,
als[1] die starke Sonne
ihren Rand[2] herausbrachte
hinter dem hohen Berge,
kam der giftige Sergius
und blieb stehen
vor der Tür des Šälu,
auch sprach er im Zorne:

99. „Qu, pluṭ min mətij,
Muxrьmta sotə!
Qətəx lit dukə
Go dəhə mətə.
Qum, şqul ət brətəx
M qəm jumə u dana,
Juxsə bit xəzjət
Motə savana“.

99. „Auf[1], geh fort aus meinem Dorfe,
verfluchte Alte!
Für dich ist kein Ort
in diesem Dorfe.
Steh auf, nimm du deine Tochter
vor dem Tage und der Zeit[2],
oder[3] du wirst sehen
einen schrecklichen Tod“.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000043

Sotə

100. „Jarab, mudijvən
Bьşmaja ənə
Min dəhə zalьm,
Srьjxa u ţubьnna!“
Zərijji rьşla
L ahvalo kumtə,
U hədxə çuviblə,
Kəd mlitə m ximtə:

101. „ə∂nə le palţan
Min spuqtə d gənij,
Ləxxə bit pişən,
Həl d palţa gənij;
Ləxxə vitivən
Hə min brətutə,
Ləxxə bit peşən
B motə supitə“.

Die Alte

100. Ach Gott[1], was
höre ich
von diesem Grausamen,
Tollen[2] und Wahnsinnigen![3]“
Zärijji[4] erkannte[5]
ihre schwarze Lage
und antwortete so,
indem sie voll Hitze[6] (war).

101. „Ich gehe nicht heraus
von meiner Schwelle[1],
hier werde ich bleiben,
bis meine Seele herausgeht[2].
Hier bin ich gewesen,
siehe, seit meiner Mädchenzeit[3],
hier werde ich bleiben
an den Tod überliefert[4]“.

Sərgis

102. „Gərməx le nexij
Go dəhə mətə,
Mijrivin, b əmrin

Dlə kletə u xməltə.
Bit masqьtьnnax
∂x kəlbə səvə,
D timməl musqьtlьj
Go ţura-zaxa“.

103. „Gullə b çьgarux
Cərzəvə m xə gə,
Xəzjənvə jimmux
Koso bişləgə.
Jimmux xəzjənvə
Npiltə b quləni,
Ləxmə bigvəjə
Go alulanь“.

Sergius

102. „Deine Knochen[1] ruhen[2] nicht
in diesem Dorfe[3].
Ich habe (es) gesagt (und) werde (es) sagen
ohne Aufhören und Ablassen[4].
Ich werde dich lahm schlagen[5]
wie den alten Hund,
den ich gestern[6] lahm schlug
in einer Felsenspalte[7]“.

103. „Eine Kugel[1] möge deine Leber[2]
durchbohren[3] auf einmal[4]!
Ich möge deine Mutter sehen
ihr Haar[5] raufen[6].
Ich möge deine Mutter sehen
geraten in unwirtliche Gegenden[7],
Brot erbetteln[8]
in den Straßen!“.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000044

Sərgis

104. „Ştuq bimərivin,
Muxrьmta sotə,
Juxsə bit pəqdin
D peşət tulьmta.
Pluţ bimərivin
Dlə cu ərqəltə,
Lə klij qəm ajnьj,
Kipə d tərqəltə.

105. Bixjəx u nəznəztəx
Le odij pajda,
Mijrivin, b odin,
Dəx d ijlə qajda.
Qəzzəbi, zlumjь
B odin b rişoxun,
Qəd əhə hojə
Təmbə qətoxun".

Sotə

106. „∂nə lə palţan
Min betə d gənij,
∂nə bit metən
Go spuqtə d gənij.
In şəqlit l tiki,

L qьţţь pərzittij,
Egə min betij
Məgər palţьtlьj".

107. Brətə sabbьjta
Vilə cəlvuli,
Bil tirve npillə
Bixjə, vəlvuli.
Bigrəşə l jimmo
Min qatta britə,
D cemalь pummo,
Palţa dlə kletə.

Sergius

104. „Schweig[1], sag ich,
verfluchte Alte,
oder ich werde befehlen,
daß du gezüchtigt[2] wirst.
Geh heraus, sage ich,
ohne irgendwelche Verzögerung[3],
verweile nicht vor meinen Augen,
Stein des Anstoßes[4].

105. Dein Weinen und dein Wimmern[1]
machen keinen Nutzen.
Ich habe (es) gesagt, ich werde (es) tun,
wie es die Regel[2] ist.
Zornesausbrüche[3], Bedrückungen[4]
werde ich auf euer Haupt tun,
damit dieses sei
eine Strafe für euch".

Die Alte

106. „Ich gehe nicht heraus
aus meinem Hause,
ich werde sterben
in meiner eigenen Schwelle.
Wenn du (mich) nimmst (und) zu Stücken[1],
zu Teilchen[2] mich zerstückelst[3],
sodann aus meinem Hause,
nur dann[4] wirst du mich herausbringen".

107. Die Tochter, die kindliche[1],
begann zu wimmern[2];
sie warf sich[3] zwischen beide,
weinte (und) jammerte[4].
Sie zog ihre Mutter
aus dem geschaffenen[5] Unheil[6],
daß sie ihren Mund schließe[7],
ohne Verzug herausgehe.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000045

108. „Gruş ijda (!)
minnu! —
Şvuqli b hərbutə!—
Xuş nədij ajnu
B ximtə u sirjutə!
Xinə mud lazьm
Pummə liptəxə,
Həmzumi m zalьm,
Həmzumi m
srьjxa".

108. „Zieh die Hand von ihm;
laß ihn in der Drohung[1];
mögen seine Augen herausspringen
in Hitze und Bosheit[2]!
Was ist es noch[3] nötig,
den Mund zu öffnen,
zu reden mit dem Bösen,
zu reden mit dem Wilden[4]".

Sotə

109. „M çəldi şviqtivən
L kəlbi əx diju,
Alle riqtivən,
Mud şulьj biju?
Tfu, tfu l namusux,
Çihil qaţula,
Ajba al şimmux,
Təşqəl kəpurə.

Die Alte

109. „Seit langem habe ich gelassen
Hunde wie ihn,
ich habe auf sie gespuckt[1];
was habe ich mit ihm zu tun[2]?
Pfui[3], pfui über deine Moralität[4],
junger Mörder,
Schande[5] über deinen Namen,
Betrügerischer[6], Ungläubiger[7]!

110. Ijtə in plьţlь
Nəşunij, srьjxa,
Min bet assьjrь
B xə libbə psьjxa,
Bit məxzi sirri,
Le peşit prijqə,
In həvit b pərri
Go şməjjə sijqə.

110. Und dann, wenn herausgekommen ist
mein Männlein[1], du Verruchter[2],
aus dem Gefängnis
mit einem frohen Herzen,
wird er Geheimnisse[3] erzeigen.
Du wirst nicht gerettet[4],
wenn du (auch) wärest mit Federn[5]
in den Himmel hinaufgegangen[6].

111. Le mazdьjalan
Qəzdərtə dijux,
D kiljit qəm pətən
Murma qəmcijux".

111. Nicht erschreckt[1] uns
deine Kühnheit[2],
daß du stehen geblieben bist[3] vor unserem Gesicht,
deine Peitsche erhoben".

Sərgis

112. „Min kulli libbəx
Le bajjat palţat?
Qţьtьvat b libbəx,
Le bajjat təlqət?

Sergius

112. „Von deinem ganzen Herzen
willst du nicht herausgehen?
Hast abgeschlossen in deinem Herzen,
willst dich nicht entfernen[1]?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000046

Idju bit şamṭьn
L libbəx, sotuntə,
Qəd xə-bxə maṭьn
L murazьj qṭьta".

Heute werde ich zerbrechen[2]
dein Herz, du Alte[3],
damit ich ein für alle mal[4] komme
zu meinem beschlossenen[5] Begehren[6]".

113. Hədxə av mirri
U rxьṭlь l gən sotə,
Hədə mixjəli,
Npillə əx mittə.
M beto puḷtalь
Miskintə sotə,
Tammam kumralь
Qə əbədutə.

113. So sprach er
und lief zu der Person der Alten,
so schlug er sie,
sie fiel hin wie tot.
Aus ihrem Hause holte er
die arme Alte,
gänzlich verjagte[1] er sie
bis zur Ewigkeit[2].

114. U drili nurə,
Beto muqidli,
Laha həl şməjjə
Miltə musiqli.
Tinnə am laha
∂x miƶ jaqurta
Xurdilun u qiblun
L dəj mətə surtə.

114. Und er warf Feuer,
ihr Haus zündete er an[1],
die Flamme[2] bis zum blauen[3] Himmel
ließ er hochsteigen[4].
Der Rauch[5] mit der Flamme
wie schwerer Nebel[6]
gingen herum[7] und schwollen hoch[8]
über jenes kleine Dorf.

115. Kulle bne mətə
B məljəztə tilun,
B havar əx l davьj
Hirsəni çmьlun.
B xzetə l av şiklə
D zlumja savana
Tunixlun m umqə
D libbe dərdənə:

115. Alle Leute[1] des Dorfes
kamen in Eile,
mit Hilferufen[2] wie zum Kampfe[3]
versammelten sich[4] die Grimmigen[5].
Beim Anblick jenes Bildes
der schrecklichen[6] Bedrückung[7]
seufzten[8] sie aus der Tiefe[9]
ihres leidvollen[10] Herzens.

116. „Aj, havar, havar!
Vaj allax, sotə!
Mud qəzzəb vidli
B rişəx kəpurə!
Mu tilə b rişəx
B jumə d sebutə!
Mu xzilun ajnax
B şinni d sebutə!"

116. „O, Hilfe, Hilfe!
Weh über dich, Alte!
Welchen Zorn[1] brachte
auf dein Haupt der Ungläubige!
Was kam auf dein Haupt
am Tage des Alters[2]!
Was sahen deine Augen
in den Jahren des Alters!"

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000047

ANMERKUNGEN

1, 1. *quṭrana* (Bild einer vom Alter gebeugten Frau; Y.) (zu *qṭrn* II „sich beugen" 195a).
2. *be-tərkib* „ohne (*be-*) Form (Gestalt) (*tərkib*)".
3. *ṭlj* I.
4. *əmr-it* „du sagst" (von *'mr* I).
5. *quxə* M.
6. *çmj* I „sich sammeln" (*ǧmʿ* 53a; < arab. *ǧamaʿa*).
7. *pcьjla* (zu *pčl* I „krumm sein" 251b).
8. *ṣьxrana* (*šiḥrānā* 303b; zu *šiḥrā* „Kohle").

2, 1. *xjr* I (*ḥ'r* 90b; as. *ḥār*).
2. *tuṣnəqə* (Y., der darin eine Anspielung auf die Leiden der orientalischen Christen sieht).
3. *ṭrx* I (mit Y.; *ṭrḥ* 114a).
4. *xulqənə*.
5. *ṣtijqə* (zu *štq* „schweigen" 314b; as. *šteq*).
6. *bitqvura ṣtiqtə* wörtlich „stummes Grab", Singular des Reimes wegen für den Plural *bitqvurь ṣtijqi* „stummer Kirchhof" (Y.).
7. *sijvə* (zu *sjv* „altern"; *s'b* 219b; as. *seb*).
8. *dorana* „seit Generationen (*dora*) bestehend".

3, 1. *d-av* = *d-o*.
2. *rəkijxə* (*rakīkā* 293b; as. *rakīkā*).
3. *gillə* M. „Gras, Kraut" (*gilā* 51a; as. *gelā*).
4. *krkr* II „kichern" (*mkarkir* 177a).
5. *gəllijə* M. (*galiḷā* 52a; kurdisch).
6. *bij*, vollere Form für *b*.
7. *ṭlula* M. (*ṭlūlā* 112a; zu as. *ṭalā*).
8. *trj* I „naß sein" (*tr'* 325b).

4, 1. *ṣixtənə* (*šiḫtānā* 303b; zu *ṣixtə* „Schmutz").
2. *sultə* F. (*sūltā* 222b).
3. *rexə* M. (*rīḫā* 292b; as. *rīḥā*).
4. *xpr* I (*ḫpr* 104b; as. *ḫpar*).
5. *hlhl* II (*mhalhil* 161a).
6. *kurtə* F. (*kūrtā* 129a).
7. *kəmrə* M. (*kamrā* 135a; < pers. *kamra*).
8. *bnj* I (*bnḭ* 34a; as. *bnā*).
9. *kuvvi* (nur Pl.) (*kūṷī* 126a; aus dem Persischen). Der Mist wird zum Heizen verwendet. Man schneidet ihn in flache Klumpen und schichtet diese zu einer Art von Türmen auf (Y.).
10. *mcrj* II (*mačriʿ* 177b; as. *šrʿ*).

5, 1. *ṣəkkə* (Y.).
2. *xurtə* F. (K. G. TSERETHELI, *Chrestomatija sovremennogo assirijskogo jazyka*, Tiflis 1958, S. 78).
3. *xrz* I (*ḫrz* 106a; as. *ḫraz*).
4. *bəngə* M. (*bangā* 34a; aus dem Kurdischen).
5. *ṣrṣr* II (*mšaršir* 205a).
6. *zinnə* F. (*zinā* 87b; aus dem Aserb.-Türkischen).
7. *irxi* F. (*'irḥī* 20b; as. *raḥḭā*).
8. *grgr* II (*mgargir* 157a).
9. *plx* I (*plḥ* 252b; as. *plaḥ* „Feld bebauen").

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000048

6, 1. *kərmə* M. (*karmā* 140b; as. *karmā*).
2. *krx* I (*krk* 140a; as. *krak*).
3. *ʈunta* F. (*ṭ'ūntā* 113a; as. *ṭ'ūntā* „Last").
4. *zrdn* II „gelb sein" (*mzardin* 167a; zu *zərdə* „gelb").
5. 2. Part. von *mʈj* „kommen".
6. *rьbu* F. (*rībū* 288b; as. *rebū*).
7. *savana* (*ṣāu̯ānā* 263b; zu *sav* „Angst").
8. *ʈʂj* I (*ṭš'* 114b; as. *ṭšā*).
9. *səlbənə* (zu *slb* „plündern" 226a; < arab. *salaba*).

7, 1. *qoxa* M. (wohl kurdisch; Y.). — In Z. 4 verlangt der Rhythmus *mʈaulьlь poxə* (Y.).
2. *dqr* I (*dqr* 69a; as. *dqar*).
3. *cucəgə* M. (*čūčāgā* 126b; < türk. *çiçek*).
4. *nʂuqtə* F. (*nšūqtā* 219a; zu *nʂq* „küssen").

8, 1. *kmə-xə*.
2. *qjt* I.
3. *zadjana* (*zad'i̯ānā* 84a; zu *zdj* „fürchten").
4. *qubtə* F. (*qūptā* 274a).
5. *m(in) əbəd*; *əbəd* „ewig" ('*ābād* 1a; < arab. '*abad*).
6. *djn* I (*d'n* 59b; as. *dān*).
7. *zalьm*.
8. *qənunə* M. — Die Eule erscheint zu ewiger Schlaflosigkeit verurteilt.

9, 1. *kurkimmə*, 2. Part. von *krkm* II „zusammenwickeln" (Y.).
2. *nvx* I (*nbḥ* 209a; as. *nbaḥ*).
3. *ʂmʂm* II „ermatten" (*mšamšim* 203b).

10, 1. *mədinxə* M./F. (*madinḥā* 159a; as. *madnḥā*).
2. *nijxə b nijxə*.
3. *brn* II.
4. *svj* I „tauchen, färben" (*ṣb'* 262b; as. *ṣba'*).
5. *lln* II (Y.).

11, 1. *siprə* F. (*ṣiprā* 267a; as. *ṣeprā*).
2. *pava* M. (*pa'u̯ā* 255a).
3. *prx* I (*prḥ* 257a; as. *praḥ*).
4. *sьpja*.
5. *bulbul* F. (*būlbūl* 27b; < arab. pers. *bulbul*).
6. *xməltə* F. (*ḥmāltā* 101b; zu *xml* „aushalten").
7. *meʂə* F. (*maiš̯ā* 174b; aus dem Kurdischen).
8. *zəmzəmtə* F. (zu *zmzm* II „summen", *mzamzim* 166b).

12, 1. *qaruvva* M. (*qarūu̯ā* 284b).
2. *mrʂ* II (*mar(g)iš* 197b; Kausativ zu *rjʂ* „erwachen", *r'š*, *rgš* 289b; as. *rgaš*).
3. *kilpət* F. (*kilpat* 133b; aus dem Kurdischen). — Der Rhythmus verlangt *kilpəti* „die Familien" (Y.); entsprechend ist *kulle* zu lesen.
4. *b xçəltə* „mit Schrecken" (zu *ḫğl* „stutzen" 92a; < arab. *ḥağala*).
5. *ʂvijtə* F. (*šu̯ītā* 301b; as. *tešu̯ītā*; zu *ʂvj* „ausbreiten", *šu̯'* 300b). — Das Bettzeug wird zum Schlafen auf dem Boden ausgebreitet. Am Morgen rollt es die Alte zusammen und lehnt es an der Zimmerwand hoch (Y.).
6. *rətrəttə* F. (zu *rtrt* „zittern", *mratrit* 200b; as. *rat*).

13, 1. *xll* II (*mḥalil* 169a; as. Pael *ḥallel*).
2. *çanta* F. (*ğantā* 54b; < türk. *çanta*).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000049

3. *xuṭra* M. (*ḫūṭrā* 94a; as. *ḫūṭrā*).
4. *ṣaruqtə* F. (*šārūqtā* 312a; vgl. *mṣrq* „pfeifen").

14, 1. *slj* I (*ṣl'* 265a).
2. 2. Part. von *qṭrn* II (*mqaṭrin* „beugen" 195a).

15, 1. *ṣikvənə* M. (*šikbānā* 305b; as. *šikbānā*).
2. *qinnə* F. (*qinā* 281b; as. *qenā*).
3. *bəçbəçtə* F., zu *bçbç* II „kriechen" (Y.).

16, 1. *ʒrj* I (*ṭr'* 114a; as. *ṭrā*).
2. *ʁzza* F. (*'izā* 237b; as. *'ezā*, Wurzel *'wz*).
3. *vana* F. (*u̯a'nā* 81b; as. *'ānā*).
4. *gəmmijṣə* M. (*gāmīš* 52b; as. *gamīšā*).
5. *torə* M. (*tāu̯rā* 318a; as. *tau̯rā*).
6. *təvirtə* F. (*tāu̯irtā* 318b; as. *tūrtā*).
7. „(wenn) du anfängst" (*dvq* „fassen, anfangen").
8. *pirə* M. (*pirā* 256a; as. *pa(')rā*).
9. *cəppuṣ(t?)ə* unklar; Y. denkt an as. *kibšā* „Widder".

17, 1. *gmgm* II (*mgamgim* 156a).
2. *kjənə*.
3. *xəjjutə* F. (zu *xəjji* „Leben").
4. *nuxəmə* M. (*nuḫāmā* 210b; as. *nūḫāmā*).
5. *dijnə* M. (*dīnā* 65a; as. *dīnā*) (Andeutung der kommenden tragischen Ereignisse; Y.).

18, 1. *mam(a)* M. (*ma'mā* 188a).
2. *cəngəl* M. (*čangāl* 135a/b; < pers. kurd. *čankal*).
3. *ptl* I.
4. *bələ* M.
5. *snijqə* (zu *snq* „bedürfen" 228b; as. *sneq*).
6. *umu(j)da* M. (*'ūmīd* 6a; < pers. *'umīd*).

19, 1. *xməltə* F. (siehe 11, 6).
2. *mənjəxtə* F. (zu *mnjx* „Ruhe haben").
3. *spr* I.
4. *kmə*.

20, 1. *bagьjra*.
2. *bəlki* = *bəlkə*.
3. *xṣijxə* (zu *xṣx* I „sich anpassen").
4. *ṣьṭrana*.
5. *mənə* M.

21, 1. *xml* I.
2. *npl* „fallen".

22, 1. *baraz* M. (hier Hundename; auch Schimpfwort für „unverschämt"; Y.).
2. *mhumnutə* F. (zu *hmn* II „glauben").
3. *hemməntə* F. (zu *hmn* II „glauben").

23, 1. *nabad* (< pers. *mā bād* „nicht sei es!"; Y.).
2. „du gehst (*əz-it* von *'zl*) zum Herumlaufen (*xdr* I)".
3/4. *tiqqi miqqi*: Von *tqtq* „klopfen" (*mtaqtiq* 207b) kann man ein undeklinierbares, scherzendes oder auch drohendes, *tiqqi* bilden. Die Mutter sagt zu einem unartigen Kinde: *bit od-ənnux tiqqi* „ich werde dich durchhauen". Die Wiederholung mit dem Reimwort *miqqi* ist eine im Vorderen Orient weit verbreitete Sprachgewohnheit. Wir kennen sie besonders aus dem Türkischen (*tabak mabak* „Teller und ähnliches" usw.), aber sie ist unter anderem auch im

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000050

Neusyrischen sehr gebräuchlich: *kəlbi məlbi* „Hunde und dergleichen", *xoşiba moşiba* „Sonntag oder ein anderer Tag". Sogar mit der Interjektion *vaj* „wehe!": Einer sagt zu einem anderen: *vaj allux* „wehe dir!" und dieser antwortet: *ənə vaj maj le jaţţьn* „ich kenne kein Weh!" (Y.).

5. *zlq* „starr blicken" I (*zlq* 87a).

24, 1. *dvq* I „nehmen". Šälu ist als Arbeiter am Bewässerungskanal gedacht; er geht, um das Wasser abzusperren und anderswohin zu leiten (Y.).
2. *dajьmuta* F. (zu *dajьm* „beständig").
3. *mvr* II „vorbeigehen lassen" (Kausativ zu *'vr* „vorbeigehen").
4. *slj* II (vgl. *mşālī nātā* „das Ohr spitzen" 193a; Y.).

25, 1. *tazьj* M. (*tazьjta* F.) (*tāzī* 319a; < pers. *tāzī*).
2. *tlq* I.
3. *bəngə* M. (siehe 5, 4).
4. *mljz* II.
5. *xnq* I (*ḫnq* 103b; as. *ḫnaq*).
6. *zaja* M. (*za'ịā* 88a).
7. *qaţa* M. „Kater" (*qāţā* 276b; as. *qaţā*).

27, 1. *hərhərtə* F. (zu *hrhr* II „lachen", *mharhir*, 161b).
2. *masxarta* F. (zu *msxr* II „scherzen", *masḫir* 185a).
3. *zirəg*.
4. *pəndənə* (*pandānā* 254a; zu *pənd* „Kniff", siehe 33, 1).
5. *jumə* M. „Tag".

28, 1. *sikrənə* (*sikrānā* 226a).
2. *səmmənə* (zu *səmmə* M. „Gift", *samā* 227a; as. *samā*).

29, 1. *gildə* M. (*gildā* 51b; as. *geldā*).
2. *şlx* II.
3. *psl* I (zu *pişlā* „Stück Tuch" 255b; < arab. *faşl* „Abtrennung").
4. *cəruxə* M. (*čārūḫā* 139a; < türk. *çarık*).
5. *şjş* I „bewegen, schütteln".
6. *ţupra* M. (*ţūpra* 110b).

30, 1. *hər*.
2. *dimmənə* „blutig" (zu *dimmə* M. „Blut").
3. *ljm* I.

31, 1. *srbj* II „tauchen, färben" (Y.; *mşarbi* 193b).
2. *bixjə* M. (*bikịā* 32a; as. *bekịā*).
3. *təzij* F. (*ta'zī* 324a; < pers. *ta'zīt* < arab. *ta'ziịa(t)* „Tröstung").
4. „Es soll ihm schwarz und blau vor den Augen werden" = „er soll ganz verwirrt werden".
5. *çmj* II (*mğāmi'* 156b; < arab. *ğama'a*).
6. *huş* F.
7. *mrş* II, siehe 12, 2.

32, 1. *məkijxutə* F.

33, 1. *pənd* F. (*pand* 254a; < pers. *pand* „Rat").
2. *nijjət* F. (*niịat* 214a; < arab. *niịa(t)*).
3. *sьpja*.
4. *xlьjma*.
5. *comaxta* F. (*čōmagtā* 127b; < türk. *çomak*).

34, 1. *xjr* I, siehe 2, 1.
2. *l xadьrvanьj*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000051

3. *ṣmṭ* I (*šmṭ* 308a/b; as. *šmaṭ*).
4. *qərpəxtə* F. zu *qrpx* „stoßen", *mqarpiḥ* 196b).

35, 1. *xəcc-ivə piştə* „wenig war geblieben".

36, 1. *cu*.
2. *dvq mahana* „Vorwand nehmen" (*māhānā* F. 161a; kurd. *mahāna*).
3. *xusrana* M. (*ḫūsrānā* 95a; as. *ḫūsrānā*).
4. *mmṭj* II „hinbringen" (*mamṭi* 180b; Kaus. zu *mṭj* „kommen").

37, 1. *hirs* F.
2. *pənd* F. (siehe 33, 1).
3. *həmmə* (*hāmā* 77b; < kurd. *hamā*).
4. *avva* (*ʾaṷā* 5a).

38, 1. *gdələ* M. (*gdālā* 44b; as. *gdālā* „Kranz").
2. *seda* M. (zu *sjd* „jagen", *ṣ'd* 262a; as. *ṣād*).
3. *sqd* I (*sqd* 230a).
4. *dənə* F. „Korn" > „ein bißchen" (*dānā* 67b; < pers. *dānā*).

39, 1. *ṣmṭ* (siehe 34, 3).
2. *xasa* M.
3. *mxrm* II (*maḫrim* 170b).
4. *dussax* F. (*dūsāḫ* 63a; < aserb.-türk. *dūsāḫ*).
5. *mtlm* II (*mtaʿlim* 207a).

40, 1. *Diz* oder *Dizin* Name eines kleinen, aber berühmten Bergdistriktes in Kurdistan, dessen Bewohner neusyrisch *Diznəji* heißen. Diese Stelle ist also wichtig für die Lokalisierung der Handlung unseres Gedichtes und zugleich für die Herkunft des Verfassers, wozu auch die sprachlichen Besonderheiten stimmen (Y.).
2. *tjm* I (*tʾm* 315a; < arab. *tamma*).

41, 1. *mndj* II (*mandi* 182a; eigentlich „werfen", Kaus. zu *ndj* „springen").
2. *simmələ* (*simālā* 227b; as. *semālā*).
3. *kckc* II (*mkačkič* 175b).
4. *sqьjţa* (zu *sqṭ* „verenden", *sqṭ* 230a; as. *sqaʿ*).

42, 1. „So müssen Leute wie ihr behandelt werden".
2. „Daß ihr euch aus Diz davon macht".
3. „Wenn wir gegen euch nachsichtig sind" („das Gesicht geben" = „nachsichtig sein"; Y.).
4. *crx* I „klettern" (*črk* 140a).

43, 1. *rəḥmi* Pl.
2. *təxmi* Pl. (Y.).
3. *tjm* I (siehe 40, 2).
4. *mamreta* F. Inf. zu *mmrj* II „krank, besorgt machen" (*mamriʿ* 181a; Kaus. zu *mrj* „krank sein").

44, 1. *kjp* I „(sich) neigen" (*kʾp* 123b; as. *kap*).
2. *kipnə* M. (*kipnā* 137b; as. *kapnā*).
3. *şnşl* II „schlottern" (*mšanšil* 203b).
4. *sveta* F. (Inf. zu *svj* „sich sättigen").

45, 1. *xəjj-ən-(i)nə* „unser Leben ist".
2. *jərqə* M. (*ịarqā* 122a; as. *ịarqā*).
3. *gillə* M. (siehe 3, 3).
4. *paţurta* F. (*pāṭūrtā* 249b; as. *peṭūrtā*).
5. *ьsja* (*ʿaṣịā* 242b).
6. *ţunta* F. (siehe 6, 3).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000052

7. *meşə* F. (siehe 11, 7).
8. *ţşj* I.

46, 1. *ənni-(i)nə*.
2. *li* = *le* „nicht".
3. *ginəvutə* F. (zu *ginəvə* M. „Dieb", *ginābā* 53b; as. *ganābā*).
4. Zur Übersetzung von *qirnijtə* F. durch „Blutsauger" siehe die Anmerkung des Verfassers zu unserer Stelle. *qirnijtə* „Ecke" paßt hier nicht.
Anm.: *rьçba* M. „Insekt" (*riğbā* 289a). *hejvan* = *hajvan* F. „Tier" (*haįu̯ān* 75b; < arab. *ḥaįaų̄ān*). *mesana* „saugend" (*māįṣānā* 152b; zu as. *maş* „saugen").

47, 1. *xvj* I (*ḫb'* 90b).
2. *xirbə* (*ḫirbā* 105b; as. *ḥarbā* „leer, eitel").
3. *sarta* F. (zu *s'r* „schmähen", siehe 48, 2).
4. *şmţ* I (siehe 34, 3).
5. *dərbə* F. „Wunde" (*darbā* 69b; < arab. *ḍarba(t)*).
6. *mmţj* II (siehe 36, 4).

48, 1. *bstj* II (*mbasti* 154a).
2. *s'r* II (*msā'ir* 193b).
3. *msxr* II (*masḫir* 185a).
4. *buşələ* M. (*būšālā* 28b; as. *būšālā*). Qämbär meint ironisch, er wolle dem Šälu „eine Suppe einbrocken", d. h. ihn streng bestrafen.
5. *mcx* II (vgl. *ma(š)ğik* 202b; as. *'iškaḫ*).
6. *paxalta* F. (zu *pxl* „verzeihen", *pḫl* 249b).

49, 1. *srsr* II (*msarsir* 186b).
2. *krx* I „umhüllen" (*krk* 140a; as. *krak*).
3. *ximtə* F. (*ḫimtā* 102a; as. *ḥamtā*).
4. *glç* I (*glğ* 51b).
5. *srьjxa* (Y.; zu *şrḫ* „verrückt sein" 267b).
6. *brbr* II (*mbarbir* 154b).
7. *s'r* II (siehe 48, 2).

50, 1. *marmarta* F. (zu *mrmr* II „knurren", *marmir* 199b).
2. *ntr* I „werfen" (*ntr* 213a; as. *ntar*).
3. *komәg* F. (*kāų̄māg* 127b; aus dem Aserb.-Türkischen).
4. *snədtə* F. (zu *snd* „sich stützen").
5. *hajjarda* für *hajjarta* F. (zu *hjr* „helfen").
6. *qesə* M. „Holz".
7. *psj* I (*pş'* 255b).
8. *qadta* für *qadda* „Unheil".

51, 1. *zərb* M. (*zarb* 89a; < arab. *ḍarb*).
2. *tvn* I (*tbn* 315b).
3. *'rbţ* II.
4. *gillə* M. (siehe 3, 3).
5. *lə xinə*.

52, 1. *sqţ* I (siehe 41, 4).
2. *parşa* M. „Pflasterstein" (*paršā* 259b; < arab. *farš* „Hinbreitung").
3. *xvьjţa* (wörtlich „gemischt"; zu *xvţ* I „mischen", *ḫbţ* 91a; as. *ḫbaţ* „werfen, schütteln").
4. *silə* M.
5. *srьjxa* (siehe 49, 5).
6. *qaburxan* (*qabьrxan*).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000053

7. *mrjx* II (*marʒik* „verlängern“ 199a).
8. *ʈrx* I (*ṭrḥ* 114a).
Anm.: *ʂuhara* M. „Überheblichkeit“ (*šūbhārā* 300b). *xьqra* M. „Stolz“. Diese Anmerkung des Verfassers scheint deutlich zu zeigen, daß unser Gedicht tatsächliche Vorkommnisse erzählt; siehe Einleitung S. 8 (Y.).

53, 1. *marьjra* (*marīrā* 174a; as. *marīrā*).
2. *qьssa* M.
3. *qarьjra* (*qarīrā* 285b; as. *qarīrā*).

54, 1. *jərqə* M. (siehe 45, 2).
2. *gzr* I „voll füllen“ (Y.).
3. *buxcə* F. (*būḫčā* 27a; aus dem Türkischen).
4. *gəllijə* M. (siehe 3, 5).
5. *zəngərtə* F. (zu *zngr* II „klingen“).

55, 1. *ʂьʈrana* (siehe 20, 4).
2. *pcьjla* (siehe 1, 7).
3. *qaʈrana* (zu *qʈrn* II „sich beugen“; *mqaṭrin* 195a).
4. *ləxpə* M. (*laḫpā* 147b).
5. *sql* II (zu *sql* 230a; as. *sqal*).
6. *cucəgə* M. (*čūčāgā* 126b; < türk. *çiçek*).
7. *xəlij* F.
8. *sadra* M.
9. *ʂvj* II (*mšāṷī* 201b; as. Pa. *šaṷṷe*).
10. *xiblu* F. (*ḫiblū* 91b; < arab. *ḥabl* „Schnur“).
11. *jəsmijnə* (*ʒāsmīn* 121a; < pers. *ʒāsamīn*).
12. *əmbər*.
13. *xəʂxəʂ* F. (*ḥašḥaš* 107b; < arab. *ḥašḥāš*).
14. *prx* I (*prḥ* 257a; as. *praḥ*).
15. *çiblə* F. (*ǧablā* 43a).
16. *dəbəʂə* M. (*dabāšā* 60b; as. *dabbāštā*).

56, 1. *ləqirdij* F. (*lāqirdī* 156b; < türk. *lakïrdï* „Gerede“).
2. *xrdj* II.
3. *nijʂə* M. (*nīšā* 214a; as. *nīšā*).
4. *qjt* I (wörtlich „schlagen“).
5. *ruʂa* M.
6. *çjj* I „müde werden“ (*ǧhʾ* 45a bzw. *ǧʿ* 55a).
7. *qirnijji* Pl. (Y.; Etymologie unklar).

57, 1. *salma* M. (*ṣalmā* 265b; as. *ṣalmā*).
2. *xçl* I (*ḫǧl* 92a; < arab. *ḫaǧala*).
3. 2. Part. von *ʾçb* II „staunen“.

58, 1. *aj* (Interj.) (*ʾaʒ* 9a; < pers. *ʾaʒ*).
2. *qьʈma* M. (*qiṭma* 276b; as. *qeṭma*).
3. *mijlə* „blau“ > „Kummer“.
4. *sqʈ* I (siehe 41, 4).
5. *ljʈ* I „(ver)fluchen“.

59, 1. *nəʂutə* F. (zu *nəʂə* „Mensch“).
2. *təklə d* (*taklā d* 320b).
3. *el* F. (*ʾaʒil* 10a; < kurd. *ʾel*).
4. *ʈbj* I „versinken“ (*ṭbʿ* 109a/b).
5. *tlq* I.

60, 1. *zlumja* M. (*zlumʒā* 86b; zu *zalьm* „grausam“).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000054

2. *qəzzəb* F. (*qazāb* 275b; < arab. *ǧadab*).
3. *turə* M. (*tūrā* 318a).
4. *'rq* I „fliehen".

61, 1. *sʁpja*.
2. *spj* II „anvertrauen" (*msāpi* 186a).
3. *jumə* M. „Tag" > „Sonne".

62, 1. *brəqtə* F. (Inf. zu *brq* I „blitzen", *brq* 40a; as. *braq*).
2. *dəstə* F. (*dastā* 68a; < pers. *dasta*).
3. *xvţ* I „(sich) mischen" (*ḫbţ* 91a; as. *ḫbaţ* „werfen, schütteln").

63, 1. *şişiltə* F.
2. *qvx* II (*mqaχiḥ* 194b; = *mqvx* „rufen").
3. *qaţula* M. (*qāţūlā* 276b; as. *qāţōlā*; zu *qţl* „töten").
4. *xizmə* M. (*ḫizmā* 97a; aus dem Kurdischen).
5. *tula* F. (*tūlā* 317a; aus dem Kurdischen).

64, 1. Zärijji heißt hier und weiterhin die Witwe des Qämbär. Anders in 100, siehe dort.
2. *ljţ* I.
3. *s'r* II (siehe 48, 2).
4. *ncl* I „pflücken, rupfen" (*nčl* 214b).
5. *kosə* M.
6. *ktetə* F. (*ktāḫtā* 142b).
7. *xpj* I.
8. *şləddə* F. (*šladā* 306b; as. *šladdā*).
9. *nəznəztə* F. (zu *nznz* „wimmern", *mnazniz* 182b).
10. *krajat* (*kraḫāt* 139b; aus dem Kurdischen).

65, 1. *zəjərə* (*zaḫārā* 86a; zu *zjr* I „schwellen", *z'r* 82b/83a).
2. *şjş* I.
3. *xʁqra* M.
4. *şuhara* M. (siehe 52 Anm.).
5. *xənçər* F. (*ḫanǧār* 102b; < arab. pers. *ḫanǧār*).
6. *şara* (Y., fehlt bei ML; < kurd. *šarah*).
7. *kəpurə* (*kāpūrā* 137a; as. *kāpūrā*).

66, 1. *prtk* II (*mpartik* 191b).
2. *ljţ* I.
3. *pəndənə* (siehe 27, 4).
4. *drj* I.
5. *kumbʁxxa* „das Zusammengestürzte" (2. Part. zu *gnbḥ* „einstürzen", *mganbiḥ* 156a; Y.).
6. *rexə* M. (*rīḫā* 292b; as. *rīḫā*).
7. *qţj* I.

67, 1. Der Rhythmus verlangt *həkkim di mdijtə* (Y.). — *ərxə* M. „Gast", *şirjə* 2. Part. zu *şrj* I „lösen; ausspannen; Unterkunft finden").
2. *mxrm* II (*maḫrim* 170b).
3. *prm* I „schneiden" > „aussondern; begreifen" (*prm* I 258a; as. *pram*).

68, 1. *mid(d)ur* M.
2. *mcx* I/II „finden" (*ma(š)ǧik* 202b; as. *'iškaḥ*).
3. *ţşj* I.
4. *hillət* F. (*hīltā* usw. 76a; < arab. *ḥīla(t)*).
5. *zapţʁj* M. (*zabţiţā* 83a; < türk. *zaptiye*; — In der Anmerkung erklärt durch *məmuri*).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000055

6. *brj* I „schaffen; — entstehen“ (*brj* 38a; as. *bra*).
Anmerkung: *pristav* M. „Kommissar“ (< russ. приставъ).

69, 1. *nţp* I.
2. *xlьjma*.
3. *qţp* I „(Trauben) ernten“ (*qtp* 277a; as. *qtap*; gemeint ist „sie suchten sich (zur Bestrafung) aus“).
4. *ljm* I „schmähen; beschuldigen“.
5. *krijbə*.
6. *xulqənə*.
7. *savana* (*şāu̯ānā* 263b; zu *sav* „Angst“).
8. *sikrənə* (*sikrānā* 226a).

70, 1. *qjş* I „einfrieren“.
2. *çmj* I „sich sammeln“ (*ğmʿ* 53a; < arab. *ğamaʿa*).
3. *tvirtə* F (*tbīrtā* 315b).
4. *mkp* II.
5. *spr* I.
6. *pəqədtə* F. (zu *pqd* „befehlen“).
7. *salma* M. (siehe 57, 1).
8. *ţjn* I.

71, 1. *diqqət* F.
2. *pkr* II.
3. *hmn* II.
4. *srbj* II (siehe 31, 1).

72, 1. *Zərij-xən* verkürzt aus *Zərijji xanьm* „Dame Zärijji“ (Y.).
2. *be-xəm* (*xəm* F. „Sorge“).
3. *çnçr* II (*mğanğir* 156b).
4. *zalьm*.
5. *mcx* II (siehe 48, 5).

73, 1. *jəxin* (*i̯āgīn* 115b; < arab. *i̯aqīn* „Gewißheit“).
2. Nach dem Metrum wäre in Z. 3 korrekter *hər idju b pəqdin*. — *mxnq* II „erdrosseln lassen“ (zu *xnq* I „erdrosseln“ siehe 25, 5). — In Z. 5 ersetzt das viersilbige *ej zapţьji* den fünfsilbigen Vers, weil jede Silbe des Verses als Kommando einen schweren Ton hat.
3. *cəkki* Pl. (*čakī* 131a; < kurd. *ček*).
4. *şiljə*, 2. Part. zu *şlj* I „ruhig werden“. — In Z. 8 bildet *u* eine selbständige Silbe.

74, 1. *nurə* M. (*nūrā* 211b; as. *nūrā* F.).
2. *xizmə* M. (siehe 63, 4).
3. *şvəvə* M. (*šbābā* 298a; as. *šbābā*).
4. *kəpurə* (siehe 65, 7).
5. *guruta* F. (*gūrūtā* 48b; zu *gura* „groß“).

75, 1. *rqьjja* F. (*rqīʿā* 296a; as. *rqīʿā*).
2. *şţj* I „tropfen, fließen“ (*šţ’* 304a; < arab. *šaṭaʾa*).
3. *b riş* „auf den Kopf“.
4. *zəbbun*.
5. *vəlvəltə* F. (zu *vlvl* II „jammern“, *mu̯alu̯il* 163b).
6. *surunə* (*zʿūrūnā* 88b; Deminutiv zu *surə* „klein“).
7. *ţipl* M. (*ţipil* 113b; < arab. *ţifl*).

76, 1. *prpr* II „drehen, schwingen“ (*mparpir* 191b; as. *parpar*).
2. *qəmcij*.
3. *daxa* M. (*dāg, dāḫā* 60b; < türk. *dağ*).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000056

4. *ţalʙm* M. (Y.).
5. *bit assʙjrʙ* „Haus der Gefesselten“ (*assʙjra* „gefesselt“ zu *'sr* „binden“).
6. *'sr* I.

78, 1. *npl* I „fallen, stürzen“.
2. *kəpurə* „ungläubig“ (siehe 65, 7).
3. *naţura* M. „Bewachung“ (auch Pl.) (*nāṭūrā* 213a; as. *nāṭōrā*).
4. *kumnəjə* (*kumnāi̯ā* 127b; zu *kumə* „schwarz“).
5. *şləddə* F. (siehe 64, 7).
6. *şplp* II (*mšaplip* 204a).

79, 1. *tənəp* F. (*tānāp* 324a; < arab. *ṭanab*).
2. *sţunə* M. (*sṭūnā* 224a/b; < pers. *stūn*).
3. *çnçr* II (siehe 72, 3).
4. *cncr* II (*mčančir* 176b).

80, 1. *spj* II (siehe 61, 2).
2. *bnetə* F. (zu *bnj* „zählen“ 34a = *mnj* 181b).
3. *bələ* M.
4. *snd* I.

81, 1. *jarab* (*i̯ā('')rab* 115a; < arab. *i̯ā rabb* „o Herr!“).
2. *xabra* M. „Wort“.
3. *sabra* M. „Befriedigung“ (*ṣabrā* 262b; zu arab. *ṣabr* „Geduld“).
4. *tlx* I „hinfallen“ (*tlḫ* 321b; as. *tlaḥ*).
5. *uçax* F. (wörtlich „Herd“) (*'ūğāg* 5a; < kurd. *'ūčāq*).

82, 1. *rmz* I (*rmz* 294a; as. *rmaz*) (als Omen gemeint).
2. *xusrana* M. (*ḫusrānā* 95a; as. *ḫusrānā*). Gemeint ist: „Das Auge hat mir ein Vorzeichen gegeben, daß ich einen Schaden erleiden werde“.
3. *xinə*.
4. *prtk* II (siehe 66, 1).
5. *cara* F. „Heilmittel“ (*čārā* 138a; < pers. *čāra*).
6. *jəxin* (siehe 73, 1).
7. *qora* F. (*qabrā* 269a; as. *qabrā*).

83, 1. *avara* M. (*'āu̯ārā* 6b; < pers. *'avārah*, türk. *avare*).
2. *npl* I „fallen“.
3. *quləni* Pl. (Y.; aus dem Kurdischen).
4. *kəţţʙ*, *kjaţţʙ* < *ki jaţţʙ* „er weiß“.
5. *l-ekə*.
6. *tlq* I.
7. *djara* M. (Inf. zu *djr* I „zurückkehren“).
8. *prq* I (*prq* 259a; as. *praq* „aufhören“).
9. *bara* M. (*bahrā* 26a; as. *bahrā*).

84, 1. *maljasta* F. (zu *mljs* „bedrücken“ (*maḷi̯iṣ* 179b).
2. *nəşutə* F. (siehe 59, 1).
3. *rjm* I (*r'm* 288a; as. *rām*).
4. *xrəqə* M. (zu *xrq* I „zugrunde gehen“; *ḫrq* 107a).
5. *snijqutə* F. (zu *snijqə* „dürftig“ 18, 5).

85, 1. *ljţ* I.
2. *xarraşa* „zauberisch“ (*ḫarāšā* 107a; as. *ḫarāšā*).
3. *hukmə* M.
4. *ţrd* I (*ţrd* 114a; as. *ţrad*).
5. *təşqəl* (Y.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000057

6. *məlig* M. (*mālik* 179b; < arab. *mālik*).
7. *koxəjə* M. (*kāu̯ḫāi̯ā* 126a; aus pers. *kandḫudā* „Dorfherr" über das Aserb.-Türkische (Y.).
8. *malla* M. (*malla* 163b; < türk. *molla*). — Hier kommt einmal die Verachtung der Religion durch den Kommunismus zum Ausdruck.

86, 1. *ximmənə*.
2. *çrj* I „schwimmen, gleiten" (*ğr'* 55a; < arab. *ğarā*).
3. *krx* I (*krk* 140a; as. *krak*).
4. *zarʋjra* M. (*zahrīrā* 84a; as. *zahrīrā*).
5. *slj* I (*ṣl'* 265a; as. *ṣlā* „sich neigen").
6. *maarva* M. (*ma'rbā* 189a; as. *ma'rbā*).
7. *nṣuqtə* F. (siehe 7, 4).
8. *irbə* M. (*'irbā* 243b; as. *'erbā*).

87, 1. *zbq* I (*zbq* 83a).
2. *xpq* I.
3. *tinnə* (zu *t'n* I „rauchen" 315a; as. *tan*).
4. *ṣpx* I (*špk* 310b; vgl. hebr. *šāpak* „gießen").
5. *nuxəmə* M. (siehe 17, 4). Gemeint ist das letzte Gericht.

88, 1. *ṣiljutə* F. (zu *ṣiljə* „ruhig").
2. *ṭbj* I (*ṭb'* 109a/b).
3. *xəjjutə* F. (siehe 17, 3).
4. *motənə* M. (*māu̯tānā* 165b; as. *mau̯tānā*; zu *m't* „sterben" 152b).
5. *birjutə* F. (zu *brj* „schaffen" 38a, as. *brā*).
6. *çmj* II (*mğāmi'* 156b; < arab. *ğama'a*).
7. *qvr* I (*qbr* 269a; as. *qbar*).

89, 1. *pikkir*.
2. *çunçara* (zu *çnçr* II „quälen", siehe 72, 3).
3. *rpj* I „niederfallen, erschöpft sein" (*rp'* 295a; as. *rpā*).
4. *cjm* I.
5. *siprə* F. (siehe 11, 1).
6. *xʋlma* M. (*ḫilmā* 100a; as. *ḫelmā*).
7. *gəmij* F. (*gāmī* 52b; < türk. *gemi*).
8. *ṭrj* I „treiben, fahren" (*ṭr'* 114a; as. *ṭrā* „treiben").

90, 1. *pkr* II.
2. *sijpə* M. (*sīpā* 225b; < arab. *sīf*).
3. *tjəmə* M. (Inf. zu *tjm* I „aufhören").
4. *krx* I „einhüllen, bedecken" (*krk* 140a; as. *krak*).
5. *hava* M./F.
6. *nṣm* I (*nšm* 219a; as. *nšam*).
7. *qvl* II (*mqāu̯il* 194a; < arab. *qu̯l*).
8. *njəxə* M. (Inf. zu *njx* „ruhen").

91, 1. *psʋjxuta* F. (zu *psx* I „sich freuen", *pṣḥ* 255b; as. *pṣaḥ*).

92, 1. *prq* I.
2. *qəmcij*.
3. *çijjə*, 2. Part. von *çjj* I „müde werden" (*ğh'* 45a bzw. *ğ'* 55a).
4. *srp* I.
5. *rtm* I (as. *rtam*).
6. *ṣtq* I (*štq* 314b; as. *šteq*).

93, 1. *danaja* „zeitlich (begrenzt)" (zu *dana* „Zeit").
2. *xdr* I „herumgehen; — werden zu".
3. *paşamta* F. „Reue; Bedauern; Trauer".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000058

4. *qjş* I „einfrieren".
5. *qəmtə* (zu *qəm*).
6. *huş* F.
7. *tlq* I.
8. *tvn* I (*tbn* 315b).
9. *ţalamta* F. (zu *ţlm* „bedrücken" 112a).

94, 1. *mqm* II „aufstehen machen" (*maqim* 195b).
2. *ţopana* M. (*ţāu̯pānā* 110b; as. *ţau̯pānā*).
3. *şjş* I.
4. *grgm* II (*mgargim* 157a).
5. *ləppə* F. (*lapā* 150a).

95, 1. *prq* I „zu Ende kommen".
2. *tləqə* M. „das Verlorengehen" (Inf. zu *tlq* I, s. 93, 7).
3. *hənkə* (Y.; türkisch).
4. *çvənqunə* M. (Deminutiv zu *çvənqə*).
5. *bəngə* M. „Uferböschung".

96, 1. *ţarpa* M.
2. *mndj* II (*mandī* 182a).
3. *dəkkə* M. (*dakā* 65b; aus dem Aserb.-Türkischen).
4. *sikrənə* (siehe 69, 8).
5. *qejə* M. (*qāi̯ā* 277a; < türk. *kaya*).
6. *cxcx* II (*mčaḥčiḥ* 175b).
7. *prps* II (*mparpis* 191a).
8. *səmə* M.

97, 1. *xçəltə* F. (siehe 12, 4).
2. *xpq* I „umarmen".
3. *qjş* I „einfrieren" (siehe 70, 1).
4. *ţьpra* F. (*ţiprā* 113b; as. *ţeprā*).
5. *ţmr* I „hineinstecken; begraben" (*ţmr* 112b; as. *ţmar*).

98, 1. *d.*
2. *siptə* F. (*siptā* 229b; as. *septā*).

99, 1. *qu* < *qum* (Imp. zu *qvm* I „aufstehen").
2. Das heißt „bevor der Tag und die Zeit zu Ende gehen".
3. *juxsə* (*i̯ūḥsā* 117a; < türk. *yoksa*).

100, 1. *jarab* (siehe 81, 1).
2. *srьjxa* (Y.; zu *şrḥ* I „verrückt sein" 267b).
3. *ţubьnna* (besser wäre *ţupьnna*; Y.; Etymologie unklar).
4. Zärijji hieß vorhin die Witwe des Qämbär, hier dagegen die Gattin des Šälu; wohl Versehen des Verfassers.
5. *rjş* I „fühlen".
6. *ximtə* F. (siehe 49, 3).

101, 1. *spuqtə* F. (*sqūptā* 230a; as. *'iskūptā*).
2. Das heißt „bis ich sterbe".
3. *brətutə* F. (zu *brətə* „Tochter, Mädchen").
4. *spj* II (*msāpi* 186a).

102, 1. *gərmə* M. (*garmā* 57a; as. *garmā*).
2. *njx* I (*n'ḥ* 208a; as. *nāḥ*).
3. Das heißt „Du sollst hier nicht einmal begraben werden".
4. *xməltə* F. (*ḥmāltā* 101b; zu *xml* „ausharren").
5. *msqt* II (*msaqit* 186b).
6. *timməl* (*timāl* 322b; as. *'etmāl*).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000059

7. *ţura-zaxa* (*ţura* M. „Berg, Fels"; *ţūrā* 110b; as. *ţūrā*; — *zaxa* M. „Spalte"; *zāgā* 83b; < aserb.-türk. *zāġā*). — Die Zeilen 6—8 meinen wohl, daß Sergius, wie er in Strophe 65 angedroht hatte, den Šälu, den er als „alten Hund" bezeichnet, erschlagen hat (Y.).

103, 1. *gullə* F. (*gūl(l)ā* 46b; aus dem Persischen).
2. *çьgara* F. (*ǧigār* 44a; aus dem Persischen).
3. *crz* I (*črz, člz* 133a).
4. *m xə gə* für *m(in) xə gəh* (Y.).
5. *kosə* M.
6. *şlg* I (*šlg* 306b).
7. *quləni* (siehe 83, 3).
8. *gvj* I (*gb'* 42b; as. *gbā* „sammeln").

104, 1. *ştq* I (*štq* 314b; as. *šteq*).
2. *tlm* II (*mtaʿlim* 207a).
3. *ərqəltə* F. (zu *'rql* II „sich verspäten").
4. *tərqəltə* F. (zu *trql* „straucheln, anstoßen"; *mtarqil* 208a).

105, 1. *nəznəztə* F. (zu *nznz* II „wimmern, seufzen"; *mnazniz* 182b).
2. *qajda* M.
3. *qəzzəb* F. (*qazāb* 275b; < arab. *ġaḍab*).
4. *zlumja* M. (siehe 60, 1).

106, 1. *tiki* Pl. M. (*tikī* 320b; aus dem Aserb.-Türk.).
2. *qьţţa* M.
3. < *pərz-it-lij* „du zerstückelst mich" (*przj* II; *mparzi* 191a).
4. *məgər* (*magar* 157a; < pers. *magar*).

107, 1. *sabbьja* (*ṣabbiį̇ā* „kleines Kind" 262a; < arab. *ṣabīį̇* „Knabe").
2. *clvl* II (*mčalu̯il* Y.; fehlt bei ML).
3. *npl* „fallen".
4. *vlvl* II (*mu̯alu̯il* 163b).
5. *brj* I (*br'* 38a; as. *brā*).
6. *qatta* = *qadda* F.
7. *cjm* I.

108, 1. *hərbutə* F. (zu *harbā* „Drohung" 79a).
2. *sirjutə* F. (zu *sirjə* „schlecht, böse").
3. *xinə*.
4. *srьjxa* (siehe 49, 5).

109, 1. *rjq* I (*r'q* 288a; bezw. *'rq* I, *'rq* 21b; as. *raq*).
2. Wörtlich „was ist mein Geschäft (*şula* M.) mit ihm?".
3. *tfu* (< russ. тьфу).
4. *namusa* M. (*nāmūsā* 215a; as. *nāmūsā* < griech. νόμος).
5. *ajba* F. (*ʿaį̇bā* 238a; < arab. *ʿaį̇b*).
6. *təşqəl* (siehe 85, 5).
7. *kəpurə* (siehe 65, 7).

110, 1. *nəşunə* M. (Deminutiv zu *nəşə* „Mann"; gemeint ist Bälu).
2. *srьjxa* (siehe 49, 5).
3. = „Wundertaten"; *sir* M. „Geheimnis" (*sir* 230b; < arab. *sirr*).
4. *prq* I („zu Ende gehen"; auch trans.) „retten".
5. *pərrə* M.
6. *'sq* I (*'sq* 17b; as. *sleq*).

111, 1. *mzdj* II (*mazdī* 166a; Kausativ zu *zdj* „fürchten").
2. *qəzdərtə* F. (zu *mqašdir* „wagen" 197a).
3. *kilj-it* für *kilj(ə)-ivit*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000060

112, 1. *tlq* I.
2. *ṣmṭ* I (siehe 34, 3).
3. *sotuntə* F. (Deminutiv zu *sotə* „Alte").
4. *xə b-xə.*
5. *qṭj* I.
6. *muraz* M. (= *mūrād* 184b; < arab. *murād*).

113, 1. *kmr* II (*mkāmir* 176b).
2. *əbədutə* F. (zu *əbəd* „ewig", siehe 8, 5).

114, 1. *mqd* II (*māqid*).
2. *laha* M. (*lāhā* 145b).
3. *mijlə.*
4. *msq* II (*māsiq* 186a; Kausativ zu *'sq* „hochsteigen").
5. *tinnə* (siehe 87, 3).
6. *miž* F.
7. *xrdj* II „umgeben".
8. *qjb* I (Y.; as. *qbb*).

115, 1. *bne* M. Pl. „die Bewohner von" (Status constructus Plur. von *bar* „Sohn"; *bnē* 37b).
2. *havar* F. (*hāu̯ār* 74b; < kurd. *avāra*).
3. *davьj* F. (*da'u̯ī* 68a; aus dem Arabischen über das Kurdische).
4. *çmj* I (siehe 1, 6).
5. *hirsənə* (*hirsānā* 80a; zu *hirs* „Zorn").
6. *savana* (siehe 6, 7).
7. *zlumja* (siehe 60, 1).
8. *tnx* II (*mtāniḥ* 206b).
9. *umqə* M. (*'ūmqā* 236b; as. *'ūmqā*).
10. *dərdənə* (zu *dərd* „Leid").

116, 1. *qəzzəb* F. (siehe 105, 3).
2. *sebutə* F. (*saibūtā* 224b; zu *səvə* „alt").

[Nachtrag zu **76,5**: Zu *bit assьjrь* „Gefängnis" vgl. ausser altsyr. *bēt 'asīre* schon akkad. *bīt asīrī*].

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000061

Das Itinerar des ersten Persienfeldzuges des Sultans Süleyman Kanuni 1534/35 nach Matrakçi Nasuh

Ein Beitrag zur historischen Landeskunde Anatoliens und der Nachbargebiete

von Franz Taeschner

Nachdem Sultan Süleyman Kanuni (von den Europäern „der Prächtige" genannt) sich jahrelang seinen Eroberungsplänen in Europa gewidmet hatte (1526 Schlacht von Mohács und Besetzung Ofens; 1529 erste Belagerung Wiens; 1532 Belagerung von Güns), traten im Osten Ereignisse ein, die ihn veranlaßten, seine Blicke wieder in diese Richtung zu lenken: der Khan von Bitlis, Scherif Beğ, ein Vasall des osmanischen Sultans, fiel von diesem ab zu dem Perserschah; anderseits küßte einige Monate vor dem Auszuge Süleymans nach Güns der persische Statthalter von Azerbaydschan, Ulama Beğ, ein früherer Parteigänger des schiitischen Sendlings Schāhḳuli (von den Osmanen Scheyṭānḳuli genannt), der dann von den sunnitischen Osmanen zu den schiitischen Safaviden übergegangen war, nunmehr dem Osmanensultan die Hand und erkannte diesen dadurch als seinen Oberherrn an. Auch ließ der persische Statthalter von Bagdad, Zulfikār Khan, das Freitagsgebet (die Khuṭbe) im Namen des Osmanensultans sprechen, was den Übergang der Souveränität über Bagdad an diesen bedeutete. Doch wurde Zulfikār Khan bald von Anhängern des Perserschahs Tahmasp ermordet und die persische Souveränität über Bagdad damit wieder hergestellt.

Auf die Kunde von diesen Ereignissen brach Süleyman die Belagerung der tapfer verteidigten Feste Güns ab (1532), schloß mit König Ferdinand, dem Bruder Kaiser Karls V., einen Waffenstillstand (1533) und sandte noch im gleichen Jahre den Großvezir, seinen Günstling Ibrahim Pascha, als Generalissimus (Serasker) mit einem Heere nach Asien zur Eroberung Bagdads[1]. Nachdem dieser in Aleppo überwintert hatte, zog er, zunächst Bagdad liegen lassend, über Amid (Diyarbekir) nach Tebriz, welche Stadt er am 1. Muharrem 941/13. Juli 1534 eroberte, und bezog dann, in Erwartung des Sultans, Sommerquartiere in Sa'dabad, südlich von Tebriz.

[1] Über den ersten Persienfeldzug Süleymāns 1534/35 und seine Vorgeschichte vgl. Josef von Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, III. Bd., Pest 1828, S. 141—159.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000062

In der Zwischenzeit war Sultan Süleyman mit dem Hauptheere von Üsküdar (Skutari) auf der asiatischen Seite des Bosporus aufgebrochen (1. Zilḥicce 940/13. Juni 1534) und war am 18. oder 19. Rebīʿ I 941/27. oder 28. Sept. 1534 in Tebriz eingezogen. Am Tage darauf (20. Rebīʿ I 941/29. Sept. 1534) vereinigten sich beide Armeen, die des Sultans und die des Großvezirs in Awdschan, einen Tagemarsch östlich von Tebriz. Nach fünftägiger Rast zog die Heeresmacht über Sultaniye und Hamadan nach Bagdad, welche Stadt kampflos eingenommen wurde (24. Cumazi I 941/30. Nov. 1534). Am 1. Cumazi II/7. Dez. 1534 hielt Sultan Süleyman seinen Einzug in Bagdad, und sein Heer bezog Winterquartiere. Während des Winters 1534/35 richtete Süleyman die Statthalterschaft Bagdad ein und besuchte die Wallfahrtsstätten in der Stadt und ihrer Umgebung.

Am 28. Ramazan 941/1. oder 2. April 1535 brach Süleyman mit seinem Heer wieder von Bagdad auf und marschierte auf einem anderen, beschwerlichen Wege, durch Kurdistan und über Maragha wieder nach Tebriz, wo er am 28. Zilhicce 941/29. Juni 1535 eintraf. Nach etwa vierzehntägiger Rast brach er dann am 19. Muharrem 942/20. Juli 1535 wiederum auf und langte, über Amid (Diyarbekir) und Aleppo marschierend, am 14. Receb 942/8. Jan. 1536 wieder in Istanbul an.

*

Über den Verlauf des Feldzuges und die von der vom Sultan Süleyman selbst geführten Hauptarmee eingeschlagene Marschroute mit den von Tag zu Tag berührten Stationen hatten wir bisher im wesentlichen nur das Tagebuch des Feldzuges, das Ferīdūn Beğ in seinem Urkundenwerk *Münşeʾāt us-selāṭīn* wiedergegeben hat[2]. Wir haben jetzt noch eine zweite sehr wichtige Quelle dafür, das Werk des Naṣūḥ al Maṭrāḳī, das uns in einer einzigen Handschrift erhalten ist. Diese, aus der Bibliothek des Yıldız Köşk stammend, ist im Jahre 1924 mit deren literarischen Schätzen in die Universitätsbibliothek von İstanbul überführt worden und wird jetzt dort unter der Nummer 5964 (alt: Yıldız 35)[3] aufbewahrt. Diese Handschrift, in einen Pappband eingebunden, enthält auf 110 von ihren 114 Blättern nicht nur einen summarischen Bericht über den ersten Persienfeldzug des Sultans Süleymān Ḳānūnī von 1534/35 in

[2] Ferīdūn Aḥmed Beğ, *Münşeʾāt us-selâṭīn* (vgl. Fr. Babinger, *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*, Leipzig 1927, S. 106f.), I. Bd., 2. Ausg., İstanbul 1274 H./1857—58 D., S. 584—598.

[3] Fehmi Edhem et Ivan Stchoukine, *Les Manuscrits orientaux illustrés de la Bibliothèque de l'Université de Stamboul* in: *Mémoires de l'Institut Français d'Archéologie de Stamboul*, I, Paris 1933, S. 20.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000063

einem oft schwerverständlichen altertümelnden Stile, sondern, was ihren besonderen Wert ausmacht, sie bringt auch verhältnismäßig naturgetreue Abbildungen der einzelnen Stationen, die die großherrliche Armee auf ihrem Marsche passiert hat.

Der Titel des Werkes ist verschieden angegeben: auf fol. 1r lautet er *Beyān-i menāzil-i sefer-i ʿIrāḳeyn-i Sulṭān Süleymān Ḫān* („Beschreibung der Stationen des Feldzuges Sultān Süleymān Ḫāns nach den beiden ʿIrāḳs", d. h. nach dem persischen und dem arabischen ʿIrāḳ). Auf fol. 1v ist als Überschrift des Textes ein etwas ausführlicherer Titel angegeben: *Kitāb-i Tevārīḫ-i Āl-i ʿOṯmān Sultān Süleymān Ḫān ḥażretleri Tebrīze ve Baġdāda vardıḳda vāḳıʿ olan menāzilleri beyān eder* („Buch der Geschichten der Dynastie ʿOṯmān, (das) die Stationen, die auf dem Marsche des Sulṭān Süleymān Ḫān nach Tebrīz und Baġdād gelegen sind, beschreibt"); dazwischen steht das Datum: *Ẕilḳaʿda* 940 H./Mai-Juni 1534 D., d. i. das Datum des Beginnes des Feldzuges. Auf fol. 12v findet sich als Beischrift zu einem Bilde und als Abschluß eines Textabschnittes noch eine weitere Titelangabe in Form eines Recez-Verses: *Bu resmi camʿ ėden menzil be-menzil/Dėdi adına Mecmūʿ-i Menāzil* („Der dies Bild(erbuch) komponierte Station für Station, nannte seinen Namen 'Sammlung der Stationen'"). Die Titel *Mecmuʿ-i Menāzil yaḫod Sefer-i ʿIrāḳeyn-i Ḳānūnī* („Sammlung der Stationen" oder „Feldzug nach den beiden ʿIrāks des Ḳānūnī (Sulṭān Süleymān)") ist auch in einer Nachschrift der Yıldız-Bibliothek auf fol. 112r zu lesen. Da der Titel der Schrift nicht so sehr den Eindruck eines Buchtitels, als vielmehr den des Titels eines Kapitels macht, könnte man auf den Gedanken kommen, daß die Schrift als ein Teil eines größeren historischen Werkes über die Regierung des Sultans Süleymān geplant war[4]. Doch halte ich diese Möglichkeit nicht für sehr wahrscheinlich, zumal es sich offenbar um ein ganz spezielles Werk, das nach Abschluß des Feldzuges dem Padişāh überreicht worden ist, handelt, und die Handschrift wohl Autograph des Verfassers ist und sein Dedikationsexemplar an den Sultan darstellt, daher Unicum ist.

An der zuletzt genannten Stelle ist auch der Name des Verfassers, NAṢŪḤ AS-SILĀḤĪ AL-MAṬRĀḲĪ („Naṣūḥ der Waffenträger und Fechter") und das Datum der Abfassung, 942 H./1535—36 D. zu lesen. Der genannte Verfasser, NAṢŪḤ AL-MAṬRĀḲĪ oder MAṬRAḲÇI NAṢŪḤ, ist auch

[4] Als solches käme vielleicht in Betracht die *Tuḥfat ul-ġuzāt* betitelte Schrift des Verfassers, NAṢŪḤ AL-MAṬRĀḲĪ, die nach BRUSALI MEḤMED ṬĀHIR, *ʿOṯmānlı Müellifleri*, III, İstanbul 1342 H./1923—24 D., S. 151, illustriert gewesen sein soll (über eine Handschrift des Werkes in der Bibl. Esat Ef. 2206, s. LUDWIG FORRER in: *Der Islam* 26 (1942), S. 188, Nr. 22). Es käme aber auch wohl seine bis zum Jahre 954 H./1547 D. reichende Geschichte der Zeit Sultan Süleymāns, sein *Süleymānnāme*, in Frage.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000064

sonst nicht unbekannt[5]. Kâtib Çelebi gibt als sein Todesdatum das Jahr 941 H./1533—34 D. — also das Jahr des ersten Persienfeldzuges — an[6], doch dürfte dies ein Irrtum sein. Da sein Süleymānnāme, die Geschichte Sultan Süleymāns bis zum Jahre 954 H./1547 reicht, muß er nach diesem Datum gestorben sein.

Das Werk beginnt auf fol. 1v: ..... حمدُ سپاس بی قیاس اول قادر متعال و قیّوم لایزال

Der Text in seiner heutigen Blattordnung endet auf fol. 110r mit folgenden Worten: .....مدینهٔ متینهٔ حلب جانبنه متوجّه اولندی اویله اولسه ذکر اولان آمددن حلبه وارنجه واقع اولان منازل بونلردرکه شرح اولنورالواقع فی ۱۵ جماذ الاوّل سنة ۹٤۲

Doch liegt hier eine dem Buchbinder zu Last fallende Verwirrung der Blätter vor. In Wirklichkeit endet der Text folgendermaßen:

(fol. 107r unten) ..... اویله اولسه ذکر اولان حلبدن استانبوله وارنجه واقع اولان

(fol. 107v oben) منازل ومراحل بونلردرکه بسط اولنوپ شرح اولنور الواقع ۷ جماذی الآخر سنة اثنی وأربعین وتسعمائة

Der Text des Werkes beginnt mit einem summarischen Bericht über Veranlassung und Verlauf des Feldzuges (fol. 1v—5v), woran sich ein kurzer geographischer Abriß über die sieben ptolemäischen Klimata (Zonen, *aḳālīm-i sab'a* oder *haft kişvar*, fol. 5v—8r) schließt. Es folgt zunächst eine doppelseitige Abbildung von İstanbul mit seinen drei Vorstädten Ġalaṭa, Eyyūb und Üsküdār (fol. 8v/9r). Danach geht der Text weiter und berichtet die Ereignisse von der Überfahrt des großherrlichen Zeltes nach Üsküdār am 27. Ẕilḳ. 940/11. Juni 1534 ab zunächst bis zur 4. Station des Marsches, Geğibüze (Gebze) am 4. Ẕilḥicce 940/16. Juni 1534. Dieser Einleitungsabschnitt schließt ab mit einem Gedicht, in welchem der Verf. auf die nun folgenden Bilder der einzelnen Stationen und deren Anfertigung durch einen ungenannten Meister (*ustād*) hinweist (fol. 12v).

[5] Brusalı Meḥmed Ṭāhir, *'Oṣmānlı Mü'ellifleri*, III, S. 150f., und 305f.; Franz Babinger, *GOW*, S. 66f.; Hâmit Sadi Selen, 16*ncı asırda Anadolu atlası — Nasuh Silâhi'nin „Menazili"* in: *İkinci Türk Tarihi Kongresi*, İstanbul 20—25 Eylül 1937, İstanbul 1943, S. 813—817; Hüseyin G. Yurdaydın, *Türk-İslâm tarihciliği ve tarihcileri hakkında araştırmalar, I:Matrakçı Nasuh, Şahsiyeti, Eserleri* in: *İslâm İlimler Enstitüsü Dergisi*, I, İstanbul 1959, S. 111—122; ders., *Matrakçı Nasuh'un Süleymannâmesi* in: V. *Türk Tarih Kongresi*, Ankara 1960, S. 374—388.

[6] Kâtip Çelebi, *Keşf uz-zunūn*, II. Bd. (İstanbul) 1943, Sp. 1166, s. v. *'Umdat ul-ḥisāb* (= Hadjdji Khalifa, *Lexicon bibliographicum*, ed. Flügel, IV, 258). Als Abkunft wird hier und I, 594, s. v. *Cemâl ul-küttâb wakemâl ul-ḥisāb*, angegeben Naṣūḥ b. Ḳaragöz b. 'Abdullāh; an anderer Stelle (II, 1520, s. v. *al-Ken'ānīyah fī'l-ḥisāb*) nur Naṣūḥ b. 'Abdullāh.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000065

Ḳalem alub ele ustād-i ḫāṭir (so! l. *māhir*?)
Yine ber resm-i zībā ḳıldı ẓāhir
Bu resmi camʿ ėden menzil be-menzil
Dėdi adına Mecmūʿ-i menāzil
Nice menzil-i cihān deyre (?) *Sikender*
Eğer varsa belī dėrdi muḳarrer
Bu resmi çünki bünyād ėtdi ustād
Menāzil ismini ėtmek gerek yād.

Im folgenden wechseln ab Blätter mit Abbildungen der auf dem Feldzuge passierten Stationen mit solchen, die weitere Abschnitte des Textes enthalten. Diese sind anfangs sehr kurz, erst später, wenn die Ereignisse auf persischem Boden mit den diplomatischen und kriegerischen Verwicklungen zu berichten sind, werden sie ausführlicher, ohne aber für den Verlauf der Marschroute ergiebig zu sein. Für diese wird vielmehr auf die Abbildungen mit ihren kurzen erklärenden Beischriften verwiesen. Am Ende eines jeden Abschnittes findet sich ein Datum, das sich meist auf den Abmarsch zu dem angekündigten Teilabschnitt der Route bezieht. Ich gebe davon im folgenden eine kurze Zusammenstellung: fol. 20r bezieht sich auf den Aufbruch von Arkıt-köprü bei Akşehir (ein Abschnitt, der sich auf die Strecke von Gebze bis hierher beziehen würde, ist nicht vorhanden) über Konya und Kayseri nach Sivas am 4. Muḥ. 941/16. Juli 1534; fol. 24v auf den Aufbruch von Sivas nach Erzincan am 4. Ṣafer 941/14. Aug. 1534; fol. 22v (also an falscher Stelle) auf den Aufbruch von Erzincan in der Richtung nach Āzerbaycān am 7. Ṣafer 941/17. Aug. 1534; fol. 26r auf den Aufbruch von Erciş am Van-See (Text über die Strecke von Erzincan nach Erciş fehlt wieder) nach Tebrīz am 12. Rebīʿ I 941/21. Sept. 1534; fol. 28v—29v auf den Aufbruch von Tebrīz nach Sulṭānīye am 17. Rebīʿ I 941/26. Sept. 1534; fol. 33v—36v auf den Marsch von Sulṭānīye nach Hamadān, ohne Datum; fol. 41r—42v auf den Abmarsch von Hamadān nach Baġdād am 23. Rebīʿ II 941/31. Okt. 1534; fol. 43v—46r auf den Aufenthalt in Baġdād, ohne Datum; der Abschnitt über Baġdād, dem Ziel des Feldzuges, schließt auf fol. 46r wiederum mit einem Gedicht, einem Mesnevi, von 4 Doppelversen, in denen die Siegesfreude über die Eroberung der Stadt und das Aufsehen, das der Einzug des Sultans hervorgerufen hat, geschildert werden:

Bedenler ḳaldırup elle duʿāya
Ḳapular ağız açdılar şenāya
Iraḳdan görmeye şāhı uzandı
Uzandı boynunı bar u ün(?) *ėtdi*

Çïḳub birinüñ üstine evler
Gözin dikmişdi yola manzar
Ṣuṣuḳ düşüb öñüne gösterir yol
Yürek şöyle dėyü üzere ḳol.

Fol. 47v/48r schildert dann die Übernahme der Souveränität über Baġdād durch Nennung des Osmanischen Sultans in der Freitagsansprache und Prägung von Münzen auf seinen Namen; ab fol. 48r folgt dann die Aufzählung der besuchten Heiligtümer in Baġdād und Umgebung mit deren Abbildung (bis fol. 60r); fol. 60r/v berichtet über den Beschluß der Wallfahrten und Rückkehr nach Baġdād am 9. Ramażān 941/14. März 1535; fol. 68v—70v Aufbruch von Göktepe gegenüber Altïnköprü bei Baġdād in Richtung nach Tebrīz im Ramażān 941/Anf. April 1535; 74v—85v von Göktepe nach Sa'dābād bei Tebrīz, und von dort nach Darguzīn im Zilḥ. 941/Juni 1535; fol. 89v—90r von Darguzīn nach Tebrīz zurück und von dort weiter nach Ahlat am Van-See im Ṣafer 942/Aug. 1535; fol. 91r—98r von Ahlat nach Āmid (Diyārbekir) am 1. Rebī' II 942/29. Sept. 1535; fol. 108v—110r von Āmid nach Ḥaleb am 15. Cum. I 942/11. Nov. 1535; fol. 105v—107v (also auch an falscher Stelle) von Ḥaleb zurück nach İstanbul am 7. Cum. II 942/2. Dez. 1535. Nach den Textabschnitten folgen jeweils die Abbildungen der im Text angekündigten Strecke. Auf diese Weise sind die Textabschnitte mit den Abbildungen der Stationen aufeinander bezogen und bilden mit ihnen eine Einheit.

Die Bilder, angefangen mit der Abbildung von İstanbul und seinen drei Vorstädten (*bilād-i ṣelâṣe*), Ġalaṭa, Eyyūb und Üsküdār (fol. 8v/9r), nehmen meist eine ganze Seite ein und zeigen die Stationen — meist drei auf einer Seite — mit dem Gelände der Umgebung. Die großen Städte und die großen Wallfahrtsstätten nehmen eine ganze Seite ein, die größten sogar zwei gegenüberliegende; es sind dies außer İstanbul noch Tebrīz (fol. 27v/28r), Sulṭānīye (32v/33r), Baġdād (46v/47r), Kerbelā (61v/62r), Nedschef (63v/64r), Ḥille (66v/67r), Darguzīn (88v/89r) und Aleppo (104v/105r). Das Verhältnis von den Seiten mit Text zu denen mit Bildern ist das folgende: 90 Seiten enthalten nur Text, 107 nur Bilder, und 25 Seiten Text mit Bildern. Bilder, die einander gegenüber liegen, auf der Rückseite des einen und der Vorderseite des nächsten Blattes, sind durch die Fortsetzung des dargestellten Geländes, wie Wasserläufe und Gebirgsketten miteinander verbunden. In zahlreichen Fällen gibt dies Hinweise auf die richtige Reihenfolge der Blätter, die, wie schon bemerkt worden ist, und wie wir ja bereits an zwei Stellen, wo Textabschnitte an falscher Stelle eingeordnet sind, festgestellt haben, nicht immer die in dem heutigen Bande vorliegende

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000067

ist. Offenbar ist die Handschrift ungebunden in die Bibliothek des Saray geliefert und dort erst gebunden worden. Bei den reinen Textseiten konnte sich der Binder dabei an die Custoden am unteren Rande der verso-Seiten halten, die mit dem Anfang der recto-Seiten des folgenden Blattes übereinstimmen mußten. Eine Überprüfung der Custoden hat denn auch ergeben, daß nur in einem einzigen Falle der Custos der verso-Seite nicht mit dem Anfang des folgenden Blattes übereinstimmt (Custos von fol. 78v: ورعايت, Beginn von fol. 79r: موضعلر).

Anders war es bei den Blättern, die nur Bilder enthalten. Diese selbst geben nur in den Fällen, wo verso- und nachfolgende recto-Seite zusammengehören, Hinweise auf die Reihenfolge. Wo diese fehlen, mußte man den Verlauf der Marschroute des Feldzuges kennen, um Ordnung in die Blätter zu bringen, und diese Kenntnis fehlte natürlich dem Buchbinder. Wir müssen also mit Fehlern in der Reihenfolge der nur mit Bildern bestandenen Blätter rechnen. Auf Grund des Vergleiches mit anderen Quellen über den Verlauf des Feldzuges, auf die ich weiter unten zu sprechen komme, können wir die richtige Reihenfolge der bebilderten Blätter herstellen; es ist die folgende: 8—15, 20, 16, 17, 21, 24, 23, 22, 18, 19, 25—37, 102, 38—40, 46, 47, 71—73, 87, 98—100, 104, 105, 107, 101. Auch mit dem Verlust einiger Blätter muß gerechnet werden. In der Tat fehlen, wenn man die Reihenfolge der Bilder mit den Angaben anderer Quellen vergleicht, einige Strecken, die auf verlorengegangenen Blättern abgebildet gewesen sein mögen; so von dem Vormarsch durch Anatolien die Strecke von Eğret über Afyon Karahisar nach Akşehir, vor allem aber mehrere Strecken vom Rückmarsch von Baġdād nach Tebrīz. Vom Rückmarsch von Tebrīz über Ḥaleb nach İstanbul werden die Lücken immer zahlreicher, so daß man sich fragen muß, ob der Maler einen großen Teil der Stationen des Rückmarsches überhaupt nicht abgebildet hat. Über Einzelheiten in bezug auf den Bestand an Abbildungen ist die nachfolgende tabellarische Aufzählung zu vergleichen.

Die Bilder der Städte und ihrer Umgebung zeigen deutlich, daß sie auf Grund von Augenschein angefertigt sind, natürlich nicht vor dem Objekt, sondern, wie immer in der islamischen Bildkunst, nach der Erinnerung, vielleicht nach vom Feldzug mitgebrachten Skizzen, und in der üblichen Stilisierung, bisweilen auch recht schematisch; z. B. sehen alle dargestellten Brücken gleich aus. Immerhin sind die wiedergegebenen Objekte, soweit sie heute noch vorhanden sind, erkennbar. Die Bilder können also, mit der gebührenden Vorsicht natürlich, als Dokumente für ihren damaligen Zustand angesprochen werden, und bieten für die Topographie der dargestellten Städte und Örtlichkeiten äußerst wertvolle Hinweise. Auch ist zu beachten, daß Naṣūḥ in den Beischriften

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000068

zu den Bildern Angaben macht, die bisweilen die Angaben aus anderen Quellen ergänzen. So bieten die Bilder mancherlei topographisches Material, das im einzelnen noch der Auswertung harrt.

Bemerkt sei noch, daß die Abbildungen stilistisch nicht einheitlich sind. Wie bereits bemerkt worden ist, lassen sich, besonders an dem Grad der Feinheit, mindestens zwei Hände unterscheiden. Über dies und manches andere, das in das Gebiet der künstlerischen Ausführung gehört, ist die von Prof. Dr. M. S. Ipşiroğlu, İstanbul, geplante Abhandlung zu vergleichen.

Das in dieser Handschrift vorliegende Werk des Naṣūḥ al-Maṭrakī ist zuerst behandelt worden von Albert Gabriel[7] und ist danach schon mehrfach zu topographischen Studien herangezogen worden[8], zuletzt von mir in meiner Studie in *Imago Mundi*[9]. Eine Faksimilie-Ausgabe des Werkes im Auftrage der Türkischen Geschichts-Kommission (Türk Tarih Kurumu) ist in Vorbereitung. Drei der Miniaturen des Werkes sind in mustergültiger Weise wiedergegeben in dem Werke *Turquie, Miniatures anciennes*[10].

*

In Fortführung und Ergänzung meiner vor nahezu 40 Jahren unternommenen Studien zum Wege- und Straßennetz Anatoliens in älterer osmanischer Zeit[11] will ich im folgenden das Itinerar des ersten Persienfeldzuges Sultan Süleymān Ḳānūnī's 1534—1536, zu dem in des Maṭraḳcï Naṣūḥ Schrift *Mecmūᶜ-i Menāzil* ein neues einzigartiges Quellenwerk zur Verfügung steht, verfolgen und im einzelnen festzustellen versuchen. Ich will mich dabei nicht, wie einst, auf Anatolien beschränken, sondern den Gesamtverlauf des Feldzuges, auch auf persischem und irakischem Boden, in meine Untersuchungen einbeziehen. Der Erstbearbeiter des Werkes, A. Gabriel, hat zwar eine vorläufige Liste der abgebildeten Stationen des Feldzuges geboten[12], doch hat er den Ver-

[7] Albert Gabriel, *Les Étappes d'une Campagne dans les deux Irak d'apres un manuscrit turc du XVI. siecle* in: *Syria*, IX, 1928, S. 328—349.

[8] Für İstanbul von A. Gabriel selbst, a. a. O., S. 331ff.

[9] Franz Taeschner, *The Itinerary of the First Persian Campaign of Sultan Süleyman, 1534—36, according to Naṣuḥ al-Maṭrāḳī* in: *Imago Mundi*, XIII, 1956, S. 53—55.

[10] *Turquie, Miniatures anciennes*, préface Richard Ettinghausen, introduction M. S. Ipşiroğlu et S. Eyuboğlu, publié par la New York Graphic Society en accord avec l'Unesco, 1961 (dtsche Ausg.: *Türkei, Frühe Miniaturen*).

[11] Franz Taeschner, *Das anatolische Wegenetz nach osmanischen Quellen*, 2 Bde., Leipzig 1924 und 1926.

[12] Albert Gabriel, a. a. O., S. 344—46 (s. o., Anm. 7).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000069

such, sie in die richtige Reihenfolge zu bringen, dem Leser, bzw. einem späteren Bearbeiter überlassen; dies soll hiermit nachgeholt werden. Außerdem sind Gabriel eine Reihe Fehllesungen unterlaufen.

Wie bereits in der Einleitung gesagt, ist das wichtigste Hilfsmittel, den Verlauf des Feldzuges zu verfolgen, das in dem Urkundenwerke des Ferīdūn Beğ enthaltene Tagebuch des Feldzuges, auf das bereits A. Gabriel hingewiesen hat[13]. Daneben kommen zum Vergleich auch die Itinerare anderer großherrlicher Feldzüge in Vorderasien in Betracht, namentlich des 16. Jahrhunderts, vor allem das des zweiten Persienfeldzuges Sultan Süleymāns i. J. 1547, das uns zwar nicht im Original, wohl aber in der deutschen Übersetzung bei JOHANNES LEUNCLAVIUS von Amelsbüren erhalten ist[14]; ferner die Itinerare von Selīms I. Feldzügen nach Persien 1514 und nach Ägypten 1516, die uns ebenfalls bei Ferīdūn Beğ erhalten sind[15], sowie das in einem Spezialwerke erhaltene des georgischen Feldzuges des Serasker Mustafa Pascha 1578[16], bisweilen auch die im zweiten Teile des Ferīdūn'schen Werkes enthaltenen Itinerare der Feldzüge Murāds IV. nach Erivan 1635 und nach Bagdad 1637[17]. Für gewisse Strecken in Anatolien, die gleichzeitig die Route der Pilgerfahrten nach den heiligen Stätten des Islam in Arabien sind, kommt zum Vergleich auch noch das Pilgerhandbuch des Meḥmed Edīb von 1779 in Betracht[18]. Und endlich ist als Vergleichsmaterial noch heranzuziehen für das 17. Jh. das geographische Werk des Kâtib Çelebi[19] und das Reisewerk des Evliyā Çelebi[20], und für Iran der Mongolenzeit (14. Jh.) die

[13] A. GABRIEL, a. a. O., S. 330, Anm. 1.

[14] *Neuwe Chronica Türckischer nation/von Türcken selbst beschrieben . . . durch Hansen Lewenklaw von Amelbeurn/vnser Teutschen Nation zu sonder nutz . . . vbersehen . . .*, gedruckt zu Franckfurt am Mayn 1590, S. 418—431.

[15] FERĪDŪN, I (s. S. 51, Anm. 2), ersterer 396—407; letzterer 450f. und Rückmarsch 457f.

[16] Nach ʿĀLĪ's *Nuṣretnāme* in der Wiener Handschrift H. O. 33 (Kat. FLÜGEL, II, S. 229, Nr. 1008); vgl. *Wegenetz* (s. o., S. 57, Anm. 11), I, S. 23, Anm. 1.

[17] FERĪDŪN II, 408 und 410; vgl. dazu A. SÜHEYL ÜNVER, *Dördüncü Sultan Murad'ın Revan seferi kronolojisi* in: *Belleten* XVI, 64, 1952, S. 547 bis 576.

[18] MEḤMED EDĪB, *Menāsik ul-ḥacc*, İstanbul 1232 H./1817 D.; übersetzt von M. BIANCHI, *Itinéraire de Constantinople à la Mecque*, Paris 1825, wo aber das Datum der Abfassung fälschlich mit 1093 H./1682 D. angegeben ist; das richtige Datum ist 1193 H./1779 D.; s. *Wegenetz* I, S. 82, Anm. 2 und 3.

[19] KÂTIB ÇELEBI, *Cihānnümā*, İstanbul 1145 H./1732 D.

[20] EVIYĀ ÇELEBI, *Seyāḥatnāmesi*, 10 Bde.; Bd. I—V, Der-seʿādet 1314/15; VI, 1318; VII/VIII, İstanbul 1928; in Lateinschrift: IX, 1935 und X, 1938. Die zum Vergleich in Betracht kommenden Strecken sind II, 471ff.; III, 1ff.; IV, 3ff. und 271ff. Vgl. *Wegenetz* I, S. 36ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000070

Beschreibung des Ilchanenreiches durch Ḥamdullāh Mustaufī Ḳazvīnī[21].

An Karten standen wir zur Verfügung für die Türkei vor allem die immer noch unentbehrliche Richard Kiepert'sche *Karte von Kleinasien* 1:400000 in 24 Blatt, Berlin 1902—06 (Neubearbeitung 1911 bis 1916); sodann die *Handkarte der Türkei* von Faik Sabri Duran 1:2000000, Wien 1940, und die Karte *Türkiye* 1:800000 in 8 Blatt. Für Persien stand mir zur Verfügung ein Nachdruck der *Map of Persia* 1:013760 in 6 Blatt; ferner an neueren Karten eine *Īran Special Map* 1:2500000, eine Karte *Naqša-i ʿumūmī va mufaṣṣal-i kišvar-i Īrān* 1:3500000, und eine Karte *Naqša-i kišvar-i Īrān* 1:3750000.

Auf Grund der genannten Quellen und noch einzelner anderer, die an ihrer Stelle aufgeführt sind, verfolge ich nun den ersten Feldzug des Sultans Süleymān gegen Persien 1534—36 von Tag zu Tag nach Ferīdūn und Naṣūḥ, die sich in ihren Angaben gegenseitig ergänzen. Ich gebe zuerst das Tagesdatum an nach mohammedanischer und christlicher Zeitrechnung, wobei ich die Wüstenfeld-Mahler'schen *Vergleichungs-Tabellen*[22] zugrunde lege. Am ersten eines jeden Monats des Hidschrajahres ist bei Ferīdūn immer das jeweilige Datum nach christlicher Ära mit angegeben. Dabei stellt sich denn heraus, daß die Übereinstimmung schwankt: gemäß dem Schwanken der islamischen Zeitrechnung, je nachdem man diese mit dem 15. oder 16. Juli 622 beginnen läßt, schwankt auch die Übereinstimmung mit der christlichen Rechnung, bald nach Epoche 15, bald nach Epoche 16. Ich habe dies jeweils am 1. eines jeden Hidschramonats angegeben.

Nach dem Datum folgt die Angabe der erreichten Station, zuerst nach Ferīdūn (abgekürzt: F.) mit Angabe der Seitenzahl des I. Bandes seines Urkundenwerkes, dann nach Maṭraḳçī Naṣūḥ (abgekürzt: N.) mit Angabe der Blattnummer der Handschrift. Von den Angaben bei Ferīdūn gebe ich nur die Ortsnamen selbst in Umschrift, die übrigen Angaben, wenn erforderlich (also gegebenenfalls über das Gelände u. ä.) nur dem Inhalte nach auf Deutsch, während ich die Angaben auf den Abbildungen bei Naṣūḥ, soweit sie lesbar sind, wörtlich in ihrer arabischen Schreibung wiedergebe. In Klammern füge ich ferner je eine kurze Beschreibung der zu der betreffenden Station gehörigen Abbildung hinzu, mit Angabe, ob es sich um eine doppel-, ganz- oder teil-

[21] *The geographical Part of the Nuzhat-al-Qulūb, composed by Ḥamd-Allāh Mustawfī of Qazwīn in* 740 (1340), ed. by G. Le Strange, Leyden-London 1915, dass. Übersetzung, 1919. Abdruck des persischen Textes, Tehrān 1336š.

[22] Wüstenfeld-Mahlersche *Vergleichungs-Tabellen der mohammedanischen und christlichen Zeitrechnung*, 2. Auflage, Leipzig 1926; 3. Auflage, Wiesbaden 1961.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000071

seitige (oben, Mitte, unten: o., M., u.) Abbildung handelt. Dazu ist die Wiedergabe der Abbildungen in dem Werke von M. Ş. IPŞIROĞLU zu vergleichen. Nach der kurzen Beschreibung der Bilder gebe ich an, wo event. sich eine Wiedergabe des betr. Bildes findet (Gabriel = **G.**, Taeschner = **T.**, Ipşiroğlu-Eyuboğlu = **I.E.**). — Zum Vergleich führe ich danach auch die Stationen des zweiten Persienfeldzuges Süleymans 1547/48 an nach der deutschen Übersetzung bei Leunclavius (abgekürzt: **L.**), die numeriert sind und durch detailliertere Geländeangaben und Angaben der Entfernungen eine wertvolle Ergänzung zu Ferīdūn und Naṣūḥ bilden; und zwar gebe ich nach der Seitenzahl bei L. die Nummer der betreffenden Station, deren Namen und gegebenenfalls Gelände- und sonstige Angaben über sie, bzw. den Weg zu ihr, und endlich die Entfernung von der vorigen Station, d. h. die an diesem Tage zurückgelegte Meilenzahl in „Wellisch Meilen" (abgekürzt: **M.**) an. — Wo solche vorhanden sind, folgen dann auch noch Angaben aus dem *Cihānnümā* des Kâtib Çelebi (abgekürzt: **K.Ç.**), gegebenenfalls mit Angabe der Entfernungen in Marschstunden (abgekürzt: **St.**), wobei ich außer Betracht lasse, ob diese Angaben von dem gelehrten Verfasser des Werkes selbst, oder von dessen Herausgeber, Ibrāhīm Müteferriḳa, stammen. — Für Ostanatolien und Persien folgen endlich gegebenenfalls auch Angaben aus dem Werke des Ḥamdullāh Mustaufī (abgekürzt: **Ḥ. M.**) mit Entfernungsangaben in Farsakh (abgekürzt: **F.**).

Ein kurzes Wort sei noch gesagt über die Umschrift der Ortsnamen, soweit eine solche erforderlich ist. Ortsnamen auf heutigem türkischem Staatsgebiet sind natürlich in heutiger türkischer Schreibung gegeben, auf iranischem Gebiet so, wie die Perser sie heute gewöhnlich umschreiben, auf arabischem Gebiet in der offiziellen Umschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Um den Verlauf der Marschroute augenscheinlich zu machen, wenigstens soweit sie sich auf dem Boden Anatoliens, d. h. des heutigen Staatsgebietes der Türkei, bewegte, füge ich eine Karte bei, auf der ich ihren Verlauf eintrage. Dieser Karte liegt die von FAIK SABRI DURAN bearbeitete *Handkarte der Türkei* im Maßstabe von 1 : 2000000, Wien 1940, zugrunde, doch sind nur die Küstenlinien, die Flüsse, die Umrisse der Seen, die Höhen, wiedergegeben, und das Ganze ist auf die Hälfte verkleinert. Auf iranischem und irakischem Boden sind die kartographischen Grundlagen nicht ausreichend, weshalb ich auf eine Darstellung des Verlaufes des Feldzuges in diesen Nachbarländern der Türkei verzichten mußte.

Der Verlauf der Marschroute in Anatolien ist durch eine einfache schwarze Linie mit Angabe der Stationen bezeichnet. Natürlich sind nur diejenigen Stationen eingetragen, deren Lage mit einiger Sicherheit

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000072

feststellbar ist. Es handelt sich dabei um den Hinmarsch nach Persien von Üsküdar über Konya, Sivas, Erzurum, Erciş bis zur letzten Station auf ostanatolischem Boden, Nevşehir, und den Rückmarsch, der von Erciş über Bitlis, Amid (Diyarbekir), Urfa, Ḥaleb bis Antakya, der letzten bei Naṣūḥ deutlich wiedergegebenen Station ging, wie auch die bei Naṣūḥ nicht bebilderte weitere Route des Rückmarsches von Antakya über den Gülek Boġaz und Eskişehir nach Üsküdar. Welche Strecken sich auf den Hinmarsch, welche sich auf den Rückmarsch beziehen, ist aus der Pfeilrichtung zu ersehen (→ oder ←, bzw. wo Hin- und Rückmarsch sich decken: ⇆).

Um die Karte nicht durch die Beschriftung zu unübersichtlich zu machen, gebe ich von den Namen der Stationen nur die Anfangsbuchstaben. Diese führe ich im folgenden mit der jeweiligen Bedeutung der Stationen der Reihe nach auf. Nur die Hauptstationen sind ausgeschrieben; sie sind auf nachstehender Liste gesperrt gedruckt.

I. Hinmarsch

İstanbul
Üsküdar
Ma = Maltepe
KK = Ḳïssahon Köprüsü
Geğbüze (Gebze)
He = Hereke
Çï = Çïnarlïdere
İzniğmid (Izmit)
SK = Sitare Köprüsü
Ka = Kazïklï
DT = Dikili Taş
İznïk
Pa = Pamukçï
Yenişehir
Ak = Akbïyïk
ED = Ermeni Derbend
Bo = Bozüyük
In = İnönü
Il = Ilïca
Kütahya
Al = Altuntaş
Eğ = Eğret
Afyon Karahisar
Çay
Is = İshaklï
Akşehir
AK = Arkït Köprü
Il = İlgïn
KH = Ḳadïn Han
Gü = Gürmük (Ladik)
Konya
Kb = Karabïnar
Kd = Karacadaġ
Ak = Akçeşar
Ereğli
Bor (Nakarezen Çayrï)
Niğde
Bs = Bostana
DK = Develü Karahisar
In = İncesu
Kaysariye
Ba = Barsema
ÇH = Çïbuk Han
GH = Gedük Han (Şarkïşla)
LH = Latïf Han
Da = Dānişmendlü
Sivas
Ko = Koçhisar (Hafik)
Ak = Akşehir
Su = Suşehri
YÇ = Yasï Çimen

Erzincan
ÇB = Çïbuk Boġaz
CH = Cibice Han
Ka = Kars
Ma = Mamahatun
Pe = Penek
Ci = Cinis
Il = Ilïca
Erzurum
Pa = Pasin (Hasankale)
ÇK = Çoban Köprü
Al = Alagöz
Erciş
Be = Bendimahi
Ne = Nevşehir
nach Khoy — Tebriz

II. Rückmarsch

von Tebriz
Ne = Nevşehir
Be = Bendimahi
Erciş
Ad = Adilcevaz
Ah = Ahlat
Ta = Tatvan
Bitlis
VK = Veys el-Ḳarānī
Be = Beşiri
Diyarbekir (Amid)
Urfa (Roha)
Birecik
MD = Merc Dābïḳ
He = Ḥelân
Ḥaleb (Aleppo)
Antakya
Ba = Baġras
İskenderun
Pa = Payas
KK = Kurd Kulak
Adana
SH = Sarïşïk Han
GK = Gülek Kale
UK = Ulu Kişla
Ereğli
Ak = Akçeşar
Kd = Karacadaġ
Kb = Karabïnar
Konya
Gü = Gürmük (Ladik)
KH = Ḳadïn Han
Il = Ilgïn
AK = Arkït Köprü
Akşehir
Is = İshaklï
Ba = Bayat
SG = Seyyid Gazi
Eskişehir
Bo = Bozüyük
usw. bis Üsküdar/İstanbul

*

Der erste Persien-Feldzug Sultan Süleymans 1534—36

Do. 28. Ẕilḳ. 940/11. VI. 1534; F. 584: *Isküdār*; N. 8v: استانبول (ganzseitig: Altstadt Stambul; Abb.: G., Pl. LXXV) 9r: جانب غلطه (ganzseitig: Galata, am r. Rande: Üsküdar, am l. Rande: Eyyub; Abb.: G., Pl. LXXVI; IE., Pl. XIII) L. 419: l. *Iscuder*, 2 Wellisch Meiln (fortan abgekürzt: M.) von der Landungsstelle.

Fr. 29. Ẕilḳ 940/12. VI. 1534; Rast.

Sa. 1. Ẕilḥ. 940/13. VI. 1534 (Epoche 16); Aufbruch des großherrlichen Zeltes.

So. 2. Ẕilḥ. 940/14. VI. 1534; F. 584: *Mal-depe*; N. 9v: مال دپه (ganzseitig: i. d. Mitte e. Hügel, i. Vordergrund e. Wasserlauf, i. Hintergrund e.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000074

Berg a. Ufer e. Gewässers); L. 419: 2. *Mal-tepe*, 12 M., über zwei Brücken, deren erste wohl die heute noch bestehende Bostancïbaşï Köprüsü, am Ende der Straßenbahn von Kadiköy war. — Für Murads IV. Feldzug gegen Erivan (F. II, 408) 1635 wird Kartal, K. Ç. 671, Z. 2ff. wahlweise auch Pendik als Lagerplatz angegeben.

Mo. 3. Ẕilḥ. 940/15. VI. 1534; F. 548: *Tekür-Çayrï*; N. 10v: قصه خوان كوپروسى (ganzs.: gr. Brücke über e. Fluß; Abb.: T., Fig. 5) L. 419: 3. *Kisehon Tzupri*, 16 M. Bei der „Kaiserwiese" von F. 548 (im Itinerar Selims I. auf seinem Persienfeldzug bei F. 396: *Tekfür Çayrï*; in K. Ç. s Cihānnümā 671, Z. 2ff.: *Sulṭān Çayrï*, sonst aber auch *Tekür Çayrï* genannt), auf der auch Mehmed II. auf seinem letzten Feldzuge sein Lager aufgeschlagen hatte, in dem er starb, muß es sich um die Ebene an der Wurzel der Halbinsel von Tuzla handeln, wie denn auch *Ṭuzla* dafür erscheint in dem Itinerar von Murads IV. Bagdad-Feldzug 1637 bei K. Ç. (Cihānnümā im sog. Wiener Konzept, Wien Cod. Mxt. 389/Kat. Flügel II S. 434, Nr. 1282, fol. 252v). In ihrem östlichen Teil wird sie von einem Flüßchen durchflossen, als dessen Name mir Kemiklidere angegeben wurde (auf der Kiepert'schen Karte Kimikli D.). Darüber führt eine Brücke von ehemals zwei großen und zwei kleinen Spitzbögen, deren östliche Hälfte schon seit langem zerstört und nur notdürftig durch Bohlen ergänzt ist. Ihr Name wurde mir 1927 Kemer-Köprü angegeben. Diese Brücke muß es wohl sein, die bei N. mit *Ḳïṣṣa-ḫᵛān Köprüsü* bezeichnet ist (ebenso in der Aufzählung der Stationen von Süleymans erstem Persienfelzug in der Berliner Handschrift c. t. 45, fol. 173v; bei L. für 1548 mit *Kisehon Tzupri*; im Itinerar des georgischen Feldzuges des Serasker Muṣṭafā Pascha 1578 nach dem *Nuṣretnāme* des ʿĀlī (Wiener Handschr. H. O. 67/Flügel II, S. 238, Nr. 1017, fol. 115v) heißt die Brücke *Çay Köpri*).

Di. 4. Ẕilḥ. 940/16. VI. 1534; F. 584: *Geğbüze*; N. 12v: ككى يزه (halbs.: offene Stadt; Abb.: G., Pl. LXXIVa) L. 419: 4. nach Passage von dem Städtchen *Jeibise*, *Dil Derezi*, 15 M.; d. i. Dil Deresi, wohl das alte Libyssos, nächst der Landungsstelle Dil Iskelesi. Nach K. Ç. 671, Z. 2ff. lagert man entweder in Gebze, oder auf der Sulṭān Çayrï.

Mi. 5. Ẕilḥ. 940/17. VI. 1534; F. 584: *Hereke*; N. 13r, M.: قلعهٔ هركه (1. der Golf von Izmit, in einiger Entfernung davon Burg Hereke auf e. Berge); L. 419: *Hergie* als passiert genannt, aber nicht als Lagerort; desgleichen K. Ç. 671, Z. 8. Die „Burg Hereke" lag wohl auf der Höhe über der Küste, nicht an der Stelle des heutigen Städtchen, das an der Mündung einer Schlucht zum Golf zwischen Steilufern liegt.

Do. 6. Ẕlḥ. 940/18. VI. 1534; F. 584: *Sazlu-dere*; N. 13r, u.: چنارلودره (4 Bäume auf e. Hügel) (Kiepert: Tshinarli D.); L. 419: 5. *Ginarli-dere*, 21 M. Bei F. I, 396 für Selims I. Persienfelzug 1514 ist *Çïnarlï* als Dorf (*ḳarye*) bezeichnet, sonst als Flüßchen (*dere*). — K. Ç., 671, Z. 8ff.: *Çïnar Çayrï* zwischen Gebze und İzmit genannt.

Fr. 7. Ẕilḥ. 940/19. VI. 1534; F. 584: *Sitāre Köprisi*; N. 13v, o.: [از]نيكوميد (teilweise ummauerte Stadt) und u.: جسر ستاره (Brücke über e. Fluß, daneben Zeltlager); L. 419: 6. an *Isnimid* vorbei, *Sitara Tzupri*, 12 M. Die Angabe, daß man an Izmit nur vorübergezogen sei, auch im Itinerar im Berliner c. t. 45 (ازنكوميدى كچوب ستاره كوپروسى) und im Itinerar

des Rückmarsches am 10. Receb 942. Erst in den Itinerarien des 17. Jh. wird Izmit selbst als Station angegeben. Die Schreibung *Izniğmid* od. *Niğömid*, die den alten Namen der Stadt Nikomedeia wiederspiegelt, findet sich noch lange, z. B. in einem Routenbuch von 1726 (Berlin Ms. or. 4° 1209, fol. 72r.).

Bei der „Sternbrücke" (*Sitāra Köprüsü*) handelt es sich zweifellos um eine Brücke über die Wasserläufe, die in den Golf von Izmit münden (wie bei Kiepert *Chodjaly D.*); sie existiert aber längst nicht mehr, ist daher auf keiner Karte verzeichnet. Bei Feridun ist sie für alle Feldzüge Selims I. und Süleymans bezeugt. In den späteren Itinerarien erscheint sie nicht mehr.

Sa. 8. Ẕilḥ. 940/20. VI. 1534; F. 584: *Ḳazıḳlı-dere*; N. 14r, o.: دربند قازقاو (Gebirge); L. 419: 7. *Chaziclu*, 8 W. M.; Kazĭklĭ ist, bzw. war eine Anlegestelle am südlichen Ufer des Golfes von Izmit, unmittelbar Izmit gegenüber; K. Ç. 671, Z. 8ff.: *Kazikli bel* 4½ St. v. *Izniğmid* (Izmit). Der Name, meist als Paß (*derbend*) bezeichnet, ist in allen Itinerarien des 16. und 17. Jh.s erwähnt, gelegentlich auch in späteren Quellen (vgl. „Wegenetz" I, 113, und II, 68), nicht dagegen auf neueren Karten. Es handelt sich offenbar um eine Örtlichkeit im Gebirge zwischen Izmit und Iznĭk, durch das heute keine Straße führt. Vgl. auch die Angaben Feriduns zum Rückmarsch am 9. Receb 942, wo *Ḳazıḳlı* und die „Sternbrücke" an einem Tage genannt sind.

So. 9. Ẕilḥ. 940/21. VI. 1534; F. 584: *Dikilü Ṭaş*; N. 14r, u: دكلى طاش (Obelisk in Ebene); L. 419: 8. *Diklitas*, 26 W. M. (d. i. der im N. von Iznĭk stehende antike Obelisk). — K. Ç. 671, Z. 8ff., *Dikilü Ṭaş* 10 St. v. *Ḳazĭklu Bel*, oder *Ḳuşcĭlar*.

Mo. 10. Ẕilḥ. 940/22. VI. 1534; F. 584: Rast und Feier des Rūz-i ʿīd, d. h. des Kurban Bayramĭ; N. 14v o.: قلعهٔ ازنيك (Iznĭk) (ummauerte Stadt an e. See; Abb.: G., Pl. LXXIV b; T., Fig. 1).

Di. 11. Ẕilḥ. 940/23. VI. 1534; F. 584: *Pamukçi*; N. 14v: Bild fehlt; L. 419: 9. *Pamuk gui*, 8 W. M., „da die Clausen ein Ende hat", an *Iβnik* vorbei (Pambucak, K. Ç, Cihannümā 671, Z. 17: *Penbecik*). Wenn der Ort Pambudjak bei Kiepert richtig eingetragen ist, muß der Paßweg zwischen den Ebenen von Iznĭk und Yenişehir früher etwas weiter westlich gegangen sein als heute.

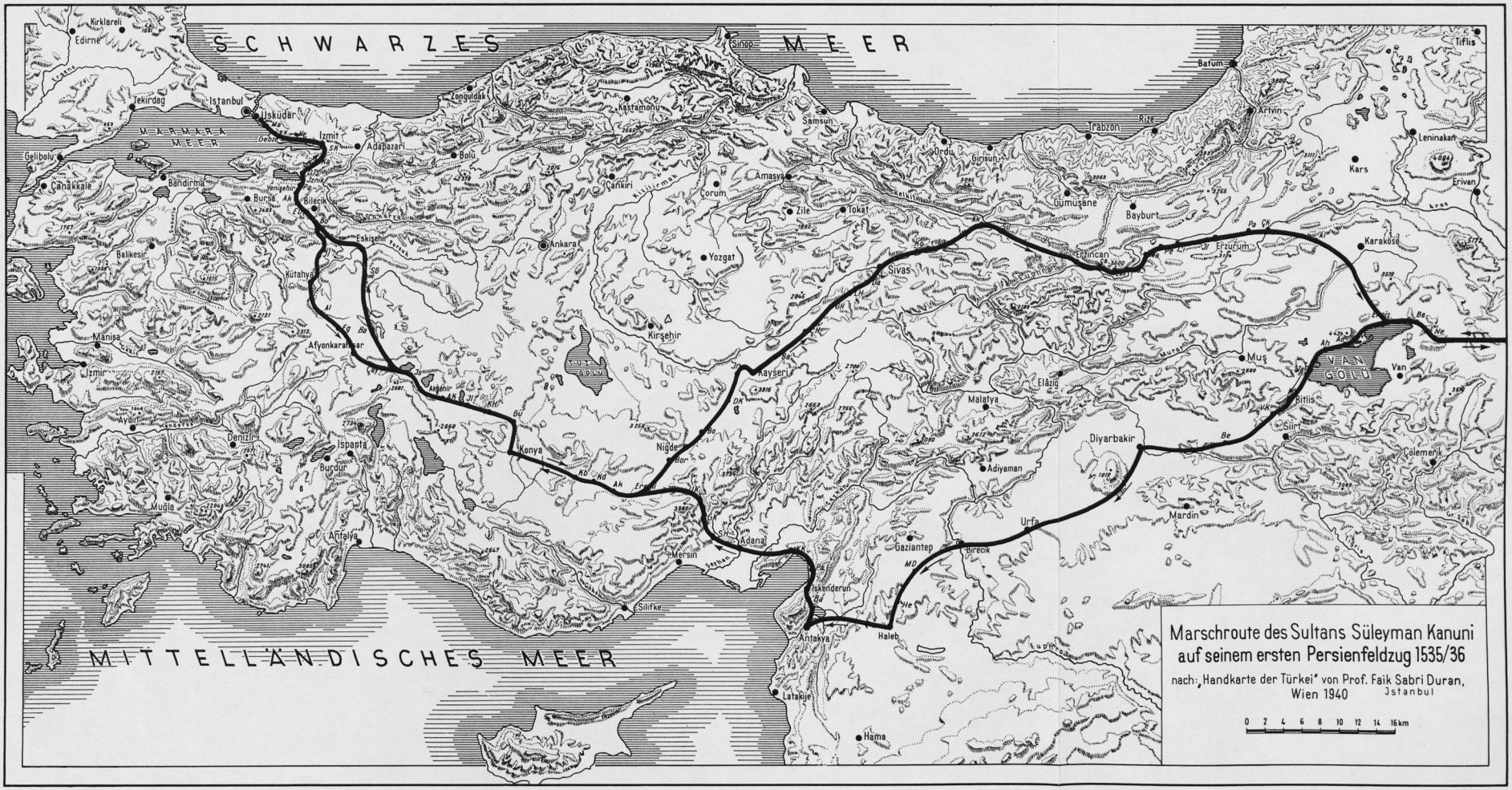
Mi. 12. Ẕilḥ. 940/24. VI. 1534; F. 584: *Yeñişehir*; N. 14v, M.; يكى شهر (offene Stadt zwischen Gebirgszügen); L. 419: 10. *Jenischeher*, 18 W. M. — K. Ç. 671: *Yeñişehir* 3 St. (v. Pambucaḳ).

Do. 13. Ẕilḥ. 940/25. VI. 1534; F. 584: Rast; N. und L.: keine Eintragungen.

Fr. 14. Ẕilḥ. 940/26. VI. 1534; F. 584: *Aḳbĭyĭḳ*; N. 14v, u.: اق بيق (Moschee am Berge); L. 419: 11. *Ak Buiuk*, 15 W. M. Auf dem Weg dahin auf einer hölzernen Brücke über „ein Wasser *Calbursu*"; d. i. wohl der Gök-Su, ein Nebenfluß des Sakarya, der gleich südlich von Yenişehir vorbeifließt. Danach „in ein Clausen", Akbĭyĭk, wo Quartier genommen wird. — K. Ç. 671. *Aḳbĭyĭḳ Baba*.

Sa. 15. Ẕilḥ. 940/27. VI. 1534; F. 584 *Eşen*; N. 15r, o.: زنجيرلو قيو (Ziehbrunnen, daneben Feldlager) und دربند ارمنى (Engpaß zwischen zwei Bergen); L. 419: 12. *Curtalan*, „ein Wasser", über das man zieht, 22 W.M. (dies vielleicht der Songun-Su der Kiepert'schen Karte). Von

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000076

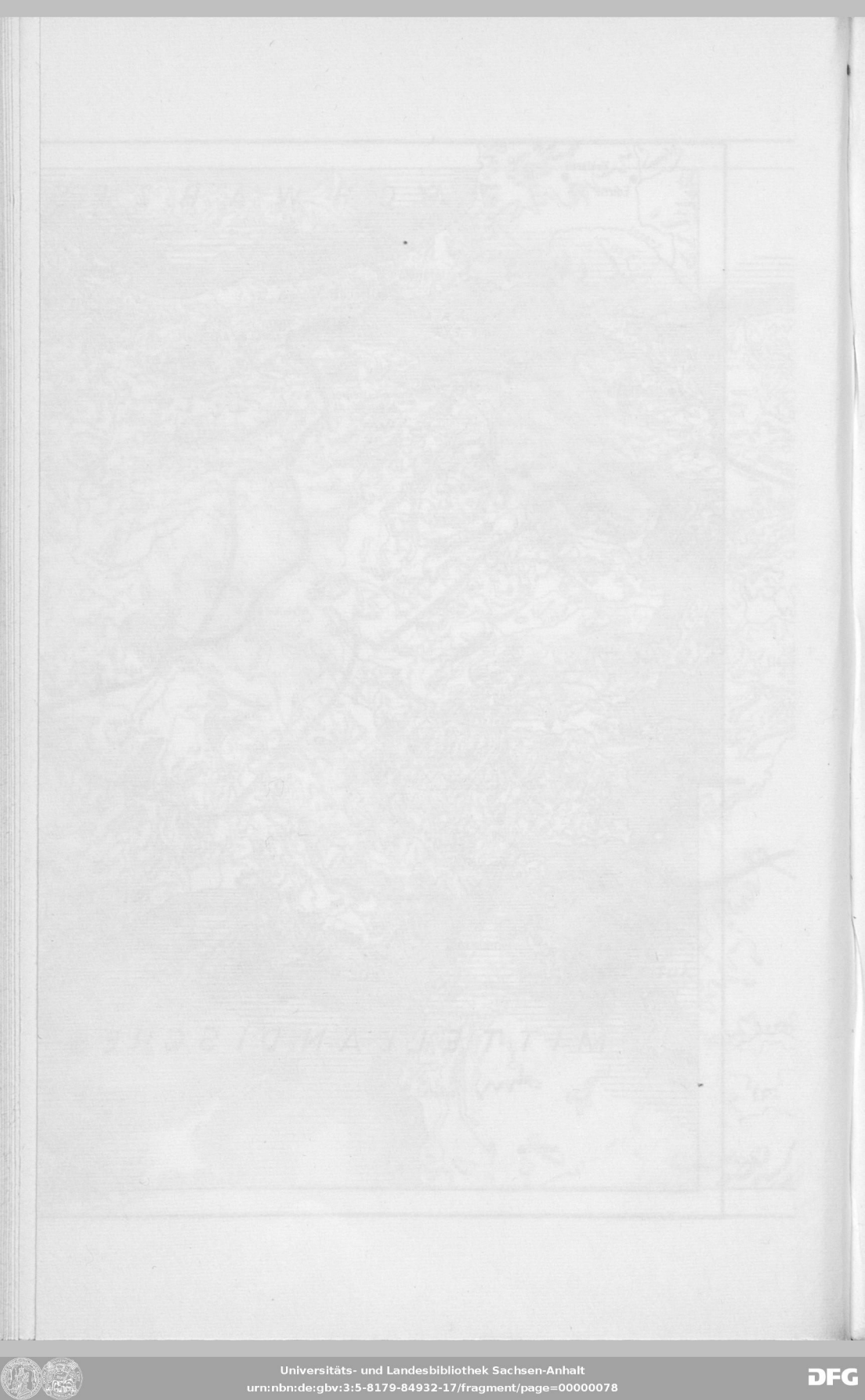


Marschroute des Sultans Süleyman Kanuni auf seinem ersten Persienfeldzug 1535/36

nach: „Handkarte der Türkei" von Prof. Faik Sabri Duran, Istanbul Wien 1940

0 2 4 6 8 10 12 14 16 km

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000077



Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000078

den genannten Ortsnamen ist keiner auf den Karten zu finden. Einige von ihnen finden sich auch in anderen Itinerarien, so اشن oder اشين auch F. I, 397, für Selims I. Zug gegen Persien 1514, und زنجيرلو قيو auch F. I, 450, für dess. Sultans Zug gegen Ägypten 1516, sowie F. I, 529, für Süleymans Zug gegen Rhodos 1522 (außerdem heißt die Station auch زنجيرلو im Itinerar von 1534 in dem Berliner c. t. 45, fol. 173v). N.s درېند ارمنی ist wohl nicht als Station aufzufassen, sondern als Paßort zur nächsten Station; als solcher ist es jedenfalls L. 420 genannt (*Irmeni derbend*). Dernschwam (*Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553/55)*, hgg. von Franz Babinger, München und Leipzig 1923, 163) nennt die Station *Ermen Pazargik*. Danach kann es keinem Zweifel unterliegen, daß der hier gemeinte Ort mit dem heutigen Pazarcïk identisch ist, wie denn auch dieser Name allein in dieser Form seit dem georgischen Feldzug des Serasker Muṣṭafā Pascha 1578 (*Nuṣretnāme*, fol. 115v) in den Itinerarien des 17. Jh.s auftaucht. — So (*Bazarcïk*) auch K. Ç. 671, 5 St. v. *Aḳbïyïḳ*.

So. 16. Ẕilḥ. 940/28. VI. 1534; F. 584: *Boz Üyük*; N. 15r, M.: بوز ايوك (offene Ortschaft mit Moschee); L. 420: 13. *Bosuiuk* (Bozüyük), 12 W.M. Nach Passierung der „Clausen" *Irmeni derbend* (s. o., 15. Ẕilḥ.) über ein Wasser *Chara Irmak* (d. i. der Kara-Su, ein weiterer Nebenfluß des Sakarya). —K. Ç. 671: *Bozüyük* 4 St.

Mo. 17. Ẕilḥ. 940/29. VI. 1534; F. 584: *In Oñi*; N. 15r, u.: اين اوكى (Höhle in Berg m. Mauer, davor offene Ortschaft, Inönü); L. 420: 14. *Sultan Vngi*, 8 W.M., über „ein kleines Wässerlein", wohl den Sarï-Su, einen Nebenfluß des Pursak. Man beachte die altertümliche Namensform der Station (*Sultan önü*), die in den altosmanischen Chroniken als Name des ältesten osmanischen Liva vorkommt. — Nach Inönü zog man 1547 nicht wie 1534 über Kütahya und Afyon Karahisar nach Akşehir, sondern wie später die Mekkapilger über Eskişehir und Seyid Gazi, und kam erst am Brunnen Selam Aleg (d. i. Çay) wieder auf die Route von 1534 (s. u. 28. Ẕilḥ.). Diese Route gibt auch K. Ç. 611, von Bozüyük ab, an.

Di. 18. Ẕilḥ. 940/30. VI. 1534; F. 584: *Ilica*, N. 15v, o.: ايليجه (Haus an e. Berge). Für Selims I. Feldzug gegen Ägypten 1516 und Süleymans gegen Rhodos 1522 gibt Feridun 450, bzw. 529 als Name der Station an *Kïzïl Ḳaya Ilïcasï*. Dazu ist zu vergleichen *Kyzyl T.* als Name des Gebirges bei Ilïca auf der Kiepert'schen Karte. — Nach K. Ç. 672, Z. 19f. heißt der Ort, wo diese warme Quelle (*Ilïca*) liegt: كنجه‌لى.

Mi. 19. Ẕilḥ. 940/1. VII. 1534; F. 584: *Kütahya*; N. 15v, M.: قلعهٔ كوتاهيه (Stadt m. Burg; Abb.: T., Fig. 7).

Do. 20. Ẕilḥ. 940/2. VII. 1534; Fr. 21. Ẕilḥ. 940/3. VII. 1534 und Sa. 22. Ẕilḥ. 940/4. VII. 1534; F. 584: Rast, Jagd auf dem *Elmalï Dağ*; dieser ist auf der Kiepert'schen Karte erst bei der nächsten Station Altuntaş verzeichnet; N. 15v: keine Eintragung.

So. 23. Ẕilḥ. 940/5. VII. 1534; F. 584: *Altunṭaş*; N. 15v, u.: التون طاش اوسنى اشوب چقر سازى (Feldlager) (Çakarsaz bei Altuntaş, auf der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000079

Kiepert'schen Karte *Tschakyr Saz*). Für Selims I. Zug gegen Ägypten 1516 und seine Rückkehr davon 1518 gibt Feridun 450, bzw. 458, als Station سودوكين (*Sevdükin*) bei Altuntaş (bei Kiepert nördlich davon im Gebirge eingezeichnet) und für Süleymans Zug gegen Rhodós 1522 *Pĭnar başĭ* in der Ebene von Altuntaş. Das Heerlager ist also wohl jeweils an verschiedenen Standorten bei Altuntaş aufgeschlagen worden.

Mo. 24. Ẕilḥ. 940/6. VII. 1534; F. 584: Rast, Jagd auf dem Elmalĭ Dağ; N. 15v: keine Eintragung.

Di. 25. Ẕilḥ. 940/7. VII. 1534; F. 584: *Eyret* (Eğret, Kiepert: *Eiret*); in N. fehlt für die Stationen von Eğret bis einschl. Akşehir (s. 30. Ẕilḥ.) ein Blatt.

Mi. 26. Ẕilḥ. 940/8. VII. 1534; F. 584: *Ḳaraḥiṣār* (Afyon Karahisar).

Do. 27. Ẕilḥ. 940/9. VII. 1534; F. 584: *Ḳĭzĭl Kilise*, „Rote Kirche" (nach Kiepert südlich der heutigen Straße, westlich von Çay). Die Station ist unter dem Namen „Bunte Kirche" (الاكليسا) als letzte im Berliner c. t. 45, fol. 173v verzeichnet.

Fr. 28. Ẕilḥ. 940/10. VII. 1534; F. 584: *Selâm 'aleyküm*; L. 420: 21. Brunnen *Salam Aleg*, 4 M. von *Polouadin* (Bolvadin), an der Grenze von Karaman und Germiyan. Hier trafen also die beiden Zweige der Heerstraße, der über Kütahya und Afyon Karahisar, und der über Eskişehir und Seyid Gazi, wieder zusammen. Für Selims I. Zug gegen Ägypten 1516 gibt Feridun 450 als einzige Station zwischen Afyonkarahisar (*Ḳaraḥiṣār-i Ṣāḥib*) und Isaklĭ (اسى قلو) *Ḳurĭ Çay* an. Das ist vielleicht der Ort Çay.

Sa. 29. Ẕilḥ. 940/11. VII. 1534; F. 584: an *Isḥāḳlu* vorbei, am See (wohl dem Akşehir Gölü); L. 420: 22. „übers Wasser *Iβhaclu*" *Tatargui*, 12 M. (letzteres nicht auf den Karten). — K. Ç. 671, Z. 20: *Isḥāḳlĭ*, 5 St. v. Bulavadĭn (Bolvadĭn).

So. 30. Ẕilḥ. 940/12. VII. 1534; F. 584: *Aḳ-şehir*; L. 420: 23. *Akseher*, 12 M. Für Selim I. Persienfeldzug 1514 gibt F. 398 die Ebene *Atsĭz Çayrĭ* als Lagerplatz bei Akşehir an. — K. Ç. 671, Z. 20f.: *Akşehir* 3 St.

Mo. 1. Muḥ. 941/13. VII. 1534 (Epoche 16); Di. 2. Muḥ. 941/14. VII. 1534 und Mi. 3. Muḥ. 941/15. VII. 1534; F. 585: Rast; nach L. 420: 1547 zwei Tage Rast in Akşehir.

Do. 4. Muḥ. 941/16. VII. 1534; F. 585: *Arĭk*; N. 20r (halbs.): ارقت كوپروسى (Brücke über e. Fluß); L. 420: 24. Brücke *Irket*, 15 M. (d. i. Arkĭthanĭ). Als Han ist die Örtlichkeit erst für Murad IV. bei F. II, 408 bezeichnet; für Selim I. 1514 bei F. I, 398, als Gewässer *Arkĭn* (1. *Arkĭt*) *Özi*. — K. Ç. 671, Z. 20ff. bezeichnet *Arkĭd Ḫānĭ* als Ruine (*vīrāne*).

Fr. 5. Muḥ. 941/17. VII. 1534; F. 585: *Ilġul* (1. *Ilġun*); N. 20v, o. und M.: الغونى كچوب بيكار باشى (offene Ortschaft m. Moschee); L. 420: 25. Wasser *Ilgin*, 9 M. Für Selim I. 1516 F. 398 an: „an *Ilgin* vorbei, in der Ebene *Bu 'l-Hasan Çayrĭ* (d. i. des Balasan Su)". Nach L. passiert man auf dem Wege zur nächsten Station Carazengi die „Brücke des Wassers *Polasan*". K. Ç. 671: nach Ilgĭn 2½ St.; eine alte Brücke (*cisr-i 'atīḳ*), auch *Bālas Köprüsü* genannt, über den *Balkam Ṣuyĭ*.

Sa. 6. Muḥ. 941/18. VII. 1534; F. 585: *Zengī*; N. 20v, u.: خاتون چايرى نام ريكر زنكوكلو (einige Häuser); L. 420: 26. *Carazengi*, 26 M.; K. Ç. 671: *Zengī Ṣuyĭ*. In den übrigen Itinerarien des 16. Jh.s heißt die Station nur

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000080

Zengi, in denen des 17. Jh.s *Ṣuli Zengi*. Allein N. erlaubt eine Gleichung mit Kadĭnhan. Auf der Kipert'schen Karte ist aber in beträchtlicher Entfernung von Kadĭnhan, n.ö. davon, ein Zengi Punar eingetragen; doch nach Hermann Wenzel, *Forschungen in Inneranatolien, II Die Steppe als Lebensraum*, Kiel 1937 (s. die Eintragungen auf den dem Werke beigegebenen Karten) liegt Zengi Punar o.n.ö. v. Kadĭnhan, näher an Serayönü beim heutigen Mesudiye, was gegen eine Gleichung mit Kadĭnhan sprechen würde.

So. 7. Muḥ. 941/19. VII. 1534; F. 585: *Gülmīḫ Beli*; N. 16r, o.: كرمك بلى (2 Berge mit je einer Burg, dazwischen Engpaß m. Fluß); L. 420: 27. Berg *Kilepegi*, beim *Caruanserai Jeikus*, 18 M. Die Station zwischen Kadĭn Han und Konya muß wohl das Dorf Gülmük beim Bahnhof Meydan der Kiepert'schen Karte sein, heute Abadaniye; doch ist dazu zu vergleichen Wenzel, a. a. O., S. 59, der das Lager weiter südlich sucht, „vor dem Anstieg der Straße zum Paß von *Bagrikot*". Darauf mag auch hindeuten, daß bei L. die Station *Kilepeg* (wohl irgend eine Verlesung für Gülmük) als Berg bezeichnet ist, sowie daß bei Naṣūḥ die Station abgebildet ist als in einem Engpaß zwischen zwei burgbekrönten Bergen liegend. Auch der Name *Kemrelik D.* bei Kiepert, etwas s.ö. von der Station Meydan gehört vielleicht hierher. — Ob das „*Caruanserai Jeikus*" der Dokuzun Han Kieperts Dokuz Han (Kurt Erdmann, *Das anatolische Karavansaray des 13. Jahrhunderts*. I. Teil, Berlin 1961, Katalog Text, S. 36—37, Nr. 6: *Dokuzun Derbent Han*) oder Sarre's Mektubdji Han ist, ist schwer auszumachen. — K. Ç. 671, Z. 22, gibt zwischen Ilgīn und Konya wahlweise auch *Ladik* an, 10 St. v. Ilgĭn und 9 St. v. Konya.

Mo. 8. Muḥ. 941/20. VII. 1534; F. 585: *Ḳonya*; N. 16r, M.: قلعهٔ قونيه (ummauerte Stadt); L. 420: 28. Statt *Conia*, 24 M. (Konya). Zuerst „zwischen Bühel", dann über eine Brücke „des Wassers *Carasu*" (nicht auszumachen), schließlich auf Wiesen, wo gelagert wird.

Di. 9. Muḥ. 941/21. VII. 1534; F. 585: Rast, Pilgerfahrt zu Mevlâna; N. 16r, u.: مولاناحضرت مولاخنكار (umfriedetes Heiligtum außerhalb der Stadt u. einige Gebäude); L. 420: ein Tag Rast zu Pilgerfahrten.

Mi. 10. Muḥ. 941/22. VII. 1534; F. 585: *Ḳĭrḳ Bĭñar*; N. 16v, o.: قرق بيكار نام ديكر قره بيكار (kleiner See, aus dem 2 Flüsse fließen an e. Gebirge); L. 421: 29. *Kerk Bigiar*, 16 M. durch Ebene. Die Strecke Konya—Ereğli der Itinerarien ist recht unklar. Das Kĭrkbunar, das alle Itinerarien bieten, und das Naṣūḥ mit Karapĭnar gleichsetzt, kann nicht der heute so genannte Ort im Osten der Konya-Ebene sein, da die Entfernung von Konya bis dorthin zu groß ist, als daß sie von einer Armee in einem Tagemarsch bewältigt werden könnte. — Zu der Strecke von Konya über Kayseri nach Sivas vgl. K. Ç. 628, Z. 8ff. unter der Überschrift *Sivas'dan Konyaya*; die letzte Station vor Konya heißt bei K. Ç. *Bĭñar Oylu*; K. Ç. 671, Z. 23, bietet die Stationen der Pilgerstraße mit Ismil und Karabĭnar zw. Konya und Ereğli.

Do. 11. Muḥ. 941/23. VII. 1534; F. 585: قرجه طاغك بيكارى; N. 16v: kein Bild; L. 421: 30. am Berg *Caratzedag*, 14 M. Es geht über eine Brücke *Gihar Sembe* (d. h. über den Çarşamba Suyu, jenen Fluß im Südosten von Konya, der heute das Stauwerk von Çumra speist), dann durch Ebene,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000081

Lager „bei einem *Bigiar*“, also einem Brunnen. Dieser ist in allen Itinerarien des 16. Jh.s bezeugt und dürfte irgend eine Örtlichkeit am Fuße des Kara Dag in der südl. Konya-Ebene sein. Die Itinerarien der Feldzüge Murads IV. geben dafür *Ḳara Üyük*, ähnlich (*Üyük*) Feridun 598 für den Rückzug am 26. Cum. II 942; ob das mit dem auf der Kiepert'schen Karte in unsicherer Lage n.n.ö. vom Kara Dag angegebene Kara Hüyük identisch ist? — K. G., 628, Z. 13: *Bïñarbaşï*.

Fr. 12. Muḥ. 941/24. VII. 1534; F. 585: *Ḳapaġuñ Akçe şarï* (auf dem Rückmarsch nennt F. 598 zum 25. Cum. II 942 die Station *Ṭabaġuñ Akçe şehri*); N. 16v, M.: اقچه شار (offene Ortschaft m. Moschee zwischen den beiden Flüssen); L. 421: 31. *Eβki Ili Cazasine Tabi Ack giesar* 28 M. („zum Kaza Eski Ili gehörig“, vom Übersetzer mißverstanden). Auch K. Ç. 628, Z. 13 hat *Akçe şar*. Dieses Akçeşar od. Akçaşehir (Kiepert: *Aktsheshah*) erscheint in allen Itinerarien des 16. und 17. Jh.s und ist der einzige Festpunkt derselben; es legt die Marschroute am Südrand der Konya-Ebene fest. Mit dem bei L. genannten See, für den mißverständlich „*Eβki Ili Cazasine*“ als Name angegeben ist, könnte der Ak-Göl gemeint sein, der freilich von dem Orte Akçeşar beträchtlich entfernt liegt. Wahrscheinlich ist es aber eine Verlegenheitsauskunft.

Sa. 13. Muḥ. 941/25. VII. 1534; F. 585: *Ada*; N. 16v, u.: ددن کولی نام دیکر اولالی چایری (länglicher See); L. 421: 32. *Adabag*, 22 M. An einem See, namens *Duden*, vorbei (d. i. Düden am Südufer des Akgöl (Adabağ auf einer südl. in den Akgöl einspringenden Halbinsel). Die Marschroute führte also am Südufer des Akgöl entlang. In den Itinerarien der Feldzüge Murads IV. steht an entsprechender Stelle nur *Gölbaşï* („am See“); so auch K. Ç. 628, Z. 12. — Alle diese zwischen Konya und Ereğli angegebenen Punkte, Çarşamba Suyu, Nordabhang des Kara Dağ, Akçeşar und Südufer des Akgöl, deuten darauf hin, daß die Marschroute der großherrlichen Armeen am Südrande der Konya-Ebene entlang führte, nicht wie die Pilgerroute mitten durch sie hindurch über Ismil, Karapïnar, und Nordufer des Akgöl.

So. 14. Muh. 941/26. VII. 1534; F. 585: *Aḳ Üyük*; N. 17r, o.: ارکلی (offene Ortschaft m. Moschee, Ereğli, Konya Ereğlisi); L. 421: 33. Dorf *Adalu*, gegenüber *Actepe*, 18 M. Auf dem Wege an „*Erezili* der Statt“ vorüber, sowie über das „Wasser *Mugisat*“. Wie Izmit und Izniḳ wird, außer bei N. und K. Ç. 628, Z. 12, auch Ereğli als Station nicht genannt. Das bei F. genannte *Aḳ Üyük* (wohl identisch mit L.s *Actepe*) dürfte das in unsicherer Lage bei Kiepert nördl. von Ereğli eingetragene *Ak Hüjüt* (1. Ak Hüyük) sein. Für den georgischen Feldzug des Serasker Muṣṭafā Pascha 1578 gibt das Nuṣretnāme, fol. 116r, اوبروق (*Obruḳ*). F. I, 398, für Selims I. Persienfeldzug 1514 verbindet beides, indem er angibt, das Lager habe sich, nachdem man an Ereğli vorbeigezogen sei, bei صولو وبورق in der Nähe von Ak Üyük befunden.

Mo. 15. Muḥ. 941/27. VII. 1534; F. 585: *Naḳrezen çayrï*; N. 17r, u.: قلعهٔ نکده مقابله سنده بقا الذیب (?نقاره‌زن l.) (ummauerte Stadt an Gebirge Nigde); L. 421: 34. *Bori* (Bor) auf der „Wiesen *Nagarozan*“, 32 M., aus zwei Tagereisen eine, und 35. „Statt *Nigde*, im *Beg Ziazir*“, (d. i. „Herrenfeld oder Fürstenfeld“, also Beg Çayri), 10 M.; auch K. Ç. 628, Z. 11f. nennt *Naḳārezen* und *Niğde* als zwei Stationen, die

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000082

4 Stunden voneinander entfernt sind. Daß Naṣūḥ die Wiese Nakarezen bei Niğde lokalisiert, während sie von L. bei Bor lokalisiert ist, macht bei der geringen Entfernung zwischen Niğde und Bor nicht viel aus. Auffallend ist aber, daß bei Fer. für Nakarezen und Niğde nur eine Station angegeben ist, während L. für 1547, wie auch alle anderen Itinerarien, die Selims I. gegen Persien 1514 und gegen Ägypten 1518, wie auch die Itinerarien des 17. Jh.s, Bor, bzw. Nakarezen, und Niğde als zwei besondere Stationen angeben.

Di. 16. Muḥ. 941/28. VII. 1534; F. 585: *Başdĭna*; N. kein Bild; L. 421: 36. *Bugiet*, 30 M.; F.s *Başdĭna*, das wir auch in den Itinerarien Selims I. als *Baṣtān* bzw. *Bastāna* wiedererkennen, dürfte Kieperts *Bostana* in einiger Entfernung, n.ö. von Niğde sein, während L.s *Bugiet* in بوكت des Nuṣretnāme für 1578 wiedererscheint, das bei Kiepert als *Böjit* in unsicherer Lage, aber erheblich weiter nördlich eingetragen ist. — K. Ç. 628, Z. 11, bietet hier wieder ein *Gölbaşĭ*.

Mi. 17. Muḥ. 941/29. VII. 1534; F. 585: *Develü Ḳarahiṣār*; N. 17v, o.: دوه‌لوقره حصار (offene Ortschaft bei e. Berg mit Burg); L. 421: 37. *Deuelu Carahisar*, 10 M. (Develi Karahisar); ebenso K. Ç. 628, Z. 11.

Do. 18. Muḥ. 941/30. VII. 1534; F. 585: *Boğaz Köpri*; N. 17v, M.: انجه صو كوپروسى (verzierte Brücke über e. Fluß); L. 421: 38. „an der Brücke des Wassers *Bogaz*", an *Ingie* oder *Inze-Carasu* vorüber, 32 M., zwei Tagesreisen auf einmal; K. Ç. 628, Z. 10: *Incesu*. Die von Naṣūḥ vermerkte Bezeichnung „Brücke von *Incesu*" könnte sich auf die Brücke im Orte beziehen, neben dem großen Han des Kara Muṣṭafā Pascha, der damals natürlich noch nicht bestanden hat. Doch hängt der Name Boğaz Köprü, den F. bietet, und der auch in allen anderen Itinerarien des 16. Jh.s vorkommt, an der Brücke über den Karasu, einen Nebenfluß des Kĭzĭl Irmak, an der Gabelung der Straße von Kayseri, einerseits nach Adana, die mit der bisher von uns verfolgten Heerstraße zusammenfällt, anderseits nach Ankara. Wahrscheinlich war in der ersten Hälfte des 16. Jh.s das Lager bei der Boğaz Köprü, nicht in Incesu; erst vom georgischen Feldzug 1578 ab erscheint Incesu selbst als Station.

Fr. 19. Muḥ. 941/31. VII. 1585; F. 585: *Ḳayṣariye*; N. 17v, u.: قلعهٔ قيصريه (ummauerte Stadt, außen auch Gebäude und e. Moschee); L. 421: 39. Statt *Kaisari*, 10 M., unterwegs auf steinerner Brücke über „Wasser *Ala Irmak*". Um welche Brücke es sich hier handelt, vermag ich nicht zu sagen; die Boğaz-Köprü ist heute eine Holzbrücke; aber es gibt auf dem Wege von Kayseri dorthin allerhand Wasserläufe, die eine Brücke erfordern, doch ist mir keine bekannt geworden.

Sa. 20. Muḥ. 941/1. VIII. 1534; F. 585: Rast; N. keine Eintragung.

So. 21. Muḥ. 941; 2. VIII. 1534; F. 585: *Barṣama*, *Ṣarĭmsaḳlu Suyĭ*; N. 21r, o.: بارشمه چايرى صارمساقلى صوى اوستنده (Wiese, von Wasserlauf durchflossen); L. 40. Beim See *Engier Zuli* oder *Giuli*, 12 M. und 41. Ebene *Palas* „vor der *Carauanserai Sultan Han*", 14 M.; auch bei K. Ç. 628, Z. 10, zwei Stationen: *Barsĭn* und *Ṣarĭ Oğlan*. Während die Quellen zum I. Persienfeldzug Süleymans 1534 zwischen Kayeri und Çĭbuk nach Passierung von Barsama nur die Station am Sarĭmsaklĭ-Su angeben, die lange Strecke also nur durch eine Zwischenstation unter-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000083

teilt erscheint, bieten die anderen Itinerarien (auch das für 1547) zwei andere Stationen, 1. den Engur-Göl (auch F. I, 398 für Selim I. 1514: *Engūr Köyi*, Druckfehler für *Engūr Göli*) und 2. Sultan Han (bei F. 398 ist als weiterer Name angegeben: *Ḳayacïḳ*); das Wasser der Ebene von Palas bei L. ist wohl der Tuz Gölü bei Palas. — Das Itinerar Murads IV. nach Erivan bietet bei F. II, 409 zwischen *Palas* und *Gemerek* (d. i. Çïbuk, s. 22. Muḥ.) noch die Station *Sarïoğlan*.

Mo. 22. Muḥ. 941; 3. VIII. 1534; F. 585: *Çïbuḳ Ḫānï*; N. 21r, M.: چبوق اووه (Wiese, von Wasserlauf durchflossen); L. 421: 42. Ebene *Zibuk-oua*, das Lager am Wasser *Zibuk-su*, 22 M. (auch F. 398 für Selim I. 1514: *Çïbuḳ Ḫānï*; Nuṣretnāme f. 115v: چپق چایری). K. Ç. 628, Z. 9: *Çïbuḳ Çayrï*. Es handelt sich offenbar um eine dem heutigen Orte Yeniçïbuk entsprechende Örtlichkeit bei der Eisenbahnstation Gemerek. Der Han, den F. für 1514 und 1534 erwähnt, ist nicht mehr vorhanden; doch zeigte man uns 1954 die Stelle, wo er gestanden hat. Das Itinerar Murads IV. 1635 bietet statt dessen *Gemerek*. *Çïbuḳ* als Station bei Kayseri kommt auch in der Seltschukengeschichte des Ibn Bībī vor (Übers. H. W. Duda, S. 250, Anm. c).

Di. 23. Muḥ. 941/4. VIII. 1534; F. 585: *Gedük Ḫānï*; N. 21r, u.: قشله شهری (d. i. Şarkïşla; offene Ortschaft am Fuße e. Berges m. Burg); L. 421: 43. *Jedic-Oua*, am Wasser *Saramsakli-su*, 18 M. — K. Ç. 628, Z. 9, gibt drei Namen für diese Station: *Gedik Çayrï*, *Şarkïşla*, *Abardï*; der letzte Name dürfte irrtümlich sein (s. 25. Muḥ.). Daß Gedük und Şarkïşla identisch sind, wurde mir 1954 von Ortsansässigen bestätigt; der Ort soll früher Gedikköy geheißen haben. Er wird als *Gedük* oder *Gedik* in der Seltschukengeschichte des Ibn Bībī mehrfach als die Hauptstation zwischen Kayseri und Sivas erwähnt (Übers. H. W. Duda, *Die Seltschukengeschichte des Ibn Bībī*, Kopenhagen 1959, Index). Von dem bei F. für 1514 und 1534 genannten Han ist nichts mehr zu sehen. Der Name *Sarimsakli-Su* für den Fluß von Şarkïşla ist auf den Karten nicht nachweisbar; es dürfte sich um eine Verwechslung mit dem Fluß von Bünyan und Barsama handeln (s. 21. Muḥ.). (Über den Gedik-Han s. *K. Erdmann*, a. a. O., S. 194, Nr. 68.)

Mi. 24. Muḥ. 941/5. VIII. 1534; F. 585: *Uskufcï Ḫānï*; N. 21v, o.: يسكللو (offene kl. Ortschaft); L. 422: 44. Wasser *Vsgiulegot*, 12 M. Der Name dieser Station (bei F. für 1514: *Uskufce Ḫān* „Bischöfchen-Han" K. Ç. 428, Z. 8: *Üskelüc*) dürfte mit dem Namen des *Uzgulutsh Su* bei Kiepert zusammenhängen, des Mittellaufes eines Nebenflusses des Kïzïl Irmak, dessen Unterlauf bei Kiepert *Igrush Su* genannt ist. Ein Han ist heute in der Gegend nicht mehr auffindbar.

Do. 25. Muḥ. 941/6. VIII. 1534; F. 585: *Laṭïf Ḫānï*; N. 21v, M.: لطيف كولى (einige Häuser an e. See); L. 422: 45. Kervansaray *Letifo Han*, gegenüber dem See *Baluc-giol*, 8 M. Der Laṭif Han, der in allen Itinerarien des 16. Jh.s erscheint, existiert gleichfalls nicht mehr. Er ist aber schon bei Ibn Bībī genannt (unter diesem Namen im pers. Original, in der türk. Übers. heißt das Kervansaray *ʿAbdullaṭïf*, s. Übers. H. W. Duda, S. 338, Anm. 280). Einige Kilometer südl. von Apardï (Yeniapardï), von Kayseri kommend, etwas nach einem kleinen See, rechts (östl.) von der Straße, der mit dem Balïḳ-Göl des Itinerars von 1547 identisch

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000084

sein mag, zeigte man uns 1954 links (westlich) von der Straße einige kümmerliche Baureste im Feld, die wohl von dem einstigen Laṭif-Han stammen mögen. A. D. Mordtmann d. Ä., *Anatolien*, Hannover 1925, S. 150, führt 6 St. vor Sivas die Station Chani an, von der er vermutet (auf Grund wovon?), daß ihr vollständiger Name *Latif Chani* laute. Für Murads IV. Feldzug gegen Erivan 1635 gibt F. II, 409, anstatt des Laṭīf-Han zwischen Şarḳïşla und Sivas nur die Station *Apardï Çayrï*; die Kiepert'sche Karte verzeichnet ein Dorf Eski Apardy, die türkische Karte Yeniapardï. Bei K. Ç. 628, Z. 9, ist Abardï nur ein anderer Name für Şarḳïşla (s. 23. Muḥ).

Fr. 26. Muḥ. 941/7. VIII. 1534; F. 585: *Dānişmendlü*; N. 21v, u.: دانشمندلو (einige Häuser); L. 422: nicht genannt. Diese Station, die letzte vor Sivas, erscheint auch in dem Itinerar Selims I. 1514, und in dem von 1578 als *Dānişmend Özi*; später nicht mehr; auch bei K. Ç., 628, ist sie nicht aufgeführt. Auf den Karten ist sie nicht nachweisbar.

Sa. 27. Muḥ. 941/8. VIII. 1534; F. 585: *Sivas*; N. 24r (ganzs.): قلعهٔ سیواس (ummauerte Stadt; Im Innern zwei Zitadellen); L. 422: 46. *Siuas*, an der Brücke des *Kisul Irmak*, 28 M., aus zwei Tagereisen eine. Die genannte Brücke ist gewiß die heute Kesik Köprü genannte auf der die Straße nach Kayseri den Kïzïl Irmak passiert. — Von Sivas ab kommt als weitere Quelle das Werk des Ḥamdullāh Mustawfī, *Nuzhat ul-Qulūb*, ed. G. Le Strange, in Betracht, und zwar das Itinerar von Tabrīz nach Sivas (Text S. 183f., Übers. S. 175), dessen Hauptstationen sind: Tabrīz, Marand, Khoy, Bandimāhī, Erciş, Melazgerd, Pasin, Erzurum, Ilïca, Erzincan, Akşar, Zara, Sivas. Dieses stimmt im großen Ganzen mit der Marschroute Süleymans 1534 überein; doch bietet es für die Zwischenstationen vielfach andere Namen. — K. Ç., 627, Z. 23ff., verzeichnet eine Route von Sivas nach Erzurum, ohne Erzincan zu nennen, aber mit Akşar, Yasï Çimen, Mamahatun, Penek, Cinis, Ilïca und abweichenden Zwischenstationen.

So. 28. Muḥ. 941/9. VIII. 1534; Mo. 29. Muḥ. 941/10. VIII. 1534 und Di. 1. Ṣafer 941/11. VIII. 1543 (Epoche 16); F. 585: Rast; N. keine Eintragung; L. 422: vier Tage Rast.

Mi. 2. Ṣafer 941/12. VIII. 1534; F. 585: *Kuşcï Ḥasan Çayrï* zwei Tagemärsche auf einmal; N. 24v, o.: قوج حصار (Burg auf hohem Berge, darunter einige Häuser). K. Ç. 627, Z. 24: *Acïsu başï* 5 St.

Do. 3. Ṣafer 941/13. VIII. 1534; F. 585: *Koçhiṣār Çayrï*, *Ḳaz Gölü*, wegen Wassermangels nach *Gelindi*; N. 24v, u.: قازلی کول نام دیکر قوزجی حسن (Feldlager ab Fluß); K. Ç., 627, Z. 24: *Koçhiṣār* 5 St.

Fr. 4. Ṣafer 941/14. VIII. 1534; F. 585: *Ṣaḥne Ḳayasï* od. *Ösekci Ḳayasï* gegenüber *Ḳabūlïhiṣār* (1. *Ḳoylïhisār*) über den Berg *Körboğa*; N. 23r, o.: سلطان چنی در مقابلهٔ قویلو حصار (Burg auf hohem Berge, von dem zwei Flüsse entspringen); L. 422: 47. *Rahat-il* in der Ebene *Gaib*, auf einer Brücke über den *Kizul Irmak*, 14 M.; 48. *Cozihissar-gui*, unterwegs über den *Kizul Irmak*, 12 M.; 49. *Giagir* oder *Zazir-gui-Japak*, unterwegs über Berge und Hügel, genannt *Sofiler Zepeli*, gleichfalls über die „Wiesen *Cuzgi Hasan*" 15 M.; 50. *Jailazi Papas*, unterwegs „Für *Esekgi Caiasi*", Auf- und Abstieg, und übers Wasser Cuiuhisar, 26 M.; 51. gegenüber *Cuilu-hisar* am *Sahine Gemeni*, unterwegs über viel Berge, Hügel und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000085

Gräben, 15 M. — K. Ç. 627, Z. 26, bietet zwischen Koçhisar und Akşar (s. 5. Ṣafer) folgende vier Stationen: *Altï ḳarye, Arganut Özi, Ayaş Yaylasï, Ṣaḥne Çemen* mit den Entfernungen: 4 + 7½ + 6 + 4 St. — Bei den drei ersten Stationen (bei L. fünf) nach Sivas liegt eine schwer zu lösende Verwirrung vor. Klar ist nur, daß es zunächst eine Weile den Kïzïl Irmak aufwärts geht und danach, noch vor Zara, über das Gebirge nach der Akşar Ova. Im einzelnen widersprechen sich jedoch die angeführten Quellen mehrfach, auch in der Reihenfolge der angeführten Punkte, so daß es kaum möglich ist, die Route genau festzulegen. Man könnte versucht sein, den „Gänsesee" bei F. (*Ḳaz Gölü*) und N. (*Ḳazlï Göl*) am 3. Ṣafer mit dem Tödürge Göl beim Orte Tödürge an der Straße Hafik—Zara gleichzusetzen, sowie diesen Ort mit der Station *Dudriago*, die bei PEGOLOTTI im 14. Jh. auf der Route von Sivas nach Tabrīz genannt ist (*Della Decima . . .; tomo III, continente La Pratica della Mercatura scritta da Francesco Balducci Pegolotti*, Lisbona e Lucca 1766, S. 9). — Ḥamdullāh Mustawfī (im folgenden Ḥ.M.), S. 184, Z. 1, und nach ihm K. Ç., 428, Z. 12, gibt als vorletzte Station vor Sivas an *Zara* im Quellgebiet des Kïzïl Irmak, als letzte ein „*Ribāṭ des Khwādja Aḥmed*". Der heutige Ort Zara (Koçgiri) ist sonst nirgends in den vorliegenden Itinerarien angegeben; er paßt auch nicht in die beschriebenen Marschrouten. Ob das „*Ribāṭ des Khwādja Aḥmed*" bei Ḥ.M. und die 47. Station bei L. „*Rahat-il*" mit dem „*Ribāṭ des Kamāl-eddïn Aḥmed b. Rāḥat*" bei Ibn Bībī (Übers. H. W. DUDA, *Die Seltschukengeschichte des Ibn Bībī*, S. 175 und Anm. 123) zusammenzustellen ist ? — Trotz allen Unklarheiten im einzelnen ist aber die Marschroute zwischen dem Quellgebiet des Kïzïl Irmak und der Akşar Ova einigermaßen klar: von dem Quellgebiet ging es über das Gebirge in das Flußgebiet des Kelkit Irmak, und zwar zunächst in das Tal von dessen Nebenfluß Habeş Su, Ḥ. M., S. 183, l. Z. nennt zwischen Akşar und Zara nur ein اكر سوك o. ä., was sich auf den Karten nicht nachweisen läßt.

Sa. 5. Ṣafer 941/15. VIII. 1534; F. 585: *Marlüm Çayrï*, zu *Akşar Ṣaḥrāsï* gehörig; N. 23r, M.: چرى باشى كوى قربنده عظيم چايرى (einige Häuser); L. 422: 52. Feld *Axar*, ebener Weg in dichtbevölkerter Landschaft, 8 M. Die Legenden auf fol. 23r in N. sind so total verschieden von F., daß man im Zweifel sein könnte, ob sie zusammen gehören, doch stimmen die Angaben auf fol. 23v wieder besser zusammen, so daß daran kein Zweifel sein kann. K. Ç. 627, Z. 26: *Akşar*, 4½ St. — Die Angaben F.s und L.s bestimmen die Station nur ungefähr in der Akşar Ovasï oder, wie sie heute heißt Enderes Ovasï d. i. die Ebene des Enderes-Su, eines weiteren Nebenflusses des Kelkit Irmak. Akşar erscheint als *Akşehir* auch bei Ḥ. M., S. 183, l. Z., als Hauptstation zw. Erzincan und Sivas und der Name kommt in dem Bezirk noch öfters vor (ein Dorf Akşar am Akşar-Su, einem Nebenflüßchen des Enderes-Su im Gebirgs-Bezirk Akshehirabad bietet die Kiepert'sche Karte), doch hilft das alles nicht zur genaueren Bestimmung des Lagers; auch nicht die Angabe F.s, Selim I. habe bei dem Orte *Güzeller* gelagert, denn ein Ort dieses Namens ist auf der Kiepertschen Karte weit im Osten der Akşar-Ova eingetragen und kann für diesen Tag der Marschroute von 1534 nicht in Frage kommen. Ebensowenig hilft uns die Angabe F.s, daß man von

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000086

Ṣaḥne kayasï (s. 4. Ṣafer) nach der Ebene *Ḳabaḳcuḳ* hinabgestiegen sei; vielleicht handelt es sich hier um den Übergang vom Tal des Habeş-Su in das des Enderes-Su, in die Akşar-Ova.

So. 6. Şafer 941/16. VIII. 1534; F. 585: *Günüş Değin*, zu *Ṣuşehri* gehörig, eigentliche Station *Ezbider*, dort Grab des *Çoban Emre*; N. 23r, u.: (od. تكين?) قريهٔ بارو نام ديكر كومش تكيه (offene Ortschaft neben Berg m. kl. Burg); L. 422: 53, *Susar*, gegenüber Dorf *Baruail*, der Weg eben, aber lang, 26 M.; K. Ç. 627, Z. 26: بارودىقا(!) 7½ St. Der hier bei Fer. und L. vorkommende Name Suşehir bezieht sich zweifellos nicht auf den heute so genannten Ort, der mit Endires identisch ist, sondern auf den Bezirk Suşehri, der bei Kiepert am Oberlauf des dem Kelkit zufließenden Ezbider-Su eingetragen ist, wo sich nach Kiepert auch bei Aghvanis ein Ort Sushehir befindet. Auf Suşehir bei Aghvanis deutet auch, daß die bei N. genannte Örtlichkeit Baru (L. *Baruail*) und das von Fer. genannte „Grab des Çoban Emre" in der bei Kiepert am Knie des Tshobanly-Su, eines Quellflusses des Kelkit Irmak eingetragenen Tshobanly-Teke wiederzuerkennen ist.

Mo. 7. Şafer 941/17. VIII. 1934; F. 585: *Aḳ Depe* zu Kemah gehörig; N. 23v, o.: قباقلوجه اوه نام ديكر آق تپه (Turm auf Berg in Gebirge); L. 422: 54. *Aktepe Jailazi*, durch Wälder auf und ab, dann in eine Ebene über ein großes Wasser, über zwei Brücken, 26 M.; K. Ç. 627, Z. 27: zwei Stationen: *Yār Ġāzī Bïnar* 7½ St. und *Çemen Yaylasï* 4 St. Ein Ort Aktepe ist nicht zu finden; daß er aber als zu Kemah gehörig bezeichnet wird, weist darauf hin, daß die Marschroute sich auf den oberen Euphrat (*Frat Nehri*) zu bewegte. Ich vermute, daß es sich um die Gegend um Gerdjanis (Refahiye) handelt. Das Itinerar von 1514 bietet Gökseki, das bei Kiepert am Tshimen-Su, einem Zufluß des Tshobanly-Su, eingetragen ist. Das gleiche meint wohl das Itinerar des georgischen Feldzuges 1578 (Nuşretnāme 116r) mit اورچل درەسى (vgl. Ortshil-Dagh südl. des Tshimen-Su).

Di. 8. Şafer 941/18. VIII. 1534; F. 585: *Büyük Yurt* zu Kemah gehörig; N. 23v, M.: يصى چمن (Dorf neben Fluß, aus dem eine Antilope trinkt); L. 422: 55. *Jazigimen Jailazi*, woselbst einige Altertümer sind, unterwegs an *Buiuk Jurdi* vorbei, über hohe Berge, nach Passieren von *Giblak Jailazi* über Schnee, 18 M.; K. Ç. 627, Z. 4v, u.: auch *Yasï Çimen* 4½ St. Fer.s und des L. *Büyük Yurd* ist durch Fer. 399 auch für 1514 bezeugt. Yasïçimen, die Stätte des Sieges des Rumselčukensultans 'Alā'eddin Keyḳubād I. über den Ḫvārizmşāh Calâleddīn i. J. 627 1230 (vgl. H. W. Duda, *Die Seltschukengeschichte des Ibn Bībī*, Kopenhagen 1959, S. 166ff. und H. L. Gottschalk, *Der Bericht . . . über die Schlacht von Jasycimen* in *Festschrift Duda*: *WZKM* 56, 1960, S. 55—67, spez. 62ff.), außer für 1534 und 1547 noch für den georgischen Feldzug 1578 und Murads IV. Feldzug gegen Erivan 1635 bezeugt, auch für Selim I. 1514, wo *Yasïçemen* als Sprengel der nächsten Station *Hasan Beg Pïnarï* bei *Ḳurï Tepe Yaylaġï* (nichts davon auf den Karten) genannt ist, dürfte auf der Wasserscheide zwischen den Systemen des Kelkit (und damit des ins Schwarze Meer fließenden Yeşil Irmak) und des oberen Euphrat liegen, für die bei Kiepert eine Höhe von über

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000087

2000 m angegeben ist; vgl. dazu das nördl. von dieser Wasserscheide liegende Gebirge Çimen Dağ mit Höhen bis gegen 3000 m.

Mi. 9. Ṣafer 941/19. VIII. 1534; F. 585: *Girmāne*; N. 23v, u.: قره ويران (Dorf neben Fluß); L. 422: 56. Dorf *Girmane*, 12 M. (bei K. Ç. 627, Z. 4 v. u. ff. anstatt der folgenden Stationen bis Mamahatun: *Ḳara Bulur, Toloslar, Cānīk, Seker Ṣaḥrāsī, Aḳ Deǧirmen*; Entfernungen: $5 + 3 + 5 + 5\frac{1}{2} + 4\frac{1}{2}$ St. Offenbar ist eine andere Route, die Erzincan umgeht, gemeint). Letzterer Name kommt auch im Itinerar von Selims I. Persienfeldzug 1514 vor als „*Tepebaşī* bei *Girmane* am Ende von *Yasiçimen*". Dazu ist zu vergleichen Kieperts *Germeri* in der Ebene des *Tshardakly-Su*, eines Nebenflusses des Kara-Su, des nördl. Quellflusses des Euphrat.

Do. 10. Ṣafer 941/20. VIII. 1534; F. 586: *Erzincan*; N. 22r (ganzseitig): ارزنجان (z. T. ummauerte Stadt, von einem Wasserlauf durchflossen, außerhalb zwei Kuppelbauten); L. 422: 57. Stadt *Erzingian*, Lager auf der Wiese davor, ein breiter Weg von der Höhe abwärts, 12 M.; Ḥ. M., S. 183, vorl. Z., gibt zwischen Erzincan und Akşehir nur zwei Stationen an, ein Dorf des *Khvāǧa Aḥmed* und einen Ort namens ارزنجك o. ä., die biede nicht zu identifizieren sind. — Um den Verlauf der Marschroute, die Süleymans Armeen 1534 und 1547 zwischen Sivas und Erzincan genommen haben, zu rekapitulieren, so ist zu sagen, daß diese, obwohl in Einzelheiten noch unklar, im großen ganzen klar ist. Sie ging von Sivas bis Koçhisar (Hafik) im Tale des Kïzïl Irmak aufwärts; von da über das Gebirge in das Flußgebiet des Kelkit Irmak, und zwar zunächst in das Tal des Habeş-Su, und wechselte dann in das des Endires-Su, die Ebene von Akşar, hinüber. Von da ging es im Tal von dessen Zufluß Ezbider-Su aufwärts bis Suşehir und weiter in das Tal eines weiteren Nebenflusses des Kelkit, des Gercanis-Su (oder Çobanlï-Su) aufwärts, und endlich über die Wasserscheide zwischen den Flußgebieten des Kelkit/Yeşil-Irmak (und damit des Schwarzen Meeres) und Euphrat (und damit des Persischen Golfes) in das Tal des Çardaklï-Su, eines Nebenflusses des Kara-Su, des nördl. Armes des oberen Euphrat, abwärts nach Erzincan, welche Stadt ja am Kara-Su liegt. Die Marschroute beschrieb also zwischen den beiden, ungefähr auf gleicher Breite liegenden Städten Sivas und Erzincan (ca. 39° 40′ n. Br.) einen großen Bogen nach N. (bis ca. 40° 10′).

Fr. 11. Ṣafer 941/21. VIII. 1534; F. 586: Rast; L. 422: zwei Tage Rast.

Sa. 12. Ṣafer 941/22. VIII. 1534; F. 586: Aufbruch.

So. 13. Ṣafer 941/23. VIII. 1534; F. 586: *Çïbuḳ Yurdï* an der Mündung des Passes; N. 22v, M.: چبوق بوغز (Gebirge mit Wasserläufen); L. 423: 58. *Zibuc-oua*, am Wasser Furat (Euphrat) 12 M. Ebenso das Itinerar 1514. Die Angaben sind zu ungenau, um das Lager zu lokalisieren, denn mit der Çïbuk-Ova dürfte die Ebene von Erzincan als Ganzes gemeint sein.

Mo. 14. Ṣafer 941/24. VIII. 1534; F. 586: *Zerūn Ḥānï*; N. 22v, u.: خانى (l. جبجه) دربند صبحه (ebenso, ganz u.: gr. Gebäude: Han); L. 423: 59. *Jaila*, 28 M., über hohe Berge und durch enge Täler, das Lager auf freiem Felde. Im Itinerar von Selims I. Persienfeldzug 1514 heißt die Station (F. 400): *Cïbice Gédüǧi Zerūn Ḥānï*. Der bei F. und N. genannte

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000088

Han ist wohl am Beginn der Enge (Kiepert: *Djibidje Boghaz*) zu suchen, in der der Kara-Su (Euphrat) aus dem Gebirge in die Ebene von Erzincan tritt. Das Lager von 1547 dagegen, wo kein Han genannt ist, muß dann weiter oben im Gebirge liegen.

Di. 15. Şafer 941/25. VIII. 1534; F. 586: *Ḳarye-i Ḳars*; N. kein Bild; L. 423: 60. *Karkin-Han*, 8 M. bergab; d. i. *Kargĭn* am Euphrat auf der Kiepertschen Karte, Karhil der türkischen Karte; Itinerar 1514: *Ḳaġĭzman*. F. bemerkt hierzu, daß es die Stelle sei, an der Mehmed II. auf Uzun Hasan traf und über den Euphrat gezogen sei. Man war offenbar über das Gebirge gezogen, um die Schleife des Kara-Su abzuschneiden. Nach K. Ç. 627, vorl. Z., heißt der Ort, wo der Euphrat überschritten wird, *Aḳ Deġirmen*.

Mi. 16. Şafer 941/26. VIII. 1534; F. 586: Burgruine *Ḫoybār* diesseits von *Mamaḥatun Hānī* in der *Tercān Ṣaḥrāsī*; N. 18r, o.: ترجانی کچوب قلهٔخوبان (ummauerter Ort auf Berg, auf dessen Spitze Turmgebäude); N 18r, M.: ماماخاتون (in der Ebene gr. Gebäude: Han); L. 423: 61. *Kelai Hubnar*, gegenüber dem Dorfe *Giutur* (d. i. Kötür), auf einer Brücke über das Wasser Furat, Lager auf einer Wiese am *Cara Irmack*; K. Ç. 627, vorl. Z.: *Mamaḥatun* 5½ St. v. *Aḳ Deġirmen*. Für 1514 notiert F. 400: „an dem Han von *Mamaḥatun* vorbei". Die Burgruine bei Mamahatun ist auf der Kiepert'schen Karte als *Köroglu Kalesi* eingetragen. Bei Naṣūḥ steht der Name Tercan bei einer Burg im Gebirge, wohl der genannten Ruine Hubnar, der Name Mamahatun aber bei einem Han in der Ebene eingetragen. Nach L. 423 zog man 1548 erst am folgenden Tage an dem Han von Mamahatun vorbei.

Do. 17. Şafer 941/27. VIII. 1534; Fr. 18. Şafer 941/28. VIII. 1534; Sa. 19. Şafer 941/29. VIII. 1534 und So. 20. Şafer 941/30. VIII. 1534: F. 586: Rast.

Mo. 21. Şafer 941/31. VIII. 1534: F. 586: Aufbruch.

Di. 22. Şafer 941/1. IX. 1534; F. 586: *Penek*; N. kein Bild; L. 423: 62. *Peik Jaila*, unterwegs an *Carauanserai Mama Hatum* vorbei (s. 16. Şafer), dann über Gebirge, 28 M.; K. Ç. 627, vorl. Z.: *Penek*, 4½ St. Für den georgischen Feldzug 1578: *Penek beli*. F. I, 400 verzeichnet für 1514 noch eine Zwischenstation *Eskidere* oder *Eşkinci*, die als Eskindji nur etwa 6 km w.s.w. von Penek eingetragen ist.

Mi. 23. Şafer 941/2. IX. 1534; F. 586 *Ḫilis* (l. *Cinis*); N. 18r, u.: جنس (einige Häuser); L. 423: 63. Dorf *Zenzis*, auf und ab über Berge, 18 M.; K. Ç. 627, l. Z.: *Ḫinis* (l. *Cinis*) 5 St.: Kieperts *Djinis* am *Djinis Su*, einem Nebenflüßchen des Kara Su (1514 und 1578 *Cinīs*), wie Penek nicht auf der türk. Karte. K. Ç., S. 627, vorl. Z., fügt zwischen Penek und Cinis *Nerdubānlar* ein, d. i. Kiepert's *Nerdiban*, etwa 6 km westl. von *Djinis*.

Do. 24. Şafer 941/3. IX. 1534; F. 586: *Çermük*; N. 18v, o.: الیجهٔ ارزروم (Bad an e. Berge, daraus dünner Wasserlauf); L. 423: 64. in der Ebene der Stadt *Artzrum*, bei den *Iligie*, d. i. den warmen Wassern, 16 M.; das ganze Heer blieb allhie 6 Tage liegen. K. Ç. 627, l. Z.: *Ilĭca* 4 St. F. bemerkt hierzu, daß Selim I. zuerst im *Alaca Ḫānī* (wohl Versehen für *Ilĭca*; F. 400: *Alacalar*), d. i. Ilĭca am Karasu, dann in *Çermük* gelagert habe.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000089

Fr. 25. Ṣafer 941/4. IX. 1534; F. 586: Rast.

Sa. 26. Ṣafer 941/5. IX. 1534; F. 586: *Arzen er-Rūm ḳal'esi*; N. 18v, M.: ارزروی کچوب بوغاز (gr. ummauerte Stadt m. Zwischenmauer, die untere Hälfte von e. Fluß durchflossen); L. 423: 65. gegenüber der Stadt *Artzrum*, 6 M.; K. Ç. 627, l. Z.: *Erz-i Rūm* 4 St. — Die Marschroute von Erzincan nach Erzurum folgte nach Überquerung der Ebene von Erzincan nicht dem Laufe des Karasu, des nördl. Quellflusses des Euphrat, sondern schnitt dessen Schleife durch einen Marsch über das Gebirge ab und traf ihn erst wieder bei Kargĭn, um ihn auf einer Brücke bei Kötür zu überschreiten. Dann ging es wieder übers Gebirge nach der Burgruine Huybar o. ä. am Tuzla Su, einem Nebenfluß des Karasu, bei Mamahatun im Bezirke Tercan, um auch diesen zu überschreiten und über das Gebirge schließlich bei Ilĭca die Ebene von Erzurum zu erreichen. — Ḥ. M., S. 183, Z. 14, nennt *Ilĭca* (so الجه ist zu lesen) als erste Station nach Erzurum und behauptet, es gehöre zu *Tercan* (so درجان ist die richtige Lesart), was natürlich ein Irrtum ist. Als nächste und letzte Station vor Erzincan nennt er خومان قلوع oder خان قلوع (oder sonstwie), welcher Name nicht zu identifizieren ist (خومان ist vielleicht خویبار zu lesen, s. 16. Ṣafer); es ist aber wohl dieselbe Route wie die der Armeen Sultan Süleymans gemeint.

So. 27. Ṣafer 941/6. IX. 1534; F. 586: *Ḥasan ḳal'esi*, zwei Tagereisen auf einmal; N. 18v, u.: پاسن اوەسی (am unteren Ende des Bildes v. Erzurum nur Eintragung, ohne eigenes Bild); L. 423: 66. *Uzun Achmet Han Carauanserai*, das Lager in der Ebene *Pazin-oua*, unterwegs über den Hügel *Deueboinbello*, 15 M.; 67. Dorf *El-ezkel* an *Castel Bolamagi* vorüber, und vor des *Hasan Castel*, auch an *Giaklandere* vorüber, 16 M.; K. Ç. 428, Z. 12, verzeichnet zwischen Erzurum und Erciş nur *Melazgerd* (6 St. v. Erzurum, 8 St. v. Erciş), womit eine andere Route als die von 1534 bezeichnet ist. Die 66. Station von 1548, Uzun Ahmed liegt nach Kiepert am westl. Ende der Pasin Ova, der Höhenzug Deveboynu bildet, gleichfalls nach Kiepert, die Wasserscheide zwischen dem Euphrat und dem Aras, also zwischen dem Persischen Golf und dem Kaspischen Meer. Die türk. Karte bietet an der Stelle auch eine Ortschaft Deveboynu an der Straße von Erzurum nach Osten. Man lagerte 1548 also am ersten Tage nach Aufbruch von Erzurum ganz am westl. Rande der Pasin Ovasĭ, und erst am nächsten Tage in oder bei Hasan-Kale (heute Pasinler genannt), 1534 gleich hier.

Mo. 28. Ṣafer 941/7. IX. 1534; F. 586: *Cūbān Köprisi* am *Aras Ṣuyĭ*; N. 19r, o.: چوبان کوپروسی (gr. Brücke über e. gr. Fluß, die ins Gebirge führt); L. 424: 68. jenseits *Zuban zuprisi*, Lager in den Auen am Wasser *Zuban Zuprisi*, 15 M. Nach der Kiepert'schen Karte liegt die Tshoban Köprü am Zusammenfluß des Pasin-Su mit dem Araṣ; auf der türk. Karte ist sie nicht verzeichnet, wohl aber ein Ort Köprüköy (auch Eisenbahnstation) und einer namens Çobandede.

Di. 29. Ṣafer 941/8. IX. 1534; F. 586: *Alagöz*; N. 19r, M.: دربند آلاکوز (zwei Berge, dazwischen eine Senke); L. 424: 69. „Eingang der *Clausen Alagius Derbent*", 18 M.; wegen schlechten Wetters einen Tag Rast.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000090

Alagöz (Kiepert *Alagez*) an einem dem Aras von S. zufließende Flüßchen. Die Marschroute ging also von der Çoban-Köprü nicht mehr weiter am Ufer des Aras, sondern übers Gebirge direkt nach Osten.

Mi. 30. Ṣafer 941/9. IX. 1534; F. 586: *Īmān Ḳayasī*; N. 19r, u.: قزلر قلعه‌سی (gr. Burg auf e. Berge); L. 424: 70. *Ima Caiasi*, über die Clausen *Alagiuz derbent* über Berg und Tal, 16 M.; 71. *Derbent Agiz*, durch die Ebene *Sarmasik*, 6 M. — Da die Kiepert'sche Karte östl. von Alagez abbricht, bleibt von nun ab zum Vergleich nur mehr die türkische Karte 1 : 800000. Diese verzeichnet s.ö. von Alagöz einen Kïzlar Dağ, welcher Name wohl mit dem von Naṣūḥ verzeichneten Namen *Ḳizlar Ḳal'esi* in Zusammenhang stehen dürfte; dagegen ist eine F.s und L.s *Īmān Ḳayasī* (*Ima Caiasi*) entsprechende Eintragung nicht zu finden.

Do. 1. Rebī' I 941/10. IX. 1534 (Epoche 16); F. 586: *Aydïn ḳaryesi* diesseits von *Alaṣkïrd Ovasī* (zwei Stationen auf einmal); N. 19v, o.: ایدین بکلو (Dorf); 19v, Mitte: (ʔ) حاضر تابع (Feldlager); L. 424: 72. *Ilesgier dauazi* (Fehllesung für Aleşkird-ovasï), Grenze zwischen dem Persischen und dem Osmanischen Reiche, unterwegs am See *Gielbu-giul*, Schloß *Gieldad*, und Wasser *Kenara-derezi* vorbei, über rauhe Engpässe; das Lager hätte bei *Gieldad-kelea* am Wasser *Kenara* sein sollen, doch zog man daran vorbei und lagerte zu *Aleşkïrd Ovasī*, 18 M. Außer Aleşkirt ist von den unter diesem Datum vermerkten Namen nichts auf der Karte zu finden. Fer. fügt hinzu, daß sich in der Ebene von Aleşkirt der Weg gabele, einerseits nach Tebriz, andererseits nach Erciş, welch letztere Richtung zunächst eingeschlagen wird. Vielleicht spiegelt die Bemerkung bei L., daß bei Aleşkirt die Grenze zwischen dem Persischen und dem Osmanischen Reiche liege, nur die genannte Bemerkung Fer.s von der Weggabelung wieder.

Fr. 2. Rebī' I 941/11. IX. 1534; F. 587: *Furāt Kenārī*; N. 19v, u.: (l. فرات (?) سراب كور (Dorf); L. 424: 73. *Siret-ouasi*, Lager am Wasser *Siret*, über das Wasser der Ebene *Paszin-oua* und über den Furat, 26 M. Die Angabe „Paszin-oua" dürfte auf einem Irrtum beruhen, denn die Pasin-Ova war längst passiert. Die angegebenen Ortsnamen sind auf der Karte nicht auszumachen; ich vermute, daß es sich um eine Örtlichkeit beim heutigen Karaköse (Ağrï) am Murat-Sū, dem südl. Quellfluß des Euphrat, handelt.

Sa. 3. Rebī' I 941/12. IX. 1534; F. 587: der Tag ausgelassen; N. 25r, o.: حمید قلعه‌سی (gr. Burg auf flachem Berge); L. 424: 74. Dorf *Bas-susgiend*, 6 M. — Naṣūḥs حمید ist vielleicht حمیر zu verbessern und mit dem Orte *Hamur* der Karte südl. von Karaköse zusammenzustellen. Der bei L. verzeichnete Name dürfte *Başsuz Kümbed* zu deuten sein („spitzeloses Kümbed" — Kümbed ist die in Ostanatolien übliche Bezeichnung für eine Türbe in seldschukischem Stile), ein Allerweltsname, der mehrfach vorkommt (vgl. 21. Muḥ. und 8. Ṣafer 942).

So. 4. Rebī' I 941/13. IX. 1534; F. 587: *Çïbuḳlu ḳaryesi*; N. 25r, M.: چنق (Zeltlager); L. 424: 75. Schloß *Caratze*, unterwegs viel auf und ab, und über das Wasser *Zibuc-dere*, 12 M. Ein Karaca findet sich auf der türk. Karte unweit vom Murat-Su, abwärts von Tutak, auf dem Wege nach Melazgirt. Die Route führte offenbar bis dahin den Murat-Su abwärts,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000091

um dann nach Osten über das Gebirge abzubiegen, nach Çakĭrbey (s. 5. Rebīʿ I).

Mo. 5. Rebīʿ I 941/14. IX. 1534; F. 587: *Çakĭr Ḅeğ ḳaryesi*; N. 25r, u.: چقير بكلو (einige Häuser); L. 424: 76. Dorf *Zaker-benglu*, an Kloster *Scheich Rum Tegie* vorüber, rauher Weg, über viel Berge und Täler, 17 M. Çakĭrbey ist auf der türk. Karte n.ö. von Patnos eingetragen.

Di. 6. Rebīʿ I 941/15. IX. 1534; F. 587: *Aǧĭ ḳaryesĭ*; N. 25v, o.: قرية اغى (einzelne Häuser, am oberen Rande Berge, aus denen ein Fluß fließt); L. 424: 77. Dorf *Aki*, über viel Hügel und Gräben, 24 M. Der Ort, der etwa in der Mitte zwischen Çakĭrbey und Erciş liegen muß, ist nicht auf der Karte zu finden.

Mi. 7. Rebīʿ I 941/16. IX. 1534; F. 587: *Erciş ḳalʿesi*; N. 25v, M.: قلعة ارجيش (ummauerte Stadt, von Fluß durchflossen, am l. Rande See mit Insel, auf der ein turmähnliches Gebäude; u. im See: ذكر اولان ارجش كولى); L. 424: 78. Schloß *Ergiz*, durch Auen und übers Wasser *Begius*, 20 M.; vier Tage Rast. — Nach Ḥ. M., S. 183, Z. 10ff., führte der Weg von Erciş zunächst nach Melazgird, dann nach Hinis (خنوس); dann über den Paß آق آقتن o. ä. nach Pasin und Erzurum, nahm also einen ganz anderen Verlauf.

Do. 8. Rebīʿ 941 (bei Fer. folgt auf Mi. 7. Rebīʿ I unter Auslassung des Do.s der 8. Rebīʿ I als Fr. Dadurch verschieben sich auch die folgenden Tage bis auf Mo., d. 19. Rebīʿ I, der als der 18. bezeichnet ist; unter Auslassung des 19. folgt dann Dienstag, d. 20. Rebīʿ I, wodurch die Unstimmigkeit wieder behoben ist)/17. IX. 1534; Fr. 9. Rebīʿ I 941/18. IX. 1534; Sa. 10. Rebīʿ I 941/19. IX. 1534 und So. 11. Rebīʿ I 941/20. IX. 1534; F. 587: Rast.

Mo. 12. Rebīʿ I 941/21. IX. 1534; F. 587: Aufbruch nach Tebriz.

Di. 13. Rebīʿ I 941/22. IX. 1534; F. 587: *Bend-i Māhī ḳaryesi*; N. 26r, (ganzs.): بند ماهى (Häuser in Wiese an Fluß, der in den See fließt, der am r. Rande und u. abgebildet ist; u. am Seeufer: burgartiges Gebäude); L. 425: 79. Dorf *Bende-mahi*, unterwegs über eine steinerne Brücke des Wassers *Caradere*, danach neben dem See der Stadt Wan, 16 M.; K. Ç. 428, Z. 13: auch *Bendi-i māhī* 8 St. Das Dorf Bendimahi dürfte am westl. Ufer des gleichnamigen Flusses etwa gegenüber dem heutigen Muradiye, liegen, da der Fluß erst am folgenden Tage überschritten wird. Mit dem Namen des Flusses Kara-Dere dürfte irgend eine Verwechslung vorliegen, denn er taucht, diesmal korrekt, bei F. und N. als Name der nächsten Station nochmals auf. — K. Ç. 442, Z. 21, nennt zwischen Erciş und Bendimahi eine Station Karaköy, von beiden 2 St. entfernt.

Mi. 14. Rebīʿ I 941/23. IX. 1534; F. 587: *Ḳaradere nām derbend*; N. 26v, o.: دوجما دربندن آشوب قره دره اغزى (zwei Berge, dazwischen ein Engpaß, vor welchem eine Brücke über einen Fluß führt); L. 425: 80. Ebene des Dorfes *Hami-Alem*, unterwegs übers Wasser *Bendemah* und durch felsige Engpässe, 16 M.; 81. Eingang des Passes *Cara-derbend-deresi*, unterweg vor ein Dorf, namens *Nusar*, mit einem Minare, 12 M. — Anstatt des überall genannten Passes *Karadere* (im Itinerar des Rückmarsches unter dem 8. Rebīʿ I 942 *Ḳarañu-dere* „dunkles Tal" genannt)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000092

bietet Ḥ. M., S. 183, Z. 9, نوشهر (d. i. L.s *Nusar*) was wir in den heutigen Ortschaften Aş. und Yk. Nevşar auf der türk. Karte finden. Auch K. Ç., 428, Z. 13: *Nevşehir*, 3 St. v. Bend-i Māhī.

Do. 15. Rebīʿ I 941/24. IX. 1534; F. 587: *Söğmen*; N. 26v, M.: سکمن اوه (Zeltlager); L. 425: 82. *Segmin-abad*; unterwegs über das *Cara-deruent* und an einem Quartier bei der Brücke des Wassers *Cara-dere* vorbei, 24 M.; 83. jenseits *Segmin-abad*, an einem Walde, 8 M. — Auch K. Ç. 428, Z. 13f.: *Segmān-ābād*, 5 St. (K. Ç. 418 als eine Nāhiye i. d. Nähe von Khoy bezeichnet). *Sögmen-ābād* o. ä. bietet auch Ḥ. M. 183, Z. 9: 6 Farsang von Khoy, doch ist diese Station, die schon auf heutigem persischem Staatsgebiet liegen muß, auf den Karten nicht zu finden.

Fr. 16. Rebīʿ I 941/25. IX. 1534; F. 587: Khoy; N. 26v, u.: درسته دره یی آشوب خوی (ummauerte Stadt); L. 425: 84. Dorf *Ziue* gegenüber dem Markt *Hoi*, über Gräben und Berge, 16 M.; K. Ç. 428, Z. 14: bis Tebriz nur die Stationen Khoy, Marand und Sufyan ohne näheren Angaben. Auch Fer. beschreibt den Weg hierher, zwischen Bergen und Abgründen, als sehr schwierig, so daß keine zwei Reiter nebeneinander reiten konnten. Die Marschroute von Erciş hierher stimmt mit der bei Ḥ. M., S. 183, Z. 9f., überein.

Sa. 17. Rebīʿ I 941/26. IX. 1534; F. 587: *Aḫta Ḫān ḳaryesi*; N. 27r, o.: کردهٔ میشه آشرب خاتون سرای (Kioskähnliches Gebäude an Fluß, daneben Dorf und Baumreihe); L. 425: 85. *Jul-tepe* („Rosenberg", also: *Gültepe*), 4 M.; 86. *Serai* unterwegs zur roten Brücke und *Girdemise*, Nachtmarsch, Treffen mit pers. Streitkräften, 32 M. Der Name des bei N. Miše genannten Höhenzuges entspricht dem des Maşou Dağ der türkischen und Kūh-i Mīšū der persischen Karte. N.s Hatun Saray und L.ş Serai muß wohl irgendwo bei Marand liegen, das weder für 1534, noch für 1548 genannt ist, wohl aber für den Rückmarsch 1535 (s. 29. Ṣafer 942) und bei Ḥ. M. 183, Z. 8. Auf der türk. Karte 1 : 800000 ist am äußersten Rande ein Ortsname Serav eingetragen; ob das wohl ein Druckfehler für Seray ist?

So. 18. Rebīʿ I 941; 27. IX. 1534; F. 587: an *Sūfiyān* vorbei, *Haft Çešme*, drei Stationen auf einmal; N. 27r, u.: سفیان (gr. Kuppelbau in Einfriedigung mit Bäumen); L. 425: 87. *Dag-dibi*, 15 M.; 88. *Jan-Jedigi*, 6 M.; 89. *Sofian*, durch steinigen Graben, zu dessen beiden Seiten Berge waren, 16 M. Die drei Stationen, die nach F. auf einmal zurückgelegt wurden, sind also bei L. angegeben; sie sind aber , außer Sufyān selbst, auf den Karten nicht zu finden.

Mo. 19. Rebīʿ I 941/28. IX. 1534; F. 587: *Tabrīz*, Sayid Ova; N. 27v/28r (doppelseitig): تبریز (gr., oval ummauerte Stadt, auf der l. Seite von Fluß durchflossen, über den 5 Brücken gehen; außerhalb auch eine Brücke; Abb.: G., Pl. LXXVII); L. 425: 90. *Zam Casan*, 24 M.; 91. bei der Stadt *Tebris*, 4 M., drei Tage Rast, danach Rückmarsch, aber auf einem anderen Wege, über Salmas und Kotur nach Van. Das Lager bei Tabriz wird als Saʿdābād (سعد آباد) auch bei Ḥ. M. 183, Z. 6, genannt, daselbst S. 79, Z. 2, als im Distrikt (*Nāḥiyat*) Mijrānrūd gelegen. — Die folgende Marschroute 1534 bis Sulṭānīye deckt sich mit der von Ḥ. M., S. 182f. angegebenen von Sulṭānīye nach Tabrīz.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000093

Di. 20. Rebīʿ I 941 (vgl. 8. Rebīʿ I)/29. IX. 1534; F. 587: Yayla des Schahs in *Awdjān*; N. 29v (halbseitig): سعد آباد (dreibogige Halle, daneben Feldlager); 30r, o.: اوجان (Gebäude mit dreibogiger Vorhalle, zu der drei Stufen hinaufführen). Awdjān (auf den Karten s.ö. von Tabrīz) ist nach Ḥ. M. 80 (Übers. 83) eine der drei Städte der Provinz (*Tūmān*) Tabrīz. Sie ist von Ghāzān Khān erbaut und war zeitweise Residenz. Sie liegt 8 Farsakh von Tabrīz entfernt (Ḥ. M. 183) am Fuße des Kūh-i Sahand, südl. v. Tabrīz (Ḥ. M. 197), an einem 7 Farsakh langem Flüßchen, Āb-i Awdjān (Ḥ. M. 223).

Mi. 21. Rebīʿ I 941/30. IX. 1534; Do. 22. Rebīʿ I 941/1. X. 1534; Fr. 23. Rebīʿ I 941/2. X. 1534; Sa. 24. Rebīʿ I 941/3. X. 1534; F. 587: Rast.

So. 25. Rebīʿ I 941/4. X. 1534; F. 587: Aufbruch.

Mo. 26. Rebīʿ I 941/5. X. 1534; F. 587: *ʿAbbās Khāni*; N. 30r, M.: خان عباس (großes Gebäude). Bei Ḥ. M. 183, Z. 5, heißt die entsprechende Station سنکلاباد (*Sankalābād*).

Di. 27. Rebīʿ I 941/6. X. 1534; F. 588: *Turkmān ḳaryesi*; N. 30r, u.: ترکمان کندی (einige Häuser). Ḥ. M. 184, Z. 4: *Deh-i Turkmān* oder *Turkmān Kandi*; entspricht wohl heutigem Turkmān Çay, etwa in der Mitte zwischen Tabrīz und Miyāne.

Mi. 28. Rebīʿ I 941/7. X. 1534; *Qara Bildir* (?) *Čay*; N. 30v, o.: قره کوچای نام دیکر قره دپه (zwei Berge, dazwischen Tal, davor Wasserlauf). Qarangu-Çay ist der Name eines Flusses, der bei Miyāne in den Qezel Awzan fließt.

Do. 29. Rebīʿ I 941/8. X. 1534; F. 588: *Miyāne*; N. 30v, M.: میانه (dto., darunter offene Stadt mit umfriedetem Turmbau). Heutiges Miyāne, bei Ḥ. M. 183, Z. 3, und passim stets *Miyānidj* genannt.

Fr. 1. Rebīʿ II 941/9. X. 1534 (Epoche 15); F. 588: *Qablāntī Gedügi*, am Flusse *Qezel Awzūn*; N. 30v, u.: قپلانیه (Gebirge, auf e. Berge kl. Burg, mehrere Flüsse, über die drei Brücken führen). D. i. der Paß durch den Qaflan-Kūh am Flusse Qezel Awzan.

Sa. 2. Rebīʿ II 941/10. X. 1534; F. 588: *Khān Sarkham* (l. *Sarčam*); N. 31r, o.: سرچه‌خان (Festung, daneben Feldlager). D. i. Sarčam der Karten; nach Ḥ. M. 182, vorl. Z., und 183, Z. 3: *Sarčam*, 6 Farsakh v. Miyāne.

So. 3. Rebīʿ II 941/11. X. 1534; F. 588: *Khān Nīkbey*; N. 31r, M.: خان نکبای (Festung). D. i. Nīkbāy oder Nīkpey der Karten; Ḥ. M. *Ribāṭ Nīkbāy*.

Mo. 4. Rebīʿ II 941/12. X. 1534; F. 588: *Zingān şehri*; N. 31r, u.: قصبهٔ زنکان (offene Stadt m. umfriedetem Kuppelbau). D. i. das heutige Zendjān; so auch Ḥ. M. 182, Z. 18, und passim.

Di. 5. Rebīʿ II 941/13. X. 1534; F. 588: *Sulṭānīye şehri*; N. 32v/33r (doppels.): keine Beischrift (Stadt m. großen Sakralbauten, einer als der Grabbau des Khodābande Khān erkennbar, mit teilweise zerstörter Mauer; Abb.: G., Pl. LXXVIII). Ḥ. M. 164 unten, ist zwar eine Route von Sulṭānīye nach Hamadān aufgeführt, doch mit ganz anderen Stationennamen.

Mi. 6. Rebīʿ II 941/14. X. 1534: F. 588: Rast.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000094

Do. 7. Rebīʿ II 941/15. X. 1534; F. 588: *Ṣaḥin Qalʿa qaryesi*; N. 36v (halbs.) صحن قلعه‌سی (ummauerte Stadt neben Berg). D. i. Sain Qalʿa.

Fr. 8. Rebīʿ II 941/16. X. 1534; F. 589: *Abhar qaṣabasi*; N. 37r, o.: قصبهٔ ابهر (ummauerte Stadt, von Wasserlauf durchflossen). D. i. Abhar; N. 37r, u.: زاویهٔ یارسیان (Umfriedung m. 2 Kuppelbauten).

Sa. 9. Rebīʿ II 941/17. X. 1534; So. 10. Rebīʿ II 941/18. X. 1534 und Mo. 11. Rebīʿ II 941/19. X. 1534: F. 589: Rast.

Di. 12. Rebīʿ II 941/20. X. 1534; F. 589; *Köşk Rabāblar qaryesi*; N. keine Abbildung; Aufbruch in der Richtung nach Bagdad.

Mi. 13. Rebīʿ II 941/21. X. 1534; F. 589: *Āb-i garm*; N. 37v, o.: آب کرم (von Wasserläufen durchflossene Landschaft).

Do. 14. Rebīʿ II 941/22. X. 1534; F. 589: *Āvah qaryesi*, inmitten des Kūh-i *Qasġān*; N. 37v, M.: دربند قرقان (Gebirge, an e. Berge offene Ortschaft). D. i. Awah, Gebirge Kharakhan.

Fr. 15. Rebīʿ II 941/23. X. 1534; F. 589: Rast.

Sa. 16. Rebīʿ II 941/24. X. 1534; F. 589: *Māżiyān qaryesi*; N. 37v., u.: قریهٔ همیان (Dorf); N. 90v, o.: nochmals قریهٔ همیان (Dorf an Fluß); 90v, M.: خان آتهیلی (gr. Gebäude); N. 90v, u.: خان‌قزل روبط‌در آب جروز (Dorf an Fluß m. Brücke).

So. 17. Rebīʿ II 941/25. X. 1534; F. 589: *Qaṣaba-i Darguzīn*; N. 102r, o.: قصبهٔ درگزین (teilweise ummauerte Stadt, von zwei Wasserläufen durchflossen). Darguzīn war nach Ḥ. M. 73 (Übers. 76) früher ein Dorf im Distrikt (*Nāḥiyat*) Aʿlam der Provinz (*Tūmān*) Hamadān, ist aber zu seiner Zeit selbst Distriktshauptstadt (*Qaṣaba*) geworden. Auf den mir zugänglichen Karten findet sich der Name nicht; nur auf der Map of Persia ist n.ö. von Hamadān, ohne nähere Ortsangabe, also wohl als Distrikt, eine Name *Daregazin* eingetragen. Der Ort muß aber früher einige Bedeutung gehabt haben, da er hier und später (s. 3.—7. Ṣafer 942) Rastort gewesen ist.

Mo. 18. Rebīʿ II 941/26. X. 1534 und Di. 19. Rebīʿ II 941/27. X. 1534; F. 589: Rast.

Mi. 20. Rebīʿ II 941/28. X. 1534; F. 589: *Ṣāzīn qaryesi*; N. 102r, M.: قریهٔ سازین (nur Ortsname, keine eigene Abbildung).

Do. 21. Rebīʿ II 941/29. X. 1534; F. 589: *Dastūr qaryesi* gegenüber *Hamadān* am Berge *Alvand*; N. 102r, u.: لعین چمن مقابلهٔ همدان (am Rande Gebirge); N. 102v, (ganzs.): شهر همدان (zwei ummauerte Städte, durch eine Mauer miteinander verbunden, die eine, kleinere, im Gebirge, die größere an e. Fluß, über den eine Brücke führt; Abb.: G., Pl. LXXXIII): Hamadān, Alvand Kūh.

Fr. 22. Rebīʿ II 941/30. X. 1534; F. 589: Rast.

Sa. 23. Rebīʿ II 941/31. X. 1534; F. 589: *Ṣālhavā qaryesi*; N. keine Abbildung.

So. 24. Rebīʿ II/1. XI. 1534 (bei Feridun folgt auf Sonntag, d. 24. Rebīʿ II mit Auslassung des Montags gleich der als 25. d. M. gezählte Dienstag usf. Dadurch kommen für den Monat Rebīʿ II nur 28 Tage heraus; auch fehlt dann in der christlichen Rechnung ein Tag. Zählt man aber den Montag mit, so daß sich die mohammedanischen Tageszahlen gegen-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000095

über Feridun um eine verschieben, so stimmt die Zählung auf mohammedanischer wie auf christlicher Seite: der letzte Tag des Monats wäre dann Freitag, der 29., nicht der 28., wie bei Feridun angegeben. Es fehlt nur die Angabe, was am Montag, d. 25., sich zugetragen hat). F. 589: *Sa'dābād qaryesi*, über den *Alvand Dağı*; N. 38r, o.: دربند سنقر (Gebirge); Ḥ. M. 72, Z. 16, und 165, Z. 2: *Asadābād*; ein Songor (سنقر) verzeichnen die persischen Karten ca. 35 km westl. von Asadābād, doch paßt das nicht in die Marschroute. Des weiteren nennt Ḥ. M. auf der Route von Hamadān nach Qaṣr-i Šīrīn andere, nicht identifizierbare Stationen.

Mo. 25. Rebī' II/2. XI. 1534; ? (s. die Bemerkung zum Vortage).

Di. 26. Rebī' II 941/3. XI. 1534; F. 590: *Dīnāvar qaṣabasi*; N. 38r; M.: قصبهٔ دینهور (offene Stadt, daneben Zitadelle im Gebirge); Dīnavar, nach Ḥ. M. 107, Z. 14, zu Kurdistan gerechnet.

Mi. 27. Rebī' II 941/4. XI. 1534; Rast.

Do. 28. Rebī' II 941/5. XI. 1534; F. 590: Burg in der *Bilādar ṣaḥrésī*; N. 38r, u.: قلعهٔ دلاور (ummauerte Stadt auf e. Berge, an dessen Fuß offene Stadt).

Fr. 29. Rebī' II 941/6. XI. 1534; F. 590: *Vays el-Qarānī*; N. 28v, o.: رازورصوین کچوب حضرت ویس القرانی (Kuppelbau auf Berg), Grabstätte des Uvays al-Qarānī, eines Prophetengenossen, der bei Ṣiffīn auf der Seite 'Alī's gefallen sein soll, von Ḥ. M. 193, Z. 18, am Berge Bīsutūn in der Nähe einer mit Skulpturen versehenen Quelle, offenbar des Tāq-i Bustān, lokalisiert. Eine andere Grabstätte des gleichen Heiligen findet sich nach Ḥ. M. 192, Z. 14, im Gebirge *Alnāz*, nördl. v. Qazvīn; eine weitere am Bitlis-Su in Ost-Anatolien wird am 11. Rebī' II 942 passiert (s. unter diesem Datum).

Sa. 1. Cum. I 941/7. XI. 1534 (Epoche 15); F. 590; *Māhīdaš*; N. 38v, M.: مائدش (steinige Flußlandschaft); Ḥ. M. 108: مایدشت, Māhīdašt, ca. 20 km westl. v. Kermānšāh. Die folgenden Stationen bis Qaṣr-i Šīrīn sind nicht identifizierbar und damit der Verlauf der Marschroute unsicher.

So. 2. Cum. I 941/8. XI. 1534; Rast.

Mo. 3. Cum. I 941/9. XI. 1534; F. 590: *Žankān Čayrī*; N. 38v, u.: قره ملك میشه‌سی نام دیکر رخسن (?)چای (dto.).

Di. 4. Cum. I 941/10. XI. 1534; F. 590: *Šams-i 'Alamdār türbesi*; N. 39r, o.: دربند آشوب شمس علمدار (Kuppelbau in Ebene).

Mi. 5. Cum. I 941/11. XI. 1534; F. 590: *Qarabulaq Čayrī*; N. 39r, M.: کلهور دربندن آشوب نام دیکر صوف بلاق اق (?) ییلاغی (Gebirge).

Do. 6. Cum. I 941/12. XI. 1534; F. 590: *Šāhĭn qal'asi*; N. 39r, u.: قلعهٔ شاهین برکوه حمرین (Stadt auf e. Berge, mit ins Tal hinabführender Mauer). Die Stadt Šāhīn, die auf den Karten nicht auffindbar ist (oder ist sie identisch mit Šāhābād oder Kermānšāh?), soll nach Ferīdūn die Grenze zwischen dem (pers.) 'Irāḳ und Arabien bilden.

Fr. 7. Cum. I 941/13. XI. 1534; Rast.

Sa. 8. Cum. I 941/14. XI. 1534; F. 590; Ruine *Yeñi Imām*; N. 39v, o.: قلعهٔ یکی امام صوبی (Burg auf e. Berge).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000096

So. 9. Cum. I 941/15. XI. 1534; F. 590: *Qaṣr-i Šīrīn*; N. 39v, M.: قصر شيرين (zwei Monumentalbauten innerhalb eines sonst leeren, von teilweise unterbrochener Mauer umgebenen Geländes, dessen Eingang rechts flankiert wird von zwei Hügeln mit Turm); Ḥ. M. 165, Z. 14ff., bietet von Qaṣr-i Šīrīn ab auch eine Route nach Bagdad, aber mit anderen Stationen als bei F. und N.

Mo. 10. Cum. I 941/16. XI. 1534; F. 590: *Khānikī*; N. 39v, u.: قصبهٔ خانكيه سر حد عراق عرب (offene Ortschaft m. Moschee an Fluß); Khāniqīn ?

Di. 11. Cum. I 941/17. XI. 1534; Rast.

Mi. 12. Cum. I 941/18. XI. 1534; F. 590: Ufer des großen Flusses *Toquz Ölüm*; N. 40r, o.: آب شمران نام ديكر طقوز اولوم (gr. Fluß, der sich in viele kleine Arme verteilt, am Rande Andeutung von Gebirge); N. 40r, M.: مذكور صوبى كچوب نام ديكر كوشكى سيلان بابا پلاوى (kl. Kuppelbau); bei dem Fluß handelt es sich wohl um den Diyāla.

Do. 13. Cum. I 941/19. XI. 1534; Fr. 14. Cum. I 941/20. XI. 1534; Sa. 15. Cum. I 941/21. XI. 1534 und So. 16. Cum. I 941/22. XI. 1534; Rast.

Mo. 17. Cum. I 941/23. XI. 1534; F. 591: *Mardjān qaryesi*; N. 40r, u.: اووهٔ بردان (Ebene zw. 2 Wasserläufen, die in den gr. Fluß fließen; am unteren Rande Burg auf e. Berge).

Di. 18. Cum. I 941/24. XI. 1534; F. 591: Fluß namens *Nāzin*; N. 40v, o.: آب نارين (Fluß).

Mi. 19. Cum. I 941/25. XI. 1534; F. 591: bei *Barkhān qaryesi* über den Fluß *Nāzin suyi*; N. keine Eintragung.

Do. 20. Cum. I 941/26. XI. 1534; F. 591: auf steinerner Brücke über das Wasser *Khalaṣ Arghi*, über den Berg *Djebel Ḥimyar* (vgl. auch 6. Şev. 941); N. 40v, M.: قريهٔ شروين نام ديكر طلش كوپرى (Dorf an e. Fluß, über den e. Brücke führt).

Fr. 21. Cum. I 941/27. XI. 1534; F. 591: Dorf *Ūlīsa*; N.: keine Eintragung.

Sa. 22. Cum. I 941/28. XI. 1534; F. 591: *Biredjik, Elvandiye*; N. 40v, u.: الونديه (offene Ortschaft m. gr. Moschee).

So. 23. Cum. I 941/29. XI. 1534; F. 591: *Mezār-i Šeykh-Sikrān, Loqmān Ḥekīm mezārī*; N.: keine Eintragung.

Mo. 24. Cum. I 941/30. XI. 1534; F. 591: *Šehr-i Baġdād*; N. 46v/47r (doppels.) محروسهٔ بغداد (r. ummauerte Stadt, in deren Innern 3 umzäunte Leerstellen u. in e. Ecke eigens ummauerter Teil; außen einzelne Gebäude; l. einzelne Gebäude und Gehöfte und 2 umzäunte Leerstellen; zwischen beiden Seiten Fluß, über den eine Schiffbrücke führt: Bagdad; Abb.: G., Pl. LXXIX; J. E., Pl. XV).

Mo. 1. Cum. II 941/7. XII. 1534 (Epoche 15); F. 592: Einzug des Padischahs in Bagdad und Beschluß, dort zu überwintern. — Der Rest des Cum. I, sowie die Monate Cum. II, Receb, Ṣa'bān und zum größten Teil auch der Ramażān 941, die von Divanabhaltungen und Pilgerfahrten zu den Heiligtümern des 'Irāḳ ausgefüllt sind, sind bei Ferīdūn nur summarisch behandelt. Bei Naṣūḥ, 48r—60r, sind die Heiligtümer einzeln abgebildet, meist drei auf jeder Seite. Es sind folgende: N. 48r: *'Abdulqādir Gīlānī*; N. 48v: *Muḥammed Ġazzālī, Šihābeddīn Suhra-*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000097

vardī, Abū-Naǧīb Suhravardī; N. 49r: *Sirāǧeddīn, Muḥammed an-Nu'mānī, Muḥammed Fatāvī*; N. 49v: *Abulward Zuhhādī, Burhāneddīn, Faḍlūn 'Ābīd*; 50r: *Ibrāhīm, Qïlïǧ Arslan, Ğaumard Qaṣṣāb, Remzī 'Affānī*; 50v: *Hemdem Velī, Qamber 'Alī, Umm-Kulṯum bt. Asadullāh al-Ġālib, Sitt Hediye bt. Abi-'Abdillāh al-Ḥuseyn b. 'Alī b. Abī-Ṭālib*; 51r: *Umm-Mūsā Kāẓim, Seyid Ibrāhīm, Ẓahīreddīn*; 51v: es folgen in der Umgebung von Bagdad: *Yūša' b. Nūn, Imām Mūsā b. Imām Ğa'far al-Kāẓim*; 52r: *Imām Muḥammed b. 'Alī al-Ğawād, Imām 'Alī b. Muḥammed al-Had al-Amīn, Imām Ḥasan b. 'Alī al-'Askarī*; 52v: *Imām Abū-Ḥanīfa, Imām Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥanbal, Imām Abū-Yūsuf Sa'deddīn*; 53r: *Ḥakīm Loqmān, Seyid Naǧmeddīn*; 53v: *Abū'l-Makārim, Ibrāhīm al-Afḍal, Imām Ḥasan al-Akmal, 'Omar Kīmānī, Murāsīlī* (?), *Ma'rūf Karḫī*; 54r: *Ḥasan Balḫī, Ğunayd Baġdādī, Dā'ūd Ṭā'ī, Qamareddīn, 'Aun Mu'īn, Abū-Baḫš Nūrī, Šiblī Manṣūrī*; 54v: *Bahlūl Dīvāne, Čïrkïn Abdāl, Ḥallāǧ Manṣūr*; 55r: *Sa'īd Ruḫāmī, Selmās Fārisī, Ḥadīqat Yamānī*; 55v: Maqām des *Muḥammed al-Mahdī*, des Herrn der Zeit, in Ḥilla, *Abu 'l-Faḍāyil, Sulṭān Ğamğama*; 56r: *al-Imām al-Muqtadā b. al-Murtaḍā Sa'duddāreyn Abū-'Abdallāh al-Ḥuseyn* in Kerbelā, *'Alī b. Ḥuseyn Zeyn ul-'ābidīn*; 56v: *Imām Ğa'far b. Muḥammed aṣ-Ṣādiq, 'Alī 'Abbās, Qāsim b. Imām al-Murtaǧa . . . b. al-Murtaḍā . . . b. Muḥammed al-Ḥasan*; 57r: *'Alī al-akbar ve 'Alī al-aṣġar, Āḫir aš-šahīd*; 57v: *'Alī b. Abī-Ṭālib* in Neǧef, Maqām des Propheten *Ādam*; 58r: des Propheten *Nūḥ*; 58v: des Propheten *Ibrāhīm* in Kūfa; des *Mūsā b. 'Imrān*; 59r: des *'Isā b. Maryam*, des *Muḥammed Muṣṭafā*; 59v: des *Yūnus* in Kūfa, *'Abdullāh b. Abī 'l-Wefā, Zeyneb bt. 'Aṭā'ullāh*; 60r: des Propheten *Zi 'l-kefl*.

Danach folgen Abbildungen der größeren Wallfahrtsorte, und zwar: N. 60v, (halbs.): قلعه‌جك und خان بيرقص (zwei Burgen); N. 61r, o.: قريهٔ مسيّب (offene Ortschaft m. gr. Moschee); N. 61r, u.: قلعهٔ مسيّب (Festung auf Berg); N. 61v (ganzs.): امام حسين (gr. Hofmoschee m. Kuppelbau im Hof); N. 62r (ganzs.): تتعّهٔ حسين (offene Stadt m. Moschee: Kerbelā); N. 62v (ganzs.): برّيهٔ نجف (Wüste m. Palmen); N 63r (ganzs.): بحر نجف (See); N. 63v (ganzs.): امام علی (gr. Hofmoschee m. Kuppelbau im Hof); N. 64r (ganzs.): تتعّهٔ امام علی (offene Stadt: Necef); N. 64v/65r (doppels.): برّيهٔ كوفه (Wüste m. Palmen u. einigen Gebäuden: Kūfa); N. 65v (ganzs.): ذو الكفل نبی‌ءم (rund umfriedete Moschee u. einige Häuser an Wasserlauf m. Brücke in Wüste m. Palmen); N. 66r (ganzs.): قلعهٔ انهار (Stadt m. Zitadelle auf e. Insel inmitten von Wasserläufen, über die 2 Brücken führen); N. 66v/67r (doppels.): محروسهٔ حلله und تتعّهٔ حلّه (ummauerte Stadt, zw. beiden Seiten Fluß m. Schiffbrücke Abb.: G., Pl. LXXX); N. 67v (ganzs.): خان بريض (gr. Kuppelbau, über dem Tor die Beschriftung, außen einige Häuser); N. 68r (ganzs.): قلعهٔ برّانی (rund ummauerte Stadt). — Hierzu gehört wohl auch: N. 42v, o.: ار آمند (Wiese m. Wasserlauf, der aus e. Gebirge am r. Rande kommt); N. 42v, u.: قصبهٔ صراوا (offener Ort zu beiden Seiten

e. Wasserlaufes; l. umfriedetes Gartengrundstück m. Kiosk); N. 43r, o. شیخ مکارم (vgl. auch fol. 53v, o.) (Dreikuppelbau); N. 43, u.: حضرت امام اعظم (von 2 Türmen flankierte Umfriedung m. Kuppelbau).

Do. 28. Ram. 941/1. IV. 1535 (Epoche 15); F. 593: *Aġ Yolum*; N. 71r, o.: اق یولوم (Wiese an sich schlängelndem Fluß). Nach Ferīdūn erfolgte an diesem Tage der Aufbruch der Armee von Bagdad nach Tebrīz. Die Marschroute ist aber eine andere als auf dem Hinmarsche mit Stationen, die zumeist nicht identifizierbar sind; anscheinend ging sie zunächst, bis Kirkūk, tigrisaufwärts.

Fr. 29. Ram. 941/2. IV. 1535; weitere Rüstungen zum Aufbruch.

Sa. 30. Ram. 941/3. IV. 1535; F. 593: *Mūš* (*Khūš*?) *ʿAṭṭūr*: N. 71r, M.: نام دیکر یکیجه (l. دجله ?) دخله (Zeltlager in Flußbogen).

So. 1. Ṣav. 941/4. IV. 1535 (Epoche 15); Rast.

Mo. 2. Šev. 941/5. IV. 1535; F. 593: *Qazānī Tūtī qaryesi*; N. 71r, u.: حدّ سعلّب (Wiese am Fluß, über den ein Baldachin gespannt ist).

Di. 3. Šev. 941/6. IV. 1535; Rast.

Mi. 4. Šev. 941/7. IV. 1535; F. 593: *Baṭṭ*; N. 71v, o.: بط (Zeltlager am Fluß).

Do. 5. Šev. 941/8. IV. 1535; F. 593: *Band-i Baṭṭ*; N. 71v, M.: بند بط نام دیکر شیخ مزید (Kuppelbau in Flußschleife).

Fr. 6. Šev. 941/9. IV. 1535; F. 593: über den Berg *Djebel Ḥimyar* (vgl. 20. Cum. I); N. 71v, u.: کلین ایوانی نام دیکر توربهٔ لیلی (Kuppelbau).

Sa. 7. Šev. 941/10. IV. 1535; F. 593: *Šeykh Madjid Mazāri*; N. 72r, o.: شیخ محسن نام دیکر آرپه نیه‌سی (Kuppelbau).

So. 8. Šev. 941/11. IV. 1535; F. 593: *ʿOṡmānlī qaryesi*; N. 72v; M.: افتخارلو درمقابلهٔ قصبهٔ توق (Zitadelle neben offener Ortschaft: Taok).

Mo. 9. Šev. 941/12. IV. 1535; Rast.

Di. 10. Šev. 941/13. IV. 1535; F. 593: *Salūkān Čayrī*; N. 72r, u.: سلوکان (Zeltlager).

Mi. 11. Šev. 941/14. IV. 1535 und Do. 12. Šev. 941/15. IV. 1535; Rast.

Fr. 13. Šev. 941/16. IV. 1535; F. 593: *Ceylān qaryesi*; N. 72v, o.: لیلان (Ort an Flußufer aufgereiht, daneben 3 umfriedete Baumgärten: Leylān).

Sa. 14. Šev. 941/17. IV. 1535; So. 15. Šev. 941/18. IV. 1535; Mo. 16. Šev. 941/19. IV. 1535 und Di. 17. Šev. 941/20. IV. 1535: Rast.

Mi. 18. Šev. 941/21. IV. 1535; F. 593: *Gök Yurt*; N. 72v, M.: قلعهٔ کرکك (Burg auf Berg am Flußufer, daneben offene Ortschaft: Kerkūk).

Do. 19. Šev. 941/22. IV. 1535 bis Di. 15. Ẕilḳ./18. V. 1535 (Epoche 16): Rast.

Mi. 16. Ẕilḳ. 941/19. V. 1535; Aufbruch.

Do. 17. Ẕilḳ. 941/20. V. 1535; F. 593: *Khāṣṣa Čayrī*; N. 72v, u.: درسراب (Wiese).

Fr. 18. Ẕilḳ. 941/21. V. 1535; Rast.

Sa. 19. Ẕilḳ. 941/22. V. 1535; F. 593: *Ḥayātī kümbedi*; die Stationen von hier ab bis Tebriz sind bei N. nicht abgebildet, sei es, daß die betr. Blätter fehlen, sei es, daß die Bilder nicht angefertigt worden sind.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000099

Doch folgt auf N. 73r eine mit 72v in sichtlichem Zusammenhang stehende Abbildung mit Beischrift كوك دپه, die o. eine auf einer Erhöhung gelegene leere Burg, am Fuße des Berges eine offene Ortschaft und ein Zeltlager zeigt. Auf N. 73v/74r findet sich eine doppelseitige Abbildung mit schwer lesbarer Beischrift (التون كوپرى ?), die eine auf einer Insel in einem großen Flusse (Tigris ?) gelegene Festung (mit Moschee und sonstigen Gebäuden) zeigt, zu der über die beiden Arme des Flusses je eine Brücke führt. Außerhalb der Insel ist unten r. ein Zeltlager, oben l. ein kl. Fort zu sehen. Diese Abbildungen scheinen mir, noch im Zusammenhang mit dem Rückmarsch von Bagdad nach Tebrīz zu stehen. Doch s. zu N. 73r und 73v/74r auch die Bemerkungen zum 29. Ṣafer 942. — N. setzt sonst mit seinen Abbildungen erst wieder mit Khān ʿAbbās (20. Muḥ. 942) ein.

So. 20. Ẕilḳ. 941/23. V. 1535; Rast.
Mo. 21. Ẕilḳ. 941/24. V. 1535; F. 594: *Qezel Dẹpe.*
Di. 22. Ẕilḳ. 941/25. V. 1535; Rast.
Mi. 23. Ẕilḳ. 941/26. V. 1535; F. 594: an *Inmānšāḥ Derbendi* vorbei, *Ḥinār* (*l. Çïnar* ?).
Do. 24. Ẕilḳ. 941/27. V. 1535; Fr. 25. Ẕilḳ. 941/28. V. 1535 und Sa. 26. Ẕilḳ. 941/29. V. 1535; Rast.
So. 27. Ẕilḳ. 941/30. V. 1535; F. 594: *Kelūne.*
Mo. 28. Ẕilḳ. 941/31. V. 1535; F. 594: *Baš Djinār.*
Di. 29. Ẕilḳ. 941/1. VI. 1535; F. 594: *Qalʿe-i Qïz* zu *Zol* gehörig.
Mi. 1. Ẕilḥ. 941/2. VI. 1535 (Epoche 15); F. 594: *Sayyid Ṣādiq.*
Do. 2. Ẕilḥ. 941/3. VI. 1535; F. 594: *Beg Yurdi.*
Fr. 3. Ẕilḥ. 941/4. VI. 1535; F. 594: *Qizildja Qalʿe.*
Sa. 4. Ẕilḥ. 941/5. VI. 1535 bis So. 12. Ẕilḥ. 941/13. VI. 1535; Rast.
Mo. 13. Ẕilḥ. 941/14. VI. 1535: F. 594: Aufbruch.
Di. 14. Ẕilḥ. 941/15. VI. 1535; F. 594: *Sitāre.*
Mi. 15. Ẕilḥ. 941/16. VI. 1535; F. 594: *Kīl.*
Do. 16. Ẕilḥ. 941/17. VI. 1535; F. 594: *Khān Gedügi.*
Fr. 17. Ẕilḥ. 941/18. VI. 1535; F. 594: *Gudilen.*
Sa. 18. Ẕilḥ. 941/19. VI. 1535; Rast.
So. 19. Ẕilḥ. 941/20. VI. 1535; F. 594: *Buñar.*
Mo. 20. Ẕilḥ. 941/21. VI. 1535; F. 594: *Ṣaridja Qamiš*
Di. 21. Ẕilḥ. 941/22. VI. 1535; F. 594: *Kârdūl.*
Mi. 22. Ẕilḥ. 941/23. VI. 1535; F. 594: *Nāv* in der Ebene von *Qaṣaba-i Marāġha* (Marāgha).
Do. 23. Ẕilḥ. 941/24. VI. 1535; F. 594: *Marāgha.*
Fr. 24. Ẕilḥ. 941/25. VI. 1535; F. 594: *Marderū Čayrï.*
Sa. 25. Ẕilḥ. 941/26. VI. 1535; F. 594: *Qonṣu Dere.*
So. 26. Ẕilḥ. 941/27. VI. 1535; F. 594: *Arvāne Kūh.*
Mo. 27. Ẕilḥ. 941/28. VI. 1535; F. 594: *Oghlū Yūrt.*
Di. 28. Ẕilḥ. 941/29. VI. 1535; F. 594: *Saʿdābād* in der Nähe von Tabrīz; zu Saʿdābād vgl. 19. Rebīʿ I 941.
Mi. 29. Ẕilḥ. 941/30. VI. 1535; F. 595: desgl.
Do. 30. Ẕilḥ. 941/1. VII. 1535; dieser Tag, der letzte des Jahres 941 H, fehlt bei Fer. Er wird wohl auch wie die folgenden Tage ein Rasttag gewesen sein.
Fr. 1. Muḥ. 942/2. VII. 1535 bis Di. 19. Muḥ. 942/20. VII. 1535; Rast bei Tebrīz. Infolge der Auslassung des 30. Ẕilḥ. 941 sind die Tage des

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000100

Muḥ. 942 bei Fer. um einen verfrüht. Die Zählung kommt erst mit dem 1. Safer 942 wieder in Ordnung.

Hier, bzw. etwas zuvor, setzen die Abbildungen bei Naṣūḥ wieder ein: N. 86r, u.: بستان (Burg auf e. Berge, zu der sich ein Weg hinaufschlängelt; daneben ein zweiter Berg, dazwischen e. Fluß); ob dies mit dem heutigen Orte Bostānābād identisch ist, wo die Straße nach Ardabīl von der nach Tebrīz abzweigt? — N. 86v, o.: دربندی آشوب قلعهٔ یکان (Burg auf Berg, an dessen Fuß Häuser); N. 86v, M.: قلعهٔ بند صولی قربنده قریبی دمورجی (Gemäuer auf Berg, an dessen Fuß Ort m. Moschee); N. 87v, u.: خان کدوکن آشوب کون دلان (ohne Abbildung; zur Beischrift vgl. 16. und 17. Ẕilḳ. 941). Mi. 20. Muḥ. 942/ 21. VI. 1535; F. 595: *Khān ʿAbbās*; N. 87r, o.: خان عباس (fast leeres viereckiges Mauerwerk mit Türmen an den vier Ecken, von deren einem eine Fahne mit der Aufschrift عباس ن[خا] flattert). — Im folgenden handelt es sich um einen weiteren Zug von Tabrīz nach Darguzīn bei Hamadān, über dessen Stationen man den Zug vom 26. Rebī ʿI bis 17. Rebīʿ II 941 vergleiche.

Do. 21. Muḥ. 942/22. VII. 1535; F. 595: *Bašsuz Kunbad*; N. 87r, M.: خان حمال (gr. Kuppelbau). Zu dem nichtssagenden Namen *Bašsuz Kümbed* („Spitzeloses Mausoleum"), der auch unter dem 8. Ṣafer 942 vorkommt, vgl. das unter dem 3. Rebīʿ I 941 Gesagte. Auf der früheren Route (26./27. Rebīʿ I 941 fehlt die Station zwischen Khan ʿAbbās und Türkman.

Fr. 22. Muḥ. 942/23. VII. 1535; F. 595: *Yasi Čay*; N. 87r, u.: تورکمن کیذن کچوب قردیه (Häuser) (Türkman, vgl. 27. Rebīʿ I 941).

Sa. 23. Muḥ. 942/24. VII. 1535; F. 595: *Miyāne*; N. 87v, o.: قصبهٔ میانه (offene Stadt im Gebirge, Wasserlauf m. Brücke: Miyāne, vgl. 29. Rebīʿ I 941; hier hat die frühere Route zwischen Türkman und Miyāne eine Station mehr).

So. 24. Muḥ. 942/25. VII. 1535; F. 595: *Qezel Awzan*; N. 87v, M.: قیلا نیه‌یی کچوب قزل اوزندی (Burg auf Berg, Wasserläufe m. Brücke) (Paß durch den Gaflān-Kūh am Flusse Gezel Awzān, vgl. 1. Rebīʿ II 941).

Mo. 25. Muḥ. 942/26. VII. 1535; F. 595: *Khān Sardjam*; N. 87v, u.: خان سرچم (zinnenbekränzter Han) (Sarčam, vgl. 2. Rebīʿ II 941). Die folgenden Stationen bis Darguzīn fehlen bei N.; wahrscheinlich fehlt das betr. Blatt.

Di. 26. Muḥ. 942/27. VII. 1535; F. 595: *Khān Nīknāy* (l. *Nīkbāy*) (Nīkbāy oder Nīkpey, vgl. 3. Rebīʿ II 941).

Mi. 27. Muḥ. 942/28. VII. 1535; F. 595: *Zingān* (Zenǧān, vgl. 4. Rebīʿ II 941).

Do. 28. Muḥ. 942/29. VII. 1535; F. 535: *Sulṭānīye* (Sulṭānīye, vgl. 5. Rebīʿ II 941). Die folgenden Stationen zwischen Sulṭānīye und Darguzīn sind andere als die auf der Route vom 7. bis 16. Rebīʿ II 941; doch reichen die Angaben an beiden Stellen nicht aus, um die Marschroute festzustellen, zumal auch die genaue Lage der Zielstation Darguzīn nicht feststellbar ist.

Fr. 29. Muḥ. 942/30. VII. 1535; F. 595: *Qaydār Nabī*; vgl. Berg Gaydar.

Sa. 30. Muḥ. 942/31. VII. 1535; F. 595: *Čorul qaryesi*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000101

So. 1. Ṣafer 942/1. VIII. 1535 (Epoche 16); F. 595: *Takht-i Süleymān*; damit ist wohl die bekannte Ruinenstätte gemeint. Ein Takht-i Suleymān findet sich auf den Karten westl. v. Zenǧān; doch paßt das nicht in die Route.

Mo. 2. Ṣafer 942/2. VIII. 1535; F. 595: *Dahana*; N. 88r (ganzs.) باش سز لنبد (s. auch 8. Ṣafer 942) (gr. Kuppelbau in gebirgiger Landschaft, auf einem der Berge e. kl. Burg).

Di. 3. Ṣafer 942/3. VIII. 1535; F. 595: *Darguzīn*; N. 88v/89r (doppels.): قصبهٔ درگزین (teilweise ummauerte Stadt mit vielen Bäumen; Abb.: G., Pl. LXXXI) (über Darguzīn vgl. das zum 17. Rebīʿ II 941 Gesagte).

Mi. 4. Ṣafer 942/4. VIII. 1535; Do. 5. Ṣafer 942/5. VIII. 1535 und Fr. 6. Ṣafer 942/6. VIII. 1535; Rast.

Sa. 7. Ṣafer 942/7. VIII. 1535; nach Fer. 595 Aufbruch von Darguzīn nach Tabrīz; die Stationen dieses Marsches bieten bis Zenǧān wieder andere Namen.

So. 8. Ṣafer 942/8. VIII. 1535; F. 595: *Bašar* (l. *Bašsuz*) *Kunbad*; N. 88r: باش سز کنبد. Also wieder ein „spitzeloses Kümbed", wie am 3. Rebīʿ I 941 und 21. Muḥ. 942; oder liegt eine Verwirrung vor? Auffallend ist, daß Fer. diese Station als erste nach Darguzīn, N. aber auf der Vorderseite des Blattes mit der Abbildung von Darguzīn (s. 2. Ṣafer), also als letzte Station davor meldet. Da der Marsch aber nunmehr nach Tabrīz zurückgeht, würde beides möglich sein. Die Stationen dieses Rückmarsches, die z. T. dieselben wie beim Hinmarsch sind, sind bei N. nicht abgebildet, wobei es fraglich bleibt, ob die betreffenden Blätter fehlen, oder die Bilder nicht angefertigt worden sind, eben weil sie dieselben Objekte wie vorher hätten darstellen müssen. Die Anfangsstationen dieses Rückmarsches bieten wieder andere Namen, die wiederum nicht identifizierbar sind.

Mo. 9. Ṣafer 942/9. VIII. 1535; F. 595: *ʿAlī Oba Djayi*.

Di. 10. Ṣafer 942/10. VIII. 1535; F. 595: *Djāsūs qaryesi*.

Mi. 11. Ṣafer 942/11. VIII. 1535: F. 595: *Shīve qaryesi*.

Do. 12. Ṣafer 942/12. VIII. 1535: F. 595: *Tabrīz* (die Eintragung „Tabrīz" an dieser Stelle bei Fer. dürfte Druckfehler für Sulṭānīye oder Zenǧān sein). Für die folgenden Stationen bis Tabrīz (20. Ṣafer) sind zu vergleichen die Stationen derselben Route, nur in umgekehrter Reihenfolge, vom 25. Rebīʿ I bis 4. Rebīʿ II 941 und vom 19. bis 27. Muḥ. 942.

Fr. 13. Ṣafer 942/13. VIII. 1535; F. 596: *Nīkbāy Khān* (Nīkbāy oder Nīkpey, vgl. 3. Rebīʿ II 941 und 26. Muḥ. 942).

Sa. 14. Ṣafer 942/14. VIII. 1535; F. 596: *Sardjam Khānī* (Sarčam, vgl. 2. Rebīʿ II 941 und 25. Muḥ 942).

So. 15. Ṣafer 942/15. VIII. 1535; F. 596: *Qaplanli Gedügi* (Paß des Gaflān-Kūh, vgl. 1. Rebīʿ II 941 und 24. Muḥ. 942).

Mo. 16. Ṣafer 942/16. VIII. 1535; F. 596: *Yaṣī Čay* (es ist Miyāne ausgelassen, vgl. im übrigen 22. Muḥ. 942, bzw. Türkman 27. Rebī I 941).

Di. 17. Ṣafer 942/17. VIII. 1535; F. 596: *Bašsuz Kumbad* (zum „spitzelosen Künbed" an dieser Stelle vgl. 21. Muḥ. 942).

Mi. 18. Ṣafer 942/18. VIII. 1535; F. 596: *Awdjān* (vgl. 20. Rebīʿ I 941).

Do. 19. Ṣafer 942/19. VIII. 1535; F. 596: *Djināvān* (dafür sonst Khan ʿAbbās, vgl. 26. Rebīʿ I 942 und 20. Muḥ. 942).

Fr. 20. Ṣafer 942/20. VIII. 1535; F. 596: *Tabrīz*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000102

Sa. 21. Ṣafer 942/21. VIII. 1535 bis Do. 26. Ṣafer 942/26. VIII. 1535; Rast; danach Aufbruch nach Rūm.

Fr. 27. Ṣafer 942/27. VIII. 1535; F. 596: *Serverī qaryesi* bei *Shām Ghazān*. Für den Rückmarsch nach Rūm (Anatolien) ist die Bebilderung bei N. sehr spärlich; nur einige wenige Stationen, kaum zusammenhängende, sind von nun an mit Bildern versehen. Der Marsch von Tebrīz nach Erciş führte dieselbe Route wie der vom 12. bis 19. Rebīʿ I 941, freilich mit teilweise anderen Stationennamen.

Sa. 28. Ṣafer 942/28. VIII. 1535; F. 596: *Sofyān* (vgl. 18. Rebīʿ I 941).

So. 29. Ṣafer 942/29. VIII. 1535; F. 596: *Marand, Gökdepe Čayri*. Zu dem Namen *Gökdepe* ist vielleicht die die gleiche Beischrift tragende Abbildung N. 73r zu stellen, die im Ms. im Zusammenhang mit Abbildungen vom Rückmarsch von Bagdad nach Tebrīz (s. unter dem 19. Ẕilḳ. 941) steht. Der Name Göktepe könnte aber auch eine Variante des bei L. an der Stelle von Marand unter Nr. 85 genannten Namens *Jul-tepe* (gedeutet als „Rosenberg" also *Gültepe*) sein. Dann wäre Naṣūḥ's und Fer.'s Göktepe identisch und N. 73r wäre hier, in den Rückmarsch nach Rūm, einzuordnen. Dann müßte auch die Abbildung N. 73v/74r einer Inselfestung hier einzuordnen sein. Die sehr schwer lesbare Beischrift wäre dann etwa التون كوپرى zu deuten, und es würde sich etwa um die bei L. unter Nr. 86 genannte „rote Brücke" handeln (vgl. dazu das zum 17. Rebīʿ I 941 Gesagte).

Mo. 1. Rebīʿ I 942/30. VIII. 1535-(Epoche 16); F. 596: *Qaraköy*.

Di. 2. Rebīʿ I 942/ 31. VIII. 1535; F. 596: *Khoy* (vgl. 16. Rebīʿ I 941).

Mi. 3. Rebīʿ I 942/1. IX. 1535 bis Sa. 6. Rebīʿ I 942/4. IX. 1535: Rast.

So. 7. Rebīʿ I 942/5. IX. 1535; F. 596: *Söğmen* o. ä. (vgl. 15. Rebīʿ I 941).

Mo. 8. Rebīʿ I 942/6. IX. 1535; F. 596: *Ḳarañu-dere* oder *Ḳara-dere* (vgl. 14. Rebīʿ I 942).

Di. 9. Rebīʿ I 942/7. IX. 1535; F. 596: *Gönik Gedik* diesseits des *Karañu-dere* (d. i. eine am 14. Rebīʿ I 941 nicht genannte Zwischenstation).

Mi. 10. Rebīʿ I 942/8. X. 1535: F. 596: *Nevşehir* (Nevşar, die bei Ḥ. M. 183, Z. 9 genannte Zwischenstation zwischen Sögmen und Bendimahi, vgl. 14. Rebīʿ II 942).

Do. 11. Rebīʿ I 942/9. IX. 1535: F. 596: *Bendimahi* (vgl. 13. Rebīʿ I 942). Hier setzt auf kurze Strecke das Itinerar von 1548 bei L., S. 427, wieder ein, von Van kommend, mit Bendimahi als 106. Station. Die Strecke von Bendimahi bis Vays el-Karani ist auch bei K. Ç. 442 Z. 16 aufgeführt mit z. T. abweichenden Zwischenstationen unter der Überschrift „*Diyārbekirden Vana*".

Fr. 12. Rebīʿ I 942/10. IX. 1535: F. 596: *Erciş* (vgl. 7. Rebīʿ I 942) L., 427: 107. Schloß *Ergis*, über die Brücke des Wassers Cara-dere, 26 M.

Sa. 13. Rebīʿ I 942/11. IX. 1535; So. 14. Rebīʿ I 942/12. IX. 1535 und Mo. 15. Rebiʿ I 942/13. IX. 1535; Rast.

Di. 16. Rebīʿ I 942/14. IX. 1535; F. 596: *ʿAlī Beğ Bağī* am Abhang des *Subḫān Dağı* (Suphan Dağı); L. 427: 108. *Zapan-tegie*, 33 M.; bei K. Č. 442, Z. 21, heißt die Station zwischen Erciş und Adilcevaz: *Getirek*, 3 St. von ersterer, 9 St. von letzterer Station entfernt.

Mi. 17. Rebīʿ I 942/15. IX. 1535: F. 596: *ʿĀdilcevāz*; L. 427: 109. Stadt *Adil-gieuiz*, Lager am Waner See, 14 M., danach ein Tag Rast.

Do. 18. Rebīʿ I 942/16. IX. 1535 und Fr. 19. Rebīʿ I 942/17. IX. 1535; Rast.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000103

In Adilcevaz verläßt uns das Itinerar 1548 wieder; es führt von da nach Malazgird an den Murat, den südl. Quellfluß des Euphrat, dann diesen abwärts nach Muş, und erst von dort nach Bitlis, während man 1535 von Adilcevaz über Ahlat direkt nach Bitlis zog.

Sa. 20. Rebīʿ I 942/18. IX. 1535; F. 596: *Aḫlāṭ*. K. Ç. 442, Z. 20, nennt zwischen Adilcevāz und Tatvan anstatt Ahlat zwei Stationen: *Sūr* und *Kârmuḫ* (6 + 4 + 5 St. von Adilcevaz).

So. 21. Rebīʿ I 942/19. IX. 1535; Mo. 22. Rebīʿ I 942/20. IX. 1535 und Di 23. Rebīʿ I 942/21. IX. 1535; Rast.

Mi. 24. Rebīʿ I 942/22. IX. 1535; F. 597: nochmals *ʿAlī Beğ Bağī*.

Do. 25. Rebīʿ I 942/23. IX. 1535; F. 597: nochmals *Aḫlāṭ*.

Fr. 26. Rebīʿ I 942/24. IX. 1535; F. 597: *Tatvān*; N. 98r (halbs.): عين تاتوان (Dorf, an Fluß, der in e. See fließt).

Sa. 27. Rebīʿ I 942/25. IX. 1535; F. 597: *Güzeldir* (l. *Güzeldere*); N. 98v (ganzs.); كوزلجه دره كوپروسى (br. Tal zw. Gebirgszügen, von Fluß durchflossen, über den e. Brücke führt).

So. 28. Rebīʿ I 942/26. IX. 1535 bis So. 6. Rebīʿ II 942/3. X. 1535 (Epoche 15): Rast.

Mo. 7. Rebīʿ II 942/4. X. 1535; F. 597; *Bitlīs Ḳalʿesi*, N. 99r (ganzs.): بتليس (im Gebirge rund ummauerte Stadt m. bes. Zitadelle; i. d. Ebene offene Stadt; zw. beiden Brücke). K. Ç. 442, Z. 20, nennt zw. Tatvan und Bitlis keine Stationen; Entfernung zw. beiden 5 St.

Di. 8. Rebīʿ II 942/5. X. 1535; Mi. 9. Rebīʿ II 942/6. X. 1535 und Do. 10. Rebīʿ II 942/7. X. 1535; F. 597: Rast; N. 99v (ganzs.) جسر قز دربند (br. Tal zw. Randgebirgen, von Fluß durchflossen, über den drei Brücken mit Namensschildern, von denen nur das oberste lesbar). Von Bitlis bis Beşeri gehen die beiden Itinerare 1535 und 1548 wiederum auf eine kurze Strecke zusammen.

Fr. 11. Rebīʿ II 942/8. X. 1535; F. 597: Grab des *Uveys el-Ḳarānī*; N. 100r (ganzs.): ويس القرانى (obere Hälfte: Flußtal zw. Randgebirge wie N. 99r und 98v, m. zwei Brücken über den Fluß, unlesbares Namensschild; untere Hälfte: Heiligtum in von Fluß durchflossener Ebene); L. 429: 125. Tegie des *Deue-izelkeran*, 14 M. von Bitlis. Nach L. soll der hier bestattete Heilige (der Name bei L. ist anders abzuteilen unter Weglassung des De: *ueiz el-keran*) ein Kamelhirt gewesen und besonders von Kameltreibern verehrt worden sein; doch ist auf diese Nachricht, die deutlich aus dem bei L. überlieferten Namen herausgesponnen ist, nichts zu geben. Ein Ziyāret Ovays el-Karan ist nur auf der Kiepert'schen Karte am Knie des Bitlis-Su, eines Nebenflusses des Tigris, verzeichnet, auf der türkischen Karte in der Gegend nur ein namenloses Ziyāret. Einem anderen Wallfahrtsort desselben Heiligen am Berge Bīsutūn, waren wir schon einmal begegnet (vgl. 29. Rebīʿ II 941). — K. Ç. 442, Z. 17ff. nennt zw. Bitlis und Veys el-karani zwei Stationen: *Kefender* und *Eşek Meydānī* (Entfernungen: 5 + 4 + 5 St.).

Sa. 12. Rebīʿ II 942/9. X. 1535; F. 597: *Mirzā Çay*; N. 100v, o.: آب ازرين (aus Gebirge kommend zwei Flüsse, über die je eine Brücke führt); L. 429: 126. Stadt *Erzin*, Lager an einem *Aiazma*, d. h. e. lebendigen Brunnen, 16 M. Es dürfte ein Ort in der alten Landschaft Arzanene am Arzu-Su oder Garzan-Su gemeint sein, vielleicht der etwa 6 km

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000104

östl. von diesem entfernte Ort Zoch, der auf der türkischen Karte mit dem Namen Zok Harzan eingetragen ist.

So. 13. Rebīʿ II 942/10. X. 1535 bis Mi. 16. Rebīʿ II 942/13. X. 1535; Rast.

Do. 17. Rebīʿ II 942/14. X. 1535; F. 597: Ufer des *Ṣaṭṭ* im Bezirk *Beşeri*; N. 100v, M.: آب بشری (wie 12. Rebīʿ II 942); N. 100v, u.: صالانه چایری درمقابلهٔ چول زیه (dto.); L. 429: 127. Wasser *Beseri*, 32 M. Der bei Fer. genannte *Ṣaṭṭ* ist der obere Tigris (auch bei Kiepert: *Shatt*). Unter dem *Ab-i Beşeri* Naṣūḥ's ist aber wohl der Batman-Su gemeint; an dessen Mündung in den Tigris liegt nach Kiepert der Bezirk *Bisheri*. Die türk. Karte verzeichnet die Stadt Beşiri (Kabin) weiter n.ö. zwischen Batman- und Garzan- (Kiepert: *Arzen-*) Su, bei Kiepert: *Almadin* (*Bisheri*).

Fr. 18. Rebīʿ II 942/15. X. 1535 bis Di. 13. Cum. I 1942/9. XI. 1535; Rast. Darin: Do. 1. Cum. I 942/28. X. 1535 (Epoche 16); F. 597: Der Padischah geht mit dem Ser-ʿasker zur Besichtigung der Stadt [Āmid-Diyārbekir]; N. 108r (ganzs.): *Ḳara Āmid* (ummauerte Stadt Diyarbakīr; in der unteren l. Ecke eigens ummauerte Zitadelle; Abb.: G., Pl. LXXXIV); bei L. 429, sind vor Amid noch zwei Stationen eingeschoben: 128. Mühlen auf dem Wasser *Pamukgie*, über das Wasser *Selate*, Lager gegenüber dem Dorfe *Baba-hagi* neben einem *Giul-tepe* (d.i. „Aschenberg", also Kültepe), 9 M.; und 129. *Carauanserai Abarhan*, vorüber an einer Stadt *Seidi Hasan Giulti*, 12 M.; als 130. Station folgt *Cara-hemid*, 17 M., allwo das Heer 14 Tage lagerte.

Mi. 14. Cum. I 942/10. XI. 1535; F. 597: Aufbruch. Während im Itinerar 1535 die Stationen erst ab Beşiri genannt sind, bietet das Itinerar 1548 bei L. 430 als erste Station ab Amid (Diyarbakīr) ein Wasser *Kagred*, 8 M. von Amid; K. Ç., S. 441, Z. 5 v. u.: *Canfezā Çayrī*, 2 St. v. Diyarbekir. Die folgenden Stationen des Itinerars 1548 mit eigener Numerierung, gehen z. T. mit denen von 1535 zusammen, wie auch mit dem Itinerar bei K. Ç. 441, Z. 5 v. u., das unter der Überschrift „*Mesālik-i Diyārbekirden Ḥalebe*" die Stationen von Diyarbakīr nach Aleppo verzeichnet. Auf den Karten sind sie, soweit ich sehe, nicht verzeichnet.

Do. 15. Cum. I 942/11. XI. 1535; F. 597: *Ḳīzīl Depe* bei *Ḳara Ṭaġ*; N. 110r (halbs.): قره‌جه طاغ زیلنده قزل دپه (gr. Hügel); L. 430: 2. *Kisul-tepe*, 12 M.; K. Ç. 441: *Ḳīzīl Depe*, 4 St.

Fr. 16. Cum. I 942/12. XI. 1535; F. 597: *Elmalu* am Fuße des *Ḳaraca Ṭaġ*; N. 110v, o.: قره‌جه طاغی آشوب آق یکاره (Berg); L. 430: 3. *Almali-giugi*, über *Caratze-dag*, Lager am *Ak-bigiar*, 18 M.; bei K. Ç. 441: *Ḳoca* (l. *Ḳaraca*) *Daġ*, 3 St. und *Elmalī*, 3 St. zwei Stationen.

Sa. 17. Cum. I 942/13. XI. 1535; F. 597: *Ḥācagöz*; N. 110v, M.: اقچه‌کوز (Berg); N. 110v, u.: جلاب (Wiese); L. 430: 4. *Cariei Cotza*, Lager bei *Giur-giai*, 12 M.; K. Ç. 441: اجی‌کوز, 3 St.

So. 18. Cum. I 942/14. XI. 1535; F. 597: *ʿĀbidīn Üyüği*; N. 103r (ganzs.): قرکو قاپی آشوب آرق اوه (o.: Giebelhaus; M.: Tor zw. zwei Bergen); L. 430: 5. *Abid-bigiar*, 18 M.; K. Ç. 441: *ʿĀbidūn*, 6 St.

Mo. 19. Cum. I 942/15. XI. 1535; F. 597: *Adana Biñarī*; N. 103v (ganzs.): ادانه (o.: ummauerte Stadt; darunter: offene Stadt); L. 431: 6. *Azine-bigiar*, 14 M.; K. Ç. 441: *Nehr-i Cüllāb* (zu diesem Namen als Beischrift von N. 110v, u., vgl. 17. Cum. I 942).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000105

Di. 20. Cum. I 942/16. XI. 1535; F. 598: *Rūhā*; N. fehlt; L. 431: 7. Statt *Ruha*, d. i. Stadt *Amoka Denasor*, 16 M.; K. Ç. 441: *Ruhā* 5 St. Ruhā ist bekanntlich der alte syrische Name (*Orhāy*) der Stadt Edessa, des heutigen Urfa. Den von L. gebotenen zweiten Namen, *Amoka Denasor*, weiß ich nicht zu deuten; ob der Name mit dem der Stadt Dūnaisir, s.w. von Mardīn, etwas zu tun hat (vgl. E. I. I, 1129)?

Mi. 21. Cum. I 942/17. XI. 1535; Rast. Während das Itinerar 1535 zwischen Urfa und Birecik keine Zwischenstationen bietet, bietet das von 1548 nach L. 431 zwei: 8. Dorf des *Scheichi Mußlim*, 32 M., und 9. *Bes-tepe*, 18 M., die beide nicht auf den Karten zu finden sind; K. Ç. 441 hat für den ersteren Namen *Üç Biñar* 7 St., für den letzteren *Beş Depe*, 3 St.

Do. 22. Cum. I 942/18. XI. 1535; F. 598: *Burūḥ* (l. *Birūc*); N. fehlt; L. 431: 10. Stadt *Beriegik*, 12 M., man setzte gleich am Ankunftstage über den Euphrat, 1535 erst am folgenden Tage; K. Ç.: *Birecik*. 5 St.

Fr. 23. Cum. I 942/19. XI. 1535; F. 598: mit Schiffen über den Euphrat.

Sa. 24. Cum. I 942/20. XI. 1535; Rast. K. Ç. 442, oben, bietet von Birecik nach Aleppo ein ausführlicheres Itinerar: Nizib, ʿAyntāb, Marğ Dābīq, Kilis, Ḥelân, Ḥaleb.

So. 25. Cum. I 942/21. XI. 1535; F. 598: am Brunnen *Māl Ḥālet Yurti*; N. 104r, o.: قريهٔ چيل حاليت (Häuser an Fluß). Die Marschrouten von Birecik nach Aleppo sind 1535 und 1548 verschieden: die erstere zog den Fluß Ḳuwayḳ entlang abwärts nach Aleppo, die letztere durch die Steppe über Bāb.

Mo. 26. Cum. I 942/22. XI. 1535; F. 598: *Dāvūd Nebī Mezārī*; N. 104r, M. und u.: مرج طابق مقام داودءم (Ḍābīḳ, gr. gezeichnetes Heiligtum).

Di. 27. Cum. I 942/23. XI. 1535; F. 598: *Ḥeylān* (Ḥelān); N. fehlt.

Mi. 28. Cum. I 942/24. XI. 1535; F. 598: *Medīne-i Ḥaleb*; N. 104v/105r (doppels.) Abbildung ohne Beischrift (r.: ummauerte Stadt Aleppo mit Burg in Stadtmitte; l.: offene Vorstadt an Fluß, über den drei Brücken führen; jenseits des Flusses umfriedetes Gartengrundstück; Abb.: G., Pl. LXXXII); L. 431: 14. *Halebo*; des Sultans Hof bezieht 1548 hier Winterquartier. Der Rückmarsch nach Istanbul 1549 ist bei L. nicht mehr beschrieben.

Do. 29. Cum. I 942/25. XI. 1535 bis Di. 5. Cum. II 942/30. XI. 1535 (Epoche 15): Rast.

Mi. 6. Cum. II 942/1. XII. 1535; Aufbruch.

Do. 7. Cum. II 942/2. XII. 1535; F. 598: *Esārīb*; N. fehlt.

Fr. 8 Cum. II 942/3. XII. 1535; F. 598: *ʿAm Güni* (l. *Göli*) *Ḳaryesi*; N. 107v, o.: كول عوام (See mit Wasservögeln; der Amīk Gölü; Abb.: IE., Pl. XIV).

Sa. 9. Cum. II 942/4. XII. 1535; F. 598: Brücke über der *ʿĀṣī Ṣuyī*; N. 107v, u.: عاصى صويى كوپروسى (der ʿĀṣī nehri, der alte Orontes, über den eine Brücke führt).

So. 10. Cum. II 942/5. XII. 1535; F. 598: *Antākya*. Für den Rückmarsch von Antakya über Adana, den Gülek Boghaz, Konya, Eskişehir und Ismit nach Istanbul, wo nach F. 598 der Padischah am 14. Receb 942/8. Jan. 1536 wieder eintraf, bietet Naṣūḥ keine Abbildungen mehr. Nur auf fol. 101 findet sich auf der Vorderseite und der Rückseite noch je eine ganzseitige Abbildung, aber ohne Beischrift. Ich habe diese in meinem Aufsatz in *Imago Mundi* XIII, S. 54f. auf Seyit Gazi (101r, o.: umfängliche Tekye mit Kenotaph, seitlich davon Ruine; u.: offene Stadt; Abb.: T., Fig. 3) und Eskişehir (100v: offene Stadt m. mehreren Sakral-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000106

bauten an einem Flusse) gedeutet, wo der Padischah nach F. 598 am Di. 3. Receb 942/28. XII. 1535 bzw. am 4. Receb 942/29. XII. 1535 eintraf. Ich stelle diese Deutung, die in *Imago Mundi*, a. a. O., begründet ist, hiermit erneut zur Diskussion.

*

Der erste Persienfeldzug des Sultans Süleymān 1534/35 hatte für dessen Günstling, den Großvezīr und Generalissimus Ibrāhīm Pascha, den Eroberer von Tebrīz und Bagdād, ein böses Nachspiel[1]. Im Gefühl der Sicherheit in der Gunst seines Herrn nahm sich dieser einstige griechische Musikant, der es dank dem Charme seiner gewinnenden Persönlichkeit bis zur höchsten Würde im Reiche und zum Schwager des Padischah gebracht hatte, mancherlei Übermütigkeiten heraus. Während des Feldzuges hatte er sich mit seinem Rechnungsführer (*Defterdār*) Iskender Çelebi, ebenfalls einem Günstling Süleymāns, der es zu einem ungeheuren Vermögen gebracht hatte, überworfen, nicht zuletzt, weil dieser, wie die Geschichtsschreiber melden, Vorstellungen gegen die Absicht Ibrāhīm Paschas, zu seinem Amtstitel *Serasker* noch den Titel *Sulṭān* (etwa im Sinne von „Hoheit")[2] hinzuzunehmen, erhoben hatte. Daraufhin fand Ibrāhīm Pascha einen Grund, den Iskender Çelebi abzusetzen, und bewog den Sultān, gegen ihn das Todesurteil auszusprechen; am 8. Ram. 941/13. März 1535 wurde Iskender Çelebi auf offenem Marktplatz in Bagdad gehenkt, und seine Reichtümer wurden zugunsten der Krone eingezogen.

Nach der Hinwegräumung seines Widersachers nahm Ibrāhīm Pascha in seinem Übermut den Titel *Serasker Sulṭān* an. Doch, nach Istanbul zurückgekehrt, ereilte ihn die großherrliche Rache für seinen unbedachten Hochmut; am 21. Ram. 942/15. März 1536 fand man ihn erdrosselt in seinem Schlafgemach. Die letzte Entscheidung für den Entschluß Süleymāns zur Beseitigung Ibrāhīm Paschas dürften die Einflüsterungen seiner Gattin Ḫurrem Sultan (von den Europäern Roxolane genannt) gebracht haben, die dem Ibrāhīm Pascha feindlich gesinnt war.

Bagdad blieb nach seiner Eroberung durch Sultan Süleymān Ḳānūnī Hauptstadt einer Provinz (*Eyālet*) des Osmanischen Reiches, bis Schah ʿAbbās sich im Jahre 1033/1623 der Stadt bemächtigte. Im Jahre 1048/1638 wurde sie aber von Sultan Murād IV. zurückerobert und blieb fortan endgültig im Verbande des Osmanischen Reiches bis zu dessen Auflösung nach dem I. Weltkriege (1919).

[1] Darüber vgl. J. v. Hammer, *GOR*, 3. Bd., Pest 1828, S. 159—163.

[2] Der Titel *Sulṭān* bezeichnet, vor den Namen gestellt, den Herrscher, nachgestellt wird er den Namen hochgestellter Persönlichkeiten des Hofes, vor allem dem von Prinzessinnen, hinzugefügt (also etwa „Hoheit"), gelegentlich auch von heiligen Männern; vgl. im übrigen den Artikel „*Sulṭān*" in der *E. I.* IV, S. 587—590 (v. J. H. Kramers).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000107

La malignité des femmes, deux variantes oubykhs

von Georges Dumézil, Paris

Le premier texte m'a été dicté en 1960 par mon meilleur informateur, Tevfik Esenç [= TE], ancien muhtar de Hacı Osman köy, le seul village (kaza de Manyas, vilâyet de Balıkesir) où l'oubykh soit encore langue courante entre une vingtaine de personnes âgées. Il le tenait d'un Caucasien, Tcherkesse, émigré seulement après la dernière guerre. En 1957, il m'avait déjà dicté un récit voisin que je publie ensuite, et qu'il sait depuis son enfance, sans se rappeler de qui il le tient.

La graphie est celle de mes *Récits Oubykh*, V, JA CCXLIX, 1961, avec *ś° ź°* au lieu de *š° ž°*. Pour faciliter l'étude, les mots des douze premiers paragraphes ont été découpés: un point (.) sépare les éléments, avec la variante deux points entre deux éléments plus étroitement solidaires; un trait (-) sépare les membres d'un composé instable, deux traits (=) ceux d'un composé stable. Dans les paragraphes suivants, seuls les principaux traits ont été maintenus. Pour la grammaire, provisoirement, voir l'esquisse de mes *Etudes Oubykhs*, 1959, p. 14—25, avec erratum et compléments dans *Documents Anatoliens sur les Langues et les Traditions du Caucase*, I, 1960, p. 14—16, 58 et 78 (= vol. VII et IX de la Bibl. de l'Institut Français d'Archéologie d'Istanbul), et généralement les notes de mes dernières publications. Je remercie le prof. Louis Robert, directeur de l'Institut d'Istanbul, qui, par des missions, a constamment favorisé mon enquête oubykh.

1. L'homme, sa femme et le dragon.

1 fạx'a za-tət-g°ara.n ya.y.nə.w.q'a. 2 za-ś°a t'q°'a-ś°a-λaq'ạla γa-px'aś°-ạla aγ°ạ-la məs°a-šašənə a.za.məγ.ȧ.n a-λəq°'sa.n sa-q'a-š'a-g'ə a-px'aś° č'a.q°'at°ə.n za-g°ara.wnə γa-k°abž'a.n γạ.m.laq°'.ṡa γa-k°abž'a.n-g'ə „mạ-sə.q̄a.w?" yə.nə.q'a.q'a. 3 yənа-daγ°a la.tə.n za-ms°a wa-tət a-λaχ.a.γa sə a.y.n.w.aw:tə.n a.k''a.n sə fa.n.q'.g'ə za-q°a.n[1] d:γa-blaw.t'ə.n za-q̄°'a=pš'atx°-g'əʒa bya.q'a. 4 da-γa:c'a.pλa.t'ə.n γa-baċ'a-g'ə yada.nə a.λawa.nə da-bya.t'ə.n „yəna səγ°a s.awnə yada.nə a.č'a.š'.aw:t, 5 sə-px'aś° γa-g°əč'aq'a a.z.γa.nč'a.q'a[1], 'yə-za=q'ạla t°at°a γa:c'a.λ ' s.q'a.w-ma a.y.z.wə-ba[2] səγ°a sə.γa:c'a.nə.w.a.mə.t, 6 aγ°a γa:c'a.wə-ba γa:c'a.z.la.t°.aw-ma sə.ša.jạ:y.aw" q'a.n γa-s fa.n.q':la.n[1] γa-k°ə.n g'ə.nə.λə.n a-c°ya.γa

a.y.ǰ'.qʾa. 7 zᵒapsəǰ' γa-pxʼaśᵒ-ạla da-tᵒʾaːźᵒaːy.na.tʾə.n a-pxʼaśᵒ-γạːfa „čʼʾaxᵒa a-λaχa.γa mạ.s.kʼʾa.qʾa.n za-q̄ᵒʾa-gʼəʒa z.bya.qʾa. 8 kᵒʾanə γᵒạ-la səγᵒạ-la šʼə.zaːǰʼə.na.n za-ndᵒaša-wa-gᵒara la.šʼə.wːtᵒʾ.aw-ma wa-za=qʾạla šʼ.kʼʾa.n.aw, 9 səγᵒa a-ndᵒaša sə-txa.n fa.z.bżaːtᵒ.aw-ma laγᵒa sə.zᵒa.tᵒʾa.w. 10 wa-q̄ᵒʾa-gʼəʒa γa-cʾa.γa a-tᵒatᵒa a.pʾčʼʾəpʾčʼʾəda.gʼə a.zaːbγʼa.λ, a-qʾarcᵒʾa.n γaːcʾa.sə.λ.aw-ma wəγᵒa-gʼə a-ndᵒaša.n wə.yaγᵒa.w-ma sə.γaːcʾa.w.tᵒʾːạy.aw. 11 yə-dəwšaqʾa=šʼ a.žʼ.γa.nčʼa.qʾa, wana da.y.žʼ.wə.ṡa šʼə.txaːžʼ.na.gʼə šʼə.la.χa.n.aw“ da.qʾa.tʾə.n, 12 a-pxʼaśᵒə.n γaːgʼə.šafa-gʼəʒa.n a.šʼə.n a-sᵒə-šʼax'a cᵒə.yada.šʼ.qʾa.

13 dγasᵒtʾən ayγʼa-gʼəγənə γa-kᵒabžʼa-γạfa „wədatᵒ, šʼəγakʼʾan¹“ qʾan γa-kᵒabžʼa dədatᵒən tʾakᵒʾ-gʼə yåfən za-ndᵒaša-gʼəʒa lanạwtᵒʾən wa-q̄ᵒʾaγa akʼʾaqʾan. 14 daγạlanatʾən a-tətən a-ndᵒaša pʾalan a-pxʼaśᵒ-γạfa „γa-faċʾa awəǰʼqᵒʾa, səγᵒa-gʼə lạγax faċʾa¹ sə-txan fazbżatᵒaw-ma laγᵒa səzᵒatᵒʾawt, 15 a-tᵒatᵒa dạzźᵒəčʼʾaṡa wəγᵒa-gʼə a-ndᵒašan wəyaγᵒaw-ma səγacʾawtᵒʾạyaw“ daqʾatʾən, 16 a-pxʼaśᵒən „wana ašʼawmət, səγᵒa səzᵒatᵒʾawt, γᵒa a-tᵒatᵒa γa-za-nǰʼa aycᵒʾawlatᵒaw, azakᵒʾanə awxᵒạčʼafawmət“ daqʾatʾən, 17 a-tətən-gʼə qʾašaγqʾaytʾ wana-jaytʾ-ax „ačʾa-gʼəγə“ qʾan a-pxʼaśᵒən a-ndᵒaša γa-txan fanbżatᵒən a-q̄ᵒʾa γa-λamsaγa azᵒatᵒʾaqʾa. 18 a-tətən-gʼə a-ndᵒaša-faċʾa dəčʼawən a-pxʼaśᵒ γacʾanlatᵒqʾa. 19 „tʾqᵒʾa-śᵒa cʾaqʾa yə-pxʼaśᵒən sə-gʼən qʾaqʾəšʼ γacʾanəmlatᵒṡa¹ mạ-səq̄aw sənəqʾaqʾaytʾ“ qʾan, 20 a-q̄ᵒʾa γa-šan za-laqʼa-gʼəʒa bγʼanətᵒən wana-λaqʾạla akʼʾan za-γᵒənə-λamsaγa atᵒʾasən γapsaχadaqʾa.

21 zᵒapsəǰʼ-qᵒʾa¹ „wa-zaqʾạlawn səlaxᵒaw-ma qʾakʼʾa-λakʼʾa² za-gᵒara γacʾaqᵒʾən-da səpλaw-ma skʼʾạyaw“ qʾan, 22 wa-q̄ᵒʾa γa-šan daγạlatʾən a-q̄ᵒʾa-γacʾan agʼəcᵒʾacᵒʾawən za-qʾakʼʾa γacʾaqᵒʾgʼə γaqᵒʾqʾa. 23 a-qʾakʼ-ʾan qᵒʾənən „yamạǰʼ səγᵒa yə-zaqʾạla səγacʾadətᵒʾənən ṡa-mċʾa γa-gʼawnə sa-qʾašaγə-šʼa-gʼə aysšʼawt¹“ qʾagʼə axᵒanaytʾ. 24 wa-tət-gʼə zaqᵒʾə-zaqᵒʾən a-q̄ᵒʾa γa-šaγa akʼʾan wa-laqʼan šanətᵒqʾaytʾ γa-qafawn dγablaγapλatʾən¹, 25 za-čʼəgʼəbl-gᵒara¹ a-q̄ᵒʾa γa-čʼʾan abrạzagʼə² agᵒaqʾagʼə čʼʾatən byaqʾa. 26 a-tətən „sạkʼa-wqʾan ?¹“ qʾan a-čʼəgʼəblən daγạzγatʾən, 27 „yamạǰʼ yə-q̄ᵒʾa-šan bγʼatə laqʼa šawtᵒʾgʼə səγᵒawdətᵒʾə-ba ṡa-mċʾa sa-wqʾa-šʼa-gʼə awxʼasšʼaw, 28 aγapʾλʾəxə-mċʾa awqʾa-ba awxʼasšʼamət gʼa wəsəwadyaw“ ənqʾaqʾa. 29 „sa-wγatᵒʾaqʾa-y ?“ qʾan daγạzγatʾən „yə-zaqʾạla za-pxʼaśᵒ-gᵒara γacʾawqʾa, səγacʾanəm-latᵒạyən, yamạǰʼ səγacʾadətᵒʾé!“ daqʾatʾən, 30 „ačʾa-gʼəγə“ qʾan a-laqʼa qʾaṡan a-čʼəgʼəbl γacʾanətᵒʾən a-laqʼa bγʼanətᵒạyqʾa. 31 a-čʼəgʼə-blən „da γᵒa wə-q̄aṡəγa wəkʼʾay, səγᵒa wa-zaqʾạla səykʼʾaw-ma wa-q̄aṡən səgʼa səkʼʾatᵒʾawt, tət-gʼə χastʾa-gʼə gʼəsətᵒʾawmət, 32 yəna-γạfa axᵒạnagʼə amγʼakʼanawt, ‘yəna adəsᵒəčʼawt¹ yəyawt tət lamət-əṡ ?’ dȧqʾaṡa, 33 γᵒa wəykʼʾa, γᵒa dawəzbyaṡa səγᵒa-gʼə səčʼʾatᵒʾạyaw-ma jama za-q̄aṡəγa skʼʾawt. 34 daγᵒa-msa ṡa-q̄aṡəna sạkʼʾatᵒʾawt, waλana-laq

səγ°a dasəws°əč′an-γạfa land°a-g′əʒa wənạt°aw-ma wəbạyš′awt-g′əla,
35 ap’λ’ə-m ’axawn dag′ə wəyk’’a-ba wəsfawt wəssajạyawmət“ ənq’aq’a.
36 wa-tətən-g′ə „ač’a-g′əγə“ q’an azač’’ag′ət°’ạyq’an.

37 γa-q̄aśəγa ayǰ′q’an t’q°’a-śa-ms°a-λaq’ạla wa-č′əg′əblə-yt’ ayk’’an
a-q̄aśən γag′a nək’’at°’ən ayc°’awət°q’a. 38 a-q̄aśən χast’a-g′ə tət-g′ə
za-g′ə g′ənəmdət°’śa γa-dak’’a lax°anən x′aq̄a-ba amγ′ans°ət°g′ə tət
g′əmət°’ạyfaśa aš′q’a. 39 a-q̄aś azawaq°’aǰ′nan „yənan yəyawtən
amγ′ans°ət°awtən za-g°ara lamət-əś? yəna ydəš′awt tət z°watəna-ś?“
aq’aq’a-g′əla wa-ś°wa aynš′fawtən za-g′ə awat°’q’ama. 40 daγ°a
awəśanag′ə wa-tətə-yt’ ayk’’an awawq’a. 41 „sa-š′q’a-y? g°aq’a=ś°wan
as°q’ayəna sạk’a-y?“ daq’at’ən, „awmbyan-əś? yə-č′əg′əblən š′əg′ən-
məγat°’ayản, 42 yəna mγ′ans°ət°awtən za-tət š′əmγ°awən“ dȧq’at’ən,
„wana-ja-da səγ°a zak’’a səpλaw“ q’aq’a. 43 ayλana-g′ə ayag′əšạfag′ə-
ʒaš′ən „yənan sa-ynš′awt-š′ay[1]?“ aq’ag′ə wa-tətə-yt’ γa-c°yaγa
k’’ạyən γa-canə lanəwt°’ən, 44 a-č′əg′əbl-dak’’a ak’’an awaxg′ə
yəyawtən-g′aċ’ damγ′awt’ən[1] a-č′əg′əblən-g′ə wa-tətən ənq’aq’ayt’
’anayt’-ax[2] č’’at°’ən jama za-q̄aśəγa ak’’aq’a. 45 aγ°a γa-q̄aśən
yə-č′əg′əbl das°əč′aq’a-γạfa ayag′əšạfag′əʒaš′ən wa-tətən maš′an
λak’’ən-g′ạx°a land°a yənạt°q’a.

46 a-č′əg′əbl a-laγá mạ-k’’aq’ayt’ q̄aśəγa-g′ə[1] a-nc°’ən aynš′q’ayt’-g′aċ’
a-q̄aśən za-g′ə g′ənəmdət°’śa mγ′awq’a. 47 „yəna da-yš′š′aw-əy?“
aq’ag′ə x′alawəśanag′ə a-nc°’əx q̄aśən mạ-yk’’aq’ayt’ən za-tət-g°aran
da-s°əč′aq’a ayạq°’q’a. 48 „š′k’’anaw-ma wa-tətən sa-q’ašaγə-š′a-g′ə
yəš′t°aw, yə-č′əg′əbl mγ′ans°ət°g′ə š′əšajạyna-ba“ aq’aq’a. 49 ak’’anan
wa-tətən γạx°aq’an. 50 t’ak°’ən γag′a dəλaq’aq’a-g′əla[1] dag′ə γạx°anag′ə
damγ′ak′anat’ən „ač’a-g′əγə, səyk’’aw“ q’an, 51 dag′ə γa-canə q’aγən
a-č′əg′əblən dax′aq̄at’ən wana-g′ə wa-q̄aśən g′ət°’ən jama za-q̄aśəγa
ak’’aq’a. 52 adəg′ənsºq’ayt’ q̄aśən γag′əšạfag′əʒaš′ən land°a-g′ə t°at°a-
g′ə yada nạt°q’a. 53 a-śa-mċ’ax q̄aśəγa-g′ə a-nc°’ən aynaš′q’an-
g′ač’ wa-tət-ạla wa-č′əg′əbl-ạla aynạš′q’a.

54 a-č′əg′əbl ayap’λ’əx q̄aśəγa ak’’an g′əwət°q’a[1]. 55 waλana-g′ə
aynạš′aw amək’aśa yə-tət dȧγạq°’q’ayt’-γạfa ayk’’anan γạx°aq’an-g′əla,
56 „səγ°a wanan səšx°aš′ạyawmət, s°əst°ax°an[1]“ q’aq’a-dag′ə λaq’ạ-
mət°’naśa yadanə γa-λaq’an g′əχaq’an. 57 aλaq’ạla-g′əγə yəλa yadanə
daγạx°aq’anayt’-γạfa „sa-š′ə-š′a-g′ə[1] š′g′aq°’!“ q’an, 58 yə-zak’’a
canə-g′ə q’aməγśa γa-ḇaq̄’ šawt°’q’anə aša-p’c’ənə g°aq’a=ś°wa-g′əʒa
q’aγən-g′aċ’ a-č′əg′əbl-laq aq̄ag′ə amγ′awq’a. 59 a-č′əg′əbl[1]
γa-ša q’aśan „a-p’λ’ə-mċ’axawn wəymək’’a wəsq’aq’ayt’ma-ś? da
wəsfawt!“ q’an dạwaxt’ən, 60 wa-tətən: „yamạǰ′! səγ°a səwạzayawtən
səymək’’an, g°ạq’a=ś°wan za-g°ara wəsq’awt“ daq’at’ən, 61 a-č′əg′əblən
„sạk′a-y asəwq’awt?“ daq’at’ən, „wa-px′aś°ən wa-q̄°’an γac’at°q’a
awγạx°ạč′ag′ə wə-λaq’an g′ət, 62 wana awsəq’awtən səyk’’aq’a“

daqʾatʾən, a-č′əg′əblə-ytʾ wa-q̄aṡən-g′ə g′ətᵒʾən mạ-kʾʾaqʾa aməbyạyṡa čʾʾatᵒʾạyqʾa. 63 wana-γạfa Adəğana „a-px′aṡᵒ γạg′an a-č′əg′əbl-g′ə mγ′ansᵒətᵒən“ aqʾan. 64 š′aλa aš′ạqᵒʾqʾa yənan-g′ạxᵒa-j.

Notes

3. 1) Contrairement à ce qu'il m'avait semblé en 1954 encore, *qᵒa* „fils“ et *qᵒa* „vallée“ se prononcent de même; *q̄ᵒʾa* «caverne, galerie couverte, etc.» — 5. 1) *n* inorganique (cf. *g′ə(n)g′a-* «avoir peur», et plusieurs autres cas): *wə.z:γa.(n)č′a.n* «j'en ai assez de toi» (nég. *wə.z:γa.mə.(n)č′a.n*). 2) TE prononce le plus souvent *ayzəw-ba*. — 6. 1) *.la.*, affixe de l'achevé ou du définitif, TE en turc: «odun kesmesini bitirerek». — 13. 1) Proprement «fais nous aller», sorte d'impératif 1 pl. inclusif, usuel aussi en tcherkesse. — 14. 1) *läγă.x* «de ce côté-ci», *läγă.x* «du côté là-bas»; TE dit ici indifféremment *laγa.x faċʾa* («nez, bout») ou *faċʾa.x*, peu justifiable. — 19. 1) TE «kalbimde hiç bir lezzet brakmıyarak». — 21. 1) *-qᵒʾa* (tcherk. *-ʾᵒe*) «un peu», TE «akşama doğru, yakın». 2) *qʾakʾʾa* «voix»; le second élément *λakʾʾa* garde une syllabe du premier et change l'autre, suivant un procédé usuel en tcherkesse; TE, littéralement «ses seda bir şey duyulursa»; il refuse ici *.n* devant *za-gᵒara*, alors qu'il le veut dans la construction apparemment semblable, de 60. — 23. 1) TE «beni buradan çıkarana üç defa kalben ne isterse yapacağım». — 24. 1) *sə.bla.pλa.n* «je regarde dans (un intervalle)», *sə.bla:γa.pλa.n* «je regarde par, à travers (un intervalle)». — 25. 1) *č′əg′əbl* «dragon»; le tcherk. dit *š′eg′ə.ble* «serpent énorme» et *bleyᵒe-ż*; 2) *braza-* «tourner en rond»; au caus. «faire tourner (*son chemin), s'en retourner». — 26. 1) TE prononce *sak′ő̆qʾän*; en tout cas, sans *-əy* interrogatif. — 32. 1) Rac. *sᵒə-* avec affixe *.č′a.* ou *.tᵒ.* (pl. *.χa.*), dans le même sens, semble-t-il: *a.mγ′a.s.sᵒə:č′a.n* ou *a.mγ′a.s.sᵒə:tᵒə.n* «je le chasse» (*.mγ′a.* «en le mettant en chemin»), *a.mγ′a.s.sᵒə:χạ.n* «je les chasse»; cf. *a.ycᵒʾa.s.sᵒə:tᵒə.n* (pl. *.sᵒə.χạ.n*) «j'enfonce un pieu (des pieux)» (*.ycᵒʾa.* «en terre»). — 43. 1) *-š′ay*, interrogation vive, TE «bu adam ne yapacak aceba ?». — 44. 1) Le verbe *mγ′a-w-* (pl. *mγ′a-k′a-*), avec le gérondif en *-g′ə-*, «commencer à»; avec le cas oblique du futur (*-aw:tə.n*) «commencer à (faire quelque chose qui n'aboutira pas)»; ici avec *-g′aċʾ* en outre «commencer à faire comme si il allait le frapper». 2) TE «o adama söylediğini biliyordu da (= bilerek, hatırlıyarak) çıkıp . . .». — 46. 1) TE «öteye gittiği köyde de». — 50. 1) *λaqʾa* «précieux, cher»; TE «kendisini pahalılaştırdı ise de onlar tekrar yalvarmağa başlayınca . . .». — 54. 1) TE «üstüne yattı». — 56. 1) *sə.w.tᵒax̌ᵒa.n* «je te laisse», *a.s.tᵒax̌ᵒa.n* «il me laisse», etc. — 57. 1) Prononcé le plus souvent *sa-š′ə.š′ay*. — 59. 1) Eclipse de l'ergatif par *γa-* suivant, Doc. Anat. I, p. 78, l. 5—7.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000111

Traduction

1 Jadis un certain homme se maria. 2 Après un (ou) deux ans, sa femme et lui se querellèrent chaque jour, la femme s'opposa à tout ce que di(sai)t l'homme («le mâle») et, comme elle n'écoutait en rien son mari, elle amena son mari, de son côté, à (se) dire («elle lui fit dire»): «Où m'enfuirai-je ?» 3 (Les choses) étant ainsi, un jour, cet homme alla dans la forêt pour apporter du bois et, tandis qu'il entrait dans une vallée en coupant du bois, il vit un grand trou de caverne (verticale). 4 Quand il regarda à l'intérieur et qu'il vit qu'elle était très profonde («que son dessous était très loin»): «Ceci sera très bien pour mon projet («selon moi»), 5 j'en ai [eu] assez des mots de ma femme; je lui dirai: 'Ici il y a beaucoup d'or,' et, quand («si») je l'aurai amenée, elle ne me laissera pas y entrer, 6 (et) quand («si») elle même y entrera, je l'abandonnerai dedans et je serai sauvé,» dit-il et, ayant fini de couper son bois et l'ayant mis sur sa voiture, il revint à la maison. 7 Le soir, quand (lui) et sa femme se furent [r]assis, à sa femme: «Aujourd'hui, là où je suis allé dans la forêt, j'ai vu une grande caverne. 8 Demain, toi et moi ensemble nous prendrons une [certaine] grande corde et nous irons là; 9 moi, j'attacherai la corde à ma taille et je descendrai en bas; 10 à l'intérieur de cette grande caverne, l'or est entassé, étincelant; je le mettrai dans le sac; toi, de ton côté, tu tireras sur la corde et tu me feras ressortir. 11 Nous en avons [eu] assez de cette pauvreté; en apportant cet (or), nous vivrons [étant] heureux,» dit-il, et alors («quand il l'eut dit»), 12 la femme s'étant grandement réjouie, (le temps) lui parut («fut») long jusqu'à l'aube.

13 Quand ce fut l'aube, très tôt, elle fit lever son mari lui disant: «Lève toi, allons!» Ils mangèrent un peu, prirent une grande corde et allèrent à («dans») cette caverne. 14 Quand ils arrivèrent, l'homme défit la corde et, à sa femme: «Tiens son bout, et moi j'attacherai ce bout-ci à ma taille et je descendrai en bas. 15 Quand j'aurai ramassé («assemblé») l'or, tu tireras sur la corde et tu me feras ressortir,» dit-il, et alors 16 la femme: «C'est impossible, (c'est) moi (qui) descendrai, toi tu laisseras la moitié de l'or, tu ne sauras («pourras») pas le chercher comme il faut («droit»),» dit-elle, et alors 17 l'homme, comme c'était cela qu'il avait voulu: «Très bien,» dit-il, et la femme, ayant attaché la corde à sa ceinture, descendit au fond de la caverne. 18 Et l'homme, ayant lâché le bout de la corde, laissa la femme dans (le trou). 19 «Voici deux ans écoulés que cette femme, ne laissant pas de douceur dans mon coeur, m'avait fait (me) dire: 'Où fuirai-je ?'» (L'homme, se) disant (cela), 20 mit une grande pierre sur l'ouverture («la tête») de la caverne (et), après cela, s'en alla, s'assit au pied («à la racine») d'un arbre et se reposa.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000112

21 Quand il fit un peu soir: «Je passerai par là, j'écouterai («je regarderai») si quelque bruit s'entend de l'intérieur et je m'en [re-]irai,» dit-il, et, 22 quand il fut arrivé au dessus («à la tête») de cette caverne, il entendit une voix lamentable qui se faisait entendre de l'intérieur de la caverne. 23 La voix qui se faisait entendre priait ainsi: «De grâce, à celui qui me fera («fait») sortir d'ici, je ferai trois fois pour lui son désir («quoi qu'il veuille avec le coeur»).» 24 Et cet homme, tout doucement, alla au dessus du puits et, quand il regarda par le bord de cette pierre qu'il avait mise dessus, 25 il vit un certain dragon qui, tournant à l'embouchure («bouche») de la caverne, tout alarmé, restait près de l'embouchure. 26 Quand l'homme demanda au dragon: «Que dis-tu?» 27 (celui-ci): «De grâce, si tu retires la pierre qui est au dessus de cette caverne et si tu me fais sortir, je ferai trois fois pour toi ce que tu voudras («quoi que tu veuilles»); 28 (mais) si tu m'adresses une demande («dis») une quatrième fois, je ne la ferai pas pour toi et je te ferai périr,» lui dit-il. 29 (Quand l'homme) lui eut demandé: «Que t'est-il arrivé?» — «Une certaine femme est entrée ici, elle ne me permet plus de rester dedans; de grâce, retire moi!» dit-il, et alors (l'homme:) «Très bien,» dit-il, et, 30 ayant levé la pierre et fait sortir le dragon, il remit la pierre [dessus]. 31 Le dragon: «Maintenant, [re-]va à ton village, moi j'irai là, et je me mettrai en cercle autour de ce village, je ne laisserai sortir ni homme ni bête; 32 à cause de ceci, ils commenceront à supplier (et) quand ils auront dit: 'N'y a-t-il pas d'homme pour chasser, pour frapper ce (dragon)?', 33 toi, viens (où je serai) et, quand je t'aurai vu, moi, je me retirerai et j'irai à un autre village. 34 De cette manière («étant toujours ainsi»), j'entourerai (successivement) trois villages; pour que tu me chasses d'auprès d'eux, ils te donneront beaucoup de biens («bétail») et tu deviendras riche, mais, 35 si tu viens encore une quatrième fois, je te mangerai, tu ne m'échapperas pas.» (Ainsi) lui dit-il. 36 Et cet homme: «Très bien,» dit-il, et ils se séparèrent.

37 (L'homme) revint dans son village et, deux (ou) trois jours après, ce même dragon vint et se coucha en cercle autour du village. 38 Ne laissant rien sortir du village, ni bête ni homme, s'élançant sur quiconque («celui qui») passait de son côté et le chassant, ce fut (au point) que personne ne pouvait plus sortir. 39 Le(s) village(ois) se réunirent et, bien qu'ils eussent dit: «N'y a-t-il personne pour le frapper, pour le chasser? Y a-t-il parmi vous quelqu'un pour faire cela?» personne qui pût faire cette affaire ne sortit d'entre eux. 40 Tandis qu'ils délibéraient («pensaient») ainsi, ce même homme vint et entra parmi eux. 41 «Qu'y a-t-il [eu]? D'où vient votre détresse («Qu'est-ce que vous avez en affaire de détresse»)?» dit-il, et alors (eux): «Ne le vois-tu pas? Ce dragon ne nous laisse plus sortir. 42 Nous ne trouvons personne pour

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000113

le chasser,» dirent-ils, et alors: «S'il en est ainsi, moi, que j'essaie («regarde») une fois,» dit-il. 43 Et tandis que les autres, s'étant grandement réjouis, disaient: «Que fera-t-il donc?» ce même homme [re-]alla à sa maison, prit son épée, 44 alla du côté du dragon et, quand il s'avança en criant comme pour le frapper, le dragon, de son côté, parce qu'il se rappelait sa promesse («savait ce qu'il avait dit à cet homme»), se retira et alla à un autre village. 45 S'étant grandement réjouis parce qu'il avait chassé ce dragon, ses propres villageois, chacun selon ses moyens («autant qu'il peut»), lui donnèrent du bien.

46 Le dragon, au (second) village où il était allé de l'autre côté, comme il avait fait précédemment, commença à ne laisser sortir personne du village. 47 (Les habitants de ce village se disaient): «Comment en viendrons-nous à bout («comment le ferons-nous»)?», y réfléchissant; ils entendirent (dire) qu'un certain homme l'avait chassé du village d'avant où il était venu. 48 «Allons, dirent-ils, donnons à cet homme ce qu'il voudra, si, lui le chassant, nous sommes sauvés.» 49 Ils allèrent et prièrent cet homme. 50 Il se fit un peu cher mais, quand ils eurent de nouveau commencé à le prier: «Très bien, dit-il, je viendrai,» et, 51 de nouveau, avec («ayant») son épée, quand il se fut élancé contre le dragon, celui-là, de son côté, partit de ce village et alla à un autre village. 52 Les (habitants du) village d'où il avait chassé (le dragon) se réjouirent grandement et lui donnèrent beaucoup de biens et d'or. 53 Dans le troisième village, ils agirent avec («firent») cet homme et ce dragon comme (les autres villageois) avaient fait précédemment.

54 Le dragon alla à un quatrième village et se mit dessus. 55 Ceux-là aussi, ne sachant que faire, parce qu'ils avaient entendu (parler de) cet homme, vinrent et le prièrent, mais: 56 «Je ne suis plus de force contre lui, laissez-moi,» dit-il, mais ils ne le lâchèrent pas et insistèrent beaucoup («furent beaucoup derrière lui»). 57 Tout à fait à la fin, parce qu'ils l'avaient beaucoup prié: «Advienne que pourra» («ne olursa olsun»), dit-il, et, 58 cette fois sans («n'ayant pas») son épée, sans prendre le temps de se couvrir la tête («son bonnet étant ôté, tête nue»), comme s'il était dans une grande alarme («comme ayant une grande affaire d'alarme»), il se mit à courir vers le dragon. 59 Le dragon, levant sa tête: «Ne t'avais-je pas dit: 'Ne viens pas une quatrième fois?' Maintenant, je te mangerai!» Quand il eut (ainsi) crié, 60 cet homme: «Grâce, je ne viens pas pour te combattre, je te dirai quelque chose d'alarmant,» dit-il, et alors 61 le dragon: «Qu'est-ce que tu me diras?» dit-il, et alors (l'homme): «Cette femme, qui était dans cette caverne, est à tes trousses, te cherchant! 62 C'est pour te dire cela que je suis venu,» dit-il, et alors le même dragon s'en alla de ce village aussi et disparut sans qu'on ne vît plus où il était allé. 63 C'est pourquoi les Tcherkesses disent:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000114

«Le mal d'une femme chasse même le dragon.» 64 C'est ce que nous avons entendu.

2. L'homme, sa femme et le diable.

1 fąx'a za-tət-g°ara lat°q'a. 2 yəna γa-px'aś° dwaq'ayt'-ax jama za-px'aś° aynwawtən γa-λaq'an g'əwq'a. 3 aynwawt px'aś° yadanə px'aś°-γabən dγalat°q'a-γąfa γaw-nk°'aγəna „yə-px'aś° aymәw, wəǰ'əlat°famət" aq'an wa-tətən naq'aq'a-g'əla zan-g'ə γąmlaq°'śa a-px'aś° aynəwq'a. 4 za-ś°a-g'ąx°a anəs°a-g'əγənə azaǰ'əlaχaq'an-g'əla wana γa-λaq'aγa a-px'aś°ən sa-q'a-š'a-g'ə aš'əš'a γ°ag'ə γa-k°abž'an č'aq°'at°g'ə amγ'awq'a. 5 γa-k°abž'an „daγ°a awmәš'" q'aq'a-da-g'ə γamlaq°'śa a-k°abž'an-g'ə γanč'aq'a. 6 za-ms°a-g°ara „yə-px'aś°ən səšająyawmət, yənan 'zaq'ala t°at°a yada γac'aλ' sq'aw-ma za-bzə=k°'əy-blaγ°an[1] γac'asč'awaw" q'an, 7 a.px'aś°-γąfa „səγ°a za-p'č'aḇa zbyaq'a, 8 za-bzə=k°'əyn yada t°at°a γac'aλ. 9 yə-z°apsəǰ' za-q'arc°'ą-la za-nd°aša-wą-la alaš'əwt°'aw-ma š'k''anaw" daq'at'ən, 10 a-px'aś°ən-g'ə γag'əšąfa-g'əγən amγ'ak'anan a-bzəy=k°'əy-laq ak''aq'an.

11 a-k°abž'an a-q'arc°'a lanəwt°'ən a-nd°aša a-fač'a a-px'aś°-γąfa „awəǰ'q°'a[1], səγ°a səγac'awawt" daq'at'ən, 12 a-px'aś°ən „aš'awmət, səγ°a səγac'awawt, 13 wəγ°a wəγac'awə-ba γa-za-nǰ'a ayc°'awlat°awt, 14 səγ°a ač'anə asx°ač'aw-ma a-q'arc°'an γac'asλaw, 15 γ°a a-nd°ašan wəyaγ°aw-ma səγac'awt°'ąyaw" daq'at'ən, 16 γa-k°abž'an q'ašaγq'ayt'-g'ə wana-jayt'-γąfa „ač'a-g'əγə" q'an, 17 a-px'aś° a-bzə=k°'əγya az°anət°'an[1] a-nd°ašan śaγ°a yaγ°ąyq'a. 18 a-px'aś° mą-z°at°'aq'an śaγ°a-laγ°a azapλat°'g'ə za-g°ara ayc°'atən byaq'a. 19 zak''atalawn γa-λabž'a λanəwt°'ən w(a)-ayc°'atən yag'ə amγ'awq'a. 20 „yə-zaq'ąla a-t°at°an γac'alə mą-tə-y?" q'an awaxg'ə damγ'awt'ən, 21 w(a)-ayc°'at°q'ayt'-g ə wədənə dγalat°q'a-γąfa aš'q'a məč'aśa a-bzə=k°'əyn γac'anc°aq'a[1]. 22 dγapλač'at'ən za-tət-g°ara aq°'at°q'an byaq'a. 23 a-tətən „sa-š'q'a-y?" q'an a-wədən daγąʒγat'ən, 24 a-wədən „yənan-g'ąx°a ś°a yə-bzə=k°'əyn səγac'at°q'a, da za-px'aś°-məγ°a ayk''an səšank°'ənayt', yarąγan səq'aγat°'q'a[1]" daq'at'ən 25 a-tətən „wana səγ°a az°asət°'aq'a, asq'anə asx'awməš'awt š'ə-ba pš'ak''a γac'asəwt°'ąyaw-ma wə-λaq'an g'əsəwawt" q'aq'a. 26 a-wədən „yamąǰ', sə-λaq'an g'əwmdəw, wanan səq'ayawə-ba[1] sək°'awt" q'aq'a. 27 „wana-ja-da səγ°a yə-ś°ablaγa apλaq°'anə dγ°anə zγ°awawt azdəč'a" q'an a-wədən yənq'aq'a. 28 a-wədən-g'ə „wana-ja-da səγ°a asq'anən č'anə wəγąlaq°'. 29 yə-ś°ablawnə aḇa[1] š'ə-ba 'səγ°a aḇaš' asč'an, bana x'asš'ə-ba aš'ąyawt' wəǰ'q'a[2], aḇanə aš'ánəna-laq wək''a, 30 səγ°a γ°a wə-maʒąla zan-g'ə səbyawmət, 31 səγ°a aḇa-laq səyk''ag'ə γa-ša-laq sət°'as-ba w-aḇa aš'ąyawt, γa-λap'a-laq sət°'as-ba adwawt[1], 32 wanan x'alatənə wəγ°a-g'ə wə-ś°wa awəǰ'q°'a" q'aq'a.

33 a-tətən „ač'a-g'əγə" q'an γa-ś°ablaγa aḇan š'q'ana-laq ak''aṡa aṡawən, 34 a-wədə γa-ša-laq lasənə š'ə-ba „yəna aš'ạyawt-g'əla yənan-g'ạx°a apλaq°'anə sq'ašaγ" q'aṡa apλaq°'anə aγạnəwt°'ən[1] aḇa-g'ə aš'ạynayt'. 35 daγ°a yada apλaq°'anə dəx'q'a[1]. 36 za-ms°a-g°ara a-ś°abla γa-x'ə γa-px'a aḇanə wa-zaq'ạla məṡaq'an-g'əla dγaṡawt'ən aḇa γa-λap'a-laq a-wədə lasənə yəbyaq'a. 37 q'aw məċ'aṡa „aš'ạyawt" q'a-ba a-wədə byạyawmət, „aš'ạyawmət" q'a-ba a-x'ən c°əg'əg'an . . . 38 „sa-š'ə-š'a-g'ə aš'g'aq°'! 'aš'ạyawt' sq'aw-ma apλaq°'anə aγasəwt°'aw, 39 wana γa-λaq'aγa səγ°a-g'ə sạγ°(aw)ạyamət[1] səč''at°'ạyaw" q'an, 40 „aš'ạyawt, yənan-g'ạx°a apλaq°'anə sq'ašaγ" daq'at'ən „ač'a-g'əγə" aq'an q'ašaγq'a-g'ạx°a nạt°ən č''at°'ạyq'a. 41 wana γa-λaq'aγa wa-q'aza-g'ə tətən byạyq'ama. 42 γa-q̄aṡəγa ayǰ'ən at°'asạyq'a.

43 a-wəd-ạla a-nc°'ənə dazax'abznat'ən a-wədən „məċa awq'ag'ə aš'awmət, məċa wq'a-ba səγ°a səwγ°(aw)ạyawmət" ənq'aq'ayt'. 44 aməš'ạyawt aḇan „aš'ạyawt" q'an məċa daq'aq'ayt'-γạfa a-wədə ag'əbž'ən wa-tətən wana-λaq'ạla byạyq'ama. 45 a-tətən-g'ə k°'aš-g'ạx°a apλaq°'anə ź°əč''aq'ayt. 46 zaq°'ə-zaq°'ən dag'ə wa-bzə=k°'əy-laq ak''ạyən a-px'aś°-γạfa: 47 „da-λaq'ạla asq'anən wəγạlaq°'awt-da wəγac'asəwt°'ạyawt[1]" daq'at'ən, 48 „yamạǰ', awq'anən səʒax°ạyamət, səγac'awt°'ạy!" q'an γa-k°abž'an daγạx°at'ən, 49 γa-k°abž'an-g'ə a-nd°aša z°anət°'an γa-px'aś° γac'anəwt°'ạyq'a. 50 wana-λaq'ạla a-px'aś°-g'ə γa-k°abž'an q'anən ʒaməx°ạyṡa γa-k°abž'an ź°əč''aq'ayt' apλaq°'aq'a afg'ə adwạyna-š'ax'a azaǰ'əlaχạyq'an. 51 a-wədə-g'ə a-bzə=k°'əyγa γac'awạyən γa-t°'as=ś°aγa at°'asạyq'a. 52 wana-λaq'ạla a-wədə ag'əbž'ən Adəğana adak''a alax°ạyq'ama. 53 dag'əq'ạla-g'ə aš'əmbyạyən, adəbyan latə-da aš'ənq'ag'aq°'!

Notes

6. 1) TE «kör kuyu», un puits aveugle, sans eau; au cas en *-n* de *k°'əy* «puits», on entend *k°'əyn*, non *k°'əyən*. — 11. 1) Curieuse construction, à laquelle TE tient : le complément de *awəǰ'q'a* est hors de la phrase impérative, et TE ne veut pas de verbe tel que *ənt°ən* «le lui ayant donné». — 17. 1) *a.z°a.sə.t°'a.n* «je le fais descendre», *a.z°a.z.γa.t°'ȧ.n* «je les fais descendre» (nég. *a.z°a.sə.m.də.t°'a.n*, *a.z°a.sə.m.γa.t°'ȧ.n*). — 21. 1) Encore un *n* inorganique (v. texte préc., 5. 1), *sə.γa:c'a.(n)c°a.n* «je bondis hors de» (nég. seulement *sə.γa:c'a.mə.c°a.n*). — 24. 1) et 26. 1) *sə.q'a:γa.t°'ə.n* «je sors de la main (*q'a*) de» (pour *:γa*, cf. texte préc. 24. 1) et Doc. Anat., I, p. 16, 1. 7—9); *sə.q'a:ya.wə.n* «j'entre sous la main de» (pour *:ya* «sous, en touchant», v. Doc. Anat., I, p. 16, 1. 6); on dit *a-nd°əq'a.n bzə ya.wə.n* «l'eau sourd dans («sous») le jardin». — 29. 1) Dans *aḇa* «malade», *a* initial fait partie du mot, comme dans *anəs°a*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000116

«beau», *ag°ə* «court», *aš'a* «chemise», et quelques autres; *s.ạba* «je suis malade»; 2) TE distingue *wə.ǰ'.q'a* «dis» et *də.q'a* proprement causatif, au sens inattendu de «dis lui». — 30—31. 1) Dans le folklore d'Anatolie, c'est généralement l'ange de la mort qui, suivant l'issue prévue de la maladie, se tient à la tête ou aux pieds du malade. — 34. 1) *a.w:γa.sə.-w:t°'ə.n* «je le prends de toi», *a.z.γa.(w.)w:t°'ə.n* «tu le prends de moi»; pour *γa*, v. ci-dessus 24. 1). — 35. 1) *a.sə.(m.də.)x'ə.n* «je (ne) le gagne (pas)». — 39. 1) Par une forte contraction, TE, et généralement les Oubykhs, disent, à l'itératif-réparatif de *γ°aw-* «trouver», *γ°ạy-*. — 47. Dans ce texte TE dit *γa:c'a-w:t°'*, dans le précédent (10, 23, etc.), *γa:c'a-t°'*; les divers composés de ces verbes montrent souvent ce flottement (JA, CCXLVIII, 1960, p. 462, l. 4—6).

Traduction

1 Il y avait jadis un certain homme. 2 Comme sa femme était morte, il rechercha une autre femme pour l'épouser. 3 Parce que la femme qu'il devait épouser («épousera») était (une) femme très dure, ses voisins dirent à cet homme: «N'épouse pas cette femme, tu ne pourras sûrement pas vivre avec elle», mais, sans écouter personne, il épousa la femme. 4 A peu près («autant que») un an, ils vécurent très bien ensemble, mais après cela la femme, désirant être obéie en tout («que quoi qu'elle dît fût»), commença à s'opposer à son mari. 5 Le mari avait beau dire: «Ne fais pas ainsi», comme elle ne l'écoutait pas, son mari, de son côté, en eut assez. 6 Un certain jour: «Je ne me sauverai pas de cette femme. Je lui dirai: 'Il y a beaucoup d'or en un certain lieu' et je l'abandonnerai («ferai tomber») au fond («à l'intérieur») d'un puits sans eau («aveugle»),» dit-il et, 7 à sa femme: «J'ai eu («vu») un songe; 8 il y a beaucoup d'or dans un puits. 9 Ce soir nous prendrons un sac et une corde et nous irons.» Quand il eut dit (cela), 10 la femme aussi s'étant fort réjouie, ils se mirent en route et allèrent près du puits.

11 Ayant pris le sac, le mari dit à sa femme: «Tiens le bout de la corde, je descendrai («entrerai à l'intérieur»).» A ces mots, 12 la femme: «Non («ce ne sera pas»), (c'est) moi (qui) descendrai. 13 Si (c'est) toi (qui) descends, tu (en) laisseras la moitié; 14 moi, je le chercherai bien, je le mettrai dans le sac; 15 toi, tu tireras sur la corde et tu me feras ressortir.» Quand elle eut dit (cela), 16 son mari, parce que c'était justement cela qu'il avait voulu: «Très bien,» dit-il, et, 17 ayant fait descendre la femme dans le puits, il retira la corde en haut. 18 La femme, là où elle était descendue, regardant de tous côtés («en haut, en bas») vit quelqu'un couché. 19 Soudain, ayant ôté sa chaussure, elle commença à frapper cet (être) couché. 20 Quand elle se mit à crier: «Où

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000117

est l'or qui est ici ?», 21 parce que cet (être) qui était couché était (un) diable, ne sachant ce qui arrivait («était»), il bondit hors du puits. 22 Quand il regarda autour de lui, il vit un certain homme arrêté. 23 Quand l'homme demanda au diable: «Que s'est-il passé («fut») ?» 24 le diable: «Il y a tant d'années que j'étais au fond («à l'intérieur») de ce puits, — maintenant, une maudite femme est venue et elle m'y tuait, je lui ai échappé avec peine.» Quand il eut dit cela, 25 (l'homme:) «C'est moi qui l'ai fait descendre. Si tu ne fais pas pour moi ce que je te di(rai), je la ferai de nouveau sortir et je la lancerai à tes trousses («je la ferai entrer derrière toi»),» dit-il. 26 Le diable: «De grâce, ne la lance pas à mes trousses! Si je lui tombe entre les mains, elle me tuera,» dit-il. 27 «S'il en est ainsi, enseigne moi comment je trouverai de l'argent dans ce pays,» lui dit-il. 28 Et le diable: «Ecoute donc bien ce que je te dis. 29 A travers ce pays, s'il y a un malade, dis: 'Moi je sais la maladie; si je lui fais un remède, il guérira,' (et) va auprès de ceux qui sont malades. 30 Moi, personne autre que toi ne me verra. 31 Si moi, venant auprès du malade, je m'assieds du côté («près») de sa tête, le malade guérira; si je m'assieds du côté de ses pieds, il mourra. 32 D'après cela, toi, de ton côté, agis («tiens ton affaire»)» dit-il.

33 «Très bien,» dit l'homme, et, allant dans le pays auprès de ceux qui étaient tombés malades, il entrait et, 34 si le diable était assis du côté de la («sa») tête, disant: «Celui-ci guérira, mais je veux tant («autant que ceci») d'argent,» il leur prenait l'argent et le malade guérissait. 35 Il gagna ainsi beaucoup d'argent. 36 Un certain jour, la fille du prince de ce pays étant malade, on l'appela là mais, quand il entra, il vit le diable assis du côté des pieds de la malade. 37 Ne sachant plus que dire, — s'il dit: «Elle guérira,» il ne verra plus le diable; s'il dit: «Elle ne guérira pas,» il a peur du prince ... 38 «Advienne que pourra («ne olursa olsun»), je dirai: 'Elle guérira' et je leur prendrai l'argent. 39 Après cela, quant à moi, ils ne me trouveront plus et je m'en irai,» (se) dit-il et: 40 «Elle guérira, je veux tant d'argent,» dit-il, et alors, ayant dit: «Très bien», ils lui donnèrent autant qu'il voulut et il s'en alla. 41 Après cela, personne ne vit plus ce médecin. 42 Etant revenu dans son village, il s'y réinstalla («rassit»).

43 Quand, avec le diable, ils s'étaient rencontrés d'abord, le diable lui avait dit: «Il ne faut absolument pas que tu dises («il ne sera pas toi disant») (un) mensonge, si tu dis (un) mensonge, tu ne me retrouveras pas.» 44 Parce qu'il avait dit (un) mensonge en disant à une malade qui ne devait pas guérir: «Elle guérira,» le diable s'irrita et, après cela, cet homme ne le vit plus. L'homme, de son côté, avait rassemblé de l'argent à sa suffisance. 46 Etant allé de nouveau secrètement («doucement doucement») près de ce puits, à sa femme: 47 «Dorénavant, si tu

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000118

es disposée à écouter («si tu écouteras») ce que je di(rai), je te retirerai [de dedans]», dit-il, et alors: 48 «Grâce! Je ne transgresserai plus ce que tu di(ra)s, retire-moi!» supplia-t-elle son mari, et alors 49 son mari aussi fit descendre la corde et retira sa femme. 50 Après cela, la femme de son côté ne transgressant plus ce que di(sai)t son mari, (tous deux) mangeant l'argent que son mari avait amassé, ils vécurent ensemble jusqu'à leur mort. 51 Quant au diable, étant rentré dans le puits, il se réinstalla dans sa demeure («se rassit dans son lieu de s'asseoir»). 52 Après cela, le diable, irrité, ne passa plus du côté des Tcherkesses, 53 et jusqu'à maintenant, nous ne le voyons plus. S'il y a quelqu'un qui le voit, qu'il nous le dise!

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000119

Zur Hyperbel in der epischen Dichtung der Mongolen

Von Nikolaus Poppe, Seattle

Die Hyperbel ist allen Literaturgattungen eigen und kommt auch häufig in der alltäglichen Sprache vor. Ausdrücke wie „Ich habe es dir hunderttausendmal wiederholt" gehören zu den gewöhnlichsten Redensarten. Trotzdem bringen nicht alle Literaturgattungen eine gleich große Vorliebe zu hyperbolischen Ausdrücken zur Schau oder, besser gesagt, nicht in allen Literaturgattungen werden gleich günstige Gelegenheiten zur Anwendung der Hyperbel geboten. Das Märchen, besonders das phantastische Märchen und das Heldenepos, bieten mehr Gelegenheit Hyperbeln anzuwenden als einige andere Dichtungsarten. Das liegt aber nicht in der Gattung selbst, sondern in der Stimmung, aus der das Märchen erwächst, denn es gibt auch Märchen ohne jede Hyperbel[1].

Obgleich die Hyperbel eine der verbreitetsten Tropen in der mongolischen epischen Sprache darstellt, ist sie noch vollständig unerforscht und es gibt keine Arbeiten zu diesem Problem. Die Hyperbel ist aber auch in der Stilistik und Poetik anderer Völker wenig erforscht.

Jede Forschung beginnt mit der Einteilung, der Systematisierung des vorhandenen Materials, d. h. mit der Klassifikation. Aus diesem Grunde wollen wir hier unsere Klassifikation der Typen hyperbolischer Ausdrücke vorschlagen.

Einer Klassifikation können verschiedene Prinzipien zugrunde gelegt werden. Man kann Gegenstände nach verschiedenen Gesichtspunkten in Gruppen einteilen. Die Voraussetzung ist jedoch, daß diese Prinzipien eine Einteilung in eine verhältnismäßig begrenzte Anzahl von Gruppen oder Typen ermöglichen. Daraus folgt, daß man eine Klassifikation der hyperbolischen Ausdrücke nicht nach den Gegenständen (Erscheinungen, Handlungen, Zuständen usw.) durchführen kann, auf die sich die Hyperbel bezieht, weil theoretisch gesehen, jeder Gegenstand den Mittelpunkt der Hyperbel darstellen kann. In einer Sage kann alles riesig sein oder in unzähligen Mengen auftreten: Menschen, Geister, Tiere, Pflanzen, Berge, Waffen usw. Das einzige Merkmal, nach dem wir die vorhandenen Hyperbeltypen feststellen können, ist unseres Erachtens die Art, auf die die Hyperbel zum Ausdruck gebracht wird. Mit anderen Worten, wir teilen die hyperbolischen Ausdrücke nicht nach den Gegenständen

[1] Dr. Richard M. Meyer, *Deutsche Stilistik*, München 1906, S. 200.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000120

ein, auf die sie sich beziehen, sondern nach den Mitteln, durch deren Anwendung eine Hyperbel zustande kommt.

Wenn wir unserer Klassifikation die angewandten Mittel zugrunde legen, so können wir in dem zu unserer Verfügung stehenden Material folgende drei Typen von Hyperbeln feststellen:

I. Hyperbolische Ausdrücke, die irgendwelche Zahlen oder Maßbezeichnungen oder beides enthalten (z. B. Stiefel, die in einem zehntausend Jahre strömenden Regen nicht zerfallen können; ein klafterlanger Zopf; ein 99 Klafter langer Zopf);

II. Hyperbolische Ausdrücke, die direkte Vergleiche mit Gegenständen darstellen, die im wirklichen Leben viel größer (höher, länger, schwerer usw.) oder zahlreicher sind als die mit ihnen verglichenen Gegenstände (z. B. Augen des Helden, die so groß wie Tassen sind);

III. Hyperbolische Beschreibungen, deren ganzer Inhalt von riesigen Ausmaßen (Mengen, Dimensionen usw.) spricht, ohne daß dabei Zahlen, Maße oder Vergleiche irgendeine Rolle spielen (z. B. der vom Helden ausgehauchte Tabaksrauch hüllt einen ganzen Kontinent ein).

Wir wollen uns jetzt den einzelnen Typen zuwenden und mit dem ersten Typ beginnen.

1. Zahlen- und Maßbezeichnungen

Wie schon bemerkt, kann, theoretisch gesehen, in der epischen Sprache alles mit übertrieben hohen Zahlen oder Maßen verbunden werden. Wenn die Rede von Menschen (Kriegern, Untertanen usw.) ist, so kann ihre Zahl viele Millionen betragen. Paläste und Schlösser können Tausende von Räumen oder Fenstern haben, sie können Hunderte von Meilen lang sein und zur Herstellung des Gewandes eines epischen Helden können Hunderte von Ellen oder Klaftern Stoff benötigt werden.

Wir haben unser Material hinsichtlich der Hyperbeln dieser Art ziemlich sorgfältig untersucht und festgestellt, daß Zahlen und Maßbezeichnungen in hyperbolischen Ausdrücken sich hauptsächlich auf folgende Begriffe beziehen: 1. die epischen Gestalten (Helden); ihr Wuchs, Größe; Anzahl der Köpfe; Anzahl der Schichten der Kopfhaut des Helden; Haarzopf; Kraft und Fähigkeiten; Stimme; 2. Kleider der epischen Gestalten; Mütze; Gürtel; Knöpfe; Stiefel; Wanderstab; 3. Waffen; Bogen; Köcher; das Schwert; 4. Gebäude; Säulen; Fenster; Wände; Freitreppe; 5. die Anbinde für das Roß; 6. Geschirr und Hausrat; Tasse; Krug; Schüssel; 7. das Roß; 8. das Pferdegeschirr; Peitsche; Fußfesseln für das Pferd; Sattel; Zaum; Sattelgurt; Schwanzriemen; Sattelriemen; Schweißdecke; Steigbügel; 9. Reichtum des Helden; Vieh; das untertane Volk und die Geistlichkeit; das Heer; 10. Nahrung; Getränke; Fleisch; 11. Tätigkeiten und Handlungen; Schlaf; Ohnmacht der Königin; das

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000121

Satteln des Rosses; Vernachlässigung des Rosses, das hungrig bleibt; Kampf; Verfolgung; das Einweichen des Schwertes in Blut; die Verbrennung des Helden; Festschmaus und religiöse Gebräuche; 12. Entfernungen; 13. riesige Tiere; 14. Verschiedenes.

1. Die epischen Gestalten wie z. B. der Held, seine Gegner, die schönen Jungfrauen usw. werden als übernatürliche Wesen dargestellt. Aus diesem Grunde sind sie viel größer, stärker, tapferer, schöner usw. wie die gewöhnlichen Menschen.

1. altaŋ saixaŋ degēgēr
ar talīŋ džaraŋ naimaŋ sudasīg
tas degēdēd
„er zerriß mit dem schönen goldenen Haken
die achtundsechzig Schlagadern der Rückseite [des Feindes]".

2. dalda baigā dalīn,
dalaŋ naimaŋ šandasīn,
ile baigā elgēren
jereŋ naimaŋ šandasāran AM V 201[1]
„[der Held tötete den Feind, indem er ihn erstach]
die verborgenen Schulterblätter,
die achtundsiebzig Sehnen,
durch die offen liegende Leber,
durch achtundneunzig Sehnen".

3. dalaŋ xabirgaini
dadžigantar xadadži Ts. 109[2]
„[der Held] schnitt [dem Feind] siebzig Rippen aus,
so daß es knatterte."

4. najiŋ xabirgaini
nadžigantar xadadži Ts. 110
„er schnitt ihm achtzig Rippen aus,
daß es krachte".

5. gušaŋ tabaŋ tolgoitoi
guri šara maŋgadxai AG 22[3]
„der hungrige gelbe Mangadxai[4]
mit fünfunddreißig Köpfen".

[1] N. POPPE, *Zum khalkhamongolischen Heldenepos*, Asia Major V, 1928, S. 183ff.

[2] N. N. POPPE, *Jazyk i kolchoznaja poęzija burjat-mongolov Selenginskogo ajmaka*, Leningrad 1934.

[3] N. N. POPPE, *Alarskij govor, čast' vtoraja*, Leningrad 1931.

[4] Dasselbe wie das schriftmongol. *mangyus* „ein vielköpfiges sagenhaftes Ungetüm".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000122

6. döšeŋ tabaŋ tolgoitoi
döjō xara maŋgadxai AG 23
„der fünfundvierzigköpfige
blöde schwarze Mangadxai".

7. tabiŋ tabaŋ tolgoitoi
tad xara maŋgadxai AG 23
„der fünfundfünfzigköpfige
ganz schwarze Mangadxai".

8. žoroŋ tabaŋ tolgoitoi
žorō jexe maŋgadxai AG 23
„der fünfundsechzigköpfige
Mangadxai Žorō Jexe (Paßgänger, der Große)".

9. dalaŋ tabaŋ tolgoitoi
dańjal šara maŋgadxai AG 23
„der fünfundsiebzigköpfige
ganz gelbe Mangadxai".

10. najaŋ tabaŋ tolgoitoi
naśxaŋ šara maŋgadxai AG 23
„der fünfundachtzigköpfige
dünne gelbe Mangadxai".

11. jereŋ tabaŋ tolgoitoi
jexe ugā maŋgadxai AG 23
„der fünfundneunzigköpfige
sehr große Mangadxai".

12. zūŋ naimaŋ tolgoitoi
zūdag šara maŋgadxai AG 23
„der einhundertundachtköpfige
Mangadxai Zūdag Šara (der immer beißende Gelbe)".

13. jireŋ tawaŋ xodōdotoi bišū MV 262[1]
„[der Mangus] hat doch fünfundneunzig Mägen".

14. maxāran maxaŋ owō bosxow,
jasāran jasaŋ owō bosxow,
gujanīn jasār
gutšiŋ gurwaŋ owō bosxow,
gudas jasāran dötšiŋ gurwaŋ owō bosxow,

[1] Nikolaus Poppe, *Mongolische Volksdichtung, Sprüche, Lieder, Märchen und Heldensagen, Khalkha-mongolische Texte mit Übersetzung und Anmerkungen*, Wiesbaden 1955.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000123

dalnī jasāran dalaŋ gurwaŋ owō bosxow,
dawsantai šēsīn dalai mete asxaw AM V 201
„[der Held] errichtete aus dessen [d. h. des Mangus] Fleisch ein Fleischobo[1],
errichtete aus dessen Knochen ein Knochenobo,
errichtete aus dessen Schenkelknochen
dreiunddreißig Obo,
errichtete aus dessen Längsknochen dreiundvierzig Obo,
errichtete aus dessen Schulterblattknochen dreiundsiebzig Obo,
er ergoß dessen salzigen Harn wie ein Meer[2]".

15. dzūŋ xüŋ dzūdzaidadž,
dzurgāŋ xüŋ šanādadž,
xoriŋ xüŋ xondloidodž,
xojir xüŋ sugadadžā MV 90
„einhundert Menschen erhoben [den Helden] bei seinen Stiefelabsätzen,
sechs Menschen stützten seine Backenknochen,
zwanzig Menschen hoben ihn bei seinen Schenkeln,
zwei Menschen nahmen ihn unter den Armen[3]".

Eine besondere Untergruppe stellen Beschreibungen der Kopfhaut des Helden dar, die aus vielen Schichten besteht.

16. xagdzardž xugdzardž bolxo-güi
xoriŋ dabxar xuixatai,
xemxerdž xamxardž bolxo-güi
xedeŋ dabxar xuixatai AM 189
„[der Held] hatte eine zwanzigfache Kopfhaut,
die sich an der Naht nicht lostrennen konnte;
er hatte eine vielfache Kopfhaut,
die nicht in Stücke gehen konnte".

17. xagdzardž xegdzerdž unaxa-güi
xoriŋ dabxar jasatai,
xoltortš jaltartš unaxa-güi
xoriŋ dabxar xuixatai Ž 67[4]

[1] Obo, khalkha *owō* ist ein Steinhaufen, der zu Ehren der Berggeister errichtet wird. Jeder Wanderer, der vorbeizieht, muß einen Stein hinzufügen, so daß im Laufe der Zeit solche Steinhaufen sehr groß werden.

[2] Dieser ganze Abschnitt enthält neben Zahlenhyperbeln auch Vergleiche.

[3] So wird dem Helden geholfen, sich aufs Roß zu schwingen.

[4] *Obrazcy mongol'skoj narodnoj literatury, vyp.* 1., *Chalchaskoe naréčie (Teksty v transkripcii)*, Redaktirovali C. Ž. ŽAMCARANO i A. D. RUDNEV, S.-Peterburg, Tipo-litografija B. Avidona 1908.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000124

„[der Held] hatte zwanzigfache Knochen,
die sich nicht lostrennen und nicht abfallen konnten;
er hatte eine zwanzigfache Kopfhaut,
die nicht abfallen konnte".

Ziemlich oft wird der ungewöhnlich lange Zopf der himmlischen Jungfrau erwähnt, die den vom Feinde erschlagenen Helden zum Leben zurückbringt, oder auch der Zopf des Helden.

18. gurwaŋ alda gedzegē
tamīŋ joröldo dawūldž MV 256
„[die Jungfrau] ließ ihren drei Klafter langen Zopf
bis zum Boden des Loches hinunter".

19. gurwaŋ alda gedzegīg
xoišin xajisaŋ MV 226
„[die Jungfrau] hatte den drei Klafter langen Zopf
zurückgeworfen".

20. jireŋ jüseŋ alda šara gedzegetē
altaŋ šara daginīg dzaladž irjā bi Ž 226
„ich werde die goldgelbe Dakini
mit dem neunundneunzig Klafter langen gelben Zopf bringen".

21. xoriŋ alda šara gedzegetē
xoŋgordoi šara bātartai jüm sendžē Ž 126
„er hatte einen gelben Helden, den Xoŋgordoi,
der einen zwanzig Klafter langen Zopf hatte".

22. xoišō xajisaŋ gedzegen
xoriŋ nege alda xar gedzgetē MV 126
„was seinen nach hinten zurückgeworfenen Zopf anbelangt,
so hatte er einen einundzwanzig Klafter langen schwarzen Zopf".

Die ungewöhnliche Kraft und die übernatürlichen Fähigkeiten der Sagengestalten werden folgenderweise geschildert:

23. tsāda xünīńi šindžēd üdzedži
xoriŋ barīŋ teŋxētē baidži,
ōrīŋxŏ edzenīji šindžēd üdzedži
dütšiŋ barīŋ teŋxētē baidži Ts. 109
„er erforschte und blickte jenen Menschen an —
jener hatte die Kraft von zwanzig Tigern,
er prüfte und blickte seinen eigenen Herrn an —
jener besaß die Kraft von vierzig Tigern".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000125

24. xoŋxor xoŋxor gešxelseŋ
xoriŋ barīŋ šindžitē,
guŋxar guŋxar gešxelseŋ
gutšiŋ barīŋ šindžitē,
düŋxer düŋxer gešxelseŋ
dütšiŋ barīŋ šindžitē,
taŋxar taŋxar gešxelseŋ
tawiŋ barīŋ šindžitē
xaragtšiŋ xānī xŭxeŋ Ts. 109
„die Tochter des Xaragtšin Xān,
die rhythmisch, rhythmisch schritt
und die Merkmale von zwanzig Tigern hatte,
die graziös, graziös dahinschritt
und die Merkmale von dreißig Tigern hatte,
die anmutig, anmutig dahinschritt
und die Merkmale von vierzig Tigern hatte,
die leicht, leicht dahinschritt
und die Merkmale von fünfzig Tigern hatte".

25. ögölīŋ xüitend öwör taldan ḿaŋgaŋ xüŋ sūwās, xalūxaŋ baixa,
dzunī xalūnd ar taldan ḿaŋgaŋ xüŋ sūwās, serŭŋ tatana MV 190
„wenn im winterlichen Frost vor ihr eintausend Menschen saßen,
so wurde es [ihnen] heiß;
wenn in sommerlicher Hitze hinter ihr eintausend Menschen saßen,
so zog [angenehme] Kühle".

26. tümeŋ dainī urdās
tüliwerdeg-güi ulāŋ tsaraig gargadž,
ḿaŋgaŋ dainī urdās
ḿatardag-güi ulāŋ tsaraig gargadž sūdž MV 142
„[der Held] saß und zeigte sein rotes Gesicht,
das vor zehntausend Feinden keine Angst empfand;
er zeigte sein rotes Gesicht,
das vor eintausend Feinden keine Schüchternheit empfand".

27. tümeŋ xünīg ailgadag
tŭxei ulāŋ tšaraigā tšarailadži,
miŋgaŋ xünīg ailgadag
wintagar ulāŋ tšaraigā tšarailadži Ts. 107
„[der Held] machte ein ausdrucksloses rotes Gesicht,
das zehntausend Menschen in Schrecken versetzte;
er machte ein stures (?) rotes Gesicht,
das eintausend Menschen Furcht einflößte".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000126

28. miŋga lūgīŋ dūgār
xamxar xamxar dairād Ž 141
„[der Held schrie] mit einer Stimme von eintausend Drachen
[und] rann gegen [die Feinde], daß sie in Stücke fielen".

29. tümeŋ lūji dū negedxeže
tüd baisa zandaba,
miŋgaŋ lūji dū negedxeže
ńad baisa zandaba AG 2
„[der Held] vereinigte die Stimmen von zehntausend Drachen
und schrie, daß es hallte,
er vereinigte die Stimmen von eintausend Drachen
und schrie durchdringend".

2. Die Kleidungsstücke, Waffen, Rosse u. dgl. der epischen Helden sind ebenfalls riesig und besitzen ungewöhnliche Eigenschaften. So z. B. erfährt man über die Mütze des Helden folgendes:

30. xoriŋ bulagnī dzōgōr xīseŋ
buta xar malgaig
xartsagdūldž ömsödž MV 116
„[der Held] setzte seine strauchartige [d. h. wie ein Strauch so groß] schwarze
Mütze gerade auf,
die aus dem Rückenfell von zwanzig Zobeln verfertigt war".

31. gutšiŋ bulagnī dzōgōr xīseŋ
buta xara malgaigā awād MV 136
„er nahm seine strauchartige schwarze Mütze,
die aus dem Rückenfell von dreißig Zobeln verfertigt war".

32. gutšiŋ gurwaŋ nüdetē
gurwaŋ alda šar otogīg
gūrsan dēre xadxadž MV 166
„er steckte ins Helmrohr
eine drei Klafter lange gelbe Pfauenfeder,
die dreiunddreißig Augen hatte".

33. gurwaŋ dēlīŋ xambīg
gurwa nuglād büseldžā MV 136
„[der Held] faltete ein Stück Seide für drei Mäntel
dreimal und legte es sich als Gürtel um".

34. najiŋ alda mandžiŋ tsagāŋ büsetē Ts. 48
„mit einem achtzig Klafter langen weißen mandschurischen Gürtel".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000127

35. miŋgaŋ alda bolxo sagāŋ möŋgöŋ behejē abša
arban gurba oroižo AG 15
„[der Held] nahm seinen silbernen Gurt, der eintausend Klafter lang sein durfte
und wand ihn dreizehnmal um sich[1]".

36. dalaŋ xojor ama
durdaŋ altšūrār MV 204
„mit einem zweiundsiebzig Ama[2] langen
Seidentuch".

37. dalaŋ nege towtšitoi
dardagar magnagaŋ dēlīg
dalandāŋ awtš ömsödž,
dalaŋ xojir ugaldzatai
dardaŋ sairiŋ gutlīg
xöldõŋ ömsödž MV 114, vgl. MV 132
„er bekleidete seine Schultern
mit einem Rock aus harter Seide,
der mit einundsiebzig Knöpfen versehen war;
er beschuhte seine Füße
mit Stiefeln aus glattem Narbenleder,
die mit zweiundsiebzig Ugaldza-Ornamenten[3] verziert waren".

38. dalaŋ xojir towtšitoi
dardaŋ magnagaŋ dēlīg
awtši ömöstši MV 132
„er nahm und zog an
den Rock aus glatter Seide,
der mit zweiundsiebzig Knöpfen versehen war".

39. dalaŋ xojir tobtši tailadž
dalaiŋ tšinēŋ tsagāŋ tsēdžīg
jarād ögtši Ž 96
„er öffnete zweiundsiebzig Knöpfe
und entblößte seine weiße Brust, die so groß war wie das Meer".

[1] Daraus folgt, daß der Umfang der Taille des Helden etwa 77 Klafter war!

[2] Ein Ama ist ein Längenmaß, das genau der Breite eines Stoffes entspricht. Ist z. B. der Stoff 50 cm breit, so beträgt ein Ama auch 50 cm.

[3] *Ugaldza* ist das Männchen des Gebirgsschafes, das ziemlich große und gewundene Hörner hat. Ein spiralartiges Ornament, das an die Hörner des Wildschafes erinnert, wird ebenfalls *ugaldza* genannt. Die mongolischen Stiefel sind mit einem solchen Ornament verziert.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000128

40. dalaŋ tabaŋ tobtšitoi
dardai magnag dēltē Ts. 48
„einen Rock aus harter Seide habend,
der mit fünfundsiebzig Knöpfen versehen war".

41. zū naimaŋ tobšojō
zaxadíń garša tobšolō AG 3
„[der Held] knöpfte seine einhundertundacht Knöpfe
bis zum Kragen zu".

42. tümeŋ žili borōndo tügderxe-bei
türgei xušūŋ sabajā ömödō AG 3
„[der Held] zog seine vorn zugespitzten (?)
Stiefel an, die in einem zehntausendjährigen Regen nicht zerfallen würden".

43. tümeŋ džilde tūreši-güi
tümer maixaŋ sabajitai Ts. 48
„mit eisernen zeltartigen Stiefeln,
die in zehntausend Jahren nicht zerfallen werden".

44. dzūŋ naimaŋ duŋ erixīg
barūŋ gartā baridž,
dzūŋ naimaŋ üjetē
dzurgādai tajagīg
dzūŋ gartā baridž MV 156
„[der Held] nahm in seine rechte Hand
die Gebetschnur, die aus 108 Perlen aus Muscheln bestand,
er nahm mit der linken Hand
seinen Wanderstab aus *Dzurgādai*-Holz[1],
der aus 108 Abschnitten bestand".

3. Die Kampfausrüstung des Helden und in erster Linie seine Waffen werden als gewaltig geschildert. Besonders häufig sind die Beschreibungen des Bogens.

45. dalaŋ bugīŋ ewrēr
daiŋ düiŋ xīseŋ
dargai alag num sumāŋ
dala möröndōŋ agsaw genē AM V 190

[1] *Dzurgādai* ist der Name eines Baumes, der auf Bergen wächst, siehe Antoine Mostaert, C. I. C. M., *Dictionnaire Ordos*, Peking, 1941, S. 72 unter *bodi*.

„es wird gesagt, daß [der Held]
seinen harten bunten Bogen,
der aus siebzig Hirschgeweihen verfertigt worden war,
sich nebst Pfeilen an die Schultern angehängt habe".

46. dalaŋ üxrīŋ ewrēr
daid dzüidž xīseŋ
dargai xar numā awād MV 212, vgl. MV 196
„[der Held] nahm seinen harten schwarzen Bogen,
der aus den Hörnern von siebzig Ochsen zusammengefügt war".

47. najiŋ bogīŋ eberēr
ńāŋ baidži xīseŋ
nandiŋ šara nomotoi Ts. 49, vgl. Ts. 120
„einen gelben Bogen Nandin[1] habend,
der aus den Geweihen von achtzig Hirschen zusammengeleimt worden war".

48. najiŋ tsergīŋ dādag-güi
natagar šar numtai MV 238
„mit einem langhornigen gelben Bogen,
den achtzig Krieger nicht heben konnten".

49. jireŋ üxrīŋ ewrēr xīseŋ
jiltegtšiŋ xar erēŋ numīg awtši Ž 72
„[der Held] nahm den funkelnden schwarzbunten Bogen,
der aus den Hörnern von neunzig Ochsen verfertigt war".

50. jireŋ bogīŋ eberēr
ńīlūleŋ baidži xīseŋ
jixe šara nomotoi Ts. 49, vgl. Ts. 120
„mit einem großen gelben Bogen,
der aus neunzig Hirschgeweihen
zusammengefügt worden war".

51. jireŋ bugīŋ ewrēr īŋ tīŋ xīseŋ
erēŋ alag num sumāŋ agsaw AM V 190
„[der Held] hängte seinen buntscheckigen Bogen nebst Pfeilen an,
der aus neunzig Hirschgeweihen auf diese und auf jene Weise gemacht worden war".

[1] Name des Bogens. Khalkha *nandiŋ* „heilig, geheiligt" ist aus dem Tibetischen entlehnt und geht wahrscheinlich auf *rnam-ḥdren* „Lehrer, Führer" oder *sna-ḥdren* „Führer, Befehlshaber" zurück.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000130

52. dalaŋ üxrīŋ ewerēr xīseŋ
dargai xara sādagīg awtši dzūbe Ž 72
„[der Held] nahm und hakte an
den harten schwarzen Köcher,
der aus den Hörnern von siebzig Ochsen hergestellt worden war".

53. dalaŋ üxrīŋ dzōgōr xīseŋ
dalai bata tsagāŋ sādagīg
agsadž negīn dzūwā MV 116, MV 138
„[der Held] hängte sich einmal um
den weißen Köcher, der so stark war wie das Meer
und der aus dem Rückenleder von siebzig Ochsen hergestellt worden war".

54. jireŋ jüseŋ alda
xataŋ xara selmīg sugaldž awtš MV 158
„das neunundneunzig Klafter lange,
schwarze, harte Schwert herausziehend".

55. xuindā baixadā
xojir dzūŋ jereŋ jüseŋ alda boldog
sorondzoŋgōr bütesеŋ
ajūltai šar ildē dzewīg,
xuināsa garxadā
gurbaŋ dzūŋ jereŋ jüseŋ alda boldog ildīg abtši Ž 72—73
„[der Held] nahm das schreckliche gelbe Schwert, die Waffe,
die zweihundertundneunundneunzig Klafter lang war,
solange sie sich in der Scheide befand,
und die aus Magnet hergestellt worden war,
das Schwert, das dreihundertundneunundneunzig Klafter lang war,
wenn es aus seiner Scheide herauskam".

56. bumaŋ xünī tolgoig
butsal-güi x^{j}argadag
budžigir ulāŋ ildēŋ sugaldž,
tümeŋ xünī tolgoig
tüdel-güi x^{j}argadag
türgeŋ tsagāŋ ildēŋ
suglaŋ uxas xīw AM V 200
„[der Held] zog sein krauses rotes Schwert heraus,
das einhunderttausend Menschenköpfe
ohne zurückzuschrecken abschnitt;

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000131

er zog sein schnelles weißes Schwert heraus,
das zehntausend Menschenköpfe
ohne Zagen abschnitt,
und machte einen Sprung".

4. Die Wohnstätten und andere Gebäude der Sagenhelden sind riesig. Sie sind so groß, daß man viele Jahre dazu braucht, sie zu umreiten. Die Paläste haben unzählige Fenster und Säulen. Ebenso gewaltig ist alles, was zum Haushalt des Sagenhelden gehört.

57. jireŋ jüseŋ džilīŋ xemdžēstē
īmel saixaŋ tsagāŋ sümetē Ž 84
„mit einem so schönen weißen Palast,
der mit der Länge einer neunundneunzig Jahre währenden Fahrt gemessen wurde".

58. arwaŋ tawaŋ dawxar tömör baišind xī MV 246
„steck sie (d. h. die Tiere) in ein eisernes Gebäude mit fünfzehnfachen Wänden!"

59. gušaŋ gurbaŋ bulantai
gurbaŋ miŋgaŋ šagābartai AG 1
„mit dreiunddreißig Ecken[1],
mit dreitausend Fenstern".

60. dōgūrā dolōŋ zūŋ šagābartai,
dēgūrē dörböŋ zūŋ šagābartai AG 94
„unten hatte [der Palast] siebenhundert Fenster,
oben hatte er vierhundert Fenster".

61. gušaŋ gurbaŋ bulantai,
gurbaŋ zūŋ ūdetē,
gurbaŋ miŋgaŋ šagābartai AG 61
„er hatte dreiunddreißig Ecken,
dreihundert Türen
und dreitausend Fenster".

62. arwaŋ naimaŋ xantai
agar dzandaŋ örgōn MV 142
„sein Palastzelt aus Aloe und Sandelholz,
das achtzehn Wandgitter hatte[2]".

[1] Die Alarburjaten lebten im Sommer noch unlängst in sechs- und achteckigen Holzjurten. Der Palast ähnelte also einer Jurte, hatte aber dreiunddreißig Ecken.

[2] Eine normale Jurte hat nur 5—6 Wandgitter.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000132

63. dötšiŋ naimaŋ bagantai,
dörwöŋ xeseg tōntoi MV 124
„mit achtundvierzig Säulen,
mit vier verschiedenen Rauchöffnungen".

64. miŋgaŋ xūni minā xajaža urildama
nagsar möŋgöŋ xerensētē AG 61
„[der Palast] hatte eine Freitreppe aus reinstem (?) Silber,
auf der eintausend Menschen ihre Peitschen schwingen und um die Wette reiten konnten".

65. tümeŋ xūni türseldeže urildama
tüšētē möŋgöŋ xerensētē,
miŋgaŋ xūni minā xajaža urildama
nagsar möŋgöŋ xerensētē AG 1
„[der Palast] hatte eine silberne Freitreppe mit einem Geländer, auf der zehntausend Menschen sich herumstoßen und um die Wette rennen konnten,
er hatte eine Freitreppe aus reinstem (?) Silber,
auf der eintausend Menschen ihre Peitschen schwingen und um die Wette reiten konnten".

66. öndörōrō najaŋ ald,
örgönōrō džaraŋ ald
öndör šar jampaiŋ dēren gartal AM V 194
„während er auf seinen hohen gelben Pavillon stieg,
der achtzig Klafter hoch
und sechzig Klafter breit war ..."

5. Die Pferdeanbinde wird ebenfalls als gewaltig beschrieben.

67. najaŋ naimaŋ halātai
naxir möŋgöŋ seregēŋ uzūrta AG 95
„am Fuße der Pferdeanbinde aus feinem Silber,
die achtundachtzig Verzweigungen hatte".

6. Zahlenhyperbeln treten häufig in Beschreibungen der Haushaltsgegenstände des Helden auf.

68. dalaŋ xüŋ damdžildž tawidag šādzanda MV 132
„in eine Schale, die siebzig Mann zu tragen und hinzustellen pflegten ..."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000133

69. tere boro ündeseŋ tawagīn ugādži, tsagā xōrmog dūreŋ xodxodži atsardži ügebe. dalaŋ tawaŋ xüŋ damdžildadži atsaradži, gartani baśūlwa. gantsa garārā baridži, dalaŋ tawa balgadži dūsadži Ts. 116
„man wusch jene graue Schüssel, die aus dem Wurzelteil eines Baumes gemacht war, man mischte Tsagā und Xōrmog[1] [bis die Schüssel] voll [wurde] und brachte ihm. Fünfundsiebzig Menschen trugen [die Schüssel], brachten sie und gaben ihm in die Hand. Er ergriff mit einer Hand, schluckte fünfundsiebzigmal und trank sie leer".

70. dalaŋ xüŋ dādag-güi
dalbai tsagāŋ dzawijāndan
daŋgīŋ ulāŋ tsaigīn abtširdž ögöw MV 240, MV 246
„man brachte für ihn reinen (d. h. ohne Milch) roten Tee
in seiner breiten weißen Teekanne,
die siebzig Menschen nicht heben konnten".

71. dalaŋ xüŋ dādag-güi
dalbai tsagāŋ dewerten
dalaŋ üxrīŋ maxīg
bolgodž abtširdž bariwā MV 240
„man bereitete zu, brachte und reichte ihm
das Fleisch von siebzig Ochsen
in einer breiten weißen Schüssel,
die siebzig Menschen nicht heben konnten".

7. Das Roß des Helden ist gewaltig. Abgesehen davon, daß es schnell rennt, sehr klug ist und seinem Herrn weise Ratschläge erteilt, ist es auch riesig groß und zeichnet sich durch Merkmale aus, die Anlaß zur Anwendung verschiedener hyperbolischer Ausdrücke geben.

72. guša alda bejetē,
gurba aršam šexetē
zań šarga moriŋ AG 61
„das isabellfarbene Roß Zań,
das einen dreißig Klafter langen Körper
und drei Arschin[2] lange Ohren hatte".

[1] Tsagā ist gekochte saure (dicke) Milch oder Kumyss. Xōrmog ist eine Art Kefir, ein dickflüssiges Getränk aus saurer Milch.

[2] Arschin = 71 cm ist ein jetzt schon ungebräuchliches Längenmaß. Das russische Wort *aršin* ist aus dem Türkischen entlehnt, vgl. *aršïm*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000134

73. gurbaŋ aršam šexejē
xüzūŋ dēre xajā AG 3
„[das Roß] ließ seine drei Arschin
langen Ohren auf den Hals fallen".

74. najiŋ naimaŋ šüdetē
naidaŋ awgai xoŋgor moŕō Ts. 107
„sein hellgelbes Pferd Naidan Awgai[1],
das achtundachtzig Zähne hatte".

8. Zu einem gewaltigen Roß gehört auch ganz ungewöhnliches Pferdegeschirr, das in folgenden Ausdrücken geschildert wird:

75. gurbaŋ barim tašūrāŋ baŕād Ž 201
„[der Held] ergriff seine drei Barim[2] dicke Peitsche".

76. dalaŋ laŋgīŋ tašūrīg
dalaŋdāŋ egūldž MV 136
„[der Held] brachte die Peitsche, die siebzig Lang[3] wert war,
an dessen Nacken an".

77. dala laŋgīŋ tašūrīg
dala jundān zoxʲōbo Ž 71
„[der Held] paßte die Peitsche, die siebzig Lang wert war,
dem Schulterblatt [des Rosses] an".

78. gutšiŋ šarīŋ arisār
gurmasladž xīseŋ
gurwaŋ xātai tšödörō̆rō̆ tšödörlöwō̆ MV 240
„[der Held] fesselte [die Füße des Rosses]
mit Fußfesseln für drei Füße,
die dreifach geflochten waren
aus Leder von dreißig Ochsen".

79. ḿaŋgaŋ laŋgīŋ emēlīg gargadž MV 114
„holte den Sattel heraus, der eintausend Lang wert war".

80. najiŋ üxrīŋ ewrēr
nād dzüidž xīseŋ
naigal xar emēlīg
nurūndan tārūldž MV 172

[1] Naidaŋ < tibet. gnas-btran (nā̆tan gesprochen) = sanskr. sthavira „fest, unerschütterlich", ein Beiname der Arhat.

[2] Ein *barim* ist so viel wie man mit der ganzen Hand fassen kann.

[3] Ein Lang < chines. liang „Unze Silber" ist eine alte Geldeinheit, die einem Tael entspricht.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000135

„[der Held] paßte den sanft abschüssigen
schwarzen Sattel, der aus Hörnern von achtzig Ochsen
zusammengeklebt und zusammengestellt war,
dem Rücken [des Rosses] an".

81. dzū laŋgīŋ xadzārīg
dzūdzai jūndan tārūlaw genē,
xori laŋgīŋ xudargīg
xondloi jūndan tārūlaw genē,
dala laŋgīŋ tašūrīg
dalbā jūndan tārūlād mordow genē AM V 190
„[der Held] paßte den einhundert Lang werten Zaum
den Ringen des Mundeisens [des Rosses] an,
er paßte den zwanzig Lang werten Schwanzriemen
dessen Oberschenkeln an,
er paßte die siebzig Lang werte Peitsche
dessen Schulterblättern an und fuhr ab, wie man sagt".

82. tümeŋ laŋgīŋ tūxī möŋgöŋ xadzārīg baridž MV 114
„er ergriff den Zaum, der aus Rohsilber verfertigt
und zehntausend Lang wert war".

83. tümel laŋgīŋ
tūxī möŋgöŋ xadzārīg baridž,
tolgoidon egūldž,
ńaŋgaŋ laŋgīŋ emēlīg
dzōndon tārūldž,
dzūŋ laŋgīŋ xudargīg
dzurāndan tārūldž MV 134
„[der Held] ergriff den zehntausend Lang werten
Zaum aus Rohsilber
und befestigte ihn an dessen Kopf,
er paßte den eintausend Lang werten Sattel
dessen Rücken an,
er paßte den einhundert Lang werten Schwanzriemen
der Vertiefung zwischen den Schenkeln an".

84. tüi tümeŋ xömöldrög xömöldröglöw MV 240
„er befestigte die zigtausend Brustriemen an der Brust [des Rosses]".

85. džaraŋ dzurgāŋ xudargīg xudarglaw MV 240
„er befestigte die sechsundsechzig Schwanzriemen unter dem
Schwanz [des Rosses]".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000136

86. dzūŋ laŋgīŋ xudargīg
dzurāndan tārūldž,
dalaŋ laŋgīŋ tašūrīg
dalaŋdan egūldž MV 114
„er paßte den einhundert Lang kostenden
Schwanzriemen der Vertiefung zwischen den Oberschenkeln [des Rosses] an,
er brachte die siebzig Lang kostende Peitsche
mit dessen Nacken in Berührung".

87. gutšiŋ gundžiŋ ünēnī širēr xīseŋ
gutšiŋ olomīg daraŋ daraŋ tataw genē MV 252
„er drückte, drückte und spannte die dreißig Sattelriemen,
die aus ganzen Häuten von dreißig dreijährigen Kühen verfertigt waren".

88. najaŋ xünēr nairūlsaŋ
naŕīŋ tsagāŋ toxomīg toxodž,
dötšiŋ xünēr dzüillūlseŋ
döši xar emēlīg toxodžā MV 88
„[der Held] legte die feine weiße Schweißdecke [auf den Rücken des Rosses],
die von achtzig Menschen zusammengestellt worden war,
er legte den amboßschwarzen Sattel auf,
der von vierzig Menschen verschiedenartig hergestellt worden war".

89. dörwöŋ laŋgīŋ dörō
dörwöŋ öndörtön dzoxʲōbo Ž 71
„er paßte die vier Lang kostenden Steigbügel
den ‚vier Langen[1]' an".

90. dötšiŋ laŋgīŋ
džidžū möŋgön dörōtē
jimsandž genē MV 172
„man sagt, er habe
silberne Steigbügel gehabt,
die vierzig Lang wert waren".

9. Der Reichtum der Helden der epischen Dichtungen ist ebenfalls ein Gegenstand hyperbolischer Beschreibungen. Der Held besitzt unzählige Pferde, riesige Schafsherden und zahlreiche Untertanen.

[1] Die „vier Langen", *dörwöŋ öndör* sind die vier längsten Rippenpaare des Pferdes. Die Riemen der Steigbügel werden kürzer oder länger gemacht, je nachdem, wie hoch das Pferd ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000137

91. arār dūreŋ ai tümeŋ adūtai,
öwrō̄r dūreŋ üi tümeŋ adūtai Ž 86
„er hatte den Nordhang voll viele Zigtausende von Pferden,
er hatte den Südhang voll unzählige Zigtausende von Pferden".

92. arār dūrseŋ ai tümeŋ alag xoŋgor adūtai,
öwrō̄r dūrseŋ üi tümeŋ alag xoŋgor adūtai AM V 188
„er hatte Zigtausende von scheckigen hellgelben Pferden, die den Nordhang ausfüllten,
er hatte Zigtausende von scheckigen hellgelben Pferden, die den Südhang ausfüllten".

93. arīŋ ai tümeŋ adūndan otšidž MV 118
„er ging zu seinen zigtausend Pferden auf den Nordhang".

94. ar tēšin dzalasaŋ
ai tümeŋ aŋgir alag adūtai,
öwör tēšin dzalasaŋ
üi tümeŋ xoŋgor alag adūtai MV 232
„er hatte Zigtausende von turpanentengelben scheckigen Pferden, die in nördlicher Richtung auf die Weide getrieben wurden,
er hatte Zigtausende von hellgelben scheckigen Pferden, die in südlicher Richtung auf die Weide getrieben wurden".

95. arai ai tümüŋ adōtī,
eürei üi tümüŋ adōtī,
keürēr kendžēlseŋ,
talār tawisaŋ D 31[1]
„er hatte Zigtausende von Pferden auf den Nordhängen,
er hatte Zigtausende von Pferden auf den Südhängen,
er maß sie mit Steppen,
er ließ sie steppenweise hinaus".

96. arōrō ai tümeŋ adūtai,
üwrō̄rō̄ üi tümeŋ adūtai Ts. 105
„er hatte Zigtausende von Pferden auf den Nordhängen,
er hatte Zigtausende von Pferden auf den Südhängen".

97. üi tümeŋ adūnd otšidž MV 118
„er ging zu den Zigtausenden von Pferden".

98. tümeŋ xoni xaɾūlsaŋ
tünteger ulāŋ öwgöŋ MV 246
„ein dickbäuchiger Alter mit rotem Gesicht,
der zehntausend Schafe hütete".

[1] N. N. POPPE, *Dagurskoe narečie*, Leningrad 1930.

99. tümeŋ xoninī türūnd jawadag
tünteger xar irgīg aladž MV 176
„er schlachtete den dickbäuchigen schwarzen Hammel,
der an der Spitze von zehntausend Schafen ging".

100. tamtšīŋ šar talār dūrseŋ
tawaŋ tümeŋ xar xonitoi imsandž genē,
suxaitīŋ golīg dūrseŋ
suxai ulāŋ üxertē imsandž genē MV 238
„man sagt, er habe fünfzigtausend schwarze Schafe gehabt,
die die ganze gelbe Ebene von Tamtscha[1] füllten,
er habe tamariskenrotes Hornvieh gehabt,
das das Flußtal Sukhaitu[2] füllte".

101. ara ōdö hūdaltai
arbaŋ miŋgaŋ albatatai,
ara ōdö bel'šērtei
arbaŋ miŋgaŋ adūtai,
öbör ōdö hūdaltai
üi tümeŋ albatatai,
öbör ōdö bel'šērtei
üi tümeŋ adūtai
„er hatte zehntausend Untertanen,
die ihren Sitz auf dem Nordhang, nach oben hin, hatten.
Er hatte zehntausend Pferde,
die ihre Weiden auf dem Nordhang, nach oben hin, hatten.
Er hatte zigtausend Untertanen,
die ihren Sitz auf dem Südhang, nach oben hin, hatten.
Er hatte zigtausend Pferde,
die ihre Weiden auf dem Südhang, nach oben hin, hatten".

102. buma saja xuwrag lamanar MV 154
„[im Tempel des Helden waren] hunderttausend, eine million Geistlicher, Lamas".

103. miŋgaŋ tsagāŋ dzānda
miŋgaŋ xasag terge xöllōd,
üi tümeŋ tsergēŋ dagūlād Ž 138
„[der Feind des Helden] spannte vor eintausend zweirädriger Karren
eintausend weißer Elefanten vor
und führte sein Heer, das unendliche Zigtausende zählte".

[1] Die Gegend Tamtscha (tamtša) befindet sich im Burjatenlande am See Gusinoe („Gänsesee"), burjat. galūtīŋ nūr.
[2] Ein sehr häufiger Fluß- und Bachname, von *suxai* „Tamariske".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000139

104. gurwaŋ budaŋ bumaŋ tsereg MV 128
„das dreihunderttausend [Mann starke] Heer [des Gegners des Helden]".

105. gurwaŋ budaŋ bumaŋ tseregē
gurwa toirodž büslŭljā,
gurwaŋ dawxar xermīg barijā MV 134
„wollen wir das dreihunderttausend [Mann starke] Heer
in drei [konzentrischen] Kreisen aufstellen,
wollen wir eine dreifache Mauer bauen!" [sagte der Gegner des Helden].

106. adžū mergeŋ xataŋ
altaŋ gerel taidžīg
gurwaŋ dzūŋ xüntē alād MV 206
„die Königin Adžū Mergen
tötete den Altan Gerel Taidži
mit [anderen] dreihundert Menschen".

107. tümeŋ xüŋ dzododž alād,
tümeŋ xamarīŋ üdzŭrīn ogtoldž awād irew MV 204
„er erschlug zehntausend Menschen,
schnitt zehntausend Nasenspitzen ab und brachte sie".

108. xoito talīŋ xojir xöldön
xojir tümeŋ xümŭŋ üxelē MV 144
„unter den beiden Hinterfüßen [des Heldenrosses]
kamen zwanzigtausend Menschen um".

109. gurwaŋ bātar šarai golīŋ gurwaŋ xānī tseregēs gurwaŋ tümeŋ xüŋ alād, gurwaŋ tümeŋ adū tūgād MV 204
„die drei Recken [des Helden] töteten vom Heer der drei Khane der Šarai Gol dreißigtausend Mann und trieben dreißigtausend Rosse fort".

10. Entsprechend ihren ungewöhnlichen Eigenschaften können die epischen Sagengestalten auch ungewöhnliche Mengen von Nahrung und Getränken einnehmen.

110. arbaŋ gurbaŋ bōdolgotoi
abai haixaŋ zbānda
arbaŋ togōŋ arza
xŭjese xājasa xēd asrā AG 2

„goß in einen schönen Bottich
mit dreizehn Reifen
zehn Kessel Branntwein ein,
so daß es rauschte und donnerte,
und brachte ihn".

111. arwaŋ xöxūr ardza sögnödž,
xoriŋ xöxūr xordzīg sögnödž MV 108
„stellte zehn Schläuche Ardza auf den Tisch,
stellte zwanzig Schläuche Khordzo[1] auf den Tisch".

112. arwaŋ xöxūr arix,
xoriŋ xöxūr xordzo
xoliŋ büliŋ sögnödž MV 132
„mischte und schlug
zehn Schläuche Ardza
und zwanzig Schläuche Xordzo
und stellte es als Bewirtung hin".

113. arwaŋ xöxūr ardza ögtšā,
xoriŋ xöxūr xordzo ögtšā,
exener džālxaŋ sogtodžā MV 230
„[der König] gab [ihr] zehn Schläuche Ardza,
er gab zwanzig Schläuche Xordzo,
die Frau [des Helden] war ein wenig berauscht".

114. arwaŋ xušūnd iltši jawūldž,
arix airig xordzo baiwal,
abtšir gedž;
xoriŋ xušūnd xoriŋ iltši jawūldž,
arix airig ardza xordzo baidag bolwōs,
önō šöni dotor abtširā gedž tušādž MV 142
„[der König] schickte Sendboten in zehn Khoschune[2] und gebot ihnen:
‚Wenn [dort] Arxi, Kumyss und Xordzo vorhanden sind,
so bringt sie her!'
Er schickte zwanzig Sendboten in zwanzig Khoschune und gebot ihnen:
‚Wenn dort Arxi, Kumyss, Ardza und Xordzo vorhanden sind,
so bringt sie binnen dieser Nacht!"

[1] Ardza ist aus Arxi (aus Milch gemachter Branntwein) gewonnener Branntwein. Durch Destillieren von *ardza* wird *xordzo* gewonnen.
[2] Ein Khoschun ist das Gebiet eines Banners, eine administrative Einheit.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000141

115. xoriŋ togōŋ arxīji
arza xorzo bolgožo
nege xöxu̇̄rte xē,
xoriŋ eŕjīŋ ḿaxaiji
xonto šāta bolgō AG 5
„verwandelte zwanzig Kessel Arxi
in Arza und Xorzo
und goß in einen Schlauch hinein;
machte aus dem Fleisch von zwanzig Hammeln
einen Braten".

116. arbaŋ togōŋ arza,
xoriŋ togōŋ xorzo
nerehīmel-dā geže,
terēni ūgād untahīme AG 64
„zehn Kessel Arza und
zwanzig Kessel Xorzo
wurden gebraut".
Das sagend, trank [es der Held aus] und schlief ein.

117. arbaŋ xu̇̄ni zergede
arza ūlsaža hūna,
xoriŋ xu̇̄ni xerde
xol'šorložo hūna AG 9—10
„[der Mangus] sitzt und trinkt Arza
soviel wie zehn Menschen,
er sitzt und ist so lustig
wie zwanzig Menschen".

118. adūtši alag xuw ajagār
arwa airig ögtš —
es tsadadžā̆;
xonitši xoŋgor xuw ajagār
xori airig ögtšā̆ —
dzā, džālxaŋ sogtodž MV 258
„der Pferdehirt gab [dem Helden] zehnmal Kumyß
in einer scheckigen Bernsteintasse —
jener wurde [aber] nicht satt davon;
der Schäfer gab ihm zwanzigmal Kumyß
in einer hellgelben Bernsteintasse —
wohl denn, er war ein wenig berauscht".

119. amraŋ sūdž dzōglodž,
arwaŋ šādzaŋ dzōglodž,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000142

tawiŋ sūdž dzōglodž,
tawiŋ šādzaŋ dzōglodžā̆ MV 86
„[der Held] trank ruhig sitzend,
er trank zehn Porzellantassen voll,
er trank ruhig sitzend,
er trank fünfzig Porzellantassen voll".

120. dalaŋ xojir gurwa xürter dzalgidž MV 120
„er machte zwei- bis dreiundsiebzig Schluck".

121. daŕū daŕū dzaligaldž,
dalaŋ xojir gurwa dzaligaldž genē MV 138
„er schluckte jede Schale Wein [die ihm angeboten wurde],
er schluckte, sagt man, zwei- bis dreiundsiebzigmal".

122. gurbaŋ džil subairsaŋ
gundži ünē bardži idēd Ž 254
„er verzehrte eine dreijährige Kuh,
die drei Jahre lang keine Kälber gehabt hatte".

123. gundžiŋ ünēnī maxīg
teŋ xagasīg bolsnīg ögtši,
teŋ xagasīg tŭxīg ögtši MV 108
„sie gab [dem Helden] das Fleisch einer dreijährigen Kuh,
genau die Hälfte davon gekocht und
genau die Hälfte davon roh".

124. xormoigō ojōrhō
xoriŋ eŕjīŋ ḿaxa abša AG 10
„er nahm aus der Tiefe seines Rockschoßes
das Fleisch von zwanzig Hammeln".

125. xoriŋ eŕjīŋ ḿaxaiji
xonto šāta bolgožo,
xoriŋ togōŋ aŕxīji
nege xöxŭrte xeže AG 38
„[die Königin] verwandelte das Fleisch von zwanzig Hammeln
in einen Braten,
sie goß zwanzig Kessel Arxi
in einen Schlauch hinein".

126. xoriŋ xoninoi mixaiji
xojorton orso šanalaib,
arbaŋ xoninoi mixaiji
negenden orso šanalaib,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000143

xorin togōnoi arśīji
xojorton orso nereleib,
arbaŋ togōnoi arśīji
negenden orso nereleib FS 134[1]
„ich habe das Fleisch von zwanzig Schafen
so gekocht, daß es mengenmäßig dem von zwei [Schafen] gleich geworden ist;
ich habe das Fleisch von zehn Schafen
gekocht, bis es mengenmäßig dem eines [Schafes] gleich wurde,
ich habe zwanzig Kessel Arxi gebraut,
bis sie in zwei [Kessel] hineinpaßten,
ich habe zehn Kessel Arxi gebraut,
bis es in einen [Kessel] hineinging".

127. arbaŋ buxal öböhēji
nege mušxalā bolgožo,
xoriŋ buxal öböhēji
xojor mušxalā bolgožo,
arbaŋ eśjīŋ ńaxaiji
adxa šāta bolgožo,
xoriŋ eśjīŋ ńaxaiji
xonto šāta bolgožo töxörže AG 96
„[der Held] machte sich reisebereit,
er machte aus zehn Heuschobern
eine Flechte[2],
er machte aus zwanzig Heuschobern
zwei Flechten,
er machte aus dem Fleisch von zehn Hammeln
eine Handvoll Braten,
er machte aus dem Fleisch von zwanzig Hammeln
eine Keule".

128. dalaŋ gũgēŋ alād,
dalaŋgīn idēd,
dalaŋ xonog untād MV 232
„er schlachtete siebzig Stuten,
er aß ihr Nackenfett
und schlief siebzig Tage und Nächte".

129. dalaŋ tawaŋ xoninī maxa abtširdž ögtšā MV 246
„er brachte und reichte das Fleisch von fünfundsiebzig Schafen".

[1] N. N. POPPE, *Burjat-mongol'skij fol'klornyj i dialektologičeskij sbornik*, Moskva-Leningrad 1936.
[2] D. h. ein zopfartiges Geflecht.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000144

11. Die Handlungen der epischen Helden zeichnen sich durch besonders große Folgen, Ausmaße oder lange Dauer aus. Wenn gewöhnliche Menschen für ihren Schlaf nur mehrere Stunden brauchen, so schlafen die Sagengestalten ganze Jahre lang. Dasselbe kann auch von allen anderen Handlungen, Tätigkeiten oder Zuständen gesagt werden, und zwar von der Dauer des Tabakrauchens, Teetrinkens, der Kämpfe usw.

130. teŋgrīŋ ulāŋ xū̆ gurwaŋ džil untadž MV 114
„der himmlische Rote Jüngling schlief drei Jahre".

131. neg untax dēre gurwaŋ džil untadag,
neg serū̆ŋ jawax dēre gurwaŋ džil jawadž jawadag baidž MV 250
„schläft er einmal, so schläft er drei Jahre,
bewegt er sich einmal wach umher, so bewegt er sich drei Jahre".

132. nege untawal gutšiŋ dzurgāŋ ödör šöni untaxās naiš seredž bosxodž bolxo-güi nojiŋ bain MV 92
„[der Held] ist [nun einmal solch] ein Herr, den man nicht wecken und zum Aufstehen bewegen kann, ehe er sechsunddreißig Tage und Nächte durchgeschlafen hat".

133. gurwaŋ xonog mūrtš oitšidžā̆ MV 234
„[die Gattin] lag drei Tage und Nächte in Ohnmacht".

134. ulāŋ torgoŋ olomīg . . .
gurwaŋ džilīŋ ajind sālt-ügüi tatadž MV 114
„[der Held] spannte die roten seidenen Sattelriemen stramm,
daß sie auf einer drei Jahre dauernden Reise sich nicht auseinanderziehen konnten".

135. sārtal tatadž,
sara džilīg bodoŋ tatadž,
nātal tatadž,
najaŋ džilīg bodoŋ tatadž MV 88
„[der Held] zog [am Sattelgurt],
bis er sich ausdehnte;
er zog [an ihm], an die Monate und Jahre denkend [, die die Reise dauern sollte].
Er zog, bis [der Sattelgurt] anhaftete;
er zog, an die achtzig Jahre denkend [, die die Reise dauern sollte]".

136. dzūŋ džilīg bododž,
dzūrtalan tatadž,
najaŋ džilīg bododž,
nātalan tatadž Ž 90

„er dachte an die hundert Jahre [, die die Reise dauern sollte],
er zog [am Sattelgurt], bis er fest war;
er dachte an die achtzig Jahre,
er zog [am Sattelgurt], bis er anhaftete".

137. morin gurwaŋ džil ujātai xōsoŋ baidž MV 208
„sein Roß stand drei Jahre lang angebunden und hungrig".

138. arwaŋ tawaŋ xonog
atši-güi notsoldodž,
xoriŋ tawaŋ xonog
xotši-güi notsoldodž MV 152, vgl. MV 162
„sie schlugen sich
fünfzehn Tage und Nächte ohne Ergebnis,
sie schlugen sich
fünfundzwanzig Tage und Nächte ohne jede Hoffnung".

139. xulganaiŋ mörōr
xoriŋ žilde mösxöxöb geže,
abāxaiŋ mörōr
arbaŋ žilde mösxöxöb gezĕ AG 4
„ich werde [ihn] zwanzig Jahre lang
die Mausespuren entlang verfolgen,
ich werde [ihn] zehn Jahre lang
die Spinnenspuren entlang verfolgen".

140. arbaŋ xonog
amid xünī tsusand dürseŋ,
xoriŋ xonog
xorto mogoiŋ tsusand dürseŋ,
tümeŋ xünī tolgoi dabxar tsawtšidag
tűxī ulāŋ jülde baidž baidžā Ž 140
„es war [dort] ein roh aussehendes rotes Schwert,
das zehn Tage und Nächte lang
im Blute lebendiger Menschen eingeweicht war,
das zwanzig Tage und Nächte lang
im Blute giftiger Schlangen eingeweicht war
und das die Köpfe von zehntausend Menschen doppelt abzuschlagen
pflegte".

141. arba xonogto
amida xünī tsusand düredeg
tűxī ulāŋ jüldītšin Ž 152

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000146

„dein roh aussehendes rotes Schwert,
das du ins Blut lebendiger Menschen
für zehn Tage und Nächte hineinzustecken pflegst".

142. altaŋ saixaŋ sümītšin
gurwaŋ džil šatālā,
xŭxenītšin gadāda maxīg
gurwaŋ džil šarlā MV 230
„er brannte deinen schönen
goldenen Palast drei Jahre lang,
er briet die äußere Fleischhülle
deines Mädels drei Jahre lang".

143. tši jüseŋ džilīŋ džargal xīgēd MV 214
„nachdem du dich neun Jahre lang Freuden ergeben hast . . ."

144. džaraŋ džilīŋ džargal xīdž,
najiŋ xonogīŋ nair xīdž,
gundžiŋ ünē aladž,
gurwaŋ xonog nairildžā̆,
döndžiŋ ünē aladž,
dörwöŋ xonog nairildž MV 236
„er veranstaltete ein Freudenfest von sechzig Jahren,
er machte ein Festmahl von achtzig Tagen und Nächten,
er schlachtete eine dreijährige Kuh,
er schmauste drei Tage und Nächte lang,
er schlachtete eine vierjährige Kuh,
er schmauste vier Tage und Nächte lang".

145. džaraŋ üje dzelēŋ šādž,
džarāxai bolsoŋ oloŋ unagīg baridž ujadž,
džaraŋ džilīŋ nair xīgēd,
naimaŋ xonogīŋ danšig mandal örgŏd MV 110
„er schlug [die Pfosten für] sechzig Reihen Dzele[1] ein,
er fing ein und band die vielen Fohlen an, die so zahlreich wie Fischbrut waren,
er veranstaltete ein Festmahl von sechzig Jahren,
er hob das Danšig-Mandala[2] acht Tage und Nächte".

[1] Dzele ist ein aus Roßhaar geflochtener Strick, an dem Kälber und Fohlen angebunden werden, damit sie nicht bei ihren Müttern saugen können.

[2] Danšig-Mandal ist eine religiöse Zeremonie, während der Opfer dargebracht werden. Danšig soll die Anfangsformel eines Textes sein, der während der Zeremonie gelesen wird. Mandal ist sanskr. maṇḍala „ein magischer Kreis, Diskus".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000147

146. džaraŋ tawaŋ xonogīŋ
danšig mandalīg örgödž MV 168
„er hob fünfundsechzig Tage und Nächte lang
das Danšig-Mandala".

147. dalaŋ xonogīŋ
dalalga awād Ž 155
„er veranstaltete ein Dalalga[1]
siebzig Tage und Nächte lang".

148. dēd talīŋ xümŭnīg
najiŋ xonogīŋ nair üdzŭldž,
dōd talīŋ xumŭnīg
dalaŋ tawaŋ xonogīŋ džargal xīlgedž MV 168
„er ließ die Leute der oberen Steppe
ein Fest von achtzig Tagen und Nächten erleben,
er ließ die Leute der unteren Steppe
ein Fest von fünfundsiebzig Tagen und Nächten veranstalten".

12. Eine ziemlich zahlreiche Gruppe stellen Beschreibungen von unnatürlich langen Entfernungen dar. Reisen, Pferderennendistanzen, Zielscheibenentfernungen und dergleichen sind so lang, daß man sie nur in vielen Monaten oder Jahren zurücklegen kann. Zu den gewöhnlichsten Ausdrücken gehört „eine Entfernung von so und so vielen Jahren". Solche lange Entfernungen werden im Zusammenhange mit dem Scheibenschießen, Pferderennen, Zweikampf mit dem Gegner (der besiegt und weit in die Ferne geschleudert wird), mit der Reise des Helden und mit anderen Episoden erwähnt. Wenn der Held kommt, um um eine schöne Jungfrau zu werben, so kommt er aus einem ungewöhnlich weit entfernten Lande. Manche Paläste (oder Seen, Meere usw.) sind so groß, daß man viele Jahre (oder Monate) reiten muß, um den Ausgang zu finden. Es werden lange Entfernungen auch in anderen Zusammenhängen erwähnt.

149. tawaŋ sarīŋ gadzrās tereg tülēg dzomgol boltor xarwaxa Ts. 112
„man wird aus einer Entfernung von fünf Monatsreisen schießen,
bis eine Wagenladung Brennholz sich in Späne verwandelt".

150. manai ńotogto . . . jixe nādaŋ bolxodo tawaŋ džilīŋ gadzar xarwadag, dzomgol boltor xarwadag, tewenīŋ süwegtšīg sete xarwadag, alasīŋ x'arīŋ oroido gal notsotor xarwadag, tīmīg xarwātšiŋ gedegebdi Ts. 112

[1] Dalalga ist ein schamanistischer Brauch, der darin besteht, daß an einen Pfeil ein Seidentuch angebunden wird, mit dem „das Glück herbeigelockt wird".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000148

„wenn in unserer Heimat . . . große Festspiele stattfinden, so pflegt man aus einer Entfernung von fünf Jahresreisen zu schießen, man schießt, bis [alles Holz] sich in Späne verwandelt, man schießt durch das Öhr einer Stopfnadel, man schießt, bis auf den Gipfeln der fernen Gebirgsketten Feuer auflodert. Solch einen [der es kann] nennen wir einen Schützen!"

151. jüseŋ džilīŋ gadzrās tawi MV 178
„stell [die Pferde zum Rennen] in einer Entfernung von neun Jahren auf!"

152. manai ńotogto . . . jixe nādaŋ bolxodo tawan džilīŋ gadzrāsa güideg Ts. 112
„in unserer Heimat . . ., wenn große Festspiele stattfinden, so rennt man aus einer Entfernung von fünf Jahresreisen".

153. tawan džilīŋ gadzrās moŕōr urildīji Ts. 108
„wollen wir aus einer Entfernung von fünf Jahresreisen um die Wette rennen!"

154. 'manai ende gurwaŋ sarīŋ gadzrās uraldadāg' gedž, 'manai tende gurwaŋ džilīŋ gadzrās uraldadāg!', gedž xeldž sūdžā MV 258
„hier bei uns rennt man aus einer Entfernung von drei Monatsreisen!", sagte [jener], „dort bei uns wird [aber] aus einer Entfernung von drei Jahresreisen gerannt!", sagte [der Held]".

155. dalaŋ dērēsen dab xīter šŭrtš awtš baixīg negeŋ üdzewe genē. dalaŋ gurwa ergŭlēd, dalaŋ güwēnī tsād tald dald ortol xajiw genē MV 220
„man sah, wie er jenen an den Schulterblättern ergriff. Er drehte jenen dreiundsiebzigmal um und schleuderte ihn hinter siebzig Hügel, so daß er [dort] verschwand".

156. dalaŋ dērēsen šŭrtš awād,
dalaŋ gurwa ergŭlēd,
dalaŋ güwēnī tsād tald
dald ortor xajawa MV 182
„er erfaßte jenen bei den Schulterblättern,
drehte ihn dreiundsiebzigmal um
und warf ihn hinter siebzig Hügel,
daß er [dort] verschwand".

157. teŋgrīŋ teweg dzalā gedegtē notsoldodžā,
gurwaŋ xonogīŋ gadzart tšulūdadžā,
tewīŋ tewxe šar gedegtē notsoldodžā,
gurwaŋ alda gadzar šādžā MV 260

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000149

„er schlug sich mit dem himmlischen Teweg Dzalā,
er warf ihn auf eine Entfernung von drei Tagesreisen,
er schlug sich mit Tewīn Tewxe Šar,
er schlug ihn drei Klafter tief [in den Boden] hinein".

158. gušaŋ žili gazarīji
gurbaŋ harda bolzožo,
gurbaŋ haraiŋ dotorīji
gurbaŋ šāsār bolzožo AG 37
„er begrenzte die Entfernung von dreißig Jahresreisen
mit dem Termin von drei Monatsreisen,
er begrenzte den Inhalt von drei Monaten
mit einem Termin von drei Stunden".

159. sarīŋ gadzrīg ödörtön tobtšildž,
džilīŋ gadzarīg sardan šiŋgēdž jawdžā̆ MV 154
„er verkürzte die Entfernung einer Monatsreise bis zu einem Tage,
er legte die Entfernung einer Jahresreise in die einer Monatsreise hinein".

160. irjā̆, jir jüseŋ džilīŋ tertē,
otšijō, jir jüseŋ džilīŋ tertē MV 172
„wenn man sich vornimmt [zu der schönen Jungfrau] zu kommen,
so [lebt sie] jenseits einer Strecke von neunundneunzig Jahresreisen;
wenn man sich vornimmt [zu ihr] zu fahren, so [lebt sie] jenseits einer Strecke von neunundneunzig Jahresreisen".

161. ara xoito zügte
gušaŋ žili gazarta AG 9
„[der Mangus siedelte die Eltern des Helden an]
in der nördlichen Richtung,
in einer Entfernung von dreißig Jahresreisen".

162. šaŋxa urda zügte,
döšeŋ žili gazarta,
odoŋ ūlaiŋ oroido
jertensē bajaŋ xāni basagaŋ AG 34
„die Tochter des Jertensei Bajan Xān
gerade in der südlichen Richtung,
in einer Entfernung von vierzig Jahresreisen,
auf dem Gipfel des Sternberges".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000150

163. šaŋxa urda zügte
žoroŋ žili gazarta AG 96
„gerade in der südlichen Richtung,
in einer Entfernung von sechzig Jahresreisen
[da lebt die schöne Jungfrau]".

164. šaŋxa barūni zügte
jereŋ žili gazarta AG 8
„[der Held befindet sich]
gerade in der südwestlichen Richtung[1],
in einer Entfernung von neunzig Jahren".

165. ara xoito zügte
jereŋ žili gazarta
esege malāŋ teŋgefīŋ
gurbaŋ basagad AG 64
„die drei Töchter
des Esege Malān Tengri[2]
gerade in der nördlichen Richtung,
in einer Entfernung von neunzig Jahresreisen".

166. šaŋxa zūni zügh ē
miŋgaŋ žili gazarhā AG 7
„[der Mangus kommt]
gerade aus dem Nordosten,
aus einer Gegend, die eintausend Jahresreisen entfernt ist".

167. dösen žili gazarhā
gurbaŋ el'še jerebe AG 63
„es kamen drei Sendboten
aus einer Entfernung von vierzig Jahresreisen".

168. miŋgaŋ žili gazraib AG 26
„ich bin aus einem Lande, das eintausend Jahresreisen entfernt ist"

169. arbaŋ žalgaiŋ sāna
malgaiŋ zalā xaxas geže AG 95
„die Troddel an der Mütze schimmerte
jenseits der zehn Schluchten".

[1] In den meisten burjatischen Dialekten bedeutet *barūŋ*, ebenso wie im Khalkha und vielen anderen mongolischen Sprachen, „westlich", im alar-burjatischen Dialekt aber, in dem die betreffende Sage erzählt worden ist, bedeutet *barūŋ* „südwestlich".

[2] Die höchste Gottheit des burjatischen schamanistischen Pantheons.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000151

170. naimaŋ džilīŋ gadzarta . . .
negeŋ saiŋ erīŋ džiŋši
jalas gedži nege xaragdawa Ts. 106
„in einer Entfernung von acht Jahresreisen . . .
glänzte und war sichtbar
das Rangabzeichen[1] eines tapferen Mannes".

171. ōdön gurbaŋ sara dabxidži,
urūgā gurbaŋ sara dabxidži,
garxa gadzar oldosoŋ-güi Ž 196
„er ritt drei Monate aufwärts,
er ritt drei Monate abwärts,
der Ausgang war [aber] nicht zu finden".

172. meni sagāŋ šubūŋ xubsahaimni . . . gušaŋ žili gazarta šulūni zabaharta xabšūlhīma AG 30
„er hat meine Schwanengewänder . . . in einer Entfernung von dreißig Jahren [von hier gerechnet] zwischen Steine gesteckt", [sagt die schöne Schwanenjungfrau].

173. xabxaiŋ xara sojōdo alūlād, arwaŋ tawaŋ xonogtšīŋ gadzarta salxinī dōdo talār jawaxada üner tanar ūtadž jawadži bolxo-güi jim-blē Ts. 115
„er ist von Xabxain Xara Sojo erschlagen worden und wenn man [jetzt] fünfzehn Tagesreisen weit [von der Stelle, wo der Tote liegt] unterhalb des Windes geht, so verbreitet sich [bis dorthin] der Gestank und es ist dort unmöglich zu gehen".

174. negeŋ xīleŋ garxadā gurwaŋ gow'īg nebte xīleŋ gartšā MV 138
„wenn er einmal vorbeiglitt, so glitt er durch drei Gobisteppen durch".

13. Tiere kommen in den epischen Sagen verhältnismäßig selten vor. Aus diesem Grunde werden auch unnatürlich große Tiere selten erwähnt.

175. gurbaŋ alda bejetē
gurbaŋ aršam hoboitoi
guri šara šono AG 20
„ein hungriger gelber Wolf,
der einen drei Klafter langen Körper
und drei Arschin lange Hauer hatte".

[1] Eine kleine Glaskugel auf der Mütze der chinesischen Beamten, *džiŋši* < chin. ting tsĕ.

176. gurbaŋ sažaŋ bolxo guri šara noxoi AG 7
„ein drei Klafter langer hungriger gelber Hund".

177. gurwaŋ alda ulāŋ ünege irew gen MV 260
„es kam, wird gesagt, ein drei Klafter langer roter Fuchs".

14. Zur letzten hier zu behandelnden Kategorie gehören verschiedene Fälle der Anwendung der Hyperbel. Es handelt sich hier um tiefe Löcher, in die der Held hineinfallen soll; Anzahl von Wunden, die ein Pferd in einer Sage davonträgt; Anzahl von Karrenladungen Holz, das herbeigeschafft wird, um den Helden zu verbrennen; Wassermengen, die benötigt werden, um eine Frau zu waschen usw.

178. dörböŋ xöltē ostōl'īń
najaŋ sažaŋ tamada
xańxinhār ošožo unašaba AG 19
„der Tisch auf vier Beinen
fiel mit Gepolter
in ein achtzig Klafter tiefes Loch hinein".

179. jireŋ jüseŋ alda tama uxatšxadž Ž 222
„er grub ein neunundneunzig Klafter tiefes Loch".

180. tsūtai xulagtšiŋ gŭg dalaŋ šarxatai aldadž MV 112
„er verfehlte die ruhmvolle braune Stute, die siebzig Wunden erlitten hatte".

181. džaraŋ xasag tereg tülēg asādž,
erīŋ saiŋ erintseŋ mergenīg
tüledž tüimerdxedž MV 144
„sie zündeten die sechzig Karrenladungen Holz an,
sie verbrannten den besten aller Männer, Erintsen Mergen".

182. džaraŋ xasag tereg modīg owōlōd, šüd tšigtšilxe mod baix-güi boltol buta xarwan. üxrīŋ tšinēŋ bul xar tšulūg buta xarwan. xoninī tšinēŋ tsagāŋ tšulūg buta xarwan. xuwxai sŭdžinī nüxēr gargan, altaŋ möŋgöŋ tewenīŋ sendžīg sete xarwan MV 180
„man wird sechzig Karrenladungen Holz aufstapeln, man wird es zerschießen, bis kein Holz übrig bleibt, mit dem man in den Zähnen stochern könnte. Man wird einen schwarzen Steinblock von der Größe eines Ochsen zerschießen. Man wird einen weißen Stein von der Größe eines Schafes zerschießen. Man wird durch die Öffnung in einem alten Beckenknochen schießen und das Öhr einer goldenen und einer silbernen Stopfnadel entzwei schießen".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000153

183. dörwöŋ üxerīŋ tulmār xŏrgödŏd MV 230
„blies mit vier ganzen Ochsenhäuten [um das Feuer besser brennen zu lassen]".

184. miŋgaŋ baitasaŋ gŭnī sŭlnēs ujād,
miŋgaŋ geseg tastadži aldžă Ž 265
„er band [den Mangus] an die Schweife von eintausend gelben Stuten und tötete ihn dadurch, daß er ihn in tausend Stücke zerriß".

185. dalaŋ togōŋ uhaijīn xalālgaža,
dolōŋ hŭnte mīlejē beldebe;
dalaŋ togōŋ uhārā jebtēže,
dolōŋ hŭnte mīlērē üreže,
dalaŋ žili dajīji
dalbar xalbar x'uhaba AG 51
„man ließ siebzig Kessel Wasser wärmen,
man bereitete sieben Pfund Seife;
man benetzte [die Magd] mit siebzig Kesseln Wasser,
man rieb sie mit sieben Pfund Seife,
man kratzte den siebzig Jahre alten Schmutz
ganz und vollständig ab".

186. ene jixe dalabtši džaraŋ xasag tergend atšād, najiŋ lūs xölgölŏd MV 202
„nachdem man diesen großen Flügel [des Riesenvogels] auf sechzig zweirädrige Karren geladen und achtzig Maultiere vorgespannt hat, . . ."

187. tümeŋ modonī tšölŏgŏr
tüdel-güi getedž,
ńaŋgaŋ modonī tšölŏgŏr
ńataral-güi getedž
„sich ohne Zagen
zwischen zehntausend Bäumen heranschleichend,
sich ohne Angst
zwischen eintausend Bäumen heranschleichend".

Die ziemlich zahlreichen angeführten Beispiele, die jedoch nicht das ganze vorhandene Material erschöpfen, zeigen, daß Zahlen- und Maßhyperbeln in der epischen Sprache sehr beliebt sind. Bevor wir zur Besprechung der am häufigsten auftretenden Zahlen übergehen, wollen wir bemerken, daß wir oben Beispiele mit einem drei (auch zwanzig und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000154

sogar neunundneunzig) Klafter langen Zopf angeführt haben (18—22)[1]. An und für sich ist drei keine hohe Zahl und hier wird die Hyperbel nicht so sehr durch das Zahlwort wie durch das Wort *alda* „Klafter" ausgedrückt. Es versteht sich von selbst und braucht nicht hervorgehoben zu werden, daß Zahlen gewöhnlich nur mit anderen Wörtern Hyperbeln ausdrücken. Wenn irgend jemand sagt, er hätte auf den anderen drei Stunden gewartet, so ist es eine Hyperbel nicht aus dem Grunde, daß hier das Zahlwort *drei*, sondern weil hier außerdem noch das Wort *Stunden* steht. Wir haben alle solche Fälle hier zusammen behandelt, weil wir zur ersten Kategorie nicht nur reine Zahlenhyperbeln (zehn Millionen Soldaten), sondern auch solche Ausdrücke zählen, die irgendwelche Maßbezeichnungen enthalten (zehn Klafter langer Zopf). Oben hatten wir schon Beispiele mit Zahlwörtern und Maßbezeichnungen, z. B. *gurwaŋ alda gedzegē* „ihren drei Klafter langen Zopf" (18). Nun wollen wir aber hier noch eine Reihe von Beispielen anführen, die nur Maßbezeichnungen und gar keine Zahlen enthalten.

188. alda šara bitšig gartšā Ž 194
„es kam ein klafterlanges gelbes Schriftstück heraus".

189. alda nogōŋ durdaŋ altšūrāŋ MV
„sein klafterlanges grünes Seidentuch".

190. pūd müŋgeŋ dürōtei Ts. 48
„mit ein Pud[2] schweren silbernen Steigbügeln".

191. pünte müŋgeŋ xazārtai Ts. 48
„mit einem pfundschweren silbernen Zaum".

192. tō̆ garaŋ tšixen
xoišō uragšā solbino Ž 70
„die mehr wie eine Spanne langen Ohren [des Pferdes]
nach hinten und nach vorne bewegend".

Was Maßbezeichnungen anbelangt, so betrachten wir als solche alle Wörter, die irgendein Maß bezeichnen, nicht nur solche Wörter wie Klafter, Meile, Pfund usw., sondern auch solche Wörter wie Wagen oder Wagenladung, Karren usw., z. B. *tereg teregēr teŋgirt küdži baridž* D 31 „brachte der Gottheit ganze Karrenladungen von Kerzen dar".

Wir haben oben gesehen, daß viele hyperbolische Ausdrücke Zahlen enthalten. Nun könnte man hinsichtlich der Zahlen zwei Fragen stellen.

[1] Die in den Klammern stehenden Zahlen beziehen sich auf die obigen Beispiele.

[2] Ein russisches Pud enthält 40 Pfund (= etwa 400 g) und entspricht ungefähr 16 kg.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000155

Erstens könnte man fragen, ob sich auf dieselben Gegenstände immer oder meistens dieselben Zahlen beziehen und, zweitens, ob die Zahlen irgendeine symbolische Bedeutung haben. Beide Fragen lassen sich nur negativ beantworten. Was die erste Frage betrifft, so genügen ein paar Beispiele, um zu zeigen, daß auf einen und denselben Gegenstand sich verschiedene Zahlen beziehen können. So z. B. kommen neben siebzig Rippen auch achtzig Rippen (3—4) vor. Es gibt Manguse mit 35, 45, 55, 65 usw. und sogar mit 108 Köpfen (5—12). Ein Zopf kann drei, zwanzig, einundzwanzig und sogar neunundneunzig Klafter lang sein (18—22). Da verschiedene Zahlen sich auf dieselben Gegenstände beziehen, kann ihnen hier keine symbolische Bedeutung beigemessen werden, obgleich einige Zahlen eine bedeutende Rolle in der buddhistischen Religion spielen, z. B. 108 — die Zahl der Bände des buddhistischen Kanons Kanjur (Tripitaka) und die Zahl der Perlen der Gebetschnur; 13 — die Zahl der Weihrauchgaben; 21 — Zahl der verschiedenen Formen der weiblichen Gottheit Tārā usw.

Nun fragt es sich aber, ob die Zahlen ganz willkürlich gewählt werden. Auch diese Frage muß negativ beantwortet werden. Die Wahl einer Zahl wird nämlich in den meisten Fällen von den Alliterationsregeln bestimmt. Wenn ein Gegenstand oder seine Eigenschaft mit einem Wort bezeichnet wird, dessen erste Silbe *da* ist, so kann von allen Zahlwörtern nur *dalaŋ* „siebzig" oder ein mit diesem Zahlwort zusammengesetztes Wort gewählt werden, weil es kein anderes mit *da* beginnendes Zahlwort gibt. Daraus folgt, daß zu *dardaŋ magnagaŋ dēl* „Rock aus glatter Seide" nur die Zahl *dalaŋ* „siebzig" paßt. Aus diesem Grunde ist die Zahl der Knöpfe an einem solchen Rock immer nur eine mit siebzig zusammengesetzte Zahl (zweiundsiebzig, fünfundsiebzig usw.). Wenn es von einem Bogen heißt *daiŋ düiŋ xīseŋ dargai alag num* (45), so kann er nur aus siebzig Hirschgeweihen hergestellt worden sein, während *ńāŋ baidži xīseŋ nandiŋ šara nomo* „der gelbe Bogen Nandin, der zusammengeleimt worden ist" nur aus achtzig (*najaŋ*) Geweihen verfertigt worden sein kann.

2. Hyperbolische Vergleiche

Diese Art von Hyperbeln umfaßt alle Fälle, in denen Vergleiche von Gegenständen mit anderen, viel größeren Gegenständen gemacht werden, und zwar hinsichtlich ihrer Größe, Zahl, ihres Gewichtes oder Stärke usw.

Die hyperbolischen Vergleiche scheinen seltener vorzukommen als die Zahlenhyperbeln, und wir finden in unserem Material viel weniger Beispiele der hyperbolischen Vergleiche wie die der Zahlenhyperbel. Das hätte man auch von vornherein erwarten sollen. Während es kaum irgend-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000156

welche Grenzen für die Anwendung von Zahlen gibt, können bei weitem nicht alle Gegenstände hinsichtlich ihrer Größe, ihres Gewichts usw. mit anderen Gegenständen verglichen werden. Während ein Zopf (und fast ein jeder Gegenstand) in einer Sage zehn, einhundert, eintausend usw. Klafter lang sein kann, ist es gar nicht so leicht, einen guten Vergleich des Zopfes hinsichtlich seiner Länge mit einem anderen Gegenstande zu machen. Wenn man sagen wollte „die Jungfrau hatte einen Zopf wie . . .", so würde man nicht so schnell einen passenden Vergleich finden. Von der Kopfhaut des Helden kann gesagt werden, sie sei dreißigfach, hundertfach oder dreihundertschichtig, es scheint uns aber unmöglich, die Vielschichtigkeit der Kopfhaut mit der eines anderen Gegenstandes zu vergleichen, und zwar so zu vergleichen, daß wirklich ein Bild entsteht.

Es versteht sich von selbst, daß Gegenstände nur mit solchen Gegenständen verglichen werden können, die irgendwie ähnlich sind. In einigen Fällen, besonders wenn es sich bloß um unendlich große Zahlen oder Mengen handelt, brauchen die betreffenden Gegenstände einander nicht ähnlich zu sein. Aus diesem Grunde können beliebige Gegenstände zahlenmäßig mit dem Sand am Meer oder mit den Sternen am Himmel verglichen werden. In anderen Fällen dagegen ist ein Vergleich nur dann möglich, wenn zwischen den Gegenständen irgendeine Ähnlichkeit vorhanden ist. So z. B. können Augen hinsichtlich ihrer Größe mit Tellern oder Rädern verglichen werden, weil dieser Vergleich zugleich die runde Form der Augen andeutet, aber hier enden schon alle Möglichkeiten. Man könnte schwerlich die Augen mit einem Hause, einem See, einer Steppe und dergleichen vergleichen. Hyperbolische Vergleiche sind also aus dem Grunde weniger zahlreich wie die Zahlenhyperbeln, weil meistens nur einander ähnliche Gegenstände verglichen werden können, die irgendwie miteinander assoziiert werden.

Ein hyperbolischer Vergleich enthält immer ein Wort oder eine grammatische Form, die den Vergleich ausdrückt und bedeutungsmäßig dem deutschen *wie* entspricht. Solche Wörter sind khalkha (kh.) *tšinēŋ* „von der Größe, so groß wie" = schriftmongolisch (mo.) *činegen*, burjatisch (bur.) *šenēŋ*; bur. *zerge* „so groß wie"; kh. *mete* „wie" = mo. *metü*, bur. *büte*; kh. *-šig* „wie", das enklitisch angehängt wird = bur. *-šeŋgi/ -šeńje*. Seltener wird der Vergleich durch das Zeitwort *bol-* „werden" ausgedrückt, z. B. *obō bolsoŋ maxa* „Fleisch, das zu einem [ganzen] Obo geworden ist", d. h. „Fleisch wie ein Obo" oder „ein Fleisch[haufen], der so groß ist wie ein Obo".

Wir wollen zu unseren Beispielen übergehen und mit solchen beginnen, die das Wort *tšinēŋ* oder *šenēŋ* „so groß wie" enthalten. Wir werden sehen, daß folgende Gegenstände miteinander verglichen wer-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000157

den: Augen mit Tassen[1]; Muttermal mit einer Tasse; Brust mit dem Meer, einem Schaf oder einer Schafshürde; Zähne mit Schaufeln; Eiterklümpchen in den Augen mit dem Fußknöchel oder mit einer Biene; der aus der Nase heraushängende Rotz mit einem Holzeimer; Bluttropfen mit einem Ochsen; Mütze mit einem Heuschober; Troddel an der Mütze mit einem Strauch; der Sattel mit einem Heuschober oder einem Bergpaß; die Schweißdecke mit einem Tal; Tabaksbeutel mit einem Ärmel; Pfeife mit dem Knochen des Oberschenkels oder mit einem Pferdekopf; Feuerstein mit dem Rockschoß; Hagel mit Tassen; Eisklumpen an den Pferdehufen mit einem einjährigen Schaf oder mit einem Gebirgsbock; Steine, die man in Stücke zerschießt oder die man wirft, mit einem Ochsen; der Feind mit einem Berg.

193. ajiǥīŋ tšinēŋ alag nüdēŋ MV 214
„seine Augen von der Größe einer Tasse".

194. ajigīŋ tšinēŋ alag saixaŋ xojir nüdnēs MV 144
„aus den beiden schönen buntscheckigen Augen, die so groß wie Tassen waren . . ."

195. ajigīŋ tšinēŋ alag nüdnēs nege xojir nulmasīg dusagādž MV 156
„aus ihren [d. h. der Königin] schönen buntscheckigen Augen von der Größe einer Tasse ließ sie ein zwei Tränen fallen".

196. ajagnī tšinēŋ alag nüdē MV 182
„seine scheckigen Augen von der Größe einer Tasse".

197. ajaganī tšinē alag bulag ńüdŏrŏ Ts. 106
„mit seinen bunten Augen von der Größe einer Tasse".

198. ajagīŋ tšinē alag bulag ńüdŏrŏ Ts. 109
„mit seinen bunten Augen von der Größe einer Tasse".

199. ajagīŋ tšinēŋ ulāŋ nüdērē Ž 73
„mit seinen roten Augen von der Größe einer Tasse".

200. ajagīŋ tšinēŋ nüdetei,
xada xoŋgʲō xamartai,
xaraŋxui xabtsal amatai,
džalgīŋ tšinegēŋ amtai,
džaraŋ xojir sojōtoi,
dzūr xonogīŋ bijetē,
dzūŋ tŏ tšixitē AM V 189

[1] Eine mongolische Tasse (meistens aus Holz gemacht) hat gewöhnlich einen Durchmesser von etwa 12—15 cm.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000158

„[das Roß] hatte Augen von der Größe einer Tasse,
es hatte ein Maul wie eine Felsenhöhle,
einen Mund wie eine finstere Schlucht,
einen Mund von der Größe einer Schlucht,
zweiundsechzig Eckzähne,
einen Körper von der Länge einer Tagesreise,
einhundert Spannen lange Ohren[1]".

201. ara golon dēren
ajagīŋ tšinēŋ ulāŋ meŋge bī Ž 215
„auf dem Rücken ist in der Mitte
ein rotes Muttermal von der Größe einer Tasse".

202. dalaiŋ tšinēŋ tsēdžīg jarād ögtši Ž 94
„[der Mangus] stellte seine Brust entgegen, die so groß wie das Meer war".

203. xoninī tšinēŋ tsagāŋ tsēdžē MV 242
„seine [d. h. des Helden] weiße Brust von der Größe eines Schafes".

204. xotīŋ tšinēŋ ūdžimīŋ tsagāŋ xeŋxetegīg
bušū türgeŋ teleŋ negeŋ dzogso MV 160
„bleib stehen und mache deine breite weiße Brust
von der Größe einer Schafshürde schnellstens stramm"!

205. xürzēŋ šenēŋ šüdetē bolobo AG 14
„[der Held] bekam Zähne, die so groß wie Schaufeln waren".

206. xürzēŋ šenēŋ šüdetē,
xüf ulāŋ šaraitai,
alda xara sāžatai,
alag efēŋ ńüdetē,
ere beše erdeni,
xüŋ beše xüderi AG 64
„[das Mädchen, das sich in einen jungen Recken verwandelt]
hat Zähne so groß wie Schaufeln,
hat ein dunkelrotes Gesicht,
einen klafterlangen schwarzen Zopf,
buntscheckige Augen,
sie ist kein Mann, sondern ein Juwel,
kein Mensch, sondern ein Hüne[2]".

[1] Diese Beschreibung enthält Zahlenhyperbeln und hyperbolische Vergleiche. Man beachte die Vergleiche, in denen das Wort *wie* oder *so groß wie* elidiert ist: *xada xoŋgiō xamartai* „mit einem Maul wie eine Felsenhöhle".

[2] Diese Beschreibung enthält ebenfalls verschiedene hyperbolische Ausdrücke, und zwar solche, die als Zahlenhyperbeln und hyperbolische Vergleiche bezeichnet werden können.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000159

207. baraŋ ńüdendē
barbagaiŋ šenēŋ ńāgahatai,
zūŋ ńüdendē
zügīŋ šenēŋ ńāgahatai AG 5
„[der Greis] mit einem Eiterklümpchen von der Größe
eines Knöchelbeines am rechten Auge
und mit einem Eiterklümpchen von der Größe
einer Biene am linken Auge".

208. bortogīŋ tšinēŋ
boro nusā gödžūlsaŋ Ž 198
„[der Junge, in den sich der Held verwandelt hatte]
ließ [aus seiner Nase] eine Menge Rotz heraushängen,
die [dem Inhalt] eines Holzeimers gleichkam".

209. erxī xurūnāsan šüdeleŋ üxerīŋ tšinēŋ tsus tšiw tšiw gedž dusaldž waidž Ž 96
„aus seinem Daumen fielen Bluttropfen von der Größe eines zweijährigen Ochsen und machten ‚platsch, platsch'".

210. boxolīŋ tšinē
bōbor bulaga malagaitai Ts. 49, vgl. Ts. 51
„mit einer Biber- und Zobelmütze
von der Größe eines Heuschobers".

211. butaiŋ šenēŋ zalāgārā FS 133
„mit seiner Troddel von der Größe eines Strauches".

212. buxali šenēŋ sagāŋ möŋgöŋ emēlē tabiža AG 18
„legte seinen silbernen Sattel von der Größe eines Heuschobers auf".

213. xötölīŋ tšinēŋ
xöxö emēlē
barūŋ gartā bariw,
xöndüiŋ tšinēŋ
xöxö toxomō
dzūŋ gartā bariw MV 240
„er nahm seinen blauen Sattel
von der Größe eines Gebirgspasses
in seine rechte Hand,
er nahm seine blaue Schweißdecke
von der Größe einer Gebirgsschlucht
in seine linke Hand".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000160

214. talīŋ tšinēŋ
talwai tsagāŋ toxomīg MV 172
„die ebene[1] weiße Schweißdecke
von der Größe einer Steppe".

215. xamsīŋ šenēŋ xödöhō
abaŋ baiža tatana,
xaŕīŋ šenēŋ dāhajā
šūjasa tatana FS 136
„er nimmt seinen Tabaksbeutel
von der Größe eines Ärmels und raucht,
er raucht seine Pfeife von der Größe eines Schenkelknochens,
so daß es laut rauscht".

216. xamsīŋ šenēŋ xödöhöjō,
xaŕīŋ šenēŋ dāhajā AG 4
„seinen Tabaksbeutel von der Größe eines Ärmels,
seine Pfeife von der Größe eines Schenkelknochens".

217. moriŕīn tolgoiŋ tšinē
mular müŋgeŋ gaŋsandā Ts. 106
„in seiner Pfeife aus Kristall und Silber,
die so groß wie der Kopf seines Pferdes war".

218. xormoiŋ tšinēŋ tsaxʲūrāŋ gargadž AM V 197
„er holte seinen Feuerstein heraus, der so groß wie der Rockschoß war".

219. ajagīŋ tšinēŋ möndör būlgaw MV 242
„[der Feind] ließ Hagel fallen, [dessen einzelne Stücke] so groß wie Tassen [waren]".

220. türgēr türgēr džorōldži,
tülegnī tšinē šabxai xajūldži jabadži,
argār argār džorōldži,
argalʹīŋ tšinē šabxai xajūldži jabadži Ts. 50
„[der Held] ritt schnell schnell im Paßgang,
er ließ [das Roß] Stücke gefrorenen Schnees [die an den Hufen angefroren waren] werfen, die so groß wie ein einjähriges Kalb waren;
er ritt langsam langsam im Paßgang
und ließ [das Roß] Eisklumpen von der Größe eines Argalischafes[2] werfen".

[1] *talbai* bedeutet „offene Stelle, offener Platz".

[2] *Argali* ist die Bezeichnung des Weibchens des Gebirgsschafs. Der Bock wird *ugaldza* genannt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000161

221. xoglor xoglor alxlūlād,
xoriŋ xantai gerīŋ būŕīŋ tšinē alxlūlād MV 224
„er ließ [sein Roß] schneller und schneller schreiten,
er ließ es Schritte von der Größe einer zwanzigwändigen Jurte machen[1]".

222. üxeri šenēŋ geligeŋ xara šulūji
buta debeheže bodobo AG 11
„[der Held] zerstampfte [mit seinen Füßen] den glatten schwarzen Stein von der Größe eines Ochsen".

223. xānī jixe böxö üxrīŋ tšinēŋ bul xar tšulūg garārāŋ dēšin xajidž MV 190
„der große Ringkämpfer des Khans
warf mit seinen Händen den schwarzen Steinblock von der Größe eines Ochsen nach oben".

224. nege tsoxidž, nege ūlīŋ tšinēŋ boldž;
xojir tsoxidž, xojir ūlīŋ tšinēŋ boldž MV 262
„[der Held] schlug [den Feind] einmal und jener wurde so groß wie ein Berg;
er schlug ihn zweimal und jener wurde so groß wie zwei Berge[2]".

Dieselbe Bedeutung wie *tsinēŋ* oder *šenēŋ* hat *dzerge* „wie, so groß wie", das einen Genitiv verlangt.

225. boro irgītšni aladži bolgodži,
xoton dunda baisaŋ boxolīŋ dzerge boro tšulūn dor xadagalūlbab Ts. 114
„ich habe deinen grauen Hammel geschlachtet und zubereitet, ich habe ihn unter dem grauen Stein von der Größe eines Heuschobers aufbewahren lassen, der in der Mitte des Hofes lag".

Die Vergleiche vermittels des Wortes *mete* oder *büte* sind weniger zahlreich.

226. dūtai teŋgrīŋ tsaxilgāŋ mete,
dū-güi teŋgrīŋ xui mete,
ḿaŋgaŋ lūnī dūgār
nege jixe dū gartšā MV 132

[1] Wörtlich „von der Größe der Stelle der Niederlassung einer Jurte die zwanzig Wände hat". Wenn eine Jurte an eine andere Stelle abtransportiert wird, so bleibt an der alten Stelle eine Spur in der Form eines Kreises. Eine gewöhnliche Jurte hat 5—6 Wandgitter.

[2] Hier haben wir gleichzeitig Zahlenhyperbeln und hyperbolische Vergleiche.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000162

„er stieß einen lauten Schrei aus
vermittels Stimmen von tausend Drachen,
wie ein Blitz aus donnerndem Himmel,
wie ein Wirbelwind aus dem lautlosen Himmel".

227. mɔ̄r büte dalaŋ dalaŋlaža AG 95
„[das Roß] kriegte ein Fettpolster am Nacken so dick wie ein Rad".

228. obō büte möŋgöjɔ̄
oglōložo töxɔ̄rögtī AG 8
„legt euer Silber, das wie ein Obo ist,
zusammen und macht euch zur Reise bereit!"

229. nūr büte arśi beldeže,
boldog büte ṁaxa beldeže AG 70
„bereitete Branntwein wie einen See,
bereitete Fleisch wie einen Hügel".

230. jixe ūlšig sūdžā MV 142
„saß wie ein großer Berg".

231. morin jixe ūlšig tomo xaldzaŋ mori boltšidž MV 178
„das Roß [des Helden] wurde zu einem Roß mit einer Blässe und so groß wie ein riesiger Berg".

232. teŋgrīŋ odo dōšō būsanšig,
gadzrīŋ ündes dēšē garsanšig,
īm oloŋ xüŋ irdž jawan MV 202—204
„als ob die Sterne vom Himmel heruntergestiegen waren,
als ob die Wurzeln der Erde nach oben herausgekommen waren,
so viele Leute gingen [dort]".

Außer den oben genauer besprochenen Mitteln, mit denen Vergleiche ausgedrückt werden (*tšinēŋ*, *mete*, *-šig*), wird in selteneren Fällen das *Nomen perfecti* des Zeitwortes *bol-* „werden" verwendet. Diese Funktion des sonst gut bekannten Verbs wird in den existierenden Grammatiken nicht erwähnt. Aus diesem Grund wollen wir sie und in diesem Zusammenhange einige andere Funktionen dieses Zeitwortes etwas näher behandeln.

Das Zeitwort *bol-* bedeutet „werden" und wird immer dann gebraucht, wenn man sagen will, daß irgend etwas entsteht oder zu irgend etwas wird, z. B. kh. *jū bolow* „was ist geschehen?" (wörtlich „was ist geworden?" oder „was ist entstanden?"), *saiŋ bolow* „ist gut geworden", *bagši bolow* „ist Lehrer geworden" usw. Einen besonderen Fall, der bisher der Aufmerksamkeit der Zusammensteller von mongolischen Grammatiken entgangen ist, stellen Kombinationen von *bol-* mit einem voran-

gehenden Nomen dar, in denen das sonst als Substantiv fungierende Nomen die Bedeutung eines Eigenschaftswortes hat. So z. B. bedeutet *tōs bol-* „staubig werden, verstauben" und nicht „zu Staub werden", obgleich *tōs* nur „Staub" bedeutet. Ebenso bedeutet *xir bol-* „schmutzig werden" und nicht „zu Schmutz werden", obwohl *xir* „Schmutz" bedeutet.

Eine andere, ebenfalls unbeachtet gebliebene Funktion, die für uns hier besonders wichtig ist, kann in syntaktischen Konstruktionen beobachtet werden, in denen es sich um Vergleiche handelt. Solche Beispiele sind:

233. džaraŋ alda dzelīg šādž,
džarāxai bolsoŋ oloŋ unaga ujadž MV 132 (vgl. no. 145)
„er schlug [die Pfosten für] ein sechzig Klafter langes Dzele ein,
er band die vielen Fohlen an, die so zahlreich wie Fischbrut waren"
(wörtlich: die zu Fischbrut geworden waren)[1].

234. delxī bolsoŋ tsagāŋ toxomō toxoxo geseŋ Ž 191
„er war im Begriff, seine weiße Schweißdecke aufzulegen, die so groß wie die Welt war" (wörtlich: „die zur Welt geworden war").

3. Hyperbolische Beschreibungen

Zu diesem Typ gehören solche Beschreibungen, deren ganzer Inhalt von ungewöhnlichen Ausmaßen der betreffenden Gegenstände oder Handlungen zeugt. Während in Hyperbeln des ersten Typs eine übertrieben hohe Zahl allein (z. B. eine Million Soldaten) oder in Verbindung mit einer Maßbezeichnung (z. B. ein drei Klafter langer Zopf) einen Ausdruck zu einer Hyperbel macht und während Vergleiche nur in dem Falle hyperbolisch sind, wenn es Vergleiche mit sehr großen Gegenständen sind (z. B. eine Schweißdecke, die so groß ist wie eine Steppe), so enthalten hyperbolische Beschreibungen weder Zahlen, noch Maßbezeichnungen oder Vergleiche, dagegen stellt ihr ganzer Inhalt eine Hyperbel dar. Solch eine hyperbolische Beschreibung ist z. B. der folgende Auszug:

235. tal büxüi adūtai,
talwai büxüi xuraltai,
gaŋga büxüi adūtai,
gadzar büxüi xuraltai MV 83
„er hatte Pferde in jeder Steppe,
er hatte Klöster auf jedem freien Platz,
er hatte Pferde auf jedem Steilufer,
er hatte Klöster in jeder Gegend".

[1] Diese alliterierenden Verse enthalten eine Zahlenhyperbel und einen Vergleich.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000164

Dieser Auszug enthält keine Zahlen und die Pferde oder Klöster werden in ihm hinsichtlich ihrer Anzahl weder mit Sternen noch mit anderen zahlreichen oder unzähligen Gegenständen verglichen. Dennoch ist es eine Hyperbel, und zwar weil die genannten Gegenstände sich in *jeder* Steppe und auf *jedem* freien Platz befinden. Sie müssen also sehr zahlreich sein.

Zu Hyperbeln dieser Art könnte man auch das oben erwähnte Beispiel mit dem ausgehauchten Rauch hinzufügen, der ganze Kontinente verhüllt:

236. barūŋ dzawdžāran gargasaŋ utān
barūŋ urd tewīg bürxedžā,
dzūŋ dzawdžāran gargasaŋ utān
dzūŋ xoit tewīg
dzūdend ügüi boltor bürxedžā MV 92
„der Rauch, den er aus seinem rechten Mundwinkel herausblies,
bedeckte den südwestlichen Erdteil,
der Rauch, den er aus seinem linken Mundwinkel herausblies,
bedeckte den nordöstlichen Erdteil,
so wie es im Traume nicht vorkommt".

237. barūŋ xamrār garsaŋ utān
barūŋ tewīg bürxedž,
dzūŋ xamrār garsaŋ utān
dzūŋ tewīg bürxedž MV 182
„der Rauch, der aus dem rechten Nasenloch kam,
verhüllte den westlichen Erdteil,
der Rauch, der aus dem linken Nasenloch kam,
verhüllte den östlichen Erdteil".

Auch diese Beispiele enthalten keine Zahlen und nur das erste enthält u. a. einen Vergleich („so wie es im Traume nicht vorkommt"). Die Hyperbel besteht hier, vor allem im Beispiel no. 237 darin, daß der Rauch, der aus dem Nasenloch oder aus dem Mundwinkel kommt, einen ganzen Erdteil verhüllt, was soviel bedeutet, daß es eine ungewöhnlich große Rauchwolke gewesen sein mußte. Diese und viele andere Fälle, von denen hier nur ein ganz geringer Teil als Beispiele angeführt werden kann, sind, wenn man sich so ausdrücken kann, indirekte Hyperbeln, die man als Hyperbeln erkennt, wenn man aus den betreffenden Textabschnitten gewisse Folgerungen zieht.

Es versteht sich von selbst, daß es sehr viele Möglichkeiten gibt, ungewöhnliche Mengen oder Ausmaße auf indirektem Wege anzudeuten. Aus diesem Grunde könnte man Tausende von Beispielen anführen,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000165

was aber hier unmöglich ist. Wir werden uns nur mit wenigen Beispielen begnügen und wollen mit Beschreibungen beginnen, in denen es sich um die Größe, Länge und Höhe handelt.

Von einem Riesen wird gesagt:

238. ūlīntšig medegdex-güi,
ūlīntšig medegdex-güi
tīm tom xar jim xaragdawā MV 242
„man weiß nicht, ob es ein Berg war,
man weiß nicht, ob es eine Wolke war,
ein so großes schwarzes Ding zeigte sich".

239. xar xula xāŋ
ūla gexed ūla biš,
ūl gexed ūl biš
alintš tanigdax-güi MV 158
„meint man, Xar Xula Xān
sei ein Berg, so ist er kein Berg,
meint man, es sei eine Wolke, so ist es keine Wolke,
keins von beiden ist zu erkennen".

Damit soll gesagt werden, daß der dem Helden feindlich gesinnte Khan so riesig wie ein Berg oder eine Wolke war.

240. nege xölön ende baixad,
nege xölön gadagād dalaiŋ tsāda talda MV 220
„wenn ein seiner Füße hier ist,
so ist der andere Fuß jenseits des äußeren Meeres (d. h. des Ozeans)".

Von einem riesigen Pferd heißt es:

241. morinō dörböŋ xar turūnda xaiš xaišā döšöŋ sažaŋ gal nurma döröbx'ūlbe.
morinō urda mandā dēre zagnū togō todxožo, zagahani ńaxa šanaža, morinō xoito ūsa dēre ažagar ulāŋ šünehe urgūlža AG 22
„[der Held] ließ an allen vier Pferdehufen nach allen Seiten hin ein vierzig Klafter großes Feuer auflodern. Er stellte auf dem Widerrist des Pferdes einen Kessel auf und kochte Fisch drin; er ließ auf der Kruppe seines Pferdes eine Lärche mit einer großen Krone wachsen".

Dieses ist ein gemischtes Beispiel, weil hier auch ein Zahlwort und eine Maßbezeichnung enthalten sind. Der große Baum aber genügt ganz allein, um zu zeigen, daß das Pferd riesig gewesen sein muß.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000166

242. tere adzarga bolbol üdiŋ gadzrās xünīg xobxo sordži xadzadag adzarga jumsandžā̆ Ž 201
„jener Hengst war ein Hengst, der die Menschen aus einer Mittagsentfernung[1] auszusaugen und zu beißen pflegte".

Beliebte Höhenbezeichnungen sind Ausdrücke, in denen der Himmel erwähnt wird:

243. arbaŋ eštē džadan teŋgrinde tulād baidž baidži Ž 140
„sein Speer mit zehn Stielen reichte bis an den Himmel".

244. teŋgrinde tulaxa šaxasaŋ öndör xar obōxoid orobo Ž 78
„er ging ins hohe schwarze Oboxoi[2] hinein, das fast bis an den Himmel reichte".

245. teŋgerte xüreme
tebxer möŋgöŋ örgŏg bodobo AG 42
„es erhob sich ein viereckiger silberner Palast, der bis an den Himmel reichte".

246. teŋgerte xüreme
tebxer sagāŋ baisa AG 66
„ein viereckiger weißer Felsen,
der bis zum Himmel reichte".

247. teŋgrind tulxīg šaxasaŋ öndör tsagāŋ owōxoi MV 106
„ein hohes weißes Oboxoi, das beinahe bis zum Himmel reichte".

248. ogtorgo xüreme
ordoi möŋgöŋ örgŏjīń AG 32
„sein silberner Palast,
der bis an den Himmel ragte".

Diese Beispiele sind in der Hinsicht interessant, daß in ihnen der Himmel als Höhenmaß dient. Somit gehören diese Beispiele zum Teil zum ersten Typ.

Eine riesige Anbinde für Pferde wird so geschildert:

[1] Eine Entfernung, die man in der Zeit zwischen dem Sonnenaufgang und dem Mittag zurücklegen kann.

[2] Ein *owoxōi* ist ein auf den Fußboden gestelltes Jurtendach. Es ist eine sehr niedrige konische Jurte. Nur sehr arme Leute wohnten in solchen Hütten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000167

249. agar ulāŋ dzandaŋ ujā . . .
ötšigdrīŋ garsaŋ unag
önǒdrīŋ garsaŋ unag gemēr negeŋ xaragdadžă MV 130
„die Anbinde aus Aloe- und rotem Sandelholz [war so groß, daß die Rosse an ihr] so aussahen, daß man sagen könnte, es wären gestern geborene Fohlen oder heute geborene Fohlen".

Vom Gewicht der Zügel des Heldenrosses und dem der Waffen wird gesagt:

250. mori ujadag saixaŋ ujānāsan
mofō ujax geseŋ — tsulwūrīg dāsaŋ-güi MV 140
„er wollte sein Pferd an der schönen Anbinde anbinden,
an der man Pferde anzubinden pflegte,
sie konnte jedoch die Zügel nicht tragen".

251. sādag numīg saixaŋ ölgūrōs ölgöx geseŋ — sādag numīg dāsaŋ-güi MV 140
„er wollte den Köcher und den Bogen an der schönen Knagge aufhängen, sie konnte jedoch den Köcher und den Bogen nicht tragen".

Wir wollen jetzt eine Reihe Beispiele anführen und in Klammern unsere Kommentare hinzufügen.

252. orog tsagāŋ ŭlnī arai dōxonūr,
üdzŭrtē modnī arai dēxenŭr MV 138
„[der Held fährt] ein wenig unterhalb der grauweißen Wolken,
ein wenig über den Gipfel habenden Bäumen" (d. h. sehr hoch).

253. xöxö möŋxöŋ teŋgrinēs dōxonūr,
üdzŭrtē modnōs dēxenŭr,
xöwöŋ tsagāŋ ŭlnēs dōxonūr MV 174
„unterhalb des ewigen blauen Himmels,
oberhalb der Gipfel habenden Bäume,
unterhalb der watteweißen Wolken" (ds.).

254. xöxölzögšö teńjeŕīŋ arai dōgūr güilgeže,
xöbölzögšö ŭleni dēde bejēr sejŭleže AG 37
„[der Held] ließ [das Roß] ein wenig unterhalb des blauschimmernden Himmels laufen,
er ließ es oberhalb der wogenden Wolken traben" (ds.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000168

255. ūlal bol temē gene,
uxāl bol adū gene Ž 69
„ist es ein Berg, so sind es Kamele, wie man sagt;
ist es ein Hügel, so sind es Pferde, wie man sagt" (an jedem Berg hatte er Kamele, also sehr viele).

256. dūreŋ baiwal büriŋ gedž mededeg,
dund baiwal dutū gedž mededeg
tīm oloŋ adū MV 124
„wenn [die Steppe] voll [Pferde] war, so wußte er, daß [die Pferde] vollzählig waren,
wenn [sie nur] halbvoll war, so wußte er, daß welche fehlten,
so viele Pferde [hatte er]" (große Mengen von Pferden).

257. arīŋ gereld
adū manamār,
öwrīŋ gereld
üil ürtes ojix,
ünē mal sāx
tīm saixaŋ xataŋ xümūŋ MV 156
„beim Licht ihrer Hinterseite
konnte man Pferde hüten,
beim Licht ihrer Vorderseite
konnte man Handarbeit verrichten
und Kühe melken;
sie war eine so schöne Königin (ungewöhnlich starkes Licht).

258. arīŋ gereld adū manax,
öwrīŋ gereld ünē malāŋ sādž
üiledseŋ jumāŋ ojix
tīm saixaŋ xümūŋ boldž MV 118
„sie wurde zu einer so schönen Person,
daß man beim Licht ihrer Hinterseite Pferde hüten,
beim Licht ihrer Vorderseite Kühe melken
und unternommene Arbeit nähen konnte" (ds.).

259. öglōnī ulāŋ narnār tatadžā̆,
üdešīŋ ulāŋ narnār tawidžā̆ MV 98
„[der Held]spannte [den Bogen] bei [aufgehender] roter Morgensonne,
er schoß [den Pfeil] bei [untergehender] roter Abendsonne ab" (sehr langes Zielen).

260. morini bāhaŋ busalgama xalūŋ AG 70
„solch eine Hitze, daß der Pferdekot [im Bauch] kochte".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000169

261. ert urdīŋ saiŋ tsagta
. . . . . .
xentē xānīg güwē baixad,
xerleŋ golīg šalbāg baixad,
xöxö möŋxöŋ teŋgrīg
xöwörtš jagārtš baixad . . . MV 224
„in einer schönen frühen Zeit
[geschah es,]
als der Kentei Khan[1] ein kleiner Hügel war,
als der Fluß Kerulen eine Pfütze war,
als der ewige blaue Himmel
seinen Rand bildete und bläulich wurde . . .“ (also vor sehr langer Zeit).

262. namaig arwaŋ naimatai baixad xar xula xāŋ awasaŋ. en xoit ula baisaŋ.
texxed odō xöndüi, nege jixe ulāŋ dzam bolōd baina MV 156
„Khar Khula Khan heiratete mich, als ich achtzehn Jahre alt war. Dieses im Norden war ein Berg. Und nun ist er zu einem Tal, zu einer großen roten Straße geworden“ (es ist also sehr viel Zeit vergangen).

263. edzeŋ šargan jixe nūr šēdž ögōd, erxe šargan baga nūr šēdž ögtšā Ž 229
„sein [Pferd] Edzen Šarga hat einen großen See ausgepißt, [das Pferd] Erxe Šarga hat einen kleinen See ausgepißt“ [damit die schöne Jungfrau genug Seifenwasser für ihr langes Haar hat]“.

264. xoišō xaradž bŏldžidž,
xort ulāŋ dalai boldž urastš genē;
xoit dzügīŋ xoni xuraga
xordodž üxedž baidž genē;
uragšā xaradž bŏldžidž,
ulāŋ xorto dalai boldž urastš,
urda dzügīŋ xoni xuraga
xordodž üxedž baidž genē MV 150
„[der Held] wand sich nach hinten um und erbrach,
man sagt, es sei ein giftiges rotes Meer entstanden und dahingeflossen;
die Schafe und die Lämmer in den nördlichen Gegenden
vergifteten sich und waren im Sterben, wie gesagt wird;

[1] Das Kentei-Gebirge im Nordosten der Äußeren Mongolei.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000170

er wand sich nach vorne und erbrach,
ein rotes Giftmeer entstand und floß dahin,
die Schafe und die Lämmer in den südlichen Gegenden
wurden vergiftet und waren im Sterben, sagt man" (gewaltige Giftmengen).

265. ogtorgo dērsi mešīji
tōloŋ baiža bul'jana,
teńjeri dērsi mešīji
tōloŋ baiža bul'jana FS 131
„[das Pferd] schlägt aus,
die Sterne am Himmel zählend;
es schlägt aus,
die Gestirne am Firmament zählend" (schlägt unzähligemal aus)[1].

266. urda beje aramaiji
unagani šenēŋ šulūgār böglözö,
xoito beje aramaiji
xonini šenēŋ šulūgār böglözö AG 36
„er verstopfte die Wunde auf der Vorderseite
mit einem Stein von der Größe eines Fohlens,
er verstopfte die Wunde auf der Hinterseite
mit einem Stein von der Größe eines Schafes" (eine überaus große Wunde)[2].

267. noitoŋ modīg xatatal,
xūrai modīg xugartal dzododžā MV 232
„er prügelte, bis ein nasser Stock trocken wurde,
bis ein trockener Stock entzweiging" (eine überaus starke Prügelei).

268. ūlīg tal boltor notsoldodž,
talīg tam boltor notsoldodžā MV 122
„sie kämpften, bis der Berg zu einer Ebene wurde,
sie kämpften, bis die Ebene zu einem Loch wurde" (ungewöhnlich erbitterter Kampf).

[1] Hier liegt gewissermaßen ein Vergleich mit der Zahl der Sterne am Himmel vor. Da jedoch hier das Wort *wie* oder *ähnlich* fehlt, so ist es eine indirekte Hyperbel.

[2] Dieser Auszug enthält einen Vergleich („so groß wie", „von der Größe . . ."). Der Vergleich bezieht sich auf den Stein: der Stein wird hinsichtlich seiner Größe mit einem Fohlen usw. verglichen. Daraus läßt sich jedoch die Folgerung ziehen, daß die Wunde ebenso groß wie der Stein gewesen sein mußte. Wir finden hier also eine Kombination von Hyperbeln, und zwar ist es eine indirekte Hyperbel, eine hyperbolische Beschreibung, die auch einen Vergleich enthält.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000171

Wir wollen jetzt zusammenfassen. Wie wir gesehen haben, können alle hyperbolischen Ausdrücke als zu einer der drei festgestellten Kategorien angehörend angesehen werden. Entweder wird die Hyperbel durch ein Zahlwort oder eine Maßbezeichnung (einschließend aller Gegenstände, die als Maße dienen können) oder durch ein Zahlwort und eine Maßbezeichnung ausgedrückt. Die Zahl oder die Maßbezeichnung braucht dabei nicht ungewöhnlich groß zu sein, weil sie ja nur am Gegenstande gemessen, auf den sie sich bezieht, als übertrieben (hyperbolisch) oder nicht übertrieben empfunden wird. So z. B. sind drei Spannen an und für sich keine zu große Länge, jedoch sind drei Spannen lange Pferdeohren entschieden eine Hyperbel.

Zur zweiten Kategorie gehören Vergleiche mit Gegenständen, deren Größe, Gewicht, Preis, Anzahl usw., die mit ihnen verglichenen Gegenstände im wirklichen Leben nie erreichen.

Schließlich kann man auf die ungewöhnliche Größe, Höhe usw. eines Gegenstandes aus einer Beschreibung schließen, die weder Zahlen noch Maßangaben noch Vergleiche mit riesigen Gegenständen enthält. Die Hyperbel wird in solchen Fällen auf indirektem Wege ausgedrückt. Dies wäre dann der dritte Typ. Wie überall in der Wirklichkeit, so gibt es auch hier Kombinationen von Typen und Übergangsfälle. Im allgemeinen scheint uns jedoch die vorgeschlagene Klassifikation für das untersuchte mongolische Material richtig zu sein. Somit könnte eins der zahlreichen Probleme der mongolischen Poetik als gewissermaßen gelöst betrachtet werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000172

Zum Instrumentalsuffix *Hnang* im Barmanischen und *Dang* im Tibetischen

von Kamil Sedláček, Prostějov

Die Untersuchung der Frage der Verwandtschaftsbeziehung des Instrumentalsuffixes **ŋu*[1] als eines von wenigen Partikeln der ausgestorbenen Sprache der Tanguten der Dynastie Hsi-Hsia gab den Anlaß zu einer eingehenden Untersuchung der wechselseitigen Beziehung zwischen der pleromatischen und grammatischen Verwendung des barmanischen Suffixes *hnang* [*nɛ′, hniŋ′*] und des ihm entsprechenden Übersetzungsäquivalentes *dang* [*t′aŋ 13*] im Tibetischen. Besonders handelte es sich dabei um die Feststellung, ob die beiden Instrumentalsuffixe vielleicht voneinander etymologisch unabhängig sind, denn die Assonanz des Auslautes, besonders in indo-chinesischen Sprachen, ist nicht überzeugend und als entscheidender Faktor gilt in diesem Sprachgebiet der Anlaut des entsprechenden Wortes. In unserem Fall mußten wir an die Lösung der gestellten Aufgabe mit besonderer Bedachtsamkeit herangehen, weil, wie schon R. A. Miller in seinem Beitrage[2] bewiesen hatte, die Dentallaute **d*, **n* aus dem Proto-Tibeto-Barmanischen in die barmanische und tibetische Schriftsprache in derselben Gestalt übergingen, vgl. nur

I. proto-tibeto-barmanisches =	barmanisches,	tibetisches
**n*	**n*	**n*
	nā krank sein	*na** krank sein[3],
	nā: Ohr	*rna* Ohr,
	hnā Nase	*sna* Nase,

[1] Vgl. N. Nevsky: *A Brief Manual of the Hsi-Hsia Characters with Tibetan Transcription*, „Research Review of the Osaka Asiatic Society", Osaka, 1926, No. 4, S. 67, Zeichen 262 oder N. A. Něvskij: *Tangutskaja filologija — Isslědovanije i slovar′*, Moskau, 1960, Kniga I, S. 143 bzw. Kamil Sedláček: „*Zur Frage der Entstehung der tangutischen Partikeln *ta, *ŋu, *ri, *ki und B'go*" [im Druck].

[2] Vgl. R. A. Miller: *The Tibeto-Burman Infix System*, JAOS, Vol. 78, Nr. 3, Baltimore, 1958, S. 193—204!

[3] Das Sternchen * hinter dem tibetischen Worte vertritt hier die sog. *word extenders*, z. B. *-pa, -ba, -po, -bo, -ka, -k′a, -ga* usw., welche hier als entbehrlich ausgelassen wurden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000173

*n**	*n**	*n**
	nak dunkel oder schwarz sein[4] u. dgl.	*gnag**, *nag** schwarz,

II. proto-tibeto-barmanisches *d	= barmanisches, *d/*t'/*t	tibetisches *d/*t'/*t
	tang: fest machen	*dam** fest,
	tauk vergiftet sein	*dug* Gift,
	twang: Loch im Boden, Grube	*dong* tiefes Loch, Grube
	t'ī: Regenschirm	*gdugs* Regenschirm,
	t'u, te schlagen	*rdung** schlagen,
	tū Hammer	*t'o** großer Hammer
	u. dgl.	

Bevor wir unser Augenmerk auf die eigentliche phonetische Frage richten werden, betrachten wir vor allem die pleromatische und grammatische Verwendung beider Suffixe, wie diese in grammatischen und lexikalischen Arbeiten des Barmanischen und Tibetischen[5] beschrieben sind. Wenn wir alle dort angeführten Erläuterungen und Bemerkungen zu barmanischem *hnang* und tibetischem *dang* miteinander vergleichen, werden wir zu folgendem Schluß gelangen:

1. Wie das barmanische *hnang*, so drückt auch das tibetische *dang* in erster Linie den *Instrumentalis comitativus*[6] aus, aus welchem die kopulative Konjunktion *und* als eine sekundäre Bedeutung hervorgeht, vgl. z. B.

barm.:	*kjwan-nup*	*hnang*	*lok*	*lā*	*θaň*
tib.:	*nga-rang*	*dang*	[*mňam-du*]		*slebs-bjung*

„[Er] ist [zusammen] mit mir gekommen"

[4] Betreffs der näheren phonetischen Beziehung zwischen proto-tibeto-barmanischem *n, schrifttibetischem *n und schriftbarmanischem *n, siehe weitere Absätze dieser Abhandlung!

[5] Vgl. z. B. die Werke von JUDSON, BRIDGES, STEWART, MAUNG BA DIN, JÄSCHKE, DAS, Č'OS-KJI GRAGS-PA, C'E-TAN ŽABS-DRUNG u. a.!

[6] Vgl. den mongolischen *Instrumentalis comitativus* mit Kasussuffixen *-taj, -täj, -toj*, wie ihn uns A. R. RINČINÄ in seinem *Učebnik mongol'skogo jazyka* („Lehrbuch der mongolischen Sprache"), Moskau, 1952, S. 45—46, beschreibt. Er hat eine mit dem barmanischen oder tibetischen *Instrumentalis comitativus* übereinstimmende Verwendung, z. B. in *bi ochintoj iräv* „ich kam mit der Tochter". Vgl. auch an dieser Stelle die anderen Suffixe des Komitativs im Tibetischen, z. B. *-čan, -ldan, -ňan*, usw.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000174

barm.:	*θū*	*hnang*	*kjwan-nup θwā:*	*θaň*
tib.:	*k'o*	*dang*	*nga-rang* [*gňis*]	*song*

„Er und ich gingen"

2. Der barmanische *Instrumentalis obiectivus* wird im Zentraltibetischen wie der *Instrumentalis subiectivus* (früherer Agentialkasus) ausgedrückt, aber in einigen tibetischen Dialekten, besonders im Westtibetischen, findet man dieselbe Verwendung des tibetischen *Instrumentalis obiectivus* wie im Barmanischen, vgl. z. B.

barm.:	*dut*	*hnang*	*rok*
westtib.:	*ber-ka*	*dang*	*rdung-ba*
zentraltib.:	*dbjug*	*pas*	*rgjab-pa*

„mit einem Stock schlagen"[7]

3. In Verbindung mit dem Zeitworte hat das tibetische *dang* eine viel reichere grammatische Verwendung, als das barmanische *hnang*, wie folgende als Beispiel dienende Sätze beweisen:

θū *sā:* *hnang* *pjī*

„Er ist fertig mit dem Essen"

„Er hat schon gegessen",

wo *hnang* eine in der Vergangenheit vollendete Handlung beim Zeitworte ausdrückt. Diese temporale Abschattierung besitzt übrigens auch das tibetische *dang*, welches man gewöhnlich mit *wenn*, *als* übersetzt, vgl. z. B.

k'o *nang-du* *slebs-pa dang*

[wörtl. „mit dem Kommen nach Hause"]

„Als er nach Hause kam . . ."

„Er kam nach Hause, und . . .".

Beim tibetischen *dang* ist der Begriff der Priorität des barmanischen *hnang* unbekannt und muß mit einem passenden Adverbium im Tibetischen umschrieben werden:

barm.:	*θū*	*θwā:*	*hnang*	*θaň*
tib.:	*k'o*	*sngon-du*		*song*

„Er ging vorwärts".

[7]) Vgl. auch die instrumentale Funktion des chinesischen Ideogramms 以 in 殺人以梃。

„einen Menschen mit einem Stocke töten",

siehe Georg v. d. Gabelentz: *Chinesische Grammatik*, Berlin, 1953, S. 279, § 699!

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000175

4. In der imperativen Verwendung kommt barmanisches *hnang* nur bei Prohibitiven vor, dagegen bedeutet tibetisches *dang*[8] bei positiven Befehlsformen eine Schattierung der höflichen Ermahnung, des Rates oder Ersuchens, vgl. z. B.

barm.:	*ma sā: hnang!*		„Iß nicht!"
	ma θwā: hnang!		„Geh' nicht!"
	ma prau hnang!		„Spricht nicht!"
	ma bat hnang!		„Lies nicht!"
	ma pe: hnang!		„Gib nicht!"
tib.:	*lab-dang!*		„Sprich!"
	bžugs-dang!		„Sitze!"
	klog-dang!		„Lies!"
	ltos-dang!		„Siehe!, Schau!"
	nga-c'o p'ebs-dang!		„Laßt uns gehen!"
	'di-ga-la sku-ngal-žig gsos-dang!		„Wollen Sie sich hier ausruhen!"
	tog-ca/m/ bžugs-dang!		„Bitte, setzen Sie sich!" usw.

Der tibetische Prohibitiv bedient sich dieser Partikel *dang* nicht und begnügt sich mit der Verneinungspartikel *ma-*, welche den Imperativstämmen der tibetischen Zeitwörter insofern ein solcher Imperativstamm bei dem in Frage kommenden tibetischen Zeitworte überhaupt existiert vorangeht, vgl. z. B.

tib.:	*song!* „gehe!"	*ma-'gro!* „gehe nicht!"
barm.:	*θwā:-taų!* „gehe!"	*ma θwā: hnang* „gehe nicht!
chin.:	去 吧 „gehe!"	别 去 „gehe nicht!"

u. dgl.

5. In der Verwendung als *Instrumentalis separationis* bezeichnet *hnang* eine Person oder Sache, von welcher sich jemand oder etwas entfernt, vgl.

barm.:	*hnang*	*kwā*
tib.:	*dang*	*'bral-ba*
	„sich von etwas trennen"	

[8] Im Tibetischen kann *dang* auch ganze Satzgefüge verbinden, bzw. hinter seiner Kopula stehend, verleiht es dem Satz einen mißtrauenden oder skeptischen Ton, vgl.

k'ong t'en-čin-la p'jin-pa-dang las-ka rag-pa-de ha-go ma-bjung
Ich wußte nicht, daß er nach Tientsin gegangen war und dort Arbeit gefunden hatte

k'ong ga-re za-ki-jod-dang? Was mag er wohl eben essen?

k'ong ga-re sňung-gi-jod-dang? Woran mag er wohl eben krank sein? Worüber beklagt er sich wohl eben?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000176

barm.: *nā-khrang: hnang kang:*
tib.: *nad-dang 'bral-ba*
„sich (von einer Krankheit) ausheilen"[9]
barm.: *im hnang we:*
tib.: *k'ang-pa dang ring-ba*
„weit von dem Hause, von dem Hause entfernt".

6. Der *Instrumentalis mutationis* drückt den Umtausch einer Sache gegen eine andere aus:

barm.: A-*ko* . . . . . B-*hnang t'ap-lɛ*
„A gegen B umtauschen"
im Tibetischen aber mit
A-*s* . . . . . B-*las* (bzw. [Gen.] + *don-du*) *brdže-ba*[10]
„A gegen B umtauschen"[11].

7. Der *Instrumentalis causae* erklärt beim barmanischen Zeitworte die Ursache oder den Anlaß, welche unbedingt zur Entstehung der Verbalhandlung führten:

barm.: *nā-khrang: hnang θe*
tib.: *nad-nas* (oder *nad-kji rkjen-gjis*) *'č'i-ba*
„an einer Krankheit sterben",

— hier übersetzt das Tibetische das barmanische Instrumentalsuffix mit dem *Ablativus separationis* oder mit der Preposition der Ursache [Gen.] + *rkjen-gjis* „wegen, infolge".

Chinesisches 以 kann auch die Ursache oder Norm ausdrücken, vgl. dazu Georg v. d. Gabelentz: *op. cit.*, S. 280, § 702 — z. B. in

楚人以是咎子重。

„Die Leute von Ts'u tadelten deswegen den Tsï-Čung.

Dieselbe Bedeutungsschattierung hat barmanisches *hnang* in folgendem Satz:

[9] Obwohl eine andere tibetische Verbalphrase denselben Sinn mittels des Ablativus separationis wiedergeben kann:
nad-las 'grol-ba „sich (von einer Krankheit) ausheilen".

[10] Vgl. chinesisches 以 bei Verben, welche ein Vertauschen zweier Gegenstände gegeneinander bedeuten. Hier steht 以 vor demjenigen Gegenstande, welchen man gibt:

以大易小。

„Gegen Großes Kleines eintauschen, an Stelle eines Größeren ein Kleines setzen".

[11] Vgl. auch diesen Satz: *be-smug rgja-ma gang-gis dža-bag p'jed-las ňo-ba* (oder *brdže-ba*) „Für ein Catty Fritillaria nicht mehr als einen halben Ziegel Tee kaufen, ein Catty Fritillaria gegen einen halben Ziegel Tee umtauschen".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000177

ngā p'jā: θaň hnaṇ ma θwā:
„Des Fiebers wegen konnte ich nicht gehen"
„Ich konnte nicht gehen, weil ich Fieber hatte".

8. Der *Instrumentalis similitudinis* drückt die Ähnlichkeit oder Übereinstimmung einer Person oder Sache mit einer anderen aus:

barm.: A-*hnaṇ tū*
tib.: A-*dang* 'dra-ba (oder *mňam-pa* oder *mc'ungs-pa*)[12]
„jemandem oder einer Sache ähnlich sein".

9. Der *Instrumentalis modi*, im engeren Sinne aber *Instrumentalis pretii et temporis*[13], kommt sehr häufig im Barmanischen vor, um einen Preis festzusetzen oder eine Zeitgrenze zu bestimmen, vgl. z. B.

barm.: *ngwe hnas-rā-ngā:-s'aj hnaṇ*
tib.: *sgor-mo* (oder *dngul*) *ňis-brgja lnga-bču-la*
„zu 250 Rupien"
barm.: *hnas-rak hnaṇ*
tib.: *žag-gňis-la* (oder *žag gňis-kji nang-la*)
„in 2 Tagen, innerhalb 2 Tage, binnen 2 Tagen"[14]
usw.,
— wo der barmanische *Instrumentalis pretii et temporis* in der Regel mittels des dativ-lokativen Kasussuffixes *-la* im Tibetischen ausgedrückt wird.

Als eine Schlußfolgerung aus diesem gegenseitigen Vergleich der Verwendung des barmanischen *hnaṇ* und tibetischen *dang* geht hervor, und gilt für bewiesen, daß sich in dem grammatischen Bereich der beiden Sprachen bei *hnaṇ* und *dang* die überwiegende pleromatisch-grammatische Übereinstimmung zeigt, selbst wenn in einigen Nebenfällen ein Anzeichen einer bedeutungslosen Divergenz seitens des Tibetischen zu verzeichnen ist, welches die Bedeutungsfülle des barmanischen *Instrumentalis* mit dem Ablativ oder Dativ-Lokativus übersetzt.

Jetzt bleibt noch zu bestimmen, ob es eine etymologische Beziehung zwischen den beiden Anlauten der Kasussuffixe gibt, oder ob es sich

[12] Vgl. *sangs-rgjas-dang 'dra-ba* „dem Buddha gleichkommen",
lha-dang mňam-pa „Sie sind den Göttern ähnlich",
bdud-dang mc'ungs „Sie kommen mir vor wie ein Satan".

[13] Vgl. den gelegentlichen Gebrauch von 以 vor Zeitangaben im Chinesischen — siehe GEORG V. D. GABELENTZ: *op. cit.*, S. 281, § 704:
以凶年造邑也。
„In einem Jahr der Not erbaute er eine Stadt".

[14] *Dang* in der Funktion des *Instrumentalis temporis* finden wir in einigen Redewendungen, z. B. des Westtibetischen, vgl. nur das Umstandswort der Zeit „täglich, jeden Tag" *žag-dang*!

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000178

hier um zwei an sich etymologisch unabhängige Ausdrücke mit dem nur übereinstimmenden Auslaut und der pleromatisch-grammatischen Verwendung handelt.

Wie schon in den ersten Absätzen dieses Aufsatzes hervorgehoben wurde, gingen das proto-tibeto-barmanische **n* und **d* in die barmanische und tibetische Schriftsprache mit demselben phonetischen Wert über; beide Sprachen weisen eine unwesentliche Abweichung nur in deren Stimmlosigkeit und Aspiration auf.

Die Regelmäßigkeit der phonetischen Beziehung zwischen dem barmanischen und tibetischen **n/*d/*t'/*t* stellt uns vor die Frage, ob eine solche Vertauschung von barmanischem **hn-* gegen tibetischem **d-* etymologisch möglich ist.

Es ist allgemein bekannt, daß die Vertauschung des dentalen **n/*d/*t'/*t* und lateralen **l* keine Seltenheit in indo-chinesischen Sprachen ist, vgl. z. B. folgende Parallelen miteinander[15]:

Āhom:	Khāmtī:	Schān:	Siamesisch:	Bedeutung:
dau	*nau*	*lau*	*-dāu*	Stern
dī	*nī*	*lī*	*-dī*	gut
din	?	*lin*	*-dĭn*	Erde
dün	*nün, lün*	*lün*	*-dɯ̄ŏn*	Mond

u. dgl.

Schlagen wir Judson's barmanisches Wörterbuch[16] in der Bestrebung, alle Bedeutungen des barmanischen *hnang* in allen seinen Tonalpositionen ˊ¯ˋ zu ermitteln, nach, werden wir hier finden, daß *hnang* folgend Bedeutungen haben kann:

hnang 1. treiben, hinaustreiben, wegtreiben, vertreiben,
hnang 2. mit,
hnang: 3. a) Tau, [leichter] Nebel,
b) *Tuberosus* (Blumennamen),
c) geben, übergeben.

Die Form *hnang* mit ihren Bedeutungen erinnert uns an tibetisches *'don-pa* „hinaustreiben" oder *'ded-pa* „treiben" und *'dong-ba* „gehen, weggehen, wegfahren" und wahrscheinlich ist es auch mit dem altchinesischen 攆 [**'liăn*], neuchin. gelesen wie [*niăn*] „hinaustreiben"

[15] Vgl. G. A. Grierson: „*Notes on Āhom*", ZDMG (56) 1902, S. 7!
[16] Vgl. Judson's *Burmese-English Dictionary*, Centenary Edition, Rangoon, 1953, S. 588—589!

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000179

verwandt. Das andere Homonym *hnang* hat in sino-tibetischen Sprachen eine ganze Reihe von verwandten Affixen, vgl. wir nur z. B.

tāng, doiñ	im Āhom,
lun	im Schān,
duěy	im Laotischen,
-dōʲ, \ dūʲ	im Siamesischen,
同 [altchin.: *ˌdʿung]	im Chinesischen[17],
dong	in der Gnam-Sprache,
nun	in der Rōng-Sprache,
ŋu, wahrscheinlich wie *ŋhu(ŋ)	im Tangutischen (Hsi-Hsia Sprache),
	usw.

Die Existenz der Vertauschung des **n* und **d/*t'/*t* gilt also auch im Barmanischen und in indo-chinesischen Sprachen als bewiesen, insbesondere wenn wir in Betracht ziehen, daß barmanisches

hnang /	„mit",
hnang \	„Tau",

seine Gegenwerte in der Āhom-Sprache wie

tang [/ ?]	„mit" (altchin., 同 *ˌdʿung),
tang [\ ?]	„Tau" (altchin.: 露 *luoʔ*, tib. *zil-pa*)

hat.

Die andere Bedeutung des barmanischen *hnang:* wie *Tuberosus* (Blumennamen) konnten wir in den uns zu Gebote stehenden tibetischen Wörterbüchern nicht ermitteln.

Die dritte Bedeutung des *hnang:* als „geben, übergeben" scheint mit dem tibetischen *gnang-ba* „geben" verwandt zu sein, und im Chinesischen existiert sowohl ein mit **d-* anlautendes Wort 得 [**tək*] als auch ein mit **n-* anlautendes Wort 納 [**nâp*] in der Bedeutung „geben", obwohl das zuletzt angeführte Ideogramm nach I. M. OSCHANIN[18] „erhalten, sammeln" bedeuten soll.

Allerdings genügen diese Beispiele zum völligen Nachweis der etymologischen Verwandtschaft des barmanischen *hn-* und tibetischen *d-* nicht, und so sind wir also gezwungen, viel eingehender zu untersuchen, wie sich barmanisches *n-* und *hn-* in tibetischen Anlauten widerspiegelt.

Zu diesem Zweck dienen uns einige Wortparallelen, welche unter die folgenden zwei Tafeln eingereiht wurden:

[17] Das barmanische *hnang* und tibetische *dang* wird ins Chinesische mit 用, 與, 由, 和, 以, 及 usw. übersetzt.

[18] Vgl. I. M. OŠANIN: „Kitajsko-russkij slovar'", Moskau, 1955 (Pekinger Ausgabe von 1956), Ideogramm Nr. 4052, S. 441!

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000180

A. Der barmanische Anlaut *n-* und seine Gegenwerte im Tibetischen

Barman.	Aussprache	Bedeutung	Tibetisch	Aussprache	Bedeutung
nam:	[*naŋ̀*]	riechen	*mnam**, *snom**	[*nam̀*, *nom̀*]	riechen
nam̊	[*naŋ̄*]	(Körper-) seite	*ʾdabs*	[*dəp′*]	Körperseite
nang	[*niŋ̄*]	du	*ňid*	[*ȵiɪ̆̀*]	du
nang	[*niŋ̄*]	ersticken	*rnang**	[*naŋ̀*]	erstickt sein
naň:	[*nɛ̀*]	wenig sein	*ňung**	[*ȵuŋ′*]	wenig sein
nas	[*ni?*]	hinein-sinken	*nub** *ňil**	[*nup′*] [*ȵi:′*]	sinken
nā	[*na̅*]	krank sein	*na**	[*na′*]	krank sein
nā	[*na̅*]	hören, horchen	*ňan**	[*ȵɛ̃ɪ̆′*]	hören, horchen
nā:	[*nà*]	Ohr	*rna*	[*nà*]	Ohr
ne	[*ne̅*]	Sonne	*ňi**	[*ȵi′*]	Sonne
ne	[*ne̅*]	bleiben, aufhalten, verweilen	*ʾdug** *gnas**	[*du?′*] [*nɛ:̀*]	sitzen bleiben
ne̥	[*ne′*]	Tag	*ňi**, *ňin**	[*ȵi′*, *ȵĩɪ̆′*]	Tag
nim̥	[*neiŋ′*]	niedrig sein	*dman**, *sňan**	[*mɛ̃ɪ̆̀*, *ȵɛ̃ɪ̆̀*]	niedrig
nī:	[*nì*]	nahe sein	*ňe**	[*ȵe′*]	nahe sein
no̥	[*no′*]	weibl. Brust	*nu**	[*nu′*]	weibl. Brust
nong	[*naiŋ̄*]	können, fähig sein	*nus**, *ňan**	[*nyɪ̆′*, *ȵɛ̃ɪ̆′*]	können, fähig sein
nong	[*naiŋ̄*]	herrschen, besiegen	*rdug** *non**	[*tu?′*] [*nɔ̃′*]	herrschen, besiegen
nu	[*nu̅*]	jung sein	*lo-na*	[*na′*]	jung
nun:	[*noŋ̀*]	tiefer Schlamm auf dem Ufer o. in einem Flußbette	*ʾdam*	[*dam′*]	Sumpf, Kot

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000181

B. Der barmanische Anlaut *hn-* und seine Gegenwerte im Tibetischen:

Barm.	Aussprache	Bedeutung	Tibet.	Aussprache	Bedeutung
hnā	[*hna⁻*]	Nase	*sna*	[*na`*]	Nase
hnak	[*hnɛ ʔ*]	schlagen	*rdegs**	[*teʔ´*]	schlagen
hnas	[*hni ʔ*]	zwei	*gňis*	[*ŋi:`*]	zwei
hnap	[*hna ʔ*]	Nasen-schleim	*snabs*	[*nəp`*]	Nasen-schleim
hnas	[*hni ʔ*]	Jahr	*na-rňing*	[*na´*]	Jahr [ʔ]
hnas	[*hni ʔ*]	etw. sinken eintauchen	*nub** *ňil**	[*nup´*] [*ŋi:´*]	sinken
hnau	[*hnɔ⁻*]	vermischen	*snor**	[*nor`*]	vermischen
hne:	[*hne`*]	langsam sein	*dal**	[*tʻɛ˞´*]	Langsamkeit, Leichtigkeit, Stille, freie Zeit
hnī:	[*hni`*]	ausbreiten	*'ding**, *rdal**	[*diŋ´*] [*tɛ˞]´*	auf den Boden ausbreiten, ausspannen ausbreiten
hnū:	[*hnu`*]	weich machen	*dul** *sňi**	[*tʻy˞´*] [*ŋi`*]	weich (von Hauten)
hnaung	[*hnauŋ⁻*]	fest machen befestigen	*'dogs**, *sdom**	[*do ʔ´*, *tom´*]	festmachen befestigen

Resumé:

Das barmanische Suffix *hnang* und das tibetische Suffix *dang* gelten als miteinander etymologisch, pleromatisch und grammatisch verwandt, nachdem wir in dieser Abhandlung bewiesen haben:

1. daß die Übereinstimmung in der grammatischen Verwendung in den Hauptlinien zwischen dem barmanischen *hnang* und tibetischen *dang* existiert,
2. daß die etymologische Enstehung des anlautenden tibetischen *d-* aus dem barmanischen *hn-* (obwohl in seltenen Fällen bei den untersuchten Wörtern) möglich ist,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000182

3. daß *tang*/ „mit", *tang*\ „Tau" in der Āhom-Sprache und *hnang*/ „mit", *hnang*\ „Tau" im Barmanischen grammatisch, pleromatisch und etymologisch einander gleichen, und

4. daß im barmanischen *hnang* und tibetischen *dang* die ansteigende Tendenz des Tones zu verzeichnen ist.

5. In grammatischer Beziehung haben *hnang* und *dang* viel Gemeinsames mit dem chinesischen Instrumentalis 以 [altchin.: **ziəg*: bei Dobson]; was deren Form anbelangt, sind sie sehr nahe dem Ideogramm 同 [altchin. **ʻd'ung*: bei Dobson].

Bücherbesprechungen

Festschrift Johannes Friedrich *zum* 65. *Geburtstag am* 27. *August* 1958 *gewidmet.* Herausgegeben von R. v. Kienle, A. Moortgat, H. Otten, E. v. Schuler und W. Zaumseil. Heidelberg: C. Winter Universitätsverlag 1959. VII, 515 S., 19 Tafeln. 8°. DM 52,—.

Die vielschichtigen wissenschaftlichen Interessen des Jubilars (vgl. das Schriftenverzeichnis von Zaumseil am Schluß des Bandes) spiegeln sich im Inhalt dieser Festschrift wieder, die ihm Freunde und Schüler zum 65. Geburtstag gewidmet haben. Weit gespannt ist der Bogen: von den frühesten Spuren der Kultur im Zweistromlande, Barda Balka, Hazer Merd, Schanidar usw. (Pohl) bis zu Naevius und der römischen Annalistik (Altheim) und zum Dakischen (Reichenkron, *Zur Rekonstruktion des Dakischen*).

Der Nachdruck liegt, wie zu erwarten, auf dem Hethitischen, insbesondere auf sprachlichen Untersuchungen: Čop, *Zu einigen Bildungen mit Labialformans im Hethitischen*, handelt über *tarupp-* und *kaluppa-*, Holt, *Zwei hittitische Etymologien*, über *dampu-* und *ḫuek-*, Kronasser über *ešḫar iya-*, Laroche über das Adjektiv *sarli-* in den asianischen Sprachen, Neumann über *šuli-* „Blei", Rosenkranz über hethitische Orthographie und Lautlehre.

Über das Sprachliche hinaus greifen die Abhandlungen von Korošec über KBo VI 4 und von Otten über ein *Ritual bei Erneuerung von Kultsymbolen.* Zwei Schilde (^{KUŠ}*kuršuš*), die zu Ehren des ^{D}Zitḫarija und des ^{D}LAMA von Ḫatenzuwa im É^{KUŠ}*kuršaš* hängen, werden herabgenommen und durch zwei neue ersetzt. Die alten Schilde werden nach Ḫattuša zu den Festfeiern gebracht; falls sich der Termin der Feste verschiebt, bleiben sie vorläufig im É *kuršaš*. Nach den Feiern in Ḫattuša wird der Schild des ^{D}Zitḫarija nach Tuḫuppija, der des ^{D}LAMA von Ḫattuša nach Durmitta gebracht. Dort heißen sie dann „Schutzgott des Schildes" (^{D}LAMA ^{KUŠ}*kuršaš*) bzw. „Schutzgott von Zapatiškuwa" (^{D}LAMA ^{URU}*Zapatiškuwa*). Über *Hethitische Königserlässe als Quellen der Rechtsfindung* handelt v. Schuler. Zugrunde liegt KUB XIII 9 + VAT 13574 (Bab. IV 223), ein Erlaß Tutḫalijas IV., der in Transkription und Übersetzung geboten und ausführlich kommentiert wird. Daß Telipinu nicht nur Vegetationsgott ist, sondern auch den Gewittergöttern nahesteht, zeigt Güterbock in seinem Beitrag; verständlich, da das Gedeihen der Vegetation vom Wetter abhängig ist. *Neue bildhethitische Fragmente aus Syrien:* Ayaz (= ʿAzaz, siehe Bossert in Orientalia NS 29, 321), Meharde, Maraş und Aintab behandelt Meriggi. Bossert, *Bild-Luwisches*, geht lexikalisch-archäologischen Fragen (den Wörtern für Sitzgeräte in den altkleinasiatischen Sprachen) und den Problemen früher Bezeugungen luw. Personennamen und des Alters der hieroglyphenhethitischen Schrift nach.

Zum Luwischen äußern sich Benveniste, Das Partizipium im Luwischen und A. Kammenhuber, *Luwische Kleinigkeiten* (*appa*, *appan*, *appanda*, KBo IX 145, luwische Glückwunschformeln).

Das Rätsel der lange bekannten, aber bisher nicht gewürdigten Tafel BE I 11 löst Gelb und liefert damit den Beweis für das Auftreten hurriti-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000184

scher Elemente in Nippur bereits in Sargonischer Zeit. Hurritische Ortsnamen auf *-š(š)e* stellt GOETZE zusammen.

Aus babylonischem Bereich verdient der Beitrag FALKENSTEINS, akiti-*Fest und* akiti-*Festhaus* besonders hervorgehoben zu werden. KLÍMA, *Donationes mortis causa* behandelt Urkunden aus Susa (MDP XXII—XXIV und XXVIII). Statt „er wird den Schutz Šušinaks antasten" (S. 232. 241. 243) sollte man *kiden* ^{d}*Šušinak ilput* wohl besser mit „... er hat angetastet" übersetzen, und *ul šuḫuz* (S. 255) ist wohl statt „wird nicht nehmen" besser „hat kein Anrecht". Eine Deutung der *Wasserpflöcke (Gilg. XI* 63*)* gibt der Rezensent.

Beiträge zum Phönizischen, dessen Studium der Jubilar durch seine *Phönizisch-Punische Grammatik* entscheidend gefördert hat, sind beigesteuert von RÖLLIG, *El als Gottesbezeichnung im Phönizischen* und von LEVI DELLA VIDA, *Tracce di credenze e culti fenici.*

Mit einem alttestamentlichen Problem *Art und Herkunft des Amtes der Königinmutter im AT* beschäftigt sich DONNER, mit den Flüssen des Paradieses SPEISER. Über einige undeutbare kurze Inschriften aus Oxford und Florenz handelt MASSON, über ein Spielbrett aus Nordsyrien U. MOORTGAT-CORRENS.

Der Aufsatz von ARUTJUNJAN über eine urartäische Inschrift aus Karmir-Blur würde gewiß größeren Nutzen stiften, wenn er nicht in schwer zu meisterndem Russisch, sondern in einer leichter zugänglichen westlichen Sprache abgefaßt wäre, oder am Ende ein Resumé in einer solchen böte.

Der reiche Inhalt, der hier nur kurz skizziert wurde, ist ein sorgfältiges Studium wert. Vertreter verschiedener Fächer werden genug Interessantes in dem Bande finden. FRIEDRICH SCHMIDTKE, Münster

SABATINO MOSCATI, *The Semites in Ancient History.* An Inquiry into the Settlement of the Beduin and their Political Establishment. 134 S., 1 Karte, Register und Index. Cardiff, University of Wales Press 1959.

Italiens maßgeblicher Orientalist, Ordinarius für semitische Sprachen an der Universität Rom, ist in Deutschland durch seine „Geschichte und Kultur der semitischen Völker" (Urban-Reihe, Kohlhammer-Stuttgart) bekannt geworden, in der er den Extrakt einer Reihe italienisch publizierter Untersuchungen zur Frage der semitischen Völker darbot. Hier läßt er nun eine aus Vorlesungen an der Universität Cardiff vom Februar 1959 entstandene Studie über das historische Erscheinen der Semiten folgen und stellt in ihr mit begrüßenswerter Deutlichkeit heraus, daß man die im Kulturland seßhaft gewordenen, semitisch sprechenden Gruppen der Akkader, Kanaanäer, Westsemiten Aramäer und Araber (sowie auch die Äthiopier) als „semitische Völker", mit dem allgemeineren Namen „Semiten" aber ihr beduinisches Ursprungsvolk, die Nomaden Arabiens, zu bezeichnen habe.

Nach einleitenden Abschnitten über die semitischen Sprachen weist Vf. in einem ersten Kapitel nach, daß die arabischen Nomaden auf Grund des gemeinsamen Lebensraumes, der gleichen Sprache und der sie verbindenden historischen und kulturellen Entwicklung den Namen „Volk" rechtfertigen, ja, darüber hinaus auch der gleichen Rasse, nämlich der „orientalischen", angehören. Dieses Volk wird indes, wie Vf. weiter klarlegt, historisch erst in dem Augenblick greifbar, in dem es seine Heimat und seinen nomadischen Grundstatus verläßt, sich in den Nachbarländern seßhaft macht und in der Auseinandersetzung mit den dort herrschenden Kulturen zu den genannten, gegeneinander abgegrenzten „semitischen Völkern" aufgespalten wird. In

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000185

drei weiteren Kapiteln, die nach der zeitlichen Bezeugung angeordnet sind, beschreibt Vf. sodann diese Entwicklung in Mesopotamien (vom 3. Jahrtausend an), Syrien (2. Jahrtausend) und den arabischen Randgebieten und Oasen (1. Jahrtausend). Mit guten Gründen räumt MOSCATI dabei die bisher weithin als gültig angesehene Auffassung beiseite, nach der das Eindringen der Semiten ins Fruchtland in mehreren voneinander scharf abgegrenzten Wellen und vorwiegend kriegerischer Form erfolgt sei (man führte hier etwa die Akkader, Westsemiten, Aramäer und zuletzt die Araber für das Zweistromland, die Kanaanäer, Amoriter und Aramäer in Syrien an); demgegenüber weist Vf. nach, daß gewaltsame, zeitlich begrenzte Einbrüche solcher Art nur gelegentlich in besonderen politischen Situationen stattgefunden hätten und als seltene Kulminationspunkte einer ansonsten ohne Unterbrechung durch die Jahrhunderte vor sich gehenden friedlichen Infiltration angesehen werden müßten. Die Berechtigung dieser Korrektur ist offenkundig; in der Tat zeigt etwa das Beispiel Mesopotamiens, daß Sargon von Akkad Hofbeamter in Kisch und seine Leute längst im Lande waren, die „Westsemiten" im Zuge einer langen Entwicklung zur Macht kamen und Ischbiërras Rolle kein Gegenargument bildet, Schamschiadad I., der Eroberer Assurs, der Sproß eines schon seßhaft gewordenen Fürstenhauses war und gar die Aramäer überall im Lande ihre kleinen Scheichtümer hatten, ehe sie — nach mehreren Vorläufern — mit den „Chaldäern" in Babylon den Thron gewannen. Es darf danach als sicher gelten, daß das Eindringen der Semiten zur Seßhaftigkeit in den „Fruchtbaren Halbmond" ein Prinzip war, "peaceful in character, determined by the natural trend towards the more fertile territories of settled culture" (S. 133), daß es sich dabei aber dennoch — oder gerade darum — um einen Vorgang handelte, der im Zusammenhang mit dem ständigen Druck der Bergvölker aus dem Norden der Geschichte Altvorderasiens ihre entscheidenden Impulse vermittelte.

Es ist das hohe Verdienst des Autors, diese Zusammenhänge aus bester Kenntnis heraus knapp, sachlich und überzeugend dargestellt zu haben. Mehr denn je tut heute die klare und gutfundierte Überschau not. Fachwelt und wissenschaftlicher Nachwuchs (welch letzterer hier vorbildlich instruiert wird) haben S. MOSCATI, den einige westdeutsche Universitäten Ende 1959 zu einem Vortrag über das Thema des angezeigten Buches begrüßen durften, für seine ausgezeichnete Darstellung ihren ehrlichen Dank abzustatten.

HARTMUT SCHMÖKEL, Northeim

FESTSCHRIFT FRIEDRICH BAUMGÄRTEL (Erlanger Forschungen R. A., Bd. 10), Erlangen: Universitätsbund, 1959. 200 S.

Die Festschrift, die F. BAUMGÄRTEL zum 70. Geburtstag überreicht wurde und hernach in Druck gegeben werden konnte, vereinigt die Beiträge von 14 Mitarbeitern des von E. SELLIN begründeten „Kommentars zum Alten Testament", dessen Erneuerung und Vervollständigung zwar in Angriff genommen, aber vom Verlag, der das Werk in Regie nahm, noch nicht verwirklicht wurde. Diese gemeinsame Aufgabe, die Jubilar und Gratulanten verbindet, führte dazu, daß ein Teil der Beiträge es mit Fragen zu tun hat, die sich den Verf. aus ihrer Beschäftigung mit den ihnen zur Kommentierung übertragenen Büchern ergeben haben. Andere befassen sich mit Problemen aus anderen Arbeitsgebieten ihrer Verfasser. Zwei eingehende Textauslegungen werden vorgelegt, und je ein Aufsatz behandelt ein Problem atl. Theologiegeschichte bzw. atl. Hermeneutik.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000186

K. Elliger eröffnet mit „*Ephod und Choschen*“ (S. 9—23; auch: VT 8, 1958, 19—35) und weist am dreischichtig gewachsenen Text Ex 28, 6—30 (I: 6. 7b. 8. 15—16. 22. 30; II: 7a. 9—12; III: 13—14. 17—21. 23—28. 29) überzeugend nach, wie zum Ephod, dem um die Lenden geschlungenen Schurz, über die Schultern laufende Stücke mit 2 Edelsteinen vorn hinzukamen und wie der Choschen(-hamišpāṭ), die ursprünglich an 2 Goldschnüren um den Hals getragenen Tasche für Urim-Tummim, hernach mit 12 Edelsteinen besetzt und in den Ephod einbezogen wurde und welche theologische Bedeutung diese Entwicklung hatte. — J. Fichtner (S. 24—40) zeigt, wie die „*Bewältigung heidnischer* (das meint: vorjahwistischer wie außerisraelitischer) *Vorstellungen und Praktiken in der Welt des AT.s*“ zur Reinerhaltung der Gottesverehrung in Kult und Leben teils durch abwehrende Verbote, teils durch aushöhlende Entmächtigung und einschmelzende Übernahme erfolgt ist. — G. Fohrer, *Überlieferung und Wandlung der Hioblegende* (S. 41—62), sucht für die Rahmenerzählung des Hiobbuches folgende Überlieferungs- und Bearbeitungsschichten zu erheben: I. Änderungen durch den Hiobdichter (so die Ersetzung von versuchenden Verwandten durch die Freunde und die Versform für die direkte Rede = ?); II. Einflüsse der Lebensweisheit; III. Frühnachexilische Einflüsse (Satanfigur, doch sei die Himmelsszene als solche vorgefunden); IV. Wendungen aus dem Schrifttum um 600; V. Ältere vorexilische Ausprägung und VI. Die (höchst hypothetische) Form einer vorisraelitischen Erzählungsgestalt. Manches ist hier wohl zu subtil. — W. Hertzberg, *Palästinische Bezüge im Buche Kohelet* (S. 63—73; auch ZDPV 73, 1957, 113—124), zeigt vor allem aus dem Bildmaterial, wie vertraut Kohelet mit den Eigenheiten damaligen palästinischen Lebens war. — Die hermeneutische Arbeit Baumgärtels nimmt F. Hesse auf mit seinem Beitrag „*Zur Frage der Wertung und der Geltung atl. Texte*“ (S. 74—96). Vordringlich geht es dabei um die „Geltung“ des atl. Wortes als Wort Gottes an uns, die hier erörtert wird, woraus sich dann die „Wertung“ am Maßstab des NT ableitet. Doch können hier weder die Bedeutsamkeit noch auch was anfechtbar ist an dieser Studie (etwa Geschichtsbegriff und theologische Problematik des Kanons) näher dargetan werden. Aber ich zweifle nicht, daß diese Arbeit das rechte Echo finden wird. — A. Jepsen, *Die Reform des Josia* (S. 97—108), stellt in 2. R 23, 4—15 die Verse 11—12. 8b hinter 7 (Meyer, S. 114[2], bleibt dagegen bei der Ausscheidung von 8a. 9) und unterscheidet 3 Reformakte: 1. die vor der Auffindung des Torabuches erfolgte Beseitigung der kanaanäischen und assyrischen Fremdkulte, vielleicht (vgl. 2. Chr 34) in das 12. Jahr Josias, 628, gehörend; 2. die Aufhebung der Jahwe-„Höhen“ in Auswirkung deuteronomischer Tendenzen und 3. die Zerstörung der Betheler „Höhe“. Zur Literatur wäre nachzutragen: A. Alt in BBLAK 68, 1951, 202—205 (Kl. Schr. II, 1953, 297—300). — F. Maass, *Die Selbstliebe nach Lev.* 19, 18 (S. 109—113): „der Kampf mit der Selbstliebe, die Selbstzucht und Enthaltsamkeit, werden“, erstmals bei H und P, „in den Dienst der Heiligkeit gestellt“; „der Gehorsam gegen Jahwes Gebot und Willen soll der dauernd erfahrenen Selbstliebe an Kraft, Ausdauer und Radikalismus nicht nachstehen“. — R. Meyer behandelt in „*Auffallender Erzählungsstil in einem angeblichen Auszug aus der 'Chronik der Könige von Juda'*“ (S. 114—123) das Vorkommen von 7 praeteritalen *w^eqātal*-Formen (neben 11 impf. cons. und 3 praeteritalen perf.) in 2. R 23, 4—15. So sehr um 600 aramäischer Spracheinfluß wirksam wird, so kennt die ältere Sprache doch auch verwandte syntaktische Erscheinungen (z. B. Jes 1, 2; Gen 15, 6; 34, 5;

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000187

Jdc 3, 33; 5, 26b), die in vorisraelitischer Zeit auch das Ugaritische bezeugt. — Der Anlaß der Festschrift ließ O. PLÖGER in „*Siebzig Jahre*" (S. 124—130) dem Verständnis nachgehen, das diese in Jer 25, 11f. und 29, 10 auf die Dauer der Jerusalemer Verwüstung bzw. der babylonischen Herrschaft vorausschauende runde Zahl rückschauend in Sach 1, 12 (wörtlich verstanden als Anbruch restaurativen Heils in der Folge der Tempelerneuerung), in 2. Chr 36, 20f.(durch die Deutung auf die mit dem Aufkommen der Perserherrschaft abgeschlossene Gerichtszeit Israels ablehnend Erwartungen einer noch ausstehenden eschatologischen Restitution entgegengestellt) und in Dan 9, 2 (durch die Jahrwochentheorie zur akuten Eschatologisierung verwendet) gefunden hat. Vgl. dazu auch: „*Theokratie und Eschatologie*", 1959. — In einer sehr sorgsamen, theologisch tiefgründigen und oft erregend transparenten Exegese behandelt G. QUELL, „*Jesaja* 14,1—23" (S. 131 bis 157), die „reproduzierende und durch ihre Leidenschaft auch produktive Prophetie" der Umrahmung (vv. 1—4a. 22—23) und (besonders schön) das fünfstrophige Lied (4b—21), das eingestellt sei als hebräische Bearbeitung einer heidnischen Dichtung nach Art ugaritischer Epik. — „*Die Wohnstätte des Zeugnisses*", den nur Nm 1, 48—53; 10, 11ff. (Ex 38, 21) begegnenden Ausdruck, behandelt L. ROST (S. 158—165), indem er eingehend die beiden Einzelbegriffe „Wohnstätte" und „Zeugnis" untersucht, die dann spät kombiniert wurden. Inhalt des nach dem priesterlichen Schrifttum in der Lade verwahrten „Zeugnisses" sei das Verheißungswort von Ex 29,42ff. gewesen (wirklich?). — Den zweiten exegetischen Beitrag gibt W. RUDOLPH mit der Behandlung von „*Jesaja* 23, 1—14". Dem Beispiel des „Bibl. Komm. AT" (hrsg. v. M. NOTH) folgend gliedert er in: Literatur, Übersetzung, Textkritik, Aufbau, Erklärung, Echtheit und Entstehungszeit, Religiöser Gehalt. Die jesajanische und echte Drohung richte sich in 3 Strophen gegen Phönizien (im Mittelstück 7—9. 5 gegen Tyrus, in 10—14 meine sie besonders Sidon) und stamme aus der Zeit des philistäischen Aufstandes zwischen 705 und 701. — H. J. STOEBE gibt interessante „*Erwägungen zu Psalm* 110 *auf dem Hintergrund von* 1. *Sam* 21" (S. 175—181), die die Jerusalemer Königsvorstellungen in neues Licht bringen könnten. — W. VOLLBORN, *Die Chronologie des Richterbuches* (S. 192—196). Die Differenz zwischen den 480 Jahren von 1 R. 6, 1 für die Zeit zwischen Exodus und salomonischem Tempelbau und den 561 Jahren, die sich aus der Zusammenzählung aller Einzelangaben für diesen Zeitraum ergeben, gleiche sich aus, wenn man für 1. Sam 4, 18 mit G 20 Jahre liest, die Zahlen für Eli und Simson in den Zahlen für die Philisterherrschaft enthalten annimmt, die 20 Jahre von 1. Sam 7, 2 als heilsgeschichtlich irrelevant außer Rechnung läßt und das letzte Jahr Davids mit dem ersten Jahr Salomos gleichsetzt.
Eine Bibliographie, zusammengestellt von F. HESSE, beschließt den Band, der genug des Anregenden und Belehrenden bringt. F. HORST, Mainz

E. L. EHRLICH: *Die Kultsymbolik im Alten Testament und im nachbiblischen Judentum*, in: Symbolik der Religionen, herausgegeben von F. Herrmann Verlag(A. Hiersemann), Bd. III, Stuttgart 1959. 143 S. Preis DM 25,—.

Ursprünglich als ein Artikel im „Handbuch der Symbolik" vorgesehen, hat die dann als selbständige Monographie in der Reihe „Die Symbolik der Religionen" erschienene Darstellung zunächst die formale Schwierigkeit zu überwinden, in weiser Beschränkung einen gleichwohl erschöpfenden und gut orientierenden Überblick zu vermitteln. Eine Monographie hat stets den

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000188

Vorzug, stärker eigene Auffassungen und Vorstellungen zur Geltung bringen zu dürfen; eine Monographie, die zugleich einen Überblick geben will, wird auch hier eine größere Zurückhaltung üben müssen. Man wird es als einen Vorzug des Buches bewerten können, daß dem Verfasser beides, ein gut orientierender Überblick und eine selbständige Erfassung und Darbietung des Stoffes, gelungen ist, zumal da die einschlägige Literatur, die der Verfasser gern noch vermehrt gesehen hätte, dem Interessenten eine eigene Weiterarbeit an einzelnen Punkten ermöglicht.

Das Buch verzichtet auf eine nach außen hin sichtbare systematische Gliederung und handelt in 27 Kapiteln, je und dann unterteilt, in loci-ähnlicher Folge die wichtigen Formen der Kultsymbolik ab, wobei der Bereich dessen, was unter Kultsymbolik verstanden wird, keineswegs zu eng gefaßt ist. Gleichwohl ist vom Thema her eine gewisse Gliederung insofern spürbar, als nach einem grundlegenden Kapitel über das Verhältnis von Mythus und Kult (S. 12—17) in einem ersten Teile stärker die mit den altisraelitischen Heiligtümern bzw. mit dem Tempel in Jerusalem zusammenhängenden kultsymbolischen Gegebenheiten vorgeführt werden, während in einem zweiten Teil die durch die synagogale Frömmigkeit geprägte Gemeinde größere Berücksichtigung findet, wobei die ausführliche Behandlung der israelitischen Feste und sonstigen Feiertage in gewisser Weise eine Art Überleitung vom ersten zum zweiten Teil zu geben vermag. Der Leser, der vom AT herkommt, wird sich mit besonderem Interesse dem zweiten Teil zuwenden, indem er die Fortführung der in der Frühzeit beginnenden Linien vorfindet, sich an gewissen Punkten aber auch gern vom Verfasser über das biblische Zeitalter hinweg in das Mittelalter und in die neuere Zeit führen lassen, deren bessere Kenntnis nach den unfaßbaren Erfahrungen der letzten Jahrzehnte dringend wünschenswert wäre.

Kritische Anmerkungen dürften demgegenüber nur eine untergeordnete Rolle spielen. So wäre z. B. zu fragen, ob etwa in Kap. VII (Das Priestertum, S. 44—49) dem levitischen Priestertum und seiner Eigenart trotz aller Lückenhaftigkeit der Quellen nicht doch etwas ausführlicher Raum gegeben werden könnte, wie auch in dem folgenden Kapitel (Kap. VIII Der König, S. 49—52) die Frage nach der Traditionsgebundenheit des hasmonäischen Königstums eine gewisse Berücksichtigung verdienen mag. Insgesamt sei im Sinne einer Anregung die Frage erlaubt, ob nicht die Einleitung (Entwicklungsstufen der israelitisch-jüdischen Religion, S. 9—11) umfangreicher gestaltet werden könnte; dem Fachgelehrten wird sie genügen, da er ohnehin der Darstellung wird folgen können; falls jedoch ein größerer Leserkreis angesprochen werden sollte, könnte ein ausführlicher Introitus nur förderlich sein.

Otto Plöger, Bad Godesberg

J. Aistleitner: *Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Schamra* (Bibliotheca Orientalis Hungarica VIII). 113 Seiten. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1959.

Der durch seine „Untersuchungen zur Grammatik des Ugaritischen" und eine Reihe von bedeutsamen Aufsätzen als Ugaritologe wohlbekannte Verfasser legt in diesem Buch eine deutsche Übersetzung der ugaritischen Mythen und Epen zusammen mit den kultischen Texten 2 und 53 vor. Von den mythisch-epischen Texten wurden lediglich die kleinen Fragmente 8, 33, V AB Var. A und B, IV AB III 1*—18*, I, II, III MF unberücksichtigt gelassen. Somit liegt nun erstmals eine umfassende deutsche Übersetzung dieser höchst bedeutsamen religiösen Dokumente vor.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000189

Nach der ganzen Anlage des Buches ist die Übersetzung zunächst für den Nichtfachmann gedacht: Eine sehr kurze Einleitung (S. 7—10) informiert den Leser über die Auffindung[1], Datierung und den religiösen Hintergrund, in einem zweiten Teil über die Stilistik dieser Texte. Eine ebenfalls äußerst kurze spezielle Einleitung ist den einzelnen Texten vorangestellt. Ferner geben hin und wieder einige Anmerkungen Hinweise hauptsächlich für den Leser, der diesen Texten zum erstenmal begegnet. Allerdings sollte sich der Laie dessen bewußt sein, daß man bei einer Übersetzung ugaritischer Texte bei dem heutigen Stand der Ugaritologie noch weithin auf Vermutungen angewiesen ist. Ein Vergleich mit anderen Übersetzungen (Gordon, Ginsberg, Driver usw.) kann dies deutlich vor Augen führen. Aistleitner gibt zwar Unsicherheiten in seiner Übersetzung durch Kleindruck mit zusätzlicher Unterstrichelung[2] und — wohl einen geringeren Grad bezeichnend — durch ein hinzugefügtes Fragezeichen an, aber auch dann, wenn eine derartige Bezeichnung fehlt, ist an vielen Stellen die Übersetzung eben nur eine Interpretationsmöglichkeit. Vielleicht hätte der Verfasser die Unsicherheiten stärker zum Ausdruck bringen, besonders aber Hypothetisches in der Einleitung vermeiden sollen (z. B. die aus dem Namen der einen Keule Ba'als *djmr* und den beiden Ausdrücken *lḫm dj* und *ḫmr jn dj* an der dunklen Stelle SS 6 erschlossene Gottesname *dj*, seine Identifikation mit *jm* und Interpretation durch Ea, oder das aus dem Ausdruck *šḫl mmt* [Aistleitner: „der Löwe der Mametu"; man vergleiche aber den Hinweis Dussauds auf سَاحِلِ مَمَاتٍ] erschlossene Vorkommen von Mametu [die selbst ziegenköpfig ist: ZA 43, 1—31, Textzeile 47]). Aber ein Eingehen auf alle Unsicherheiten oder eine Diskussion mit den Fachgenossen lag außerhalb des Rahmens einer einfachen Übersetzung und mußte deswegen unterbleiben. Immerhin werden durch die beigegebenen knappen „sprachlichen Bemerkungen" (S. 109—110) einige neue Übersetzungen begründet.

Auf die Zusammenstellung eines geschlossenen Ba'alzyklus verzichtet der Verfasser, der die einzelnen Tafeln wesentlich als Einzelstücke interpretiert (bis auf den offenbaren Zusammenhang von I* mit I), obwohl er bisweilen nicht so vorsichtig zu sein brauchte (vgl. z. B. V und II).

Die Übersetzung ist für den Ugaritologen geradezu eine Fundgrube. Fast auf jeder Seite begegnet er neuen Interpretationen, von denen eine ganze Reihe nach dem Wunsche des Verfassers (S. 5) sicherlich Gemeingut werden, andere manchen Beitrag zur endgültigen Lösung des jeweiligen Textproblems leisten. Es ist leider durch den festgesetzten Umfang der Rezension nicht möglich, auch nur die wichtigsten Stellen zu besprechen, die dem Rezensenten bei einer ersten Durchsicht aufgefallen sind. Aber es seien wenigstens ein paar Beispiele gegeben: Die bisher unverständliche Stelle I* AB I 4—6 dürfte ihre Lösung gefunden haben. Mot nimmt in seiner Herausforderung Ba'als auf Ba'als siegreichen Kampf Bezug als einer, der sich entsprechend dafür rächt. Die Strafandrohung findet sich in 4—6, das ohne Textänderung (*krs* ≙ كرش) verständlich wird (allerdings bleibt *tkḫ* noch unerklärt). Das durch die Textänderung Albrights (*krks*) gewonnene Bild war zudem trotz Ps 102, 27 etc. nicht recht verständlich. — Die Übersetzung von *ḫrr* in I* AB II 5 mit „zur Reife kommen" ist bestechend, zumal die dadurch gewonnene Bestimmung der Jahreszeit (*kḫrr. zt. jbl. drṣ. wpr| ʿṣm.*)

[1] S. 7 Z. 3 ist „Syrien" statt „Libanon" zu lesen.
[2] Wohl S. 25 Z. 6 v. u. und S. 48 Z. 8 zu ergänzen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000190

für die Interpretation des Ba'almythos ein wichtiges Argument liefert (z. B. gegen GORDON, Ug. Lit. S. 4 usw.). — Die Übersetzung des Verfassers von I* AB VI 17 f. ist trotz des noch nicht erklärten *psltm* einleuchtend, nur hätte man nicht *j'r* (vgl. תַּעַר) mit „Schere" sondern mit „Schermesser" übersetzen sollen.

Die letzte Interpretation durch DRIVER zerstörte den Zusammenhang von 14ff. mit 19ff.[1] — Auch die Übersetzung von I* AB V 13f. *ġr*||*ḫlb* „Schwarten" (d. h. „äußeres", Hautfett) || „Fett" (d. h. „inneres", Gedärmefett), vgl. חֵלֶב, خِلَب, ist man vielleicht geneigt der bisher üblichen „Berg" || „Höhe", vgl. akk. *ḫalbu*, *ḫilbu*, vorzuziehen[2]. Allerdings sind bei der gewöhnlichen Übersetzung unter *ġr* und *ḫlb* keine Opfergaben zu verstehen[3], sondern damit kann dann nur der Verschluß-Berg oder -Felsen am Eingang zum Jenseitsgelände gemeint sein (man vergleiche damit die jüdische Auffassung, daß der Zionsfelsen den Mund der Unterwelt verstopft und die islamische von بئر الأرواح unter الصخرة), sodaß die übliche Übersetzung einen guten Sinn ergibt.

Diese wenigen Beispiele von den ersten fünf Seiten sollen nur ein Hinweis darauf sein, welche Bereicherung dieser schmale Band für die ugaritische Forschung darstellt[4].

HARTMUT GESE, Tübingen

ADAM, ALFRED: *Die Psalmen des Thomas und das Perlenlied als Zeu vorchristlicher Gnosis.* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 24), Berlin, A. Töpelmann 1959, 90 S., brosch. DM 18,—

R. REITZENSTEIN hatte 1904 mit seinem „Poimandres" auf das schon längst bekannte, aber wenig beachtete Corpus Hermeticum als eine nichtchristliche gnostische Schriftensammlung hingewiesen und später, durch M. LIDZBARSKIS Übersetzungen mandäischer Quellen und durch manichäische Funde dazu instand gesetzt, auf die noch heute existierende Sekte der Mandäer und auf iranische Einflüsse in der Gnosis aufmerksam gemacht und den vom Christentum unabhängigen Ursprung der Gnosis nachzuweisen versucht. In der theologischen Forschung ist dann die positive Bedeutung der Gnosis zum Verständnis des Neuen Testamentes, besonders des Paulus und des Johannes, in steigendem Maße betont worden. Die Frage harrt aber

[1] Das tut der Beobachtung GASTERS und DRIVERS zum hebr. ערה* vor allem in Ez 6, 6; Mi 5, 13 (= „stone daubed with blood") keinen Abbruch (vgl. JRAS 63, 229; JTS 38, 163f.; 41, 169); man hätte sich auch gewünscht, daß das Verständnis Drivers von פלשׁ (*plṯt* 15), vgl. Bibl. 35, 157f., aufgenommen wäre.

[2] Vgl. schon JTS N. S. 8, 136f. [3] Gegen JTS N. S. 8, 137.

[4] Einige störende Druckfehler: S. 16 Z. 6 v. u. del...., S. 18 Z. 10 v. u. l. *Ḫbm* oder *Jbm*, S. 28 Z. 7 l. *Žbb* oder *Ḏbb*, S. 29 Z. 17 l. *Uġr*, S. 46 Z. 13 l. *Ḥmrỉ*, S. 47 Z. 6 l. *ṯtr*. Z. 19 l. *ṯtrt*, S. 109 Z. 11 l. *Qt*.

Die Umschrift ist leider sehr inkonsequent; man vgl. *Baal*, aber *'Anat*; *Jm* neben *Ỉm* oder *ỉm*; *Aliỉan* neben *'Aliỉan*; *Aṯrt Jm* neben *Aṯrt ỉm* und *Aṯrṯỉm*; das genitivische *s* wird mit Bindestrich oder direkt angefügt. Andrerseits werden Schreibfehler in der Transskription wiedergegeben: I* AB V 17 *dlij*(*n*), I AB I 16* *ṣp*(')*n*, I* AB V 11 (*t*)*ṯlj* (?). Leider sind neue Textlesungen oder Konjekturen nicht angegeben, z. B. I AB V 20 wird offenbar *ỉspr* gelesen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000191

immer noch der Beantwortung, wo zeitlich, örtlich und geistesgeschichtlich der Ursprung der Gnosis zu suchen sei, der Gnosis, die man vordem nur als eine Erscheinung der alten Kirchengeschichte gekannt hatte.

In der vorliegenden Schrift gibt A. eine teilweise neue Antwort auf diese Frage. Nach ihm ist die Grundlage der Gnosis eine dreifache: „das spätjüdische Weisheitsdenken..., wie es in seinem tiefen Verlangen nach dem Finden der Heimkehr ins Land der Verheißung die Vorstellung von der erlösenden Kraft des rechten Gesetzeswissens faßte und ihr das Nachsinnen über Kosmos und Mensch unterworfen hat", dann „die parthische Vorstellungswelt mit ihrer Botschaft von der Göttlichkeit der Seele, ihrem Abstieg in das Dunkel der Welt und ihrem Aufstieg in das wunderbare Land des Lichtes", die „Denkermöglichung der Verbindung beider Welten aber wäre" — das ist das Dritte — „die griechische Philosophie gewesen, wie sie sich in Mesopotamien seit dem Alexanderzug ausbreitete" (S. 80).

Neu ist hier, daß als Vermittler des iranischen Einflusses nicht die jüdischen Exulanten im Tiefland von Mesopotamien angesehen werden, sondern die israelitischen Deportierten des Jahres 722 im nördlichen Mesopotamien. Als Anhaltspunkte für diese These führt A. an, daß Theodor bar Kōnai berichtet, daß man die Mandäer auch Dositheaner genannt habe: ein Dositheos aber ist uns als einer der frühen samaritanischen Gnostiker bekannt, Samaria aber führt in das israelitische Nordreich; die vielbesprochene Rolle ferner, die der Jordan im Mandäismus spielt, verbindet A. — wie er selbst sagt, kühn — mit der im irsaelitischen Nordreich spielenden Naemann-Geschichte von 2. Kön. 5; die neue Deutung des Namens Mandäer durch E. S. Drower als „Leute des heiligen Zeltes" verbindet er mit der heiligen Lade und dem israelitischen Laubhüttenfest — Dinge, die aber genau so sehr jüdisch wie israelitisch sind. Aus einer Frühstufe, auf der die Gnosis „lediglich eine geistige Strömung darstellt, also weder ein festes System hat noch einen fest abgegrenzten Kreis von Anhängern umfaßt", soll sich im Laufe der Jahrhunderte die in Systemen fest umrissene und faßbare Gnosis entwickelt haben. Der Doketismus gehört nach A. schon der vorchristlichen Frühstufe der Gnosis an; die Unterscheidung zwischen der siegreichen himmlischen Gestalt des Adamas (nicht = Adam, sondern = „der Unbezwingliche") und einem leidenden Erlöser findet er schon in der ältesten greifbaren Quelle, den Thomaspsalmen, sie soll auch der Unterscheidung des Messias' aus Davids Stamm und aus Ephraim im Judentum zugrunde liegen. Sieht man von der Begründung und Durchführung dieser Thesen im einzelnen ab, so muß gesagt werden, daß aus einer solchen Amalgamierung so verschiedener Denkwelten die mit revolutionärer Gewalt aufbrechende Gnosis überhaupt nicht zu verstehen ist. Das eigentlich Gnostische liegt jenseits der iranischen, spätjüdischen oder griechischen Welt oder ihrer wie auch immer gefaßten Verbindungen.

Wie steht es mit den Beweisen A.'s für seine Konstruktion im einzelnen? Er geht aus von den Thomaspsalmen (die sowohl von den längst bekannten Thomasakten wie auch von dem neugefundenen Thomasevangelium von Nag Hammadi zu unterscheiden sind!). Sie sind 1938 als ein Anhang zu dem von C. R. C. Allberry herausgegebenen Manichäischen Psalmbuch veröffentlicht. A. bietet eine von W. C. Till überprüfte, die Erstübersetzung verbessernde Verdeutschung, bei der besonders der durchgehende Parallelismus membrorum, teilweise gegen die Übersetzung von Allberry, deutlich gemacht worden ist. Dann werden „Beiträge zur Auslegung der Thomaspsalmen" geboten. Daß diese auf eine semitische Vorlage zurückgehen, hat

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000192

A. mit Recht betont, doch ist der Parallelismus membrorum nicht der aus dem Alten Testament bekannte, sondern, wie T. Säve-Söderbergh 1949 gezeigt hat, dem mandäischer Lieder aufs engste verwandt. Der Ausgangspunkt für A. ist der 1. Psalm, in dem zunächst von dem „Vater, dem freudigen Licht" und seinen Äonen die Rede ist. Ohne Übergang heißt es danach: „Ich habe nicht ergründen können, wo der Sohn des Bösen sie (d. h. die Äonen des Lichts) erblickt hat; er erhob sich und sagte: 'Einer wie sie will ich werden'." Dieser „Sohn des Bösen" will Krieg gegen die Lichtwelt beginnen und bereitet ihn vor. Dazu sagt A.: „Ein Dualismus ist zweifellos vorhanden, aber in unentwickelter Form; die systematische Durchdenkung kann sowohl zum Monismus als auch zum prinzipiellen Dualismus führen" (S. 30). Dieser Satz ist wohl nicht nur mir total unverständlich; einen prinzipielleren Dualismus als den hier vertretenen kann man sich kaum denken. — Auf den geplanten Angriff des Bösen antwortet im Psalm die Lichtwelt mit der Sendung eines kleinen Kindes, des „Sohnes des Glanzes", der sich gürtete und von dem es dann heißt: „Er sprang und eilte hinab in den Abgrund, sprang und kam in ihre (d. h. der bösen Mächte) Mitte, um mit ihnen zu kämpfen. Er demütigte den Sohn des Bösen..." Das erinnert A. an Ps. Sal. 18, 14—16, wo es in Bezug auf die Passahnacht und die Tötung der ägyptischen Erstgeburt in Exod. 12, 29 heißt: „Als ein stilles Schweigen des All umfing und die Nacht in ihrem schnellen Lauf die Mitte erreicht hatte, da sprang dein allmächtiges Wort von den Himmeln aus Königsthronen, ein unerbittlicher Kämpfer, mitten auf die dem Verderben geweihte Erde und trug als scharfes Schwert deinen truglosen Auftrag. Es trat hin und erfüllte alles mit Tod, es berührte den Himmel und schritt auf der Erde". Diese Sätze sollen nach A. „offensichtlich anderen Zusammenhängen entnommen" sein und sich bei näherer Betrachtung als Wiedergabe aus dem Thomaspsalm erweisen. Damit verbindet A. die m. W. neue These, daß die Sapientia Sal. unter der nordisraelitischen Exulantenschaft verfaßt sei. Der 1. Thomasps. wäre dann schon gegen Ende des 2. vorchristlichen Jahrhunderts dort bekannt gewesen. Es wird dann weiter geschlossen, daß Ignatius die diesem Psalm zugrunde liegende Gesamtvorstellung gekannt habe, da er den Logos „aus Schweigen hervorgegangen" sein läßt, — obwohl der Thomasps. nicht vom Schweigen, sondern von Ruhe spricht und das Schweigen in Sap. Sal. 18 etwas ganz anderes ist. A. meint aber weiter, daß nicht nur die offensichtlich anderem Zusammenhang entnommene Stelle 18, 14—16, sondern das ganze Buch der Weisheit ein erstes Zeugnis der werdenden Gnosis sei und daß „die Erlösergestalt, die vom Himmel her in die untere Welt hinabsteigt, so daß Menschwerdung und Hadesfahrt mit den gleichen Worten beschrieben werden können", „bereits der Anschauung von Sap. 18" angehört (S. 81). Es dürfte aber Sap. Sal. 18, 14—16 viel zu schwach sein, um A.'s Folgerungen zu tragen. Ob überhaupt eine literarische Beziehung zwischen ihr und dem 1. Thomasps. vorliegt und ob, wenn ja, die Sapientia der abhängige Teil ist, ist vollständig unsicher. Ähnlich unbefriedigend ist es, wenn das Bild der „Mauer", die die Mächte des Bösen nach Thomasps. 2, 18 um die „Seele" gebaut haben, im Bild des „Zaunes" von Eph. 2, 14 nachwirken soll: das Bild vom Zaun, der die Judenschaft zusammenschließt und von den Heiden abgrenzt, begegnet in der jüdischen Apologetik mehrfach und bedarf überhaupt keiner Ableitung.

In der Sammlung der 20 Thomaspsalmen unterscheidet A. die ersten 13, in der Hauptmasse mythologisch gehaltenen, von dem Rest, der jünger ist und die subjektive Problematik der enkratitischen Askese zeigt. In dem be-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000193

sonders besprochenen 13. Psalm ist eine asketische Tendenz zweifellos sichtbar, doch sollte dabei nicht auf äth. Hen. 15, 7 als Parallele verwiesen sein und darin ein Ansatz zur Datierung des Thomaspsalms ins 1. Jahrh. v. Chr. gefunden werden; denn wenn die Henoch-Stelle sagt, daß für die Engel von Gen. 6, 1ff. keine Weiber geschaffen seien, so ist das Auslegung der Genesis-Stelle und hat mit Askese nichts zu tun. Wichtiger ist Thomasps. 13, 29: „Ein Mensch rief hinunter in die Welt: 'Selig ist, der seine Seele erkennt'". Für orientalische Sprache ist die Seele identisch mit dem „Selbst". Darum glaubt A. in der Seligpreisung das griechische γνῶθι σαυτόν erkennen zu können (im koptischen Text steht allerdings das griechische νοεῖν!), das eine Sinnverkehrung ins Gnostische erlitten habe „und gerade auf diese Weise hat der Einbruch der griechischen Philosophie in den mesopotamischen Raum seine Wirkung ausgeübt" (S. 37). In dem, der „in die Welt hinunterrief", vermutet A. Sokrates und meint, hier zeigten sich „die geistigen Ergebnisse des Alexanderzuges" „zum ersten Mal in einem Synkretismus, der die griechischen, spätjüdischen und iranischen Traditionen zu einer Einheit zusammenführt; es ist die Frühstufe der Gnosis, die als lebendige Bewegung des Geistes und neue Weltdeutung erscheint. Von einem gnostischen System kann noch keineswegs geredet werden..." (S. 38). Aber der Zusammenhang, in dem die genannte Seligpreisung erscheint, dürfte schwerlich eine Frühstufe der Gnosis repräsentieren: wer sind die „großen Erwählten", das „Land des Lichtes", der „Freund der Gerechten", „der mit dem großen Glanze", der „Baum, der ganz Leben ist, der Gewalt hat über seine Geliebten" (Vs. 32—35)?

Den Namen „Thomaspsalmen" verbindet auch A. mit dem Manischüler Th., es soll sich um das Liederbuch der Sekte der mᵉnaḳḳᵉdē handeln, der Thomas wie auch Mani selbst ursprünglich angehört hat; jedenfalls gehören sie, wie auch Säve-Söderbergh vermutet hat, der vormanichäischen Frühstufe des Mandäismus an. Wichtig ist die Folgerung, die A. daraus zieht, nämlich, daß die Thomaspsalmen zur so notwendigen Literarkritik der mandäischen Literatur zu benutzen sind. Die Andeutungen auf S. 41, daß nur der mittlere Teil der Thomasps. längere Parallelen im Mandäismus hat und andererseits nur die Schicht der mandäischen Literatur, die iranische Beeinflussung zeigt, sich mit den Thomasps. berührt, versprechen, weiterverfolgt, manche wichtigen Aufschlüsse.

Als zweites bespricht A. das bekannte Perlenlied aus den Thomasakten. Er bietet eine neue, strophische Übersetzung des syrischen Textes, wobei er öfters, wohl mit Recht, gegen Konjekturen früherer Herausgeber den überlieferten Text beibehalten hat. Die Zeit des Liedes liegt nach ihm zwischen der Mitte des 1. Jahrh. v. Chr. (d. h. später als Sap. Sal. wegen der Verwendung Ägyptens als Bild — die Beweisführung dürfte freilich reichlich problematisch sein) und dem Ende der Arsakidenzeit (da danach der im Perlenlied verwandte Titel „König der Könige" nicht mehr verwandt werden durfte). Da es zu den ältesten Denkmälern syrischer Sprache gehört, setzt es A. in die Zeit zwischen 50 und 70 n. Chr., was allerdings nicht mit Eph. 5, 14 bekräftigt werden kann. Einige Vorschläge zur Deutung der geographischen Namen werden gemacht: Warkan: ein Stadtteil von Ispahan; Sarbug vielleicht = Sarug, die Landschaft, in der Harran liegt. Vs. 25 ist wohl bar mᵉsāhē = Sohn der Salbungen zu lesen; Vs 62 (63) soll (statt des meist zu d-'ētē konjizierten dt't) t'rt' = tirta (Gewissen) zu lesen sein, das A. auch in Ps. Thom. 5, 24 hinter dem koptisierten συνείδησις vermutet. Aus den Nachwirkungen des Perlenliedes im mandäischen Schrifttum schließt A., daß es in der Gruppe der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000194

m^{e}naḳḳ^{e}dē bekannt war; seine epische, historisierende Form ließ seine Übernahme als Ganzes nicht zu; erst recht paßte es nicht in die manichäische Denkstruktur. Die geistige Welt, in der dieses jedenfalls außerchristliche, nach A. auch vorchristliche Lied christlich benutzt werden konnte, zeigen die Thomasakten. Ob man diese Kreise freilich als frühgnostisch bezeichnen kann, ist höchst fraglich.

Bedenkt man, daß von den 90 Seiten der Schrift 39 dem Abdruck der Übersetzungen und dem Wiederabdruck des griechischen Textes des Perlenliedes (nach LIPSIUS-BONNET mit seinem Apparat) dienen, so wird deutlich, daß nicht mehr als einige Anregungen und eine Skizze einer möglichen Entstehung der Gnosis gegeben werden konnte. Leider scheint mir A.'s Sicht auf diese Weise nicht begründet werden zu können; leider, denn eine exakte, durchschlagend begründete Schau vom Ursprung der Gnosis haben wir nicht — vielleicht noch lange nicht. Denn es scheint nicht so, als ob die an sich so wichtigen Funde von Nag Hammadi uns in dieser Hinsicht weiter führen würden.

Es ist A. zu danken, daß er die mit dem Mandäismus zusammenhängenden Thomasps. in deutscher Übersetzung allgemein zugänglich gemacht, auf ihre Beziehungen zum Perlenlied hingewiesen und einige Beiträge zu beider Verständnis geboten hat.

WERNER FOERSTER, Münster/W.

KURT RUDOLPH: *Die Mandäer: I Prolegomena: Das Mandäerproblem.* Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1960.

It was with pleasure that I read this unbiassed and comprehensive book, the result of long research by a scholar whose impeccably academic approach is supplemented by keen and intuitive judgement. His examination of all that has been written about the Mandaeans, or rather, to use their other name, the Naṣoraeans, has been both exhaustive and meticulous.

Like most of those who have written recently about this still existent gnostic sect, he surmises that its earliest home, or nursery might be the better word, was the West, although the existence of Naṣoraeans can be shown in the East as early as the third century of our era (p. 44). Controversy has raged so long about them, their history and their origin, that Dr. Rudolph's sober summing-up of all evidence and his consequent conclusions are of the utmost importance. In his own words (p. 175):

„Sie steht in ihrem Grundbestand im Reigen der judäisierenden (westlichen) Gnosis, die sich ... in den östlichen Randgebieten des syrischen-palästinischen Kulturlandes in Form von Taufsekten."

It was, in its first avatar, a "Halbjudenthum" standing at the periphery of orthodox Judaism and antagonistic to it, an antagonism heightened at some early time by a persecution to which tradition and Mandaean texts refer in terms which make it probable that it actually occurred.

My own work has been largely that of a "field-worker" and for thirty years or more it consisted in tracing manuscripts, acquiring them, and reading them with the aid of a self-made card index. I had also the rare privilege of personal contact and of seeing and discussing with priests their rituals and beliefs. It was a long road, and during the journey many first impressions and opinions were modified or rejected. It is gratifying to find that the conclusions which I now hold, albeit tentatively, for there are several possible answers to most problems which remain, are in general those of Dr. RUDOLPH: indeed,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000195

there is a surprising unanimity between our views, although, naturally, there are points about which we shall possibly continue to differ.

Hence several of the opinions which he quotes from my books or articles written years ago, are no longer mine, as appears in my book *The Secret Adam* (Oxford, 1960). Dr. RUDOLPH has now read this, but too late for any alteration to appear in his book here reviewed. Amongst points upon which I find myself not in agreement with him, is Dr. RUDOLPH's conviction that Mandaean observance of Sunday as a holy day instead of the seventh day of the week (which, if originally Jews, they would formerly have kept as such) is due to Mithraic and Christian influence and was a move against Jewish orthodoxy. Why should the Naṣoraeans have borrowed this or anything else from a hated sect such as rival Christianity ? An expression which occurs in one of the Sunday hymns is quoted in support by some people, *anpia yuma*. This is translated by LIDZBARSKI in *Mandäische Liturgien* as "Vorabend des Tages", (hence, the evening before Sunday. The translation is based upon a misconception. *Anpia* (lit. "face", "forepart", "before") should be translated "before day", that is at the break of day, the first dawn. Mandaeans, like ourselves, begin a day at sunrise not, like Jews, at sunset the previous evening. The prayer would be said at dawn. The first day of the week appears in personified form in these hymns and other poems, for a day dedicated to the Sun, the chief planet, and symbol of the King of Light, would naturally have precedence over other days. *Habšaba* (*had bšaba*) is a saviour-figure, "the lauded, pure guardian of the light which enlighteneth the 'uthras" (Canonical Prayers, No. 113). He is sent by Manda-ḏ-Hiia (Knowledge of Life) "to this world which is all births", a typically gnostic expression. Although sun-worship is denounced by Mandaeans and attributed by them to the Jews of Jerusalem (and indeed the Temple was orientated in a way which might suggest sun-cult)[1], Sunday, "first of days", would be naturally preferred by a sect which detested Jewry. This polemical hatred of Jews went so far that the word *mšiha* (messiah) is employed only in scorn, as a *Schimpfwort*, and the words *Adonai* and *'EL* for God are used jeeringly. Even the root MŠH for "to anoint" is replaced by the verb RŠM "to sign" (although the words *bmiša* "in oil", shows that "to anoint" is meant) and this in spite of the belief, evident particularly in the "secret" texts, that Primordial Man (as distinct from the physical father of mankind) was an anointed and crowned king.

The Naṣoraean Anthropos, Adam Kasia, or Adakas, inspired in 1957 an article by Dr. RUDOLPH in *Zeitschrift für Religions- u. Geistergeschichte* entitled *Ein Grundtyp Gnostischer Urmensch-Adam-Spekulation*, an excellent study which, although at the time he wrote it his theories had not been confirmed by manuscripts since published, has been developed in the present book. He calls the Adam-gnosis "einen Beweis für das Alter dieser zentralen Lehre im Mandäischen und auch für den Ursprung in der westlich-syrischen Gnosis (cf. Naassener, Ophiten, Apkr. Joh., Poimandres" (op. cit. p. 153).

On p. 173, Dr. RUDOLPH refers to the importance of the several protagonists of gnosis in Samaria, especially the "Magian" Simon. I submit that in this province of Samaria, sandwiched, as it is, between Galilee and Judaea, sprinkled with Greek villages, and cheek by jowl with districts under Parthian rule and of Magian religion, we have a likely seedbed for gnosis. In the

[1] F. J. HOLLIS: *Myth and Ritual: the Sun-cult and the Temple at Jerusalem*. Oxford University Press, 1933.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000196

accounts of heresiologists we read that Simon and Dositheus paid visits to Egypt and studied with Egyptian priests. Here, no doubt, they would have met Jews of Philo's type, or, rather, of his school of Hellenised and syncretic thought. According to Matthew 2, Jesus himself was taken to Egypt by his parents, thus showing that there was constant contact between the Jews of the Diaspora and those in Judaea and Galilee and beyond.

One thing more. On p. 115 Dr. RUDOLPH in a note quotes me as having given what I know to have been an unfortunate guess at the derivation of the word *Naṣuraiia* (Naṣoraeans). He rightly gives the root-meaning of the name as NṢR "beobachten, behüten, bewahren". There are, however, finer, and more apposite meanings attached to the verb, see Isaiah xlviii 6 and lxv 4, נְצֻרוֹת "secret things" and נְצוּרִם "secret places". For a feature of gnosticism is that it enjoins secrecy about its inner teaching, into which only the worthy are initiated.

E. S. DROWER, Oxford

KURT RUDOLPH: *Die Mandäer II: Der Kult* Göttingen; Vandenhoeck u. Ruprecht, 1961.

Like its predecessor, *Das Mandäerproblem*, which I was privileged to review, this new volume is again a well-informed, erudite discussion of a complex subject by a scholar, and is once more of a 'thesis' character. The sub-title of the earlier volume was admirably descriptive, and equally applicable to Dr. RUDOLPH's new book, for both form notable contributions to a much-discussed and debateable problem.

I suggest that this second work, *Der Kult*, could have been, indeed should have been, a book of somewhat different character but offering more; indeed I believe we have the right to expect this of the author. Mandaeanism has been the subject of his intensive study for a number of years: he has become a specialist, and from a specialist we assume every kind of research. Mandaean ceremonies, sacraments and customs are still practised in a country where much remains in the cults and customs of other religious and racial groups which is unrecorded but forms part of the spectrum of Middle-Eastern religious, cultual and seasonal ritual. This being so, it is rather a pity that Dr. RUDOLPH restricted himself to material supplied by others. This gnostic community survives: a community so segregated and self-protective that its poor remnant continues to observe ancient rites preserved with comparative fidelity over many centuries. A sojourn with the Mandaeans — for travel is now cheapened beyond the dreams of any scholar contemplating such a thing twenty years ago, could have placed at his feet all this and more.

As it is, Dr. RUDOLPH finds his information about the celebration of Mandaean rites such as baptism, *masiqta*, Blessed Oblation, coronation and the like in translated and published texts which refer to them in rubrics and in instructive insertions and comments concerning them. For the present-day he quotes "eyewitnesses", i. e. PETERMANN, SIOUFFI and myself. All three, alas, are inadequate. PETERMANN spent only a few months with the Mandaeans and most of his time was usefully occupied in transcribing and collating the *Ginza Rba* text. SIOUFFI's informant, a Christian convert who claimed to be a *yalufa* (literate) but barely deserved such an appellation, gave untrustworthy and fanciful information. My own observations, though spread over years, suffered from the limitation that for part of every year I was not in the country so that for some seasonal ceremonies, customs and

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000197

feasts I was obliged to rely on the accounts of Mandaean friends, and eye-witness is vital!

If it be thought unreasonable to posit that field-research is still necessary, there is cause for regret that the author does not appear to have availed himself of manuscripts procurable for some years now in Oxford and London. I refer to scrolls as yet untranslated and unpublished. These would have been accessible to such a scholar as Dr. RUDOLPH in England or, had he requested microphotographs, they could have been sent.

A few extracts from two of these manuscripts appeared in *The Secret Adam*[1] and the recent publication of another, *A Thousand and Twelve Questions*, by the Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin has indicated how rich in information and suggestion such manuscipts can be.

It is hardly enough to surmise that these scrolls are likely to be "late" compositions. They may be so, but like the G. R. and J. B. they are miscellanies, often containing fragments of older documents mingled with priestly commentary and exposition, so that one can find embedded in the whole much of value. Such are references to the ancient traditions of the priesthood, injunctions about rites and explanations intended solely for priests, for such scrolls are not read by the laity. No doubt, other manuscripts of the same sort are still to be found in priestly libraries.

Dr. RUDOLPH's first book bore every mark of impeccable research. So does his second. No available clue is left unfollowed, no branch of related speculation neglected, especially in the gnostic field. Nevertheless, an impression remains that Dr. RUDOLPH, not infrequently, has the trees rather than the whole wood in sight. One feels that the author has been seeking a thread of continuity in his new volume but that it has eluded him. But there must be a compelling continuous factor! Probably this is best looked for in the priesthood itself. In origin it is Jewish, for it is the concept of the divine King-priest, anointed and crowned, and appears to be a development of the Messiah-hope which was at fever-point during the first century. This concept forms an unbroken link between the earliest form of Nasoraeanism, *Urmandäismus*, and Mandaeanism in Iraq and Iran today.

The word 'Messiah' is used in Mandaean literature only in a derisive sense, like any term peculiar to hated Jewry. Even the verbal root MŠH 'to anoint' is banned and replaced by roundabout substitutes such as ADA used for making a pass with an oiled finger, and RŠM 'to sign' or 'to seal'. Neverthless, in priestly scrolls the anointed and crowned King-Priest remains the central figure. He is essentially an exaltation of a rabbinic or priestly caste, despite the older presentment of this King-Priest as just *Man*, 'Adam'. This 'Man' is Ideal Humanity, a perfect conception projected first into the world of ideas. It became the Macrocosmos in human shape, and, ages later, appeared as physical man — the physical Adam, a microcosmos, but no longer King-priest. The first Adam, the heavenly super-type, is Priest and Soul. Inasmuch as he represents mankind as a whole, he is perfect humanity, a mankind redeemed by its spiritual counterpart so that Adakas (or Adam-Kasia or Adam-Shaq-Ziwa, for many epithets describe him) is at once redeemer and redeemed. That Perfect Man is also Perfect Priest is significant: priests claim that they alone treasure the secret and true gnosis and that it is only by their ministration that laymen can attain perfection and ascension into worlds of light.

[1]) DROWER, Clarendon Press Oxford, 1960.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000198

Dr. RUDOLPH remarks with perception (p. 427):

„Gleichfalls beachtenswert ist, daß der Priesterschaft im Laufe der Zeit seine Stellung als alleiniger Vermittler der im Kult mitgeteilten Heilsgaben erhalten hat; eine 'priesterlose', d. h. ohne kultische 'Funktionäre' bestehende mandäische Religion ist nicht nachweisbar."

A layman, a 'Mandaean', in baptism anticipates his eventual identification with the Priest-King. He is 'anointed' as it were with water, which is also the symbol of life eternal. He ist crowned by the green 'klila', a circlet of leaves, symbolising the crown of life. The sacramental meal on the bank carries the symbolisation a stage further, for the 'anointing' this time is with oil, and the coronation is authenticated by the imposition of the priest's right hand. The 'Letter' ceremony just before death repeats in shortened form anointing and coronation after immersion, and a priest is buried with full regal insignia. The *masiqta* which raises every soul into its King-Priest-Soul state, providing it with its spiritual body, makes every purified redeemed soul at one with its redeemer, the Arch-King-Priest. *Laufa*, 'union' with 'life', with the 'living', is attained and the essential unity of all the faithful, those 'in the body' and those 'who stand' (i. e. still exist) in the body, is reaffirmed.

That this concept inspired *Urmandäismus* as truly as it still does the modern cult is evident in the oldest surviving literature. It appears to have been also the keynote of the El-Kasai Jewish gnostic sect in the early second century. Their Messiah-figure was only temporarily and more than once enshrined in a physical human shape, for he was the ideal Adam, the perfect humanity. We find him later in the Manichaean Adamas-Ziwa. In Mandaean texts he appears sometimes as Mara-ḏ-Rabutha, the Father or Lord of Greatness, a name which occurred also in the Qumran texts, to re-appear in Manichaean form as the 'King of Greatness'. He represents priestly teaching, i. e. rabbinical instruction.

Finally, the priest is his representative on earth; he is a *malka* (king) and ordinatiom is coronation. Baptism in its earliest form was *par excellence* immersion to cleanse impurity, usually ritual impurity. „Die mandäische Taufe geht also zurück auf eine gnostische Interpretation jüdischer Waschungsriten . . ." says Dr. RUDOLPH (p. 402). In Mandaeanism we find it not only a purification, a symbolic rebirth, but also, as said above, a symbolic coronation. Therefore the King-Priest idea is present in all the baptism texts which we possess.

If this theory be accepted as *Grundkonzept*, Dr. RUDOLPH's *Teil I, Zeichnung, Salbung und Siegelung* falls into place in the Mandaean jigsaw puzzle, but his statement on p. p. 351 that „die mandäische Ölzeichnung . . . ist eine Nachahmung christlicher Sitte" becomes an erroneous judgement. Christian sects practise unction at baptism, but the background is shared; that of Christianity, like that of Urmandäismus, lies in that which Dr. RUDOLPH aptly terms 'Halbjudenthum' „das an der Peripherie des offiziellen Judentum stand und durch die Gnosis in den Strudel des Synkretismus gerissen wurde."

Like Christianity, Mandaean theology gathered accretions. Its mythology displays a richness of symbolic fantasy which gives it more than one *soter* and its soteriology is another gnostic feature which it shares with Christianity. It luxuriates in hypostasis; it is inconsistent and obscure. The *rites*, however, have preserved with great consistency the central inspiration, that of Priest-King, of humanity spiritualised and sublimated.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000199

It is difficult to decide in which stratum in the dubious story of the sect, and under what geographical or racial influences certain priestly clichés have been adopted. Take, for instance, the term *sindirka* now employed for dates on the sacred table and also as 'datepalm', a symbol of the male creative principle, 'the Father'. On philological grounds LIDZBARSKI assumed 'sindirka' to have been originally the juniper. *Sindirka* is usually paired with *Aina*, the Wellspring, in what would seem early hymns, and in priestly commentaries the divine pair constantly appear[1]. Dr. RUDOLPH states (p. 41, n. 6) that „die Bedeutung 'Palme' ist sekundär". There must, if so, have been as he says a time when hypostatization of the sweet-smelling juniper-gum used for incense caused the word to enter symbolic terminology. But at what epoch? Its adoption as Datepalm-Father symbol must have occurred in a milieu where the datepalm was a symbol of life. Gnosticising circles in Alexandria and the Jordan valley might have used it as such a symbol, but in Babylonia it has been this since Sumerian times.

In short, when analysing this and many other details we find ourselves hampered by lack of firm knowledge and to volunteer any definite pronouncement is hazardous.

Der Kult is a book which merits careful and critical study. If I have registered a little disappointment it is because I have the highest opinion of Dr. RUDOLPH's diligence and meticulous scholarship. Proof correction, especially in transliteration from the Mandaic, leaves to be desired.

E. S. DROWER, Oxford

HANS BARDTKE: *Zu beiden Seiten des Jordans*. Berlin: Union Verlag 1958. 93 S., 8°. DM 23,50.

Dieses Buch verfolgt keine wissenschaftlichen Zwecke, sondern will Farbaufnahmen, die der Verfasser während einer Studienreise durch Palästina im Jahre 1955 gemacht hat, einem breiteren Publikum darbieten. Es sind 66 gut gelungene Bilder. Eine Einleitung „Grundzüge der Landes- und Altertumskunde Palästinas" führt den Leser in das Verständnis ein. Die Orte findet er auf den beigegebenen Karten. Ein Literaturverzeichnis beschließt das Werk. Wer Palästina aus eigener Anschauung kennt, wird an Hand der Bilder gern seine Erinnerung auffrischen; wer es nicht kennt, dem werden sie beim Bibelstudium willkommene Dienste leisten.

FRIEDRICH SCHMIDTKE, Münster

EBERHARD KUHNT: *Syrisch-arabischer Sprachführer*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1958. 147 S. Kl. —8°. DM 8.80.

Die immer engeren wirtschaftlichen Verbindungen Deutschlands mit den arabischsprechenden Ländern des Vorderen Orients, wie auch der zunehmende Touristenstrom dorthin, hat ein ständig stärker werdendes Interesse an arabischer Sprache, Geschichte und Kultur zufolge. Diesem Zug der Zeit ist der Verlag Otto Harrassowitz entgegengekommen, indem er 1958 zwei Sprachführer veröffentlicht hat: einen (etwas umfangreicheren) ägyptisch-arabischen von KURT MUNZEL, einem ausgezeichneten Kenner der kairini-

[1] In *The Secret Adam* it is suggested an influx of Harranian Nasoraeans may have brought with them some terminology, cryptograms and interpretations of doctrine, but such a theory must remain pure speculation.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000200

schen Umgangssprache, und einen etwas kleineren syrisch-arabischen von E. KUHNT, zeitweilig deutschem Lektor an der Universität Damaskus, dem diese Besprechung gilt.

KUHNT hat — wie es sich gehört — eine bestimmte Mundart, und zwar (sozusagen selbstverständlich) die in ganz Syrien verstandene von Damaskus, die die Basis der sich immer weiter ausbreitenden syrisch-arabischen Koiné bildet, der die örtlichen Mundarten langsam aber sicher erliegen werden, gewählt. Das kann man nur gut heißen, vor allem, wenn man an so manche Sprachführer denkt, die vorgeben, „das syrische" oder „das ägyptische Arabisch" zu lehren und dabei ein grausiges Gemisch von Formen aller möglichen Dialekte, zuweilen noch mit generöser Beimischung hocharabischer Elemente, bieten. Die Md. von Damaskus gehört bekanntlich zur Gruppe der syrisch-libanesisch-palästinensischen Stadt-Mdd. (die ihrerseits zu der der Ansässigen-Mdd. zählt), zu der außerdem die Mdd. von Aleppo (teilweise), Latakié, Ḥama (teilweise), Ḥomṣ, Bairūt, Ṣaida, Ṣafed, Ṭabariye, Ḥaifa, Yaffa, Jerusalem, Hebron und Ġazza (sowie die Berg-Mdd. des Nord-Libanon, der nördlichen Beqɛa und des größeren Teils des Anti-Libanon) zu rechnen sind[1], deren Merkmal der Übergang des *q* in *ʾ* ist.

Nach einer ganz kurzen Einführung betreffs der Verbreitung bzw. der jeweiligen Sphäre des (Neu-)Hocharabischen und der Umgangssprache, werden die Phoneme bzw. Laute (auf p. 2—6) vorgeführt. Ihre Beschreibung ist — den Zwecken des Büchleins entsprechend und durchaus vertretbar — einfach gehalten und beschränkt sich meist auf Vergleiche mit (den etwa) entsprechenden Lauten im Deutschen und anderen europäischen Sprachen. Ein Hinweis darauf, daß *ʾ* < *q* stärker artikuliert wird als altes Hamz (ʾ) und (ausgenommen durch Dissimilation) nicht schwindet, wäre nicht fehl am Platze gewesen. Auch frage ich mich, ob man nach dem Vorbild des Munzelschen Sprachführers nicht für einmal von der rein synchronischen Umschrift ʾ zugunsten des etymologischen *q* hätte abgehen sollen. Sie hätte nämlich den des Schriftarabischen unkundigen Benutzern des Sprachführers gestattet, in andern, nahverwandten Mdd. die *q* artikulieren, dies an der korrekten Stelle einzusetzen, was ihnen durch die Umschrift beider Laute durch ʾ unmöglich gemacht wurde. — Im Hinblick auf die Verwendung des Adjektivs „emphatisch" für *ṣ, ḍ, ṭ, ẓ* empfiehlt es sich nicht[2], *ḥ* als „emphatisches *h*" zu bezeichnen, weil der Laie dadurch eine falsche Vorstellung von der Natur der wirklichen Emphatica bekommt. — Daß *ḫ* und *ġ*, *ḥ* und *ɛ*[3] Paare bilden, hätte gesagt werden können. — Vergessen wurde das Phonem *v*, das doch existiert; cf. p. 83 s. v. Krawatte: *krāwe* (*w* wie im Deutschen

[1] S. J. CANTINEAU, Remarque sur les parlers de sédentaires syro-libano-palestiniens, BSL 40 (1939), p. 80 — 88. Dazu jetzt P. H. FLEISCH, Premiers résultats d'une enquête dialectale au Liban, *Orbis* VIII (1959), p. 385—399, besonders p. 395f.

[2] Trotz IRENE GARBELL, *Remarks on the Historical Phonology of an East Mediterranean Arabic Dialect*, *Word* 14 (1958), p. 303—337, besonders p. 306f.

[3] Die Verwendung dieses Zeichens statt des gewöhnlichen ʿ ist sehr zu begrüßen, weil dadurch einmal die im Druck leider oft vorkommende leidige Verwechslung von ʾ und ʿ vermieden wird und zum anderen die bei Laien häufige Vorstellung unterbunden wird, ʿ (*ɛ*) sei ein wenig wichtiger Laut, sozusagen kein „normaler" Konsonant, weil er über der Zeile, statt auf ihr steht.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000201

[also *v*!]). P. 4. hätte unter 2. auch das emphatische *ṇ* erwähnt werden sollen, das schon BERGSTRASSER[1] beschrieb und in seinen Texten bezeichnete. FERGUSON[2] in seiner Besprechung von CANTINEAU-HELBAOUIS *Manuel élémentaire d'arabe oriental* (*Parler de Damas*), vertritt ja den Standpunkt, daß in Damaskus *ḍ*, *ṃ*, *ṇ* eigene Phoneme sind. — Die Arbeit hätte für den Dialektologen (für den sie freilich nicht bestimmt ist) bedeutend an Wert gewonnen, wenn sich der Verfasser die Mühe gemacht hätte, sein Material auf Grund der Angaben CANTINEAUS und FERGUSONS auf den Bestand an kurzvokaligen Phonemen durchzusehen und das Ergebnis — getrennt nach betonten und unbetonten Vokalen und offenen bzw. geschlossenen Silben — in wenigen Worten mitzuteilen, die nicht viel Platz in Anspruch genommen hätten. Für den gewöhnlichen Benutzer genügt freilich eine hinreichend genaue und doch möglichst einfache Umschreibung der einzelnen Wörter, was — soweit ich das beurteilen kann — auch im allgemeinen der Fall zu sein scheint.

Auf S. 7 bis 34 wird ein kurzer Auszug der Grammatik geboten, der fast durchweg dieselben Angaben bietet wie CANTINEAU-HELBAOUI in ihrem erwähnten *Manuel* und damit im Gegensatz zu solchen FERGUSONS a. a. O. steht. Es wäre von großem Interesse, einmal sorgfältige Aufnahmen (in phonetischer, nicht phonologischer Notierung!) von dritter Seite vergleichen zu können[3]. — Im einzelnen wäre zu erwähnen: die Präposition wie auch das Verbalpräfix *b* werden (nach BERGSTRÄSSER p. 42) — vor allem im Anlaut — vor stimmlosen Konsonanten zu *p*. — *ɛənd* „bei" lautet nach FERGUSON *ɛand*. — Der mask. Imp. sg. des Grundstammes hat Langvokal (p. 15), also *ktōb*, *šrāb*. — Das *t* der 2. Ps. und des V. Stammes wird vor *d*, *z*, *ž* zu *d* (BERGSTRÄSSER 42; s. KUHNT p. 51 s. v. borgen: *dayyíni* für *tdayyíni*). — Das Verb *rāḥ* „gehen",, lautet, wenn als Hilfsverb verwendet, meist *raḥ* od. *laḥ*, fem. *raḥa/laḥa* mit kurzem (od. halblangem?) Vokal (p. 50 s. v. „bleiben" ist *laḥa* verzeichnet). Überhaupt wäre vielleicht ein Wort über die Kürzung von Langvokalen — vor allem in doppelt geschlossener (vom Verfasser berücksichtigt beim Verb *žāb* mit Präposition *l-*, p. 29, dagegen z. B. nicht beim Wort für „allgemein" *ɛāmm*, p. 39, besser *ɛamm*) und offener Vortonsilbe (Pluraltyp *faɛālîl* > *faɛalîl*) angebracht gewesen (man vgl. BERGSTRÄSSER p. 29f.). — Das Suffix der 3. Ps. masc. sg. nach Vokalen, eigentlich *-h* (z. B. *dawâh* „seine Medizin") wird wohl überhaupt nicht mehr gesprochen bzw. gehört. Die schwierige Interpretation dieser Tatsache (s. die Kontroverse FERGUSON—CANTINEAU in *Word 13*, 1957, p. 461ff. und ebd. *12*, 1956, p. 126ff.) braucht uns hier nicht zu beschäftigen. — Die feminine Status constr.-Endung *-et* lautet vor Suffixen nach FERGUSON *-ət* (hier *-et*, p. 29); *ɛala* „auf" mit Suff. d. 1. Ps. sg. hieße nach demselben *ɛalíyyi*[4] nicht *ɛalayyi*, das Relativ *yalli* statt *yəlli* und die echtdamaszenischen Plurale des Demonstrativs für „jene" *həndənk*, *hadənk*, wenn man auch die in Syrien weitverbreitete Form *hādōlīk* ebenfalls hören könne (p. 31), die Zahlwörter für 3 und 8 *tlət* und *tmən* (statt mit *e* = *ẹ/i̯*), das für 11 öfter *ʾidaɛš* (neben *ḥdaɛš*). Genauer als bei CANTINEAU-HELBAOUI ist die Regel über das Vorkommen und die Verwendung von *ʾūla* „erste" (p. 33). Das Personalpronomen der 1. Ps. pl. lautet (immer noch nach FERGUSON)

[1] *Zum arabischen Dialekt von Damaskus I* (Hannover 1924), p. 37.
[2] *Language XXX* (1954), p. 564—570.
[3] S. dazu Anm. 1 auf der nächsten Seite.
[4] So schon bei OESTRUP, *Contes de Damas* (s. ZDMG 51 [1897] p. 172 oben).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000202

nəḥna (statt *naḥna*) und die Wendungen *'ən šā llâh*, *l-ḥamd əllâh* in Damaskus *nšâlla* (wobei das *ā* speziell damaszenisch wäre) und *lḥamdálla*[1].

Ein paar Kleinigkeiten, die mir bei der Durchsicht des Wörterverzeichnisses (p. 37—135) und der daran anschließenden, sehr brauchbaren Listen von Orts- und Ländernamen, syrischer Münzen und Banknoten, Früchte und Gemüsearten, speziell syrischer Getränke und Gerichte, typischer Redewendungen etc. (p. 136—147) zufällig aufgefallen sind: der Pl. von *yōm* „Tag" würde besser *'iyām* (statt *'iyyām*) geschrieben, da ein Diphthong *iy* S. 5 nicht verzeichnet ist; *yiḥtəre'* p. 52 s. v. brennen mit *ḥ*; p. 61 s. v. „falls" wären die Assimilationsformen *'əskān*, *'əskan* zu erwähnen gewesen; p. 136 eher *Ṣṭambūl*; „Kontrolle" p. 82 *taftīš*, p. 146 *ramaḍān*, *εīd*, p. 147 *žumāda l-'āḫra*. Mit diesen Austellungen soll dem Verfasser nicht etwa eins am Zeug geflickt, sondern ein geringes dazu beigetragen werden, daß eine sicher notwendig werdende 2. Auflage noch genauer und besser werde.

Abschließend möchte ich sagen, daß ich glaube, um die Schwierigkeiten zu wissen, die die Ausarbeitung eines solchen Sprachführers bereitet und deshalb die Leistung des Autors wohl zu schätzen weiß. Er hat uns in dem bescheidenen Rahmen eines Sprachführers ein zwar nicht fehlerloses, aber doch recht gediegenes Hilfsmittel zur ersten Einführung in das Damaszenische geschenkt und wir sollten ihm für seine schöne Leistung Dank wissen.

Hans-Rudolf Singer, Erlangen.

Wolf Leslau: *The Verb in Harari (South Ethiopic)*. University of California Publications in Semitic Philology, Vol. XXI, 1958.

Mit dieser Studie hat W. Leslau, der ausgezeichnete Kenner der abessinischen Sprachen, seinen zahlreichen verdienstvollen Werken ein neues hinzugefügt, das den Wunsch, den der Verf. in der Einleitung ausspricht, voll und ganz erfüllt: „. . . that the reader will gain a fairly adequate insight into the structure of the Harari verb" (S. 3, ob.).

Harari, eine der semitischen Sprachen Abessiniens, wird ausschließlich in der Stadt Harar gesprochen, d. h. diese Sprache lebt völlig isoliert inmitten einer kuschitischen Umgebung. Es ist daher nicht zu verwundern, daß sie eine Reihe kuschitischer Elemente aufgenommen hat. Harari gehört zur Gruppe der südäthiopischen Sprachen. Dementsprechend stößt man sehr häufig auf Parallelen mit dem Amharischen. Aber auch an nordäthiopische Sprachen erinnert manches und, wie der Verf. in der Einleitung betont, es finden sich auch eine Anzahl archaischer Züge.

Der „Survey of the Verb" betitelte Abschnitt (S. 5—8) gibt eine Übersicht über die Verbaltypen, deren Ableitungen (Stämme) und Aktionsarten, die im Harari anzutreffen sind. Für das dreiradikalige Verbum werden vier Typen, A—D, festgestellt; neben dem bekannten Grundstamm *säbära*

[1] H. Grotzfeld, der sich an Hand von Professor Dr. H. Wehr gesammelten reichhaltigen damaszener Bandaufnahmen mit der Morphologie dieser Mundart beschäftigt, verdanke ich folgende Angaben, die eine Beurteilung der oben signalisierten Unterschiede zwischen den Angaben Cantineau-Helbaouis und Fergusons gestatten. Danach heißt es *εand* (doch dürfte *εənd* eine inner-damaszenische Variante sein), *ktōb*, *šrāb*, *ūḍátna*, *εaliyyi*, *yalli* und *yəlli*, *tmən*,*tlət*, *'idaεš*, *naḥna*; die Formen *həndənk*, *hadənk* konnten bisher nicht bestätigt werden; *nšâlla* und *'ən šā llâh*, *lḥamdálla* und *lḥamd əllâh* kommen jeweils beide vor.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000203

(A) solche mit Langvokal in der ersten Stammsilbe: *sēdäqa* (B), *māgädä* (C), *bōräda* (D), wie sie ähnlich auch im Ge'ez vorkommen, wo sie aber gewöhnlich unter die vierradikaligen gezählt werden. Dieselben Typen werden, soweit sie vorkommen, auch bei den sogenannten schwachen Verben (primae *w*, med. und tertiae', primae, med. und tertiae *ḥ*) aufgeführt. Für jeden Verbaltypus werden zunächst einzelne Beispiele gebracht und sodann die verschiedenen Formen, ihre Flexion, die abgeleiteten Stämme, sowie besondere Eigenheiten angeführt (S. 9—54).

S. 54—68 ist den Bilitera gewidmet. Als solche zählt der Verf. die Verba med. und tertiae *w* und *y*. Die tertiae *w*, *y* bilden die Klasse *bäka*, *säča* mit ihren vier Typen: A *bäka*, B *mēč̣a*, C *māša*, D *qōč̣a* und verschiedenen Ableitungen davon. Sodann folgen noch drei Klassen von biliteralen Verben: *kāna*, *mōta*, *lēṭa*, die jeweils nur einen Typus haben. Diese drei Klassen unterscheiden sich äußerlich nicht von den Typen B, C, D der Klasse *bäka*. Etymologisch sind jedoch Unterschiede vorhanden, die die Einreihung in verschiedene Klassen rechtfertigen. Einige „unregelmäßige" Verba schließen diesen Abschnitt.

Es folgt ein Kapitel über die Quadrilitera mit den Typen A und C: *gïläbäṭa*, *liqäläqa*; hier ist der Vokal *i* in der ersten Silbe charakteristisch. Darauf folgt ein Abschnitt über Compound Verbs, d. h. solche, die aus einem invariablen Element und einem der Verba *bāya* „sagen", *aša* „machen" oder *kāna* „sein" bestehen. Nur das Verbum wird jeweils konjugiert; das erste Element kann sehr verschiedener Art sein. Solche Verba, die auch in den anderen modernen äthiopischen Sprachen recht häufig sind, sind nach Leslau im Harari besonders stark verbreitet.

In einem Appendix werden die Verbalsuffixe und ihre Zusammensetzung mit den Verbalformen behandelt. In einem Index sind alle Verba enthalten, die im Lauf der Untersuchung angeführt wurden.

Die vorliegende Studie über das Verbum im Harari zeichnet sich besonders dadurch aus, daß sie bei aller Reichhaltigkeit in den Details eine klare Übersichtlichkeit zeigt, die es dem Benützer leicht macht, sich zurechtzufinden und Einzelheiten nachzuschlagen, auch wenn er sich nicht speziell mit der Materie befaßt hat. Der Verf. hat damit wiederum, wie mit seinen früheren Arbeiten, der Wissenschaft einen wertvollen Dienst erwiesen und das Studium der äthiopischen Sprachen sehr gefördert.

Maria Höfner, Tübingen

Wolf Leslau: *Ethiopic and South Arabic Contributions to the Hebrew Lexicon*. University of California Publications in Semitic Philology, Vol. XX, 1958.

Diese Arbeit Leslaus ist eine willkommene und wertvolle Ergänzung (und zum Teil Berichtigung) zum etymologischen Teil des Hebräischen Lexikons von Koehler-Baumgartner; um so wertvoller, als sie zeigt, wie viele wichtige Daten aus den abessinischen Semitensprachen und aus den südarabischen Sprachen (Mahrasprachen) für die semitische Sprachvergleichung zu gewinnen sind. Mit Recht betont der Verf. in der Einleitung, daß die lebenden Sprachen und Dialekte für etymologische Untersuchungen von derselben Wichtigkeit sind wie die „klassischen" Sprachen; die Beiträge, die er in der vorliegenden Arbeit gerade aus den lebenden Sprachen bringt, bestätigen dies aufs beste. Es wäre sehr zu wünschen, daß in Zukunft den abessinischen Sprachen und den Mahrasprachen zusammen mit dem

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000204

Altsüdarabischen in der Semitistik der Platz eingeräumt und die Aufmerksamkeit zugewandt wird, die ihnen auf Grund ihrer Bedeutung für diese Disziplin zukommen.

Im folgenden seien einige ergänzende Bemerkungen zu den Beispielen gestattet, die LESLAU bringt. Es sind gelegentliche Beobachtungen, die keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit machen wollen.

S. 10, *ʾkl*: Auch im Tigre (Te.) ist *ʾəkəl* „Getreide". Ebda., *ʾl*: die Negation *ʾal* dürfte in Gəʿəz (G.) *ʾakkō* enthalten sein, das aus *ʾal-kōna* „ist nicht" verkürzt und zusammengezogen sein wird.
S. 11, *ʾnš*: Zu dem gewiß mit Recht herangezogenen G. *nəʾəsä* etc. könnte noch Te. *nəʾūš* „klein" genannt werden.
S. 13, *bll*: Im Te. habe ich zu dieser Wurzel folgende Bedeutungen notiert: *ballala* „die Farbe wechseln", *təballala* „geschwächt werden", die mir gut zur Bedeutung „confound" im Hebr. zu passen scheinen.
Ebda., *brʾ*: Hierzu könnte man noch Altsüdarabisch (Asa.) *brʾ* „bauen" anführen.
Ebda., *btq*: Dazu wird G. *bataka* „cut" verglichen; dieselbe Bedeutung hat Te. *batka*.
S. 21, *ḥmm*: Zu den angeführten Beispielen kann man noch Te. *taḥammama* „rußig werden", *ḥəmmat* „Ruß" stellen.
S. 22, *ḫrf*: Im Asa. bedeutet *ḫrf* „Herbst" (neben „Jahr").
S. 25, *ysn*: Das aus dem Asa. angeführte Beispiel muß ausscheiden; *snt* ist an der zitierten Stelle nicht „sleep", sondern = Arab. *sunnat*.
Ebda., *kbd*: Zu den angeführten Beispielen kann noch Te. *kabd* „Bauch, Inneres" ergänzt werden.
S. 27, *krt*: Hier könnte noch Te. *karta* „ein Ende nehmen", *kərāt* „Fleisch, das die Hyäne übrigläßt" genannt werden.
Ebda., *ksh*: *kässəʾe* ist Tna., nicht Te.
S. 30, *mḫṣ*: Im Asa. bedeutet *mḫḍ* „aushauen, aushöhlen, durchstechen", z. B. ein Staubecken, eine Paßstraße u. dgl.; daneben hat es noch andere Bedeutungen, doch gehen wohl alle auf eine gemeinsame Grundbedeutung („schlagen" o. ä.) zurück.
S. 34, *nkl*: Vgl. noch Asa. *nkl* „kunstvoll, kunstvolle Arbeit".
S. 35, *nqb*: Vgl. außer dem Angeführten Asa. *nqb* „durchbohren, durchstechen".
S. 39, *ʿṭf*: Zu den Beispielen vgl. weiters Te. *ʿasfa* „falten".
S. 43, *fqḥ*: Für Te. *fanqaḥa* habe ich die Bedeutung „aufbrechen, ausbrüten" notiert, die sich sehr gut zu den übrigen fügt.
S. 48, *qrn*: Auch im Te. ist *qar* aus *qarn* verkürzt; das zeigen die Formen mit Suffixen (z. B. *qarnā*) und die Pluralformen *ʾaqrənt*, *ʾaqərnat*.
S. 51, *syb*: Vgl. außer dem Angeführten Te. *šayaba* „alt sein, graue Haare haben".
S. 52, *sʿrh*: Dazu wird Te. *šənrāy*, *šərnāy* verglichen; dieses ist jedoch nach meinen Aufzeichnungen „Weizen", während ich für „Gerste" *šəʿīr* finde, was dem Hebr. genauer entspricht.
S. 54, *šlṭ*: Zu den angeführten Entsprechungen vgl. noch Te. *sālaba* „berauben, wegnehmen".

Diese wenigen Anmerkungen mögen dem Verf. des rezensierten Werkes zeigen, mit welchem Interesse seine Arbeit aufgenommen wurde; dies mag ihm zugleich ein Dank für die aufgewendete Mühe sein.

MARIA HÖFNER, Tübingen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000205

Ibn Ḥibbān al-Bustī: *Die berühmten Traditionarier der islamischen Länder*, herausgegeben von Manfred Fleischhammer (Bibliotheca Islamica 22), in Kommission bei Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden 1959. VIII, 8, 259 S. DM 26,—.

In dem Bemühen, echte und unechte Traditionen zu scheiden, machten die Muslime nicht die Texte, sondern die Isnāde der Ḥadīṯe zum Gegenstand ihrer Kritik, ein etwas schematisches und äußerliches Verfahren, das nur begrenzt zum Erfolg führen konnte. Es kam ihnen darauf an, festzustellen, ob ein Überlieferer einerseits zuverlässig und glaubwürdig war und ob er andererseits zu einer Zeit gelebt hatte, in der er seinen Gewährsmann hatte hören können. Diese Traditions- (oder besser Tradenten-)Kritik bildete sich zu einer eigenen wissenschaftlichen Disziplin, dem *ʿilm ar-riǧāl*, aus und fand ihren Niederschlag in b. Saʿd's *Ṭabaqāt*, b. -Aṯīr's *Usd al-ġāba*, b. Ḥağar's *Iṣāba* und anderen Werken. In die Reihe dieser Bücher gehört auch das hier vorliegende *Kitāb Mašāhīr ʿulamāʾ al-amṣār* des a. Ḥātim Muh. b. Ḥibbān al-Bustī (gest. 354/965; GAL I 164, S I 273). Ibn Ḥibbān behandelt 1588 Traditionarier (14 sind an zwei Stellen aufgeführt), die nach seinen Untersuchungen nicht als „schwach" zu gelten haben. Es ist jedoch etwas irreführend, die einzelnen Artikel, die oft nur 1 bis 3 Zeilen umfassen, als „Viten" zu bezeichnen, denn über die Lebensverhältnisse der Überlieferer wird so gut wie nichts gesagt. Es wird nur gerade das mitgeteilt, was zur Identifizierung der betreffenden Person nötig ist. Das Buch ist demnach ein bloßes Personenregister, ein Katalog. Zeitliche Datierungen werden häufig gegeben, und gelegentlich fügt der Verfasser kritische Bemerkungen bei, wie *wa-kāna yuḫṭiʾu iḏā ḥaddaṯa min ḥifẓihī* (nr. 1076), *mina l-aṯbāti fī r-riwāyāti* (nr. 878), *wa-fī samāʿihī ʿan a. z-Zubairi ḍṭirābun* (nr. 1551), *wa-kāna yahimu fī l-aḥāyīni* (nr. 933).

Die Anlage des Buches kann nicht als praktisch bezeichnet werden. Nach dem Propheten werden in drei großen Gruppen die *ṣaḥāba*, *tābiʿūn* und *atbāʿ at-tābiʿīn* behandelt. Jede dieser Gruppen ist nach geographischen Gesichtspunkten unterteilt (Genossen von Medina, Mekka, Basra, Kufa usw.). Bei diesem Einteilungsprinzip dürfte es in der Praxis schwer gewesen sein, einen bestimmten Traditionarier zu finden. Diesem Mangel ist durch die alphabetischen Indices, die der Herausgeber beigegeben hat (Namenindex p. 201ff.; Kunya-Index p. 249ff.), abgeholfen. Die Edition hat das Leipziger Unicum des Werkes, eine Handschrift aus dem Beginn des 12. Jh.s, zur Grundlage. Der Herausgeber hat den Text mit aller Sorgfalt behandelt. Nachdem jetzt die großangelegte Traditionssammlung des b. Ḥibbān, der *Musnad aṣ-ṣaḥīḥ ʿalā taqāsīm wa-l-anwāʿ* in der Bearbeitung des ʿAlāʾ ad-Dīn al-Fārisī (gest. 739/1338, vgl. auch Goldz. Muh. Stud. II 269 Anm. 5) zu erscheinen begonnen hat (*Ṣaḥīḥ b. Ḥibbān*, ed. A. M. Šākir, Kairo, Dār al-maʿārif 1952ff.), wird man auch die Herausgabe des „Buches der berühmten Traditionarier" dankbar begrüßen. Manfred Ullmann, Tübingen

Iraj Afshar: *Bibliographie des catalogues des manuscrits Persans.* (pers. Titel): *Kitābšenāsī-je fihristhā-je nusḫehā-je ḫaṭṭī-je fārsī dar kitābḫānehā-je dunjā* (Intišārāt-e dānišgāh-e Tehrān Nr. 485) Tehran 1337/1958, mit Vorwort von M. Ṣabā.

Den geistigen Reichtum eines Landes zu erfassen, ist einem fremden Gelehrten nie, einem einheimischen nur selten möglich. Um einen Begriff von den denkerischen Leistungen eines Volkes zu erhalten, muß man — so

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000206

seltsam es klingen mag — auch seine Bibliothekskataloge studieren. Bis in die neueste Zeit hinein hatte der Orientalist ja nur sehr beschränkte Möglichkeiten, sich über den Handschriftenbestand orientalischer Länder zu unterrichten, und in vollem Umfange wird dies noch auf Jahrzehnte hinaus nicht möglich sein. In Persien, das neben der Türkei in der Erfassung seiner Handschriftenbestände am weitesten fortgeschritten zu sein scheint, erschienen die beiden ersten Kataloge in Teheran und Meschhed im Jahre 1305/1926, und seitdem sind — zumeist in Teheran — Kataloge über den Bestand von nicht weniger als 15 Bibliotheken erschienen. Der hier zu besprechende Catalogus catalogorum stellt einen wenigstens vorläufigen Abschluß dieser Bemühungen dar. Das ist ein Fortschritt, der gar nicht hoch genug zu bewerten ist, und es wäre müßig, den Wert einer solchen Arbeit etwa an den zahlreichen darin vorhandenen Druckfehlern messen zu wollen. Īraǧ Afšār, der verdienstvolle Herausgeber der persischen Nationalbibliographie, hat damit jedem Iranisten ein Werkzeug in die Hand gegeben, dessen er neben dem „Storey" nie ganz wird entbehren können. Erfaßt sind die *persischen*, nicht die *iranischen* Handschriftenkataloge. Aber wenn man z. B. einen Katalog mittelpersischer Handschriften zitiert — es handelt sich um den 1938 von O. Hansen herausgegebenen aus Berlin — müßten streng genommen natürlich auch awestische aufgenommen werden. Aber solche Ziele liegen vorab noch in der Ferne, und wir müssen dankbar sein für das, was wir nun in Händen haben. Daß diese Arbeit in die Publikationen der Universität Teheran aufgenommen ist, ist insofern besonders zu begrüßen, als diese Reihe außerhalb Persiens verhältnismäßig leicht zu erreichen ist; wie schwierig und langwierig das mit anderen Werken zu sein pflegt, weiß jeder, der einmal versucht hat, etwa aus Persien ein Buch auf dem üblichen Wege über den Buchhandel zu bestellen. Leider ist in der vorliegenden Arbeit eine Reihe von Druckfehlern unterlaufen (und teilweise sind es mehr als Druckfehler!), die bei einem sorgfältigen Korrekturenlesen leicht hätten ausgemerzt werden können. So fällt wenigstens dem deutschen Leser gleich auf der ersten Seite auf (Deutschland — Ālmān — ist an erster Stelle behandelt), daß die Stadt München einmal Munchen und einmal Münich genannt wird. Ferner liest man Prinston für Princeton, Jakson für Jackson, Frankfort für Frankfurt, Geißen für Gießen, Versaille für Versailles, Lunknow für Lucknow und der gleichen mehr. Das sind kleine Schönheitsfehler, die aber in einem von der Universität Tehran herausgegebenen Werk vermieden werden sollten!

Zwei Anregungen mögen an dieser Stelle noch gegeben werden: 1. Es wäre meines Erachtens sehr wünschenswert — und in früheren in dieser Reihe erschienenen Werken ist das teilweise geschehen — daß am Ende eines *jeden* Bandes ein vollständiges Verzeichnis aller seither erschienenen Bücher der Intišārāt-e dānišgāh abgedruckt würde. Das mag dem einheimischen Gelehrten überflüssig erscheinen, ist aber für den Orientalisten in Europa und der Neuen Welt wichtig, der ja in der Regel keinen regelmäßigen Überblick über sämtliche Neuerscheinungen hat. Sollte eine Neuauflage veranstaltet werden, sollte auch der Frage Beachtung geschenkt werden, ob nicht etwa auch aus Ländern wie Bulgarien und Jugoslawien Kataloge vorhanden wären.

Die 58 Städte, in denen nach Ausweis dieser Arbeit Kataloge persischer Handschriften zu finden sind, seien hier aufgeführt:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000207

Aligarh	*Hamburg*	Mysore
Ankara	Herat	New York
Antalya	Hyderabad	Oxford
Baghdad	Istanbul	Padua
Berlin	Kabul	Paris
Bologna	Kairo	Patna
Bombay	*Karlsruhe*	Philadelphia
Bordeaux	Kastamonu	Princeton
Breslau	Konya	Rom
Burdur (Türkei)	Kopenhagen	Stockholm
Calcutta	Lahore	Straßburg
Cambridge	Leiden	Taschkent
Dacca	*Leipzig*	Täbris
Edinburgh	Leningrad	Teheran
Frankfurt	London	*Tübingen*
Gießen	Meschhed	Turin
Glasgow	Moskau	Uppsala
Grimma	Mossul	Vatikanstadt
Halle	*München*	Washington
		Wien

Helmhart Kanus-Credé, Marburg

Hans Jensen: *Altarmenische Grammatik*, XV. 224 S.; Heidelberg (Winter) 1959. Brosch. DM 36,—, geb. DM 40,—.

Das *Altarmenische Elementarbuch* von A. Meillet (Heidelberg 1913) ist heute vergriffen. Deshalb ist das Erscheinen dieser reichhaltigen Grammatik von H. Jensen wärmstens zu begrüßen. Seit Jahrzehnten arbeitet der Verfasser vornehmlich auf dem Gebiet der altarmenischen Syntax. Sein Aufsatz über „*Die altarmenische Konjunktion zi*" ist bereits 1929 in der Schrijnen-Festschrift erschienen. Die reiche Erfahrung von H. Jensen ebenso wie der Fortgang der Wissenschaft seit 1913 kommen dem Benutzer sehr zugute, denn die deskriptive Darstellung vorliegender Grammatik übertrifft die von Meillet an Umfang und Vollständigkeit, besonders auf syntaktischem Gebiet.

Grundsätzlich bedauern möchte man das Fehlen von Sach- und Wortindices, das den Gebrauch des Buches erschwert. Sofern der Anfänger die Grammatik nicht komplett durchgearbeitet hat, ist er vielfach auf ermüdendes Suchen angewiesen. In die Grammatik sind auch keine Textproben mit Glossar aufgenommen worden, so daß sie nicht als Übungsbuch verwandt werden kann.

Jensen hat sein Buch bewußt deskriptiv angelegt, weil er meint, daß die Zeit für eine Historische Grammatik noch nicht gekommen sei und vielleicht niemals kommen wird „im Hinblick auf den besonderen Charakter des Altarmenischen und seiner Überlieferung" (VI). Ich glaube, daß der Verfasser hier doch etwas zu pessimistisch eingestellt ist, denn allein die „*Esquisse d'une Grammaire Comparée de l'Arménien Classique*" von Meillet (1. Auflage 1902, 2. Auflage 1936) beweist, daß die vergleichende Behandlung der armenischen Sprache kein hoffnungsloses Unterfangen ist. Allein eine Zusammenfassung der Aufsätze, die in den letzten Jahrzehnten über armen. Sprachgeschichte geschrieben worden sind, unter stärkerer Heranziehung von Hethitisch, Tocharisch, Iranisch (im weitesten Sinne), müßte uns ein neues Bild von der Geschichte des Armenischen geben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000208

Nicht einmal die wichtige Arbeit von DEETERS über „*Armenisch und Südkaukasisch*“ (Caucasica 3 u. 4, 1926 u. 1927) ist bisher von der historischen Forschung genügend ausgewertet worden, obwohl sie sehr zur Klärung der unidg. Züge am Armenischen beiträgt.

Das Werk von JENSEN gliedert sich in *Einleitung* (1—6), *Lehre von der Schrift* (7—12), *Lehre von den Lauten* (13—26), *Lehre vom Wort* (27—132), *Lehre vom Satz* (133—222).

Allein aus diesen Seitenangaben läßt sich ersehen, welchen Wert der Verfasser der Syntax beigemessen hat.

An Einzelbemerkungen seien hier angeführt:

S. 1: Der Satz „Die Armenier sind die Nachfolger der Urartäer oder Chaldäer...“ kann zu Irrtümern führen, da hier nur das Substrat als „armenisch“ bezeichnet wird, das von 700 v. Chr. an von einem idg. Stamm überzogen wird. Die Armenier sind also, streng genommen, eine Mischung aus Urartäern und Indogermanen mit einer idg. Sprache.

S. 1: Verfasser hat mit der traditionellen deutschen Terminologie gebrochen. Er spricht von „indoeuropäisch“ und bevorzugt „grusinisch“ anstelle von „georgisch“ (S. 4).

S. 1: § 2 Die Satemsprachen als Ganzes werden heute nicht mehr als „Untergruppe“ des Idg. betrachtet (vgl. z. B. PORZIG, Die Gliederung des idg. Sprachgebiets, Heidelberg 1954, 72ff.).

S. 2f.: Hier hätte auf F. N. FINCK, *Geschichte der armenischen Literatur* (Literaturen des Ostens III, 2, ohne Jahresangabe), verwiesen werden können.

S. 4: HÜBSCHMANN (Armenische Grammatik I, S. 37) zitiert für armen. *kʿac* „Tierweibchen“ keine geo. Quelle; vielmehr bezieht er sich auf R. VON ERCKERT (*Die Sprachen des Kaukasischen Stammes*, Wien 1895, S. 86 Nr. 191), der nordkaukasische Beispiele für Wörter gibt, die an armen. *kʿac* anklingen. Ein geo. *kʿaci* kenne ich nicht; mingrelisch *kʿacari* heißt „Zicklein“. Aus dem Kartwelischen entlehnt sein dürfte aber armen. *oč̣xar* „Schaf, Hammel“; vgl. lasisch *mčxuri*, mingrelisch *šxuri*, geo. *cxovari* „Schaf“ (vgl. Vogt, NTS IX, 1938, 332f.).

S. 6: A. MEILLET hat nicht nur in MSL 10, sondern auch in MSL 17 (1911/12), S. 1—35 über armen. Syntax gehandelt. Weitere Literatur soll hier nicht ergänzt werden. Die Auswahl „wichtiger grammatischer Literatur“ erfolgt ja weitgehend nach subjektiven Maßstäben.

S. 7: Zur Frage der armen. Schrift muß jetzt auch die Abhandlung von G. DEETERS über „*Das Alter der georgischen Schrift*“ (Oriens Christianus 39, 1955, S. 56—65) herangezogen werden.

S. 17: Die alte Aussprache der jetzigen Tenues mit Glottisverschluß dürfte auf kartwelisches Substrat zurückgehen. Die Kartwelsprachen kennen 3 Reihen von Artikulationsarten. Mediae, Tenues Aspiratae, Glottoclusivae.

S. 22: MEILLET hat nicht behauptet, daß *Astucoj* „des Gottes“ für das Altarmenische anzusetzen ist; er setzt die Form für die „mittelarmenische Periode“ an.

S. 35 u. S. 40: *glxat* „dem der Kopf abgeschnitten ist“ aus *glux* (= Kopf) + *hat-* (= abgeschnitten) weist auf den im Idg. sehr seltenen Kompositionstyp der sog. „Umgekehrten Bahuvrīhi“ und hätte in der Kompositionslehre besonders erwähnt werden sollen; vgl. im Gegensatz hierzu den armen. Ahnherrn der russ. Fürsten *Dolgorukov* = *Erkʿaynabazuk* (= langarmig). „Die armen. und die russ. Namensform zeigen die bei den idg. Bahuvrīhi übliche Stellung Adjektiv + Substantiv; aber in geo. *Mχargrzeli* ist *mχari* ‚Armʿ

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000209

und *grzeli* ‚lang'" (DEETERS, IF 60, S. 56; zum Problem der Umgekehrten Bahuvrīhi im Idg. vgl. ZCP 26, S. 80ff.).

S. 108 u. 110: *čanaċem* „γιγνώσκω", Aor. *caneaj*: Ich würde nicht an ein Suppletivparadigma aus zwei verschiedenen Wurzeln denken, sondern an eine Assimilation von *čan-a-ċem* aus *can-a-ċem* (Angleichung der beiden Affrikaten als „chuintantes").

S. 109: M. W. sind nicht drei sondern nur zwei Verben bekannt, bei denen sich die Gruppe *rzn* im Präsens zu *ṙn* entwickelt: *baṙnam* „erhebe", Aor. *barzi* und *daṙnam* „kehre zurück", Aor. *darzaj*. *hambaṙnam* „erhebe" als Kompositum zu *baṙnam* würde man diesem sicher unterordnen.

An Druckfehlern sind mir zufällig aufgefallen:

S. 34: soll es *ajsahar* „besessen" heißen, nicht *ajoahar*

S. 42: lies *zawrakan* „Truppenmassen" anstelle von *zawrakam*

S. 43 *aramb* ist Instr. sg. zu *ajr* „Mann", nicht Instr. pl. Das *k'* des Instr. pl. (= *arambk'*) ist offenbar durch den Druck am Ende der Reihe abgefallen. Die Annahme eines Instr. pl. als Ausgangsform für *arambi* „einen Ehemann habend" ist höchstens aus Gründen der Analogie zu *kanambi* „eine Ehefrau habend" (*kin* „Weib", Instr. pl. *kanambk'*, Instr. sg. *knaw* (*kanamb*)) gerechtfertigt.

Die Besprechung möchte ich mit dem Wunsche schließen, daß die wohlfundierte Grammatik von H. JENSEN zu einer verstärkten Beschäftigung mit dem Altarmenischen an inner- und außerdeutschen Universitäten führen möge.

KARL HORST SCHMIDT, Münster/Westf.

J. NÉMETH: *Zur Einteilung der türkischen Mundarten Bulgariens*. — Sofia (Bulgarische Akademie der Wissenschaften) 1956. gr. 8°, 75 S.

Trotz vielen und zum Teil ausgezeichneten Einzelarbeiten sind die türkischen Mundarten erst sehr unvollkommen erforscht. Das vom Türkischen Sprachverein gesammelte und teilweise auch publizierte Material ist nicht nach wissenschaftlichen Gesichtspunkten notiert und ausgewählt, sondern entsprechend der Zielsetzung des Türkischen Sprachvereins (1) zum Nachweis der Schönheit und des Reichtums der türkischen Sprache, und (2) zur Bereicherung der Sprache, um ihr unter den Sprachen der Welt den ihr gebührenden Platz zu sichern. Eine wissenschaftliche Erforschung der Mundarten, etwa wie sie der Deutsche Sprachatlas oder, nach etwas anderem System, der Atlas linguistique de France durchführen, ist bisher in der Türkei nicht in Angriff genommen worden. So gilt für die Frage der Einteilung der türkischen Mundarten noch immer weitgehend die Feststellung T. KOWALSKIS in der EI IV (1934) S. 996, daß das, was in dieser Hinsicht bisher geleistet worden ist, eher auf Intuition und Phantasie, als auf festgestellten Tatsachen beruht.

Nun hat einer der Altmeister der Turkologie, J. NÉMETH, für einen umgrenzten Ausschnitt des türkischen Sprachgebiets aus den bereits früher durch I. KÚNOS, T. KOWALSKI, J. ECKMANN u. a. gesammelten Materialien, vor allem aber aus den in wiederholten Reisen zu den Türken Bulgariens zusammengetragenen eigenen Aufzeichnungen eine Einteilung der türkischen Mundarten Bulgariens erarbeitet, die auf gesicherten Tatsachen fußt. Dabei hat er Phonetik und Grammatikformen gleicherweise berücksichtigt und hat für eine Anzahl wichtiger Erscheinungen Karten beigegeben, die zwar nicht so ausgefeilt sind, wie wir es bei den Kartenwerken im Deutschen Sprachatlas sehen, die aber doch die Haupteinteilung klar hervortreten lassen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000210

Das Gebiet der östlichen Mundarten wird — grob — durch eine NS-Linie östlich von Lom und Sofia abgegrenzt; der westliche Dialekt tritt jenseits von dieser Linie im nördlichen Teil rein, südlich von Küstendil als Übergangs- und Mischmundart auf. Die wichtigsten Eigenheiten und Unterscheidungsmerkmale der Mundarten sind vom Verf. ausführlich dargestellt. Die östlichen Mundarten zeigen keine wesentlichen Unterschiede gegenüber dem Türkischen von Ostthrakien; für das davon in vielem abweichende westrumelische Türkisch hat der Verf. durch Vergleich mit dem Material aus anatolischen Dialekten einen Zusammenhang mit den Mundarten in NO-Anatolien wahrscheinlich gemacht. Dieses schöne Ergebnis methodischer Erforschung türkischer Mundarten sollte türkische und andere Turkologen anspornen, weitere Gebiete in derselben Weise, und wie der Verfasser selbst bemerkt, auch mit wortgeographischen Untersuchungen zu bearbeiten und damit ein wertvolles Material für Sprach- und Siedlungsgeschichte zu erschließen.

J. Benzing, Istanbul

Prof. Dr. Annemarie von Gabain: *Türkische Turfantexte X. Das Avadāna des Dämons Āṭavaka. Bearbeitet von* Tadeusz Kowalski †. *Aus dem Nachlaß herausgegeben.* — Abh. der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst, Jahrg. 1958 Nr. 1, 4°, 60 S.

Die vor 30 Jahren durch Prof. Bang und A. v. Gabain mit der Bearbeitung und Herausgabe der „Türkischen Turfan-Texte" begonnene Publikationsreihe hat nunmehr zehn Hefte erreicht. Wenn auch der Umfang der einzelnen Teile verhältnismäßig gering ist, so ist doch die Bedeutung dieser Ausgaben sehr groß und entspricht durchaus der immensen Arbeit, welche die Herausgeber haben aufwenden müssen, um schwer lesbare Handschriftenreste zu sortieren und zu identifizieren, sie zu transkribieren und zu übersetzen, sie mit sprachlichen und sachlichen Anmerkungen zu versehen und die Indices zusammenzustellen. Hierauf hinzuweisen und dafür den Bearbeitern ganz besonders zu danken halte ich bei einer Besprechung der TTT X für meine besondere Pflicht.

Die TTT X enthalten Bruchstücke von vier verschiedenen Handschriften, die durch ihren Inhalt als zusammengehörig erscheinen. Die Reihenfolge der Stücke ist zwar nicht in allen Teilen eindeutig feststellbar, aber es ließ sich doch ein guter und trotz großen Lücken recht lesbarer Text erzielen. Es handelt sich um eine buddhistische Erzählung, deren 1938 veröffentlichte indische Version dem Bearbeiter Tadeusz Kowalski nicht mehr bekannt geworden ist. Bei den Textabweichungen und dem bruchstückhaften Text der uigurischen Version hätte sie kaum auch viel helfen können.

Transkription, Übersetzung und Erklärungen sind in der bekannten mustergültigen Art der TTT durchgeführt, der sich T. Kowalski ganz selbstverständlich angeschlossen hat. Einige Ergänzungen und Nachträge hat A. v. Gabain mit besonderer Kennzeichnung beigefügt. Dabei scheinen mir einige etymologische Angaben nicht ganz sicher zu sein. So wird (S. 13) jak. *tïal* 'Wind' mit tü. *yel* ds., jak. *tïrït-* 'zerreißen' mit tü. *yïrt-* ds. verglichen, und aus dem nicht lautgesetzlich entsprechenden Anlaut wird geschlossen, daß die jakutischen Wörter Lehnformen aus dem Koibalischen o. ä. seien. Dies dürfte kaum stimmen; die jakutischen Wörter entsprechen lautgesetzlich dem Wort *tawul* 'Unwetter, Sturm' der kiptschakischen Gruppe der Türksprachen und dem tü. *tart-* 'ziehen, zerren'. Das osm. krm.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000211

yapça 'leise, leicht' (S. 15) geht wohl über **yavşça* auf osm. (lit.) *yavaşça* zurück; das S. 16 erwähnte uig. *tüpkär*-bedeutet nicht 'den Gipfel (*töpü*) erreichen', sondern 'den Grund (*tüp*) erreichen' (so auch bei Kaschghari II 179 'einer Sache auf den Grund gehen'). Die 'hirschfarbene Erde' (*yaγïz yer*, S. 19) klingt sehr gesucht; wenn das mongolische Wort *dayir*(*i*), (= kalm. *dārə* 'junger Hirsch') wirklich mit dem türkischen Wort *yaγïz* 'braun' zu verbinden sein sollte (RAMSTEDT hat es auch mit tü. *yavru* 'Junges' verglichen!), so ist doch innerhalb des Türkischen nur die Bedeutung 'braun' belegt und ich habe grundsätzliche Bedenken gegen den Ausdruck 'hirschfarbene Erde', der für uns Ideenassoziationen schaffen kann, die in den Türksprachen in historischer Zeit nicht in Betracht kommen dürften. Diese kleinen Bemerkungen sollen aber nicht den Wert der Publikation schmälern. Man schuldet der Herausgeberin für diesen schönen Band großen Dank und hofft auf die weiteren Teile der Türkischen Turfan-Texte.

J. BENZING, Istanbul

HERBERT W. DUDA: *Die Seltschukengeschichte des Ibn Bībī*, Kopenhagen, Munksgaard 1959, XVII, 366 S.

Auf das zur Besprechung vorliegende Werk haben wir lange warten müssen. I. J. 1932 in Angriff genommen, war es im Rohbau bereits 1938 fertig. Doch die Ungunst der Zeit, der II. Weltkrieg und die Nachkriegszeit mit den damit zusammenhängenden besonderen Lebensumständen des Verfassers verzögerten seinen Abschluß. Diese Verzögerung ist jedoch in mancherlei Hinsicht dem Werke zugute gekommen, so daß wir nunmehr den Ibn Bībī, das wichtigste Quellenwerk über die Geschichte des Reiches der Seltschuken von Rum (Anatolien), des ersten türkischen Reiches auf einst oströmischem Boden, in einer in jeder Beziehung einwandfreien Übersetzung zur Verfügung haben.

Das Werk des Ibn Bībī (Nāṣiruddīn al-Ḥuseyn b. Muḥammed b. ʿAlī al-Ğaʿferī ar-Ruġadī, bekannt unter dem Namen Ibn al-Bībī al-Munağğimah) ist uns in dreifacher Form überliefert:

1. als Originalwerk in persischer Sprache unter dem Titel *al-Awāmir al-ʿAlāʾīyah fī Umūr al-ʿAlāʾīyah*, was zu übersetzen ist: „Die ʿalāʾidischen Befehle (d. h. der von dem berühmten Staatssekretär ʿAlāʾuddīn ʿAṭa-melik Ğuwaynī, dem Gönner des Verf.s, dem das Werk gewidmet ist, erteilte Abfassungsauftrag) über die ʿalāʾidischen Angelegenheiten (d. h. über die Regierungszeit des Rumseltschuken-Sultans ʿAlāʾuddīn Keyqobād I., des bedeutendsten Sultans dieser Dynastie, deren Erzählung das Glanzstück des Werkes ausmacht)". Das Werk ist verfaßt zu Beginn des Jahres 680 h./ Frühjahr 1281 D., und liegt in einer einzigen Handschrift auf der Bibliothek der Aya Sofya zu İstanbul unter der Nr. 2985 vor, von der eine von ADNAN SADĪK ERZIN besorgte Faksimileausgabe in Ankara 1956 erschienen ist. Es ist in dem Hofkanzleistil verfaßt, in welchem das rhetorische Rankenwerk den historischen Gehalt in nahezu unerträglicher Weise überwuchert.

2. als noch zu Lebzeiten des Ibn Bībī i. J. 1284/85 von einem Unbekannten sehr sorgfältig hergestellte Epitome (*Muḫtaṣar*), gleichfalls in persischer Sprache, in der der Epitomator das Originalwerk von seinem stark angeschwollenen rhetorischen Ballast zu befreien und auf das historisch Belangvolle zusammenzuziehen bestrebt war. Diese Epitome liegt in einer Pariser Handschrift (Supplément persan 1536) vor und ist danach von M. TH. HOUTSMA i. J. 1902 herausgegeben worden (*Recueil de textes relatifs à l'Histoire des Seldjoucides* IV).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000212

3. als altosmanische Übersetzung in dem Oğuznāme oder Selčuqnāme des *Yazïğïoğlu ʿAlī*, verfaßt für den Osmanen-Sultan Murād II. i. J. 827 h./1423—24 D., von der mehrere Handschriften auf verschiedenen Bibliotheken vorhanden sind, die vollständigste in Berlin (Ms. orient. 4⁰ 1823). M. Th. Houtsma hat einen Teil derselben nach zwei unvollständigen Handschriften, in Leiden und in Paris, als III. Band seines *Recueil* herausgegeben. Auch von dieser türkischen Übersetzung des Ibn Bībī durch Yazïğïoğlu ʿAlī ist aus der Feder eines gewissen *Seiyid Loqmān* i. J. 1008 h./1599—1600 D. eine Epitome hergestellt worden, von der eine Handschrift in Wien liegt, die von J. J. Lagus 1854 ediert und in's Lateinische übersetzt ist.

Wie nach dem soeben Gesagten wohl verständlich ist, fußt Duda's Übersetzung auf dem 2. Werk, der Epitome nach Houtsma's Druckausgabe, doch ist zur Herstellung des Textes und zur Ergänzung auch das 1. und 3. Werk herangezogen, ersteres nach der Istanbuler Handschrift, letzteres nach Houtsma's Druckausgabe und der Berliner Handschrift. Und zwar sind alle Textemendationen und sachliche Erläuterungen in den Fußnoten mitgeteilt, während die sachlichen Ergänzungen, die das Originalwerk über die Epitome hinaus bietet, in laufend nummerierten Anmerkungen hinter dem Text mitgeteilt sind. Dabei stellt sich denn heraus, daß einmal das Originalwerk an sehr vielen Stellen, gelegentlich auch das *Oğuznāme*, durch eine bessere Lesart den Text erst verständlich macht (auf buchstäblich jeder Seite finden sich Stellen, die erst durch Berücksichtigung des Originals verständlich werden), zum andern, daß gelegentlich dem Epitomator bei der Streichung von überflüssigem rhetorischen Beiwerk auch sachliche Angaben des Originals mit unterlaufen sind: von den 484 Anmerkungen, die die Ergänzungen aus dem Originalwerk bieten, sind etwa die Hälfte nur die im Originalwerk mit pedantischer Treue immer wieder angeführten vollständigen Namen und Titel der erwähnten Personen, etwa die andere Hälfte wirkliche Textzusätze, die zwar nicht viel Neues sagen, aber das Gesagte vielfach präzisieren. Dadurch ist Duda's Werk in ihrem Gehalt weit mehr als eine bloße Übersetzung; es nimmt vielmehr in gewisser Hinsicht den Rang einer Textausgabe ein, da der gedruckte Text der Epitome in vielen Fällen unverständlich, der Text des Originalwerkes aber in der Faksimile-Augabe wegen der mangelhaften Setzung von diakritischen Punkten vielfach unlesbar, zudem durch den rhetorischen Schwulst unbenutzbar ist. Es ist demgegenüber alles getan, um den Text des Ibn Bībī, jener erstrangigen Quelle für die Geschichte des rumseltschukischen Reiches, zu erschließen und in einer Form darzubieten, daß er für die historische Forschung benutzbar ist.

Die Übersetzung selbst ist, wie ich durch Stichproben feststellen konnte, zuverlässig.

Zu einigen wenigen Punkten der historischen Landeskunde bin ich in der Lage, Ergänzungen zu bieten. Vorab sei bemerkt, daß in vielen Fällen, wenn es sich um weniger bekannte Ortsnamen handelt, diese in den Fußnoten erläutert sind, wobei sich der Verf. häufig auf mein Werk „Das Anatolische Wegenetz", Leipzig 1924/26, stützen konnte. Bei Vorkommen des Namens Akşehir ist dies nicht der Fall, da die Stadt dieses Namens zu bekannt ist. Es gibt aber zwei Ortschaften dieses Namens in Anatolien: 1. die Stadt des Hoca Nasreddin zwischen Konya und Afyon-Karahisar, und 2. eine in älteren Quellen nicht selten genannte Ortschaft dieses Namens zwischen Sivas und Erzincan im Flußgebiet des Kelkit Irmak, eines Nebenflusses des Yeşil Irmak, eine wichtige Station auf den Karawanenstraßen zwischen den beiden genannten Städten. Der Name ist heute noch bekannt in der Akşar Ovasï

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000213

oder Endires Ovasï (vgl. „Wegenetz" II, S. 2ff., 41ff., 54, Taf. 36). Von den im Ortsnamen-Index, S. 360, angeführten Stellen, an denen von Akşehir die Rede ist, beziehen sich weitaus die meisten auf die Stadt dieses Namens westl. von Konya; auf S. 166 und 226 aber ist das Akşehir zwischen Sivas und Erzincan gemeint. — Hinter den verschiedenen Schreibungen für eine Ortschaft bei Ahlat am Vansee (S. 179 von Duda mit Ḫōtōrğūr wiedergegeben) verbirgt sich wahrscheinlich der Name des Ortes Adilcevaz am Vansee, wie denn auch die Pariser Handschrift des *Oğuznāme* geradezu عاد لجو از bietet. — S. 211, Anm. b: der Name Mḍr in Ms. AS, 485 ist zweifellos Moḍar zu lesen, nicht Miṣr; der arabische Stammesname Moḍar wird meist, wie hier, mit Rabī'a zusammen genannt. — S. 344, Anm. 411: حعور ist gewiß Ğabağčūr (d. i. Çapakçur im Vilâyet Bingöl (früher Vil, Bitlis) zu lesen.

Das Werk des Ibn Bībī birgt eine Fülle von Material, nicht nur für die politische Geschichte Anatoliens im 13. Jhdt., sondern auch für mancherlei historische Spezialzweige, die Landeskunde im Mittelalter und Geistes- und Sozialgeschichte; ich brauche nur auf die mannigfachen Erwähnungen der Futuwwa und von Achis und Runūd hinzuweisen. Es steht zu hoffen, daß von der Tatsache, daß durch Duda's Übersetzung das Werk erst wirklich erschlossen ist, von der Forschung reichlich Gebrauch gemacht wird.

Franz Taeschner, Münster/Westf.

Chāndogyabrāhmaṇa with the commentaries of Guṇaviṣṇu and Sāyaṇa. Ed. by Durgamohan Bhattacharyya. Calcutta: Sanskrit College 1958. XXVII, 225 S. 8°. (Calcutta Sanskrit College Sanskrit Series No. 1, Texts No. 1).

In den Registern der Literaturgeschichte von M. Winternitz sucht man vergebens nach dem Namen „*Chāndogyabrāhmaṇa*", allerdings findet er sich wohl in Th. Aufrechts „Catalogus Catalogorum" (1891) S. 193 zusammen mit seinen Synonyma: *Upaniṣadbrāhmaṇa* und *Mantrabrāhmaṇa*. Die Verwirrung, die sich in der Benennung der Manuskripte zeigt, setzt sich auch in der Frage der Kommentare insofern fort, als im Laufe der Zeit durch die Abschreiber der des Sāyaṇa und der des älteren Guṇaviṣṇu verwechselt oder bisweilen sogar vermischt worden sind. Während Sāyaṇa als der Minister des Staates Vijayanagar 1387 nach Chr. starb, war Guṇaviṣṇu anscheinend ein Bengale, der seit dem 12. Jahrhundert von Halāyudha, Raghunandana und andern erwähnt wurde.

Im ganzen umfaßt das *Chāndogyabrāhmaṇa* 10 Prapāṭhakas: die beiden ersten enthalten die Mantras für häusliche (*gṛhya*) Riten und heißen dementsprechend *Mantrabrāhmaṇa* oder *Mantraparvan*. Der Rest des Werkes, aus 8 Propāṭhakas bestehend, bildet die *Chāndogya-Upaniṣad*. Das ganze Werk einschließlich des Mantra-Teiles hat die Bezeichnung „*Upaniṣadbrāhmaṇa*". Die ersten beiden Prapāṭhakas, je in 8 Khaṇḍas zerfallend, bilden den Text des vorliegenden *Chāndogyabrāhmaṇa*. Der erste Prapāṭhaka wurde 1901 zusammen mit „mageren" Auszügen aus den Kommentaren und einer Übertragung ins Deutsche von Heinrich Stönner in Halle a. d. S., und der zweite 1911 mit Sāyaṇas Kommentar von Hans Jörgensen in Darmstadt veröffentlicht.

Wie schon vorhin angedeutet, sind uns zwei Kommentare zum Chāndogyabrāhmaṇa erhalten:

1. Das *Chāndogyamantrabhāṣya* des in der Tradition der vedischen Schulen sehr bewanderten Guṇaviṣṇu.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000214

2. Der *Vedārthaprakāśa* des Sāyaṇa, der wesentlich jünger ist als der erstgenannte. Der erstere ist aber nicht identisch mit einem zweiten Text des gleichen Namens und Autors, der 1930 in der Sanskrit Sāhitya Pariṣad in Calcutta veröffentlicht worden war. Wie der Herausgeber S. XXIIf. nun bemerkt, scheint es mit dem letztgenannten folgende Bewandtnis gehabt zu haben. Er hält es nämlich für wahrscheinlich, daß im Laufe der Zeit einige von den häuslichen Riten innerhalb der zum *Chāndogyabrāhmaṇa* gehörenden Mantras veralteten und neue Riten ihre Stelle einnahmen. Dann wurden die nicht mehr notwendigen Mantras aus der Sammlung eliminiert und neue Mantras, die für die zusätzlichen neuen Riten für notwendig gehalten wurden, in die Texte aufgenommen. So entwickelte sich aus dem *Chāndogyabrāhmaṇa* eine neue Mantra-Kompilation, die dann von Guṇaviṣṇu kommentiert wurde. Da beide Sammlungen für die häuslichen Riten der Sāmavedins bestimmt waren, lauten manche von ihren Mantras gleich, obwohl die Kommentare zu ihnen nicht ganz identisch sind. Zudem sind die Erklärungen des Chāndogyabrāhmaṇa hinsichtlich der gemeinsamen Mantras, wie der Herausgeber bemerkt, im allgemeinen gelehrter und ausgearbeiteter.

Die vorliegende Textausgabe nebst Kommentar beruht auf elf Manuskripten, die vornehmlich in indischen Bibliotheken aufbewahrt werden. Sie sind teils korrekt, teils inkorrekt oder unvollständig.

Mantra-Text und Kommentar sind durch Typen verschiedener Größe klar unterschieden; die varia lectio ist unter dem Kommentartext übersichtlich und sauber aufgeführt. Im allgemeinen hat der Herausgeber diejenigen Lesarten in die Texte aufgenommen, die den Vorzug verdienen und von Guṇaviṣṇu erklärt worden sind, im übrigen sind die besseren Lesarten stets in den Noten unter den Texten aufgeführt.

Insgesamt enthält das *Chāndogyabrāhmaṇa* 268 Mantras. In Verbindung mit dem Vollzug verschiedener häuslicher Riten der Sāmavedins sind sie in den Sūtras des Gobhila und Khādira vorgeschrieben. Die enge Beziehung dieser beiden Sūtras zum Chāndogyabrāhmaṇa ist so zwingend, daß Knauer seinerzeit Argumente dafür beibrachte und zeigte, daß das *Gṛhyasūtra* des Gobhila das *Chāndogyabrāhmāṇa* voraussetzt und geradezu auf ihm beruht. Die gleiche Ansicht vertrat auch Winternitz in der Ausgabe des *Āpastamba-mantra-pāṭha* (Anecdota Oxoniensia S. XXXIf.).

Den Schluß des Bandes bilden mehrere Indices, und zwar: 1. ein Index der Mantras; 2. ein Index wichtiger *(important)* Worte; 3. ein Verzeichnis von Werken und Autoren, die von Guṇaviṣṇu zitiert werden; 4. Zitate in Guṇaviṣṇus Kommentar; 5. Werke und Autoren, die von Sāyaṇa zitiert werden; 6. Zitate in Sāyaṇas Kommentar.

Durch diese mustergültige Ausgabe ist unser Schatz der vedischen Literatur um einen neuen wichtigen Text bereichert worden, und es ist nun die Aufgabe der Forschung, aus dem Inhalt der Mantras den Komplex der Wünsche herauszuschälen, die damals die Menschen beherrscht haben, und damit einen Beitrag für unsere Kenntnis der psychologischen Verfassung jener Zeit zu erbringen. W. Kirfel, Bad Godesberg

Bishnupada Bhattacharya: *Yāska's Nirukta and the science of Etymology. An Historical and Critical Survey.* Calcutta: K. L. Mukhopadhyay 1958. X, 118 S., 8°.

Von dem Vedāṅga der Etymologie (*nirukta*) ist uns nur ein Werk erhalten: Yāskas Nirukta. Dieses ist ein Kommentar zu den Wortlisten der Nighaṇṭus.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000215

Daß es neben und vor Yāska noch Etymologen gegeben hat, geht u. a. aus dem Nirukta hervor. "... a sustained historical study pooling all possible and available data bearing on the contributions of Yāska's predecessors" (Preface p. VII) ist das Ziel der vorliegenden Arbeit. Sie gliedert sich in neun Kapitel: I. Yāska's Nirukta (p. 1ff.); II. Yāska and Śākalya (p. 9ff.); III. Yāska — the author of the Nighaṇṭu? (p. 24ff.); IV. Evidences of lost Nighaṇṭus in Yāska's Nirukta and other Vedic exegetical works (p. 39ff.); V. The basis of the Nirukta (p. 42ff.); VI. The Nirukta — its recensions (p. 46ff.); VII. Authors of the Nairukta school mentioned in Yāska's text (p. 62ff.); VIII. Niruktavārttika — a lost Treatise (p. 96ff.) und IX. Different schools of interpretation of Vedic mantras as recorded in the Nirukta of Yāska (p. 110ff.).

Der Wert der an sich verdienstvollen Arbeit wird m. E. durch viele Nachlässigkeiten (z. B. fehlende Belegstellen, fehlende oder falsche Verweise auf zitierte Belegstellen, unrichtige Zitate) herabgemindert, für die aus Platzmangel nur ein Beispiel (s. u.) angeführt werden kann. Neben vielen Druckfehlern ist es merkwürdig, daß Verse des RV ohne Akzente gebracht werden. Die dürftigen Literaturangaben in den Anmerkungen ersetzen das fehlende Literaturverzeichnis keineswegs.

Aus der Vielzahl der behandelten Fragen seien zwei herausgegriffen, die von allgemeinem Interesse sein dürften.

Die oft diskutierte Frage des zeitlichen Verhältnisses von Yāska und Pāṇini behandelt Verf. in Kapitel I. "There can be very little room for doubt that Yāska preceded Pāṇini from the consideration of philological and linguistic grounds" (p. 3). Im Anschluß daran macht Verf. darauf aufmerksam, daß Yāska im Nirukta termini technici in der gleichen Bedeutung verwendet, in der sie Pāṇini in der Aṣṭādhyāyī definiert hat. Diese Beobachtung, die P. Thieme's Arbeitshypothese (ZDMG 89 (1935), p. *23*f.) stützt, nach der Yāska jünger als Pāṇini ist, veranlaßt den Verf. aber nicht, seine Ansicht von Yāskas Priorität zu revidieren, sondern er fordert eine "special investigation before Yāska's priority can be fully taken for granted" (p. 6). Daß Verf. auf Thieme's Hypothese nicht eingeht, ja sie nicht einmal erwähnt, ist seltsam. Wenn Verf. auf p. 3 schon die Regeln Pāṇini I. 2, 53—57 mit Th. Goldstücker (Pāṇini p. 164, Anm. 194; Literaturverweis wird vom Verf. nicht gegeben) als "keystone" der Aṣṭādhyāyī bezeichnet, dürfte man zum wenigsten erwarten, daß er sich mit O. Böhtlingk (Pāṇini², Leipzig 1887, p. 18), B. Liebich (Konkordanz Pāṇini-Candra, Breslau 1928, p. 48) und B. Faddegon (Studies on Pāṇini's Grammar, Amsterdam 1936, p. 57ff.) auseinandersetzt, um nur einige zu nennen, die diese Regeln als interpoliert betrachten. Sein Schweigen zu Thieme, Böhtlingk usw. dürfte durch eine mangelnde Kenntnis der Literatur zu erklären sein (cf. auch J. Nobel's Besprechung von des Verfassers Ausgabe des Dhvanyāloka of Ānandavardhana (Uddyota I) in ZDMG 110, p. 202).

Auf p. 32f. führt Verf. aus: "..., Yaska's [sic!] own statement proves that the Nighaṇṭu was his own compilation". Schon Madhusūdana hat diese Ansicht im Prasthānabheda vertreten (ĀnSS No. 51, Anhang p. 4, l. 17f.). Zum Beweis für seine Ansicht beruft sich Verf. auf p. 31 auf Nir. VII. 13, worin mehrere Male das Verb *sam-ā-mnā-* auftritt. Da er die (eingangs falsch [es muß *athotābhidhānaiḥ*° statt *athāto 'bhidhānaiḥ*° lauten] zitierte) Stelle Nir. VII. 13 nicht interpretiert, sondern in einer Anmerkung L. Sarup's Translation anführt, folgt wohl, daß er dieses Verb mit Sarup durch "to make a list" übersetzt (ebenso L. Renou Terminologie grammaticale III,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000216

p. 167f.). Das PPP *samāmnāta* übersetzt Verf. auf p. 25 (mit Anm. 2) durch "(is) finished". Daß die Übersetzung falsch ist, bedarf wohl keiner Diskussion. Aber auch die Bedeutung "to make a list" ist nach der indischen Tradition nicht richtig. Denn nach dem pāṇineischen Dhātupāṭha I. 976 (ed. LIEBICH) bedeutet *mnā-* "*abhyāse*". Die Bedeutungsangabe *abhyāse* glossiert die Kṣīratarangiṇī, ed. LIEBICH, p. 83 wie folgt: *abhyāsaḥ pāramparyeṇa vṛttiḥ*. Das verbale Kompositum *sam* + *ā* + *mnā-* bringt die Bedeutung des unbelegten Simplex *mnā-* verstärkt zum Ausdruck und bedeutet: "to repeat or hand down traditionally" (V. S. APTE Practical Sanskrit-English Dictionary, Part III (Poona 1959) s. v.; so auch MONIER-WILLIAMS s. v.). Diese Bedeutungsangabe wird dadurch gestützt, daß das aus dem Verbum *sam-ā-mnā-* gebildete Nomen actionis *samāmnāya* "a traditional collection (of words etc.)" bezeichnet (cf. APTE a. a. O. und besonders SARUP Translation p. 204; Verf. p. 25 dagegen "the list"). Als *samāmnāya* spricht Yāska in Nir. I. 1 die Nighaṇṭus an (*samāmnāyaḥ samāmnātaḥ ... tam imaṃ samāmnāyaṃ nighaṇṭava ity ācakṣate*). Wenn die beigebrachten Wortbedeutungen richtig sind, folgt aus Nir. I. 1 in Verbindung mit Nir. VII. 13, daß Yāska die Nighaṇṭus nicht verfaßt hat. Gegen die obigen Bedeutungsangaben ließe sich nur ein stichhaltiges Argument anführen: Es müßte der unwiderlegbare Nachweis erbracht werden, daß ein Autor ein von ihm verfaßtes Werk als *samāmnāya* bezeichnet hat. Mir ist ein solcher Fall unbekannt. Auf Grund der Ausführungen des Verfassers besteht also keine Veranlassung, die communis opinio (z. B. L. RENOU L'Inde classique I § 609), nach der die Nighaṇṭus älter sind als Yāska, aufzugeben.

ROBERT BIRWÉ, Köln

PAUL HACKER: *Zur Funktion einiger Hilfsverben im modernen Hindi*. Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Abhandlungen der Geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 1958, Nr. 4. Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz. In Kommission bei Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden. 92 S.

In der vorliegenden Abhandlung hat sich P. HACKER, der bisher ausschließlich mit Arbeiten über indische Philosophie hervorgetreten ist, zum ersten Mal und mit glänzendem Erfolg mit einem sprachlichen Thema auseinandergesetzt. Aus dem weiten Feld der für die europäische Sprachwissenschaft noch großenteils unerschlossenen Hindi-Grammatik hat sich HACKER ein besonders schwieriges, aber auch außergewöhnlich interessantes Gebiet ausgewählt: stellen doch die Hilfsverben des Hindi in ihrer eigenartigen Zwischenstellung zwischen Grammatik und Lexikon eine formale Kategorie dar, der die europäischen Sprachen nichts entsprechendes entgegenzusetzen haben und die folglich auch unserm Sprachgefühl besonders schwer zugänglich ist. HACKER hat seine Untersuchung auf 8 Verben und deren Verwendung mit dem Kurzabsolutiv beschränkt: *denā* „geben", *lenā* „nehmen", *jānā* „gehen", *ānā* „kommen", *paṛnā* „fallen", *uṭhnā* „sich erheben", *ḍālnā* „schlagen", *baiṭhnā* „sitzen". Sie wurden von den bisherigen Grammatiken ungenau, meist sogar ausgesprochen falsch, als „Intensiva" bezeichnet, haben aber nach HACKER die Funktion, die Bedeutung des Hauptverbs zu „entfalten", d. h. zu unterstreichen, verausdrücklichen; so heißt z. B. *pīsnā* eigentlich schon „(gewaltsam) zermalmen", aber in der Verbindung mit *ḍālnā*, das „Gewaltsamkeit" zum Ausdruck bringt, wird diese Komponente noch besonders explizit gemacht. Dieser Gruppe, die HACKER nunmehr als „Explikativa" bezeichnet, steht eine Reihe von anderen Hilfsverben gegenüber, die teils modale Funktion haben, wie *cāhnā* und *saknā*, teils „aspekt-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000217

bezeichnende"[1] wie *lagnā* oder *cuknā*. Hacker ist sicher im Recht, wenn er vom Gesichtspunkt der praktischen Sprachbeschreibung aus hier einen Trennungsstrich zieht, aber vom Hindi selbst aus gesehen ist es doch wohl so, daß namentlich bei den anderen Verben, die wie die Hackerschen Explikativa mit Kurzabsolutiv konstruiert werden, gerade die formale Gleichheit anzeigt, daß der Inder auch noch für uns schon so abstrakte Begriffsmodifikationen wie Modus und Aktionsart in den Bereich der anschaulichen Gesten einbezieht.

In methodischer Hinsicht kann die Arbeit in jeder Beziehung als vorbildlich angesehen werden. Hacker hat aus den verschiedensten Zweigen der modernen Hindi-Literatur zahlreiche Beispiele gesammelt und sie mit Zurückhaltung und Unvoreingenommenheit analysiert und verglichen; nirgends wird der Gang der Untersuchung durch historische Vorurteile oder Systemsucht beeinträchtigt. Ein besonderer Vorzug der Arbeit besteht ferner darin, daß, obwohl die Untersuchung ganz im Beschreibenden gehalten ist, doch verschiedentlich Tendenzen zu besonderer Weiterentwicklung in neuerer Zeit beobachtet werden (im Gebrauch von *ānā* p. 215f., *uṭhnā* p. 225f., *calnā* p. 250ff., *pānā* p. 253f.).

Im einzelnen hat die Untersuchung Hackers folgendes ergeben: *denā* veranschaulicht die Bewegung vom Subjekt weg, auch die Tätigkeit für andere, z. B. in *nikāl denā* „herausbringen", *likh denā* „jdm. schreiben" (p. 187—197), *lenā* entspricht ziemlich genau dem ai. Ātmanepadam, wird also bei Reflexivität der Handlung im weitesten Sinne des Wortes verwendet (p. 194—202). *jānā* bedeutet bei Intransitiven den Eintritt der Handlung, Paradebeispiel: *honā* „sein", *ho jānā* „werden" (p. 203f.), bei Transitiven Distanznahme (p. 206f.), weiterhin auch Vollständigkeit der Handlung (p. 207ff.), dann Flüchtigkeit, Oberflächlichkeit, ja geradezu falsches Handeln (p. 211—213). *ānā* ist dasselbe wie *jānā*, aber als Rückkehr auf das Subjekt gesehen (p. 214—217). *paṛnā* expliziert zunächst Verben, die ohnehin schon eine Fallbewegung enthalten, wie *ṭapaknā* „tropfen", *utarnā* „hinabsteigen", drückt aber dann auch Plötzlichkeit und Zufälligkeit aus, häufig bei Gemütsbewegungen (p. 217—222). In der letzten Verwendung konkurriert es mit *uṭhnā*, das aus der konkreten Grundbedeutung des Sich-Erhebens heraus in dieselbe Sphäre, zum Teil an dieselben Verben geraten ist, wie in *ro paṛnā* und *ro uṭhnā*, beides „aufschluchzen" (p. 222—6). Nach Hacker ist der Unterschied zwischen den beiden Typen „schwer festzustellen" (p. 222). Ohne die nötige Detailkenntnis vorweisen zu können, möchte ich die Vermutung äußern, daß die Verbindung mit *paṛnā* ursprünglich den eigentlichen seelischen Zustand bezeichnet, die mit *uṭhnā* dagegen seinen äußeren Ausdruck in Mimik, Gesten, Lauten usw.; das erste sieht man als etwas an, wofür man nichts kann, in das man „fällt", das zweite als eine Tätigkeit, die im eigenen Ermessen liegt, weil man sie auch unterdrücken könnte[2]. *ḍālnā* drückt Gewaltsamkeit der Tätigkeit aus (p. 226ff.). Sehr schwierig ist *baiṭhnā* „sitzen" (p. 231ff.). Nach reiflicher Überlegung setzt Hacker hier drei verschiedene

[1] Der Ausdruck „Aspekt" ist hier etwas ungenau, denn Aspekte kann es ihrer Definition nach nur zwei geben, einen „vollendeten" und einen „unvollendeten", von denen der zweite nur von der Relation auf den ersten seine Funktion bekommt, doch kann daraus dem Verfasser schon deswegen kein Vorwurf gemacht werden, weil die Verwechslung von Aspekt und Aktionsart in der sprachwissenschaftlichen Literatur auch sonst gang und gäbe ist.

[2] Die Unterscheidung wäre aus dem typisch indischen Gedanken der Gefühlskontrolle heraus verständlich.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000218

Grundtypen an, 1. zum Ausdruck der „leider"-Stimmung, also bei Bedauern, Enttäuschung, Ärger, sowie bei falschen, unschicklichen Tätigkeiten („Resignation" wäre hier wohl der beste, von Hacker nicht verwandte zusammenfassende Ausdruck) (p. 232—238), 2. bei Verba aggrediendi, die einen „starken Eingriff in die persönliche Sphäre eines Menschen" (p. 238) ausdrücken, 3. bei Kühnheit, Frechheit (p. 240), wobei er zu einer Zusammenfassung der beiden letzten Gruppen neigt. Die Herleitung der zweiten Verwendung aus einer Grundbedeutung „sich draufsetzen, bedrücken" (p. 239) scheint nicht sehr glücklich, aber es dürfte schwer sein, etwas Besseres an seine Stelle zu setzen. Vielleicht kann man, ähnlich wie Hacker die dritte Verwendung aus der Geste des herausfordernd Dahockens herleitet, von den Verba dicendi wie *nindā kar baiṭhnā* „Vorwürfe machen", *ḍāṁṭ baiṭhnā* „drohen" etc. ausgehen und an ein ursprüngliches „sich ungefragt, aufdringlich (zu einer Gesellschaft o. ä.) dazusetzen" denken. Methodisch richtig ist es auf jeden Fall, mit Hacker von solchen anschaulichen Bewegungen auszugehen, statt wie seine Vorgänger von Pseudo-Abstraktionen (vgl. p. 231). — Neben dieser Konstruktion mit dem Kurzabsolutiv behandelt Hacker dann auch die Verwendung von *denā, lenā, jānā, ānā, ḍālnā, baiṭhnā* mit dem Absolutivum auf *-e* und von *jānā, ānā, paṛnā* mit dem Perfektpartizip und kommt zu dem Ergebnis, daß hier tatsächlich die intensivierende Funktion vorliegt, die man bei der Konstruktion mit Kurzabsolutiv fälschlich angenommen hatte (p. 241—9). Bei der Untersuchung von *calnā* (p. 250ff.), das bisher noch keine Grammatik als Hilfszeitwort aufgeführt hat, bleibt fürs erste nur die Bemerkung, daß es kräftig im Vordringen ist, und, weil noch in der Entwicklung begriffen, „auch oft individuell bedingt" (p. 251). Auch *pānā* „erlangen" greift immer mehr um sich und bedeutet „die Möglichkeit oder Gelegenheit bekommen zu..." (p. 252—4).

Den Abschluß bildet ein Kapitel über die Verwendung der Hilfsverben als Stilmittel (p. 258—268). Hacker zeigt an charakteristischen Ausschnitten aus der modernen Romanliteratur, daß die Explikativa vor allem dann verwendet werden, wenn über das Geschehen zugleich reflektiert wird, wenn die einzelnen Phasen des Ablaufes der Handlung alle für sich als bedeutsam angesehen und dargestellt werden sollen, während der unkomponierte Stil sachlich, objektiv wirkt und daher in den Partien vorherrscht, wo der Ablauf der Handlung nur konstatiert wird; dazu verständlicherweise in wissenschaftlichen Abhandlungen (p. 261). Hacker gibt damit ein eindrucksvolles Beispiel dafür, daß der Stil, wenngleich er zunächst ganz im Ermessen des Einzelindividuums zu liegen scheint, doch unmittelbar sprachbildend wirkt, und liefert zugleich damit eine Widerlegung der heute grassierenden modernen Richtungen, die durch die einseitige Betonung der formalen Seite und der völligen Vernachlässigung der emotionellen Komponente der Sprache (und damit letztlich der Bedeutung in jeglichem Sinne) die Linguistik zu einer lebens- und gegenstandsfremden Geheimwissenschaft gemacht haben. Gerade dieser letzte Teil zeigt, wenn er auch nur ganz kurz ausgefallen ist und mehr als Anregung gedacht war, in besonderem Maße die Vorzüge, die man auch den übrigen Partien nachrühmen muß: eine glänzende Beobachtungsgabe, gepaart mit der Fähigkeit zu anschaulicher Darstellung, und eine bescheidene Hingabe ans Detail, ohne verstiegene, dem Forschungsgegenstand nicht angemessene Ambitionen. Dadurch ist die kleine Arbeit nicht nur unentbehrlich für jeden, der sich ernsthaft mit dem Hindi befassen will; sie kann auch für den dem Neuindischen fernerstehenden Sprachwissenschaftler richtungweisend sein.

Hermann Berger, Münster i. W.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000219

ROCHER, LUDO: *Leerboek van het moderne Hindī. Ten behoeve van het universitair onderwijs. Uitgekozen teksten met overzicht der grammatika en woordenlijst. Manual of modern Hindī. For the use of colleges. Selected texts with synopsis of grammar and a complete vocabulary. Orientalia Gandensia. Bijdragen tot de Oosterse, Oosteuropese en Afrikaanse Taalkunde en Geschiedenis 1.* Gent, 1958.

Das Lehrbuch umfaßt einen grammatischen Umriß (S. 2—20), die Hauptelemente der *devanāgarī*-Schrift (S. 22—23), 15 Lesestücke (S. 24—88), worauf dann zum Schluß ein Glossar folgt, das die Lesestücke erschließt (s. jedoch gleich). Den eigentlichen Gehalt des Lehrbuches machen mithin die Lesestücke und das Gl. aus. Es ist erfreulich, daß R. solche Übungsstücke zusammengetragen hat, aus denen das gegenwärtige Leben Indiens auf den verschiedensten Gebieten erhellt. So lesen wir Auszüge aus der Verfassung der Republik über *saṃgh kī rājbhāṣā* und über *maulik adhikār* (Grundrechte); *bhāiyo aur bahino...*: eine Rede GANDHIS zur Versöhnung zwischen den 'religious communities'; *pepsū kā udghāṭan*: Auszüge aus der Rede des verstorbenen Innenministers PATEL auf der Gründungsfeier der P(atiala and) E(ast-) P(anjab) S(tates) U(nion); *bhūdān-yajña*; *paṃcavarṣīya yojnā kis liye?*; *Maduraī, utsavoṃ kā nagar*; *nayā bhāratīya mantri-maṇḍal*: Leitartikel zur Kabinettsumbildung aus der Tageszeitung '*Hindustān*'; *Sikandar kā ākramaṇ*; *śabdoṃ kā vargīkaraṇ*: Wortkategorien der Hindi-Grammatik; *jarmanī*: zur Lautgeschichte der germanischen Sprachen; *Śāntī*: Auszug aus PREMCANDS gleichnamiger Novelle; *Premcand*: über den Schriftsteller; *hamārī sabhyatā*: Gedicht von MAITHILĪŚARAṆ GUPT; schließlich *Minā*: Auszug aus einer Übersetzung von LESSINGS *Minna von Barnhelm*.

Es fragt sich nun, wieweit Gr. und Gl. ihre Aufgabe erfüllen, dem Lernenden ein genaues Verständnis der Texte zu ermöglichen. Die Grammatik allein, die umfangsmäßig hinter den üblichen Abrissen zurückbleibt, reicht dazu natürlich nicht aus. Sie wird zwar ergänzt durch die Angaben des speziell auf den Lesestoff zugeschnittenen Gl.s, jedoch weist dieses mancherlei Mängel auf. Es seien dafür ein paar Beispiele genannt. *ṭhikānā* (27. 16) ist (auf Grund des Kontexts) = *Beständigkeit*. Gl.: 'plaats, verblijf: place, abode'. — *mānyatāoṃ meṃ parivartan* (40. 35f.) heißt *Wandel in den Ansichten*. Gl. (trotz des Plurals!): 'waarde, waardigheid: honourableness, dignity'. — *nae maṃtrimaṃḍal meṃ striyoṃ ko mahatvapūrṇ sthān ke abhāv kī śikāyat svābhāvik hai* (50. 48f) ist zwar der Aussage nach ohne weiteres verständlich, enthält jedoch ein unlogisches (s. aber gleich) Nebeneinander von Kasus: Syntaktisch normal sozusagen wird der Satz nämlich erst in der Form ... *striyoṃ ke ... sthān meṃ abhāv kī śikāyat ...* bzw. ... *striyoṃ ko sthān ke na dene kī śikāyat ...*, wobei der Gedanke sinngemäß (ohne den Nominalstil zu beachten) folgender wäre: *Es ist natürlich, daß bemängelt wird, daß im neuen Kabinett Frauen an einflußreichen Stellen fehlen* bzw. ... *man Frauen keine einflußreichen Stellen verliehen hat*. Nun ist gerade in der Sprache der Zeitungen solche 'Unlogik' der Syntax ziemlich häufig zu konstatieren, weswegen es unzulässig wäre, solche Sätze auf syntaktisch 'logische' Alternativen hin zu 'korrigieren'. Aber einen Hinweis darauf, daß der Satz auf die genannte Art der Schulgrammatik zuwiderläuft, müßte das Lehrbuch wohl enthalten. — Diesen wenigen Beispielen ließen sich leider noch zahlreiche hinzufügen, namentlich aus der Rede GANDHIS, die manche sprachliche und inhaltliche Schwierigkeiten bietet, zu denen sich R. ebenfalls hätte äußern müssen. Im übrigen bedarf GANDHIS Rede auch eines inhaltlichen Kommentars — dort etwa, wo er die Offiziere auffordert, sich

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000220

mit den Mohammadanern zu versöhnen: Diese Aufforderung wird erst dann verständlich, wenn man bedenkt, daß es in der unruhigen Periode vor und nach der Teilung sporadisch vorgekommen ist, daß Offiziere der Armee Befehle zur politischen Gleichschaltung aller 'religious communities' diskriminierend gegen die Mohammadaner ausführten. Die Rede enthält noch andere Stellen, die ohne einen inhaltlichen Kommentar nicht zu verstehen sind.

R. hätte auch auf die vielen Anglizismen hinweisen müssen, die erwartungsgemäß in den Stücken aus dem Bereich der Journalistik und der Publizistik zahlreich vertreten sind. Beispiele wären *dṛṣṭi-koṇ* (39. 23) = *point of view*; *utār-caṛhāv* (42. 22) = *ups and downs*; *naye yug kā uṣākāl* (42. 27) = *dawn of a new era*; *buniyādī doṣ* (42. 41) = *fundamental weakness*; *sūcī meṃ 'camatkār' jaisī koī bāt nahīṃ hai* (48. 6f.) ist offensichtlich eine Übertragung — freilich eine mühsame — von: *The list* (der Mitglieder des neuen Bundeskabinetts) *contains no surprises*. Gl., s. v. camatkār: 'verbazing, wonder: amazement, wonder' — womit für die Stelle nichts gewonnen ist. Der folgende Satz ist entweder auf Englisch konzipiert oder vielleicht sogar aus dem Englischen erst ins Hindi übertragen worden (43. 48ff.): *vigat tīn daśābdiyoṃ meṃ hamāre yahāṃ udyogoṃ kā vikās huā hai, parantu yah vikās janasaṃkhyā kī vṛddhi yā kṛṣi par paṛne vāle dabāv ko dekhte hue yatheṣṭ nahīṃ hai*. Abgesehen von dem idiomatischen *hamāre yahāṃ*, *bei uns*, also in Indien, läßt sich der Rest etwa wie folgt ins konzipierte oder schriftliche Original zurückübersetzen: *In the past three decades a* (*certain*) *development has taken place in our industries, but considering* (*dekhte hue*) *the increase in population or the pressure incident* (*paṛne vālā dabāv*) *on agriculture, this development has not been as desired* (bzw. *desirable*).

Da R. auf die genannten Punkte nicht eingeht und überhaupt nur den nackten Lesestoff bietet, büßt das Werk an Nützlichkeit ein. Rez. möchte jedoch nochmals die glückliche Wahl der Lesestücke betonen: die Rede Gandhis und den Aufsatz über *bhūdānyajña* zum Beispiel hat er im hiesigen Seminar mit Nutzen — und Anteilnahme der Hörer — als Übungsstücke benutzt. Zur Gestaltung einer ev. zweiten Aufl. sei zum Schluß der Vorschlag gestattet, die Grammatik und die Schriftlehre ganz auszulassen, statt dessen das Gl. zu erweitern wie auch sonstige sprachliche, idomatische und inhaltliche Erklärungen reichlich aufzunehmen.

S. A. Srinivasan, Hamburg

Lamotte, Étienne: *Histoire du bouddhisme indien des origines à l'ère Śaka*. Louvain: Publications Universitaires und Institut Orientaliste 1958 (Bibliothèque du Muséon vol. 43). XII, 862 S., 30 Tafeln, 5 Karten. Gr.-8°. Preis 1000 fr.

„Les relations sont étroites entre l'histoire politique et l'histoire spirituelle", sagt der Verf. im Vorwort; darum ist es sein „premier souci" gewesen, „de replacer le bouddhisme dans le cadre historique qui lui manquait" (S. VI). Lamotte hat diesen „Rahmen" so weit gespannt, daß sein Buch in den Kapiteln 2 bis 5 (S. 95—570) zugleich eine sehr ausführliche Darstellung der Geschichte Indiens und Ceylons in der „Époque Magadhienne", der „Période Maurya", der „Période des Śuṅga et des Yavana" und der „Période des Śaka-Pahlava" ist, nachdem im 1. Kapitel über „Données historiques et géographiques", „Date et vie du Buddha Śākyamuni", „L'ancienne doctrine bouddhique" und „La communauté bouddhique" (d. h. über deren Institution und Regeln) gehandelt worden war. An verfügbaren Quellen sind herangezogen: buddhistische, brahmani-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000221

sche und griechische Texte, Inschriften, Münzen und Archäologie. Die Geschichte der kanonischen und außerkanonischen buddhistischen Literatur, der buddhistischen Gemeinschaft (Konzilien, Lehrer, Häresien, Schismen; Ausbreitung in Indien; Beziehungen zur Politik), der buddhistischen Kunst und Architektur, der Auseinandersetzung mit dem Hinduismus (speziell dem Viṣṇuismus) und dem Hellenismus ist jeweils in die Epochen der politischen Geschichte eingeordnet. Sogar die Sprache der Inschriften ist kurz beschrieben (S. 452ff.) und das Thema „La formation des langues bouddhiques" ist sehr ausführlich behandelt (S. 607—656). Speziell über die Sekten handelt das 6. Kapitel (S. 571—705) und über die „buddhistische Religion" das letzte (7.) Kapitel (S. 707—788); es will darlegen, „comment, de message philosophico-mystique qu'elle était primitivement, elle s'est transformée en une véritable religion" (S. 707), „avec un Buddha divinisé, une mythologie, une hagiographie, un culte largement traversé par une espérance messianique" (S. IXf.).

Die Darstellung bleibt durchweg den Quellen außerordentlich nahe. Wo — was ja sehr oft der Fall ist — die Quellen inhaltlich voneinander abweichen, verzichtet der Verf. auf Harmonisierung und selbstsichere Hypothesen; er stellt die verschiedenen Berichte nebeneinander, um dann seine besonnene Kritik zu geben. Auch Legenden werden als das wiedergegebenl was sie sind, ohne das Wunderbare aus ihnen zu eliminieren. Auf diese Weise „on pense donner un reflet plus fidèle de la mentalité des disciples du Buddha. C'est cette mentalité qui constitue l'objet propre de notre enquête et non, une fuyante et insaisissable certitude historique" (S. X). Wo über Forschungsergebnisse berichtet wird, werden divergierende Ansichten der Gelehrten vielfach angegeben. Dieser objektiv-dokumentarische Charakter dürfte dem Buch einen bleibenden Wert sichern; es dürfte für lange Zeit ein unentbehrliches Handbuch bleiben, das nicht nur über das erste halbe Jahrtausend der Geschichte des Buddhismus informiert, sondern auch über die politische Geschichte dieser Jahrhunderte und den Stand ihrer Erforschung Auskunft gibt.

In den Fußnoten sind Hinweise auf Primär- und Sekundärliteratur in reicher Fülle gegeben. Ein Nachtrag (S. 789—798) enthält eine Abhandlung über die 1958 entdeckte griechisch-aramäische Aśoka-Inschrift von Kandahār. Ein Index von 47 Seiten schließt den Inhalt des monumentalen Werkes auf.

Wenn ein Hinduismusforscher über ein solches Werk berichten darf, so kann er nicht umhin, Vergleiche mit seinem eigenen Arbeitsgebiet zu ziehen. Es braucht ja nicht ausgesprochen zu werden, daß eine Darstellung auch nur eines größeren Zeitabschnittes der Geschichte derjenigen indischen Religionen, welche irgendwie Veda und Kastenordnung bejahen, noch lange nicht gegeben werden kann. Zwar gibt es schon einige Arbeiten über Einzelprobleme des Frühhinduismus — aus den letzten Jahren wäre vor allem J. Gonda, *Aspects of Early Viṣṇuism*, Utrecht 1954, zu nennen —, und solche Arbeiten müßten, besonders für den Rahmen der politischen Geschichte, weitgehend dieselben Quellen benutzen wie Lamottes *Histoire*. Aber die wesentlichsten Materialien, zur Geschichte der Mythologie, der Legendendichtung, des Kultus, der Frömmigkeit, der Theologie und des Rechtes, liegen doch in den Epen, Purāṇen, Dharmawerken und auch in der Dichtung vor, und die geschichtliche Auswertung dieser Texte erfordert besondere — philologische, textgeschichtliche und geistesgeschichtliche — Methoden, die bisher noch nicht in genügendem Maße zur Anwendung gekommen sind. Mit einer bloßen Auswahl oder Aneinanderreihung von

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000222

Stoffen, wie sie überliefert sind, ist hier keine geschichtliche Darstellung zu erreichen. In der Zeit, welche Lamotte behandelt, wird die Geschichte der vedatreuen bzw. „hinduistischen" Religionen nicht ohne ständigen Blick auf den damals starken Buddhismus untersucht werden können, und insofern ist eine Zusammenfassung wie das vorliegende Werk eine Voraussetzung auch für eine Beschäftigung mit der Geschichte des Hinduismus bzw. Brahmanismus. Umgekehrt aber dürfte auch diese, wenn sie intensiver und methodischer betrieben würde, neues Licht auf die Geschichte des Buddhismus werfen. Lamotte deutet kurz an, daß es auch hinduistische (viṣṇuitische) Einflüsse auf den Buddhismus gegeben hat (allerdings erst seit der Zeit um Christi Geburt; der früheste Buddhismus „a pris sa naissance dans un milieu étranger à ces spéculations", nämlich den brahmanischen Spekulationen über Seele und Gott [S. 434]). Wichtiger aber erscheint fürs erste, daß die buddhistischen Texte bedeutende Materialien zur Geschichte des Frühhinduismus enthalten, deren Untersuchung unternommen werden müßte. Es scheint, daß man insbesondere für die Probleme der Brahmā-Religion, der Identifizierung von Vāsudeva, Nārāyaṇa und Viṣṇu sowie der Frühgeschichte oder Vorgeschichte der Avatāramythen von einer Durchforschung in chinesischen Übersetzungen erhaltener buddhistischer Texte Aufschlüsse oder gar Lösungen erwarten darf. Aus einer Stelle aus Nāgārjunas *Upadeśa*, die bei Lamotte S. 435 wiedergegeben ist, scheint z. B. hervorzugehen, daß es zur Zeit jenes buddhistischen Meisters Rivalitäten zwischen Brahmāiten und Viṣṇuiten gegeben hat, da in Mythen, die Nāgārjuna berichtet, Brahmā und Viṣṇu sich beide die Weltschöpfung zuschreiben. Da nun nach Ausweis der purāṇischen Textgeschichte in der Kosmogonie der reine Brahmāismus älter ist und der Viṣṇuismus (bzw. Śivaismus) ihn später ablöst, darf man vielleicht aus dem von Lamotte mitgeteilten Text schließen, daß das zweite Jahrhundert n. Chr. eine Zeit des Übergangs vom Brahmāismus zum Viṣṇuismus war: jener noch in voller Kraft, dieser aber auch schon stark. Das würde durchaus zu den chronologischen Ansätzen, die bisher versuchsweise gemacht werden konnten, passen. PAUL HACKER, Bonn

TONI HAGEN, FRIEDRICH TRAUGOTT WAHLEN, WALTER ROBERT CORTI: *Nepal, Königreich am Himalaya.* Kümmerli & Frey, Geographischer Verlag, Bern 1960. 119 S., 29 mehrfarbige, 42 einfarbige Tafeln, 1 vierfarbige Reliefkarte von Nepal 1 : 1408000 und 18 Kartenskizzen. 4°.

In der seit der Öffnung des Landes schnell sich mehrenden Literatur über Nepal nimmt das vorliegende Werk eine Sonderstellung ein. Sein Verfasser, der schweizerische Geologe TONI HAGEN, wurde im Rahmen des technischen Hilfsprogramms der Vereinten Nationen (UNTAO) mit einer Aufgabe betraut, wie sie keinem seiner Fachgenossen jemals gestellt worden ist und jemals wieder gestellt werden kann: es war ihm vergönnt, 800 km des höchsten Gebirges der Erde als erster Geologe zu sehen und zu erforschen. Acht Jahre lang hat er zu diesem Zweck Nepal durchwandert und dabei 14000 km zu Fuß zurückgelegt und insgesamt 950 km Höhen erklommen. Er ist vielleicht der einzige Mensch, der ganz Nepal kennt, denn auch von den Nepalesen selbst ist wohl kaum einer so weit und viel im Lande herumgekommen wie er. Der Einzigartigkeit der ihm gebotenen Gelegenheit wohl bewußt, hat er glücklicherweise sein Interesse nicht auf die ihn zunächst angehenden Steine beschränkt, sondern es in umfassender Weise der übrigen Natur und vor allem den Menschen zugewandt, mit denen ihn warme

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000223

verständnisbereite Sympathie verbindet. So ist denn das, was er uns nun als Frucht seiner Wanderungen und Studien vorlegt, zu einer Landes- und Volkskunde Nepals geworden, die auf lange Zeit das grundlegende Standardwerk bleiben wird. Bei voller Wahrung des wissenschaftlichen Niveaus sehr lesbar und aufgelockert geschrieben, bietet es gerade auch dem Indologen, Buddhologen, Tibetologen, der sich mit Nepal befassen will, höchst erwünschte und notwendige Unterrichtung über Geographie und Wirtschaft des Landes. Ein besonders wichtiges Anliegen aber war HAGEN das Studium der höchst eigenartigen und verwickelten Ethnographie und Demographie des Vielvölkerstaates am Himalaya, und die zuverlässige und umfassende Darstellung dieser Verhältnisse ist für den Orientalisten vielleicht der wertvollste Teil des Buches.

In glücklicher und sehr wesentlicher Weise wird der eigentliche Textteil ergänzt durch die ausführlichen, manchmal fast eine halbe Druckseite umfassenden Legenden zu den Bildtafeln, durch die sich Hagen als Photograph von höchstem Range ausweist. Der heutige Leser ist durch Lichtbildvorträge und zahllose Tafelwerke verwöhnt und abgestumpft; was ihm aber hier geboten wird, ist etwas wirklich Außerordentliches. In Bildern von zum Teil atemraubender Schönheit wird er durch ganz Nepal geführt, vom Tiefland des Tarai bis in die entlegensten Täler des Inneren Himalaya und zur tibetischen Grenze im Norden, in Gegenden, von denen manche überhaupt noch nie von Fremden besucht, geschweige denn bildlich wiedergegeben wurden. Dabei kommen aber auch Rassetypen, Volksleben, Siedlungs- und Hausformen, Flora und Fauna nicht zu kurz. Wer dieses vorzüglich zusammengestellte vielseitige Bilderbuch durchgeblättert hat, wird gern den Worten in Hagens Vorwort zustimmen: „Wenn der Ausdruck 'Wunderland' außerhalb des Märchenreichs heute noch ein Recht hat, dann hier: Wunderland Nepal!"

Wohl jeder, der sich heute mit Nepal beschäftigt oder das Land besuchte, hat sich darüber geärgert, daß die Sicherheitskomplexe einer sturen Bürokratie es unmöglich machen, in Indien oder in Nepal selbst eine auch nur annähernd brauchbare Karte des Landes zu erwerben. Um so dankbarer sind wir HAGEN für die Beigabe der trefflichen Vierfarbenkarte im Maßstab 1 : 1408000, die im Verein mit den vielseitigen Kartenskizzen im Text wenigstens die dringendsten Bedürfnisse befriedigt.

Nepal wird oft — auch von den Nepalesen selbst — mit der Schweiz verglichen oder die asiatische Schweiz genannt; und es war weder Zufall noch Willkür, daß die Schweiz ihren Beitrag zur Entwicklungshilfe von Anfang an in besonderer Weise auf das Entwicklungsland Nepal abgestellt hat: als erstes Land entsandte sie dorthin 1950 eine Mission der technischen Hilfe, und ihr Hilfsprogramm für Nepal ist das größte, das sie für ein einzelnes Land vergibt. Es ist ein Verdienst des schweizerischen Hilfswerks für außereuropäische Länder, daß man heute in Indien einen ausgezeichneten Schweizerkäse essen kann, dessen Herstellung und Export nepalesischen Bergbauern das doppelte des früheren Milchpreises einbringt; ein besonders eindrucksvolles doppelseitiges Bild in HAGENS Werk zeigt den Käsetransport, der von der höchstgelegenen Käserei der Welt (3800 m) über einen 5600 m hohen Paß in siebentägigem Fußmarsch nach Kathmandu geht. Wie HAGENS ganze Arbeit in Nepal ein Stück Entwicklungshilfe war, so will auch sein Buch — stets mit besonderem Blick auf Zukunftsmöglichkeiten geschrieben — als Dokument schweizerischer Entwicklungshilfe verstanden werden; das bezeugen besonders die beiden vorangestellten Beiträge von

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000224

Bundesrat F. T. Wahlen: „Unsere Verantwortung gegenüber den Entwicklungsländern“ und W. R. Corti: „Der Einzelne im Ringen der Gegenwart. Meditationen zur Nepal-Hilfe“, von denen namentlich der erste zum Besten gehören dürfte, was über Entwicklungshilfe als Aufgabe und Problem unserer Gegenwart geschrieben worden ist.

Ludwig Alsdorf, Hamburg

Ketica II, Supplement, aufgezeichnet von Kai Donner, bearbeitet und herausgegeben von Aulis J. Joki (Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, 108/2). Helsinki 1958. 35 pp., 8⁰.

Comme supplément à son ouvrage *Ketica* (1955), auquel Karl Bouda a fait dans la ZDMG 108/2 pp. 430—444 les nombreuses corrections qui s'imposaient, Aulis J. Joki publie en cet opuscule, dont la minceur ne doit point faire sous-estimer l'importance pour notre connaissance encore imparfaite de la si curieuse langue iénisseï-ostiake (alias „ket“), le matériel fourni par 540 fiches du regretté Kai Donner, lesquelles étaient „im Besitz eines Forschers in Helsinki aus Vergeßlichkeit leider liegen geblieben“ (p. 5). Sans cet oubli, évidemment regrettable, les iénisséistes auraient eu tout le matériel lexical de Donner sous forme d'un seul dictionnaire alphabétique ién.-o.-allemand, au lieu de devoir, à chaque mot cherché, regarder s'il ne se trouve point sur lui dans le supplément (que je note désormais: II) quelque nouvelle information. L'auteur leur a heureusement facilité cette recherche en y rappelant les numéros de page de *Ketica* (ici désormais: I) et en donnant une disposition typographique spéciale aux têtes des articles déjà traités dans I, auxquels le lecteur est renvoyé par une mention S. v. + le mot en question. On regrette en tout cas qu'un nouvel index allemand-ién.-o., analogue à, celui de I, n'ait point été ajouté à l'opuscule, assez court pour bien accueillir ces quelques pages supplémentaires, au moins la liste des équivalents allemands des mots nouveaux, inconnus dans I: elle s'avérait indispensable.

Le lexique occupe les pp. 9—24, suivi de nouveaux textes provenant du même matériel égaré. Ceux-ci offrent nombre de mots et formes nouveauxt qu'il s'avérait nécessaire d'inclure au dictionnaire; l'auteur ne l'a pourtansouvent pas fait — il y manque *īssə̂q^{u}ò, dàtaibùlin, d'^{i}egdò^{ɣ}on, təp, hald'ìsəŋ d'iɣin, dūɣīn, d'ētījaŋgun, bìśiś^{i}eŋ, dūbdət, qāddy, hajalgə̂t, dùɣə̂tàn, ò^{ɣ}əsīj* et beaucoup d'autres, tout comme il manquait dans le dictionnaire de I nombre de mots et formes des textes du même volume. De sorte que les deux lexiques contenus dans I et II ne livrent pas finalement tous les mots et formes notés par Donner (ici: D).

On reconnaîtra cependant la haute valeur du lexique complémentaire: outre des mots déjà connus ailleurs mais nouveaux chez Donner, tels *ànbuk* „Welle“, *aspŭL* „große schwarze Wolke“, *bìk* „anderer“, *lamtyskịt* „leuciscus rutilus“ (qui diffère assez de Karger *l'amyjgit* id.) etc., il contient surtout en abondance de nouvelles formes déclinées ou conjuguées de mots déjà connus, p. ex. la flexion complète ou presque de *tòk* „Axt“, *ù* „du“, *bù* „er“, *sibbətaq* „ich werde“ etc., formes précieuses qui serviront à éclairer la grammaire ién.-o., laquelle ne nous était jusqu'à présent connue guère que par Castrén et abondait (surtout en ce qui touche le verbe) en points obscurs. Ce que le lexique offre de plus intéressant, ce sont sans doute les mots complètement nouveaux pour nous, c. à d. non encore notés chez Pallas, Klaproth, Castrén (ici: C), Karger et Findeisen (lequel est connu par I 127—135 et par Bouda, *Die Sprache der Jenissejer*, Anthropos 1957, ici: SJ), tels *àtì* „Neunauge“,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000225

dànśiptìŋśə „Heuschrecke“, *dəqàpsòγ̂s* „er hockt“, *ʲèmmòqsât* „sich vereinigen“ et beaucoup d'autres.

Les critiques qu'on peut formuler à la présentation de toutes ces précieuses données, tant lexique que textes, sont les mêmes que celles élevées par Bouda dans son compte-rendu de I ci-dessus mentionné (ici: Anz. = Anzeige). Les très nombreuses inconséquences de la transcription, laquelle est d'une précision en général trop subtile, sont imputables à l'oreille de Donner seulement: celui-ci a noté les sons qu'il entendait, et Joki a agi justement en les reproduisant sans les normaliser (v. I 7); cette observation touche surtout les voyelles qui, visiblement, offrent des variations diverses selon les circonstances où le mot est exprimé, tantôt ultra-brèves (p. ex. *ă*), brèves (*a*), demi-longues (*à*), longues (*ā*), tantôt fermes (*o*), demi-diphtonguées (^{u}o), diphtonguées (où sont encore distingués *ŭo* et *uo*) etc. Toute cette minutie, qui aboutit à compliquer singulièrement la tâche aux chercheurs, me semble assez vaine. Citons parmi les exemples, innombrables, *qāddy* ~ *qāddâ* aussitôt après p. 28 N° 14; *dàdōγāben* p. 30 N° 33 ~ *dàdòγāᵝen* N° 34; *bʲìlgət* N° 33 ~ *bìlgət* N° 34. ^{u} furtif est superflu dans *àʳᵘỳtkâ* „hinter“ p. 29 N° 24 (cf. partout ailleurs *àγ̂t*, C *d-agiť* etc.), en revanche $^{\gamma}$ doit y avoir sa pleine valeur, donc rect. *àγ̂ỳtkâ*!; de même ^{u} furtif superflu dans *ə̀ᵘʸundə* „lausig“ p. 30 N° 26 (cf. *ə̀γ̂*, C *əag* „pou“). Pour des raisons typographiques, je suis forcé de simplifier ici l'aspect phonétique des mots I—II cités, comme Bouda dans Anz.

Parmi les erreurs proprement dites, attirent l'attention surtout les coupures fautives entre mots, fréquentes, p. ex. *bʲes dogdyn* „die Ohren des Hasen“ p. 27 N° 1: rect. *bʲesd ogdyn* (*ogdə* „oreille“; *-d* est le Génitif), *də qàpsòγ̂s* “er hockt“ injustement séparé p. 29 N° 24: rect. *dəqàp*..., qui par ailleurs est écrit en un mot p. 12! La faute est générale dans les formes verbales Sg3 fém., où le préfixe *də-* est écrit collé à la fin du mot précédent, Joki ne l'ayant pas plus reconnu que dans I (voir d'innombrables exemples ci-dessous).

Rectifications de détail et remarques à apporter au lexique:

P. 9 l. 2 rect. *däboksebes* — 9. 9 rect. *ùk àγ̂t* — 9. 13 La coexistence des Abl. *āqŋdiŋel* (rect. *āqdiŋel* cf. In. *āΓdìŋtə* I 16), propr. Sg., et *āΓnàl*, propr. Pl., cités ici, et des In. *āΓdìŋtə* (Sg.) et *āΓnàŋtâ* (Pl.) montre bien que le mot *āk*‘, servant de Pl. à *ə̀ᵘks* „arbre“, mais ne contenant aucun signe de Pl., est à l'origine un Sg. collectif, comme témoignent kotte *āx* (Pl. *āgan*) “forêt“ et plus loin avar *ax* (Pl. *axal*), lak *aq* „jardin“ (v. mon travail *Un îlot basco-caucasien en Sibérie: les langues iénisséiennes*, Orbis 1958/2, 415—427). — 9. 3 du bas *àsləŋťīvìj* v. Bouda Anz. 435. 21 —

10. 17 *bilə* n'est pas „so“ mais „depuis“ v. 21. 13 et ci-dessous texte 31. 6.—10. 21 „*bissənN* oder *bissənN*“ contient évid. une erreur typogr. —

11. 5 rect. *dâbuttâlòk* „sie erschrak“ — 11. 9 *ɓenə* n'est sans doute pas „auseinander“ (traduction prise au texte p. 28 N° 13), mais „depuis, après“ = Karger *bīenə* id. v. Anz. 435. 16 — 11. 14 *dūləlèn* n'a rien à faire avec *dābdup*, il est à placer sous *dùlâk* 14. 8 bas — 11. 14 bas rect. *dal dytaŋəjùlyt*; l'expression est traduite „die Sehne wurde steif“, mais l'on pense à Find. *ha-taŋōlget** „attache!“ SJ X 200 et à C *ta-tayaïbit* „je raccommode“ (Prét. Sg3 Find. *tātaŋqobildä* SJ X 243) — 11. 13 bas lire „Grasspitze“ — 11. 9 bas rect. *bu dâàŋnâbak* „sie findet“ — 11. 6 bas réunir en un seul mot les formes *dàsàn* + le mot suivant —

12. 2 rect. fém. *bu dâajətèᵊn* — 12. 6 bas réunir *tajâŋdᵘoqqân* —12. 4 bas *di'ĕ* „Tundra“ s'oppose à C *de'ä*, Klap., Karg. *de* „lac“ (mais cf. les noms de lac D *ysyl-dʲe*, *qej-de*) —

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000226

13. 12 rect. fém. *bu dâòlin* — 13. 15 la forme signifie „ils se mirent à attraper, tuer" et non „... à pêcher" et ressortit à *dīγìj* „töten" et non à *dìsqõʸâbât*, v. ci-dessous texte 31. 3—13. 16 *dìt* „es riecht, stinkt" est identique à *dīit* „es duftet" I 33, donc devait y être renvoyé, d'autant plus clairement que l'exemple cité ici est le même que celui cité là! — 13. 19 rect. fém. *bu dâinnətàn* —

14. 1 rect. *bu dâīnbâskâ dᵇàtòlây* — 14. 6 rect. *dâèpqodŭn* — 14. 17 *dᵘòŋgâbât* „ich stelle" ne rappelle aucun mot connu de ce sens, mais bien C *daŋabeta* „je suspends" déjà chez Donner sous la forme *daŋguptE* id. (Prét. *dəoŋgəbil*) I 29, 31. — 14. 21 rect. *kètâ dòʸot* — 14. 6 bas couper fém. *bu dᵊ*... —

15. 6 bas rect. fém. *dâhulâtâs* —

16. 5 rect. *hâmgâdᵘòt* —

17. 8 rect. *bu dâìnbâs* — 17. 19 pour la traduction, v. ci-dessous texte 34. 2

18. 9 *qūstyŋy* v. ci-d. texte p. 28 N⁰ 13 —

20. 6 *manâ* est proprement „dit-on" v. ci-d. texte p. 29 N⁰ 23 — 20. 10 *nâ* „leur (possessif)" n'est pas "eine Nebenform von *dâ*" (!), mais une réduction, rare, de Karg. *buŋnə* „leur" comme *dâ* „son" en est une de *budâ* id.; de même *nàŋə* „à eux" est réduit de *bùŋnàŋə* id. —

21. 6 rect. *sāłèsaŋ* car *z* n'existe pas en ién. -o., v. Anz. 430. 15 bas — 21. 8 pour *salgūn* v. ci-dessous texte 34. 3 —

22. 20 les formes Prét. *dᵘòlaq*, *kīłaq* et *dīłaq* ne sont pas du verbe *tajgə* mais de C *dīgak'* „sortir", dont le Présent manque chez Donner, v. Anz. 436. 13 bas; la faute se trouve déjà dans I 129. 1 note 75 — 22. 6 bas rect. *igdâ dâtealŋmnə* — 22. 1 bas „Finke" est vieilli: rect. „Fink" —

23. 6 rect. „ils se mirent à faire sécher", v. ci-dessous texte 31. 4—23. 7 *toΓtàdâbât* est bien Prés. Sg1 et 3, mais non Sg2, qui se dit *toΓtàdâgât**, v. C 64, 78 *toktagadegät**.

Les pp. 27—35 sont occupées par 5 textes, dont 4 inédits de Donner: un ensemble de 34 devinettes, dont plusieurs offrent une traduction incertaine et beaucoup demeurent assez obscures (9 d'entre elles avaient déjà été publiées et commentées par Donner dans Suomi 1933, p. 58). Suivent une espèce de courte autobiographie de Dibikov, l'informateur de Donner en 1928, puis un morceau de conte que Joki soupçonne être la suite du dernier texte de l'opuscule, enfin quatre lignes de sens passablement obscur, „wahrscheinlich Anfang eines schamanistischen Gesangs" propose l'auteur. Le dernier texte n'est qu'une transcription phonétique précise par Donner du conte relevé par Karger en 1927 et publié par Bogoraz dans *Pamjati M. A. Kastrena* la même année. Des notes en bas de page tentent d'éclairer les textes.

Devinettes. Ce sont surtout elles qui nécessitent des rectifications.

2) L'absence d'Inessif dans *īssâq ᵘò*, traduit „mit einem Fisch im Munde", prouve une erreur d'interprétation: c'est tout simplement = D *ʲìsqò* I 34, Karg. *isqo* „pêcher", litt. „prendre du poisson" cf. *qᵘòsâbât* „je prends", donc rect. „le corbeau vole pêcher du poisson".

3) Pour *dàtaibùlin* „sie stiegen auf" Joki renvoie à *dattèᵊn* „aufstehen" (Prét. *dᵘoltēᵊn*!) I 30. L'analyse du mot n'est certes pas assurée. mais en tout cas il n'a rien à faire avec ce verbe! On pense d'un côté à D *ettəbʲeŋ* „es spritzt, fliegt" (Prét. *ètâmnəm*) II 15, mais d'un autre à *ta-j-* „hinauf" ou *eta-* „hinaus" SJ 112, 114 + *bul-* „pied ~ marcher" (Prét. C *bulene* „il marchait").

4) Dans *hèâpᵗ* „der Knabe" (Nom.), *-ᵗ* est inexpliqué: erreur? Un *-t* analogue vient hanter plusieurs substantifs où il n'a rien à faire: *kâlt* et *tʼīpt* N⁰ 6, *ìə't* 32.5. — *qollol ùlčidiŋtᵊ* „in der anderen Welt", exactement „in

der jenseitigen Welt" (*qolloL* „jenseits" II 19) c. à d. „à l'intérieur de la terre (séjour des esprits)"; nous ne suivrons pas l'alternative de Joki rectifiant *qok ulčidiŋtᵊ* „zum Jenissei-Fluß". — *bìlət* „es verlautet" est Prét. (I 22) et non Prés. — *uᵒnàblok* „es zerplatzte" = *ᵘònābl̀òg* „ge-, zerspalten" I 77 qui, s'il est vraiment Participe comme indiquent Donner-Joki, doit être aussi Prétérit (avec caractère *-l-*) cf. C *d-unōbeľä* "j'ai séparé"; cf. aussi D *uosābᵊlog* „ge-, zerspalten" ~ C *d-usōbelä* "j'ai séparé" etc.

5) *ēstâ* n'est pas Abl. (ce cas a toujours la terminaison *-l* ou *-daŋal*, *-diŋel* etc.), mais bien sûr Gén. (*-də*, *-tə*) "du ciel", par conséquent le mot suivant *śin* est son rectum: "boue, saleté, pus" (I 86, cf. artchi *ssin* "pus" etc.) et *təp* l'objet de la phrase: "la boue du ciel nourrit le chien c. à d. les chiens" (Sg. collectif — cf. plus bas N⁰ 7 *kīn* „Würmer", propr. „Wurm"). Le fait que dans le séquence *śin təp* qui se retrouve au N⁰ 22 *śin* est adjectif ("sale, pourri") ne préjuge en rien de sa fonction ici. La traduction qu'on lit „Gott füttert einen schmutzigen (od. verfaulten) Hund", déjà dans Suomi 1933, fait sourire! Par ailleurs la forme *təp* (aussi au N⁰ 22) éveille le doute: ce mot, abondamment fourni par les sources, a partout le vocalisme *i* (*tip*, *t'ip*), même en kotte (*-šip*); seuls D *t'ŷp* I 95 et deux vieilles notations dialectales ont une voyelle assombrie: imbatsk-denka *typ*, poumpokolsk *čyp*. *-bⁱed əty* „es schneit" est un seul mot, v. I 27.

6) Si vraiment *kâlt* est = *kâl* „gebogen", *-t* reste inexpliqué, v. supra N⁰ 4; de même dans *t'ĭpt* „der Hund" (Nom.!) qui suit.

7) Le verbe *halď'ìsəŋď'iŋin*, traduit „sie rühren sich", par ailleurs inconnu, est particulièrement intéressant. Joki y suppose *-ď'iŋin* "ils vivent", mais ceci se dit D *dūᵛīn* (dans cette même phrase!), Find. *dūgīen* SJ X 10. Le matériel de Findeisen, publié par Bouda, nous éclaire une fois de plus: SJ X 110 nous trouvons *dēsdaŋan* „wir gehen hinauf", qui explique notre *-ď'ìsəŋď'iŋin* avec *-ŋ-* Pl.; quant à *hal-*, c'est évidemment, comme adverbe ou préverbe, C Sym *ƭāl* „gebogen", imbatsk Find. *hāl-** SJ X 240 (il s'agit ici en effet de vers se tortillant sur du bois). — Dans *baŋ-Γᵘòsas* „in der Winterjurte" et *qᵘòsas* „im Zelt" l'emploi de l'Instrum. (*-as*) pour l'In. est curieux; v. de même N⁰ 18.

9) La présomption de Joki *ďētījaŋgun* „sie rühren sich" = *tàjâŋgun* „sie gehen" (II 22) est inadmissible, car si l'on corrigeait à la rigueur *ī* en *a*, *ďē-* resterait en tout cas inexpliqué: ce ne peut être le préfixe Sg3 fém. (ici pour l'inanimé) *də-*, car la présente forme est Pl3, où un tel préfixe n'existe pas. S'il est malaisé d'y reconnaître le verbe D *-ətìj-* „wachsen" I 15, 29, il semble par contre facile d'identifier la forme à Karg. *dətajaŋqun* "ils sortent" v. SJ X 112, dont le sens convient bien à la phrase; *ď-* (*d-*) est le préf. ordinaire de 3ᵉ pers. devant voyelle. — *hàtât* signifie "sommet de la tête" et non "tête".

13) *bìšĭšⁱeŋ* „am Abend" et *qᵘonnoksⁱèsaŋ* „am Morgen" ne sont pas à l'Instr. Pl. (sic!) (ce cas est en *-n-as*, *-ŋ-as*: *tòŋənàs* "avec les haches" II 23), mais au Translatif (*-eśeŋ*, *-esaŋ* etc.), cas reconnu récemment par Bouda (SJ p. 79) et aux fonctions très diverses: Transl. *sⁱebbâtakᶜ kìŋčēsàŋ* "je deviens un Russe", Ill. ou Final Find. *ūliśaŋ* "(chercher) de l'eau", In. D *kisaŋ* "ici", Temporel des ordinaux C *dynämasēseŋ* "la 2ᵉ fois", Infinitif de but D *dančəbət èjâŋesāŋ* "j'ai l'intention d'aller". — *qūstyŋŋ* est ambigu: dans la traduction et p. 18 il est interprété comme „zusammen", propr. l'Ill. de *kūs* ~ *qùs* "un" (cf. p. ex. l'emploi de finnois *yhteen*, Ill. de *yksi* "un"), mais cette forme *qūstyŋŋ* revient par ailleurs bien souvent dans les textes, cette fois Ill. de *qūs* "maison, tente", et c'est bien encore d'elle qu'il

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000228

doit s'agir ici, dans cette devinette au langage imagé: "le matin ils partent, le soir ils reviennent à la maison". — Pour *ɓenə* v. supra, lexique.

14) *hᵘoltâɣyn* „Knöpfe" ne s'accorde pas avec I 49, qui a *-ŋ-*: *hᵘòltyŋyn*.

15) *hajalgât*, traduit par DONNER „junges Zirbelwäldchen", est un collectif-diminutif en *-gât*, cf. C *dālget* "Weidengebüsch", D *dêńgʲet* „Fichtenwald", *bìlgạt* „kleiner Vogel". — *dùyâtàn* „sie stehen", qu'on chercherait vainement dans le dict. et son supplément comme beaucoup d'autres mots, = C *dugeə̄n*, FIND. *dūgīen* (v. D *dīkkən* I 34); ce verbe est proche de *dattèᵊ̈n* „aufstehen", P13 *dajâŋtèᵊ̈n*).

16) Si *òʸəsīj* signifie vraiment „bedeckt", il doit se rattacher à *dᵘòɣạbịt* „bedecken" cf. C *diebit* „verstecken" (Part. passif Sym *ďiesot*) v. SJ X 170, 247, mais on ne voit pas comment. La phrase, d'ailleurs, n'a aucun sens, et l'on attend une forme verbale Sg 3, ce qui empêche d'analyser p.ex. *ōɣâ* „nid" + *śiej* „lieu".

18) *dâʸàs* „in (einer) Mütze" Instr. de *dyʾᵊ*, en valeur d'Inessif comme au N⁰ 7.

19) La correction „mitten in" en „hinter" de JOKI est exacte; *qīɣâ*, C *kʿəigä* et apparentés ne sont pas connus ailleurs; à C imbatsk *kʿəa*, *kʿəigä* etc. „hinten" s'identifient Sym *kʿē*, *kʿēgei* etc. „jenseits", lesquels n'ont rien à faire malgré CASTRÉN 170a, avec *kʿei* „Bergrücken"! — Rectification „von der Insel" exacte.

20) JOKI traduit *ʲīłaq* par „er ging" sans aucune explication, et le mot est absent du dict.: il faut le joindre à *dᵘòłàq* id. I 37, 88 = C *doaľakʿ* „er kam hervor". La coupure de mots est fausse: il faut rectifier *bàd dᵊʲīłaq* „voici qu'il est sorti", donc = D *dīłaq* „sie wanderte" II 22, KARG. *daīlaq* „il (inan.) est allé", FIND. *dāīɣelaq* v. SJ X 21.

21) La note de JOKI renvoyant *tᵘòonìj*, qu'il traduit „es steht", à *dikkən* „stehen" est véritablement incompréhensible; au reste, le mot est mystérieux (? cf. *tōbânīj*, C *tōbeni* „il a versé"). — Le mot *taχtāptᵊ*, que JOKI renonce à traduire, n'est pas plus clair (? cf. C *ťattāt* „courant", D *toΓtàdâbât*, C Sym *ťaktadabeť* „il court", ou bien ? D *hḛχtâptât* „tauchen, einschlüpfen" II 15). Une explication résolument différente de la phrase m'est transmise par BOUDA, qui propose: „une sarcelle (*taχt-* = *takť* id.) bigarrée (*īdəŋ*) (fabriquée) en argile (?) (*tᵘòonìj* cf. C *tu'o*, Pl. *tūneɣ* „argile" ?) se tient (*-āptᵊ* = *hàᵊptᵊ* I 45) etc."

22) Pour *təbdə* „des Hundes" v. N⁰ 5. — La traduction „der Magen" n'est pas suffisante: „ventre, entrailles" se dit *hỳj* (C *hȳ*, KARG. *xəj*). et *hỳjbin* contient-*bin* „même" (cf. *bində* „er selbst" etc.), qui manque au dict., v. BOUDA Anz. 435. 1, donc „der Magen selbst".

23) La traduction de DONNER *kᵘòldy* „der Schwarze" paraît invraisemblable; „noir" se dit *tᵘòm*. J'accepterai l'une des explications de JOKI: celle par C *kol*, *koal* „souche, tronc" et proposerai de rectifier en *kᵘòldiŋə** Ill., ce qui va bien pour le sens: „il s'est glissé dans une souche (creuse), dit-on. (et) réapparaît l'an suivant". — *manâ* „mal", traduit aussi par russe *mol* II 20, signifie propr. „dit-on" = KARG. *mana* „elle dit", FIND. *manman* „ils disent" SJ X 2. — *dynas* „der zweite" est une forme nouvelle, surprenante: on a partout ailleurs D *dynâmâs*, KARG. *dynəməś*, C *dynämas* (comme *d-ā-mas* „sixième", *d-ona-mas* „septième" etc.). — *qibboᵃt qoj ōɣâβâs* „der Bär (ging) in seine Höhle" est litt. „le grand-père vieillard (c. à d. l'ours) (est entré) par (= dans) la tanière d'ours". — *qaɣâjaq* (aussi bien *qaᵘɣâjaq*), que JOKI traduit „ging" signifie en réalité „est entré" = FIND. *qaujak* id.; DONNER en donnait déjà le Pl. *qàɣâjàɣən* „sie stiegen" II 18 = FIND. *qāujaɣan* „sont entrés" SJ

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000229

X 124: préverbe *qa-* „hinein“ = *qā* „zu Hause“. — *kətāγēsaŋ* „um zu überwintern“ est l'Inf. de but en *-ēsaŋ*, v. N⁰ 9 et Anz. 433. 21 bas.

27) La variante à *t* géminé *battə̂t* „Angesicht“ en face de *bàtət* I 21 (cf. C *batat* ~ *battat*) manque au lexique.

28) Egalement absent est *alć̆yk* „Hosen“ (?); “pantalon” se dit *àləŋ*, dont le présent mot est peut-être un dérivé. Mais n'est-ce pas plutôt une erreur pour *màlć̆Ek* „bis zu den Knien reichender zugemachter Pelz“ I 74, lequel est emprunté au samoyède (yourak *māl̆će*), ce que Joki n'indique pas?

29) *q^{u}ollab* būl „einfüßig“, litt. „halbfüßig“ (Joki, note), comme en ouralien: finn. *jalka-puoli*, yourak *βaj' ŋäei*, youkaghir *mured-eimunde* etc.; l'expression méritait d'être citée au dictionnaire. — Pour *^{i}egdŭnŭdăq* „er stieg herab“ le lecteur se demande comment il se trouve renvoyé par Joki à *dittu* „herabsteigen“, Prét. Sg 3 *dìnutə̂* I 34, II 13! La forme s'explique clairement par Find. *digdoidaq* „er ging zurück“ SJ X 122 (rect. „er geht z.“! cf. la remarque de Bouda SJ X 113), dont elle est le Prét. (de caractère *-n-*); par contre je suivrai Joki, et non Bouda, pour assimiler le préverbe *^{i}egd-* (*-igd-*) à *igdə* „nach unten, abwärts“ cf. *igdə̂* „hinaus, weiter, weg“, C *igdei* “occidental”, et non à D *àγə̂t*, C *d-agit́* „hinten“, *agdei* „oriental‘ ce que le sens de la phrase exige d'ailleurs: “descend, (puis) monte”. Ici encore la coupure de mots est erronée: il faut lire *bād dA^{i}egd*... (préfixe Sg 3 fém., ici pour le genre animal, corroboré indiscutablement par le fém. *u^{u}γ^{u}òn* “elle va” qui suit, s'appliquant au même sujet). — Notons enfin le pléonasme *igdy bād dA^{i}egdŭnŭdăq* “descend en bas”.

30) *sŭŏləm q^{u}otłyŋ* „im roten Tuch“ est un adjectif (*-ŋ*): “rottuchig”. — Pourquoi *ùsə̂ŋ ^{i}eŋdònsə̂n* est-il traduit ici „die entrindeten Birken“, mais „die Birken sind entrindet“ dans I 40?

32) *qòŏ*, traduit „die Gipfel“, n'a pas l'air d'un Pl.: si la traduction plurielle des verbes de la phrase est exacte (ils présentent en effet *-ŋ-* qui peut être Pl.), on doit supposer une erreur: rect. env. *qòŏn** ou même mieux *qòŭn**; le Pl. de *qò^{u}p* (C *k'up*), connu par Castrén (*k'ùbaŋ*, *k'uobaŋ* 171a), n'existe chez Donner que dans le composé *sal-gùun* II 21. — La dissymétrie de graphie *də̂ l^{u}òj*... ~ *dyl^{u}òj*... pour le même mot dans la même phrase est inconséquente: Joki écrit au lexique *dəl^{u}òj*... II 12 (et la variante *dyl*... y manque), alors à quoi bon la note 32? Pour le verbe *də̂l^{u}òjəŋkīvij* „sie schwingen“, inconnu ailleurs, cf. la même finale dans *àsləŋt́īvij* „sie sprühen, fliegen“ N⁰ 34 (déjà connu par Prét. Pl 3 *asləŋtìbəlij* dans un texte de I 116.11 — v. pourtant l'interprétation de Bouda Anz. 435.21?). — *^{u}òśk^{ə}* signifie „zurück, nach Hause“. — *qäpkə* est évidemment à identifier à D *kupkE* „vorn“ (= C *kuopka* „das Äußerste“ ~ *k'upkei* „zuerst“), In. de *qò^{u}p* ~ *kūp* „Spitze, Ende, Gipfel“ vu ci-dessus, et le renvoi de Joki à *qòtə̂* (I 70, où se trouve un renvoi semblable) est injustifié. Le vocalisme *ä* (et *a* p. 32.2) est en tout cas incompréhensible! — Dans la note 34, „wohl“ est à supprimer, car les faits sont évidents.

Récit 1)

P. 31 l. 1 *īt* prob. “voilà, n'est-ce pas” < russe *ved́*, et non “et” (lequel se dit ién.-o. *i*), v. Bouda Anz. 433.13. — 31.2 *bòγə̂sə̂ŋ* (deux fois), non traduit, est prob. C *bōγāseŋ* “à côté”. — 31.3 *sildòbògə̂n* = *sil* “été” + *dòbògə̂n* „es wurde“, qu'on chercherait avec peine au dictionnaire: il se cache sous *ā* I 15, au lieu d'être placé sous *ba^{γ}ō^{γ}on* 20 auquel il appartient. — *b^{u}ę̀nnoaŋgògə̂n* Inchoatif, v. SJ X 178 fin. — *d^{i}ejyqoŋə̂nnən* „sie begannen zu fangen“ (et non „... zu fischen“, v. supra, lexique) ressortit à *dīγìj* „töten“ I 23, cf. *dà^{γ}òja^{γ}ìn* II 13 (= Karg. *daqojaqyn*) “ils ont attrapé, tué”. — Dans *kę̀tə̂t*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000230

le *-t* n'est qu'une liaison mal notée avec le mot suivant *dòʸot*, rect. *kẹ̀tô d.* (cf. fin de la ligne suivante). — 31. 4 *-qìmnin* "ils se mirent à" (v. SJ X 248) n'est pas traduit. — 31.5 *taŋgōʸân* n'est pas „sie gingen" mais "se mirent à marcher" Inchoatif (v. supra 31. 3) de *taŋgô*. — 31. 6 *bīle* (+ Abl.) est prob. "depuis" (propr. "(étant) fait", une forme du verbe *dibbət* "faire", cf. Karg. *bimńij*, *bīenə* etc. SJ X 192, de sorte que la traduction "so" de Joki p. 10 est fausse: dans cette phrase, c'est *tᵘo'n* qui exprime "ainsi". — 31.7 *sèbbondô* „ich lernte", manquant au dict., Prét. de *sebbədə*, lequel n'a bien sûr aucun rapport avec *sⁱebbâtak'* „werden" malgré I 80 (!). — 32.1 Dans *yn sâk dugdô* „zwei Jahre" le dernier mot n'est ni traduit ni dans le lexique; on doit comprendre *yn sâkd ugdô* "pendant deux ans", litt. "une longueur (*ugdô*) de deux ans" (cf. all. *zwei Jahre lang*), ce que confirme une ligne après *sil dugdô* rect. *sild ugdô* „über den Sommer", litt. "(tout) au long de l'été".

Récit 2)

32.5 *ìə't* "jour" rect. *ì'ə*, v. plus bas 33.2 et I 51. Bouda m'informe qu'il préfère y voir *īt* etc. "voilà" v. supra 31.1; pourtant cf. 33.2 *i'e* sans *-t* dans la même expression! — 32.6 Intéressante est l'expression *tam ī'n* (sic, rect. *ī'n*!) *qᵘòmât* „wohl eine längere oder eine kürzere Zeit" c. à d. "un certain temps", litt. "quelque (*tam* I 88) longtemps (ou) peu (de temps)". — 32. 8 *qᵘondân* „wurde finster" cf. C *konī*, kotte *hōn* "obscur". — 33.1 *sālaŋgōyân* est propr. Inchoatif (v. ci-dessus): "ils se mirent à passer la nuit". — *budâ qīmdâ kāsdītnəm* est faussement coupé, rect. *b. qīm dâkas*... (préf. Sg3 fém. *dâ-*); de même il faut réunir *dəelttīdŭntet* (aussi 33.4). — 33.2 Dans *tyâsâ* la finale *-â* est suffixe adjectival de nature (cf. plus bas 33.4 et *-y* dans *tyâyy* id. I 90, *ēyə* „eisern" en face de *ē* „Eisen" 41, donc *tyâsâ* = „steinern"), par conséquent *ⁱēyus* est improbable ici, et il s'agit bien de *qᵘòs* "maison, tente". — 33.5 Réunir *dâhulâtâs*, *dâòAlaq*, *dâbuttâlòk* (dâ- fém.). — 33.6 De même *dyhèχtâbiltət*. — *-bin* n'est pas = *bat* "voilà" mais "même" v. plus haut devinette 22 (de même 33.8). — 33.8 et 9 *qōAjdiyə*, absent au lexique, ne peut signifier „in die Jurte", qui se dit *qŭostəyə* (33.3 et 10): c'est l'Ill. de *qòj* „Stiefvater", donc "chez le beau-père". — 33.9 et 11 *lamgât* n'a pas de *-t* final, lequel appartient au mot suivant comme pensait Joki; puis c'est l'In. (*-gâ*) non de *àlam* „Seite", mais de *la'm*, *lem* "planche, table, qfs plancher", qui désigne à l'origine "qch. de plat" (cf. C *ūŋ-ľam* "plancher", Pallas *ljam* "champ"); v. un cas analogue Anz. 438.10 et 441.12 — 33.11 Réunir *dâsestᵊ*.

Récit 3)

34.2 *keŋàbòŏn* ne contient rien qui veuille dire „schlagen" comme traduit Donner; c'est simplement le Pl. (*-ŋ-*) de *kŷjbāyòyân* de la ligne préc., donc "se mirent à voler, s'envolèrent". — „Vor mir" rect. „vorn". — La traduction de la fin de la phrase n'a pas de sens plausible; *dɨeyedenàβət* est un seul mot, sans rapport avec *dīyôdu* "voir", et signifie "je passai la journée" (cf. *i'ə*, kotte *ig* "jour"): c'est le Prét. (*-n-*) de *jēdəbât* I 53, rect. *djēdəbât*! *nāβât* I 75, qui est tiré d'une fausse coupure, est à supprimer. — 34.3 Le dernier mot *sàlgūn*, s'il est vraiment = *salgūun* (ligne préc.), est impossible à lier à la phrase pour le sens; peut-être est-ce en réalité quelque forme "je passai la nuit" (cf. *sālbāyōyân* „ich übernachtete" etc. I 79 et le dernier mot du texte) symétrique de *dɨeyedenàβət*? — Presque toute la fin du récit est incompréhensible (mais c'est prob. un texte chamanique, selon Joki!), et je n'en tenterai point une vaine discussion, ignorant si la traduction de Donner est exacte. — *binbat* = *bin* "même" + *bat* "voilà, n'est-ce pas", et non „schon".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000231

On regrettera en général l'insuffisante préparation de l'auteur, qui a négligé certaines sources bien accessibles, p. ex. KARGER, *Ketskij jazyk* et *Bukvar*, et ne pouvait encore, le manuscrit étant de 1956, utiliser BOUDA. *Die Sprache der Jenissejer* (1957), qui projette sur le verbe des lumières nouvelles. Malgré le grand nombre d'erreurs qu'il contient, la valeur de ce court mais précieux ouvrage ne saurait pourtant être mise en doute: les données complémentaires, surtout morphologiques, et le matériel tout nouveau qu'il fournit apportent une contribution appréciable à notre incomplète connaissance de la fascinante langue iénisseï-ostiake.

OLIVIER G. TAILLEUR, Paris.

JACQUES GERNET: *La vie quotidienne en Chine à la veille de l'invasion mongole 1250—1276*. Paris 1959, 288 S.

Nachdem EICHHORN dieses Thema schon kurz bearbeitet hat („Züge aus dem hauptstädtischen Leben der südlichen Sung-Dynastie", ZDMG 107, pp. 161—184), legt nun GERNET dieses Buch vor, indem er klugerweise sich auf diese Zeit beschränkt. Die Quellenlage ist ungewöhnlich günstig. Wir besitzen zahlreiche zeitgenössische Berichte, von denen die wichtigsten in einem Sammelband unter dem Titel des darin enthaltenen ersten Werkes *Tung-ching meng-hua-lu* (東京夢華錄) und mit dem Vermerk *wai-szu-chung* (外四種) im Jahr 1956 erschienen sind. Das erste Werk behandelt K'ai-feng der Nord-Sung, und die restlichen vier, d. h. *Tu-ch'eng chi-sheng* (都城紀勝), *Hsi-hu-lao-jen fan-sheng-lu* (西湖老人繁勝錄), *Meng-liang-lu* (夢粱錄) (abgekürzt: MLL) und *Wu-lin chiu-shih* (武林舊事), Lin-an (= Hang-chou) der Süd-Sung. Die ganz großen Schwierigkeiten der Texte veranlaßten den Kommentator TENG CHIH-CH'ENG (鄧之誠), sich in seinem Vorwort zum *Tung-ching meng-hualu chu* (東京夢華錄注) (p. 17) zu entschuldigen, daß er von dem Buch nicht einmal drei oder vier Zehntel erklären könne. Zu diesem Kommentar sagt der Experte auf diesem Gebiet IRIYA Yoshitaka bei seiner Besprechung im Shohô, Juni 1959, pp. 2—6, daß unzählige Fehler hinsichtlich der Interpunktion und der Erklärung gemacht worden, und daß noch sehr zahlreiche durch Fachausdrücke, Dialekte und schlechten Stil bedingte Unklarheiten im Original zurückgeblieben seien. Diese Äußerungen deuten zugleich auf den hohen Schwierigkeitsgrad des MLL und der übrigen drei Berichte über Lin-an hin. Es ist daher lobenswert, daß GERNET trotz dieser Umstände den Mut faßte, diese Werke, im wesentlichen das MLL, als Hauptquellen seines Buches über das Alltagsleben in China zu verwerten. Er benutzt u. a. auch oft zeitgenössische Werke aus dem Sammelwerk *Shuo-fu* (說郛) sowie das *Kuei-hsin tsa-shih* (癸辛雜識) und zieht Marco Polo's Bericht und ferner einige neuere wissenschaftliche Arbeiten heran, wobei er jedoch die Abhandlungen von EICHHORN und PRŮŠEK („Researches into the Beginnings of the Chinese Popular Novel", Archiv Orientální XI, pp. 91—132) nicht erwähnt.

Das Buch gliedert sich in Einleitung und sechs große Kapitel: „la ville; la société; l'habitation, le vêtement, la cuisine; les ages de la vie; le temps et le monde; les loisirs, portrait moral. GERNET sammelt umsichtig Nachrichten, gruppiert bzw. zerlegt sie geschickt nach diesen Themen und stellt sie

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000232

anschaulich dar. Seine Arbeit ist kulturhistorisch und soziologisch von ganz großer Bedeutung.

Am Schluß der Einleitung (p. 20) entschuldigt sich GERNET kurz: „En outre, le chinois est assurément une langue difficile. Que ces circonstances puissent servir d'excuse aux imperfections de ce livre!" Doch diese Entschuldigung scheint mir unzureichend zu sein für die Art, wie er die Quellen, insbesondere das MLL, wiedergibt. Sicherlich beabsichtigt GERNET nicht, eine extenso-Übersetzung der Quellen zu geben. Es ist auch verständlich, daß GERNET angesichts der enormen Schwierigkeiten, die die Quellen teilweise bieten, bei der Auswahl des Materials doch den Weg des geringeren Widerstandes geht. Aber er zitiert, wie wir im Falle des MLL sehen werden, sehr ungleichmäßig. Er läßt auch bei wörtlicher Wiedergabe der Texte Stellen aus, ohne es entsprechend zu vermerken, so daß beim Leser der Eindruck entstehen muß, das Original sei vollständig wiedergegeben. Mir liegt daran, dem Leser zu zeigen, daß bei dieser Art der Bearbeitung angesichts des überreichen Stoffes schmerzliche Lücken entstehen, über die man zumindest verschiedener Meinung sein kann.

P. 38: Nach dem MLL 19, 299 sind die Lagerhäuser (塌房) nicht nur an die „marchands de passage" und die „boutiquiers de la ville" zum Lagern von Waren, sondern auch an die Privathäuser (宅舍) zur Aufbewahrung von Möbel und Hausrat (動具) usw. vermietet worden. Der Ausdruck 動具 bedeutet, wie 動使 (*Tung-ching meng-hua-lu* 2, 14; 3, 23; 4, 26) und 動事 (MLL 19, 302): „Möbel und Hausrat", aber nicht „Transportmittel", wie EICHHORN in ZDMG 107, p. 165 ihn übersetzt.

P. 42: „...et les monastères bouddhiques possèdent également une flotte privée..." So würde der Leser glauben, daß nur die buddhistischen Klöster eigene Schiffe besaßen. Das MLL 12, 237 berichtet jedoch auch von Schiffen taoistischer Klöster.

P. 49: Die Schweinehälften sollen u. a. an „maisons de thé" verkauft worden sein. Es ist aber unwahrscheinlich, daß die Teelokale so viel Fleisch brauchten. Im Original (MLL 16, 270) heißt es: an *Fen-ch'a-tien* (分茶店), also nicht an Tee-, sondern an Eßlokale. *Tung-ching meng-hua-lu* 4, 26 erklärt, daß die großen Restaurants *fen-ch'a* (分茶) hießen. Von diesen Eßlokalen wird im MLL 16, 264ff. berichtet, wobei Hunderte von Speisen ganz detailliert aufgezählt werden. Über die Teelokale, *ch'a-szu* (茶肆), siehe p. 53 und MLL 16, 262.

P. 53: Bei der Schilderung der Teelokale wird die Stelle im MLL 16, 262 ungenau zusammengefaßt: „Commerçants enrichis et fonctionnaires viennent y apprendre à jouer de divers instruments de musique." Nach dem Text handelt es sich jedoch weder um die Kaufleute selbst, noch die Beamten, sondern um „die Söhne und Brüder der reichen Familien" und „die unteren Angestellten der verschiedenen Ämter usw." (諸司下直等人). Es ist undenkbar, daß die Beamten sich auf solche Weise amüsieren durften, denn für ihr Verhalten in und außer Dienst bestanden viele Vorschriften. (Siehe EICHHORN ZDMG 107, p. 164). Wie EICHHORN (ZDMG 107, p. 166 n. 1) richtig erkannt hat, standen die Söhne und Brüder der reichen Häuser gesellschaftlich mit den unteren Angestellten der Ämter auf einer Stufe. 下直

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000233

bedeutet, wie 下番 (*Wu-lin chiu-shih* 6, 441), eigentlich „Dienst oder Schicht beenden", hier aber „die unteren Angestellten".

Ihr Amusement wird in der Quelle noch genauer beschrieben: Sie versammelten sich dort, „um Musikinstrumente spielen und *chuan-* (賺) und sonstige Liedermelodien (曲) mit Trommelbegleitung (? *shang-chiao*) zu lernen. Man nannte (diese jungen Leute) *kua-p'ai-erh* (挂牌兒), '(Namen)-täfelchen aufhängen'". Sollte *kua-p'ai-erh* etwa auf eine Art Reservierung von Stammtischen durch Namentäfelchen hinweisen oder bedeuten, daß die jungen Leute ihre Anwesenheit durch Namentäfelchen kundtun? *Shang-chiao* (上教) läßt sich in diesem Zusammenhang nicht erklären. Ich möchte vorläufig annehmen, daß es sich um eine Verschreibung für *shang-ku* (上鼓) handelt, weil viele Lieder-Melodien mit Trommelbegleitung gesungen wurden (siehe MLL 20, 310 und *Tu-ch'eng chi-sheng* 96f.). *Chuan* (賺) war eine Melodienfolge, welche viele bestehende Melodien in sich vereinigte. Man bezeichnete sie mit dem Wort *chuan*, „Betrug, Irreführung", weil man dadurch die Zuhörer irreführte, daß man eine Melodie kaum zu ihrem Höhepunkt gebracht, schon in eine andere überleitete (siehe MLL 20, 310). Aus sachlichen Gründen vermute ich, daß *chuan* eine Art Potpourri war.

P. 93—94: Bei der Anführung der Beispiele für die zahlreichen Geschäfte nimmt Gernet einige aus dem MLL 13, 240ff. bewußt unsystematisch heraus, ohne auf die Gruppierung, die im Original nach der tatsächlichen Aufeinanderfolge der Läden in den Straßen geschieht, hinzuweisen. Die vielen Arzneiläden, Geschäfte für Eisenwaren, Puder und Schminke, Schuhe, Lackwaren, Porzellan usw. werden überhaupt nicht erwähnt. Der Laden der Rhinozeroshäute heißt übrigens nicht Ts'ien, sondern Ts'i (戚), und der Turbanverkäufer nicht K'ang, sondern K'ung (孔) der Achte.

P. 95: Von den 17 Reissorten im MLL 16, 269 sind 16 angeführt; unter „entre autres qualités" ist nur *Chien-tzu-mi* (箭子米), „Pfeil (gerader) Reis", der auch nur *Chien-tzu*, „Pfeil" genannt wird und ein erstklassiger Reis ist, (*Daikanwa-jiten* VIII, 811cf) zu verstehen.

P. 97: Im Kapitel „société" faßt Gernet die im MLL 19, 299—300 berichteten zahlreichen, verschiedenartigen Vereinigungen nur kurz zusammen: „Sortes d'associations religieuses, ou tout au moins constituées sur le modèle de ces associations, les corporations ont chaque année leur jour de fête en l'honneur de leur saint patron, personnage légendaire ou héros divinisé..."

Diese Tempelfeste, die fast jeden Monat einige Mal stattfanden, hätten um ihrer soziologischen Bedeutung willen eine eingehendere Betrachtung verdient. Sie gehörten doch zu den wichtigsten Gelegenheiten, bei denen Männer und Frauen öffentlich zusammenkommen durften. Männer und Frauen, reiche und arme, aus Stadt und Land, kamen dort zu Zehntausenden zusammen. Anschließend fand, wie *Wu-lin chiu-shih* 3, 376 berichtet, an oder auf dem Westsee ein Stelldichein der verliebten Paare statt. Daß ein Tempelfest auch eine Art Modenschau sein konnte, zeigt folgender Bericht im MLL 19, 300 (vgl. Eichhorn ZDMG 107, p. 183): „Die Verehrerinnen Buddhas, junge Frauen und Gattinnen der herrschaftlichen und reichen Häuser und des kaiserlichen Innenpalastes, veranstalteten eine Feier des

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000234

Tages *keng-shen* (庚申會), (die alle 60 Tage einmal zu Ehren eines blaugesichtigen Subâhu, *ch'ing-mien chin-kang* (青面金剛), stattfand,) und rezitierten das Sutra der vollkommnen Erleuchtung (圓覺經), (welches im Jahr 693 ins Chinesische übersetzt wurde und seitdem die Zen-Schule beeinflußte). Sie alle, angetan mit Schmuckstücken mit Perlen, Smaragden und anderen kostbaren Edelsteinen, begaben sich zur Versammlung. Man nannte diese 'Schätze-Wettbewerb-Treffen' (鬪寶會)".

Daß die Armen sogar Sachen ins Pfandhaus brachten oder sich Geld bzw. Sachen liehen, um ein Tempelfest zu besuchen (p. 207 und MLL 1, 145), wäre hier ebenfalls erwähnenswert.

P. 100: Hier hat GERNET den Abschnitt „Wohlfahrt" im MLL 18, 294 fast wörtlich übersetzt.

P. 102: Unter den Berufen, die auf dem Arbeitsmarkt vertreten waren, vermißt man u. a. die zahlreichen Türhüter und Nachtwächter (MLL 19, 301; vgl. EICHHORN ZDMG 107, p. 175).

P. 103: Von dem Abschnitt über die *hsien-jen* (閒人), „unnütze Leute", im MLL 19, 300f. gibt GERNET die ersten zwei Zeilen wörtlich wieder, läßt jedoch bei dem Ausdruck *t'ou-hu-ta-ma* (投壺打馬) *t'ou-hu* aus und übersetzt *ta-ma* irrtümlich mit „écuyers". *T'ou-hu* ist ein uraltes Gesellschaftsspiel. Gastgeber und Gäste versuchen, Pfeile in eine schmalhalsige Urne zu werfen. Der Verlierer muß trinken. (*Daikanwa-jiten* V, 136 cf; Näheres siehe HIMLY, Die Abteilung der Spiele im Spiegel der Mandschu-Sprache, TP AVI, 264—267). *Ta-ma* ist ein Schnippspiel mit Spielsteinen, etwa eine Art Flohspiel. Es ähnelt dem *T'an-ch'i* (彈棋), bei welchem zwei Parteien abwechselnd versuchen, auf einem in der Mitte gewölbten Brett einen Stein so zu schnippen, daß er den Stein des Gegners trifft und ihn damit gewinnt. Jede Partei hat 6—8 Steine. (*Daikanwa-jiten* V, 97c und IV 768d, sowie HIMLY, TP AVI 355 und A VII 148f.).

Von *p'ieh-chu-hsie-lan* (撇竹寫蘭) ist übersetzt nur *hsieh-lan*: „peintres d'orchidées". *P'ieh-chu* bedeutet: „Bambus in der Schreibweise des schrägen Striches 丿 (*p'ieh*) malen". EICHHORN (ZDMG 107, p. 176—178) hat den Paralleltext im *Tu-ch'eng chi-sheng* 100—101 unter Berücksichtigung des MLL übersetzt, aber unverständlicherweise die obenbesprochenen Stellen ausgelassen.

P. 107: In der genauen Beschreibung der schönen Sängerinnen (MLL 20, 310) bedeutet *kê-hou-wan-chuan* (歌喉宛轉): „(Ihre) singende Kehle, d. h. Stimme, ist abwechselungsreich und zart", nicht aber: „mit der Hüfte wackeln" („sa taille ondule lorsqu'elle chante").

P. 137: Des Verfassers Behauptung: „Les Chinois du XIIIe siècle ignorent la brosse à dents" trifft nicht zu, denn unter den im MLL 13, 244 angegebenen Waren werden auch *shua-ya-tzu* (刷牙子), „Zahnbürsten", neben Bürsten und Kämmen genannt. Übrigens verfaßte Kuo Yü (郭鈺), ein Dichter der Yüan-Zeit, sogar ein Gedicht über eine Zahnbürste (牙刷), die er geschenkt bekam (Zitat nach *Daikanwa-jiten* II, 257c).

Im Abschnitt über Kosmetik werden die kosmetischen Artikel im MLL 13, 244 und die Puder- und Schminkeläden im MLL 13, 240 nicht erwähnt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000235

P. 143: „...on peut à Hang-tcheou reconnaître au premier coup d'oeil, à la forme et à la couleur de son turban, le métier exercé par un homme du peuple." Diese Ausführung ist unvollständig und ungenau, denn das MLL 18, 281 berichtet, daß „die Händler auf den Straßen und Märkten verschiedene Kleidungen (服色) und Kopftücher haben, so daß man erkennen kann, zu welchen Branchen (名目人) sie gehören". (街市買賣人各有服色頭巾各可辨認是何名目人) Das sê (色), „Farbe, Sorte", darf nicht auf t'ou-chin (頭巾), „Kopftücher", bezogen werden, weil sonst das fu (服), „Kleidung", fehl am Platz wäre. Außerdem kann das fu hier nicht verbal benutzt werden, weil es erstens im Sinne von „tragen" für Kopfbedeckung nicht in Frage kommt und zweitens das Verb yu (有), „haben", bereits vorhanden ist. Diese Stelle ist eine Fortführung der vorangehenden Schilderung über die Verschiedenartigkeit der Kleidung(!) und Kopfbedekkung. Auch deswegen hätte man 服色, ein Kompositum für „Kleidungsfarbe, Kleidungssorte oder einfach Kleidung", erwähnen sollen.

Eichhorn (ZDMG 107, p. 167) übersetzt die Stelle: „Die Straßenhändler haben alle verschiedenfarbige Kopftücher, so daß man sie voneinander unterscheiden kann. Daher stammt der Ausdruck Mu-jen (目人, Abzeichenleute)." Eichhorn hat zudem den Begriff *ming-mu* (名目) nicht erkannt und daher das *ming* irrtümlich verbal übersetzt und den nichtvorhandenen Ausdruck mu-jen geschaffen. *Ming-mu* (名目) bedeutet, wie *sê-mu* (色目) in der Parallelstelle im *Tung-ching meng-hua-lu* 5, 29: „Benennung, Sorte, Branche".

P. 145: Zu den Hunderten von Namen der Speisen in MLL 16, 264—269 und *Wu-lin chiu-shih* 6, 445—449 sagt Gernet einleitend: „...beaucoup de ces termes restent pour nous lettre morte, car nous ne savons pas le détail des recettes". M. E. sind diese Schwierigkeiten doch vielfach nicht unüberwindlich. Schon Iriya Yoshitaka hat im Shohô, Juni 1959, p. 4, darauf hingewiesen, daß man sie mit Hilfe von zeitgenössischen Nachschlagewerken, wie *Shih-lin kuang-chi* (事林廣記), *Chü-chia pi-yung shih-lei ch'üan-chi* 居家必用事類全集), *Yin-shan cheng-yao* (飲膳正要) usw., bis zu einem beträchtlichen Teil erklären könne. Auch mittels der heutigen südchinesischen Kochbücher und Speisekarten läßt sich ein Teil der Namen verstehen. Gernet gibt die Zahl der Speisen nach der Gruppierung des *Wu-lin chiu-shih* (6, 445—449) mit einigen Beispielen auf Seite 151 wieder.

P. 151: „29 plats de poissons séchés". Hier hat Gernet den Ausdruck *pa-cha* (犮鮓) nicht verstanden. *Pa-cha* bezeichnet: „Getrocknetes" (hauptsächlich Fleisch!) und „Eingelegtes" (hauptsächlich Fische) und umfaßt im *Wu-lin chiu-shih* 6, 447 nicht 29, sondern 30 Eßwaren.

Unter Getrocknetem (犮) zählt die Quelle z. B. getrocknetes Schweine-, Hammel-, Reh- und Hasenfleisch auf. Bei *cha* (鮓) legt man Fische, Krabben, Krebse, Vögel und Fleisch in eine Flüssigkeit aus Zucker, Wein und Essig ein (siehe *Tung-ching meng-hua-lu chu* 82). Außer eingelegten Fischen gab es auch eingelegtes Gänse- und Sperlingsfleisch.

P. 162: „Dans le mois qui précède l'accouchement, les grandsparents maternels envoient à la mère des 'présents pour hâter la naissance.' Ce sont des plats d'argent pleins de paille de riz et recouverts de brocart ou de papier. Sur le dessus sont disposés des fleurs et des mets de choix, des jujubes, des

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000236

châtaignes et des vêtements brodés de couleurs vives pour le bébé." Diese Wiedergabe des Abschnittes Geburt im MLL 20, 307 ist leider oberflächlich. GERNET läßt wichtige Einzelheiten sowohl bei den symbolischen als auch bei den realen Geschenken aus. So werden die heute noch obligatorischen Geschenke zur Geburt eines Kindes, nämlich Enten- bzw. Hühnereier, nicht erwähnt. Hier sei zum Vergleich die betreffende Stelle vollständig übersetzt: „Wenn die schwangere Frau in den Monat (vor der Geburt) kommt, und die Zeit (der Niederkunft) kurz bevorsteht, legen ihre Eltern in eine silberne oder buntbemalte Schüssel ein Bündel Strohhalme; darüber deckt man Brokat oder Papier; darauf verziert man sie mit Blüten, mit Darstellungen (意思) von 5 Knaben und 2 Mädchen (— das Ideal! —), die aus dem Mark der Pflanze Tetrapanax papyrifer (通草) angefertigt und mit Seide zusammengewickelt (貼套) sind, sowie mit einem schlafenden Schäflein und einem liegenden Rehlein. Diese (Schüssel) schicken (die Eltern der Frau) zusammen mit 120 buntbemalten Enteneiern, Speisen, (einem) Schaf (羊), Brustbeeren (生棗), Eßkastanien, sowie mit bestickten Kindertragegurten (繡褓) und bunten Röcken für das Kind in das Haus des Schwiegersohnes. Man nennt das 'Geburt antreibende Geschenke' (催生禮)."

Die Pflanze *t'ung-ts'ao* (通草) (Tetrapanax papyrifer) hat ein großes, leichtes, weißes Mark, welches die Frauen in dünne Scheiben schneiden und daraus Puppen und Zierate anfertigen. *T'ieh-t'ao* (貼套), ebenso wie *t'ieh-lo* (帖羅) im *Tung-ching meng-hua-lu* 5, 32, bedeutet: „mit Seide zusammenwickeln".

I-szu (意思) hat die Bedeutung von „Darstellung oder Abbild". Nach dem *Wu-lin chiu-shih* 3, 377 gab es Hersteller solcher Darstellungen (意思作者); „sie schnitzten aus dem Mark des t'ung-ts'ao Türme, Terrassen und historische Figuren und schmückten sie mit Seide". Ein Schaf schenkte man, wahrscheinlich weil das Zeichen yang sowohl „Schaf" als auch „Glück" bedeutet, und Brustbeeren, weil nach meiner Vermutung, das betreffende Wort *sheng-tsao* (生棗) mit dem Wunsch: „Die Geburt (möge) frühzeitig (sein)", *sheng-tsao* (生早), gleich lautet.

P. 210: Hier handelt es sich nicht um eine Gottheit der östlichen Höllen, „saint empereur des enfers de l'est", sondern um die Gottheit des Östlichen heiligen Berges, des T'ai-shan. Ihr vollständiger Titel im MLL 2, 150 lautet: „Der in der Mitte des Himmels befindliche, milde, heilige Herrscher des Östlichen Berges" (東嶽天齊仁聖帝). Diesen Titel erhielt der heilige Berg T'ai-shan im 5. Monat des 4. Jahres Ta-chung-hsiang-fu (1011) vom Kaiser Chen-tsung der Sung (siehe *Sung-shih* 102, 2b und 8, 1b). T'ien-ts'i (天齊) bedeutet „Nabel, d. h. Mitte des Himmels" (齊 = 臍).

P. 211: Bei der summarischen Schilderung des Festes der Doppelfünf läßt GERNET u. a. die für das Fest so typischen, in Bambusblätter eingewickelten Reisklöße, *tsung-tzu* (粽子), aus (MLL 3, 157). Näheres über *tsung-tzu* siehe *Tung-ching meng-hua-lu chu* 211f. und BREDON, Das Mondjahr p. 314f.

P. 214: GERNET schreibt, daß man beim Ausflug zum 9. Tag des 9. Monats u. a. „des châtaignes, des abricots" mitnähme. In den von ihm zitierten Werken MLL 5, 164 und *Wu-lin chiu-shih* 3, 382 ist jedoch davon die Rede,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000237

daß man Eßkastanien zu Pulver zerstampfte als Füllung für den sogenannten „Eßkastanien-Kuchen", auf dem der Südbarbarenkönig aus buntem Reismehl auf einem Löwen reitet" (獅蠻栗糕).

Was die „Aprikosen" betrifft, so ist es unwahrscheinlich, daß es sie zu dieser späten Jahreszeit noch gegeben habe. Der Fehler erklärt sich bei näherer Betrachtung des Textes, wo nur von den Straßenverkäufern der gerösteten Früchte, besser Nüsse, des Gingko-Baumes, yin-hsing (銀杏), gesprochen wird. GERNET hat also aus diesem Binom yin-hsing nur das hsing („Aprikose") herausgelöst.

P. 219: „Sur la plate-forme du sommet se trouvent un emplacement pour les libations à l'empereur d'en haut(le Ciel), deux emplacements pour les libations à l'auguste Terre..." (止設昊天上帝皇地祇二神位) (*Wu-lin chiu-shih* 1, 342). GERNET hat nicht erkannt, daß 二神位 hier nur die sprachlich übliche Zusammenfassung der beiden Tafeln für Himmel und Erde ist. Übrigens ist auch in der kurz vorangehenden Stelle auf der gleichen Seite jeweils nur von einer heiligen Tafel die Rede.

P. 242: Hier im Kapitel „loisirs" streift GERNET die Erzähler buddhistischer Stoffe nur kurz: „...histoires bouddhiques qui retracent des épisodes des vies antérieures du Bouddha". Doch diese Erzähler, die für die Popularität des Buddhismus, inbesondere des Zen, sprechen, verdienen, auch im Abschnitt „religion" auf Seite 215—235, näher betrachtet zu werden.

Das MLL 20, 313 (Paralleltext im *Tu-ch'eng chi-sheng* 98) berichtet folgendes: „Das Erzählen von Sutras (談經) bedeutet das aufbauschende Vortragen von buddhistischen Büchern, und das Erzählen von Erlernen und Erfragen (des Zen) (說參請) bedeutet das Vortragen von Geschichten, u. a. wie Schüler und Meister die Zen-Lehre pflegen und den Weg erfassen (賓主參禪悟道等事). (Unter den Erzählern) sind Pao-an (寶庵) (Ratnavihâra), Kuan-an (管庵) (Vihâroddeśaka), Hsi-jan hê-shang (喜然和尙) (Prîtiupâdhyâya) u. a. Außerdem gibt es einen Erzähler von komischen Sutras, namens Tai Hsin-an (戴忻庵) (Harṣavihâra)." *Ts'an-ch'ing* (參請) ist ein Fachausdruck des Zen, eine Abkürzung für 參學請益, d. h. beim Zen-Meister die Zen-Lehre lernen und darüber Fragen stellen.

PRŮŠEK übersetzt in seinen Artikeln: The Narrators of Buddhist Scriptures and Religious Tales in the Sung Period, Archiv Orientální X, p. 376 und Researches into the Beginnings of the Chinese Popular Novel, AO XI p. 124 die Stelle wie folgt: „...Those speaking of visits and invitations, (which) means things like patrons and their guests, mediation and englightment..." Das MLL (s. oben) zählt 4, das *Hsi-hu-lao-jen fan-sheng-lu* (123) 4 und das *Wu-lin chiu-shih* (6, 455) 16 (davon 2 weibliche) Namen solcher Erzähler auf, Namen, die sich denen der buddhistischen Mönche anlehnen. Sie waren aber keine Mönche, sondern, wie die von den Quellen mit ihnen zusammen aufgezählten anderen Berufsgenossen, Berufserzähler in den Vergnügungsvierteln. Zur Zeit der Süd-Sung stand also in der Hauptstadt auch diese Gattung Erzählung in Blüte. Dagegen erwähnt das *Tung-ching meng-hua-lu* 5, 30 sie für die Hauptstadt K'ai-feng überhaupt nicht. Demzufolge war sie dort zur Zeit der Nord-Sung nicht vertreten. PRŮŠEK schreibt in AO XI, 118: „It seems most extraordinary that this group (religious narrators)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000238

should be omitted in our text which mentions secondary groups, such as the telling of witty explanations... The religious narrators must have been very numerous during the periode of the Northern Sung's, for they still exist in a considerable number in the time of Southern Sung's..." Dabei schlug er vor, eine Gruppe Künstler, die im Text je nach der Interpunktion entweder zu Ball- und Stockspielern, oder zu Erzählern von Geschichten gehören, ohne jeglichen Beleg für Erzähler der buddhistischen heiligen Schriften zu erklären. Dieser Vorschlag ist unhaltbar. Wo käme man hin, wenn jeder ohne Beweise Textergänzungen vornähme? PRŮŠEK schreibt ja selbst, daß diese Künstler von der Bedeutung ihrer Namen her nicht zu der Gattung der Sutraerzähler passen. Sie klingen überhaupt nicht buddhistisch. Auch der Name Hsiao-hsiang (孝詳) („Manifestation of piety") ist nicht buddhistisch, eher konfuzianistisch. Solange kein gegenteiliger Text auffindbar ist, müssen wir dem *Tung-ching meng-hua-lu* Glauben schenken und feststellen, daß es in der Hauptstadt K'ai-feng der Nord-Sung keinen Erzähler dieser Gattung gegeben hatte. Es wäre nun zu untersuchen, ob das von Kaiser Chen-tsung (998—1022) ausgesprochene Verbot des *Su-chiang* (俗講), „populäres Vortragen der Sutras" in den Tempelhöfen Grund dafür war. Zur Zeit der T'ang (618—906) war das Su-chiang sehr populär. Es waren Mönche, die in den Tempelhöfen buddhistische heilige Schriften allgemeinverständlich vortrugen. In Tun-huang sind Texte dafür, *pien-wen* (變文), aus der Zeit zwischen dem 8. und dem 10. Jahrhundert entdeckt worden. Später wählten die Mönche beim Erzählen immer mehr nichtbuddhistische Themen und wurden zügelloser, so daß Kaiser Chen-tsung der Nord-Sung es schließlich verbot. Von da an verschwand auch das *Pien-wen* (vgl. CHENG CHEN-TO: *Chung-kuo su-wen-hsüeh-shih* 鄭振鐸：中國俗文學史, Peking 1954, pp. 180—270, HSIANG TA's 向達 Vorwort zu *Tun-huang pien-wen-chi* 敦煌變文集, Peking 1957, pp. 1—8 und PRŮŠEK, AO XI 104—109). Es ließe sich denken, daß just durch dieses Verbot — PRŮŠEK erwähnt es nicht — das *Su-chiang*, „populäres Vortragen der Sutras", sich allmählich zu unseren Sutra- und Zen-Erzählern in den Vergnügungsvierteln entwickelt hat, um wohl dem Verlangen des Volkes Genüge zu tun.

Ferner vermißt man die Erwähnung der zahlreichen, namhaften buddhistischen und taoistischen Mönche (MLL 17, 276—280), die durch ihre Gelehrsamkeit, ihre Fähigkeiten und Wundertaten Vorbilder für damals und die Nachwelt waren.

P. 245: In der Aufzählung aller Preise für den Sieger eines Ringkampfes (MLL 20, 312) fehlt hier *kuan-hui* (官會), „Staatliches Papiergeld".

P. 270: Zur Charakterisierung der Städter des 13. Jahrhunderts wäre angebracht, aus MLL 18, 281 zu zitieren. Dort wird berichtet, wie die Hauptstädter Wert auf die Kameradschaft legten und insbesondere Fremdlinge unterstützten, und wie sie die gute Nachbarschaft pflegten und den neuen Einziehenden mit Hausrat, Möbel (動事) usw. aushalfen und ihnen mit Geld und Sachen, Wein und Essen zum Einzug „das Heim erwärmten" (煖房).

LIU MAU-TSAI, Bonn

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000239

W. K. Liao: *The Complete Works of Han Fei Tzu.* A Classic of Chinese Political Science. Translated from the Chinese with Introduction, Notes and Index by W. K. Liao, Ph. D. vol. II. IX, 338 S. Arthur Probsthain. London 1959 (= Probsthain's Oriental Series vol. XXVI). 42/— s.

Zwanzig Jahre nach dem Erscheinen des ersten Bandes der Übersetzung des *Han Fei-tzu* durch Dr. Liao liegt nun endlich der zweite, abschließende Band vor. Band I enthielt die Einleitung des Übersetzers, die Übersetzung von Han Fei-tzu's Biographie aus *Shih-chi* ch. 63 sowie die Übersetzung der ersten 9 Kapitel (*chüan*) des Werks. Band II enthält die Übersetzung der restlichen 11 Kapitel und einen Index. Damit ist endlich das wichtige Quellenwerk des Legalismus in einer europäischen Sprache zugänglich gemacht worden. Dr. Liao hat seiner Übersetzung in erster Linie die ausgezeichnete Edition des Textes durch Wang Hsien-shen (1896) zugrunde gelegt, jedoch auch noch neuere Kommentare wie die von Kao Heng (1933) und Jung Chao-tsu (1936) herangezogen, dazu zwei neuere japanische Übersetzungen. Die 1940 erschienene kritische Ausgabe von Ch'en Ch'i-t'ien (*Han Fei-tzu chiao-shih*), die eine vortreffliche Zusammenfassung der früheren Kommentatoren und Herausgeber bietet, konnte Dr. Liao dagegen nicht mehr heranziehen.

Die Übersetzung ist so frei wie für ein flüssiges Englisch erforderlich. Sachliche Erläuterungen werden nicht geboten, da sie einem dritten Bande anvertraut werden sollten (vgl. Bd. I, S. IX), der jedoch nicht mehr vom Autor fertiggestellt worden ist (vgl. Bd. II S. IX). Dagegen enthalten die Fußnoten reichlich Hinweise auf Emendationen durch frühere Herausgeber des Textes und bieten somit eine Begründung für die Übersetzung von Stellen, wo Liao vom textus receptus abgewichen ist. Wir müssen dem Verlag dankbar sein, daß nunmehr der ganze *Han Fei-tzu* auf Englisch in einer ebenso zuverlässigen wie lesbaren Übersetzung vorliegt und es ist zu bedauern, daß der Autor das Erscheinen des zweiten Bandes nicht mehr erlebt hat. Die Ausstattung beider Bände weist alle Vorzüge der Reihe *Probsthain's Oriental Series* auf.: handliches Format, stabiler Einband, klare Typographie. Schade ist nur, daß der Index (S. 335—338) so kärglich ausgefallen ist. Man hätte wenigstens eine Anführung der im Text vorkommenden Personennamen erwarten können, zumal da der *Han Fei-tzu*-Index des Harvard Yenching Institute infolge des politischen Umschwungs in China nur in ganz geringer Zahl in den Westen gelangt ist und zu den bibliographischen Seltenheiten gehört.

Herbert Franke, München

Nghiêm Toan und Louis Ricaud (übers.): *Une traduction juxta-linéaire commenté de la Biographie officielle de l'Imperatrice Wou Tsö-t'ien.* Extrait du Bulletin de la Société des Études Indochinoises, nouvelle série, tome XXXIV, No. 2. Saigon 1959. 171 S.

Über die Persönlichkeit der T'ang-Kaiserin Wu Tsê-t'ien (623 oder 625 bis 705) konnte sich der westliche Leser bisher am leichtesten durch diejenigen Werke unterrichten, die das Leben jener Frau schilderten, die in vieler Hinsicht bemerkenswert gewesen ist (C. P. Fitzgerald, *The Empress Wu*, Melbourne 1955; Lin Yutang, *Lady Wu*, London 1957). Eine vollständige Übersetzung ihrer Biographie lag jedoch bisher nicht vor. Die vorliegende Übersetzung, entstanden aus der Zusammenarbeit eines vietnamesischen und eines französischen Gelehrten, wendet sich in erster Linie an den Nichtfachmann und den Sinologiestudenten. Der ganze Text der Biographie aus

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000240

dem Kap. 76 des *Hsin T'ang-shu* ist zweimal abgedruckt, einmal als Strichätzung nach der Ausgabe I-wen yin-shu kuan, dann nochmals Zeichen für Zeichen mit der Übersetzung jedes einzelnen Zeichens interlinear auf den jeweils linken Buchseiten; die rechten Buchseiten enthalten die flüssige Übersetzung sowie Anmerkungen. Letztere benutzen neben den üblichen Nachschlagewerken die Standardquellen sowie auch Fitzgeralds und Lins Werke und sind so gehalten, daß keine besonderen Kenntnisse beim Leser vorausgesetzt werden. Das Buch eignet sich also besonders zur Einarbeitung der Studenten in die Lektüre eines Geschichtswerks und dürfte insbesondere zum Selbststudium willkommen sein. Herbert Franke, München

Nghiêm Toan und Louis Ricaud (übers.): *Les Trois Royaumes. Tome premier. Traduction originale, notes et commentaires.* Bulletin de la Société des Études Indochinoises, nouvelle série tome XXXV, Nos. 1 und 2. Saigon 1960. XLIX, 447 S., 1 Karte.

Vom *San-kuo-chih yen-i*, dem „Roman der Drei Reiche", dem vielleicht in China volkstümlichsten Erzählungswerk, gibt es bisher noch keine vollständige Übersetzung in eine europäische Sprache. Die französische Übersetzung von Pavie (2 Bände 1845, 1851) umfaßte nur 35 der insgesamt 120 Kapitel des Romans; Kuhns Fassung (*Die Drei Reiche*, 1940, 2. Auflage 1952) ist ein Kondensat aus den ersten 38 Kapiteln, und selbst die recht vollständige englische Übersetzung von C. H. Brewitt-Taylor (*San Kuo, or Romance of the Three Kingdoms*, 2 Bände 1925, 2. Auflage 1959) ist noch dem Original gegenüber etwas gekürzt und läßt namentlich einen Teil der eingestreuten Gedichte aus. Es ist deshalb anzuerkennen, daß ein vietnamesischer und ein französischer Gelehrter sich gemeinsam an das fast abschreckend umfangreiche Werk gemacht und zunächst einen stattlichen Quartband vorgelegt haben, der die vollständige Übersetzung der Kapitel 1 bis 15 enthält. Und zwar wirklich vollständig, das heißt, mit Einschluß der Gedichteinlagen, ja mit Übersetzung auch des Kommentars der beiden Mao, der fast allen chinesischen Ausgaben des Werks beigegeben ist. Auf diese Weise wird dem europäischen Leser ein so genaues Bild der Textgestalt des Originals vermittelt, wie dies bisher noch niemals bei einem chinesischen Roman versucht worden ist. Straffungen glaubte man ja dem europäischen Geschmack schuldig zu sein, und es ist zuzugeben, daß eine wortwörtliche Übersetzung, mit Einschluß aller Floskeln des Romanstils, sich schwerer in einem Zuge lesen und genießen läßt als eine gekürzte. Aber man muß trotzdem dankbar sein, daß solch ein Versuch integraler Übersetzung hier unternommen worden ist, denn der Reichtum an kulturgeschichtlichem Detail macht das gigantische Fresko des Romans über seine literarische Bedeutung hinaus auch für die Wissenschaft zu einer Fundgrube. Die Zahl der Sinologen, die den Urtext von Anfang bis Ende gelesen haben, dürfte ja wohl recht gering sein.

Die Übersetzung ist flüssig und im Rahmen des Möglichen überaus originalgetreu, wie ein Vergleich einzelner Abschnitte mit dem Urtext ergab. Insgesamt 567, zum Teil sehr lange Fußnoten erläutern Namen, Begriffe und literarische Anspielungen. Die Ausstattung mit chinesischen Zeichen ist verschwenderisch. Auch wird von den eingestreuten Gedichten jeweils der chinesische Wortlaut abgedruckt. Illustrationen nach den üblichen Holzschnittwiedergaben lockern den Text auf. Eine ausführliche, typographisch leider etwas unübersichtlich geratene und auch textlich mitunter weit-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000241

schweifige Einleitung informiert über Quellen, Textgeschichte und historischen Hintergrund des Romans. Außerdem ist eine höchst nützliche Übersicht über den Gesamtinhalt aller 120 Kapitel beigegeben (S. XXI—XXXIV) sowie eine Einführung in das Gesamtwerk aus der Feder des Pariser Sinologen Robert Ruhlmann (S. V—XIII), die vor allem die geistesgeschichtliche Stellung des Romans kenntnisreich beleuchtet. Insgesamt haben wir es also hier mit einem *travail de longue haleine* zu tun; noch 7 Bände im gleichen Format müssen folgen, bevor der Roman vollständig übersetzt ist. Wir hoffen, daß die beiden Übersetzer ihr in so großem Maßstab begonnenes verdienstvolles Werk bald zu Ende führen können, zumal man mit ehrfürchtigem Staunen liest (S. XLIX), daß Louis Ricaud gleichzeitig(!) noch an einer Übersetzung des *Chin-p'ing-mei* und eines vietnamesischen Geschichtswerkes arbeitet. Herbert Franke, München

Leonardo Olschki: *Marco Polo's Asia. An Introduction to his "Description of the World" called "Il Milione"*. University of California Press. Berkeley and Los Angeles, Calif. 1960. IX, 459 S., 9 Tafeln, 1 Karte. US.- $ 10,—.

Seit fast anderthalb Jahrhunderten hat das Buch des Marco Polo die Wissenschaft beschäftigt. Marksteine auf dem Wege der Forschung sind vor allem die Werke von Yule-Cordier, Benedetto, Moule und Pelliot gewesen. Noch kürzlich erschien posthum der erste Band von Pelliots meisterhaften Monographien über Namen und Ausdrücke in Polo's Text (*Notes on Marco Polo* I, Paris 1959, 611 S. in 4°). Es fehlte aber eine die Ergebnisse der neueren Forschung zusammenfassenden Orientierung. Diese Lücke wird durch das hier angezeigte Werk Olschkis ausgefüllt. Der Autor, dem schon eine eindrucksvolle Reihe von Forschungen zur Kulturgeschichte Eurasiens im Mittelalter zu danken ist, bringt für eine solche Aufgabe die besten Voraussetzungen mit. Als Romanist und Mediävist vermag er den Text des *Milione* in den Zusammenhang der mittelalterlichen Literatur- und Geistesgeschichte zu stellen, was um so wichtiger ist, als manche der Probleme, die der Text aufgibt, nicht durch die ja im wesentlichen nur kommentierende und glossierende Arbeit der Orientalisten allein gelöst werden können. Umgekehrt ist die Vertrautheit mit den Resultaten der Orientalistik Voraussetzung für jede fruchtbringende Beschäftigung mit Marco Polo. Auch dies Erfordernis erfüllt Olschki, dessen Buch allein schon durch seine vielen Literaturhinweise überaus nützlich für jede weitere Polo-Forschung werden wird. Olschki gibt zunächst einen Überblick über Polos Vorläufer, behandelt weiterhin den Text selbst, um sodann diejenigen Themenkreise darzustellen, die ihm besonders am Herzen liegen: Asiatische Kulturen, Politik und Religionen im 13. Jahrhundert, Naturkunde und Medizin, alles wie es sich im Buch des Venezianers spiegelt.

Mit lobenswerter Vorsicht setzt sich Olschki mit der Frage auseinander, was von dem Inhalt des *Milione* auf eigene Anschauung Marco Polos zurückgeht und was nur durch Hörensagen Eingang in seine Weltbeschreibung gefunden hat (S. 12ff.). In vielen Fällen wird sich eine Entscheidung heute kaum noch treffen lassen. Daß die im Buch behauptete hohe Stellung Marcos als „Gouverneur der Provinz Yang-chou" unwahrscheinlich ist und daß sein Name in chinesischen Quellen überhaupt nicht vorkommt, ist ja heute nicht mehr umstritten. Andererseits reicht die Tatsache der Nichterwähnung der Polos in den chinesischen Quellen nicht aus, um zu behaupten, er sei niemals in China gewesen. Auch die Missionare wie Johann von Monte-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000242

corvino kommen ja in den Texten, die uns heute zugänglich sind, nicht vor. Im übrigen hat man stets zu berücksichtigen, daß Marco seinen Bericht ja nicht selbst verfaßt und auch kein Reisetagebuch geführt hat. Die literarische Formgebung ist das Werk des Rustichello von Pisa (S. 48—49), eines Autors ritterlicher Romandichtungen, dem wohl manches von dem im damaligen Europa auf Asien bezogenen Legendengut im *Milione* zuzuschreiben ist, so etwa die Stellen, die auf die Alexandersagen zurückgehen. Jedenfalls hat es Polo wie Rustichello fern gelegen, die alten, dem europäischen Publikum liebgewordenen geographischen und ethnographischen Fabeln auszulassen zugunsten eines rein sachlichen „Erlebnisberichts" (S. 50). Zu diesen Problemen, die ja in der mittelalterlichen Literatur des öfteren auftauchen, hatte sich Olschki schon früher grundsätzlich geäußert und das Schwergewicht der legendären Motive betont (*Storia letteraria delle scoperte geografiche*, Florenz 1937, insbesondere Kap. VI *Realtà, convenzione e immaginazione nelle relazioni di viaggio del medio-evo*, S. 133—163). Olschki hebt auch mit überzeugenden Argumenten hervor, daß die Polos sich weniger als Kaufleute gefühlt haben denn als vornehme Weltreisende mit diplomatisch-missionarischem Auftrag (S. 111—114). Schon Maffeo und Niccolò trafen so gut wie ohne Handelsware 1265 bei Qubilai ein und auch die zweite Reise mit Marco war kein eigentliches Handelsunternehmen. So finden sich Angaben über die Handelspraxis vergleichsweise (etwa gegenüber Pegolotti) spärlich im *Milione*, dagegen wird überall über den Stand des Christentums berichtet, so daß das Werk in Teilen fast eine Art Handbuch der Diaspora in Asien ist.

Einige Bemerkungen zu einzelnen Stellen: S. 79 Anm. 74: Papiergeld gab es in China auch schon vor Qubilai und zwar sowohl im Chin-Reich wie unter den Sung. — S. 101: *nöyök* ist wohl ein lapsus calami für mong. *nökör* „Genosse". — S. 194 Anm. 44: Die chinesische Namensform T'a-t'a-t'ung-a für den uigurischen Beamten des Činggis Qan ist lautlich eine Wiedergabe einer türkischen Namensform. Hierbei ist sicherlich t'ung-a gleich tü. *toγa* „Held", vgl. Pelliot Asia Major II (1925), S. 287 Anm. 2. *toγa* kommt auch als Titel vor, vgl. S. E. Malov, *Pamjatniki drevnetjurkskoi pis'mennosti*, S. 432 und die dortigen Belege. — S. 395: Die Chin-Dynastie der Jurchen wurde 1234 nicht durch Činggis Qan (+1227) vernichtet, sondern erst unter seinem Nachfolger. — S. 417 Anm. 12: Ai-hsieh, der Name des vorderasiatischen Gelehrten, gibt wohl nicht Isaak wieder, sondern eher Isa (Jesus), was auch durch Rašīd ad-Dīn's Schreibweise 'Isā bestätigt wird. Vgl. Pelliot in Revue de l'Orient Chrétien vol. 24, 3/4 (1924) S. 52—53.

Ausführlicher soll im folgenden ein Punkt behandelt werden, der über die Marco-Polo Forschung hinaus von gewissem Interesse ist. Es galt bisher als unbestritten (so auch Olschki S. 89), daß die ersten Europäer, die am Hofe des Großkhans erschienen, Maffeo und Niccolò Polo waren (*Il Milione*, Kap. 6 „Il (sc. Qubilai) avait très grande joie de leur venue, comme un qui n'a jamais vu aucun Latin", übersetzt L. Hambis, *La Description du Monde*, Paris 1955, S. 5). Das war 1266 oder 1265. Über Europäer am Hof Qubilais berichtet aber eine chinesische Quelle bereits 1261. Der betreffende Text ist das *Chung-t'ang shih-chi* 中堂事記 des Wang Yün 王惲 (1227 bis 1304), ein Hoftagebuch mit ausführlicher Chronik der Ereignisse vom XI. Monat 1260 bis zum VIII. Monat 1261. Es bildet die ch. 80 — 82 der Gesammelten Werke des Wang Yün *Ch'iu-chien hsien-sheng ta-ch'üan wen-chi* 秋澗先生大全文集 (ed. Ssu-pu ts'ung-k'an) und verdient, einmal als ganzes behandelt zu werden, da es die weitaus detaillierteste Quelle für

den Beginn der Herrschaft Qubilais überhaupt darstellt. Dort heißt es ch. 81, 9b—10a: „An diesem Tage (dem 7. des V. Monats des 2. Jahres Chung-t'ung, d.i. der 6. Juni 1261) schickte das Land Fa-lang (發郎) Leute, die gekommen waren, um aus Pflanzenfasern hergestellte Kleidungsstücke und sonstige Gegenstände zu überreichen. Diese Gesandten waren von ihrer Heimat aus bis Shang-tu schon drei Jahre unterwegs gewesen. Sie erzählten, ihr Land befinde sich im äußersten Westen hinter den Uiguren. Dort sei beständig Tageslicht und es gebe dort keine Nacht. Wenn die Feldmäuse (野鼠) aus ihren Löchern herauskämen, dann wäre es Abendzeit. Wenn dort Leute stürben, so rufe man mit Hingabe den Himmel an und zuweilen komme es vor, daß jemand wieder zum Leben erwache. Fliegen und Mücken kämen alle aus Holz hervor; die Frauen seien überaus schön und die Männer hätten gewöhnlich blaue (碧) Augen und blonde (黃) Haare. Auf dem Reiseweg gäbe es zwei Meere; um das eine zu überschreiten, brauche man einen Monat, für das andere ein volles Jahr. Die Schiffe seien so groß, daß sie 50 bis 100 Mann fassen können. Ein von jenen Leuten überreichter Weinbecher war aus der Hälfte des großen Ei's eines Meeresvogels verfertigt. Wenn man kalten Wein hineingoß, wurde er sogleich warm. Sollte das einer jener Becher sein, die man heutzutage als „Becher zum Anwärmen des Kalten" (*wen-liang chan* 温凉盞) bezeichnet? Der Kaiser war hocherfreut darüber, daß diese Leute von so weit her gekommen waren und beschenkte sie sehr freigiebig mit einer Gegengabe von Gold und Textilien."

Soweit unser Text, der meines Wissens in der westlichen Wissenschaft bisher noch nicht behandelt worden ist. Auch chinesische Spezialwerke wie Chang Hsing-lang kennen ihn nicht, während das *Hsin Yüan-shih* wenigstens eine kurze Notiz bringt (ch. 7, 10b: „Aus dem Land Fa-lang 發浪 kamen Tributbringer mit Landesprodukten, wurden mit Gold und Textilien beschenkt und wieder fortgeschickt"). Dagegen hat ein japanischer Gelehrter sich näher mit ihm beschäftigt (Maejima Shinji 前島信次 in seinem Aufsatz über den mongolischen Minister Po-lo, Festschrift für Wada Sei, *Wada Hakase kanreki kinen tōyōshi ronsō*, Tokyo 1951 S. 607—609). Maejima weist mit Recht darauf hin, daß Fa-lang hier nur die Franken bedeuten könne, also die Europäer. Dieser Name kommt des öfteren in chinesischen Texten der Yüan-Zeit in den verschiedensten Schreibungen vor (Fo-lang 佛郎, Fu-lang 佛郎, 富浪) und ist wohl über das Persische (*farang*, vgl. Steingass, S. 922II) den Chinesen vermittelt worden (siehe grundsätzlich auch Pelliot in T'oung Pao vol. 38 (1947—49) S. 204—206). Gelegentlich findet sich dieser Frankenname auch kontaminiert mit der alten Landesbezeichnung Fu-lin (Ostrom). Daß das Wort Franken zur Bezeichnung der Europäer namentlich der Mittelmeerländer diente, zeigt ja auch die Weltgeschichte des Rašīd ad-Dīn (siehe hierzu die Edition von Karl Jahn, *Histoire universelle de R.*, 1. *Histoire des Francs*, Leiden 1951).

Merkwürdig ist der Bericht über den „selbstwärmenden Becher". Ein solcher Becher wird bereits zur T'ang-Zeit erwähnt, jedoch ohne einen Hinweis auf ausländische Herkunft. Das *K'ai-yüan t'ien-pao i-shih* 開元天寶遺事 des Wang Jen-yü 王仁裕 (880—963), ed. Ku-shih wen-fang hsiao-shuo ch. 1, 4b berichtet, daß im kaiserlichen Schatzhaus ein Weinbecher von grünblauer Farbe aufbewahrt wurde. „Er war dünn wie Papier und trug auf dem Fuß in goldenen Schriftzeichen die Inschrift *Tzu-nuan pei* 自暖盃 ‚von selbst wärmender Becher'. Als der Kaiser befahl, Wein hineinzugießen, wurde der Wein warm und es entstand Dampf, wie wenn eine

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000244

Flüssigkeit kocht." Man könnte bei diesem seltsamen Becher an die Wirkung von gebranntem (ungelöschten) Kalk oder eine ähnliche chemische Reaktion denken. Eierschalen bestehen ja aus Kalk, aber ungelöschter Kalk löst sich beim Zusammentreffen mit Wasser auf. Zweideutig ist auch die Angabe der yüanzeitlichen Quelle, der betreffende Becher der Fa-lang-Leute sei aus dem Ei eines Meeresvogels hergestellt. Die kunstgewerbliche Verwendung von Straußeneiern ist bekannt und weit verbreitet gewesen; LAUFER hat ihr eine seiner hervorragenden Monographien gewidmet. Der Strauß ist jedoch kein Meeresvogel.

Die genaue Herkunft der „fränkischen Gesandten" von 1261, die also 1258 ihre Heimat verlassen haben müssen, läßt sich leider nicht ermitteln. Die blonden Haare und blauen Augen bestätigen die Zugehörigkeit zu einem europäischen Volk, wobei durchaus auch Italiener gemeint sein können. Die Gesandtschaft des Johann von Marignolli fiel 1342 den Chinesen auch durch blonde Haare und blaue Augen auf (MAEJIMA, S. 608). Schwierigkeiten macht jedoch die Angabe, daß die „Franken" zwei Meere zu überqueren hatten. MAEJIMA weist darauf hin, daß der übliche Reiseweg italienischer Orientreisender über zwei Meere, das Mittelmeer und das Schwarze Meer, führte. Aber man wird doch wohl, wenn man die Angaben der Reisenden von 1261 einmal nicht wörtlich, sondern sinngemäß auffaßt, annehmen müssen, daß sie eine kürzere und eine zweite, sehr viel längere Seereise hinter sich hatten. Die letztere kann sich aber doch wohl kaum auf das Schwarze Meer beziehen, dessen Durchquerung keinesfalls mehrere Monate oder gar ein Jahr erfordert. Eher könnte man geneigt sein, an den Seeweg vom Persischen Golf nach China zu denken. Aber die Angabe der Fa-lang-Leute über ihre Schiffe läßt doch wohl den Rückschluß zu, daß sie ihre eigenen Schiffe benutzt haben, was wiederum auf der Südroute ausgeschlossen erscheint. Gleiche Schwierigkeiten macht der Bericht von den „hellen Nächten", in denen es nicht dunkel wird. Daß hiermit nur die nordischen Sommernächte gemeint sein können, ist klar. MAEJIMA glaubt, diese Angabe beziehe sich auf ein anderes Land als das der Fa-lang, aber der Kontext zeigt deutlich, daß das Herkunftsland gemeint sein muß. Der Satz von den hellen Nächten folgt unmittelbar auf die Angabe, daß das Fa-lang-Land im äußersten Westen hinter den Uiguren liege. Eine annehmbare Lösung wäre es, wenn wahrscheinlich gemacht werden könnte, daß die betreffenden „Gesandten" aus Nordeuropa kamen, etwa aus dem skandinavischen Bereich oder aus der Handelsstadt Novgorod. Von Ländern mit kurzen Nächten wußten die Chinesen schon früher. So wird dergleichen für das Land Kuli-kan (Südwestsibirien?) im *Hsin T'ang-shu* berichtet (ch. 217 B, 9b). In der Mongolenzeit schreibt Yeh-lü Ch'u-ts'ai in seinem *Hsi-yu lu*, daß im Lande K'o-fu-ch'a (Qypčaq, also Südrußland) die Tage lang und die Nächte kurz seien (BRETSCHNEIDER, *Mediaeval Researches* I, S. 23). Die Erwähnung der „Feldmäuse" (Lemminge?) könnte jedenfalls auf Nordeuropa deuten. Die Mitteilung, alle Frauen der Fa-lang wären schön, ist zu unspezifisch, um daraus Schlüsse zu ziehen. Immerhin sei vermerkt, daß auch im *Milione* die Schönheit der Russinnen hervorgehoben wird (ch. 220, HAMBIS S. 323). Auch die restlichen Einzelheiten des Berichts (Entstehung von Fliegen aus Holz, Wiederbelebung Verstorbener durch Gebete) lassen sich einstweilen nicht lokalisieren bzw. bestimmten Ländern oder Kulturen zuweisen. Man könnte allenfalls die „Entstehung von Fliegen aus Holz" als einen entfernten Widerhall der im ganzen europäischen Mittelalter verbreiteten Vorstellung von der Urzeugung von Insekten ansehen, wie sie bereits durch Aristoteles

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000245

Eingang in die Naturkunde gefunden hatte. Die spontane Entstehung von Fliegen und Flöhen wird bei Aristoteles mehrfach in *De generatione animalium* behauptet (§§ 30 und 46, vgl. H. AUBERT und FR. WIMMER, *Aristoteles' Fünf Bücher von der Zeugung und Entwicklung der Thiere*, Leipzig 1860, S. 69 und 81), und die *Historia animalium* Buch V, Kap. 19 erwähnt geradezu, daß bestimmte Insekten in Holz, sowohl lebendigem als totem, entstünden (HEINRICH BALSS, *Aristoteles, Biologische Schriften*, München 1943 S. 197).

Wenngleich sich also aus dem Bericht über die ersten Europäer am Hofe Qubilais einstweilen nicht viel Konkretes gewinnen läßt, so zeigt er doch, wie schwer es ist, die vielfach entstellten oder mißverstandenen Textangaben zu deuten. Ähnliche Schwierigkeiten bietet aber auch an vielen Stellen der Marco-Polo-Text. Er wird die Forschung noch auf lange Zeit beschäftigen müssen, und es ist ein Grund zur Dankbarkeit, daß OLSCHKI in seiner gelehrten Arbeit unser heutiges Wissen zusammengefaßt und so die Polo-Forschung um ein unentbehrliches Hilfsmittel bereichert hat.

HERBERT FRANKE, München

P. G. O'NEILL: *Early Nô Drama. Its Background, Character and Development 1300—1450*. London: Lund Humphries 1958. XIV + 223 S. 10 Abb. 8°.

O'NEILL, auf dem Gebiet der Nô-Literatur vor allem durch seine 1954 erschienene Einführung "A Guide to Nô" (Tôkyô: Hinoki-shoten) bekannt, hat mit seiner neuen Arbeit eine Darstellung der Entwicklungsgeschichte des Nô bis zu seiner Hochblüte unter Zeami Motokiyo gegeben. Die wissenschaftliche Nô-Literatur in europäischen Sprachen ist vornehmlich den Werkanalysen (N. PÉRI, H. BOHNER), der Erschließung der theoretischen Grundlagen (H. BOHNER, O. BENL, W. WHITEHOUSE, R. N. MCKINNON) und der Aufhellung des religiösen Hintergrundes (W. GUNDERT, G. RENONDEAU) der klassischen Schaukunst Japans gewidmet. Mit der vorliegenden Monographie hat nun auch der genetisch-geschichtliche Aspekt ausführliche Behandlung gefunden.

Der Verfasser gibt eine äußerst sachliche und ins Einzelne gehende Geschichte des Dengaku Nô und Sarugaku Nô als Vorstufen des traditionellen japanischen Dramas, wobei er insbesondere die Rolle des Kusemai für den Aufstieg des Sarugaku Nô ausführlich würdigt. Nach einem einleitenden Überblick über die altjapanischen Schaukünste kontinentalen Ursprungs (Gigaku, Bugaku, Sangaku) und ihrer volkstümlichen Japonisierung zu Sarugaku und Dengaku werden Entstehung, Verteilung und Organisation der Spielgruppen *(za)* sowie ihre von der Förderung durch Tempelklerus und Hochadel und der Publikumsgunst abhängige Entwicklung in einiger Breite dargestellt. Auch über Werdegang und Wirken der bedeutendsten Nô-Künstler der Reifezeit, vor allem des Kan'ami Kiyotsugu und Zeami Motokiyo, wird in diesem Rahmen das Wesentliche mitgeteilt. Ausführlich beschäftigt sich der Verfasser sodann mit den Kusemai, populären Gesang- und Tanzstücken, denen er kurz vorher eine gesonderte Abhandlung gewidmet hatte (*The Structure of Kusemai*. BSOAS XXI, 1/1958). Auch hier wird eindringlich dargetan, daß der Siegeszug der Kanze-Schule des Sarugaku Nô in hohem Maße durch die Einbeziehung des Kuse-Stils in die Nô-Technik ausgelöst wurde, wie sie Kan'ami vorgenommen hatte. Nach den Angaben des Verfassers zeigen von den 240 Stücken des traditionellen Nô-Repertoires nur 70 diesen Einfluß nicht. Die folgenden Kapitel sind den Nô-Aufführungen des Mittelalters gewidmet. O'NEILL unterscheidet die

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000246

sakral gebundenen, die anläßlich von Tempel- und Schreinfesten stattfanden und das meiste zur Popularisierung des Nô beitrugen, von den privaten Aufführungen an den Höfen vermögender Adliger. Als dritte Form von Aufführungen behandelt der Verfasser das Kanjin Nô, bei dem das Publikum Eintrittsgeld zu entrichten hatte (ursprünglich für religiöse Zwecke bestimmt) und dessen großer Widerhall am deutlichsten die Beliebtheit des Nô-Spiels unter den Zeitgenossen bekundet: auf eigens errichteten provisorischen Nô-Bühnen wurde ein mehrtägiges Programm geboten, dem große Zuschauermassen unter freiem Himmel beiwohnten. Die Konstruktion der Bühne und die Zusammensetzung des Programms bespricht O'Neill ebenfalls ausführlich. Schließlich untersucht er auch das Nô-Repertoire: die Sarugaku Nô aus der Zeit vor Zeami, die von ihm verfaßten Stücke und die Dengaku Nô. Das letzte Kapitel befaßt sich mit dem schauspielerischen Können der alten Nô-Künstler, der Aufführungstechnik sowie mit den künstlerischen Idealen, die Zeami dem Nô und seinen Adepten gesetzt hatte. Im Anhang gibt der Verfasser Proben von Kuse-Stücken (*Hyakuman*, *Tôgoku-kudari*) und Dengaku Nô (*Kikusui*, *Jisei*) in sorgfältiger Übertragung; dazu zwei Listen der im Hauptteil behandelten Sarugaku Nô vor Zeami und von Zeami. Eine Bibliographie und ein mit Schriftzeichen versehener Index sind dem Werk beigegeben.

Die Geschichte des frühen Nô-Dramas von O'Neill basiert offenbar auf ausgedehntem Quellenstudium und guter Kenntnis der japanischen Sekundärliteratur. In Text und Anmerkungen werden die Schriften Zeami's immer wieder als Zeugnisse herangezogen; auch die in Nose's *Nôgaku-genryû-kô* (1938) gesammelten alten Nô-Schriften werden häufig zitiert, wobei der Verfasser an vielen Stellen die Texte selbst sprechen läßt (so gibt er auch die im Taiheiki überlieferte Schilderung einer großen Kanjin-Aufführung vom Jahre 1349). Ihre Zuverlässigkeit verdankt die Arbeit nicht zuletzt den grundlegenden Studien von Nose Asaji zum frühen Nô, auf die sich der Verfasser in großem Umfange stützt. Der ausführliche Anmerkungsapparat, im Anhang kapitelweise zusammengefaßt, erschließt ein reiches Material zur Nô-Geschichte, mit dem der Verfasser seine Ausführungen genau belegt. Die eigentliche Darstellung ist gut ausgewogen und bei aller Wissenschaftlichkeit flüssig formuliert. Die Originalübersetzungen passen sich dem flüssigen Stil der Darstellung an, ohne daß ihre Genauigkeit dadurch leidet. Alles in allem zeichnet der Verfasser ein anschauliches Bild von der Entwicklung des japanischen Nô aus volkstümlich schaustellerischen Anfängen zu einer echten dramatischen Kunst.

Mit dieser Studie über das frühe Nô hat O'Neill die westliche Nô-Literatur um einen wertvollen Beitrag bereichert, der nicht nur durch seinen informativen Charakter und die Fülle des verarbeiteten Stoffes, sondern auch wegen der zuverlässigen Darbietung unsere Kenntnis der japanischen Theatergeschichte wesentlich erweitert. Jeder Interessierte wird mit Gewinn zu diesem Buche greifen.

Bruno Lewin, Münster

F. J. Daniels. (Hrsg.): *Selections from Japanese Literature (12th to 19th centuries)*. London: Lund Humphries 1959. X + 183 S., 8°.

Der akademische Lehrbetrieb der Japanologie verfügt zwar über einige kommentierte Textbücher sowie Anthologien übertragener Poesie und Prosa, doch fehlt das zur Einführung in die Sprach-, Stil- und Literaturgeschichte so notwendige Zwischenglied einer Chrestomathie mit Kommentar und Glos-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000247

sar, die dem Studierenden auf gedrängtem Raum und in übersichtlicher Form ausgewählte Stücke der japanischen Literatur leicht zugänglich macht. Deshalb muß das Erscheinen dieser sorgfältig bearbeiteten 'Selections from Japanese Literature' dankbar begrüßt werden, wenngleich sie hinsichtlich ihres Schwierigkeitsgrades der Textproben und ohne Glossar gute Kenntnisse der japanischen Schriftsprache voraussetzen.

Das Werk ist die Frucht einer mehrjährigen Gemeinschaftsarbeit von elf Mitgliedern des Japanischen Seminars der School of Oriental and African Studies an der Universität London unter der Gesamtredaktion von F. J. Daniels. Die einzelnen Beiträge sind von den Hauptbearbeitern gezeichnet. Es werden Auszüge aus neun Literaturdenkmälern gegeben (*Konjaku-monogatari, Tsutsumi-chûnagon-monogatari, Taiheiki, Otogi-zôshi, Fûzoku-monzen, Tsûfû-Ise-monogatari, Ugetsu-monogatari, Tamakatsuma, Gojû-no-tô*), wobei der erste Teil des Buches die literarhistorischen Einleitungen mit bibliographischen Hinweisen, die Texte in Originalschreibung (in Tôkyô gesetzt) sowie sprachliche und sachliche Erläuterungen in Form von Fußnoten enthält, der zweite Teil eine Transliteration der Texte nach dem *Kunreisiki*-System mit gegenüberstehender englischer Version.

Die Auswahl umfaßt Stücke der japanischen Prosaliteratur von der Heian-Zeit bis zur frühen Meiji-Zeit, zum größten Teil Erstbearbeitungen ohne bereits vorliegende Übersetzungen, so daß auch für Außenstehende neue Proben der älteren japanischen Literatur erschlossen werden. Die Übertragungen halten sich geflissentlich an die Vorlagen und sind auch gut lesbar, trotz stellenweise schwieriger Textpassagen.

Dem Vorwort zufolge wurde die Auswahl von dem Gesichtspunkt bestimmt, eine weite Skala der japanischen literarischen Stile zu illustrieren und inhaltlich Interessantes zu bieten. In Bezug auf die literarischen Stile ließ sich das gesteckte Ziel nicht erreichen, da der überwiegende Teil der Beiträge der Erzählungsliteratur entstammt, die trotz ihrer Vielfalt einen einheitlichen Stiltyp repräsentiert. Abgesehen vom *Fûzoku-monzen*, das der essayistischen *Haibun*-Literatur, und dem *Tamakatsuma*, das der philologischen *Gikobun-Literatur* zuzurechnen ist, dient die Sammlung zur Veranschaulichung erzählender Stilarten in ihrer historischen Entwicklung. Insofern ist dieser Überblick aufschlußreicher als eine Aneinanderreihung von je einem Einzelstück verschiedener Literaturgattungen, deren Fülle und stilistische Vielfalt die Zusammenstellung einer brauchbaren Chrestomathie zu einem technisch schwierigen Unterfangen werden läßt.

Mit der vorliegenden Auswahl aus der japanischen Literatur ist ein willkommenes Hilfsmittel zum literar- und sprachhistorischen Studium japanischer Prosa geschaffen worden, dessen sich dank der sachkundigen Texterschließung jeder fortgeschrittene Student der Japanologie mit Gewinn bedienen wird.

Bruno Lewin, Münster (Westf.)

Japanese Thought in the Meiji Era. Centenary Culture Council Series. Edited by Kôsaka Masaaki. Translated and adapted by David Abosch, Pan-Pacific Press (Kasai Publishing & Printing Co). Minato-ku, Tokyo 1958.

Das vorliegende Buch ist der neunte Band der ins Englische übersetzten, in Tôkyô erschienenen Kulturgeschichte der Meiji-Zeit. In der japanischen Originalausgabe, *Nihon Bunkashi*, nimmt es unter dem Titel „*Shisô*" den ersten Teil des vierten Bandes ein. Professor Kôsaka Masaaki, einer der führenden Philosophen in Japan und Hauptvertreter der sogenannten

„Kyôto Academic School", hat die Herausgabe dieses Bandes besorgt und für ihn eine Fülle von Material ausgewählt und zusammengestellt, das den Weg beleuchtet, den die japanische „Intelligentsia" in dem Zeitraum gegangen ist, in dem sich Japan aus seiner mittelalterlichen Abgeschlossenheit zu einem modernen Staat entwickelt hat. Zwei nebeneinander liegende, sich zuweilen überschneidende Spannungsfelder beherrschten die Gedankenwelt in dieser Periode und gaben ihr Impuls und Aufgabe. Das erstere entstand aus der Auseinandersetzung mit der Verschiedenheit der beiden Kulturen, der europäischen und der japanischen, das zweite bildete sich aus dem Ringen zwischen Konservativismus und Fortschritt innerhalb Japans. Wie der Herausgeber betont, bedeutet zwar in jener Zeit oft „westlich" auch „fortschrittlich" und „japanisch" „konservativ", aber nicht alle Kräfte, die das neue Japan formten, sahen ihr Vorbild allein in den „fortschrittlichen" europäischen Staaten, sondern sie versuchten, die traditionellen japanischen Vorstellungen lebendig zu erhalten und einen eigenen Weg in die neue Zeit zu finden.

Das Material ist in sechs Abschnitte geordnet, die mit Ausnahme des ersten und des letzten jeweils eine Dekade der Meiji-Zeit umfassen. Dem Herausgeber gelingt es, mit sicheren Zügen die charakteristischen Gedankengänge in diesen einzelnen Zeitabschnitten zu zeichnen. Zahlreiche und ausführliche Zitate geben ein lebendiges Zeugnis von den Ideen und Vorstellungen der führenden Köpfe. Einleitend werden in dem ersten Abschnitt die Wurzeln, aus denen sich die japanische „Intelligentsia" bilden konnte, bis hinein in die Tokugawa-Zeit verfolgt. Die konfuzianische Schulung der japanischen Gelehrten bereitete in vieler Hinsicht den Boden, auf dem der „Reformgeist" sich entfalten konnte. *Sakuma Shôzan*, *Yokoi Shônan* und *Yoshida Shôin* werden als Repräsentanten der Geistesströmungen in der ausgehenden Tokugawa-Zeit herausgestellt, in der aus dem Ruf „Ehret den Kaiser, vertreibt die Barbaren" das „Ehret den Kaiser, öffnet das Land" wurde. Die großen Wandlungen, die in dem ersten Jahrzehnt nach der Öffnung des Landes das äußere Bild veränderten, brachten auch eine Umwertung der Ideale mit sich. Zivilisation und Aufklärung waren die Schlagworte des Tages. Die führende Rolle in der geistigen Auseinandersetzung fiel der *Meirokusha* zu, deren Einfluß mit dem Erscheinen einer eigenen Zeitschrift einen Höhepunkt erreichte. Die einzelnen Richtungen, die in ihr zusammengeschlossen waren, kommen in den Kapiteln über *Fukuzawa Yukichi*, *Katô Hiroyuki*, *Nakamura Masanao* und *Nishimura Shigeki* zur Geltung. Das folgende Jahrzehnt wird von Professor Kôsaka als eine Zeit des „Sturm und Drang" angesehen, die auf der einen Seite von den politischen Auseinandersetzungen über die Rechte und Freiheiten der Bürger beherrscht wurde, auf der anderen Seite gibt das erste Fußfassen des Christentums in den Kreisen der Intellektuellen der Gedankenwelt einen besonderen Akzent. Die 20er Jahre der Meiji-Zeit, das heißt das letzte Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts, bringen einen gewissen Höhepunkt in der Entwicklung der japanischen Geisteswelt. Mit der Veröffentlichung des „*Shôsetsu Shinzui*" und „*Tôsei Shosei Katagi*" von *Tsubouchi Shôyô* beginnt in den Augen des Herausgebers die neue Literatur der Meiji-Zeit. In diese Zeit fallen auch die ersten Versuche einer Interpretation der europäischen Philosophie und die ersten Ansätze einer Teilnahme der Frauen an dem geistigen Leben, die in der aus der *Jogaku-zasshi* hervorgegangenen Zeitschrift *Bungakkai* ihren Mittelpunkt fand. Aus den Zeugnissen dieser Zeit spricht überall ein intensives Bemühen um eine Synthese zwischen Ost und West, zwischen dem Alten und dem Neuen. Es ist je-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000249

doch den japanischen Intellektuellen nicht gelungen, diese Ansätze zum Reifen zu bringen. Die Zerrissenheit des geistigen Lebens in dem folgenden 3. Jahrzehnt der Meiji-Ära ist mit dem Ausspruch von *Takayama Chogyû* gekennzeichnet, der von sich schrieb: „I am a person of contradictions, a person of agony." Nationalismus, Sozialismus und Individualismus waren die drei Strömungen, die sich nebeneinander und gegeneinander entwickelten. Daneben fanden pazifistische Gedanken großen Widerhall in den Kreisen der japanischen Intellektuellen als Gegenbewegung gegen den immer stärker werdenden Imperialismus und Militarismus. Diese Bewegung führte zur Abkehr vom Staat und zu Vereinigungen wie die *Heiminsha*, in der sich materialistische und christliche Sozialisten, Liberale, Künstler und Schriftsteller zusammenfanden. In den letzten Jahren der Meiji-Zeit beherrschte der Naturalismus die literarische Welt in Japan und übte auf so unterschiedliche Schriftsteller wie *Kunikida Doppo*, *Shimazaki Tôson*, *Tayama Katai*, *Masamune Hakuchô* einen entscheidenden Einfluß aus. Mit Recht werden der Sonderstellung *Natsume Sôsekis* und *Mori Ôgais* besondere Kapitel gewidmet.

Die von David Abosch mit großem Einfühlungsvermögen besorgte Übertragung ins Englische wendet sich an einen allgemein an geistesgeschichtlichen Fragen interessierten Leserkreis, bei dem keine Spezialkenntnisse über Japan vorausgesetzt werden. Damit sind die erheblichen Kürzungen des Originaltextes, die nicht nur bei den Erläuterungen des Herausgebers, sondern auch an den zitierten Quellen vorgenommen wurden, begründet. Mögen dabei auch manche interessante Einzelheiten verlorengegangen sein, so ist doch im ganzen ein gut lesbares Werk entstanden, das Auskunft über die bestimmenden Strömmungen in einer bewegten Epoche in der japanischen Geistesgeschichte gibt. Der Leser wird es wahrscheinlich dankbar empfinden, daß die im Original vorhandenen Stellenangaben für die Texte mit Rücksicht auf die Flüssigkeit der Darstellung fortgelassen sind. Die Kapiteleinteilung ist mit einer Ausnahme beibehalten. Der Abschnitt über *Fukuzawa Yukichi*, dem ursprünglich ein eigenes Kapitel gewidmet ist, erscheint ohne besondere Hervorhebung im Anschluß an die Entstehungsgeschichte der *Meirokusha*, ohne daß an dem Text eine über das übliche Maß hinausgehende Kürzung vorgenommen wurde. Anstelle der in der japanischen Ausgabe am Schluß angefügten chronologischen Tabelle zur japanischen Geistesgeschichte, deren Fehlen vielleicht zu bedauern ist, gibt der Übersetzer einen sorgfältig erarbeiteten, alphabetisch geordneten Index, in dem er zu den japanischen Namen und Bezeichnungen noch ihre in Japan übliche Schreibung hinzusetzt. Dadurch ist eine schnelle und bequeme Orientierung für denjenigen möglich, der Auskunft in einer Einzelfrage sucht. I. L. Kluge, Berlin

Karl Meier-Lemgo: *Engelbert Kaempfer* (1651—1716) *erforscht das seltsame Asien*. 2. berichtigte und erweiterte Auflage. Hamburg: Cram, de Gruyter & Co, 1960. 193 Seiten u. 20 Abb., 11 Zeichnungen u. 1 Karte. 8°, Balacuir, DM 14,80.

Zu den großen Forschungsreisenden, die dem Westen erstmals Maßgebliches und Gesichertes über Japan mitteilten, gehört entschieden Engelbert Kaempfer, von dessen Reisen dieses gut ausgestattete Buch spricht. Der Verfasser zeichnet das Lebensbild eines Forschers und Gelehrten, der ganz in der Aufgabe aufging, die er sich selbst gestellt hatte. Kaempfers vielgestaltiges Werk wurde zur Grundlage der europäischen Japankenntnis und blieb für lange Zeit maßgebend für die westliche Welt. Erst die Arbeiten

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000250

von Philipp Franz von Siebold (1796—1866) brachten dann neuere und weiterreichende Ergebnisse. Wenn die Engländer im Jahre 1906 das Kaempfersche Werk neu herausgaben, so beweist dies die Wertschätzung seiner Forschung. Der Verfasser zeichnet hier die Reisen auf, die Kaempfer über Rußland, Persien, Vorderindien, Java und Siam nach Japan führten und schließt mit den letzten Lebensjahren Kaempfers in der Heimat, in Lemgo. Überall werden wir von der regen Forschungstätigkeit unterrichtet, die Kaempfer niemals zur Ruhe kommen ließ. Die wichtigsten Quellen der Darstellung sind die bisher nicht veröffentlichten Handschriften Kaempfers im Britischen Museum (Sammlung Sloane, Nr. 2923, 2912, 2910, 3063 und 3064), dazu die publizierten Werke Kaempfers selbst. In dankenswerter Weise läßt der Verfasser des Buches an vielen Stellen die Quellen selbst sprechen. So entsteht ein lebensnahes Bild, das durch die guten Abbildungen noch ein feines Kolorit erhält. Ein Literatur- und Bildnachweis und ein Register beenden den Band. Die richtige Lesung wäre S. 131 und 135 Mutsuhito, S. 138 Tôkyô, S. 159 Dai Nihon und S. 174 wohl Nomura. Daß dieser Band zur Zentenarfeier des Vertragsabschlusses mit Japan durch Graf Friedrich zu Eulenburg und der Preußischen Ostasien Expedition erscheint, ist besonders erfreulich.

Horst Hammitzsch, München

H. K. Kaufmann: *Bangkhuad, A Community Study in Thailand.* Monographs of the Association for Asian Studies X, 235 S., New York 1961

Seit einigen Jahren wird von der Association for Asian Studies eine Reihe hervorragender Monographien herausgegeben, die sich vorwiegend mit historischen und soziologischen Problemen des süd- und ostasiatischen Raumes beschäftigen.

Der vorliegende Band X dieser Reihe bringt eine Studie über das in der weiteren Umgebung Bangkoks gelegene Dorf Bangkhuad. Aus der soziologischen Perspektive — im weitesten Sinn — werden die einzelnen Elemente dieser Dorfgemeinschaft untersucht: (I. Einleitung); II. Die allgemeine Struktur (Dorfgröße, Hoflage, Haushalt, Familie, gesellschaftliche Hierarchie); III. Die wirtschaftlichen Grundlagen (Anbau der einzelnen Agrarprodukte, Viehwirtschaft, Einkommen und Ausgaben, Handel); IV. Verwaltung, Gesetzeshandhabung im allgemeinen, Polizei, Erbschaftsregelung; V. Erziehung und Schulwesen; VI. Das (buddhistische) Wat in der Gemeinde, seine Struktur, wirtschaftlichen Grundlagen und seine Funktion; VII. Die Hierarchie des Gemeindewat; VIII. Lebensrhythmus der Gemeinde (Geburt, Heirat, Tod, Festlichkeiten); IX. Tageslauf eines Haushalts in Bangkhuad (Ernährung, Kleidung, Genußmittel, Gesundheitszustand; X. Buddhistische Zeremonien und Festlichkeiten; XI. Bangkhuad in Gegenwart und Zukunft.

Der Wert dieses Buches kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Noch immer ernähren sich ca. 90 % aller Thailänder von der Landwirtschaft. Somit bringt dieses Buch einen Querschnitt des Lebensrhythmus' der überwältigenden Mehrheit der thailändischen Bevölkerung.

Bangkhuad beweist in jeder Zeile die gründliche Vertrautheit des Verfassers mit der von ihm bearbeiteten Materie. Die Unterlagen hierfür wurden in Bankhuad selbst erarbeitet. Das Buch ist eine mustergültige Tatsachensammlung, die jedoch nicht bei einer Aufzählung stehen bleibt, sondern so anordnet und zusammenstellt, daß ein wirklich plastisches Bild einer thai-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000251

ländischen Dorfgemeinde entsteht. Der Verfasser vermeidet theoretisierende Werturteile, und das ist gut so. Gleichwohl ist seine Darstellung nicht einseitig. Er weist auf manche Unzulänglichkeit der thailändischen Verwaltung hin wie auch allgemein auf die menschliche Indolenz in vielen Bereichen des täglichen Lebens. Aber es geschieht alles in der richtigen Proportionierung, so das auch der des Landes Nichtkundige eine wirklich zuverlässige Vorstellung vom Lebensrhythmus der thailändischen Landbevölkerung erhält.

Über den Wert des einleitenden Kapitels kann man allerdings geteilter Meinung sein. Beim heutigen Stand der für jedermann zugänglichen Literatur erübrigt sich eine „Allgemeine Orientierung", die unter keinem Gesichtspunkt befriedigen kann, besonders wenn beinahe auf jeder Seite vermeidbare, fehlerhafte Angaben zu finden sind: S. 4, Gründung Bangkoks (als Hauptstadt) erfolgte nicht 1783, sondern 1782; S. 4, die sehr zweifelhafte Angabe, die Thai hätten bereits vor Einwanderung in das heutige Thailand dem Mahāyāna-Buddhismus angehangen, sollte man besser ganz fortlassen; S. 6, die konstitutionelle Monarchie wird vom 24. Juni 1932 an datiert, nicht vom 22. Juni an; S. 7, auch in Thailand gilt das Prinzip der Gewaltenteilung, so daß sich die Exekutive nicht durch die Gerichte manifestiert, sondern durch die Verwaltung; S. 11, Mongkut ist nicht der Bruder des ersten Chakriherrschers, sondern der Halbbruder Ramas III; u. a. m. — Diese kleinen Fehler können den Wert des Buches nicht beeinträchtigen; sie zeigen nur einmal mehr, daß man skizzenhafte Einleitungen, wenn nicht unbedingt notwendig, besser ganz fortläßt.

Das Buch Kaufmanns beansprucht nicht nur wissenschaftliches Interesse, sondern es könnte auch eine eminent praktische Bedeutung haben. Manche der Kapitel (besonders III bis VI) bringen eine so vortreffliche Analyse der derzeitigen politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Situation Thailands, daß man die Lektüre dieses Buches jedem, der sich z. B. ernsthaft mit den Problemen der Entwicklungshilfe beschäftigen will, empfehlen muß.

Bangkhuad füllt eine bisher spürbare Lücke in der Literatur über Thailand. Es ist einer der interessantesten und wertvollsten Beiträge der letzten Jahre, der dazu beitragen kann, ein wirkliches Verständnis für die internen Probleme dieses südostasiatischen Königreichs zu finden.

K. Wenk, Hamburg

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000252

WISSENSCHAFTLICHE NACHRICHTEN

Jahresbericht 1961 des Orient-Instituts der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Beirut

Ende März konnte das Institut dank einer Zuwendung des Bundesministeriums des Innern seine Tätigkeit aufnehmen. Die Jahresversammlung verabschiedete am 1. August 1961 die Institutsordnung und wählte den Unterzeichneten, der sich bereits seit dem Sommer 1960 mit vorbereitenden Arbeiten in Beirut befaßte, zum Direktor. Kurz vor Jahresende erteilte die Libanesische Regierung ihre Zustimmung zu der Institutsgründung (durch Schreiben des Ministeriums für Auswärtige Angelegenheiten, Kulturabteilung, vom 9. 12. 1961 an die Deutsche Botschaft in Beirut). In einer geräumigen Etagenwohnung des Stadtteils Ra's Beirut (Rue Madame Curie, Immeuble Samadi) fand das Institut eine geeignete Unterkunft. Sie enthält neben ausreichenden Arbeitsräumen auch einige Zimmer für Gäste.

Das Institutspersonal setzte sich im ersten Jahr aus dem Direktor, einem Referenten, einer Sekretärin, zwei arabischen Mitarbeitern und einem Diener zusammen. Daneben wurden vorübergehend Hilfskräfte für bestimmte wissenschaftliche Aufgaben und für die Bibliothek herangezogen. Nächst der Personalfrage war die Beschaffung der Einrichtung von vordringlicher Wichtigkeit. Bis zum Jahresende konnte das wichtigste Inventar sowie für die Bücherei eine Anzahl wichtiger Grundwerke und Neuerscheinungen beschafft werden. Durch eine außerordentliche Zuwendung am Jahresende erfuhr die Bibliothek eine wesentliche Bereicherung.

Der Referent arbeitete, unterstützt von 2 arabischen Mitarbeitern, an der Materialsammlung für ein deutsch-arabisches Handwörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart und begann mit der Bearbeitung. Zur Förderung der kritischen Ausgabe des biographischen Lexikons von Ṣalāḥ ad-Dīn Ḫalīl ibn Aibak aṣ-Ṣafadī, dessen Publikation in der Bibliotheca Islamica seit längerer Zeit im Gange ist, wurde ein Neudruck des vergriffenen ersten Bandes in die Wege geleitet, der bei Jahresende beinahe fertig war. — Der Berichterstatter setzte seine Studien an arabischen Quellen zur Geschichte der Mamluken und der Turkmenen fort und arbeitete an einer kritischen Ausgabe des *Tārīḫ al-Ġiyāṯī* des ʿAbdallāh b. Fatḥallāh al-Baġdādī. — Herr Dr. Roncaglia befaßte sich im Rahmen eines Forschungsauftrages mit Urkunden zur Geschichte des Libanons im 17. Jahrhundert, insbesondere mit dem Aufenthalt Faḫr ad-Dīn's II. Maʿn am Hofe von Toskana.

Das Institut übernahm die Betreuung der Bibliotheca Islamica, die Prof. Dr. Albert Dietrich jetzt zusammen mit dem derzeitigen Institutsdirektor herausgibt. Der Druck der *Ṭabaqāt al-Muʿtazila* von Ibn al-Murtaḍā ed. Diwald-Wilzer wurde abgeschlossen, mit der Drucklegung der Gelehrtenbiographien al-Marzubānī's ed. Sellheim begonnen. Auch zu anderweitigen wissenschaftlichen Druckvorhaben wurde die Hilfe des Instituts erbeten und gewährt.

Zahlreiche Gelehrte und wissenschaftliche Institute in Deutschland und in Libanon richteten sich mit Anfragen und Bitten um die Beschaffung wissenschaftlichen Materials an das Institut. Fast alle Wünsche dieser Art konnten erfüllt werden. Schon gleich in den ersten Monaten fanden sich auch zahlreiche deutsche und libanesische Benutzer und Besucher ein. Anfang November stattete der Erste Vorsitzende der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Prof. Dr. Kurt Bittel, dem Institut einen Besuch ab.

HANS R. ROEMER

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000253

XXVI. Internationaler Orientalistenkongreß

Der XXVI. Internationale Orientalistenkongress findet in New Delhi statt; das Organisationskomitee hat für den Kongreß die Zeit vom 4. bis 10. Januar 1964 in Aussicht genommen.

XV. Deutscher Orientalistentag Göttingen

Die Sektion für Afrikanistik hat auf dem XV. Deutschen Orientalistentag in Göttingen folgende Entschließung gefaßt:

„Die Sektion für Afrikanistik beschließt auf Anregung und nach Diskussion von Vorschlägen von Herrn Prof. Dr. A. E. Meeußen: Herr Prof. Dr. J. Lukas soll in Gemeinschaft mit Herrn Prof. Meeußen Schritte unternehmen, daß im Anschluß an den nächsten deutschen Orientalistentag die Bantuisten Europas Gelegenheit zu einer Diskussion ihrer Fachprobleme erhalten."

Orientalistische Dissertationen

Iranistik

*Gernot Wiessner, Untersuchungen zu einer Gruppe syrischer Märtyrerakten aus der Christenverfolgung Schapurs II. (Eilers).

Transkription mathematischer Bezeichnungen in arabischen Schriften

Um bei der Wiedergabe geometrischer Figuren und Formeln der arabischen Mathematik und Astronomie die lästigen diakritischen Zeichen zu vermeiden und trotzdem eine eindeutige Zuordnung der verwendeten Buchstaben zu ermöglichen, sind die Unterzeichneten übereingekommen, die folgende Umschrift anzuwenden, die sich möglichst eng an die mittelalterlichen lateinischen Übersetzungen einerseits, an die vom Internationalen Orientalisten-Kongreß empfohlene Transkription andererseits anschließt:

ʾ	b	ǧ	d	h	w	z	ḥ	ṭ	y
A	B	G	D	E	W	Z	H	T	Y

k	l	m	n	s	ʿ	f	ṣ	q	r	š
K	L	M	N	S	O	F	C	Q	R	X

Die übrigen arabischen Buchstaben kommen in geometrischen Figuren verhältnismäßig selten vor, so daß von einer Vereinbarung über deren Transkription zunächst abgesehen wurde.

Die Fachgenossen werden eingeladen, sich diesem Vorgehen anzuschließen, um die auf diesem Gebiet bisher herrschende Verwirrung endlich zu beenden.

E. S. Kennedy, Beirut/H. Hermelink, München

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000254

MITGLIEDERNACHRICHTEN

Neue Mitglieder

3329 Becher, Renate, dipl. phil., Leipzig C 1, Schillerstraße 6.
3330 Blumenthal, Elke, dipl. phil., Leipzig C 1, Schillerstraße 6.
2631 Kailuweit, Margarethe, Berlin-Grunewald, Friedrichsruher Straße 35.
3332 Kaiser, Werner, Dr., Berlin-Charlottenburg 2, Jebensstraße 2.
3327 Schmitt, Rüdiger, stud. phil., Würzburg, Eisenmannstraße 8.
3324 Trauzettel, Rolf, Wissenschaftlicher Bibliothekar, München-Laim, Zschockestraße 42.
3323 Vogel, Claus, Dr., Assistent, Indisch-Ostasiatisches Seminar, Marburg (Lahn), Wilhelmstraße 58.
3326 Wilhelm, Friedrich, Dr., München 12, Zschockestraße 42.
3331 Ehemals Staatliche Museen Berlin —Ägyptische Abteilung —, Berlin-Charlottenburg 2, Jebensstraße 2.
3328 Evangelisch-theologisches Seminar der Universität, Bonn, Am Hof 1.
3325 Indogermanisches Seminar der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität, Frankfurt (Main), Gräfstraße 74.

Neue Tauschpartner

The Editors *History of Religions*, Swift Hall, University of Chicago, Chicago 37 (Illinois).

Anschriftenänderungen

1726 Björkman, Walther, Prof. Dr., Uppsala 9, Askvägen 8.
2343 Dammann, Ernst, Prof. Dr., Marburg (Lahn), Schloß 1.
3162 Mayrhofer, Manfred, Prof. Dr., Saarbrücken, Universität des Saarlandes, Seminar für Sprachwissenschaft.
3199 Migeod, H. G., Dr., Addis Ababa (Ethiopia) POB 1102.
3006 Pritsack, Omeljan, Prof. Dr., Institute of Far Eastern Languages, University of Washington, Washington, Seattle 5.
3257 Schmidt, Karl Horst, Dr. Privatdozent, Walberberg (Kreis Bonn) Lange Fuhre 20.
3255 Selle, Friedrich, Dr., Köln-Deutz, Bebelplatz 2.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000255

Zur Chronologie der sogenannten „Ersten Zwischenzeit"

Von Hans Goedicke, Baltimore

„Das Land dreht sich wie eine Töpferscheibe" — wer denkt nicht an diesen bekannten und viel zitierten Satz aus den Klagen des weisen *'Ipw-wr*", wenn vom Ende des Alten Reiches gesprochen wird? Die düsteren Bilder, die *'Ipw-wr* vor dem Pharao aufzeichnet, haben die Vorstellung über das Ende des Alten Reiches, d. h. der Periode nach der VI. Dynastie, weitgehend geprägt. Es ist allgemein akzeptierte Ansicht, „daß das Land jener Zeit die schwersten Erschütterungen durchlebte und mehr denn einmal völliger Anarchie preisgegeben war. Es war das nicht anders möglich in einer Periode, in der die Autorität des Königs zeitweise ganz ausgeschaltet war, in der endlose Bürgerkriege das Land spalteten und zerrissen"[1].

Es ist sicher sehr verlockend, die „Admonitions" als Zeitschilderung zu werten, umsomehr als Inschriften dieser Zeit äußerst selten sind. Gerade wegen der einseitigen Dokumentation müssen gewichtige Einwände gegen eine derartige Auswertung der „Admonitions" vorgebracht werden. Sicherlich besitzt dieser Text einen historischen Kern[2], doch darf nicht übersehen werden, daß er vor allem ein Literaturwerk ist. Daß in einem solchen kaum eine „objektive" Berichterstattung über zeitgenössische Ereignisse erwartet werden kann, versteht sich von selbst. Sind die „Admonitions" erst einmal als „Literaturwerk" erkannt, so ergibt sich daraus, daß eine derartige literarische Komposition von Haus aus mit einer im spezifischen Falle wegen des fragmentarischen Erhaltungszustandes nicht weiter faßbaren Tendenz versehen gewesen sein muß. Somit sind die „Admonitions" als Vertreter der „Politischen Tendenzschrift" anzusprechen, einem literarischen Genre, das gerade in der fraglichen Zeit zur Ausbildung kommt[3] und das ferner durch die neu gefundene „Erzählung von König Neferkare' und dem General"[4],

[1] Junker-Delaporte, Völker des antiken Orients 76f.

[2] S. Hermann, Untersuchungen zur Überlieferungsgestalt Mittelägyptischer Literaturwerke 17ff.

[3] Posener, Littérature et politique dans l'Egypte de la XIIe dynastie, Paris 1956; S. Hermann, op. cit.

[4] Posener, Le conte de Neferkare et du general Sisene, RdE 11 (1957) 119ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000257

der „Lehre des Königs Merikare“, der „Lehre des Königs Amenemhet“ und den „Weissagungen des Neferti“ vertreten ist, wozu vermutlich noch die „Klagen des Bauern“ und der „Lebensmüde“ zu zählen sind. Alle diese Texte spiegeln die Zeit, in der sie entstanden, bzw. die, über die sie aussagen, aber diese Aussage ist immer tendenziös. Damit aber ist der Wert der „Admonitions“ als Geschichtsquelle äußerst gering und ED. MEYER[5] ist grundsätzlich zu folgen, wenn er bei der Untersuchung der Endphase des Alten Reiches die „Admonitions“ nicht heranzieht, wenngleich auch er von deren Inhalt beeinflußt ist.

Die zeitgenössischen Quellen am Ende des Alten Reiches fließen äußerst spärlich, insbesondere für die Zeit vor der kriegerischen Auseinandersetzung zwischen den Thebanern der XI. Dynastie und den Königen der X. Dynastie von Herakleopolis. Trotzdem geht es nicht an, aus diesem Schweigen irgendwelche Schlüsse über die damaligen Zustände ex silentio zu ziehen; es sind in diesem Fall, wie auch sonst oft, die Wechselfälle des Zufalls verantwortlich zu machen. Erst die Auffindung der Friedhöfe jener Zeit, wo die Könige mit ihrem Hofstaat begraben liegen, d. h. jener Kreis, in dem das eigentlich „politische“ Leben vor sich ging, kann unsere lückenhafte Materialkenntnis verbessern und damit zu einem Verständnis der betroffenen Periode führen. Man denke zum Vergleich an die späteren Könige der XX. oder der XXI. Dynastie, über deren Existenz wir ohne ihre Gräber kaum etwas wüßten[6].

Wegen des Mangels an zeitgenössischen Dokumenten sind die Angaben der späteren Historiographen die wichtigste, wenn nicht die ausschließliche Quelle für die Geschichte des ausgehenden Alten Reiches. Grundsätzlich stehen uns drei derartige Hilfsmittel zur Verfügung:

1. der Turiner Königspapyrus
2. die abydenische Königsliste von Sethos I. und die davon abhängige von Ramses II.
3. Manetho's Angaben.

Manetho, immer noch das Rückgrat unserer Gliederung des ägyptischen Geschichtsablaufes, führt für die Periode vom Alten zum Mittleren Reich 6 Herrschergruppen, sog. Dynastien, an, die von ihm als VI. bis XI. Dynastie gezählt werden. Darin sind auch die beiden Abgrenzungen der Epoche eingeschlossen, die auf der einen Seite von der VI. auf der anderen durch die XI. Dynastie gebildet wird. In den letzten 30 Jahren hat sich für diese Periode die Bezeichnung „Erste

[5] MEYER, Geschichte des Altertums I, 2 § 267.

[6] Man denke dabei nur an die Bereicherung unserer Kenntnisse über die XXI. Dynastie durch die Auffindung der Königsgräber in Tanis.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000258

Zwischenzeit" eingebürgert, nachdem bereits Ed. Meyer und Junker von einer „Übergangszeit"[7] sprachen.

Eine Unterteilung in der geschaffenen Einheit läßt sich nach den Residenzen der verschiedenen Dynastien durchführen, u. zw.

1. die Memphiten, d. h. die in Memphis residierenden Könige
2. die Herakleopoliten
3. die Thebaner (die eigentlich in Erment zu Hause sind).

Bei Manetho entsprechen den letzteren die XI., den Herakleopoliten die IX. und X. Dynastie, wobei die Unterscheidung zwischen den beiden Herakleopolitendynastien in deren politischem Machtbereich besteht, der im einen Fall ganz Ägypten umfaßt, im anderen aber mit der aufstrebenden XI. Dynastie geteilt wird. Die Memphiten, d. h. die Herrscher, bzw. Herrschergruppen, die die Residenz ihrer Vorgänger beibehalten, finden wir bei Manetho auf die Dynastien VI bis VIII verteilt. Es sind diese memphitischen Herrschergruppen, die durch die gleiche Residenz und die damit verbundene Fortführung der Traditionen der Könige des Alten Reiches eine Einheit bilden, die uns im Folgenden beschäftigen sollen. Unsere Aufgabe wird sich dabei darauf beschränken, die von Manetho verwendeten Unterteilungen bei den memphitischen Herrschern zu erhärten, bzw. die von dem griechischen Chronisten genannten Herrschergruppen, die sogenannten Dynastien, in den älteren ägyptischen Quellen abzugrenzen.

Über die VIII. Dynastie, die an den Anfang gestellt werden soll, herrscht keine Übereinstimmung in der griechischen Tradition. Africanus spricht von 27 Königen, Barbarus von 14 und Eusebius von 5 Königen. Ed. Meyer[8] versuchte daraus eine Zahlenangabe von 18 Königen zu rekonstruieren, worin ihm aber außer Scharff[9] kaum einer der neueren Historiker folgte. Grund dafür war vor allem die von Sethe[10] unter dem Eindruck der Inschriftenfunde von Koptus postulierte „Koptusdynastie", wodurch die Möglichkeit eines in Memphis residierenden Herrscherhauses in den Schatten gestellt wurde. Manetho's Angabe über die memphitische Heimat der VIII. Dynastie wurde die Glaubwürdigkeit abgesprochen, bis vor einigen Jahren die Hypothese einer koptischen Lokaldynastie zusammenbrach. Es war vor allem Hayes[11], der die memphitische Residenz der in den Koptusinschriften genannten Könige herausstellte. Auch die Hypothese einer abydenischen Loka-

[7] Meyer, Geschichte des Altertums I, 2 § 268; Junker, op. cit. 75ff. Von wem der nun allgemein gebräuchliche Ausdruck „Erste Zwischenzeit" stammt, konnte ich leider nicht feststellen, doch taucht er bereits 1934 in England auf.

[8] Ed. Meyer, Ägyptische Chronologie 166f.

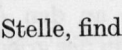
[9] Scharff-Moortgat, Ägypten und Vorderasien im Altertum 61.

[10] Sethe, Göttinger Gel.Anz. 1912, 719. [11] JEA 32 (1946) 21ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000259

dynastie[12] erwies sich genausowenig stichhaltig wie die einer Koptusdynastie[13]. Wenngleich die dabei betroffenen Könige vornehmlich in Oberägypten nachgewiesen sind, lassen sie sich deswegen keineswegs als oberägyptische Lokaldynasten ansprechen. Diese Namensnennungen stammen von Königen, die, wie ihre Vorgänger im ganzen Alten Reich, in Memphis residierten. Dadurch aber gewinnt Manetho's Angabe erneut an Gewicht. Außer einer Summe der Könige, und für diese verschiedene Zahlen, erfahren wir aus den Manethonischen Epitomen nichts über die VIII. Dynastie.

Läßt sich dieses Wenige mit ägyptischen Quellen in Einklang bringen und wie? Das längste Verzeichnis von Namen besitzen wir in der Ahnenliste von Sethos I. in seinem Tempel in Abydos, welche auch von seinem Sohn und Nachfolger Ramses II., wenngleich in etwas geänderter Gestalt, kopiert wurde. Beide Listen übergehen die zwei Herakleopolitendynastien (IX.—X.), führen aber andererseits die Aufzählung der VI. Dynastie in einer Ausführlichkeit fort, wie sie uns sonst nicht zur Verfügung steht. Unter den letzten Königen vor *Nb-ḥpt-Rᶜ*, der ersten zur XI. Dynatie gehörigen Eintragung (Nr. 57), finden wir als 55. König den Namen *Nfr-kȝw-Ḥr*, den wir bestens aus den in Koptus gefundenen Königserlässen kennen[14]. Dieser Herrscher gehört zweifelsohne der VIII. Dynastie an[15], womit wir eine Verbindung zwischen Manetho und der Abydosliste erstellt haben.

Zwei Plätze höher, an 53. Stelle, findet sich der Name  , der gleichfalls durch zeitgenössische Inschriften nachgewiesen ist. Es ist dies der zweite Name eines Königs, der daneben auch *ʾIbj* genannt ist und dessen Pyramide in Saqqara gefunden wurde[16]. Damit ist aber nicht nur die Zugehörigkeit dieses Königs zur VIII. Dynastie erstellt, sondern gleichzeitig auch eine Verbindung zum Turiner Königspapyrus geschaffen, wo wir den Namen *ʾIb(j)* in dem zur Kolumne IV gehörigen Fragment 43 erhalten haben. Die Placierung dieses Fragmentes ist durch papyrologische Kriterien nicht gesichert. FARINA[17] stellte es direkt vor die abschließende Summierung vor der IX. Dynastie in IV, 14. In seiner Neubearbeitung geht GARDINER[18] von dieser Anordnung ab und be-

[12] STOCK, Die Erste Zwischenzeit Ägyptens 32ff.
[13] Siehe dazu POSENER, BiOr 8 (1951) 167f.
[14] Urk. I 295ff.; vgl. dazu HAYES, loc. cit. 5f.
[15] Siehe HAYES, loc. cit. 19ff.; POSENER, loc. cit. 166ff.
[16] JÉQUIER, La pyramide d'Aba, Le Caire 1935.
[17] FARINA, Il papiro dei re restaurato 31ff.
[18] GARDINER, The Royal Canon of Turin p. 16. Diese Anordnung bereits bei MEYER, Nachträge zur ägyptischen Chronologie (Abh. d. kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. 1907) 23.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000260

gründet seinen Schritt damit, daß sowohl die Fasern des Papyrus als auch die Zeilenanordnung gegen FARINA's Placierung sprechen, sowie "on historical grounds Nitocris ought, we think, to come in the second place after Phiops II, whose position in IV, 5 is fixed by the high regnal year 90 + x". Dieses "second place after Phiops II" bringt Nitokris an den 7. Platz in der IV. Kolumne[19].

Durch diese Anordnung kommt der auf demselben Fragment genannte *ʾIbj* in die 10. Zeile zu stehen, in der auch eine Angabe über eine Regierungsdauer von 2 Jahren, 1 Monat und 1 Tag erhalten ist. Nach der Festlegung von *ʾIbj* in IV, 10 bleibt bis zur Aufsummierung in IV, 14 Platz für drei Eintragungen, was mit den Angaben der Abydosliste übereinstimmt, wo nach *Ḳꜣ-kꜣ-rʿ-ʾIbj* (Nr. 53) drei weitere Könige, nämlich *Nfr-kꜣw-rʿ*, *Nfr-kꜣw-ḥr* und *Nfr-ỉr-kꜣ-rʿ* genannt werden. Eine derartige Verbindung der beiden Quellen unterstreicht nicht nur die Einheitlichkeit der Tradition, sondern gibt uns auch Anhaltspunkte für die Regierungszeiten der letzten in Memphis residierenden Könige in die Hand. Nach den Angaben des Turiner Papyrus betrug sie bei *ʾIbj* 2, bei *Nfr-kꜣw-rʿ* 4, bei *Nfr-kꜣw-ḥr* 2 und bei *Nfr-ỉr-kꜣ-rʿ* 1 Jahr. Diese Daten lassen sich wohl nicht weiter bestätigen, stehen aber auch in keinem Widerspruch mit den wenigen erhaltenen zeitgenössischen Angaben; unter diesen haben wir ein 1. Jahr für *Nfr-kꜣw-ḥr* belegt[20], was sich mit den im Turiner Papyrus genannten zwei Jahren gut vereinen läßt. Ein weiteres in Koptus gefundenes königliches Edikt nennt ein 4. Jahr[21]. Von dem dekretierenden König kennen wir nur einen Teil des Horusnamens, der von HAYES[22] recht überzeugend zu *Ḥʿ-bꜣw* ergänzt wurde. Da nach den Einzelheiten des Erlasses dieser vor der Regierung von *Nfr-kꜣw-ḥr* angesetzt werden muß[23], andererseits aber kaum ein größerer zeitlicher Abstand von diesem angenommen werden kann, scheint eine Identifizierung von Horus *Ḥʿ-bꜣw* mit dem König *Nfr-kꜣw-rʿ* wenn schon nicht naheliegend, so zumindest wahrscheinlich, eine Zusammenstellung, wie sie auch Hayes vorgeschlagen hat[24]. Auch hier besteht Überein-

[19] Es ist wohl nur ein Versehen, daß in Tafel II von GARDINER's Publikation Nitokris in IV, 8 angegeben ist, was im Gegensatz zu GARDINER's Anmerkung steht.

[20] „Jahr der Vereinigung der beiden Länder“ Urk. I 299, 18.

[21] Koptus h = HAYES, JEA 32 (1946) 11ff., pl. III A.

[22] HAYES, loc. cit. 12f.

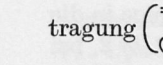
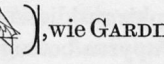
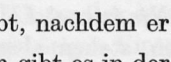
[23] Adressat des Erlasses ist ein gewisser *Šmꜣj*, den wir auch aus den Dekreten des *Nfr-kꜣw-ḥr* kennen. Er führt bereits in dieser Inschrift den Titel eines *ʾÎmj-r Šmʿ* „Vorstehers von Oberägypten“, in welchem Rang er von *Nfr-kꜣw-ḥr* bestätigt wird (Koptus i).

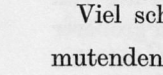
[24] HAYES, loc. cit. 20f. und JEA 34 (1948) 115f. Darüber hinaus nimmt HAYES für diesen König einen Thronnamen *Wꜣḏ-kꜣ-rʿ*, was er aus einer

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000261

stimmung mit den aus dem Turiner Königspapyrus ermittelten Angaben, wo für *Nfr-kȝw-rʿ* 4 Jahre und 2 Monate angegeben sind.

Somit läßt sich eine Gruppe von vier Herrschern sowohl in der Abydosliste wie im Turiner Königspapyrus ausgliedern, die mit der VIII. Dynastie von Manetho identifiziert werden kann. Stellen wir nun dazu die Überlieferung bei Eusebius von den fünf Herrschern der VIII. Dynastie, bzw. 14 bei Barbarus, so gewinnt auch die griechische Quelle an Bedeutung.

In der Abydosliste findet sich vor der genannten Vierergruppe (Nr. 53—56) eine deutliche Trennung, so daß in dieser Aufstellung die Dynastengruppe über den erstellten Rahmen nicht hinausreichen kann. Anders im Turiner Papyrus, der auch sonst der manethonischen Überlieferung näher als die Abydosliste steht und von dem griechischen Historiker in der vorliegenden oder einer ähnlichen Form benutzt worden war. Dort findet sich in der Zeile vor *ʾIbj*, i. e. IV, 9, eine Eintragung  , wie GARDINER jetzt den früher  gelesenen Namen umschreibt, nachdem er auch eine Lesung  erwogen hatte[25]. Zu diesem gibt es in der Abydosliste kein Gegenstück; andererseits ist die Eintragung von IV, 8 in der Abydosliste auch nachweisbar und gehört dem letzten König einer anderen Herrschergruppe, wie noch gezeigt werden soll. Damit hätten wir im Turiner Königspapyrus einen fünften Namen herausgelöst, der der VIII. Dynastie zugerechnet werden kann, womit eine Übereinstimmung zwischen der griechischen (Eusebius) und ägyptischen Tradition hergestellt wäre.

Viel schwieriger ist die Lesung, bzw. Erklärung des eigenartig anmutenden Namens  , bzw.  . Nicht nur, daß wir einen solchen König in den Inschriften nicht nachweisen können, ist es auch fraglich, ob eine solche Namensform *Nfr* für einen König überhaupt möglich war. Darüber hinaus bleibt zusätzlich die Frage, wie das in der Kartusche gelesene  -Zeichen aufzufassen wäre. Diese Momente lassen Zweifel an dieser Eintragung im Turiner Königspapyrus aufkommen. Dies umsomehr in Hinblick auf den Zusatz  nach der Kartusche in der vorangehenden Zeile (IV, 8), da diese Hieroglyphe u. a. auch als *nfr* gelesen wird[26]. Dadurch besteht die Möglichkeit, daß der Zusatz in

Nennung dieses Namens in dem Erlaß des Horus *Dmḏ-ib-tȝwj* ableitet (Urk. I 306, 13), doch gehört dieser Erlaß bereits in die IX. Dynastie, wohin auch *Wsḏ-kȝ-rʿ* zu datieren ist.

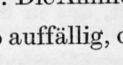
[25] Siehe JEA 29 (1943) 52.

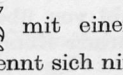
[26] Wb. II 258; zu der Bezeichnung vgl. FISCHER, OMRO 41 (1961) 1ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000262

sukzessiver Umformung zu einer selbständigen Eintragung in der Königsliste wurde, ohne daß für einen derartigen König *Nfr* eine historische Basis existierte. Damit aber kommen wir erneut zu vier Herrschern für die VIII. Dynastie, die nach Ausweis des Turiner Königspapyrus 9 Jahre regierten.

Haben wir somit auf der einen Seite die manethonische VIII. Dynastie herausgelöst, so ist der nächste Schritt, die Herrscherliste der VI. Dynastie abzugrenzen. Manetho, nach der Überlieferung des Africanus, nennt dafür sechs Könige, die auch namentlich aufgezählt werden, wobei als letzter Name Νιτωκρις steht. Die Identifizierung der bei Manetho genannten Namen mit denen der Abydosliste bereitet keine Schwierigkeiten, Zwischen Teti (Ὀθόης) und Pepi I. (Φιός) fehlt der in der Abydosliste an 35. Stelle genannte *Wsr-kȝ-rᶜ*, der im Turiner Königspapyrus vermutlich in IV, 2 genannt war — jedoch ohne Regierungsangabe. Die Existenz dieses Herrschers ist durch zwei zeitgenössische Inschriften bestätigt[27], so daß die an der Historizität von *Wsr-kȝ-rᶜ* mehrfach geäußerten Zweifel unbegründet sind.

Am Ende der manethonischen Aufzählung der VI. Dynastie steht die bekannte Νίτωκρις, die in allen Versionen der Überlieferung besonders hervorgehoben wird. Trotz dieser Betonung der „Königin Nitokris" bei Manetho ist deren Geschichtlichkeit keineswegs so sicher, wie allgemein angenommen wird. Wohl finden wir diese Νιτωκρις als *Nt-ỉqrt* im Turiner Königspapyrus, von wo vermutlich auch Manetho's Angabe stammt. Dieses *Nt-ỉqrt*, wörtlich „treffliche Neith", ist formal wie inhaltlich klar als Frauenbezeichnung zu erkennen. Nun sind aber im Turiner Königspapyrus vor dem Namen die Reste des Königstitels  erhalten, der eine grundsätzlich männliche Qualifikation ist[27a]. Daraus ergeben sich a priori Zweifel an der Richtigkeit der Eintragung im Turiner Königspapyrus. Stellen wir dazu die Abydosliste, die in ihren Angaben die beste ist, so finden wir dort als 7. Nennung in der VI. Dynastie einen König  . Die Ähnlichkeit im vermutlichen Lautbild von *Ntr-kȝ-rᶜ* und *Nt-ỉqrt* ist so auffällig, daß es schwer fällt, an einen Zufall zu denken.

[27] Die eine wurde von MONTET in Tanis gefunden (Douze années de fouilles fig. 3) die unvollständige Kartusche  aber von ihm in *Nj-wsr-rᶜ* ergänzt.

[27a] Insbesondere bei Hatschepsut, dem einzig historisch gesicherten Fall einer das Königtum ausübenden Frau, zeigt sich die Unvereinbarkeit des Königstitels  mit einem Frauennamen. Hatschepsut, die ganz als König regierte, nennt sich nirgends **nswt-bjtj Ḥȝt-špswt*; in Verbindung mit dem Titel *nswt-bjtj* findet sich nur der Thronname *Kȝ-mȝᶜt-rᶜ*, nicht aber ihr eigentlich weiblicher Name Hatschepsut.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000263

Dazu kommt noch, daß der König *Nṯr-kȝ-rᶜ* durch eine zeitgenössische Inschrift nachgewiesen ist[28], während ein Königsname *Nt-ỉḳrt* nicht vorkommt. Wohl kennen wir eine Königin *Nt* als Gattin von Pepi II. in dessen späteren Jahren[29]. Sie ist aber sicherlich nicht als König auf den Thron gekommen, wie sich dies aus einem Königsdekret über ihren Totenkult ergibt, das von einem Nachfolger von Pepi II. — sein Name ist leider nicht feststellbar — erlassen wurde[30]. Darin wird *Nt* als „Königsmutter" bezeichnet und war zum Zeitpunkt des Erlasses verstorben. Es besteht also weder Veranlassung noch Berechtigung, eine direkte Verbindung zwischen der Königin *Nt*, der Gemahlin von Pepi II., und dem König *Nṯr-kȝ-rᶜ* zu suchen. So hat es den Anschein, daß vor allem die lautliche Ähnlichkeit die Brücke zwischen *Nṯr-kȝ-rᶜ* und *Nt-ỉḳrt-* Νιτωκρις bildet, eine Herrscherin dieses Namens aber nie auf Ägyptens Thron saß, wie Manetho, vermutlich gestützt auf den Turiner Königspapyrus, vorgibt.

Der manethonischen VI. Dynastie entsprechen somit die ersten 7 Könige der IV. Kolumne des Turiner Königspapyrus, bzw. die Nennungen 34—40 der Abydosliste. Von diesen sieben Herrschern lassen sich alle bis auf *Mrnrᶜ* II.-*ᶜntj-m-zȝ.f* durch gleichzeitige Inschriften bestätigen; einen *ᶜntj-m-zȝ.f* aber kennen wir als *zȝ-nswt smsw* aus der späten Regierung von Pepi II.[31] und es besteht kein Anlaß, an der Identität dieses „Ältesten Königssohnes" mit dem König *Mrnrᶜ* II.-*ᶜntj-m-zȝ.f* zu zweifeln.

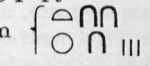
Wie bei der VIII. Dynastie besteht auch bei der VI. Dynastie grundsätzliche Übereinstimmung zwischen den drei Quellen. Danach sind in der VI. Dynastie 7 Könige anzunehmen, darunter der mit Pepi I. vermutlich gleichzeitige *Wsr-kȝ-rᶜ*, der bei Manetho übergangen ist. Die Regierungszeiten dieser Herrscher sind fast alle im Turiner Königspapyrus erhalten, wenngleich an deren Genauigkeit Zweifel nicht ganz unberechtigt erscheinen, auch wenn diese nicht weiter erhärtbar sind[32].

[28] Es handelt sich dabei um ein Kupfergerät, das in Saqqara gefunden sein soll.

[29] Vgl. dazu JÉQUIER, Les femmes de Pepi II, Studies presented to Griffith 9ff.

[30] Urk. I 307; JÉQUIER, Les pyramides des reines Neit et Apouit 5, fig. 2.

[31] JÉQUIER, op. cit. 55, fig. 32. Daneben kommt der Name auch in dem von Pepi II. für die Pyramide des Mykerinos erlassenen Dekret als Adressat vor, wo er Urk. I 277, 11 zu verbessern ist.

[32] Dies gilt vor allem für die Regierungszahl von über 90 Jahren für Pepi II., die sich bei Manetho wie auch im Turiner Königspapyrus findet, während das höchste inschriftlich nachgewiesene Datum  ist (JÉQUIER, La pyramide d'Oudjebten 18, fig. 17).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000264

In seiner Einteilung der ägyptischen Herrscher läßt Manetho auf die VI. eine VII. Dynastie folgen, die er gleichfalls nach Memphis verweist. In der Überlieferung bei Africanus wird von 70 Königen in 70 Tagen gesprochen, während bei Eusebius 5 Könige mit 75 Tagen genannt werden. Wegen der Unwahrscheinlichkeit einer derartigen Situation wurde vor allem von Ed. Meyer[32a] und ihm folgend von fast allen Historikern die Existenz einer VII. Dynastie grundsätzlich negiert und die aus Manetho überlieferten Angaben „als Ausdruck des Bedürfnisses angesehen, auch Umsturzmonate dynastisch zu betrachten. Kein König konnte wohl bei der damaligen chaotischen Unruhe längere Zeit Autorität für sich gewinnen“[33]. Daß diese Beurteilung weitgehend von den düsteren Bildern des *ʾIpw-wr* beeinflußt ist, bedarf keiner weiteren Ausführungen. Wie aber schon eingangs betont wurde, sind die „Admonitions“ in erster Linie ein Literaturwerk, dessen historischer Kern nur dann ausgewertet werden könnte, wenn sich eine auch nur einigermaßen sichere Datierung erstellen ließe. Solange diese fehlt, bleibt der Text für uns ausschließlich ein Literaturwerk, aus dem weder direkte noch indirekte historische Schlüsse gezogen werden können. Wenngleich Africanus bei seiner Überlieferung des Manetho im Allgemeinen verläßlich ist, so kann bei der Angabe über die 70 Könige nur ein Überlieferungsfehler vorliegen[34]. Somit können wir uns unbeschwert von der griechischen Überlieferung den ägyptischen Quellen zuwenden. Es ist vor allem die Abydosliste, wo wir zwischen den 7 Königen der VI. und den 4 der VIII. Dynastie 12 Eintragungen (von Nr. 41—52) finden, die grundsätzlich mit der von Manetho als VII. Dynastie bezeichneten Herrschergruppe zusammenzubringen sind.

Bei den 12 Eintragungen fällt auf den ersten Blick auf, daß in sechs Fällen die Kartusche nicht einen, sondern zwei Namen enthält, von denen der zweite jeweils als „nicht-ägyptisch“ angesprochen werden kann. Daneben haben wir 6 Kartuschen, die nur einen Namen gut ägyptischer Form enthalten. Es sind dies *Mn-kȝ-rᶜ* (Nr. 41), *Nfr-kȝ-rᶜ* II. (Nr. 42), *Mr-n-ḥr* (Nr. 46), *Snfr-kȝ* (Nr. 47), *Nj-kȝ-rᶜ* (Nr. 48), *Nfr-kȝ-ḥr* (Nr. 50). Die Namensbildungen sind sehr uneinheitlich, wobei besonders die wiederholte Auslassung von Reᶜ auffällt. Daraus irgendwelche Schlüsse zu ziehen, ist bei unserer sonstigen Unkenntnis über diese Zeit gefährlich und daher besser zu lassen.

Die Ablehnung, die die VII. Dynastie bei den Historikern fand, entsprang einerseits einer wörtlichen Interpretation der durch Africanus

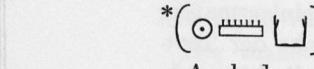
[32a] Ägyptische Chronologie 171; Geschichte des Altertums I, 2 § 267.

[33] Stock, Die Erste Zwischenzeit Ägyptens 28.

[34] So auch Helck, Untersuchungen zu Manetho und den ägyptischen Königslisten (Unters. 18) 32.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000265

überlieferten Angabe des Manetho, andererseits aber auch aus der Unmöglichkeit, die Namensangaben der Abydosliste durch zeitgenössische Inschriften zu bestätigen. Nun lassen sich jetzt *Nj-kȝ-rᶜ* (Nr. 48) und *Snfr-kȝ* (Nr. 47) durch zeitgenössische Inschriften aus Saqqara nachweisen[35]. Die zweite ist besonders wichtig, da sie die Lesung des Königsnamens auf *Snfr-kȝ* festlegt und dadurch die angezweifelte Schreibung[36] in der Liste von Ramses II. bestätigt. Die an den Namen geknüpften Spekulationen über eine Lesung **Nfr-kȝ-Mnw* und den daraus gezogenen Schlüssen über die Stellung des Min und die oberägyptische Herkunft des Namensträgers[37] brechen damit zusammen.

Von den anderen Namen dieser Reihe wurde *Mn-kȝ-rᶜ* von NEWBERRY[38] auf einem stark verwitterten Block in der Grabanlage der Königin *Nt* gelesen, welche Namensnennung, wie HELCK[39] vermutete, zu einer Bezeichnung der Neith als Königsmutter dieses *Mn-kȝ-rᶜ* in der Art *  gehört haben mag.

Auch der an zweiter Stelle (Nr. 42) genannte *Nfr-kȝ-rᶜ* II. läßt sich zeitgenössisch nachweisen. Ein König dieses Namens wird auf der Stele einer Königsmutter *ᶜnḫ.s-n-Ppj* genannt, deren Bruchstücke in einem Magazinraum der Königin *ʾIpwt* gefunden wurden[40]. Von seinem gleichnamigen Vorgänger (möglicherweise auch Vater) unterscheidet sich dieser *Nfr-kȝ-rᶜ* dadurch, daß seine Pyramidenanlage *Ḏd-ᶜnḫ*, die von Pepi II. aber *Mn-ᶜnḫ* heißt. Von den 6 Einzelnamen lassen sich somit vier durch gleichzeitige Inschriften bestätigen und nur die beiden mit Horus zusammengesetzten Namen (Nr. 46 und 50) fehlen.

Während das Fehlen von zwei Namen in einer an sich schlecht dokumentierten Periode nicht weiter auffallen muß, so verdient es doch hervorgehoben zu werden, daß keiner der 6 „nicht-ägyptischen" Namen für einen König nachweisbar ist oder damit zusammengesetzte Doppelnamen vorkommen. Für die Benennung von Privatpersonen lassen sich die fraglichen Namen bis auf *Ḥndw* am Ende des Alten Reiches nachweisen, wobei sie insbesondere in Achmîm vorkommen[41].

[35] Im ersten Fall handelt es sich um einen Block aus einer Türeinfassung, was auf ein größeres Bauwerk schließen läßt.

[36] SETHE, Gött. Gel. Anz. 1912, 719; noch von HAYES, JEA 32 (1946) 23, 1, HELCK, op. cit. 30 aufrecht erhalten.

[37] So neben SETHE vor allem STOCK, op. cit. 32, 35.

[38] NEWBERRY, Queen Nitocris of the Sixth Dynasty, JEA 29 (1943) 51ff.

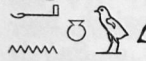
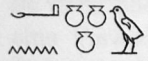
[39] HELCK, op. cit. 30, Anm. 6.

[40] JÉQUIER, Les pyramides des reines Neit et Apouit 52ff., fig. 31.

[41] Annals of Archeology and Anthropology, Liverpool, 4 (1912) 102, 104, 111. Der häufigste Name ist *Šmȝj*; aus den Koptusdekreten kennen wir einen Vezir und Vorsteher von Oberägypten dieses Namens aus der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000266

Den einzigen aus dieser Zeit sonst nicht nachweisbaren Namen, nämlich *Ḥndw*, wollte FRANKFORT[42] auf einem Siegelzylinder erkennen, der im Delta gefunden sein soll, was zu weitreichenden Schlüssen über eine Invasion von Asiaten in dieser Zeit Anlaß gab. Der fragliche Zylinder stünde bei einer derartigen Datierung völlig isoliert, während es dazu gute Parallelen am Ende des Mittleren Reiches, d. h. XIII. bzw. XIV. Dynastie gibt[43], wo auch das Siegel mit der Nennung des *Ḥndw* einzureihen ist.

Auffällig ist die Bedeutung der 6 Namen, soweit sie erklärbar sind: *Šmꜣj* „der Landfremde“[44], *Ḥndw* „der Zugewanderte“ (von *ḫnd* „betreten“), *Trrw* < *Ṯrw* vielleicht „der Rote“ o. ä. von dem gerade in Elephantine belegten Wort *ṯr*[45]; *ʿnw*, in der Mittleren Reichs Schreibung  „der Umkehrer“[46], wohl eine Reinterpretation des älteren  aus Elephantine[47]. Bei dem scheinbar „ägyptischen“ *Ppj-snb*[48] darf nicht übersehen werden, daß Zweifel bestehen, ob der Name *Ppj* ein „ägyptisches“ Wort ist. Bei dem häufigen *Nbj*[49] ist eine Erklärung unsicher, doch haben wir den Namen in Zusammenhängen nachgewiesen, die deutlich den „nicht-ägyptischen“ Charakter beleuchten.

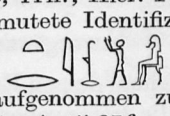
VIII. Dynastie (derselbe Mann vermutlich auch Hier. Pap. Berlin III 8), sowie etwas früher ein „Großes Oberhaupt von Thinis“, (DAVIES, Deir el Gebrawi II pl. 5) der mit zweitem Namen *Dʿw* heißt.

Trotz des nicht besonders ordentlich geformten  -Zeichens (vgl. die Photographie in CAPART, Memphis 151 fig. 148) kann an der Lesung kein Zweifel bestehen, wozu noch die Häufigkeit des Namens kommt. Deshalb ist eine Erklärung der Zeichen  als „der Gerechte, der Hirte“ (SPIEGEL, Soziale und weltanschauliche Reformbewegungen im Alten Ägypten 45) abzulehnen; vgl. dazu auch POSENER, BiOr 8 (1951) 169, note 7.

[42] JEA 13 (1926) 92, fig. 6.

[43] PETRIE, Scarabs und Cylinders pl. XX.

[44] Wb. IV 470.

[45] Wb. V 386, 11ff.; Hier. Pap. Berlin III 10. Die von ERMAN (ZÄS 32 (1894) 128) vermutete Identifizierung mit dem am Anfang der Lehre des Anii genannten  ist zu unsicher, um in eine geschichtliche Untersuchung aufgenommen zu werden. Vgl. auch VOLTEN, Studien zum Weisheitsbuch des Antii 37f.

[46] RANKE, Personennamen I 62, 9.

[47] Hier. Pap. Berlin III 6; 16. Die vorliegende Schreibung ist auch in Saqqara belegt (ASAE 35 (1935) 149); der Namensträger ist eng mit dem Totenkult von Pepi II. verbunden.

[48] RANKE, Personennamen I 132, 11.

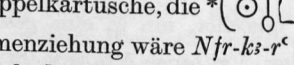
[49] RANKE, Personennamen I 187, 4—5; 192, 21—22. Als Bedeutung des Namens könnte man an „Schwimmer“ denken, was aber nicht befriedigt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000267

Wenden wir uns nun dem anderen Element der Doppelnamen zu, so fällt dessen Gleichmäßigkeit auf. In vier von den sechs Fällen ist es *Nfr-kȝ-rᶜ* (Nr. 43, 45, 49, 51), einmal *Ḏd-kȝ-rᶜ* (Nr. 44) und einmal *Snfr-kȝ* (Nr. 52), wie wohl auch hier zu lesen ist. Eine derartige Einfallslosigkeit bei der Namensgebung ist bei den Ägyptern sonst wirklich nicht anzutreffen. Besonders fällt der ungewöhnliche Name *Snfr-kȝ* auf, den wir hier in engster Nachbarschaft gleich zweimal treffen. Dieser Umstand läßt fragen, ob diese auffälligen Doppelnamen überhaupt als Bezeichnung eines Königs anzusehen sind. Wegen der Inkongruenz der Zusammensetzungen, aber auch wegen der auffallenden Wiederholung von *Snfr-kȝ*, möchte ich diese Doppelnamen dahingehend verstehen, daß auf diese Weise Personen, u. zw. nicht-pharaonischer Stellung[50], durch Nennung des gleichzeitig regierenden ägyptischen Königs chronologisch festgelegt werden sollen, Mit anderen Worten, *ʿnw* lebte zur Zeit, da *Snfr-kȝ* den Thron innehatte usw.

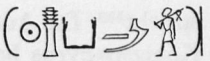
Zwei Probleme bleiben bei einer derartigen Erklärung bestehen:

1. Die scheinbar willkürliche Einstreuung der Doppelnamen in die Liste der Könige der VII. Dynastie. Wenngleich es schwerfällt, ohne genauere Kenntnis der betroffenen Personen einen Grund dafür anzugeben, so ist eine Erklärung vielleicht darin zu suchen, daß auf diese Weise die Zeitspannen der betroffenen Personen bezeichnet werden sollen, wobei die Stellung in der Liste deren Ende, der in der Kartusche genannte ägyptische Königsname aber deren Anfang angibt.

2. Die Nennung von *Ḏd-kȝ-rᶜ-Šmȝj* (Nr. 44) zwischen *Nfr-kȝ-rᶜ-Nbj* und *Nfr-kȝ-rᶜ-Ḥndw*. Das Problem besteht darin, daß *Ḏd-kȝ-rᶜ* als Einzelname in der Liste nicht vorkommt, wodurch der vorhin gegebenen Erklärung der Doppelnamen widersprochen zu werden scheint. Dieser scheinbare Widerspruch löst sich einfach durch die Annahme, daß in der Eintragung Nr. 44 der Abydosliste zwei Elemente zusammengezogen sind: nämlich eine Einzelnennung von *Ḏd-kȝ-rᶜ* und daneben eine Doppelkartusche, die *() zu ergänzen wäre. Bei der Zusammenziehung wäre *Nfr-kȝ-rᶜ* ausgefallen, dessen Erwähnung auch nicht unbedingt notwendig, da durch die vorangehende und darauf folgende Nennung von *Nfr-kȝ-rᶜ* eine Spezifizierung in diesem Sinne

[50] Auf die sich aus einer derartigen Ausgliederung der sechs Namen und der durch sie bezeichneten Personen ergebenden Fragen kann hier nicht weiter eingegangen werden, da durch sie auch die Entwicklungen nach der VIII. Dynastie betroffen werden.

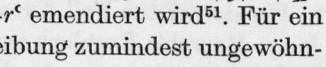
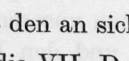
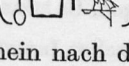
Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000268

bereits gegeben ist, wodurch sich das eigenartige  erklärt.

Dieser Schritt bringt zwei Konsequenzen mit sich. Einerseits haben wir dadurch eine Dreiergruppe von Doppelkartuschen, die alle mit *Nfr-kȝ-rᶜ* zusammengesetzt sind und vermutlich mit *Nfr-kȝ-rᶜ* — Pepj II. verbunden gehören. Die beiden späteren Doppelkartuschen mit *Nfr-kȝ-rᶜ* (Nr. 49, 51) sind dann entsprechend mit *Nfr-kȝ-rᶜ* II. (Abydos Nr. 42) zusammenzubringen, während sich die letzte Doppeleintragung, wie gesagt, auf *Snfr-kȝ* (Nr. 47) bezieht.

Andererseits folgt aus der obigen Emendierung, daß die Königsliste der VII. Dynastie einen weiteren Namen enthielt, wodurch sich die Gesamtzahl der dazugehörigen Könige auf sieben beläuft. Dieses Resultat ist doch überraschend im Hinblick auf die Angabe bei Africanus, wobei eine Veränderung von 7 auf 70 als Fehler in der Überlieferung leicht lösbar erscheint.

Nachdem wir aus der Abydosliste die VII. Dynastie mit sieben Königen herausgelöst haben und dieses Resultat sich mit der Angabe bei Manetho durch eine vertretbare Emendierung vereinen läßt, bleibt noch die Frage, wie sich unsere dritte Quelle, der Turiner Königspapyrus, dazu verhält.

Bei unserer früheren Untersuchung wurden bei der Festlegung der VI. und VIII. Dynastie alle Namen der IV. Kolumne bis auf einen bereits zugewiesen, Der verbleibende Name in IV, 8 ist  der meist *Nfr-kȝ* gelesen und gern in *Nfr-kȝ-rᶜ* emendiert wird[51]. Für ein *Nfr-kȝ* wie auch für ein *Nfr-kȝ-rᶜ* ist die Schreibung zumindest ungewöhnlich, da für die Determinierung mit  kein direkter Anlaß ersichtlich ist[52]. Vergleichen wir aber  mit den an sich wesentlich ausführlicheren Angaben der Abydosliste für die VII. Dynastie, so finden wir dort einen König *Nfr-kȝ-ḥr* (Nr. 50) als letzten Herrscher der Gruppe. Mit diesem schiene eine Identifizierung von  ohne Schwierigkeiten möglich, wobei  hier allem Anschein nach dem „Horus“ ent-

[51] Stock, Die Erste Zwischenzeit 29f.; Helck, Untersuchungen zu Manetho und den ägyptischen Königslisten 30; Jéquier, Les pyramides des reines Neit et Apouit 54; Hayes, The Scepter of Egypt I 136; vgl. auch Drioton-Vandier, L'Egypte 236.

[52] Die Setzung des Zeichens  innerhalb der Kartuschen im Turiner Königspapyrus ist in einer Reihe von Fällen nicht erklärlich; so in III, 6, 23; IV 20; V 20; VII 7, 16, 20.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000269

spricht[52a]. Die Aufzählung von Herrschern der VII. Dynastie im Turiner Königspapyrus beschränkt sich somit auf den Namen des letzten Vertreters dieser Herrschergruppe.

Vergleichen wir damit die sieben Namen der Abydosliste, so fehlen im Vergleich damit 6 Nennungen. Die Verbindung von „Auslassung“[53]  und der Zahlenangabe „6“ finden wir in der Aufsummierung der IV. Kolumne anschließend an die VIII. Dynastie in IV, 15. Dieses „Auslassung 6“, einst als „Interregnum“ erklärt[54], wurde immer mit der Anzahl der Jahre in Verbindung gebracht[55], was aber nicht angeht. Der Turiner Königspapyrus enthält eine Königsliste und keine Jahresaufzählung, so daß sich eine „Auslassung“ nur auf die Könige, nicht aber auf einzelne Jahre beziehen kann; entsprechend ist die vorliegende Angabe als „Auslassung von 6 (Königen)“ zu verstehen. Diese „Lücke“ in der Vorlage des Turiner Papyrus fällt zwischen *Nt-ỉḳrt* (IV, 7) und  (IV, 8) und entspricht grundsätzlich der VII. Dynastie bis auf deren letzten König, der wiederum genannt ist. Berücksichtigen wir diese „Auslassung“, dann umfaßt die VII. Dynastie im Turiner Königspapyrus genauso 7 Könige wie die Abydosliste und wie sie vermutlich auch Manetho nannte. Die Regierungszeit dieser Herrschergruppe festzulegen, fehlen uns die Möglichkeiten, aber auch hier ist vielleicht eher mit kurzen als mit langen Regierungszeiten zu rechnen, wenngleich dies nur eine Vermutung sein kann.

Für den ersten Teil der sogenannten „Ersten Zwischenzeit“, d. h. solange Memphis Residenz war, läßt sich die Aufeinanderfolge der Könige lückenlos festlegen, wodurch ein fester Rahmen für eine weitere historische Erfassung dieser Periode geschaffen ist. Dabei besteht völlige Übereinstimmung zwischen unseren drei Quellen, dem Turiner Königspapyrus, der Abydosliste und den Epitomen aus Manetho, was nicht nur die

[52a] Wie das Verhältnis der beiden Namen zueinander ist, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Es könnte die Nennung von „Horus“ in der Abydosliste auch aus einer falschen Interpretation des  -Zeichens entstanden sein, wie auch umgekehrt, wobei vielleicht der ersten Möglichkeit der Vorzug zu geben ist, wie an anderer Stelle gezeigt werden soll.

[53] Zu  *dfȝ* als technischer Ausdruck für die Bezeichnung von Lücken in der Vorlage des Papyrus, siehe JEA 42 (1956) 50ff. und HELCK, op. cit. 14ff.

[54] Vgl. BORCHARDT, Die Annalen und zeitliche Festlegung des Alten Reiches der ägyptischen Geschichte 44; HAYES, op. cit. 134ff.

[55] So auch von HELCK, op. cit. 90.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000270

Übersicht

TURINER KÖNIGSPAPYRUS	ABYDOSLISTE	MANETHO	REKONSTRUIERTE KÖNIGSLISTE	
IV, 1	34	Ὀθόης	VI. Dyn.	*
2	35			*
3	36	Φιός		*
4	37	Μεθουσούφις		*
5	38 	Φίωψ		*
6	39	Μενθεσοῦφις		
7	40	Νίτωκρις		*
	41	70 KÖNIGE	VII. Dyn.	
	42			*
	43			
	44			
	45			
	46			
	47			*
	48 			*
	49			
8	50			*?
9	51			
	52			
10	53	27 KÖNIGE	VIII. Dyn.	*
11	54			*
12	55			*
13	56			*

* zeitgenössisch nachgewiesen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000271

erarbeiteten Ergebnisse stärkt, sondern auch zeigt, daß eine einheitliche geschichtliche Tradition über die fragliche Periode bestand. Danach setzte sich die VI. Dynastie aus 7 Herrschern zusammen, wobei *Wsr-kꜣ-rʿ* und Pepj I. gleichzeitig regierten; die VII. Dynastie hatte gleichfalls 7 Herrscher, während zur VIII. Dynastie 5, wahrscheinlicher sogar nur 4 Könige gehörten.

Mit der Erstellung der Königsfolge ist ein Schritt getan. Nach wie vor problematisch bleibt die Chronologie dieser Periode, wobei die im Turiner Papyrus (IV, 14—15) genannten 181 Jahre 6 Monate 3 Tage der VI. und VIII. Dynastie entsprechen, während 6 Könige der VII. Dynastie dabei ausgelassen sind. Diese waren einst in einer zweiten Aufsummierung berücksichtigt, die aber leider nicht erhalten ist[56].

Bis zum Ende der VIII. Dynastie gab es eine lückenlose Kette von Monarchen, die in Memphis residierten. Daß etliche von ihnen den Thron nur kurze Zeit innehatten, ist noch lange kein schlüssiger Beweis in irgendeine Richtung und *ʾIpw-wrʾs* Parabel vom Lande, das sich wie eine Töpferscheibe dreht, muß für uns ein dichterisches Bild bleiben, solange uns nicht mehr zeitgenössische Urkunden über die herrschenden Zustände berichten und solange wir nicht in der Lage sind, die Schilderung des *ʾIpw-wr* einigermaßen chronologisch einzuordnen.

[56] Wenn die erhaltenen Spuren (vgl. Gardiner, The royal canon of Turin 16 ad IV 15) zu 100 und nicht zu 200 gehören, wäre die Regierungszeit der 6 ausgelassenen Könige geringer als 20 Jahre.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000272

Der ptolemäische Felsentempel in Elkab

Von Philippe Derchain, Heusy-Verviers

Im Nordosten der Umfassungsmauer von Elkab befinden sich im Osten der Nekropole mehrere, seit langer Zeit bekannte Baudenkmäler. Unter ihnen ist der ptolemäische Felsentempel am wenigsten bearbeitet. Seine Beschreibung ist am unvollständigsten, obwohl er für einen so kleinen Tempel sehr viele Inschriften enthält. Leider sind sie stark beschädigt. Seit dem Besuch der ersten Archäologen zu Beginn des 19. Jahrhunderts, sind sie sogar teilweise verloren gegangen. Das bedeutet, daß die von mir beabsichtigte Veröffentlichung sowohl auf meiner eigenen Arbeit in Elkab in den Jahren 1954 und 1956 sowie auf den Aufzeichnungen von Nestor l'Hôte, Hay, Wild und der preußischen Expedition unter der Leitung von Lepsius beruht.

Trotz des schlechten Erhaltungszustands bin ich der Ansicht, daß die Tempelreste es verdienen, veröffentlicht zu werden. Obwohl der Name der Nechbet mehrmals, vor allem außen, vorkommt, handelt es sich um einen Empfangstempel für die Göttin, die in der Ferne war.

Hathor scheint sogar in Löwenform verehrt worden zu sein, denn im hinteren Teil der Kapelle befinden sich noch die Reliefs zweier liegender Löwengestalten, die an dieser Stelle nur die Gottheit darstellen können, der das Heiligtum geweiht war. Wir haben es also mit einem Heiligtum der Hathor Tefnut zu tun, deren Kult in Elkab von Junker erschlossen worden ist[1].

Diese Erkenntnis läßt sich verhältnismäßig leicht gewinnen, während die dem Heiligtum eigene Theologie sehr vielschichtig ist. Sie stellt ein örtliches Göttersystem dar, in das die verschiedenen Kulte, die nacheinander im Gebiete von Elkab Bedeutung erlangten, verschmolzen sind.

Als letzte nahm Nechbet von dem Tempel Besitz. Die Weihinschriften an den Außenwänden, die bei der ptolemäischen Wiederherstellung des Tempels angebracht wurden, sind ihr zugeeignet. Eine genaue Untersuchung der Titelreihe der Nechbet beweist jedoch, daß sie den Tempel usurpiert hat. Alle ihre Titel sind eigentlich Titel der Hathor, von der geläufigen Reihe „Auge des Re, Himmelsherrscherin, Herrin der Götter, die in Bugem wohnt" bis zur vollständigen Assimilierung in der Gestalt der Nechbet-Hathor, der Herrin des Wüstentales".

[1] Junker, Auszug, 86ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000273

Die langen Texte im Innern der Kapelle erwähnen Nechbet überhaupt nicht, sondern sprechen nur von Horus und Hathor. Sie sind als vierstrophige Hymnen nach dem typus *nfr wj ḥr.k* oder *m rn.s pw n* gestaltet und häufig zu größeren Einheiten zusammengeschlossen. In Wirklichkeit sind diese Hymnen Ritualzusammenfassungen, wie es ein Vergleich mit den Parallelinschriften in Edfu und Philae[1] beweist. In diesen Hymnen ist Hathor die viergesichtige Weltherrscherin, mit einem Gesicht für jede Himmelsrichtung, die als Beschützerin auf der Sonnenbarke mitfährt. In dieser Gestalt ist Hathor also Uräusschlange. Wir haben schon hier einen Beweis für die Angleichung der beiden Mythen der zwei Augen des Himmelsgottes, des Auges des Re und des Auges des Horus.

Auf diese Beschreibung der viergesichtigen Hathor folgt eine Reihe von Anspielungen auf die Besänftigung der Göttin, die in der Ferne war, durch Thoth, ferner Musik- und Tanzszenen, die bis in den Wortschatz genau dem entsprechen, was JUNKER in Philaeinschriften entdeckt hat. Am Ende des Rituals fanden verschiedene Opfer statt, unter anderem das Opfer einer Antilope. Es war ausführlich beschrieben, der Text ist leider sehr unvollständig erhalten. Die noch lesbaren Reste haben es mir jedoch ermöglicht, dieses Antilopenopfer sicher zu identifizieren und darin, durch Vergleich mit den zahlreichen, in anderen Tempeln erhaltenen Beispielen, eine Sonderform des Rituals zu erkennen. Es geht dabei vor allem um die Verwendung des Kopfes der Antilope und ihrer Haut zur Herstellung einer heiligen Barke. Nun ist gerade in Elkab eine heilige Barke bezeugt, die der *ḥnw*-Barke des Sokaris, mit einem am Buge aufgehängten Antilopenkopf, recht ähnlich ist. Das läßt den Schluß zu, daß das im Felstempel beschriebene Ritual örtlichen Überlieferungen angepaßt war.

Der Ritus des Antilopenopfers ist für den Empfang der Göttin, die aus der Ferne kommt, kennzeichnend. Die wichtige Rolle, die ihm hier eingeräumt wird, bestätigt die Auffassung, daß diese Kapelle gerade diesem Ritus geweiht war.

Ich habe bereits darauf hingewiesen, daß die ägyptische Theologie der Spätzeit die beiden Augen des Re und des Horus sowie die beiden Göttinnen Hathor-Tefnut und Sechmet aneinander angleicht. Letztere erscheint in den Inschriften von Elkab. Die Angleichung ist hier so weit getrieben, daß das Ritual zur Besänftigung der Sechmet zwischen das von mir beschriebene Hathorritual eingefügt ist. Es handelt sich deutlich um die menschenvernichtende Göttin Sechmet, und nicht um den Mond-

[1] In die Rituale sind jedoch Hymnenfragmente eingefügt worden, die sich in Edfu und Musawwarât (Sudan) auch in der hymnischen Form gefaßt finden. Die Parallelstellen aus Musawwarât verdanke ich einer freundlichen Mitteilung von Prof. HINTZE.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000274

zyklus der Hathormythe. Lange Stellen dieses Rituals zur Besänftigung Sechmets kommen Wort für Wort in Philae und in Edfu vor.

Ich habe die Texte zusammengestellt, was zum ersten Male den vollständigen Text ergibt, weil glücklicherweise die Lücken der vier Fassungen nicht zusammenfallen.

In Edfu stehen die Texte auf den Architraven der ersten Säulenhalle, und zwar in astronomischem Zusammenhang und in besonderer Verbindung mit Anspielungen auf die zahlreichen Gefahren, denen die Menschen während der Schalttage ausgesetzt sind, wenn Sechmet wütend wird und ihre Krankheits- und Todesboten auf die Erde sendet. Eine Anspielung auf eine unbekannte Gestalt, die durch Schu in den Himmel erhoben wird, scheint auf die Endszene des Mythos der Vernichtung der Menschheit und das Entschweben Res auf dem Rücken der Nut hinzuweisen, nachdem er sich das brennende Auge, das seine Aufgabe erfüllt hat, als Uräusschlange auf die Stirn gesetzt hat.

Andererseits scheint die Löwengestalt der Göttin, die Hathor-Tefnut und Sechmet eigen ist, wesentlich gewesen zu sein, da, wie ich bereits ausgeführt habe, im Sanktuarium zwei Löwen dargestellt sind.

Auch der griechische Name der in diesem Tempel verehrten Göttin scheint auf eine Löwin hinzuweisen, falls die Identifizierung des Namens Smithis, der auf einem Proskynema zu lesen ist, mit *Šmꜣj.t*, die als Bezeichnung Sechmets vorkommt, so wie es Spiegelberg vorgeschlagen hat[1], richtig ist, wovon ich persönlich überzeugt bin.

Der Name *Šmꜣjt* läßt sich andererseits mit der Wurzel *šmꜣ* „umherirren" in Verbindung bringen. Aus dieser Wurzel leitet sich auch der Name der oben erwähnten Dämonen her, die während der Schalttage im Dienste der Sechmet stehen.

Trifft die Annahme zu, daß der Name *Šmꜣjt* von der Wurzel *šmꜣ* abgeleitet ist, dann dürfen wir annehmen, daß die Theologen des Felsheiligtums in Elkab besonders auf die zyklischen Auswirkungen der Sonnen- und Mondgöttin aufmerksam machen wollten. In dieser Hinsicht sind beide Gottheiten gleichzusetzen.

Nach dieser Angleichung scheint eines Tages Nechbet vom Tempel dadurch Besitz ergriffen zu haben, daß sie sich den alten Gottheiten gleichsetzte. Wahrscheinlich ist das auf die Lokalpolitik der Spätzeit zurückzuführen, als man versuchte, die vier heiligen Stätten des Gebietes in eine Kultgemeinschaft zusammenzufassen: den Stadttempel, den Felstempel, von dem hier die Rede ist, den Geierfelsen und das Heiligtum in der Wüste. Sie liegen in einer fast geraden Linie, die vom Nil bis an das Ende des Wadis reicht, hintereinander. Die Versuchung muß für

[1] Spiegelberg, *Mythus vom Sonnenauge*, S. 322.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000275

die Theologen der Spätzeit groß gewesen sein, alle Heiligtümer des Gebietes dem seiner Hauptstadt unterzuordnen, und alle ihre Gottheiten als Erscheinungsformen der Gauhauptgöttin Nechbet zu betrachten.

Ein letztes Stadium in der Geschichte des Heiligtums läßt sich vielleicht in dem merkwürdigen Namen, der mehrmals in den Inschriften des äußeren Tores wiederkehrt, erkennen. Es ist der Name einer Göttin *nbt pꜣ ḥrj*. Die beste Erklärung ist immer noch die SETHES, der darunter etwa „die Herrin des *pꜣ ḥrj*"[1] verstand, wobei er annahm, daß der Tempel in einem ursprünglich für einem Mann namens Paheri gebauten Grab errichtet worden sei. Ein Argument für diese These ist die Tatsache, daß der Name Pahery in Elkab ausreichend belegt ist.

Mangels einer besseren Erklärung habe ich mich mit dieser Hypothese zufrieden gegeben. Ich frage mich allerdings, ob es wahrscheinlich ist, daß der Name eines enteigneten Privatmannes zum Namen einer Göttin wurde. Dieser immer noch ungeklärte Name ist jedoch sicher von Bedeutung, denn er erscheint in der Weihinschrift am Türbalken.

Falls SETHES Hypothese zutrifft, hätten wir hier einen chronologischen Anhaltspunkt. Denn erst nach dem Neuen Reich, — wahrscheinlich am Anfang des ersten Jahrtausends v. Chr. — konnte das aufgelassene oder unvollendete Grab in einen Empfangstempel für die Göttin, die in der Ferne war, umgestaltet werden. Andererseits ist Setau, der unter Ramses II. Vizekönig von Nubien war, der Erbauer der Thothkapelle unweit der Treppe, die zur Terrasse vor dem Felstempel führt.

Die Verehrung des Thoth, dessen Beziehungen zur Göttin, die aus der Ferne kommt, bekannt sind, weist darauf hin, daß der Ort seit der 19. Dynastie, und vielleicht schon früher, dieser Göttin heilig war. Es könnte Beziehungen Elkabs zu Nubien erklären, die im Neuen Reiche vielfach bestätigt sind, oder sich umgekehrt durch diese Beziehungen erklären lassen.

Als Schlußfolgerung ergibt sich, daß am Eingang des Wadis von Elkab, seit dem Neuen Reiche — und vielleicht schon früher — ein Kult der Hathor-Tefnut mit einer besonderen Mythologie bestand. Vermutlich ist dies der älteste erwähnte Kultort dieser Göttin.

Aller Wahrscheinlichkeit nach ist er an die Stelle eines älteren Kultes getreten, in dem, wie so häufig, eine Löwengöttin den Eingang zur Wüste hütete. In Elkab hat die Löwin diese Aufgabe zusammen mit dem bekannten Geier übernommen. Die Geiergöttin hat letzten Endes den Sieg davon getragen, nach außen hin wenigstens, da sich, wie ich dargelegt habe, sichere Spuren ihrer Vorgängerinnen nachweisen lassen.

[1] SETHE, *Zur Sage vom Sonnenauge*, S. 22.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000276

Ein Psalm aus Nord-Israel

Micha 7, 7—20

von Otto Eissfeldt, Halle

Johannes Hempel zum 72. Geburtstag

שֹׁכְנִי „Bewohner von ...", dessen *i*-Endung, *i* compaginis genannt, wahrscheinlich auf einen alten Hilfsvokal *i* oder auf eine alte *i*-Form des Personalsuffixes der 3. sing. masc. zurückgeht, kommt im Alten Testament zweimal vor, in der zum Joseph-Spruch des Mose-Segens gehörenden Wortgruppe רְצוֹן שֹׁכְנִי סְנֶה „die Gunst dessen, der den Dornstrauch bewohnt" (Dtn 33, 16) und in dem am Schluß des Michabuches stehenden Psalm, wo es 7, 14 aβ heißt שֹׁכְנִי לְבָדָד יַעַר בְּתוֹךְ כַּרְמֶל „der einsam den Wald bewohnt inmitten des Karmel". Bei beiden Stellen, bei der zweiten freilich in viel höherem Grade als bei der ersten, gehen die Meinungen darüber, wer mit dem „Bewohner" gemeint sei, Jahwe oder Israel, auseinander, und die verschiedene Erklärung dieses Wortes wirkt sich in beiden Fällen auch auf das Gesamtverständnis des Zusammenhanges aus. Für die Micha-Stelle trifft das wiederum viel stärker zu als für die aus dem Mose-Segen. So wird die Untersuchung bei jener erheblich länger verweilen müssen als bei dieser.

1.

Wie Leo Baeck 1902 in seinem Aufsatz „סנה und סיני"[1] dargetan hat, haben die Septuaginta[2], die Targumim und jüdische Exegeten des Mittelalters daran Anstoß genommen, daß in dem doch offenbar auf Ex 3, 2—4 zurückblickenden oder — denn Dtn 33, 16 könnte älter sein als Ex 3, 2—4 — von einer beide Male vorausgesetzten Tradition abhängigen שֹׁכְנִי סְנֶה von Dtn 33, 16 „auf Grund einer einmaligen Erscheinung" von Gott „ein 'Wohnen' ausgesagt werde", und diesen Anstoß auf mannigfache Weise zu beseitigen versucht. „Die griechische Übersetzung stellt ... für das Wohnen die bloße Erscheinung ein, und Onkelos übersetzt, um jedes Mißverständnis auszuschließen: der, dessen Schechina im

[1] Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 46, 1902, S. 299—301; unter dem Titel „Der im Dornbusch Wohnende" wieder abgedruckt in: Leo Baeck, Aus drei Jahrtausenden. Wissenschaftliche Untersuchungen und Abhandlungen zur Geschichte des jüdischen Glaubens, 1958, S. 240—242.

[2] καὶ τὰ δεκτὰ τῷ ὀφθέντι ἐν τῷ βάτῳ.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000277

Himmel ist und der dem Moses im Dornbusch erschien[1]... Ibn Esra sucht der Schwierigkeit aus dem Wege zu gehen, indem er das Partizipium שכני gar nicht auf Gott, sondern auf den Menschen bezieht; er erklärt: es möge Josef zu Teil werden das Ziel der Sehnsucht dessen, der im dornigen, d. h. trockenen Lande wohnt und darum stets um Regen betet, רצון שכני סנה ist so nach Ibn Esra nur ein poetischer Ausdruck für den Regen". In der Geschichte der Erklärung des Mose-Segens findet sich also wenigstens ein Fall, in dem das שֹׁכְנִי eindeutig auf Israel oder auf die Menschen überhaupt bezogen wird. Es liegt ja aber am Tage, daß diese Deutung des Wortes durch theologisch-dogmatische Rücksichten veranlaßt worden ist und daher von der Exegese nicht als Vorbild betrachtet werden darf. Übrigens ist der Anstoß, den alte Übersetzungen und mittelalterliche Exegeten an dem Wohnen Gottes in Dtn 33, 16 genommen haben, vielleicht gar gegenstandlos. Ex 3, 2—4, wo סְנֶה[2] vielleicht wie שִׂיחַ „Gesträuch" als Kollektivum zu verstehen ist, kann besagen, daß das am Fuße des Sinai, an den Mose geraten ist, stehende Gestrüpp ständig in einen Jahwes Gegenwart dokumentierenden Feuerschein gehüllt ist, der aber Menschen erst sichtbar wird, wenn ihnen dafür die Augen geöffnet werden, wie nach II Kön 6, 16—17 Elisas Diener die von Jahwe Israel zu Hilfe gesandten feurigen Rosse und Wagen erst zu sehen vermag, als ihm auf Elisas Gebet hin Jahwe die Augen dafür aufgetan hat. Die Stätte, zu der Mose ahnungslos gekommen ist, der mit Gebüsch bestandene Fuß des Gottesberges, ist also dauernd Jahwes Wohnung. Gott ruft denn ja auch nach Ex 3, 4 Mose aus dem Dickicht heraus zu: „Ziehe deine Schuhe von deinen Füßen! Denn die Stätte, an der du stehst, ist heiliger Boden". Diese Heiligkeit der Stätte zeigt sich — für Menschenaugen freilich nur in Ausnahmefällen erkennbar — daran, daß sie von einem geheimnisvollen Feuerschein umgeben ist, wie es Ex 3, 2 von dem am Fuße des Gottesberges stehenden Busch und Dtn 4, 11 vom Gottesberg überhaupt heißt, daß er in Brand stehe (בְּעֵר בָּאֵשׁ). Das שֹׁכְנִי סְנֶה von Dtn 33, 16 ist also im Grunde dasselbe wie das זֶה סִינַי „Der vom Sinai" im Debora-Lied (Richt 5, 5), und es bedarf zur Rechtfertigung der sich dem Exegeten aufdrängenden sach-

[1] A. SPERBER, The Bible in Aramaic, Vol. I: The Pentateuch according to Targum Onkelos, 1959, S. 351: דשכינתיה בשמיא ועל משה אתגלי באסנא

[2] Zur Frage der botanischen Bestimmung von סְנֶה vgl. R. TOURNAY, Le nom du "Buisson ardent" (Vetus Testamentum 7, 1957, S. 410—413). TOURNAY bestimmt es unter Hinweis auf סניא „Brombeerstrauch" in Aḥiḳar XI, 165—166 (A. COWLEY, Aramaic Papyri of the Fifth Century B. C., 1923, S. 218. 225. 245) als Brombeerstrauch. Auf die Möglichkeit, daß das Wort an den uns angehenden Stellen kollektivistisch im Sinne von Gebüsch zu verstehen sei, geht er nicht ein.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000278

lichen Gleichsetzung der Bezeichnung Jahwes als שֹׁכְנִי סְנֶה „Bewohner des Dornstrauchs" mit seiner Prädizierung als „Der vom Sinai" weder der von E. RENAN[1], C. STEUERNAGEL[2] und anderen vorgeschlagenen Änderung des סְנֶה von Dtn 33, 16 in סִינַי „Sinai" noch der Annahme BAECKS, סְנֶה und סִינַי wären vielleicht nur verschiedene Formen desselben Wortes und verhielten sich zu einander wie שָׂדֶה „Feld" zu שָׂדַי „Feld".

2.

Für das שֹׁכְנִי von Micha 7, 14 liegen die Dinge so, daß — bei Beschränkung der Übersicht über die hier in Betracht kommende Literatur auf etwa die letzten hundertundzwanzig Jahre — seine Deutung auf Jahwe und auf Israel nebeneinander herlaufen, daß aber die auf Jahwe, wie sie etwa F. HITZIG[3] und W. W. GRAF BAUDISSIN[4] vertreten haben, immer mehr in den Hintergrund gedrängt worden ist. C. F. KEIL[5], W. NOWACK[6], B. STADE[7], E. SELLIN[8], H. GUNKEL[9], TH. H. ROBINSON[10], A. WEISER[11] und viele andere haben sich für die Deutung des שֹׁכְנִי von Micha 7, 14 auf Israel eingesetzt, und dabei hat, die — wohl zuerst von STADE vorgeschlagene — Änderung des Singulars שֹׁכְנִי in den Plural שֹׁכְנֵי vielfach Beifall gefunden. Aus dem Chor der für die Deutung dieses שכני auf Israel laut gewordenen Stimmen mag hier eine besonders gewichtige, die J. WELLHAUSENS[12], in ihrem Wortlaut mitgeteilt sein: Ohne שֹׁכְנִי in שֹׁכְנֵי zu ändern, übersetzt er 7, 14a „die da einsam die Wildnis bewohnen inmitten des Fruchtlandes", und die von ihm dafür gegebene Erklärung lautet: „שכני kann unmöglich auf Jahwe, muß notwendig auf

[1] Geschichte des Volkes Israel, übersetzt von E. SCHAELSKY, 1894, S. 196, Anm. 1.

[2] Das Deuteronomium übersetzt und erklärt, ²1923, S. 178. Vgl. J. WELLHAUSEN, Prolegomena zur Geschichte Israels, ³1886, S. 354, Anm.: „Beiläufig: hat die Ähnlichkeit zwischen Senè und Sinai etwas zu bedeuten? Vgl. Deut. 33, 16, wo mit Senè doch wohl der Sinai gemeint ist, und 1. Sam. 14, 4, wo Senè Name eines Felsen ist."

[3] Die Zwölf Kleinen Propheten erklärt, 1838, S. 207f.

[4] Studien zur Semitischen Religionsgeschichte, Heft II, 1878, S. 228.

[5] Biblischer Kommentar über die Zwölf Kleinen Propheten, 1888, z. St.

[6] Die Kleinen Propheten übersetzt und erklärt, ²1903, S. 242f.

[7] Micha 7, 7—20 ein Psalm (Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 23, 1903, S. 164—171).

[8] Das Zwölfprophetenbuch übersetzt und erklärt, ²·³1929, S. 348—350.

[9] Der Micha-Schluß (Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete 2, 1924, S. 163—165.

[10] TH. H. ROBINSON und FR. HORST, Die Zwölf Kleinen Propheten, ²1954, S. 150—152.

[11] Das Buch der Zwölf Kleinen Propheten, I, ²1956, S. 187—189.

[12] Die Kleinen Propheten übersetzt und erklärt, ³1898, S. 149.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000279

die Israeliten bezogen werden, die gegenwärtig einsam in der Wildnis wohnen, obwohl umgeben von Fruchtgärten, die ihnen aber nicht zugänglich sind".

Nun verdient die Änderung von שֹׁכְנִי in שֹׁכְנֵי, das ja dann nur auf Israel bezogen werden kann, keinesfalls Gefolgschaft, da bei mehrdeutigen Aussagen dem überlieferten Text, wenn er nicht völlig sinnlos ist, jedenfalls der Vorrang gebührt. In unserem Falle kommt hinzu, daß es wohl verständlich wäre, wenn man das altertümliche und ungewöhnliche שֹׁכְנִי in das gebräuchliche שֹׁכְנֵי geändert hätte, daß aber der umgekehrte Vorgang höchst unwahrscheinlich ist. Bei dem שֹׁכְנִי wird es also sein Bewenden haben müssen. Das bedeutet keineswegs, daß damit die Beziehung des Wortes auf Jahwe gesichert wäre. Da die Singulare צֹאן „Kleinvieh" und עַם „Volk", die Israel meinen, vorangehen, kann der Singular שֹׁכְנִי sehr wohl darauf zurückschlagen. Anderseits schließt die Tatsache, daß Jahwe vorher nicht genannt ist, die Beziehung des Wortes שֹׁכְנִי auf ihn keineswegs aus. Im Gegenteil! Nach dem ja ohne Zweifel an Jahwe gerichteten Gebet „Weide deine Herde ..." (v. 14aα) erwartet man geradezu die vokativische Nennung des Angeredeten, wie es das auf Jahwe bezogene שֹׁכְנִי sein würde. Sodann ist die Erklärung von 14aβ, wie sie in den vorhin mitgeteilten Sätzen aus WELLHAUSENS „Kleinen Propheten" enthalten ist und von WEISER so ausgedrückt wird: „Das Gottesvolk ... wohnt noch in ödem Land voll Wald und Gestrüpp, während das Fruchtland sich in den Händen derer befindet, die sich bei der Katastrophe von 587 die besten Landstriche angeeignet haben" darum unbefriedigend, weil sie in den Psalm, der im übrigen deutlich über außenpolitische Feindschaft klagt und um Beendigung der Fremdherrschaft bittet, eine Beschwerde über innenpolitisch-soziale Spannungen hineinbringt, die zu seiner sonstigen Art schlechterdings nicht paßt. Gewiß kann יַעַר „Ödland" oder dergleichen und כַּרְמֶל „Fruchtland" bedeuten, aber hier, wo von יַעַר mitten in כַּרְמֶל die Rede ist, liegt doch das Verständnis von יַעַר als „Wald" und die Beziehung von כַּרְמֶל auf das Karmel-Gebirge am nächsten. Das besagt dann aber, daß „der wohnt im Walde mitten im Karmel" auf Jahwe bezogen werden muß. Denn die Versuche, auch bei Auffassung von יַעַר als „Wald" und von כַּרְמֶל als „Karmelgebirge" die Aussage auf das Volk zu beziehen und sie etwa mit KEIL als Bitte, daß das Volk abgesondert von den Weltvölkern im Walde mitten auf dem Karmel wohnen möge, zu verstehen, sind, wie NOWACK trotz seiner Deutung von שֹׁכְנִי auf Israel KEIL gegenüber mit Recht sagt, ganz unmöglich. Da es hingegen im Alten Testament an Zeugnissen für die Heiligkeit des Karmel-Gebirges nicht fehlt, steht der Beziehung der Prädizierung „der da wohnt einsam im Walde mitten im Karmel" auf

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000280

Jahwe nichts im Wege, um so weniger, als der immerhin bis 550 m ansteigende Karmel tatsächlich ziemlich dicht bewaldet war und so schon als schwer zugänglicher Gottessitz gelten konnte, wie denn Amos 9, 3 der Gipfel des Karmel neben dem Meeresgrund als letzte Zuflucht Verzweifelter genannt wird. So sprechen für die Beziehung von Micha 7, 14aβ auf Jahwe in der Tat schwerwiegende Gründe, und deren Gewicht wird durch das Argument noch erheblich verstärkt, daß sich eine so ungewöhnliche Form wie שֹׁכְנִי in einer religiös-kultischen Wendung eher erhalten haben wird als in einer profanen Aussage und daß es sich in dem einzigen anderen Fall, wo שֹׁכְנִי sonst vorkommt, bei dem שֹׁכְנִי von Dtn 33, 16, ja tatsächlich ohne jeden Zweifel um eine Prädizierung Jahwes handelt.

3.

Ist es aber wirklich an dem, daß Micha 7, 14a „der du wohnst einsam im Walde mitten im Karmel“[1] als Anrede an Jahwe verstanden werden muß, dann ergibt sich die Herleitung von Micha 7, 7—20 aus dem Nordstaat oder dem Territorium des ehemaligen Nordstaates als notwendige Folge. Ein Judäer hätte seinen Gott niemals als Bewohner des Karmels

[1] Der Anrede Jahwes mit „der du wohnst einsam im Walde mitten im Karmel“ lassen sich aus der II Kön 19, 23—26 und Jes 37, 24—25 überlieferten Prahlrede des Assyrerkönigs Sanherib, wie sie diesem von Jesaja in den Mund gelegt ist, diese Worte an die Seite stellen: „Mit der Menge meiner Wagen ersteige ich die höchsten Berge, die Enden des Libanon und haue ab seine höchsten Zedern, seine erlesensten Zypressen und dringe vor zu seinem äußersten Rastort, seinem dichtesten Prachtwald“. Denn wenn diese Libanon-Bezirke hier auch nicht ausdrücklich als Jahwes Bereich bezeichnet werden, so wird doch ihre Bezwingung durch den Assyrerkönig deutlich als eine Lästerung Jahwes, die dessen Strafe herausfordert, empfunden. Offenbar liegt der Gedanke zugrunde, daß solche Bezirke wie die Höhen des Libanon und sein Prachtwald höheren Mächten gehören und daher von Menschen unberührt gelassen werden müssen. Inbegriff der höchsten Macht ist für Israel aber Jahwe. So gilt er hier wenigstens mittelbar als Herr des Libanon, der frevelhaftes Vorgehen gegen ihn als Verletzung seiner eigenen Ehre strafen wird. Übrigens ist diese von Jesaja dem Assyrerkönig in den Mund gelegte Prahlrede nicht viel jünger als Micha 7, 7—20. Denn die auf dem Verständnis von II Kön 19, 24b und Jes 37, 25b וְאַחֲרֵב בְּכַף־פְּעָמַי כֹּל יְאוֹרֵי מָצוֹר als „Und ich trockne aus mit meiner Fußsohle alle Ströme Ägyptens“ beruhende Meinung, unsere Prahlrede setze diese 671 v. Chr. geschehene Besetzung Ägyptens durch Asarhaddon voraus, trifft darum nicht zu, weil jener Halbvers wahrscheinlich mit „Und ich trockne aus mit meiner Fußsohle alle Bergströme“ zu übersetzen ist, also im Bereich des Libanon verbleibt und Sanheribs gewaltsame Eingriffe in dessen Wasserläufe ebenso als Frevel und Gotteslästerung beurteilt wie sein Vordringen bis zu den entlegensten Höhen dieses Gebirges. Vgl. Philip Calderone, The Rivers of “Masor” (Biblica 42, 1961, S. 423—432).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000281

bezeichnet. Für ihn thronte Jahwe vielmehr auf dem Zion oder in Jerusalem, wie denn in judäischen Literaturdenkmälern die Prädizierung Jahwes als הַשֹּׁכֵן בְּהַר צִיּוֹן „der wohnt auf dem Berge Zion" (Jes 8, 18), שֹׁכֵן בְּצִיּוֹן הַר־קָדְשִׁי „der ich wohne auf dem Zion, meinem heiligen Berge" (Joel 4, 17) oder שֹׁכֵן יְרוּשָׁלִָם „der da wohne in Jerusalem" (Psalm 135, 21) des öfteren vorkommt. Da unser Psalm eine schwere Heimsuchung, die das Land des Dichters oder die Hauptstadt dieses Landes betroffen hat, voraussetzt, liegt der Gedanke an die Katastrophe Samarias von 732 oder die von 722 v. Chr. sehr nahe, wobei die Möglichkeiten, daß eine ältere, uns unbekannt bleibende oder eine jüngere, durch einen Aufstandsversuch des 722 niedergeworfenen Nordstaates veranlaßte Heimsuchung in Betracht kommt, offen zu halten sind. Erwogen ist die Herleitung von Micha 7, 7—20 aus dem Nordstaat oder seinem ehemaligen Territorium wohl noch nicht. Vielmehr hat man es immer für ganz selbstverständlich gehalten, daß hier eine auf Jerusalems Zerstörung von 587 v. Chr. zurückblickende Klage vorliege, so selbstverständlich, daß man das in dem Liede redende Ich ohne weiteres auf Zion gedeutet[1] und in der bedrohten Feindin mit Vorliebe Edom gesehen hat, das seiner Schadenfreude über Jerusalems Untergang allzu deutlich Ausdruck gegeben und seine Not noch vergrößert hat. In Wahrheit deutet in Micha 7, 7—20 gar nichts auf den Südstaat oder auf dessen ehemaliges Territorium hin. Wohl aber weist dieses Lied — auch abgesehen von der, wie wir meinten, nur bei Herleitung aus dem Norden verständlichen Aussage von v. 14aβ — Züge auf, die den Norden als seine Heimat wahrscheinlich machen. Als früher, „in uralten Tagen" (v. 13) von Jahwe seinem Volke erwiesene Wohltaten werden — ähnlich wie in dem ebenfalls aus dem Nordstaat herzuleitenden Psalm 80[2] — nur die Ausführung Israels aus Ägypten und die Schaffung eines mächtigen Reiches genannt. Von Davids Erwählung und von der seinem Hause gegebenen Verheißung ewiger Dauer, die in Liedern aus Juda, etwa in dem sonst Micha 7, 7—20 und Psalm 80 in mancher Hinsicht ähnlichen Psalm 89[3], eine so große Rolle spielen, ist mit keinem Worte die Rede.

In Übereinstimmung mit der Deutung des in Micha 7, 7—20 redenden Ich auf Zion findet man in dem Orakel von v. 11—12, das jenes Ich mit

[1] Auch der neueste Kommentar zum Micha-Buch, der von D. WINTON THOMAS (*Peake's Commentary on the Bible*. Completely revised and reset. Edd. MATTHEW BLACK and H. H. ROWLEY, London 1962, S. 630–634) tut das, indem er zu 7, 11 bemerkt: „In verse 11 Jerusalem is addressed. Her 'walls' are to be rebuilt (Ps. 102: 13ff., 147:2)".

[2] Vgl. EISSFELDT, Psalm 80 (Geschichte und Altes Testament. Albrecht Alt zum 70. Geburtstag, 1953, S. 65—78).

[3] Vgl. EISSFELDT, Psalm 80 und Psalm 89 (Die Welt des Orients III, 1, 1963).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000282

Du anredet, die Rückkehr der in aller Welt zerstreuten jüdischen Diaspora nach Jerusalem und den Wiederaufbau seiner Mauern verheißen. So bemerkt WELLHAUSEN: „Zurückgeführt wird in v. 12 ... die Diaspora aus der ganzen Welt, von Assur bis nach Ägypten, von Meer zu Meer und von Berg zu Berg; die Begriffe und Ausdrücke führen in die Zeit der Psalmen", und WEISER versteht v. 11 als Verheißung, daß „die in Babel, Ägypten sowie in aller Welt versprengten Volksgenossen wieder heimkehren sollen". In Wahrheit ist v. 11—12 von Rückkehr der jüdischen Diaspora in die Heimat überhaupt nicht die Rede. Was verheißen wird, ist vielmehr dies, daß Völker aus aller Welt herbeieilen, um die Mauern der hier angeredeten, aber nicht mit Namen genannten Stadt zu bauen. Kurz vor dem eben aus WELLHAUSENS „Kleinen Propheten" zitierten Satz steht denn auch diese Bemerkung: „Dann wendet sich das Blatt: Sion herrscht über die Heiden, und demütig bringen diese in Jerusalem ihre Huldigungen dar. Die Situation und die Stimmung erinnert an Isa. 40 ss". Das ist ganz richtig. Nur sind unseren Versen nicht Jes 40, 3; 48, 20—21 und 52, 7—12, die von der Rückkehr der Exilierten nach Jerusalem handeln, an die Seite zu stellen, sondern Worte wie Jes 60, 10 „Fremde werden deine Mauern bauen und ihre Könige dir dienen" und 49, 17 „Es eilen deine Erbauer[1], deine Zerstörer und Verheerer verlassen dich", wo unter den „Erbauern" aller Wahrscheinlichkeit nach nicht in die Heimat zurückgekehrte Juden, sondern zur Hilfe beim Wiederaufbau nach Jerusalem geeilte oder von Jahwe dahin beorderte Angehörige anderer Völker zu verstehen sind. Wie dort in Deutero- und Tritojesaja Fremde bei der Wiederbefestigung Jerusalems Hilfsdienst tun sollen, so kündigen unsere Verse das für die Stadt an, mit der ihr Zusammenhang es zu tun hat, also, wie wir meinen, für Samaria.

Wenn trotz aller in diese Richtung weisenden Kriterien die Herleitung des Psalms Micha 7, 7—20 aus dem Nordstaat oder seinem Territorium, wie es scheint, bisher niemals erwogen worden ist, so liegt das daran, daß man herkömmlicherweise zu einseitig mit der Erhaltung so gut wie ausschließlich judäisch-jerusalemischen Gutes gerechnet und in diesem Vorurteil die Gewichtigkeit der für Herleitung mancher Stücke des Alten Testaments aus dem Norden Israels sprechenden Argumente unterschätzt hat. Dabei kann es doch gar nicht anders gewesen sein, als daß die Katastrophen des Nordstaates von 732 und 722 v. Chr. ähnliche Dichtungen hervorgebracht haben wie die auf Jerusalems Katastrophe von 586 v. Chr. verfaßten Klagelieder innerhalb und außerhalb des Psalters. Weiter wird es dort wie hier zwei Arten solcher Lieder gegeben haben, von denen die eine das erlittene Unrecht als unverschuldet an-

[1] Statt בָּנַיִךְ „deine Söhne" ist בֹּנַיִךְ „deine Erbauer" zu lesen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000283

sieht und sich daher auf Klage, Beschwerde und Bitte um Abwendung der Not beschränkt, während die andere die Heimsuchung als verdient betrachtet und so auch der Buße und der Bitte um Vergebung Raum gibt. Micha 7, 7—20 gehört der zweiten, der Psalm 80[1], von dem an anderer Stelle gezeigt worden ist, daß er zwischen 732 und 722 v. Chr. im Rumpfstaat Ephraim entstanden sein muß, dagegen der ersten Gruppe an.

„Die Begriffe und Ausdrücke führen in die Zeit der Psalmen", dieser — vorhin zitierte — Satz, mit dem WELLHAUSEN zusammenfassend seine Spätansetzung von Micha 7, 7—20 begründet, deckt den Grund oder doch einen der Gründe dafür auf, warum man die Möglichkeit, Stücke wie unser Lied könnten älter sein als die Katastrophe Jerusalems vom Jahre 587 v. Chr. und aus dem Nordstaat oder seinem ehemaligen Territorium stammen, kaum ernsthaft in Betracht gezogen hat: Die Psalmen oder doch die meisten von ihnen wurden so zuversichtlich aus der nachexilischen Zeit hergeleitet, daß damit für alle ihnen ähnlichen Stücke des Alten Testaments die Spätansetzung selbstverständlich wurde. Der starke Wandel, der sich seit jenem WELLHAUSEN-Wort in der Beurteilung des Alters der Psalmen vollzogen hat, läßt die Überprüfung derartiger Spätansetzungen als geboten erscheinen.

4.

Der Abschnitt Micha 7, 7—20 hat viele und mannigfache Textkorrekturen erfahren. Bei der Erklärung, die soeben für ihn vorgeschlagen worden ist, erweist sich ein erheblicher Teil von ihnen als unnötig. Bei einigen Wortgruppen und Worten, die sich als sekundäre Zusätze auffassen lassen und nach Meinung mancher Erklärer metrisch stören, kann man zweifelhaft sein, ob sie zum ursprünglichen Text gehören oder spätere Wucherungen darstellen. Von diesen sind כְּטִיט חוּצוֹת „wie Gassenkot" am Ende von v. 10, der ganze Vers 13 וְהָיְתָה הָאָרֶץ לְשַׁמָּה עַל־יֹשְׁבֶיהָ מִפְּרִי מַעַלְלֵיהֶם „Die Erde aber wird zur Öde wegen ihrer Bewohner um deren Taten willen" und לִשְׁאֵרִית נַחֲלָתוֹ „dem Rest seines Eigentums" am Ende von v. 18a wohl im Text zu belassen. Dasselbe gilt von מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם „aus Ägyptenland" in v. 15, das aus metrischen Gründen vielfach durch מִמִּצְרָיִם „aus Ägypten" ersetzt wird. Dagegen bleibt אֶל־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ „zu Jahwe, unserem Gott" in v. 17b, dessen „unser" zu der gleich darauf folgenden Anrede Jahwes mit „Du" schlecht paßt, in der diesen Aufsatz abschließenden Übersetzung unberücksichtigt. In v. 11 gibt das überlieferte יִרְחַק־חֹק „fern ist Recht" keinen Sinn; das ר = *r* von ירחק wird als Fehlschreibung von ד = *d* aufzufassen sein, wie diese Fehlschreibung häufig vorkommt und auch in dem עָרֵי „Städte" von v. 12 vor-

[1] Vgl. oben S. 264, Anm. 2 und 3.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000284

liegt, das in עֲדֵי „bis" zu ändern ist[1]. Das ירחק־חק von v. 11 aber erklärt sich am leichtesten als fälschlich in zwei Worte auseinandergezogenes Pe'al'al von דָּחַק „drängen", יְדַחֲקַנַּחַק „(Jener Tag) drängt gar sehr", eine Erklärung, die in dem schon angeführten מְהֲרוּ בֹנָיִךְ „Deine Erbauer eilen" von Jes 49, 17 ein sie stützendes Analogon hat. Weiter ist in v. 12 statt des zweiten מָצוֹר „Ägypten" צוֹר „Tyrus" zu lesen, so daß „von Assur bis Ägypten" die Nord-Süd-, „von Tyrus bis zum Strom (Euphrat)" die West-Ost-Ausdehnung des Gebietes nennt, aus dem die Fremden zur Hilfe beim Wiederaufbau seiner Mauer nach Samaria eilen werden. Am Schluß des Verses 12 וְיָם מִיָּם וְהַר הָהָר darf dagegen nichts geändert werden. Vielmehr bedeuten diese etwa mit „Meer für Meer und Berg zu Berg" wiederzugebenden Wortpaare offenbar soviel wie „alle Meere und alle Berge" und besagen damit dasselbe, was sonst wohl durch „Inseln und Wüste", „Meer und Sand"[2] ausgedrückt wird, entsprechen also unserem deutschen „Land und Meer" im Sinne von „alle Welt". Sonst ist nur noch die leichte Änderung von יִכְבֹּשׁ „er bezwingt (unsere Vergehungen)" von v. 19a in יְכַבֵּשׁ oder יְכַבֵּס „er wäscht ab (unsere Vergehungen)" erforderlich oder doch empfehlenswert.

5.

7 *Ich aber schaue auf Jahwe,*
warte auf den Gott meiner Hilfe,
mein Gott wird mich erhören.
8 *Freu dich nicht, meine Feindin, über mich!*
Bin ich gefallen, stehe ich wieder auf,
sitze ich in Finsternis,
so ist Jahwe mein Licht

9 *Jahwes Zorn trage ich,*
denn ich habe an ihm gesündigt,
bis er meine Sache führt
und mir Recht schafft,
mich ans Licht bringt,
daß ich mich an seiner Gerechtigkeit labe.
10 *Sehen wird's meine Feindin,*
Schmach sie decken,

[1] Calderone möchte in dem S. 263, Anm. 1 genannten Aufsatz unter Auffassung des *m* von מָצוֹר in 12aβ und des *m* von מָצוֹר in 12bα als enklitisches *m* Micha 7, 12aβ. bα als „von Assyrien und der Felsenstadt und von Tyrus bis zum Strom" verstanden und dabei die Felsenstadt auf Säla' (Petra) und den Strom auf den Nil bezogen wissen.

[2] Vgl. Eissfeldt, *Kreter und Araber* (Theologische Literaturzeitung 72, 1947, Sp. 207—212).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000285

die zu mir gesagt:
Wo ist er, Jahwe, dein Gott?
Meine Augen werden sich an ihr laben,
jetzt wird sie zertreten
wie Gassenkot.

11 *„Der Tag, deine Mauern zu bauen,*
dieser Tag drängt gar sehr.
12 *An diesem Tag kommt man zu dir*
von Assur bis Ägypten,
von Tyrus bis zum Strom,
Meer für Meer, Berg zu Berg.
13 *Die Erde aber wird veröden*
wegen ihrer Bewohner um deren Taten willen".

14 *Weide dein Volk mit deinem Stabe,*
die Schafe deines Eigentums,
der du wohnst einsam im Walde
mitten im Karmel,
daß sie abweiden Basan und Gilead
wie in den Tagen der Vorzeit!
15 *Wie in den Tagen deines Auszuges aus Ägyptenland*
laß Wunder sehen!
16 *Sehen sollen's die Völker und zuschanden werden*
an all ihrer Macht,
sollen die Hand an den Mund legen,
ihre Ohren taub werden.
17 *Staub sollen sie lecken wie die Schlangen,*
wie die am Boden Kriechenden,
hervorzittern aus ihren Verstecken,
erschrecken und sich fürchten vor dir!

18 *Wer ist ein Gott wie du, der Schuld vergibt,*
der Übertretung verzeiht dem Rest seines Eigentums?
Nicht hält er für immer fest seinen Zorn,
sondern an Gnade hat er Gefallen.
19 *Er wird sich unserer wieder erbarmen,*
abwaschen unsere Schulden
und in die Tiefen des Meers werfen
alle unsere Sünden.
20 *Du wirst Jakob Treue halten,*
Huld dem Abraham,
wie du geschworen unseren Vätern
in uralten Tagen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000286

Ergebnisse einer literarkritischen und traditionsgeschichtlichen Untersuchung der mandäischen Schriften*

Von Kurt Rudolph, Leipzig

In einer Arbeit, die unter dem Titel Theogonie, Kosmogonie und Anthropogonie in den mandäischen Schriften als Habilitationsschrift von der Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig angenommen worden ist, habe ich einen schon längst fälligen Beitrag zur Analyse der verworrenen und uneinheitlichen mandäischen Texte geliefert. Die dabei angewandte Methode ergab sich mir aus dem Zustand dieser Schriften selbst. Nur mit Hilfe einer sog. thema- oder motivgeschichtlichen Methode, die auch die notwendige Behandlung literarkritischer Fragen einschließt, ist es m. E. möglich, die heterogenen Lehrgehalte der mandäischen Literatur zu eruieren. Als sehr vorteilhaft erweist sich dabei die Berücksichtigung bestimmter Termini und Stilwendungen, die als Leitfaden der Analyse dienen können.

An Hand der drei im Titel der Arbeit genannten Themen versuchte ich also, eine entsprechende „Schichtenanalyse" vorzunehmen, mit dem Ziel, zu einem ältesten Komplex dieser mythologischen Lehrgehalte vorzustoßen, der dann als Ausgangspunkt der weiteren „Entwicklung" anzusehen ist. Dabei wurde vorausgesetzt, daß doch eine gewisse ursprüngliche Einheitlichkeit und Klarheit den mandäischen Lehren und Vorstellungen eigen gewesen ist.

Um nun zu den Ergebnissen meiner Analyse selbst zu kommen, so ist, was die Theogonien betrifft, festzustellen, daß hier eine Mānā- und eine Leben-Theogonie nebeneinander stehen, die ursprünglich keine Einheit bildeten. Die ältesten einigermaßen datierbaren Texte der linken Ginzā kennen nur das „Leben" (*haijê*) als höchstes Wesen, von dem das Pleroma seinen Ausgang nimmt. *Mānā*, ein iranosemitisches Lehnwort, bezeichnet in dieser ältesten Schicht nur die individuelle Abspaltung vom Leben, die „Seele" (*nišimtā*). Erst sekundär wird Mānā als Exponent der Erlösungsidee hypostasiert und an die Spitze des Pleromas gesetzt, aus dem auch das „Leben" hervorgeht. Er wird im Unterschied zur

*) Ich gebe mein Referat unverändert wieder und verzichte auf nähere Dokumentation, da meine genannte Arbeit, die zur Zeit noch in Maschinenschrift vorliegt (Habilitationsschrift der Philosophischen Fakultät der Karl-Marx-Universität Leipzig, 1961), bei Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, in den FzRLANT erscheinen wird.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000287

individuellen Abspaltung mit *Mānā Rabbā* oder *Māna Kabīrā* bezeichnet Dieser Vorgang kann aus einer weiteren Transzendentalisierung der Gottesidee erklärt werden. Was die Terminologie der theogonischen Stücke angeht, so läßt sich eine Emanations- und eine Schöpfungsvorstellung eruieren, die aber nicht glatt auf die genannte Leben- und Mānā-Theogonie aufteilbar sind. Erstere scheint mir gnostisches, letzteres altes semitisches (jüdisches) Erbe zu sein. Ferner existiert auch die Lehre einer „Gedankengeburt" (term. techn. *hšb*), wie sie z. B. aus den Brāḥmanas und Upaniṣaden, aber auch in der Gnosis bekannt ist.

Da die mandäische Religion primär dualistisch ist, mußten auch die „Finsternis"-Vorstellungen untersucht werden. Auch hier zeichnen sich deutlich zwei Schichten bzw. Stadien ab: einmal wird der „Herr der Finsternis" (*mārā ḏhšūḵā*), mit Namen Ur, Riese, Drache und Unhold, als Sohn der bösen *Rūhā* („Geist") aufgefaßt, zum anderen ist der „König der Finsternis" (*malkā ḏhšūḵā*) Produkt des „schwarzen Wassers" (*maiǰā siawê*), also selbst entstanden (Autogenese). Die älteste Vorstellung ist offensichtlich die vom „Schwarzen (oder: trüben, *tahmê*) Wasser" als Schöpfungsmaterial. Dahinter steckt die alte semitische Vorstellung vom Chaos als Schöpfungselement. Außer mesopotamischen lassen sich auch iranische und manichäische Züge in einzelnen Partien nachweisen.

In den kosmogonischen Texten lassen sich, aufs ganze gesehen, eine „dualistische" und eine sekundäre „monistische" Vorstellung eruieren. Die dualistische Kosmogonie faßt die Weltwerdung oder Weltschöpfung, beides ist möglich, als ein negatives, durch rebellische Lichtwesen veranlaßtes und durchgeführtes Ereignis auf. Als Stufen des Pleromas, die schließlich zur Weltentstehung führen, gelten das „Zweite (oder: andere) Leben", das „Dritte Leben" und das „Vierte Leben". Diese sind der Reihe nach mit anderen Wesen identifiziert bzw. gleichgesetzt worden: das „Zweite" mit *Jōšamīn*, einem aus griechisch-jüdischem Bereich stammenden, depotenzierten Himmelsgott (*baʿlšamin*), das „Dritte" mit dem „Waagemann" *Abāthur*, dem aus iranischen Kreisen herkommenden Seelenrichter, und das „Vierte" mit dem Demiurgen *Ptahil*. Bei der Ausgestaltung dieser Wesen hat in zunehmendem Maße das Motiv vom „rebellischen Uthra" eine Rolle gespielt, der in jüngeren Texten als Prototyp eines ungehorsamen oder fehlsamen Priesters gilt. Im Anschluß an Furlani habe ich hierbei jezīdischen Einfluß für möglich gehalten.

Das Schöpfungswesen *Ptahil* („der Gott, der öffnet bzw. schafft", von *pt'*, *pth*) erscheint immer zusammen mit seinem Vater *Abāthur*. Er schafft die Erde oder Tibil als eine „Verdichtung" (*msūtā*) im „schwarzen (trüben) Wasser" mit Hilfe von Feuer und Wasser, und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000288

zwar im Auftrag seines Vaters *Abāthur*, nicht in dem des höchsten Wesens. Diese hybride Selbstanmaßung führt daher zur Verdammung des Schöpfers und seines Werkes. Eingehende Untersuchungen haben ergeben, daß hinter dem mandäischen Demiurgen der alte biblische Schöpfergott steckt.

Das Verhältnis *Ptahils* zu den Finsternismächten wird sehr unterschiedlich dargestellt. Nach der älteren Auffassung waren die *Rūhā*, die Planeten („Sieben" *šūbā, šibiāhê*) und Tierkreiswesen („Zwölf" *malwāšê*) Schöpfung des Demiurgen. In diesem mandäischen Mythos ist, wie ich zu zeigen versuchte, eine häretisch-jüdische (gnostische) Interpretation der at-lichen Schöpfungsgeschichte in Gen. 1 greifbar: *Ptahil*, der auch mit *Jō-* oder *Êl-Rabbā* identisch ist, erzeugt mit *Rūhā*, dem dämonisierten Schöpfungsgeist aus dem AT, die Planeten und Tierkreiszeichen, die dann als Weltherrscher wirken. Ist in diesem Stadium *Ptahil* „Herr der Welt" (*mārā ḏalmā*), so übernimmt diese Funktion in jüngeren Texten der Finsternisherrscher — ein Vorgang, der mit der Ausbildung einer eigenen Finsterniswelt (neben der Tibil) zusammenhängt. Dadurch ging auch der alte Zusammenhang von Demiurg, Rūhā und den „Sieben" verloren.

Die sich an die „Verdichtung" der Tibil anschließende „Einrichtung der Tibil" erfolgt ebenfalls von *Ptahil*, und zwar läßt sich hier ein fester literarischer Kanon, der zur babylonischen und biblischen Schöpfungsgeschichte enge Berührungen aufweist, feststellen. Es sind dabei zwei, offensichtlich gleichaltrige Typen nachweisbar: die „handwerkliche" oder artifizielle, wie ich sie genannt habe, und die Wortschöpfungs-Darstellung.

Die neben der geschilderten „dualistischen" Kosmogonie deutlich greifbare „monistische" Version ist ein späteres Stadium der mandäischen Lehrentwicklung, die sich in einer positiven Bewertung der Weltschöpfung und des Demiurgen bemerkbar macht. Diese Auffassung konnte anknüpfen an den älteren Mythos von der Rehabilitation bzw. der endzeitlichen Erlösung der drei abgefallenen Lichtwesen (*Jōšamin, Abāthur, Ptahil*). Dahinter steckt die in den späteren Texten überall sichtbare Klerikalisierung der mandäischen Religion und der Verfall des alten Gemeindestatus; die aktuelle Weltablehnung, die in den alten Texten zu uns spricht, hat sich größtenteils verloren. Die älteren Überlieferungen werden entsprechend umgedeutet oder unverstanden weitertradiert, wobei sich der jüngere Stil stark bemerkbar macht, der durch dürftigen Satzbau, Verlust der poetischen Redeweise, mangelnde Klarheit und durch neue Termini gekennzeichnet ist. In diesen monistischen Schöpfungsmythen nun erfolgt die Schöpfung der Welt auf Initiative des höchsten Gottes, des Lichtkönigs (*malkā ḏnūhrā*) oder „großen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000289

Lebens" (*haijê rabbā*). Der Demiurg *Ptahil* wird dabei mit einem Lichtgesandten (*Hibil* oder *Gabriel*) gleichgesetzt. Auch der „König des Lichtes" (*malkā ḏnhūrā*), der hier meist an Stelle des Lebens tritt, wird zum Schöpfer gemacht. In diesen Texten werden ältere Überlieferungen und Motive verwendet, so besonders die Vorstellung von der Herabsendung des „lebenden Wassers" (*maijā haijê*) zur Finsterniswelt. Hier liegen entweder alte Reminiszenzen (an das AT?) oder vielleicht islamischer Einfluß vor; für letzteres könnten die Gestalt des *Gabriel* und die Satanlegende in Ginzā rect. I und II, 1 sprechen.

Ganz singulär wurde auch eine Weltschöpfung durch ein „Kollektiv" verschiedener Lichtwesen ausgebildet; diese ist nur im Johannesbuch c. 61—62 greifbar.

Bei den von mir gleichfalls in diesem Zusammenhang untersuchten Höllenfahrtsmythen macht sich mit zunehmender Tendenz geltend, aus der ursprünglich mit „dieser Welt" identischen Finsternis eine besondere Unterwelt, parallel zur Lichtwelt, auszugestalten. Der Finsternisbeherrscher übernimmt damit die alte Weltherrscherfunktion des Demiurgen (s. o.). Wie bereits Josef Kroll nachgewiesen hat, ist das älteste Descensus-Motiv an den Abstieg des Erlösers zur Errettung der Seelen (bzw. Adams) gebunden, wobei die Planeten- oder sublunare Sphäre der Finsternis entspricht. So durchweg in den Seelenhymnen der linken Ginzā. Die „Höllenfahrt" hat hiernach also nichts mit der Kosmogonie zu tun. Die Ausbildung einer eigenen Unterwelt aber mit ihrem Herrscher *Ur*, der nicht in den ältesten Texten nachweisbar ist, führte zur Vorstellung eines urzeitlichen Descensus des Boten *Mandā ḏHaijê* (der „Gnosis des Lebens") vor der Kosmogonie zur Besiegung und zeitweiligen Fesselung des *Ur*. Das Heilsgeschehen wird so schon als praeirdisch aufgefaßt. Das Eingreifen der Lichtwelt gegen die Finsternis ermöglicht die Kosmogonie, eine offensichtlich „monistische" Komponente. Indizien weisen darauf hin, daß diese urzeitliche Höllenfahrt vermutlich unter iranisch-zoroastrischem Einfluß konzipiert worden ist (Sassanidenzeit). Daß Höllenfahrt des Lichtboten und Kosmogonie zusammenfallen, also der Lichtbote mit dem Demiurgen identisch ist, findet sich nur in zwei jungen Stücken (Joh. c. 13 u. 66). Es ist besonders *Hibil*, der in den jüngeren Höllenfahrtserzählungen auftritt und der *Mandā ḏHaijê* vielfach aus alten Zusammenhängen verdrängt hat. Auch dies gehört dem „monistischen' Vorstellungskomplex zu.

Ebenso vielschichtig wie die kosmogonischen Texte sind die anthropogonischen. Auch hier lassen sich dualistische und monistische Konzeptionen scheiden. Die ersteren trennen scharf zwischen einerseits der Schaffung des Körpers (*pagrā*) oder Rumpfes (*eṣṭūnā*) Adams, des sogen. „körperlichen Adams", durch den Demiurgen und die Planeten,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000290

und andererseits dem „Fall der Seele" in dieses Gebilde. Für letzteres, den „Fall der Seele", werden die verschiedensten Lichtwesen verantwortlich gemacht: *Mandā ḏHaijê*, ein namenloser *Uthra*, mehrere *Uthras*, das Leben selbst, *Hibil*, *Gabriel*, *Adakas*, auch *Ptahil*. Der Einfluß gnostischer Anthroposmythen hat hier offenbar viel Verwirrung gestiftet. Wahrscheinlich brachte ursprünglich *Mandā ḏHaijê* oder ein Lichtbote die Seele zum Rumpf-Adam. Diese „Seele" (*nišimtā* oder *mānā*) wird nun auch als „verborgener Adam" (*ādām kasjā*) und somit als eine Art Lichtwesen aufgefaßt, das einerseits jenseitig, andererseits diesseitig (in Adam) ist und selbst als Bote und Erlöser auftreten kann. Dieser „verborgene Adam" ist offensichtlich bald zu einem eigenen Wesen namens „*Adakas*" (eine Zusammenziehung aus *ādām kasjā*), auch *Adam Rabbā* genannt, geworden, der die Seele, also quasi sich selbst, bringt (es ist der *Adakas-Mānā*). *Adakas* ist somit „Vater Adams", wie es heißt. Mikro- und Makrokosmosspekulationen sind damit verbunden und breiten sich besonders in den jüngeren Kommentarwerken aus.

In den jüngeren Texten sind auch *Mandā ḏHaijê* und *Adakas* als Seelenbringer vielfach durch *Hibil* oder *Gabriel* verdrängt worden.

Nach der monistischen Anthropogonie hat *Hibil* oder *Gabriel* (alias *Ptahil*!) die Protoplasten geschaffen, d. h. den Körper hergestellt und zugleich die Seele gebracht. In diesen Darstellungen werden dabei die alten Motive und Überlieferungen, besonders in terminologischer Hinsicht benutzt.

Von der Entstehung der Eva (*Hawwā*) wird nicht viel und sehr uneinheitlich erzählt. In der ältesten Schicht ist sie, wie Adam, ein Produkt des Demiurgen; sie gilt hier als Abbild der bösen *Rūhā*. Dahinter steckt offenbar eine negative Bewertung des Weiblichen und eine asketische Tendenz, die sonst dem Mandäismus fremd ist. Andere, sicherlich jüngere Gedanken, drücken sich in den Überlieferungen aus, die Eva als eine Gabe der Lichtwelt an Adam darstellen. Entsprechend der erwähnten Adakas-Lehre und unter dem Einfluß der iranischen Idee vom himmlischen Abbild, wird in jüngeren Zusammenhängen ein himmlisches Urbild der Eva angenommen: *Anānā ḏnhūrā* („Lichtwolke"), die Gefährtin des *Adakas*. Aus diesem himmlischen Paar entstehen, parallel zum irdischen Protoplastenpaar, eine Reihe Wesen, die himmlischen Adamiten (bes. in Ginzā rect. III). — Was die Adamiten betrifft, so läßt sich zeigen, daß nach der ältesten Auffassung *Hibil* (*Abel*), *Šitil* (*Seth*) und *Anōš* (*Enōš*) vorbildliche Gerechte bzw. Naṣoräer sind, die im Rahmen einer Zeitalterlehre durch drei aufeinanderfolgende Katastrophen, nämlich die des Schwertes, des Feuers und des Wassers, nicht untergehen, sondern vom Lichtboten *Mandā ḏHaijê* gerettet und erlöst werden (vgl. Ginzā rect. XI). Als himmlische Boten, wozu sie

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000291

durch ihre Seelenabkunft prädisponiert waren, und als Urzeitwesen wirken sie seitdem mit ihrem Erlöser zugunsten der Gemeinde, ihres „Stammes".

Durch Verbindung dieser alten Adamlegenden mit dem gnostischen Anthropos- bzw. Adakas-Mythos erfolgte die Verwirrung in den heutigen diesbezüglichen Überlieferungen, in denen die himmlischen Adamiten, die auf derselben Stufe wie *Adakas* oder *Adam Rabbā* stehen, bereits im eigentlichen Adam- und Adamitenmythos handelnd vorgestellt werden; sie üben hier bereits ihre spätere Botenfunktion aus.

In einem letzten Abschnitt habe ich auch die Vorstellung von der "Uroffenbarung" an Adam analysiert. Sie ist in ihrer ältesten Form einfach mit dem „Fall der Seele" in den Körper-Adam identisch gewesen, da dieses Ereignis die „Erkenntnis (*mandā*) des Lebens" in Adam bewirkt; *Adam kašjā* entspricht hiernach dem *Mandā ḏHaijê*. In einem zweiten Stadium dieses Gedankenkreises wurde dann eine eigene Aufklärung Adams durch die personifizierte „Gnosis des Lebens" (*Mandā ḏHaijê*) angenommen, die zugleich die Seele und die „Gnosis", sowie die heilsnotwendigen Kulteinrichtungen bringt. Das alles bedeutet das Kommen der Erlösung, die nach mandäischer Auffassung mit dem Seelenaufstieg (*massiqtā*) zum Lichtreich identisch ist. Die Offenbarung entspricht also der Erlösung, der *Massiqtā*, der Offenbarer oder himmlische Belehrer dem Erlöser. Durch jüngere Spekulationen über den Adakas-Mythos sind die älteren Gedankengänge meist verwirrt worden; so ist z. B. *Adakas-Mlalā* oder *-Zīwā* zum Offenbarer und Erlöser geworden. Schließlich verdrängte *Hibil*, wie auch in anderen Themenkreisen, den *Mandā ḏHaijê* in seiner Funktion als Uroffenbarer. In dieser Überlieferungsschicht wird dann an die urzeitliche Offenbarung ein ganzer Komplex ausführlicher Belehrung an Adam über die mandäische Moral- und Kultusweisheit angeschlossen (vgl. bes. Ginzā rect. I und II,1).

Abschließend möchte ich noch bemerken, daß meine Analyse als ein Versuch gewertet werden muß, erstmalig eine an Hand der Texte selbst, also durch „innere Analyse", vorgenommene Schichtenscheidung durchzuführen, um dadurch eine Entwicklungsgeschichte der behandelten Themen bzw. Gedankenbildungen zu eruieren. Ich hoffe, daß mir das auf diesem so schwierigen, von Vorarbeiten kaum gesegneten Gebiet, wenigstens weithin gelungen ist. Auf diesem Wege, scheint mir, müßten noch weitere Gedankenkreise und Überlieferungen im mandäischen Schrifttum durchleuchtet werden, bis uns die Entwicklung bzw. Wandlung der mandäischen Religion klarer als bisher vor Augen liegt und es möglich ist, eine noch immer ausstehende Geschichte dieser merkwürdigen, im Aussterben begriffenen Sekte zu schreiben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000292

Zu den ältesten hebräischen Grabinschriften des Rheingebiets*

Von Richard Böhm, Mainz

Die in den Arbeiten von Eugen Ludwig Rapp und Otto Böcher veröffentlichten Erhebungen über die heute noch bestehenden hebräischen Grabsteine des Mittelalters zeigen, daß sich selbst an datierten und datierbaren Grabsteinen aus dem 11. bis 15. Jahrhundert noch circa 819 Steine erhalten haben[1]. Von diesen entfallen rund 73 Steine auf die zwei frühesten — uns hier besonders interessierenden — Jahrhunderte, und zwar 13 Steine (6 in Mainz und 7 in Worms) auf das 11. und 60 Steine (11 in Mainz, 36 in Worms, 8 in Speyer und 5 in Köln) auf das 12. Jahrhundert.

Die Lesbarkeit der hier zuerst summarisch genannten Grabinschriften ist natürlich nach so langer Zeit je nach Beschaffenheit (und späterem Schicksal!) der Steine öfters sehr schlecht, so daß sich bei einigen Grabinschriften eine vollständige und sichere Entzifferung oder Deutung nie wird erreichen lassen.

Da gegenwärtig ein Corpus[2] der alten hebräischen Grabinschriften Deutschlands vorbereitet wird, möchten wir in dieser kleinen Studie auf einige Steine aufmerksam machen, deren Entzifferung bzw. Deutung noch nicht als abgeschlossen gelten dürfte.

Die Anregung zu dieser Studie sowie eine große Anzahl von Lichtbildern zum Studium der ältesten datierbaren hebräischen Grab-

* Geschrieben aus Anlaß der 2000-Jahr-Feier der Stadt Mainz.

[1] *Die mittelalterlichen hebräischen Epitaphien des Rheingebiets.* Von Eugen Ludwig Rapp und Otto Böcher. Sonderdruck aus Mainzer Zeitschrift 56/57, 1961/62, S. 155—182 (in folgendem abgekürzt: Rapp 1961/62), besonders S. 157 unten; vgl. auch *Die ältesten hebräischen Inschriften Mitteleuropas in Mainz, Worms und Speyer.* Von Prof. Dr. Eugen Ludwig Rapp. Mit Beiträgen von Dr. Otto Böcher. Mit 16 Abbildungen im Text. Probe eines Corpus aller mittelalterlichen hebräischen Epithaphien Mitteleuropas. Sonderdruck aus dem Jahrbuch der Vereinigung „Freunde der Universität Mainz" 1959, S. 1—48 (in folgendem abgekürzt: Rapp 1959), bes. S. 6f. und *Die Mainzer hebräischen Epitaphien aus dem Mittelalter. Neue Beiträge.* Von Prof. Dr. Eugen Ludwig Rapp. Mit acht Abbildungen im Text. Sonderdruck aus dem Jahrbuch der Vereinigung „Freunde der Universität Mainz" 1958, S. 1—22 (in folgendem abgekürzt: Rapp 1958), bes. S. 10—19.

[2] Vgl. den Untertitel bei Rapp 1959.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000293

inschriften aus dem Rheingebiet verdanken wir Herrn Prof. D. EUGEN LUDWIG RAPP. Ihm sei auch diese kleine Studie ergebenst gewidmet.

Zu den Grabsteinen aus Mainz[3]

1. *Mainz* 1[4]: Als die älteste wird heute die Inschrift auf dem Grabstein des Zadok, gest. am 27. Nisan (4)809 der jüdischen Weltära = 2. April 1049 n. Chr. Geb. angesehen. Die Inschrift wird gegenwärtig gelesen:

ʾkz nisan bə-ttṭ liʃəraṭ
2 *(halak) ləʿolamo ṣadoq b(en) r(ab) śeniʾ(or)*
šalom ʿal miškabo yanuaḥ ubiṣəro(r)
4 *haḥayyim naʃšo bimənuḥa*

Gegen diese Lesart erheben sich zahlreiche Bedenken: Um mit Kleinigkeiten anzufangen, so ist als erstes der Anfangsbuchstabe in Zeile 1 kein Aleph sondern ein Bet. Den Anfang der Z. 2 bildet ein Nun, so daß anstatt *halak* vielmehr *niftar* ergänzt werden muß. Am Ausgang der Z. 2 — drei Buchstabenbreiten vor Zeilenende — liest man einen Personennamen, der genau aus sechs Buchstaben besteht (*Śeniʾor*). Der Schreiber setzte aber auch die letzten Buchstaben unbekümmert in der gleichen Breite an wie bisher. Er handelte nicht unter Druck des Raummangels: Der Stein dürfte ursprünglich breiter gewesen sein, eine Beobachtung, die ich Herrn Prof. RAPP verdanke. Die Vermutung wird zur Sicherheit, wenn man bedenkt, daß auch von dem letzten Wort der nächsten Z. zwei Buchstaben fehlen, dieses Wort beruht aber auf einer sicheren Ergänzung (*ubiṣər*[*or*). Nur halten wir die Lesart des Personennamens am Ende der Z. 2 — aus paläographischen Überlegungen — für höchst unwahrscheinlich. In einem Raum, in dem der Schreiber in Z. 3 drei, und in Z. 1 zwei Buchstaben eingeritzt hat, will man vier Buchstaben lesen. Hinzu kommt, daß das Jod, das man oberhalb des angeblichen Nun glaubt sehen zu können, nicht wie die übrigen Jod derselben Inschrift aussieht; anstatt eines Aleph sehen wir nur eine Hasta, die als Waw gelesen werden kann. Das Gebilde zwischen diesem Waw und dem ersten Buchstaben des fraglichen Personennamens „kann" auch anstatt *-ni-* einfach Mim gelesen werden. Es ist also zu überlegen, ob wir den Personennamen nicht Samu(el) lesen sollten. Die Lesart des Namens des Verstorbenen (*Ṣadoq*) erscheint auf den ersten Blick recht plausibel. Nimmt man die Textstelle aber unter die Lupe, so erheben sich schwere Bedenken: Der erste Buchstabe (*ṣ*) dürfte nicht so nahe an dem nächsten (*d*) stehen (vgl. *ubiṣəror*

[3] Von der älteren Literatur erwähnen wir die von Dr. SALI LEVI herausgegebenen *Beiträge zur Geschichte der ältesten jüdischen Grabsteine in Mainz*. Mainz 1926.

[4] RAPP 1961/62 S. 158 (mit Bild) und SALI LEVI S. 16f. (mit Bild).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000294

in Z. 3), und trotzdem ist für ihn zu wenig Platz da. Das einzige, was wir von dem angeblichen ṣ sehen, läßt sich sehr wohl als Jod lesen! Der letzte Buchstabe soll ein Qof sein, dazu fehlt aber die senkrechte tiefstehende Hasta, die zu ritzen im Stein so leicht ist, vollkommen. Auch ist der Bogen — für ein Qof — viel zu groß und zu wenig abgerundet. Das, was wir sehen, ist ein Dalet (oder Resch). Ein Pe ist es nicht. Da auch der Raum hinter dem — wenn wir recht sehen: Dalet — und vor dem *b(en) r(ab)* noch beschriftet war, gut sichtbar ist die obere Querlinie, die als He gedeutet werden kann, und da das *d* des angeblichen Zadok wohl als He gelesen werden kann, denn Spuren der linken Hasta, die der Schreiber auch etwas zu weit nach unten geritzt hat, sind noch sichtbar, — ist es zu erwägen, ob man den Namen des Verstorbenen anstatt Zadok nicht Jehuda lesen sollte. Es ist schließlich noch das Datum zu erörtern. Sicher im Jahresdatum ist der Buchstabe Taw und das Bet. Zwischen diesen B. will man jetzt nur einen B. und zwar das Taw lesen. Dies ist aber unmöglich, weil dieser B. den großen Raum allein nicht ausfüllen kann. Das was man von dem angeblichen Taw (vor dem ganz gut sichtbaren Taw) sieht, beginnt zu hoch und geht zu tief nach unten: es ist ein Nun. Die rechts von diesem — wie wir vermuten — Nun sichtbare Hasta steht zu nahe, als daß man sie beide zusammen als ein Taw lesen könnte. Auch wäre dann die große Lücke bis zum Bet durch nichts zu erklären. Vor dem Jahresdatum erwarten wir einen Monatsnamen. Der Monatsname Ab ist für die Lücke zu kurz. Das Bet gehört infolgedessen zum Jahresdatum. Was zwischen diesem Bet und dem von uns vermuteten Nun liegt, kann nur als Schin gelesen werden. Wir kommen so auf die schon früher geäußerte Vermutung[5], *bišənat* zu lesen, zurück. Es bleibt jetzt die Frage zu beantworten, was ist vor und was nach dem Wort *bišənat* zu lesen? Die Herausgeber lesen vor dem Jahresdatum den Monatsnamen Nisan. Wir sehen nur die ersten zwei Buchstaben. Vor dem, was man allgemein als Nun sieht, steht sicher noch ein Bet. Was man im Tagesdatum als Zajin liest, kann ebensogut als Waw oder Gimel gelesen werden. Links von dem *bišənat* steht[6] — wenn nicht alles trügt — ein einziger Buchstabe. Er kann Schin (= (4)600 der jüd. Weltära?, historisch — aus paläographischen Überlegungen — unmöglich) oder Ṭet gelesen werden. Da keine Zehner und keine Hunderter mit geschrieben worden sind, kann das Ṭet nur bedeuten: (5)009 d. jüd. Weltära = 1248/1249 n. Chr. Der auf diesem Stein Bedachte wäre somit am 27. Nisan des Jahres 5009 d. jüd. Weltära = am 11. April (Sonntag) 1249 n. Chr. gestorben.

[5] Levi l.l.
[6] Von dem Taw des *bi-šənat* deutlich durch eine Pausa getrennt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000295

Wir schlagen nun vor, die Inschrift auf dem Grabstein *Mainz* 1 zu lesen:

	בכז בניסן בשנת ט לפרט	*bə-kz bə-nisan bə-šənat ṭ li-fəraṭ*
2	נפטר לעולמו יהודה בר׳ שמו[אל	*nifṭar lə-ʿolamo jəhuda b(en) r(ab) šəmu[el*
	שלום על משכבו ינוח ובצר[ור	*šalom ʿal miškabo yanuaḥ u-bi-ṣər[or*
4	החיים נפשו במנוח	*ha-ḥayyim nafšo bi-məhuḥa*

Am 27. im (Monat) Nisan im Jahr (500)9 der Zeitrechnung / verschied zu seiner Ewigkeit Juda, Sohn des Herrn Samuel / Friede möge über seiner Lagerstätte ruhen und im Bündel / des Lebens (weile) seine Seele in Ruhe.

2. *Mainz* 4[7]. Der chronologisch vierte unter den ältesten Grabsteinen des Mainzer Raumes stand über dem Grab des im Jahre (4)844 d. jüd. Weltära = 1084 n. Chr. verstorbenen Jakob, des Sohnes des Menachem. Die Inschrift auf diesem Stein wird gelesen:

qeber r(ab) yaʿaqob b(en) r(ab) mənaḥem
2 *(hanniftar) bišənat ttmd liforaṭ*
ṭw ḥodeš tammuz tanuaḥ
4 *nafšo biṣəror haḥayyim a(men)*

Doch ist als erstes zu bemerken, daß man — wie die Zeile 4 zeigt — den schlecht lesbaren Text auch in Z. 1 bis 3 etwa um zwei breite Buchstaben weiter rechts suchen muß. In Z. 1 dürfte vor dem Wort *qeber* kaum etwas anderes gestanden haben als das Demonstrativpronomen *ze*. Bevor wir in ähnlicher Weise auch die Z. 2 ergänzen sei bemerkt, daß der Schreiber zwischen den Wörtern kleine Pausen einzulegen pflegte. Infolgedessen muß das Taw des Gebildes *bišənat* mit der Jahreszahl des Datums und zwar als Bet gelesen werden. Die von den Herausgebern vorgeschlagene Konjektur *hanniftar* ist absolut richtig, nur ist für dieses Wort neben dem Gebilde *bišəna* zu wenig Platz auf dem Stein. Beim näheren Zusehen zeigt es sich aber, daß die drei Buchstaben des angeblichen *bišənat* nichts anderes sind, als Pe, Ṭet und Resch des Wortes *han-niftar*. Nach der Feststellung über die vom Schreiber gemachten Pausen zwischen den einzelnen Wörtern muß man auch in Z. 3 das angebliche Waw im Tagesdatum *ṭw* zu dem nächsten Wort (*ḥodeš*) zählen und als *lə-ḥodeš* lesen. Am Anfang der Z. erwarten wir die Fixierung des Wochen- und Monatstages. Am Ende des Textes lesen die Herausgeber noch ein Aleph (und deuten es als eine Abkürzung für Amen[8]); es dürfte sich aber um das Schluß-

[7] RAPP 1961/62 S. 159 (mit Bild), RAPP 1959 S. 11f. (mit Bild), SALI LEVI S. 18f.

[8] So schon bei SALI LEVI S. 19.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000296

zeichen in Form eines großen nach rechts fallenden L-Buchstabens handeln, das auf dem Stein *Mainz* 5 (siehe weiter unten) ganz deutlich, um nur ein Beispiel von mehreren hier zu nennen, hervortritt. Unser Vorschlag lautet:

	זה קבר ר׳ יעקב בר׳ מנחם	*ze qeber r(ab) yaʿaqob b(en) r(ab) mənaḥem*
2	הנפטר בתתמ״ד לפרט	*han-nifṭar bə-ttmd li-fəraṭ*
	ביו״ט לחדש תמוז תנוח	*bə-yo(m) ʾ ṭ lə-ḥodeš tammuz tanuaḥ*
4	נפשו בצרור החיים ⸗	*nafšo bi-ṣəror ha-ḥayyim*

Dies ist das Grab des Herrn Jakob, des Sohns des Herrn Menachem, der verschied im (Jahr) 400 + 400 + 40 + 4 der Zeitrechnung, am 1. Wochentag (= Sonntag), dem 9. des Monats Tammus. Es ruhe seine Seele im Bündel des Lebens.

3. *Mainz* 5[9]: Der Grabstein der am 3. Nisan (4)849 d. jüd. Weltära = am Sonntag, dem 17. März 1089 n. Chr. verstorbenen Hanna, der Tochter des Mar Joel, wird neulich gelesen:

(*ma*)*rat ḥanna*
2 (*haṭṭo*)*ba bat mar yoʾel*
(*halle*)*wi almanato šel rabbana*
4 (*el*)*iʿezer niftəra bə-g bənisan*
(*t*)*tmṭ liftəraṭ tanuaḥ*
6 (*nafš*)*ah taḥat ʿeṣ haḥayyim*

Der Stein ist am rechten Rand abgebrochen und zwar ungleichmäßig, so daß in den Zeilen 2—6 etwa 2 bis 3, in der ersten Zeile dagegen wohl 6 Buchstaben fehlen dürften. Unter Berücksichtigung dieses Umstandes schlagen wir vor, zu lesen und zu ergänzen:

	זה קבר מ[רת חנה	*ze qeber ma]rat ḥanna*
2	הט[ובה בת מר יואל	*haṭ-ṭ]oba bat mar yoʾel*
	הל[וי אלמנתו של רבנא	*hal-le]wi almanato šel rabbana*
4	אלי[עזר נפטרה בג׳ בניסן	*eli]ʿezer niftəra bə-g bə-nisan*
	בת[תמ״ט לפרט תנוח	*bə-t]tmṭ li-fəraṭ tanuaḥ*
6	נפש[ה תחת עץ החיים ⸗	*nafša]h taḥat ʿeṣ ha-ḥayyim*

Dies ist das Grab der Herrin Hanna,
der guten, der Tochter des Herrn (= Mar) Joel,
des Leviten, der Witve unseres Meisters
Elieser. Sie verschied am 3. im Nisan
im (Jahr) 400 + 400 + 40 + 9 der Zeitrechnung. Es ruhe
ihre (Seele) unter dem Baume des Lebens.

[9] Rapp 1961/62 S. 159 (mit Bild), Rapp 1959 S. 11f. (mit Bild).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000297

Zu den Grabsteinen aus Worms[10]

4. *Worms* 12[11]: Der Grabstein der am 6. Elul (4)906 d. jüd. Weltära = Freitag, 16. August 1146 n. Chr. jung verstorbenen Simcha, der Tochter des Samuel, wird gelesen:

ttqw lifəraṭ k'
habbaḥura habbətula śim(ḥa)
bat r(ab) šəmu'el bə-w be'elul
mənuḥatah ʿeden gan

Doch ist in Zeile 1 vor der Jahreszahl noch ein Buchstabe sichtbar, den wir als Bet lesen würden. Der vorletzte Buchstabe in der 1. Zeile ist nicht Kaph sondern Nun zu lesen, der letzte dagegen — wenn nicht alles trügt — tatsächlich ein Aleph. Da wir an dieser Stelle des Textes ein Zeitwort mit dem Sinn „sie verschied" erwarten, so kann wohl nur das Zeitwort *asaf* in Frage kommen[12]. Wir schlagen folgende Lesart vor:

	בתתקו לפרט נא[ספה	*bə-ttqw li-fəraṭ ni'[səfa*
2	הבחורה הבתולה שמ[חה	*hab-baḥura hab-bətula śim[ḥa*
	בת ר׳ שמואל בו באלול	*bat r(ab) šəmu'el bə-w be-'elul*
4	מנוחתה עדן גן	*mənuḥatah ʿeden gan*

Im (Jahr) 400 + 400 + 100 + 6 der Zeitrechnung verschied
die junge, die Jungfrau Simcha,
die Tochter des Herrn Samuel, am 6. im Elul.
Ihre Ruhestätte (sei) Eden, der Garten.

Zu den Grabsteinen aus Speyer[13]

5. *Speyer* 2[14]: Als zweitälteste Grabinschrift in Speyer gilt diejenige, auf der gelesen wird:

[10] Vgl. wegen der dort angeführten Literatur: ADOLF KOBER, *Jewish Monuments of the Middle Ages in Germany. One Hundred and Ten Tombstone Inscriptions from Speyer, Cologne, Nuremberg and Worms (1085—c. 1428).* In: American Academy for Jewish Research. Proceedings. Vol. XIV New York City 1944 S. 149—220 und Vol. XV. 1945 S. 1—91, bes. S. 68ff. OTTO BÖCHER, *Die Alte Synagoge zu Worms* (Der Wormsgau. Zeitschrift d. Kulturinstitute d. Stadt Worms und d. Altertumsvereins Worms, Beiheft 18) Worms 1960 und (desselben Verfassers) *Der Alte Judenfriedhof in Worms* [2], Worms 1960.

[11] RAPP 1961/62 S. 168f. (mit Bild), RAPP 1959 S. 33 (mit Bild).

[12] Siehe z. B. SOLOMON A. BIRNBAUM, *The Hebrew Scripts, Part two: The Plates*, London 1954—1957, Faksimile Nr. 219.

[13] EUGEN LUDWIG RAPP, *Beiträge zur Geschichte der Juden Speyers im Mittelalter. I: Die hebräischen Steininschriften im Speyerer Museum von 1112—1443.* In: Mitteilungen des Historischen Vereins der Pfalz. 58. Band. Speyer 1960 (in folgendem abgekürzt: RAPP 1960), S. 150—188; und KOBER, 1.1., Vol. XIV S. 187ff.

[14] RAPP 1961/62 S. 177 (mit Bild), RAPP 1960 S. 158 (mit Bild), RAPP 1959 S. 21f. (mit Bild), KOBER, 1.1., Vol. XIV S. 191.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000298

...
2 (*ṣi*)*ppora b*(*at*)
yosef hannifṭər(*a*)
4 *yeraḥ iyyar yom b* (*wəniqbəra*)
biyyar šənat ləᵓe(*lef*)
6 (*haḥami*)*šši*
(*mə*)*nuḥatah mh lifəra*(*ṭ*)
8 (*a*)*men sela bəgan ʿede*(*n*)

Der Stein ist bei der späteren zweckentfremdenden Verwendung stark beschädigt worden, so daß heute Textpartien rechts, links und oben fehlen. So ist z. B. oben rechts der Stein bis zum Buchstaben P des Wortes Zippora abgesprungen; Das P steht über dem H des Wortes *han-nifṭəra* in Z. 3. Vor diesem H stehen aber noch vier Buchstaben. Wir erwarten deshalb auch in Z. 2 noch vier Buchstaben. Darum würden wir vorschlagen, hier *qeber ṣippora* zu lesen. Das dürfte dann aber schon der Anfang der Grabinschrift sein. Die Z. 2 ist somit als die erste Zeile der Inschrift zu zählen. Der Text ist recht unordentlich in den Stein eingeritzt worden, so daß wir das Datum in drei Zeilen und in einer ungewöhnlichen um nicht zu sagen: unmöglichen Reihenfolge vorfinden. Doch ist die Jahreszahl ganz sicher zu lesen und sie ist mit dem üblichen *lifəraṭ* versehen, so daß angenommen werden darf, daß der Zeitrechnung auch hier die jüd. Weltära zu Grunde gelegen hat. Die Jahreszahl, durch Buchstaben (*mh*) dargestellt, enthält keine Hunderter, denn die Hunderter des fünften Jahrtausends kommen nicht mehr in Frage, man ist in der Zeit, in der Zippora stirbt, bereits am Anfang des sechsten Jahrtausends; das erste Jahrhundert des neuen Jahrtausends ist aber noch nicht zu Ende. Damit es nicht zu Mißverständnissen kommen konnte, schrieb man seit Beginn des neuen Jahrtausends sehr fleißig und mit klarer Absicht — darum wohl auch nicht in Kurzform durch Buchstaben, sondern in Worten voll ausgeschrieben — das neue Jahrtausend, das sechste. Deshalb ergänzen die Herausgeber in Z. (nach unserer Zählung) 4 richtig *ləᵓelef*, am Anfang der nächsten Z. muß man aber *šiši* lesen, und zwar schon deshalb, weil am rechten Rand wohl für einen, nicht aber für ganze vier Buchstaben Platz genug da ist. Zippora verschied also nicht im Ijjar 45 nach der Erschaffung der Welt (= 19. April bis 17. Mai 1113 n. Chr., denn diesem Datum entspricht das Jahr (48)73 der jüd. Weltära, wir stehen hier aber im Jahr ( )45, — sondern am 2. Ijjar des des Jahres 5045 d. jüd. Weltära, d.h. am Sonntag, dem 8. April 1285 n. Chr. Die ganze Inschrift dürfte somit gelautet haben:

קבר צ[פורה ב]ת *qeber ṣi*]*ppora b*[*at*
2 יוסף הנפטר[ה *yosef han-nifṭər*[*a*
ירח אייר יום ב[*yeraḥ iyyar yom b*[

4 באייר שנת לא[לף — *bə-iyyar šənat lə-ʾe[lef*
שׁשׁי — *ši]ši*
6 מנו[ח]תה מה לפר[ט — *mə]nuḥatah mh li-fəra[ṭ*
א]מן סלה בגן ע[דן — *a]men sela bə-gan ʿe[den*

(Dies ist) das Grab der Zippora, der Tochter
des Joseph, die verschied
(im) Monat Ijjar, Tag 2
im Ijjar des Jahres des
sechsten Jahrtausends.
Ihre Ruhestätte — 40 + 5 der Zeitrechnung —
Amen, Sela, Im Garten Eden.

6. *Speyer* 1[15]: Für den ältesten Grabstein von Speyer hält man den Stein des Isaak, nicht der Schrift wegen, denn diese ist recht spät, wohl aber wegen des Datums. Der Stein ist nämlich datiert auf den 8. (oder 18. oder 28.) eines Monats, in dem dieser Tag ein Freitag war. Das Jahresdatum enthält nur Einer und Zehner, und zwar die Zahl 44. Man sah darin die Zeitrechnung nach der Zerstörung des zweiten Tempels — und kam trotzdem auf das Jahr 1112 n. Chr. Wir haben aber den Stein *Speyer* 2 zuerst besprochen, um zu zeigen, daß man in Speyer damals die Zeit nach der jüd. Weltära berechnete. Der Stein *Speyer* 1 stammt infolgedessen aus dem Jahr (50)44 der jüd. Weltära = 1283[16]/1284 n. Chr. Isaak starb also am 28. Adar (= 17. März), oder 18. Ijjar (= 5. Mai), oder 8. Tammus (= 23. Juni), oder 28. Ab (= 11. August) des Jahres 1284 n. Chr. Der Grabstein wird bisher gelesen:

r(ab) yiṣḥaq b(en) r(ab)
2 *... m hanniftar limənu(ḥato)*
... ḥ yom w md ...
4 *yabo šalo(m) ...*
ʿal miškabo ...
6 *(wənuḥ)o ʿim haṣṣaddiqi(m)*

Der Stein wurde später zu anderen Zwecken mißbraucht und dabei mußte er auf ein schmaleres Format gebracht werden. Dadurch fehlen heute nicht nur die schriftfreien Ränder des Steines, sondern auch ganze Zonen der Schrift auf der linken wie auf der rechten Seite. Die sichere Ergänzung des Zeilenendes in Z. 2 zeigt, daß dem linken Rand zu noch jeweils mindestens vier Buchstaben zu ergänzen sind. Das am

[15] RAPP 1961/62 S. 176 (mit Bild), RAPP 1960 S. 156 (mit Bild), RAPP 1959 S. 20f. (mit Bild), KOBER, l.l., Vol. XIV S. 195.

[16] So datierte schon KOBER l.l., allerdings (irrtümlicherweise) auf den 7. Marcheschwan = 29. Oktober 1283 n. Chr.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000300

Anfang der Z. 3 zu ergänzende Monatsdatum erfordert wiederum — wie wir es auch immer lesen würden — einen Raum von etwa fünf bis sieben Buchstaben. Und dies muß bei der Wiederherstellung des Textes in den übrigen Zeilen berücksichtigt werden. Ist also der Buchstabe rechts von dem Resch des Wortes *r(ab)* in Z. 1 — wie uns scheint — ein Taw, und das ist der letzte Buchstabe eines uns fehlenden Wortes, dann müßten wir in Z. 1 ergänzen: *zot maṣṣebet r(ab) yiṣḥaq b(en) rabbana*?, sollte sich aber zeigen, daß der Buchstabe ein Resch ist, dann müßte man lesen: *ṣiyyun qebe]r* bzw. *ze haq-qebe]r r(ab) yiṣḥaq b(en) rabbana*?. In der Ergänzung des Datums in Z. 3 und 4 richten wir uns nach der Phraseologie der anderen Steine aus derselben Zeit[17]. Dasselbe gilt für die frommen Wünsche[18] in Z. 4 bis 6. Unser Vorschlag für diesen Stein lautet:

	זאת מצב]ת ר׳ יצחק ב׳]רבנא	*zot maṣṣebe]t r(ab) yiṣḥaq b(en)[rabbana*?
2	ר׳ . . . . .]ם הנפטר למנ]וחתו	*r(ab) . . .]m han-nifṭar lə-mən[uḥato*
	ב . . . .]ח יום ו׳ מ׳ד׳ [לפרט	*bə- . . . .]ḥ yom w md [li-fəraṭ*
4	לאלף ששי] יבוא שלו]ם עליו	*lə-ʾelef šiši] yabo šalo[m ʿelaw*
	ינוח וע]ל משכבו [נפשו	*yanuaḥ ʿa]l miškabo [nafšo*
6	בגן עד]ן עם הצדיק]ים	*bə-gan ʿede]n ʿim haṣ-ṣaddiq[im*

Dies ist die Stele des Herrn Isaak, des Sohnes unseres Meisters
des Herrn . . . . m, der verschied zu seiner Ruhestätte
im (Monat) . . . . am (.) 8., dem 6. Wochentag (im Jahr) 44 der Zeitrechnung
im sechsten Jahrtausend. Friede möge kommen über ihn und ruhen über seiner Lagerstätte. Seine Seele (weile)
im Garten Eden mit den Gerechten.

7. *Speyer* 3[19]: Der älteste Grabstein von Speyer ist sodann der Stein, den man dort über dem Grab der Hanna aufgestellt hatte. Der Stein wird bisher gelesen:

heṣabti (haʾeben)
2 *(hazzo)t ləroš*
(iš)ti ḥanna (bat)
4 *(yis)raʾel ha(llewi)*
kb b
6 *(tt)pb lifəraṭ (nuḥah)*
(bə)gan ʿeden
8 *(a)men s(ela)*

[17] Vgl. Rapp 1960 S. 166 und 170ff.
[18] Nach Isaias 57,2.
[19] Rapp 1961/62 S. 177 (mit Bild), Rapp 1960 S. 160 (mit Bild), Rapp 1959 S. 24f. (mit Bild).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000301

Hanna starb im Jahre (4)882 der jüd. Weltära und zwar — wenn wir richtig gezählt haben — am Montag, dem 22. Ijjar 4882, d. h. am 1. Mai 1122 n.Chr. Denn der 22. Monatstag ist in dem betreffenden Jahr nur im Monat Ijjar ein Montag. Das sicher ergänzte Wort *ləroš* in Z. 2, das somit noch weiter nach links reicht, als das *heṣabti* in Z. 1, — zeigt, daß dieses Wort noch nicht das Ende der Z. 1 bildet. Die Herausgeber ergänzen dort richtig *ha-eben*. Nicht richtig dagegen erscheint uns die Konjektur *hal-lewi* (oder *hak-kohen*) in Z. 4. Der Bau des Satzes verlangt an dieser Stelle ein Zeitwort für „die verschied". Wir ergänzen deshalb *ha*[*n-niftəra*. Dies würde aber bedeuten, daß uns hier am linken Rand nicht nur vier Buchstaben vom Text fehlen, wie in Z. 1, sondern schon deren fünf. Dieser Umstand muß aber bei der Ergänzung der anderen Zeilen berücksichtigt werden. Das gleiche gilt für die rechte Seite der Inschrift. Haben wir die ursprüngliche Breite des Textes ausgerechnet, dann fällt es nicht mehr schwer, auch die Eulogie der Z. 6/7 und den Bibelspruch in Z. 7/8 zu enträtseln. Bei dem letzten handelt es sich — wie es uns scheint[20] — um die Stelle Gen. 6, 17. Für den ganzen Text dieses Steines schlagen wir deshalb folgende Lesart vor:

	הנני היצבתי [האבן	*hinneni*] *heṣabti* [*ha-eben*
2	הז[את לרא[ש ...	*haz-zo*]*t lə-ro*[*š* ...
	אש[תי חנה [בת ר'	*iš*]*ti ḥanna* [*bat r*(*ab*)
4	...]אל ה[נפטרה	...]*el ha*[*n-niftəra*
	באייר] כ'ב' י ב'[בשנת	*bə-iyyar*] *kb y*(*om*) *b* [*bə-šənat*
6	תת[פב לפרט [תנוח	*tt*]*pb li-fəraṭ* [*tanuaḥ*
	נפשה] בגן עדן[כל אשר	*nafšah*] *bə-gan ʿeden* [*kol ašer*
8	בארץ יג[וע	*ba-areṣ yig*]*waʾ*

Siehe da habe ich aufgestellt diesen
Stein zu Häupten meiner Frau ...
Hanna, der Tochter des Herrn
... el, die verschied
im (Monat) Ijjar am 22. 2. Wochentag, im Jahr
400 + 400 + 80 + 2 der Zeitrechnung. Es ruhe
ihre Seele im Garten Eden. Alles, was
auf der Erde ist, wird sterben.

[20] Vgl. auch Numeri 17,28 und dazu zahlreiche Beispiele in: F. CANTERA—J. M.ª MILLÁS, *Las inscripciones hebraicas de España*, Madrid 1956 (z. B. Nr. 67).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000302

Zu den Grabsteinen aus Köln[21]

8. *Köln* 1[22]: Der jetzt als der älteste angesehene Grabstein aus Köln stand einst über dem Grab des Mar Jakob des Alten, der im Monat Elul (4)916 der jüd. Weltära = 19. Aug.—16. Sept. 1156 n. Chr. gestorben ist. Dieser Stein wurde später beim Bau der Burg Lechenich verwendet, und so befindet sich ein Teil des Steines — wie die Herausgeber mitteilen — „rechts am dritten Mauerbogen des äußeren Tors" dieser Burg. Der Text wird gelesen:

ṣiyyun hallaz huqam ʿal
2 *qeber mar yaʿaqob hazzaqen*
(hanniftar) bə-ttqyw
4 *(elu)l wəhu ben y(iṣḥaq?)*
n(uḥo) ʿed(en)

Die Herausgeber lesen nur fünf Zeilen. Das beigefügte Photo zeigt aber noch eine weitere Zeile und da diese voll beschrieben war, wird auch sie vielleicht noch nicht die letzte Zeile der Inschrift gewesen sein. Die Breite des Textes zeigen uns die Zeilen 1 und 2, die vollständig erhalten sind. Da die ersten fünf Zeilen voll beschrieben waren, darf angenommen werden, daß sie auch alle ungefähr die gleiche Anzahl von Buchstaben aufwiesen. Man kann deshalb für die Z. 5 nicht allein drei Buchstaben lesen. Auch in Z. 4 ist das Wort *elul* nicht der Anfang der Zeile. Es geht auch nicht an, am allerletzten Ende der Zeile 4 noch ein so langes Wort wie *yiṣḥaq*[23] zu lesen, und woher weiß man schon mit Sicherheit, daß der Vater des Verstorbenen Isaak geheißen hat. Überdies werden in Grabsteinen jedenfalls Personennamen nie abgekürzt geschrieben, und das noch mit einem Buchstaben. Die Redewendung *wə-hu ben* etc. ist hier übrigens in einer anderen Weise zu verstehen und zu ergänzen. Denn daß man an dieser recht unpassenden Textstelle noch die Parentel des Verstorbenen aufzählen wollte, ist unwahrscheinlich. Der Verstorbene aber, längst als „der Alte" bekannt und genannt, dürfte ein schönes Alter erreicht haben, und die Nachkommen werden einen Wert darauf gelegt haben, in der Grabinschrift zu erwähnen, wie alt er war, als er starb. Wir erinnern uns also an das *puer decem annorum* aus dem Lateinunterricht und ergänzen hier entsprechend[24]. Unsere Lesart lautet infolgedessen:

[21] Kober 1.1, Vol. XV S. 1ff.: III. *Hebrew Tombstone Inscriptions from Cologne* (12th to 15th centuries).

[22] Rapp 1961/62 S. 179 (mit Bild), Kober 1.1., Vol. XV S. 24f. (mit Bild).

[23] So Kober 1.1.

[24] Zahlreiche Beispiele aus Spanien bei F. Cantera—J. M.ª Millás, *Las inscripciones hebraicas de España*, z. B. Nr. 1 S. 7.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000303

	ציון הלז הוקם על	*ṣiyyun hallaz huqam ʿal*
2	קבר מר יעקב הזקן	*qeber mar yaʿaqob haz-zaqen*
	הנפט[ר בתתקיו	*han-nifṭa]r bə-ttqyw*
4	לפרט . באלו[ל והוא בן	*li-fəraṭ . bə-ʾelu]l wə-hu ben*
	.. שנה נוחו בג[ן עדן	*.. šana nuḥo bə-ga]n ʿeden*
6	. . . . .	. . . . .

Dieses Grabmal wurde errichtet über
dem Grab des Mar Jakob, des Alten,
der verschied im (Jahre) 400 + 400 + 100 + 6
der Zeitrechnung im (Monat) Elul. Und er war
.. (Jahre) alt. Seine Ruhe sei im Garten Eden.

9. *Köln* 2[25]: Der zweitälteste in Köln ist der Grabstein des am 12. Nisan 4926 der jüd. Weltära = (Mittwoch) 16. März 1166 n. Chr. jung verstorbenen Mar Salomo. Die Inschrift wird gelesen:

(*haʾeben hazzot*)
2 *ləmar Šəlomo*
bar uri habbaḥur
4 *hanniftar bəyeraḥ nisan*
yb bəḥodeš šənat d ʾ(alafim)
6 *wə-ttqkw liferaṭ nuḥo*
ʿeden

Die vollständig erhaltenen Zeilen weisen von 11 bis 14 Buchstaben auf; nicht anders wird es in Z. 2 und 1 gewesen sein. Vor dem Wort *mar* in Z. 2 erwarten wir etwa fünf Buchstaben; der letzte dürfte ein Taw sein (auf keinen Fall ein Lamed). Auch der letzte Buchstabe der Z. 1 scheint ein Taw, der vorletzte ein Bet zu sein. Wir denken deshalb an die Worte *maṣṣebet qeburat* und lesen das Ganze entsprechend:

	האבן הזאת מצ[בת	*haʾeben haz-zot maṣṣe]bet*
2	קבור[ת מר שלמה	*qebura]t mar šəlomo*
	בר׳ אורי הבחור	*b(en) r(ab) uri hab-baḥur*
4	הנפטר בירח ניסן	*han-nifṭar bə-yeraḥ nisan*
	יב לחודש בשנת ד׳א	*yb lə-ḥodeš bə-šənat d׳(alafim)*
6	ותתקכו לפרט נוחו	*wə-ttqkw li-fəraṭ nuḥo*
	עדן	*ʿeden*

Dieser Stein ist / die Grabstele des Mar Salomo, / des Sohnes von Uri, des Jungen, / der verschied im Monat Nisan, / 12. (Tag) des Monats im Jahre 4 Tausend / und 400 + 400 + 100 + 20 + 6 der Zeitrechnung. Seine Ruhe / (sei) Eden.

[25] RAPP 1961/62 S. 180 (mit Bild), KOBER l.l., Vol. XV S. 25f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000304

Zu den Datierungen

Die Juden hatten natürlich seit Jahrhunderten schon ihre eigene Zeitrechnung, die Zählung der Jahre „nach der Erschaffung der Welt" (wir nannten sie im obigen immer „die jüdische Weltära"), deren Epoche, d. h. das erste Jahr, am 1. Tischri bzw. am 1. Nisan des Jahres 3761 vor Chr. Geb. begann[26]. Schon der Talmud kennt diese Weltära und benutzt sie zur Zeitbestimmung[27]. Es mußten aber noch mehrere Jahrhunderte vergehen, bis diese Weltära bei den Juden allgemein gebräuchlich wurde[28]. Inzwischen bedienten sich die Juden sowohl im Osten wie auch im Westen — wenigstens in öffentlichen Urkunden privatrechtlichen Ursprungs — stets der landesüblichen Ären und Zeitrechnungen. So datierte man z. B. im Osten nach der seleukidischen Ära[29], auch Ära der Traktate genannt; gebräuchlich war aber auch die Datierung „nach der Zerstörung des (zweiten) Tempels"[30] unter dem Kaiser Vespasian durch Titus im Jahr 70 n. Chr. Im Westen datierten die Juden nach den Regierungsjahren der Fürsten und Könige. Mit der Zeit hat sich hier aber die im 6. Jahrhundert von dem Mönch Dionysius Exiguus konzipierte Zeitrechnung „nach Christi Geburt" so weit verbreitet, daß schließlich auch die Fürsten und Könige nach ihr zu datieren begannen[31]. Jetzt konnten aber die Juden ihre Heirats- und sonstigen religiösen Urkunden unmöglich nach der nunmehr landesüblich gewordenen neuen Ära „nach Christi Geburt" datieren[32]. Und so griffen sie jetzt zu ihrer alten Ära „nach der Erschaffung der Welt". In Deutschland setzte sich diese Zeitrechnung im 11. Jh. durch[33]. Dies war aber gerade die Zeit, aus der die ältesten hebräischen Grabinschriften des Rheingebiets stammen.

Da man bisher lange Zeit nach verschiedenen Ären rechnete, hat man sich längst daran gewöhnt, die angewendete Ära durch besondere Zusätze im Text zu markieren, damit es nicht zu Verwechslungen und somit zu Mißverständnissen kam. Hinter dem Datum, das „nach der Erschaffung der Welt" berechnet war, schrieb man immer die Worte

[26] Eduard Mahler, *Handbuch der jüdischen Chronologie*, Leipzig 1916, S. 153 und S. 467.

[27] Daselbst S. 153f.

[28] Daselbst S. 155 und 520: „... so daß man noch am Ende des 12. Jahrhunderts n. Chr. neben den Jahren der Weltära auch noch die der seleukidischen Ära anführte".

[29] Ihre Epoche, d. h. das erste Jahr, fällt auf den 1. Tischri = 1. Oktober des Jahres 312 v. Chr. Geb.; siehe Mahler l.l., S. 137f.

[30] Die Epoche dieser Ära beginnt am 9. Ab = Sonntag 5. August des Jahres 70 n. Chr. Geb.; s. Mahler l.l., S. 149f.

[31] Mahler l.l., S. 157 und 476.

[32] Daselbst S. 158.

[33] Daselbst S. 158 und 477.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000305

li-bəriat ʿolam, oder *li-yəṣira*[34], nach einem Datum der seleukidischen Ära setzte man die Worte *lə-minyan šəṭarot* oder kurz *lə-šəṭarot*[35] und hinter ein Datum „nach der Zerstörung des (zweiten) Tempels" die Worte *lə-ḥorban hab-bayit* oder *aḥar haḥ-ḥorban*[36].

In den hebräischen Grabinschriften des 11. u. 12. Jh. im Rheingebiet finden wir den Brauch, die Datierungen so zu differenzieren, nie. Hier schrieb man hinter den Jahresdaten nur — dafür aber praktisch immer — das Wort *li-fərat*, d. h. nach der Zeitrechnung. Wenn man also in jüdischen Kreisen des Rheingebiets im 11. und 12. Jahrhundert Grabinschriften „nach der Erschaffung der Welt" datierte und diese Ära einfach die Zeitrechnung nannte, so ist das doch ein Beweis dafür, daß diese Zeitrechnung die für diese Zwecke einzig und allein gebräuchliche war. Und hätte man damals neben dieser Zeitrechnung zu denselben Zwecken doch noch eine andere Zeitrechnung zur Anwendung gebracht, so dürften wir erwarten, daß man die anderen Datierungen — zumal, da sie selten angewandt wurden — irgendwie kennzeichnete. Dies ist aber nie der Fall gewesen.

Unter den 73 anfangs aufgezählten Grabsteinen, von denen natürlich nicht alle bis auf das Datum gut erhalten sind, befinden sich immerhin mehr als 60 Steine, deren Datierungen als „nach der Erschaffung der Welt" berechnet angesehen werden. Unter den übrigen gibt es aber fünf Steine, deren Daten von den Herausgebern als „nach der Zerstörung des Tempels" berechnet gedeutet werden. Von diesen fünf stammt ein Stein aus Mainz (*Mainz* 8, vom 9. Ab des Jahres 52) und je zwei Steine aus Worms (*Worms* 5, vom 14. Kislew des Jahres 22 und *Worms* 10, aus dem Jahr 42) und aus Speyer (*Speyer* 1 aus dem Jahr 44 und *Speyer* 2 vom 2. Ijjar des Jahres 45). Diese fünf Steine stammen also — bemerkenswerterweise — nicht etwa aus ein und derselben Gemeinde und auch nicht aus ein und derselben Zeit; Sie sind auch — mit einer Ausnahme! — nicht im Monat Ab angefertigt worden, in dem das Trauerfest zur Erinnerung an die Zerstörung des Tempels gefeiert wird.

Man will die Daten dieser fünf Steine als „nach der Zerstörung des Tempels" berechnet ansehen, aber keine von den betreffenden Steininschriften sagt, daß sie nach dieser Ära datiert worden sei. Im Gegenteil. Alle tragen Datierungen mit dem Zusatz *li-fərat*, der — wie wir gezeigt haben — darauf hinweist, daß, wie die anderen über 60 Steine, so auch diese fünf Steine nach der Zeitrechnung, d. h. „nach der Erschaffung

[34] Zahlreiche Beispiele bei CANTERA-MILLÁS, *Las inscripciones hebraicas de España*; vgl. RAPP 1961/62 S. 181 (aus Österreich).

[35] Gute Beispiele bei BIRNBAUM, *The Hebrew Scripts*, Faksimile Nr. 190, Nr. 217 und Nr. 219.

[36] MAHLER 1.1., S. 149.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000306

der Welt" datiert sind. Wenn man diesen Datierungen trotzdem eine andere Bedeutung geben will, so muß man sich dessen bewußt sein, daß man gegen ein geschriebenes Datum datiert. Die Herausgeber ließen sich dabei von der Überzeugung leiten, daß der Inhalt und die Schriftform der betreffenden Grabinschriften eine frühere Entstehungszeit erwarten lassen. Nun paßt aber z. B. der Stein *Mainz* 8 allein schon des auffällig breiten Inhalts wegen absolut nicht in den Anfang des 12. Jahrhunderts. Und die Schriftform scheint ein zu unsicheres Argument zu sein, als daß man danach gegen das geschriebene Datum datieren könnte. Denn zuerst ist die Schrift der hebräischen Grabsteine zwar keine zeitlich weitgehend indifferente und darum so schwer datierbare Buchschrift, sie ist auf der anderen Seite aber auch keine Geschäftsschrift, die man u. U. — wie z. B. auf Papyrusurkunden — bis auf 50 Jahre genau datieren kann. Überdies kommt eine Schriftform, die sich später entwickelt hat, in viel früheren Texten natürlich nicht vor, man muß aber umgekehrt — bei einem Volk, das so stark verwurzelt ist in seiner Vergangenheit wie die Juden — immer damit rechnen, daß alte Formen auch später und das mit Vorliebe angewandt werden[37]. Hinzu kommt, daß ein harter Stein sich nicht so leicht beschreiben läßt wie ein weicher, so daß es auch deshalb zu großen Divergenzen der Schriftform kommen kann. Umgekehrt wird aber auch ein Stein, der lange Zeit der Witterung ausgesetzt war, viel älter aussehen, als ein anderer Stein derselben Art, der jahrhundertelang vor der Witterung geschützt lag. Dies ist wohl der Grund dafür, daß man die stark verwitterten Steine *Worms* 5 und 10 — trotz des Datums — in die ersten Jahre des 12. Jh. datieren will. Auf der anderen Seite datiert man die Steine *Speyer* 1, 2, *und* 3 in ein und dasselbe Jahrzehnt des beginnenden 12. Jahrhunderts. Aber die Schriftform, die bei dieser Zuordnung die entscheidende Rolle gespielt hat, ist bei dem Stein *Speyer* 1 offensichtlich jünger als bei *Speyer* 3. Wie sehr die Schriftform bei der zeitlichen Zuordnung der Grabsteine trügen kann, zeigt schließlich der Stein *Speyer* 2. Dieser Stein macht den Eindruck eines sehr alten Steines. Dies ist aber offensichtlich der Unfähigkeit des Steinmetzen zuzuschreiben, der entweder überhaupt oder auf jeden Fall hebräisch — nicht schreiben konnte. Dieser Stein stammt fast aus dem selben Jahr wie der Stein *Speyer* 1 und gehört mit ihm in das Ende des 13. Jahrhunderts.

Abschließend sehen wir also auch in dem Inhalt oder in der Schriftform keinen Grund gegen die Zuweisung der fünf fraglichen Steine in das 13. Jahrhundert, in das sie datiert sind. Mit dem von uns zuerst besprochenen Stein *Mainz* 1, der ebenfalls in das 13. Jh. gehört, haben

[37] Vgl. Otto Böcher, *Die Alte Synagoge zu Worms*, S. 126 oben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000307

wir somit unter den 73 dem 11. oder 12. Jh. zugewiesenen Steinen insgesamt sechs Steine gefunden, die nicht hierher gehören, und das sind:

1. *Mainz* 1 vom 27. Nisan des Jahres (500)9 „nach der jüd. Weltära" = 11. April (Sonntag) 1249 n. Chr. Geburt.
2. *Worms* 5 vom 14. Kislew des Jahres (50)22 „nach der jüd. Weltära" = 8. November (Dienstag) 1261 n. Chr. Geb.,
3. *Worms* 10 aus dem Jahr (50)42 „nach d. jüd. Weltära" = 1281/1282 n. Chr. Geb.,
4. *Speyer* 1 vom Freitag, dem 28. Adar (= 17. März), oder 18. Ijjar (= 5. Mai), oder 8. Tammus (= 23. Juni), oder 28. Ab (= 11. August) des Jahres (50)44 „nach d. j. Ära" = 1284 n. Chr. Geb.,
5. *Speyer* 2 vom 2. Ijjar des Jahres (50)45 „nach d. j. Ära" = (Sonntag) 8. April 1285 n. Chr. Geb. und
6. *Mainz* 8 vom 9. Ab des Jahres (50)52 „nach d. j. Ära" = (Donnerstag) 24. Juli 1292 nach Chr. Geb.

Nach diesen Berichtigungen würde sich die Zahl der ältesten datierten und datierbaren hebräischen Grabinschriften des Rheingebiets aus dem 11. Jahrhundert von 13 auf 11 (in Mainz 5 und in Worms 6) und aus dem 12. Jahrhundert von 60 auf 56 (in Mainz 10, in Worms 35, in Speyer 6, in Köln 5) vermindern.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000308

Neues zur ältesten arabischen Lexikographie*

Von Stefan Wild, München

Mit dem Erscheinen der ersten beiden Lieferungen des „Wörterbuchs der Klassischen Arabischen Sprache" hat das Wirklichkeit zu werden begonnen, was August Fischer schon im Jahre 1926 als unmittelbar bevorstehend angekündigt hatte[1]: ein Belegwörterbuch des klassischen Arabisch. Damit steht die Lexikographie wieder im Vordergrund des arabistischen Interesses[2]. Es ist leicht einzusehen, daß damit auch die arabische Lexikographie im engeren Sinn, d. h. die von den Arabern selbst zur Lexikographie ihrer eigenen Sprache geleisteten Arbeiten, wieder aktuell geworden ist. Diese einheimische arabische Lexikographie ist aber nicht nur für den Lexikographen des Arabischen von Bedeutung, sondern wirft einige interessante Streiflichter auf die Geschichte der arabischen Wissenschaft überhaupt. Zur ältesten Geschichte dieser Lexikographie soll im Folgenden einiges gesagt werden.

Das älteste Denkmal arabischer Lexikographie ist bekanntlich das *Kitāb al-ʿAin*[3]. Es ist ein vollständiges Lexikon mit Belegen aus Poesie,

* Die nachstehenden Ausführungen enthalten ein Teilergebnis der noch nicht gedruckten Münchner Dissertation des Verf. „*Das Kitāb al-ʿAin und seine Bedeutung für die nationalarabische Lexikographie*" (1961).

[1] *Islamica* II (1926), 479.

[2] Schon 1953 waren allerdings Joerg Kraemers grundlegende „*Studien zur altarabischen Lexikographie nach Istanbuler und Berliner Handschriften I*, *Oriens* VI (1953), 201—38 erschienen. Neben zwei ausführlichen ägyptischen Arbeiten über die arabische Lexikographie — ʿAbdallāh Darwīš, *Al-maʿāǧim al-ʿarabiyya maʿa ʿtinā' ḫāṣṣ bi-muʿǧam al-ʿAin li-l-Ḫalīl b. Aḥmad*, Kairo 1956 und *Ḥusain Naṣṣār, Al-muʿǧam al-ʿarabī, naš'atuhū wa-taṭawwuruhū*, Kairo 1956 — ist in jüngster Zeit endlich eine europäische Gesamtdarstellung der arabischen Lexikographie erschienen: John A. Haywood, *Arabic Lexicography, its History and its Place in the General History of Lexicography*, Leiden 1960. Das Thema Haywoods ist zweifellos glücklich gewählt; stellen doch gerade solche Monographien relativ überblickbarer Disziplinen der arabischen Geisteswissenschaft ein dringendes Desideratum dar. Dennoch kann der Versuch Haywoods nicht als völlig geglückt angesehen werden. Die Gründe dafür anzugeben, ist hier jedoch nicht der Ort.

[3] Hierzu, abgesehen von meiner oben erwähnten Dissertation: E. Bräunlich, *Al-Ḫalīl und das Kitāb al-ʿAin*, *Islamica* II (1926), 58—95. Zitiert wird das *Kitāb al-ʿAin* hier nach der Berliner Handschrift Ms. Or. Qu. 1635 (z. Zt. im Depot der Preußischen Staatsbibliothek an der Tübinger Uni-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000309

Koran und *Ḥadīṯ* und hat eine stark vom alphabetischen Prinzip abweichende Anordnung, über die noch zu sprechen sein wird. Das *Kitāb al-ʿAin* stammt von ḤALĪL B. AḤMAD und LAIṮ B. AL-MUẒAFFAR, zwei Männern sehr verschiedener Herkunft und Bedeutung, Ḫalīl war ein schon zu Lebzeiten sehr berühmter Mann, einer der bekanntesten Grammatiker Basras, Lehrer Sībawaihs und zugleich der erste und bedeutendste Theoretiker der arabischen Metrik. Er starb im Jahre 170. Von Laiṯ dagegen weiß man sehr wenig. Er zählte zu den Schülern Ḫalīls, war Sekretär der Barmakiden und Enkel von Naṣr b. Sayyār, der um 120 zum Statthalter von Ḫurāsān ernannt worden war. Das Todesdatum des Laiṯ ist nicht überliefert, sicher ist er aber vor dem Jahr 200 gestorben. Dem Arbeitspensum nach hat Laiṯ am *Kitāb al-ʿAin* den größten Anteil. Er redigierte die ausführliche Einleitung und verfaßte praktisch den eigentlich lexikographischen Teil allein. Die Idee des Lexikons und der Inhalt der Einleitung geht jedoch auf Ḫalīl zurück.

Diese von Laiṯ also nur redigierte Einleitung ist besonders aufschlußreich. Laiṯ hat in diesem Vorwort zum *Kitāb al-ʿAin* etwa ein Dutzend phonetischer Lehrmeinungen Ḫalīls von verschiedenem Umfang und verschiedener Thematik zusammengefaßt. Diese Fragmente sind ohne Zweifel authentisch; sie gehören zu den ältesten Dokumenten arabischer Sprachwissenschaft, ja zum ältesten Bestand arabischer Wissenschaft überhaupt.

Das Hauptverdienst des Vorwortes ist die Aufstellung einer neuen Lautreihe. Nach ihr ist die Reihenfolge der arabischen Laute:

ʿ *ḥ h ḫ ġ q k ǧ š ḍ ṣ s z ṭ t d ẓ ḏ ṯ r l n f b m w ʾ y*

Diese Lautreihe ist für die Anordnung des Lexikons, d. h. für die Anordnung der im *Kitāb al-ʿAin* aufgeführten Wurzeln maßgeblich. Grundsätzlich hat die Lautreihe Ḫalīls aber mit dem Lexikon als solchem nichts zu tun. Es handelte sich zunächst einfach darum, daß neben das Alphabet als der traditionellen Möglichkeit, die Laute bzw. Buchstaben[4] anzuordnen, eine andersartige, konkurrierende Anordnung gestellt wurde. Das semitische Alphabet, das die Araber von den Aramäern übernommen haben, war in seiner uralten überlieferten Form in Hinblick

versitätsbibliothek). Um die Überprüfung zu erleichtern, sind, soweit vorhanden, die Parallelstellen aus AZHARĪS Einleitung in seinen *Tahḏīb al-luġa* hinzugefügt (ed. ZETTERSTÉEN, *Monde Oriental* XIV, 1920, 1—106), der fast die gesamte Einleitung zum *Kitāb al-ʿAin* ausschreibt. Zu den übrigen Handschriften des *Kitāb al-ʿAin* und über die von PÈRE ANASTASE AL-KARMALĪ begonnene und abgebrochene Edition vgl. unten Anm. 18.

[4] Der Unterschied zwischen Laut und Buchstabe braucht hier nicht in Betracht gezogen zu werden, da ihn die arabischen Nationalgrammatiker nie gesehen haben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000310

auf das ihm zugrunde liegende Prinzip längst undurchschaubar geworden; das Rätsel um die Ratio der Anordnung des semitischen Alphabets ist ja trotz mancher mehr oder weniger plausibler Hypothesen bis heute ungelöst geblieben. In seiner arabischen Ausprägung war das Alphabet außerdem noch durch einige grundlegende, aus graphischen Gründen vorgenommene Umstellungen verändert worden. Das arabische Alphabet hatte also die Buchstaben zwar in eine feste Reihenfolge gebracht; diese Reihenfolge war aber ohne ein durchgängiges Prinzip, ohne einen erkennbaren Sinn, es war eine willkürliche Nebeneinanderstellung der Laute.

Hier setzte die Kritik Ḫalīls ein. Seine Idee war es, an Stelle dieser Willkürlichkeit eine sinnvolle Ordnung zu setzen, eine Ordnung, der ein wissenschaftlich begründbares und empirisch demonstrierbares Prinzip zugrunde lag. Der Eckpfeiler dieses Prinzips war die Entdeckung Ḫalīls, daß die 28 Laute bzw. Buchstaben des Arabischen verschiedenen *maḫāriǧ* (Plural von *maḫraǧ*[5]) entspringen, daß die Laute verschiedene „Ausflußstellen" im Mund haben, d. h. daß sie an verschiedenen Stellen des Mundraums artikuliert werden. Ḫalīl faßte diese *maḫāriǧ* dann zu einer Anzahl größerer Artikulationszonen („*ḥayyiz*") zusammen und ordnete die Laute dann nach diesen Artikulationszonen von hinten nach vorn, d. h. von der hintersten Artikulationsstelle, der Kehle bis zu den Lippen. Die Lautreihe Ḫalīls begann also mit den Laryngalen *ʿain*, *ḥā'*, *hā'* und endete mit den Labialen *fā'*, *bā'* und *mīm*[6]. Die phonetischen Termini, die Ḫalīl bei der Aufstellung seiner Reihe benützt, sind zum Teil sehr klar und präzis, wie *ḥalqī* „laryngal", *šafawī* „labial" usw., zum Teil ungenau und in ihrer eigentlichen Bedeutung kaum noch erkennbar, etwa, wenn *ḍād*, *šīn* und *ǧīm* als an einer Artikulationsstelle artikuliert erklärt werden, nämlich am „*šaǧr*" und *šaǧr* wiederum erklärt wird als „*mafraǧ al-fam*", „da, wo der Mund sich teilt"[7]. Es darf außer-

[5] Neben dem Terminus *maḫraǧ* begegnet in synonymer Funktion *madraǧa* (Be 6, 15 = Azh. 44 paen.) und *mabdaʾ* (Be 6, 20 = Azh. 45, 9).

[6] Die „schwachen" Konsonanten *wāw*, *yāʾ* und *hamza* stehen eigentlich außerhalb der Reihe, da sie sich nach Ḫalīls Meinung einer Klassifizierung nach artikulatorischen Kriterien überhaupt entziehen. Ḫalīl nennt sie etwa „Luftlaute", „*hawāʾī*" und sagt: *lam yakun lahā ḥayyizun tunsabu ilaihi ġairuhū* (scil. *al-hawāʾ*), (Be 6, 2 = Azh. 45, 7). Die Schwierigkeiten, die die unklare und widersprüchliche Terminologie der arabischen Nationalgrammatik in Bezug auf die schwachen Konsonanten seit Ḫalīl bietet, hängen alle damit zusammen, daß die arabische Nationalgrammatik in hohem Maß vom Schriftbild abhängig war. Ein Buchstabe bezeichnete etwa *w* und *ū*, und eine phonetische Beschreibung, die beide als einen Laut zu fassen versuchte, weil graphisch kein Unterschied bestand, mußte zu wenig präzisen Formulierungen kommen.

[7] Be 6, 15 = Azh. 45, 8.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000311

dem nicht übersehen werden, daß in der Einleitung zum *Kitāb al-ʿAin* bereits verschiedene Lehrmeinungen Ḫalīls zusammengestellt wurden, die selbst Differenzen aufweisen und eine Entwicklung erkennen lassen.

Aufs Ganze gesehen sind diese Differenzen und Ungenauigkeiten aber sachlich und terminologisch nicht sehr wesentlich. Der Einfluß der Phonetik Ḫalīls auf die spätere arabische Sprachwissenschaft ist einzigartig; durch Sībawaih wird eine differenzierte Ḫalīl'sche Phonetik Gemeingut der arabischen Wissenschaft. Grammatiker, Lexikographen und Koranleser beziehen sich immer wieder auf sie, und noch heute sind die Termini der modernen arabischen Phonetik die gleichen, die Ḫalīl vor fast 1300 Jahren geprägt hat. Aber auch sachlich, der phonetischen Theorie nach, hält die Konzeption Ḫalīls weitgehend auch einer Beurteilung moderner europäischer Phonetik stand.

Wenn hier von der Ḫalīl'schen Reihe, der Konzeption Ḫalīls, der Entdeckung Ḫalīls gesprochen wird, so scheint es, als ob man vor der merkwürdigen Tatsache stünde, daß Ḫalīl plötzlich allein, isoliert, unvermittelt eine neue Wissenschaft auf eine ganz überraschende Höhe gebracht hätte. Wie verhält es sich damit in Wirklichkeit? Was die arabischen Historiker über die Sprachwissenschaft vor Ḫalīl zu berichten wissen, ist wenig und von zweifelhaftem Wert; was etwa von a.l-Aswad ad-Du'alī und gar dem Kalifen ʿAlī dazu überliefert wird[8], ist ausgesprochen legendär und überdies deutlich tendenziös gefärbt. Die Traktate Ḫalīls sind demgegenüber das erste greifbare Produkt arabischer Sprachwissenschaft. Und Ḫalīl beruft sich im *Kitāb al-ʿAin* auf keinen Lehrer. Das würde eben heißen, daß plötzlich, unvorbereitet die arabische Wissenschaft eine vollentwickelte phonetische Theorie hervorgebracht hätte. Das klingt unwahrscheinlich.

Wenn man sich die arabische Wissenschaft im Ganzen vor Augen führt, muß man sich folgende Frage stellen: Ist die Entdeckung Ḫalīls tatsächlich eine Erstentdeckung oder gibt es irgendwo im Berührungskreis der Kultur des Islams, der sich zu der in Rede stehenden Zeit gerade auf dem Höhepunkt seiner Expansion befand, eine phonetische Theorie, die der Ḫalīl'schen Theorie den Ansatz geliefert haben könnte?

Die Antwort ist einfach: es gibt sie. Östlich des arabischen Weltreiches arbeiteten schon Jahrhunderte lang die indischen Philologen an der wissenschaftlichen Durchdringung des Sanskrit. PĀṆINI, der „Vater der indischen Grammatik", von dem ein großes grammatisches Werk erhalten ist über Phonetik, Morphologie und Syntax der indischen Sprache, hat spätestens im ersten vorchristlichen Jahrhundert, wahrscheinlich

[8] B. AN-NADĪM, *Fihrist* (Kairo 1348) 59ff.; SĪRĀFĪ, *Aḫbār an-naḥwīyīn*, Kairo 1374, 10ff.; ZUBAIDĪ, *Ṭabaqāt* 13ff.; QIFṬĪ, *Inbāh* I, 4ff.; B. AL-ANBĀRĪ, *Nuzha*, Bagdad 1959 2ff.; YĀQŪT, *Iršād* IV 280ff. usw.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000312

früher gelebt[9]. Die indische Phonetik der Sanskritgrammatiker steht in ihrem wissenschaftlichen Ansatz und ihrer minutiösen Präzision in der Geschichte des Altertums und des Mittelalters einzig da und ihr kann bis in die neueste Zeit nichts Ebenbürtiges an die Seite gestellt werden. Die indische Phonetik ist als auslösender Faktor an der Entwicklung der modernen europäischen Phonetik entscheidend beteiligt gewesen. In der Mitte des 19. Jahrhunderts wurden die großen grammatischen Texte der Inder herausgegeben und in Europa bekannt. Phonetische Grundunterscheidungen, wie die zwischen stimmhaften und stimmlosen Lauten, verdankt die europäische Phonetik ihrem um Jahrhunderte älteren Vorläufer. Eigentlich setzen uns erst die phonetischen Untersuchungen des späten 19. und des 20. Jahrhunderts in den Stand, voll zu würdigen, was die indische Phonetik geleistet hat[10].

Eine Folge dieser schon früh hochentwickelten Phonetik war, daß das indische Alphabet von Anfang an nach den durch sie erarbeiteten Gesichtspunkten, d. h. nach phonetischen Kriterien geordnet war. Die Konsonanten des Sanskritalphabets sind nämlich in ihrer normalen, geläufigen Reihenfolge nach phonetischen Gruppen geordnet: an erster Stelle stehen fünf „Gutturale", dann fünf Palatale, dann fünf „Zerebrale", dann fünf Dentale, dann fünf Labiale. Danach folgen noch drei Gruppen mit zusammen acht Buchstaben, die nach anderen Gesichtspunkten geordnet sind, Der größte Teil des Sanskritalphabets jedoch, die ersten 25 Buchstaben sind streng phonetisch angeordnet.

Vergleicht man nun das Sanskritalphabet mit der Lautreihe Ḫalīls so stellt man folgende Ähnlichkeiten fest:

1. Beidemale wird eine Lautreihe nach einem phonetischen Prinzip angeordnet.

2. Das Kriterium ist die „Artikulationsstelle", ein keineswegs selbstverständlicher Begriff[11].

3. Die Anordnung geht in beiden Systemen von innen nach außen, d. h. sowohl im Sanskritalphabet wie in der Ḫalīl'schen Reihe kommen zuerst die Artikulationsstellen im Rachen, dann die am Hintergaumen usw. bis zu den Lippen.

4. Die Konsonanten werden in beiden Systemen in acht Gruppen klassifiziert[12].

[9] B. Liebich, *Pāṇini, Ein Beitrag zur Kenntnis der indischen Literatur und Grammatik*, Leipzig 1891.

[10] Vgl. die ausführliche Darstellung W. S. Allens, *Phonetics in Ancient India*, London 1953.

[11] Sanskrit: *sthāna* (dazu Allen a. a. O. 17), arabisch: *maḫraǧ*.

[12] Das ist allerdings nur dann richtig, wenn man im arabischen System die „schwachen" Konsonanten außer Acht läßt, wozu man aber nach dem in Anm. 6 Gesagten berechtigt ist. Schon bei Ḫalīl schwankte die Zahl der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000313

5. Im *Kitāb al-ʿAin* nennt Ḫalīl einmal[13] für die Laute *rā'*, *lām*, und *nūn* als besonders charakteristisch einen *inḥirāf al-lisān*, eine „Biegung der Zunge". Das ist als besonderes Charakteristikum für r, l, n gegenüber allen anderen Lauten im Arabischen schwerlich zu realisieren. Die dritte Gruppe des indischen Alphabets, die sog. Zerebralen, werden dadurch von der indischen Grammatik definiert, daß sie *prativeṣṭita* sind, d. h. „zurückgebogen"[14].

Der arabische *inḥirāf*, den die arabischen Grammatiker später nie befriedigend zu erklären vermochten, und der zu sehr widersprüchlichen Theorien Anlaß gab[15], ist also ein Reflex der indischen Zerebralentheorie.

Daß die Systeme des indischen und arabischen Lautreihenalphabets in Einzelheiten auseinandergehen, wird man kaum verwunderlich finden. Bei der Verschiedenheit des phonologischen Systems der indischen und der arabischen Sprache ist aber die verblüffende Übereinstimmung beider Lautanordnungssysteme umso auffallender.

Die These, daß die arabische Lautreihe Ḫalīls von indischen Vorbildern abhängig sei, wurde schon von KARL VOLLERS beim Internationalen Orientalistenkongreß in Cambridge 1893 vorgetragen[16]. Indischer Einfluß in der islamischen Wissenschaft und Kultur war ja nichts Außergewöhnliches. Die mathematische und medizinische Wissenschaft der Araber, ihre Mystik, ihre Märchen- und Fabelliteratur zeigt erwiesenermaßen starken indischen Einfluß[17]. VOLLERS konnte damals seine Vermutung allerdings nur auf Sībawaih und b. Yaʿīš stützen. Heute ist es jedoch möglich auf die ältesten Denkmäler dieser arabischen

Artikulationszonen der starken Konsonanten zwischen acht und neun (Be 6, 5ff. = Azh. 44, —4ff. und Be 6, 12 = Azh. 45, 7ff.). Die Tendenz scheint dahin zu gehen, die Zahl der Artikulationszonen zu erhöhen, denn bei Sībawaih sind es bereits 16 Zonen (ed. DÉRENBOURG II 452, bāb 565). — Eine weitere Parallelität wird man darin sehen dürfen, daß sowohl im Sanskrit wie im Ḫalīl'schen System gewisse Laute, die artikulatorisch nichts miteinander zu tun haben, auf Grund gemeinsamer, für den morphologischen Bau der betreffenden Sprache relevanter Eigenschaften zu einer Gruppe zusammengefaßt werden: im Sanskrit die „Halbvokale" *ya*, *ra*, *la* und *va*, im Arabischen eben die „schwachen" Konsonanten *yā'*, *wāw* und *hamza*.

[13] Be 7, 13 = Azh. 41, 17f. [14] ALLEN, a. a. O. 17.

[15] Die arabische Literatur über den *inḥirāf* siehe bei M. BRAVMANN, *Materialien und Untersuchungen zu den phonetischen Lehren der Araber*, Göttingen 1934, 58. Was A. SCHAADE, *Sībawaihi's Lautlehre*, Leiden 1911, 19 und BRAVMANN a. a. O. über den *inḥirāf* sagen, kann auch nicht überzeugen.

[16] "*The System of Arabic Sounds as based upon Sibaweih and Ibn Yaïsh*" in "*Transactions of the Ninth International Congress of Orientalists*", London 1893 II 130—154.

[17] Leider fehlt für dieses wichtige Thema eine zusammenfassende Arbeit. Vgl. aber die kurzen Ausführungen J. KRAEMERS in *Das Problem der islamischen Kulturgeschichte*, Tübingen 1959, 20f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000314

Phonetik zurückzugreifen. Das verloren geglaubte *Kitāb al-ʿAin* wurde 1914 im Irak in mehreren Handschriften wieder entdeckt[18]. Sechs Jahre später veröffentlichte ZETTERSTÉEN die Einleitung zum *Tahḏīb al-luġa*[19], einem Lexikon des vierten Jahrhunderts, das die Einleitung in das *Kitāb al-ʿAin* fast vollständig ausschreibt. ARTHUR SCHAADE[20], ERICH BRÄUNLICH[21] und CARL BROCKELMANN[22] standen der These vom indischen Einfluß auf die arabische Sprachwissenschaft in diesem Punkte ablehnend gegenüber. Im Licht der alten phonetischen Ḫalīltraktate, wie sie das *Kitāb al-ʿAin* bietet, erscheint es aber ausgeschlossen, daß hier eine zufällige Parallelentwicklung vorliegt, wie Brockelmann meinte. Die phonetische Lautreihe Ḫalīls, wie sie in der Einleitung zum *Kitāb al-ʿAin* entwickelt ist, verdankt ihre Idee und zum Teil ihre konkrete Erscheinungsform Impulsen der indischen Sprachwissenschaft.

Die arabische Lexikographie ordnet sich damit in das Entstehungsbild der arabischen Wissenschaft überhaupt ein. Die Idee des Lexikons kommt aus dem Hellenismus im Westen und dringt aus der alexandrinischen Lexikographie[23] über syrische Vermittlung ein. Eine spezielle Ausformung erhält diese Idee durch die Anordnung nach einem phonetischen Lautreihenprinzip, das nach dem *Kitāb al-ʿAin* viele ältere arabische Lexika übernehmen. Dieses phonetische Prinzip ist den Indern entlehnt. Der Doppelanstoß der islamischen Wissenschaft aus dem

[18] Die Hs. Berlin (vgl. oben Anm. 3), sowie eine dem Bagdader Museum gehörige Hs. (Nr. 509) sind ganz junge, schlechte Kopien dieser irakischen Handschriften. Die Berliner Hs. ist vom Jahre 1346/1927, die Bagdader gar erst vom Jahr 1355/1936 datiert. Die Originale sind bis jetzt verschollen. Jedoch wurde im Jahre 1960 von ṢALĀḤ AD-DĪN AL-MUNAǦǦID in einer Teheraner Privatbibliothek eine ältere Handschrift entdeckt. (Vgl. *Revue de l'Institut des Manuscrits Arabes* VI (1960) 76). Zur fragmentarischen Edition des *Kitāb al-ʿAin* durch PÈRE ANASTASE AL-KARMALĪ und der Zerstörung des Großteils der Auflage durch den Ersten Weltkrieg vgl. F. KRENKOW, *The Beginnings of Arabic Lexicography till the Time of al-Jauhari.... JRAS Centenary Supplement*, London 1924, 258. In Deutschland steht von dieser Teiledition zur Zeit nur das Exemplar der DMG-Bibliothek in Halle zur Verfügung, das durch Vermittlung H. RITTERS 1914 dorthin gelangt ist. In der Bibliothek der Kairiner Akademie ist ebenfalls noch ein Exemplar vorhanden, und auch sonst mögen hie und da noch einige zu finden sein. Im Augenblick bereitet ʿABDALLĀH DARWĪŠ im Auftrag der Ägyptischen Akademie eine Edition des *Kitāb al-ʿAin* vor. (Vgl. *Revue de l'Institut des Manuscrits Arabes* I (1954) 343.)

[19] *Monde Oriental* XIV (1920) 1—106.

[20] *Sībawaihi's Lautlehre* VI, 16.

[21] *Al-Ḫalīl* ..., 64 unten.

[22] *GALS* I 156[4], wo er über indischen Einfluß auf die arabische Grammatik handelt: „Auch nicht in der Phonetik, wie Vollers vermutet hatte. Es handelt sich dabei um zufällige, aus der Sache sich ergebende Ähnlichkeiten...".

[23] Vgl. J. TOLKIEHN zur antiken Lexikographie in PAULY-WISSOWA, *Realenzyklopädie des Klassischen Altertums*, Bd. XII, „Lexikographie", Spp. 2433—2482.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000315

Hellenismus im Westen einerseits und dem indisch-iranischen Kulturgut aus dem Osten andererseits wird also in der Lexikographie in nuce sichtbar[24]. Wie für die gesamte islamische Kultur und Wissenschaft gilt aber auch für die Lexikographie, daß sie durch diese im Einzelnen immer wieder nachweisbaren Einflüsse und Abhängigkeiten nicht in ihrem Wesentlichen und Typischen bestimmt ist. Die arabische Lexikographie entfaltete sich dann ganz im islamischen Geistesraum, sie emanzipierte sich von fremden Vorbildern, entwickelte selbständig ihre Methodik und wurde zu dem Instrument, mit dem uns heute noch die Äußerungen der altarabischen und islamischen Kultur faßbar sind, ein Instrument, dem die moderne europäisch-arabistische Wissenschaft noch nichts Gleichwertiges an die Seite stellen kann.

[24] Ähnlich auch Haywood, Arabic Lexicography 9: „Perhaps Greece gave the Arabs the dictionary idea, and India the phonetic alphabet and certain ideas of dictionary-arrangement".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000316

Die Familie Yazīdī, ihre literarische Wirksamkeit und ihre Stellung am Abbasidenhof

Von Manfred Fleischhammer, Halle

Im 9. Kap. der *Renaissance des Islams* (1922) hat Adam Mez in seiner bündigen Art ein Bild von der Gestalt des Abbasidenhofes während des 4. Jh. d. H. gezeichnet, das in dieser Form sicher auch für die vorhergehenden anderthalb Jahrhunderte Gültigkeit beanspruchen kann. Nach dem Sturz der Omaiyaden war die neugegründete Hauptstadt Bagdad als Sitz der neuen Herrscher aus dem Hause ʿAbbās bald auch zum kulturellen und geistigen Zentrum des Reiches geworden. Das änderte sich auch nicht mit dem Verfall der Zentralgewalt und dem Aufkommen weitgehend unabhängiger Dynastien in den einzelnen Provinzen, von denen der Kalife nur mehr als Symbol der Einheit der islamischen Gemeinde respektiert wurde. Der Hof mit seinen unzähligen Ämtern blieb auch weiterhin das Ziel vieler Menschen, die das Zeug in sich fühlten, es dort zu etwas zu bringen und bereit waren, die unvermeidlichen Risiken eines solchen Unterfangens auf sich zu nehmen. In jedem Falle aber bedeutete eine Anstellung am Kalifenhofe eine beträchtliche Aufwertung der betreffenden Person, bedeutete Einfluß und Beziehungen und nicht zuletzt vor allem das, was man heutzutage gewöhnlich mit dem Begriff „soziale Sicherheit" zu bezeichnen pflegt, mochte es sich nun um ein hohes oder ein niedriges Amt handeln. Gerade unter diesem Aspekt ist es durchaus verständlich, daß sich bei allen solchen Ämtern nur zu gern eine Tendenz zur Erblichkeit herausbildete. Wer einmal in den Genuß der Vorzüge eines Amtes gekommen war, der war natürlich bestrebt, sowohl seinen Verwandten durch Beschaffung anderer Stellungen Einfluß und Auskommen zu sichern, als auch sein eigenes Amt auf seine Nachkommen zu übertragen. Für die niederen Chargen des Hofstaates können wir diese Entwicklung nur vermuten, für die höheren und höchsten Ämter wird sie hingegen durch die Quellen bestätigt, denn als eine charakteristische Erscheinung der frühen Abbasidenzeit beobachten wir das Aufkommen einflußreicher Familien, von denen die der Barmakiden nur die erste einer ganzen Reihe ist.

Die Familie Yazīdī gehörte zwar nicht wie die eben erwähnten Barmakiden zu den sogenannten Beamtendynastien, doch auch hier haben wir den Fall, daß eine große Familie mit einer Reihe von Mitgliedern für längere Zeit wichtige Ämter in der nächsten Umgebung des Kalifen am

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000317

Hofe bekleidete. Verstreute Angaben und ein längerer zusammenfassender Passus im *Fihrist*, eine Anzahl Viten hauptsächlich in Zubaidīs *Ṭabaqāt an-naḥwīyīn wa-l-luġawīyīn*, im *Ta'rīḫ Baġdād*, in Samʿānīs *Ansāb*, Ibn al-Anbārīs *Nuzhat al-alibbā'* und Yāqūts *Iršād*, und schließlich 4 Artikel über Mitglieder der Familie, die Abū l-Faraǧ in das *Kitāb al-Aġānī* aufgenommen hat, da einige ihrer Gedichte als Liedertexte dienten, setzen uns in den Stand, uns ein, wenn auch nicht in allen Einzelheiten, so doch in seinen wesentlichen Zügen vollständiges Bild von ihren bedeutendsten Vertretern zu machen.

Doch zunächst eine knappe Übersicht über den Stammbaum der Familie, wie er sich aus dem *Fihrist* unter Berücksichtigung der anderen erwähnten Quellen rekonstruieren läßt[1]. Der Stammvater der Familie, dem sie auch ihren Namen verdankt, ist ein gewisser Yaḥyā b. al-Mubārak. Dem *Fihrist* zufolge hatte er sechs Söhne, deren Namen in der Reihenfolge ihres Alters lauten: Muḥammad, Ibrāhīm, Ismāʿīl, ʿAbdallāh, Yaʿqūb und Isḥāq. Nach Zubaidī[2], aber auch nach Ibn Ḫallikān[3] waren es hingegen nur fünf; bei beiden erscheint anstelle von Yaʿqūb und Isḥāq nur ein Abū Yaʿqūb Isḥāq. Diese Frage ist jedoch von untergeordneter Bedeutung, da der Fortbestand der Familie durch die zahlreiche Nachkommenschaft des ältesten der sechs (bzw. fünf) Brüder, des Muḥammad b. Abī Muḥammad gesichert war. Dieser hatte insgesamt zwölf Söhne: ʿAbbās, Aḥmad, ʿAbdallāh, Ǧaʿfar, ʿAlī, Ḥasan, die Zwillinge Faḍl und Ḥusain, ʿĪsā, Sulaimān, ʿUbaidallāh und Yūsuf. Von deren Nachkommen ist nur noch der Sohn des ʿAbbās, mit Namen Abū ʿAbdallāh Muḥammad von größerer Bedeutung. Von den namentlich bekannten rund 25 Mitgliedern der Familie wollen wir uns mit den folgenden fünf etwas näher beschäftigen: mit dem Stammvater Yaḥyā b. al-Mubārak, seinen beiden Söhnen Muḥammad und Ibrāhīm, seinem Enkel Aḥmad b. Muḥammad und seinem Urenkel Muḥammad b. al-ʿAbbās.

Der Ausgangspunkt der Familie ist allem Anschein nach Basra gewesen, wo Abū Muḥammad Yaḥyā im Jahre 128[4] als Klient der Banū ʿAdī b. ʿAbdmanāt geboren worden sein soll. Nach einer von

[1] Weitere Einzelheiten siehe *Anhang*.

[2] *Ṭabaqāt an-naḥwīyīn wa-l-luġawīyīn* (ed. Muḥ. Abū l-Faḍl Ibrāhīm, Kairo 1954) 65^{2-3}, der Text scheint jedoch — zumindest in den hierhergehörigen Partien — mancher Korrektur zu bedürfen.

[3] *Wafayāt al-aʿyān* (ed. F. WÜSTENFELD, Göttingen 1835—1850) nr. 809, Seite 46^{11-13}.

[4] Nach Suyūṭī, *Buġyat al-wuʿāh fī ṭabaqāt al-luġawīyīn wa-n-nuḥāh* (Kairo 1326) 415^{4} war er bei seinem Tode 74 Jahre alt; dementsprechend ist die Angabe bei Yāqūt, *Iršād al-arīb ilā maʿrifat al-adīb* (ed. D. S. MARGOLIOUTH, GMS VI, Leiden/London 1907—1927) VII 290^{1} zu korrigieren.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000318

Abū l-Farağ[5] mitgeteilten Nachricht nahm er im Jahre 145 an der Erhebung des alidischen Prätendenten Ibrāhīm b. ʿAbdallāh b. Ḥasan[6] in Basra teil und mußte sich nach deren Scheitern eine Zeit lang verborgen halten. Bald darauf kam er jedoch — wahrscheinlich durch seinen Lehrer, den basrischen Philologen Abū ʿAmr b. al-ʿAlāʾ[7] — in Verbindung mit Yazīd b. Manṣūr, dem Manne, dessen *ism* er fortan als Nisbe trug, die dann auch für seine Nachkommen allgemein üblich wurde. Yazīd b. Manṣūr, wie seine Nisbe al-Ḥimyarī offenbart ein Mann südarabischer Herkunft, war durch die Heirat seiner Schwester Arwā der Schwager des Kalifen Manṣūr und Onkel mütterlicherseits des Mahdī geworden[8]. Manṣūr machte ihn 152 zum Gouverneur von Basra[9], und die Bekanntschaft des Abū Muḥammad mit ihm mag in jene Zeit gefallen sein. Yazīd bestellte ihn jedenfalls zum Erzieher seiner Kinder, und die dadurch geknüpfte Beziehung zu einem Mitglied des Herrscherhauses öffnete ihm in der Folgezeit den Weg an den Hof nach Bagdad. Er wurde von seinem Gönner an Mahdī empfohlen und schließlich von Hārūn ar-Rašīd zum Erzieher seines Sohnes ʿAbdallāh, des späteren Kalifen Maʾmūn, berufen. Wie wir seinen eigenen Worten entnehmen können[10], fällt dieses wichtige Ereignis noch in die Zeit vor dem Sturz der Barmakiden, der im Jahre 187 erfolgte, in eine Zeit also, in der Maʾmūn noch ein Knabe von etwa 6—8 Jahren war. Diese Vertrauensstellung, welche er — wie wir sehen werden — zeitweise mit einigen seiner Söhne teilte, verschaffte ihm ein Ansehen, das ihm offenbar unvermindert erhalten blieb, bis er im Jahre 202 in Merw starb, also gerade in dem Augenblick, als Maʾmūn wegen der Erhebung des Ibrāhīm b. al-Mahdī zum Gegenkalifen sich entschloß, nach dem Iraq aufzubrechen.

Das wäre, was wir über den äußeren Verlauf seines Lebens wissen. Seine Berufung zum Erzieher von Kindern Angehöriger des Herrscherhauses und schließlich zum Prinzenerzieher selbst kam jedoch nicht von ungefähr. In seiner Heimatstadt hatte er sich eingehenden philologischen Studien bei den angesehensten Häuptern der basrischen Schule gewidmet, so vor allem bei Abū ʿAmr b. al-ʿAlāʾ und Ḫalīl b. Aḥmad, mit denen beiden ihn auch persönliche Zuneigung verband, und sich den Ruf eines vielseitig gebildeten Mannes erworben, der sich vor allen Dingen darauf gründete, daß er der Hauptüberlieferer der später unter

[5] *Kitāb al-Aġānī* [1]XVIII 72f.

[6] vgl. Abū l-Farağ al-Iṣfahānī, *Maqātil aṭ-Ṭālibīyīn* (ed. as-Saiyid Aḥmad Ṣaqr, Kairo 1949) 315—386; Fr. Buhl, *EI* II 460.

[7] Br. GAL I 99, S I 158; R. Blachère, *EI* New Edition I 105f.

[8] Ṭabarī, *Annalen* III 442. Er starb nach Ibn Ḫallikān, *Wafayāt* nr. 809, Seite 47, im Jahre 165 in Basra.

[9] Ṭabarī, *Annalen* III 369 und 370. [10] vgl. den Bericht *Aġānī* [1]XVIII 78f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000319

die Sieben kanonischen Koranlesungen aufgenommenen *qirā'a* seines Lehrers Abū ʿAmr wurde. Seine Schüler waren hierbei außer den beiden späteren kanonischen Überlieferern Abū ʿUmar ad-Dūrī und Abū Šuʿaib as-Sūsī einige seiner Söhne und sein Enkel Aḥmad b. Muḥammad. Eine von ihm selbst vertretene Lesung, die jedoch von der seines Lehrers nur in einigen unerheblichen Varianten abwich, fand später noch Aufnahme unter das System der Vierzehn Lesungen[11]. Von Hārūn wurde er dazu angehalten, seinen Schüler Ma'mūn die Lesung des Abū ʿAmr zu lehren, während der gleiche Kalife dem kufischen Philologen Kisā'ī als dem Erzieher seines anderen Sohnes Muḥammad, des nachmaligen Kalifen Amīn, befahl, diesem die Lesung des Ḥamza zu vermitteln[12]. Das gleichzeitige Wirken zweier aus den beiden philologischen Schulen von Basra und Kufa stammender Prinzenerzieher mußte unvermeidlich Differenzen mit sich bringen, und so wird uns auch verschiedentlich von Streitgesprächen der beiden Kontrahenten über grammatische Fragen berichtet. Hierher gehört auch die Erwähnung von zwei Stellen, die eine aufmerksame Beachtung verdienen. Bei der einen handelt es sich um eine längere Qaside[13], die Abū Muḥammad zum Lobe der Basrer und zur Schmähung der Kufer verfaßte. Dort heißt es von letzteren in einem entscheidenden Vers (Sarīʿ):

lahum qiyāsun aḥdaṯūhu humū *qiyāsu sau'in ġairu munqādi*

„Sie (scil. die Kufer) haben eine schlechte Analogie eingeführt, mit der niemand etwas anfangen kann."

Die andere Stelle befindet sich ebenfalls in einem gegen die Kufer gerichteten Gedicht[14] und lautet (Sarīʿ):

kunnā naqīsu n-naḥwa fī-mā maḍā *ʿalā lisāni l-ʿarabi l-auwali*
fa-ǧā'anā qaumun yaqīsūnahū *ʿalā luġā ašyāḫi Quṭrabbuli*

„Wir (scil. die Basrer) pflegten bisher Analogieschlüsse aufgrund der Sprache der ersten Beduinen zu ziehen. Dann aber kamen Leute, welche Analogieschlüsse aufgrund der Ausdrücke der Leute von Quṭrabbul zogen."

Beiden Zitaten ist — wie wir sehen — eine scharfe Polemik über die Handhabung des *qiyās* durch die kufische Grammatikerschule gemeinsam, was jedoch nicht einmal das Bemerkenswerteste daran ist, denn daß die beiden Schulen hierin getrennte Wege beschritten haben ist bekannt. Viel auffälliger an diesen Versen ist hingegen etwas anderes:

[11] TH. NÖLDEKE, *Geschichte des Qorāns* ²III 179 und 187.

[12] al-Ḫaṭīb al-Baġdādī, *Ta'rīḫ Baġdād* (Kairo 1931) XIV 147[18-20].

[13] Sīrāfī, *Aḫbār an-naḥwīyīn al-baṣrīyīn* (ed. F. KRENKOW, Bibl. Arabica IX), 40ff.; vgl. J. FÜCK, *Arabiya*, Berlin 1950, Seite 35.

[14] Sīrāfī, *Aḫbār* 44f.; Ibn al-Anbārī, *Nuzhat al-alibbā' fī ṭabaqāt al-udabā'* ed. Dr. Ibrāhīm as-Sāmarrā'ī, Bagdad 1959) 55; Yāqūt, *Iršād* VII 290; Suyūṭī, *Buġya* 336; vgl. J. FÜCK a. a. O.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000320

Hier haben wir nämlich ein deutliches Zeugnis dafür, daß die Frage des *qiyās* nicht erst in den Tagen des Mubarrad und des Ṯaʿlab[15], sondern bereits ein gutes Jahrhundert früher Gegenstand leidenschaftlicher Kontroversen gewesen sein muß.

Die ansonsten von Abū Muḥammad überlieferten Verse sind in der Mehrzahl dem Lobe von Kalifen und anderen hochgestellten Persönlichkeiten, aber auch — teilweise in recht obszöner Form — der Schmähung von Zeitgenossen gewidmet. Berühmt-berüchtigt ist darunter ein Vers, mit dem er den Abū ʿUbaida der Sodomie bezichtigte[16]. Unter seinen Werken, die der *Fihrist* anführt, finden sich solche zu Fragen der Koranlesung, ein für die Kinder des Maʾmūn verfaßter *Muḫtaṣar an-naḥw* und ein *Kitāb an-Nawādir fī l-luġa*, welches er nach dem Vorbilde des gleichnamigen Werkes des Aṣmaʿī verfaßt und dem Barmakiden Ǧaʿfar b. Yaḥyā zugeeignet haben soll.

Über Abū Muḥammads Verhältnis zu der Wezirsfamilie lassen sich nur vorsichtige Vermutungen anstellen. Sein Verkehr mit dem Kalifen und dessen nächster Umgebung muß ihn zwangsläufig in engere Berührungen mit dieser Familie und den Vorgängen, die sich um sie herum abspielten, gebracht haben. So erklärt es sich wohl, daß wir über einen der angeblichen Gründe, die zu ihrem Sturze geführt haben sollen, nämlich die von Hārūn ar-Rašīd mißbilligte Freilassung des Aliden Yaḥyā b. ʿAbdallāh b. Ḥasan durch den Barmakiden Ǧaʿfar, bei Ṭabarī[17] durch den Bericht des Abū Muḥammad informiert werden. Immerhin scheinen seine Verbindungen zu den Barmakiden doch nicht so eng gewesen zu sein, daß sie ihn in ihren Sturz mit verwickelt hätten, denn wir erfahren, daß er später einem seiner Freunde, der ein Vertrauter der Wezirsfamilie gewesen war, durch Fürsprache beim Kalifen zur Rückgabe seiner aus diesem Anlaß konfiszierten Landgüter verhelfen konnte[18]. Dennoch befahl er — ein vorsichtiger Mann, der er offenbar war — seinem Sohne Ismāʿīl angesichts seines Todes, die vielen von ihm zum Lobe Hārūns und Ǧaʿfars gemachten Gedichte nicht weiter an die Öffentlichkeit kommen zu lassen, wahrscheinlich doch deshalb, weil er durch deren Bekanntwerden eine Kompromittierung seiner eigenen Familie befürchten mußte[19].

Daß er das Vertrauen Hārūn ar-Rašīds besaß wird auch noch durch die Mitteilung unterstrichen, daß er zusammen mit seinem Sohne Ismāʿīl und höchstwahrscheinlich auch seinem Enkel Aḥmad b. Muḥammad auf Geheiß des Kalifen eine *ḫuṭba* abfaßte, die der spätere Kalife Maʾmūn am Tage seiner Großjährigkeit zu halten hatte, und die von

[15] vgl. hierzu die von G. Weil, *Die grammatischen Streitfragen der Basrer und Kufer*, Leiden 1913, Einl. 67 f., vertretenen Ansichten. [16] *Aġānī* [1]XVIII 79 f.
[17] *Annalen* III 669 ff. [18] *Aġānī* [1]XVIII 79. [19] Zubaidī, *Ṭabaqāt* 64.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000321

Hārūn wegen ihrer großartigen Wirkung reichlich honoriert wurde[20]. Für den Erzieher Ma'mūns ist es nicht verwunderlich, wenn ihm von orthodoxer Seite mu'tazilitische Neigungen vorgeworfen wurden, und wir haben deshalb auch keinen Anlaß, an der Echtheit einiger ihm zugeschriebener Verse[21] zu zweifeln, die deutlich derartige Gedankengänge verraten.

Über Leben und Wirken der im folgenden zu behandelnden Mitglieder der Familie fließen die Quellen zwar bedeutend spärlicher, doch auch über sie sind einige Nachrichten erhalten, die der Erwähnung wert sind. Da wäre als erster Muḥammad zu nennen, der älteste Sohn des Abū Muḥammad. Übereinstimmend wird berichtet, daß er zusammen mit seinem Vater als Erzieher des Ma'mūn tätig gewesen sei. Als sein Vater in Merw starb, befand auch er sich als enger Vertrauter des Kalifen dort an dessen Hof. Es heißt, er sei später im Gefolge des Mu'taṣim nach Ägypten gezogen und dort gestorben. Dabei handelt es sich um den Feldzug, den der Bruder des Kalifen im Jahre 213 zur Niederschlagung des Koptenaufstandes und zur Beendigung der anläßlich der Thronstreitigkeiten zwischen Amīn und Ma'mūn wieder aufgebrochenen Rivalitäten zwischen Nord- und Südarabern unternahm[22]. Die ihm nachgerühmte Dichtergabe benutzte Muḥammad, der auch den Umgang mit Sängern und Sängerinnen pflegte, wie sein Vater zum Lobe seiner Gönner Hārūn, Ma'mūn und seines Wezirs Faḍl b. Sahl, wobei ihm die damit bezweckte Belohnung nur in den seltensten Fällen versagt blieb.

Etwas später als sein Bruder Muḥammad trat Ibrāhīm, der zweitälteste Sohn des Abū Muḥammad, in die Dienste Ma'mūns. Er ist auch der erste Sproß der Familie, von dem ausdrücklich berichtet wird, was wir von seinem Vater und seinem Bruder bereits annehmen konnten, daß er nämlich zur Tischrunde des Kalifen gehörte[23]. Als Tischgenossen begegnen wir ihm im Gefolge des Kalifen sowohl in Damaskus als auch auf den Feldzügen gegen die Byzantiner in Kleinasien. Unter Mu'taṣim ist er 225 in Bagdad gestorben. Ebenso wie sein Vater und vermutlich auch sein Bruder Muḥammad war er Mu'tazilit. Das erhellt auch aus einer Anekdote, die sein Neffe Faḍl b. Muḥammad überliefert hat[24]: Als Ibrāhīm eines Tages zu Hārūn[25], einem nicht näher bekannten Sohne Ma'mūns kam, wurde ihm der Eintritt verwehrt, weil Hārūn mit einer Gruppe von Mu'taziliten, die gerade bei ihm weilte, ungestört bleiben wollte. Ibrāhīm ließ ihm daraufhin ein Billet mit folgenden Versen überreichen: (Kamil):

[20] *Aġānī* [1]XVIII 82f. [21] Sīrāfī, *Aḫbār* 47.
[22] s. K. V. ZETTERSTÉEN, *EI* III 241 b—242 a, 847 b.
[23] Yāqūt, *Iršād* I 360. [24] *Aġānī* [1]XVIII 89.
[25] s. Ṭabarī, *Annalen*, Index s. v.

ġalabat ʿalaikum hāḏihī l-Qadarīyah
fa-ʿalaikumū minnī s-salāmu taḥīyah
ātīkumū šauqan fa-lā alqākuah
wa-humū ladaikum bukratan wa-ʿašīyah
Hārūnu qā'iduhum wa-qad ḥaffat bihī
ašyāʿuhū wa-kafā bi-tilka balīyah
lākinna qā'idanā l-imāmu wa-ra'yunā
mā qad ra'āhu fa-naḥnu Ma'mūnīyah

„Diese Qadariten haben sich Eurer bemächtigt,
und so kann ich nur ‚Friede sei auf Euch' als Gruß entbieten.
Ich komme zu Euch aus Verlangen und kann doch nicht mit Euch
sie aber sind bei Euch früh und spät. [zusammentreffen;
Hārūn ist ihr Anführer, und es umgeben ihn
seine Parteigänger. Und das ist Unglücks genug!
Unser Anführer aber ist der Imām; wir vertreten die Ansicht,
die auch er vertritt; und so sind wir Ma'mūniten."

Diese vier Verse sind in doppelter Hinsicht aufschlußreich. Zum einen finden wir hier die auch anderwärts begegnende Gleichsetzung der Muʿtazila mit der älteren Qadarīya. Zum anderen läßt die Gegenüberstellung von Qadarīya und Ma'mūnīya doch wohl den Schluß zu, daß es auch innerhalb der am Hofe vertretenen muʿtazilitischen Kreise — ob nun vor oder nach der Proklamation der muʿtazilitischen Anschauungen zum Staatsdogma muß dahingestellt bleiben — verschiedene Strömungen gab, die sich, wahrscheinlich auch verbunden mit politischen Bestrebungen, um bestimmte Personen gruppierten.

Zu diesem Bild eines Mu'taziliten und zuverlässigen Parteigängers des Ma'mūn paßt es auch, wenn wir erfahren, daß Ibrāhīm sich an den Diffamierungen des für seine Abneigung gegenüber den Muʿtaziliten bekannten hanbalitischen Oberkadis Yaḥyā b. Akṯam[26] beteiligte, bis dieser schließlich von Ma'mūn abgesetzt wurde und erst unter Mutawakkil wieder zu Amt und Würden kam. Er tat das mit ehrabschneidenden Versen, die von Ma'mūn auch bereitwilligst aufgegriffen wurden[27].

Ibrāhīm war in die philologische Schule der beiden Basrer Abū Zaid al-Anṣārī und Aṣmaʿī gegangen und überlieferte deren Werke an die beiden uns nicht weiter bekannten Söhne seines Neffen Aḥmad b. Muḥammad mit Namen Abū ʿĪsā Mūsā und Abū Mūsā. Ein von ihm selbst verfaßtes Homonymenlexikon mit dem Titel *Kitāb Mā ttafaqa lafẓuhū wa-ḫtalafa*

[26] Ibn Abī Yaʿlā, *Ṭabaqāt al-ḥanābila* (ed. Muḥ. Ḥāmid al-Fīqī, Kairo 1952) I 410—413 nr. 539; Ibn Ḫallikān, *Wafayāt* nr. 803; vgl. K. V. Zetterstéen, *EI* III 849a. [27] vgl. etwa *Aġānī* ¹XVIII 90f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000323

maʿnāhu von 700 Blatt Umfang, dem er seinen eigenen Worten zufolge 43 Jahre seines Lebens gewidmet haben soll[28], galt als der Stolz der Familie und lag noch Ibn Ḫallikān[29] in 4 Bänden vor, der an ihm die Wissensfülle und den Kenntnisreichtum seines Verfassers zu rühmen weiß.

Mit Abū Ǧaʿfar Aḥmad treten wir bereits in die dritte Generation der Familie. Als dem Erstgeborenen des Muḥammad b. Abī Muḥammad begegnen wir ihm, der die *qirāʾa* des Abū ʿAmr direkt von seinem Großvater übernahm[30], schon sehr frühzeitig. Als nämlich sein Vater infolge Schwerhörigkeit nicht mehr recht in der Lage war, etwaige Fehler des Maʾmūn bei der Koranrezitation zu bemerken, ordnete dieser an, daß Muḥammads Bruder Ibrāhīm und sein Sohn, d. h. also Aḥmad, abwechselnd zur Kontrolle zugegen sein sollten[31]. Sein Lebensweg scheint über weite Strecken mit dem seines Onkels Ibrāhīm gleich verlaufen zu sein. Auch er wird ausdrücklich als Tischgenosse des Kalifen bezeichnet[32], und auch er befand sich im Gefolge Maʾmūns, als dieser nach Syrien und gegen die Byzantiner zog. Sein Tod soll längere Zeit vor 260 erfolgt sein.

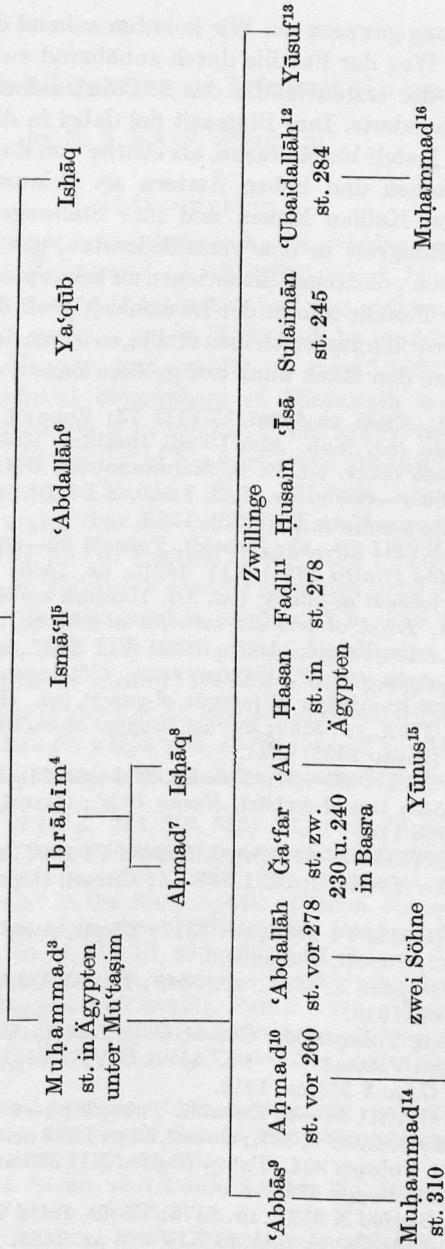
Als letzter muß schließlich noch Abū ʿAbdallāh Muḥammad, der Urenkel des Abū Muḥammad, erwähnt werden. Er wurde 228 oder 230 geboren und starb am 17. Ǧumādā II 310, nachdem er in den letzten Lebensjahren zum Erzieher der Kinder des Kalifen Muqtadir berufen worden war. Ob auch er noch den unter seinen Vorfahren weit verbreiteten muʿtazilitischen Gedankengängen zugetan war? Wir wissen es nicht, möchten es aber doch bezweifeln. Seine Lehrer waren sein Onkel ʿUbaidallāh b. Muḥammad, der Kufer Ṯaʿlab und der Basrer Abū l-Faḍl ar-Riyāšī. Seine Hauptstärke auf literarischem Gebiet lag in der Überlieferung von *aḫbār* und *ādāb*. So stammt von ihm eine Rezension der *Maǧālis* seines Lehrers Ṯaʿlab[33], auf dem Wege über seinen Onkel Yūsuf b. Muḥammad überlieferte er die *Ṭabaqāt aš-šuʿarā* seines Großonkels Ismāʿīl b. Abī Muḥammad[34], und vor allem verdanken wir ihm die in der Ausgabe von BEVAN vorliegende Rezension der *Naqāʾiḍ Ǧarīr wa-l-Farazdaq*. Aber er war auch selbst schriftstellerisch tätig. Er schrieb ein *Kitāb Manāqib Banī l-ʿAbbās* und eine Chronik seiner Familie unter dem Titel *Aḫbār al-Yazīdiyīn*, welche die Hauptquelle des Abū l-Faraǧ für die oben erwähnten 4 Artikel des *Kitāb al-Aġānī* über Mitglieder der Familie ist.

Mit Muḥammad b. al-ʿAbbās verliert sich die Spur der Familie Yazīdī in unseren Quellen, welche selbst feststellen, daß er ihr letzter Sproß

[28] Yāqūt, *Iršād* I 360; Ibn al-Anbārī, *Nuzha* 114. [29] *Wafayāt* nr. 809, Seite 47.
[30] Ǧazarī, *Ġāyat an-nihāya fī ṭabaqāt al-qurrāʾ* (ed. G. BERGSTRÄSSER, Bibl. Isl. VIII) I 133 nr. 620.
[31] Zubaidī, *Ṭabaqāt* 78 f. [32] Yāqūt, *Iršād* II 34.
[33] *Fihrist* (ed. FLÜGEL) 74[30]. [34] *Taʾrīḫ Baġdād* XIV 308.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000324

Stammbaum der Familie Yazīdī[1]



[1] Im Vorhergehenden ausführlicher behandelte Personen sind gesperrt gedruckt. Die Namen von Familienmitgliedern, zu denen keine Anmerkungen gegeben werden, stammen aus dem *Fihrist* (ed. G. Flügel) 50f. Vgl. ferner

von Bedeutung gewesen sei. Wir konnten anhand der Schicksale einiger Yazīdīs den Weg der Familie durch annähernd zwei Jahrhunderte verfolgen; von der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts bis in den Beginn des 4. Jahrhunderts. Ihre Blütezeit fiel dabei in die Regierungszeit der Kalifen von Mahdī bis Muʿtaṣim, als etliche von ihnen durch Gelehrsamkeit zu Ansehen und hohen Ämtern als Prinzenerzieher und Tischgenossen von Kalifen kamen und ihre Stellungen mit Geschick und Anpassungsfähigkeit in den verschiedensten, gewiß nicht immer ganz ungefährlichen politischen Situationen zu behaupten wußten. Wenn auch das Bild der Familie infolge der Lückenhaftigkeit der Überlieferung notgedrungen unvollkommen bleiben mußte, so waren doch einige Nachrichten dazu angetan, den Blick auch auf größere Zusammenhänge freizugeben.

Abū l-Faraǧ, *Kitāb al-Aġānī* [1]XVIII 73; Zubaidī, *Ṭabaqāt an-naḥwīyīn wa-l-luġawīyīn* (ed. Muḥ. Abū l-Faḍl Ibrāhīm, Kairo 1954) 65; Samʿānī, *Kitāb al-Ansāb* (Facs. ed. D. S. MARGOLIOUTH, GMS XX, Leiden/London 1912) foll. 599 v—600 r; Br. GAL I 109, S I 169f.; O. RESCHER, *Abriß der arab. Litteraturgeschichte* II (1933), 135ff.

[2] *Aġānī* [1]XVIII 72—83; Zubaidī, *Ṭabaqāt* 60—65; al-Ḫaṭīb al-Baġdādī, *Taʾrīḫ Baġdād* (Kairo 1931) XIV 146ff., nr. 7465; Ibn al-Anbārī, *Nuzhat al-alibbāʾ fī ṭabaqāt al-udabāʾ* (ed. Dr. Ibrāhīm as-Sāmarrāʾī Bagdad 1959) 53f.; Yāqūt, *Iršād al-arīb ilā maʿrifat al-adīb* (ed. D. S. MARGOLIOUTH, GMS VI, Leiden/London 1907—1927) VII 289f., nr. 180; Ibn Ḫallikān, *Wafayāt al-aʿyān* (ed. F. WÜSTENFELD, Göttingen 1835—1850) nr. 809; Ǧazarī, *Ġāyat an-nihāya fī ṭabaqāt al-qurrāʾ* (ed. G. BERGSTRÄSSER, Bibl. Isl. VIII) II 375ff., nr. 3860; Suyūṭī, *Buġyat al-wuʿāh fī ṭabaqāt al-luġawīyīn wa-n-nuḥāh* (Kairo 1326) 414f.

[3] *Aġānī* [1]XVIII 83—87; Zubaidī, *Ṭabaqāt* 78—86; *Taʾrīḫ Baġdād* III 412f.; nr. 1545; Ibn al-Anbārī, *Nuzha* 102f.; Ǧazarī, *Ġāya* II 277 nr. 3528; Suyūṭī, *Buġya* 114.

[4] *Aġānī* [1]XVIII 87—91; *Taʾrīḫ Baġdād* VI 209f., nr. 3264; Ibn al-Anbārī, *Nuzha* 114ff.; Yāqūt, *Iršād* I 360—4; Ǧazarī, *Ġāya* I 29 nr. 122; Suyūṭī, *Buġya* 189f.

[5] *Taʾrīḫ Baġdād* VI 283f., nr. 3317; Yāqūt, *Iršād* II 359f.; Ǧazarī, *Ġāya* I 170 nr. 792; Suyūṭī, *Buġya* 200.

[6] *Taʾrīḫ Baġdād* X 198f., nr. 5346; Ibn al-Anbārī, *Nuzha* 116; Ǧazarī, *Ġāya* I 463 nr. 1929.

[7] s. Zubaidī, *Ṭabaqāt* 65_7; Ǧazarī, *Ġāya* I 463_{17}; Verwechslung mit seinem gleichnamigen Vetter ?

[8] s. *Aġānī* [1]XVIII 91_{10}; Zubaidī, *Ṭabaqāt* 65_{6-7}.

[9] Ǧazarī, *Ġāya* I 354 nr. 1518.

[10] *Aġānī* [1]XVIII 91—4; Zubaidī, *Ṭabaqāt* 86—90; *Taʾrīḫ Baġdād* V 117 nr. 2529; Yāqūt, *Iršād* II 34f.; Ǧazarī, *Ġāya* I 133 nr. 620; Suyūṭī, *Buġya* 169.

[11] Zubaidī, *Ṭabaqāt* 90f., *Taʾrīḫ Baġdād* XII 370 nr. 6809; Yāqūt, *Iršād* VI 141ff., Suyūṭī, *Buġya* 373.

[12] *Taʾrīḫ Baġdād* X 338f., nr. 5475; Yāqūt, *Iršād* V 4f.; Ǧazarī, *Ġāya* I 492 nr. 2049.

[13] *Taʾrīḫ Baġdād* XIV 308 nr. 7626.

[14] *Taʾrīḫ Baġdād* III 113 nr. 1121; Ibn al-Anbārī, *Nuzha* 166f.; Ibn Ḫallikān, *Wafayāt* nr. 651; Ǧazarī, *Ġāya* II 158 nr. 3088; Suyūṭī, *Buġya* 50f.

[15] s. Ǧazarī, *Ġāya* I 133_{11}.

[16] s. Zubaidī, *Ṭabaqāt* 61_{13}, 65_6.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000326

An Unpublished Treatise of Miskawaih on Justice

by M. S. Khan, Jhargram

1. Introduction

The object of this paper is to introduce to the world a less known but important treatise of Miskawaih[1] (d. 420/1030) which has never been edited so far. It deals with 'Adl or Justice and was written in the form of a letter in reply to a question put to Miskawaih by his friend and contemporary Ṣūfī Abū Ḥayyān at-Tawḥīdī[2] (d. ca. 413/1023). It is not surprising if the Medieval biographers of Miskawaih neglected this treatise and did not mention it in the list of his works, because it was only a short treatise and the list of his works was already long enough. Abū Sulaimān al-Sijistāni al-Manṭiqī[3] (d. ca. 375/985), another contemporary of Miskawaih, states that the list of Miskawaih's works is so long that it is not possible for him to mention all the titles.[4] Yāqūt's omission of this treatise as one of Miskawaih's works is serious as he gives a list of nine titles[5] being the largest number mentioned by any Medieval biographer of Miskawaih. This may be explained by the fact that Yāqūt was primarily interested in history, literature and geography and his neglect of philosophy is evident as he has not even mentioned the Tahdh̲īb al-Akhlāq of Miskawaih which was, at the time of Yāqūt and is even now, considered an important work on Islamic ethical philosophy.[6] But

[1] C. Brockelmann, *GAL-I*, 342, 510, 525; SI, 582; 'Abdur Raḥmān Badawī, "Introduction" to his edition of the *Jāwīdān Khirad* of Miskawaih Cairo: 1932, 14—25. 'Abdul 'Aziz 'Izzat, *Ibn Miskawaih*, Cairo: 1946, 16—141, "Ibn Miskawaih" in the *Encyclopedia of Islam*, old series, II, 404. See also the writer's forthcoming book "*Miskawaih: His Life ad works.*"

[2] Brockelmann, *op. cit.*, I, 244, SI, 435, 436; S. M. Stern, "*Abū Ḥayyān at Tawhīdī*" in the *Encycl. of Islam*, new series, I, 126, 127; 'Abdur Razzaq Muhyi'l-Din, Abū Ḥayyan at-Tawḥīdī, Cairo: 1949; Ibrahim Keilani, *Abū Ḥayyān at-Tawhīdī*, Beirut; 1950; Ahmad Amin, *Zuhr al-Islām*, Cairo: 1957, II, passim. Ibn Khallikān, II, 470; Yāqūt, *Irshād al-Arīb*, ed. Margoliouth V, 381.

[3] Ahmad Amīn, *op. cit.*, passim; 'Abdul Wahhāb Qazwīnī, *Abū Sulaimān Mantiqī Sijistānī*. Chalon-sur-Saone: 1933; Brockelmann, *op. cit.* I 213; SI, 377ff.; S. M. Stern, *op. cit.* 151.

[4] See his *Muntakhab Ṣiwān al-Ḥikmah*, Leiden Ms. Revised Catalogue No. 1061, fol. 71 R. [5] *Op. cit.* II, 91.

[6] Carra de Vaux, "Akhlāq" in the *Encyclopedia of Islam*, old series I, 231; R. Walzer, "Philosophical Ethics" in Ibid. new series, I, 328; D. M. Donaldson, *Studies in Muslim Ethics*, London: 1953, 121—133. 'Abdul 'Aziz 'Izzat, *op. cit.*, 221ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000327

the really surprising fact is that although the author of the Mashhad Library Catalogue mentioned this treatise as a work of Miskawaih,[1] and among his modern biographers, BROCKELMANN,[2] 'ABDUL 'AZIZ 'IZZAT[3] and 'ABDUR RAHMANN BADAWĪ[4] have specifically discussed it as one of Miskawaih's works it has not so far received the attention it deserves on account of its originality and importance. Perhaps the bare text of the manuscript having no usual diacritical marks and the abstract subject matter presented difficulties. It is needless to state and emphasise the hazards one has to face if one attempts to edit an Arabic text from a single manuscript.

2. Exact title of the Risāla

First of all I propose to give a physical description of the manuscript. The title is "Risālat al-Shaikh Abī 'Alī Aḥmad bin Muḥammad Y'aqūb Miskawaih ilā 'Alī bin Muḥammad Abī Ḥayyān as-Ṣūfī fī Mahīyyat al-'Adl".[5] Its title as given by BROCKELMANN, 'ABDUL 'AZIZ 'IZZAT and 'ABDUR RAḤMĀN BADAWĪ slightly differs from the one mentioned[6] but this difference is not very important and is caused by the fact that none of them ever saw the original manuscript or any microfilm or photostat copy. The Mashhad Library Catalogue is in Persian and all the modern scholars have translated the Persian rendering of the Arabic title of this treatise as given in the Catalogue into Arabic. The title as given above is clearly transcribed on folio 1R of the manuscript, a photostat copy of which is before me.[7]

3. The Manuscript

The Risāla is the manuscript number 137 of theĀstana Muqaddasa Riḍwīyya Library at Mashhad. This is the only known existing manuscript of the Risāla which consists of eight folios with only fifteen written

[1] *Fihrist Kutub, Kitābkhana Āstana Muqaddasa Riḍwīyya*, Mashhad, I, 43, 44, Ms. No. 137. [2] *Op. cit.*, SI, 584.

[3] *Op. cit.* 131, under al-Makhṭuṭ min Muallafāt Miskawaih. Dr. 'IZZAT states that in spite of his efforts he could not obtain a microfilm or photostat copy of this Ms., and instead of "Abū Ḥayyān as-Ṣūfī", he writes "al-Ṣūli" which is evidently a mistake.

[4] *Op. cit.*, Introduction, 24. [5] MS. Fol. 1 Recto.

[6] The title as given by them is: Risāla fi *Jawāb li Su'āl 'Alī bin Mohammad Abī Ḥayyān as-Ṣūfī fī haqīqat al-'Adl.*

[7] It is my pleasant duty to offer thanks to my friend SYED NAZIR HUSAIN JAMĪLI formerly of the Indian Embassy at Tehran and Prof. ABDUL MĀJID KHAN, late Consul-General of India at Mashhad whose joint efforts procured the photostat copy of the manuscript for me. My thanks are also due to Drs. D. M. DUNLOP (Cambridge), S. M. STERN (Oxford), SOHAIL M. AFNĀN (Cambridge) and M. S. ḤASAN (Dacca) for the help I have received from them in writing this paper.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000328

pages. Folio 8V is blank. It is a complete Ms. in a good state of preservation. There are twelve lines to a page with catchwords on every page, but no folio numbers are given. It is written in one long paragraph in black ink. There is no note on the margin; nor is there any indication that this text was compared with another Ms. On folio 1V on the left margin appears the seal of the Library of Haḍrat Imām ʾAlī bin Musa Riḍa[1] (poisoned at Ṭus in 203/818) the eigth Imām of the Ithna 'Asharīyya sect of the Shī'ites. As a result, about five lines of the Ms. have become quite difficult to read. The upper margin of folio 2V has the word Waqf transcribed on it which does not obviously take us far. The author of the catalogue writes that the Risāla was endowed as Waqf by Ibn Khatun[2] in the year 1067/1657.

It is written in the unpointed Naskhi style of a Persian character. Although it does not seem to be a professional hand yet it was certainly not written by one who had an expert knowledge of Arabic or one who was well acquainted with philosophical texts of this character. The text contains many mistakes involving the basic principles of Arabic grammar (syntax) even of the gender of the relative pronouns such as in the use of التی and الذی on fol. 3r etc. While reading the text one has the impression in places that the scribe copied the text without understanding it at all. The writing is beautiful but does not present an outstanding specimen of Arabic calligraphy. Diacritical marks are not given and the dots (نقطه) are seldom given correctly. In many places the absence of dots makes many sentences unintelligible and presents many textual problems particularly because no other copy of the manuscript is known to exist anywhere. The forms of letters are fully developed and uniform and the final lam (ل) has afull tail. The kātib does not use the usual archaic conventions of spelling found in old Arabic writing. The diacritical marks such as

[1] Kashshī, *M'arifat Akhbār ar-Rijāl*, section on Aṣḥāb Mūsa bin J'afar wa 'Ali bin Musa, Bombay: 1317; Ya'qubi, *T'arīkh*, ed. Houtsma, II, 544—45 and 551; Ibn Khallikān, *op. cit.* I, 577; 'Ali Aṣghar bin 'Alī Akbar, *'Aqaid ash-Shī'a* Persia, n. d., *Mishkat*, IV, 45—71. Brockelmann, *op. cit.*, SI, 414. Al-Mas'údī, *Muruj adh-Dhahab*.. (Paris ed.) VII, 61. Ibn Babawaih, *'Uyūnu'l Akhbaril Riḍa*, Chaps. LIX, LXI, 11ff. Md. Baqar Majlisi, *Anwār al-Bahār*, Vol. XII, 3ff.: D. M. Donaldson, *The Shi'ite Religion*. Luzac, London: 1933. 161—170. 'Imaduddin Ḥusain Isfahānī, *Zindigani -i-Haḍrat 'Alī bin Musa Rida*, Tehran 1335 Shamsi.

[2] In the introduction of the 4th volume of the Catalogue of Mashhad Library (printed Mashhad, 1325/1908) Ibn Khatun is mentioned as one of those who donated Mss. to the Library. It is stated that he belonged to the well known family of Ibn Khatun 'Āmili and his full name being given as Ibn Khatun Shaikh Asadullah bin Shaikh Md. Mómin. The note adds "tarjuma-ash ba nazar narasidah" and in spite of my best efforts I could not gather more information about him.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000329

nasab, kasra, ḍamma and the orthographical signs such as sukun, tashdid etc. are generally omitted.

Here is no colophon and the Ms. does not give any idea as to when, where and by whom it was transcribed. The Naskhi style in which it is written is one which cannot be attributed to a particular date or period or place. I think that the text was not transcribed before the 6th/12th century. This opinion is based on certain forms of Arabic letters that are discussed above but this question must remain open to discussion unless and until the date is substantiated by comparison with dated Mss. written in the same style.

4. Miskawaih and Tawhīdī

As regards Miskawaih and Tawḥīdī critical and detailed biographical accounts appear in the works of the two modern scholars i. e. 'ABDUL 'AZIZ 'IZZAT and 'ABDUR RAZZĀQ MUHYĪ'L-DĪN respectively. Miskawaih was a 4th/10th century philosopher and historian, well known as the author of the Tajārib al-Umam, a general history of Islām till the year 369/980 in six volumes,[1] three volumes of which have not yet been published. His Tahdhīb al-Akhlāq has been published several time at Istanbul, Cairo and other places.[2] Of his other works the Laghz Qābis,[3] Jāwīdān Khirad,[4] al-Hawāmil wash-Shawāmil,[5] al-Fauz al-Aṣghar[6] and Kitāb al-Sa'ādah[7] have already been published but most of them are not critical and authentic and leave much to be desired. Many shorter treatises in Mss. are awaiting publication. Some of his works are lost but the treatise under reference is fortunately preserved in a unique Ms.

Abū Hayyān at-Tawhīdī, a gifted 4th/10th century philosopher, jurist and Ṣūfī, was a versatile genius with a facile pen. As his works are beeing published slowly the value and importance of his writings is being appreciated gradually. Among his works al-Sadāqat was-Ṣadīq[8] Kitāb

[1] The *Tajārib al-Umam*, reproduced in Facsimile by LEO CAETANI. Gibb Mem. series. Leiden, 1909—17, 3 vols: *The Eclipse of the Abbasid Caliphate.* Text and Trans. with Index by H. F. AMEDROZ and D. S. MARGOLIOUTH, Oxford, 1920—21. 7 Vols.

[2] At Istanbul in 1298 and 1299 A.H. and at Cairo in 1305, 1307, 1317, 1322 and 1329 A.H.

[3] Published several times at Wien, 1882, Madrid, 1793, Leiden, 1640 and Algeria, 1898 etc.

[4] Edited by 'ABDUR RAHMĀN BADAWĪ, *op. cit.*. But it is not a good and critical edition as he has not used the Oxford MS. which was transcribed a few years after the death of Miskawaih. I think that the text of this MS. is very reliable.

[5] Joint author with Abū Ḥayyān at-Tawhīdī eds. AḤMAD AMĪN & AḤMAD ṢAQAR, Cairo: 1370/1951. pp 400.

[6] Cairo: 1325 A.H. [7] Ed. by SHAIKH 'ALĪ AS-SUYŪTĪ, Cairo: 1346/1928.

[8] Istanbul: 1301/1884 and 1323/1906.

al-Imtā' wal-Mu'ānasa,[1] al-Muqābasāt,[2] al-Baṣā'ir wadh-Dhakhā'ir,[3] ar-Risāla fī 'Ilm al-Kitābah,[4] al-Ishārāt al-Ilāhīyyā[5] and three other minor treatises[6] have been published but many still await publication. Like Miskawaih's works, some of his works also do not seem to be extant.

Before the internal and external evidence is put forward to prove the authenticity of this treatise as a work of Miskawaih, it may first of all be asked whether it was possible for Tawḥīdī to pose a question to Miskawaih. Both of them were contemporaries and friends with common interests. In his Kitāb al-Imtā', Tawḥīdī mentions Miskawaih twice among his companions (aṣḥābuna)[7] and Tawḥīdī states that he gave him a commentary on the Isagoge of Porphyry and on the Categories of Aristotle written by one of Tawḥīdī's friends at Raṣy.[8] This shows friendly relation and probably literary collaboration. Tawḥīdī complains,[9] as it is his habit to complain against every one, that Miskawaih lived for five years at Rayy but did not attend the lectures on philosophical subjects delivered by Abu'l Ḥasan al-'Āmirī (d. 381/992)[10] which goes to

[1] Ed. by Aḥmad Amīn and Aḥmad Az-Zain. Cairo: 1373/1953. 2nd ed 3 vols. [2] Ed. by Ḥasan as-Sandūbī, Cairo: 1929 and 1939.

[3] Eds. Aḥmad Amīn and Syed Aḥmad Ṣaqar, Cairo: 1956.

[4] Ed. By F. Rosenthal and published in Ars Islamica, XIII—XIV, Michigan: 1948, 1—30. [5] Ed. by Abdur Raḥmān Badawī, Cairo: 1951.

[6] Thalāthat Rasā'il, ed. by I. Keilānī, Damascus: 1951. i.e. *Risālat al-Imāma, Risālat al-Ḥayāt* and the above *Risāla fi 'Ilm al-Kitābah.*

[7] *Kitāb al-Imtā' wal-Mu'ānasa, I*, 31, 134.

[8] Ibid., I, 35. He is Abu'l Faraj 'Abdullāh bin Ṭayyab (d. 435/1043). For Bodelian and India Office Mss. of his Commentary on the Isagoge (Eisagoge called in Arabic al-Madkhal) see *Bulletin of the London School of Oriental and African Studies*, XIX, pt. 3. (1957), 419ff. (a paper by S. M. Stern). Baihaqi, *Tatimmah Ṣiwān al-Ḥikmah*, ed. Md. Shafī' (Lahore: 1351/1933) 27ff. Ibn al-Qifti, *Ta'rīkh al-Ḥukamā'*, ed. Lippert, Leipzig, 1903, 223; Ibn Abi Usaibi'ā, *'Uyūn al-Anbā'*. . . . 1882, I, 239. Brockelmann, *op. cit.*, I, 482; SI, 884; 'Abdur Raḥmān Badawī, *op. cit.*, 93, 94, 99; al-Sharastānī, *Kitāb al-Milal*. . . ., Bulāq, 1263 II, 49. The manuscripts of one of his commentaries mentioned by at-Tawḥīdī, i.e. Tafsīr Kitāb al-Qāteghorias li Aristuṭalis fi'l mantiq (Cairo I, 246) is available, Izzat, *op. cit.* 88. [9] *Kitāb al-Imtā'* . . . . I, 36.

[10] Miskawaih, *Tajārib al Umam*, eds. Margoliouth and Amedroz II, 227. His full name was Abu'l Hasan Md. bin Abī Dharr Yūsuf al-'Āmirī see Baihaqī, *op. cit.*, 186; Tawḥīdī. *Kitāb al-Imtā'* I & II, passim, III, 94. M. Minovi's ed. of al-'Āmiri's *As-Sa'ādah wa'l Is'ād*, (Wiesbaden: 1957—58), p. IV. 'Abdur Razzāq Muhyī'l-Din, *op. cit.*, 173, 228, 243. Brockelmann, *op. cit.*, SI, 175; Ibn Abī Usaibi'ā *op. cit.*, II, 20. Abdur Raḥmān Badawī (tr.), *at-Jurāth al-Yunāni* 90; 'Izzat, *op. cit.*, passim. Franz Rosenthal, 'State and Religion according to Abu'l Ḥasan al-Āmirī' in *Islamic Quarterly*, London, III, April, 1956, 42—52. Examination of a chapter in al-'Āmirī's, al-I'lām bi manāqib al-Islām from Ms. Raghib, Istanbul, No. 1463, fols. 1—28a. See also Bodleian MS. Marsh, 539, Fol. 124a ff.; al-Sijzi, *Muntakhab. Ṣiwān al-Hik-*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000331

prove that they lived at Rayy together for sometime. Miskawaih was a companion and Librarian of Abul'l Faḍl Ibn al-'Amīd[1] (d. 360/970) the Vizier of Rukn al-Dawlah (d. 365/976) the Buwayhid ruler of Rayy and Tawḥīdī was also Abu'l Faḍl's companion. Both of them attended the court of Abu'l Faḍl together in 358/971.[2] They also attended the court of Ibn Sa'dān (killed 375/986), the Vizier of Samsām al-Dawlah the Buwayhid (d. 388/998), as his companions, which is proved by Tawḥīdī's own statement in the *Kitāb al-Imtā'*.[3] But it can be stated that they must have met long before at Baghdad as both of them lived there before coming down to Rayy. Miskawaih served al-Muhallabī (d. 352/964) the Vizier of Mu'izz al-Dawlah (d. 356/967) for twelve years from 341/953 to 352/964. In 352/964 Tawḥīdī was branded a heretic and expelled from Baghdād by al-Muhallabī.[4]

Abū Sulaiman as-Sijistānī states that Miskawaih and Tawḥīdī corresponded with each other[5] and this is confirmed beyond doubt by the al-Hawāmil wash-Shawāmil.[6] It is a work containing questions on different subjects addressed by Tawḥīdī to Miskawaih to which the latter gave detailed replies. It is quite probable that some of these were addressed to Miskawaih by Tawḥīdī at Rayy while others were perhaps put to him by Tawḥīdī in correspondence, to which he answered.[7]

5. Authenticity of the Risala

Among the external evidence that leads to the conclusion that this is a treatise of Miskawaih, it may be pointed out that the author's name appears in the Ms. at the beginning of the text and there is no difference of opinion among the scholars about the authorship. The author of the Mashhad Library Catalogue, BROCKELMANN, 'ABDUL 'AZIZ 'IZZAT and ABDUR RAHMĀN BADAWĪ all accepted it as a genuine work of Miskawaih.

mah, MS. Murad Mullo (Istanbul), 1408, 67 B — 68 B. See also A. G. ARBERRY, "An Arabic Treatise on Politics," Islamic Quarterly II (1955) pp. 9—22.

[1] BROCKELMANN, *op. cit.*, SI, 153; *Encyclopaedia of Islam*, old series, II, 360; MISKAWAIH, *Tajārib al-Umam*, II, 275—282; KHALIL MARDUM BEK, *Ibn al-'Amīd*, Damascus: 1350/1931.

[2] YĀQŪT, *op. cit.*, ed. MARGOLIOUTH, II, 292. [3] see note No. above.

[4] S. M. STERN. "Abū Hayyān at-Tawḥīdī," *Encycl. of Islam*, New series, I, 126 quoting aṣ-SUBKI, as-SAFĀDI, adh-DHAHABĪ and IBN ḤAJAR. See J.R.A.S. (London: 1905) 80ff.

[5] 'ABDUR RAḤMĀN BADAWĪ, (tr.), *op. cit.*, 90.

[6] It is a valuable source book containing the views of Miskawaih on current philosophical, social, moral and literary subjects and is a mirror of the verstality of his mind and wide knowledge. "The whole volume is enchanting, reminiscent of the essays of Montaigne" SOHAIL M. 'AFNĀN, *op cit*, 53.

[7] Cf. Fourteen questions were addressed to Ibn Sina by Abu'l Ḥasan al-'Āmirī which Ibn Sīna gladly answered. IBN ABĪ UṢAIBI'A, *loc. cit.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000332

It may be repeated here to emphasise that the book al-Hawāmil contains much crucia levidence on this question. Among others the questions of Tawḥīdī are on such abstract subjects as knowledge (علم); truth (حق) falsehood (باطل); jealousy (حسد); tyranny (ظلم); enmity (عداوة); anger (غضب); generosity (جود); love (حب); soul (نفس); insight (فراسة); fear (خوف); predestination (جبر); freedom of human will (اختيار) etc. If Miskawaih has answered Tawḥīdī's questions on such subjects he must have answered his question on Justice. Clearly Miskawaih considered it an important subject, so he preferred to give a detailed answer in a separate treatise. Last but not the least, Miskawaih himself has referred in his al-Hawāmil to his treatise on Justice in as many as three places. While answering the question of Tawḥīdī on tyranny (ظلم) Miskawaih states that this question is basically related to the subject of Justice which cannot be explained here owing to shortage of space, but promises to write a seperate treatise on Justice.[1] True to his promise he wrote a separate treatise on the subject with which we are concerned. Moreover, in the last part of the al-Hawāmil in answer to a question of Tawḥīdī on the merits and demerits of alchemy Miskawaih writes. "Wa lākinna sanufridu lahu maqālatan kama fa'alna dhālika fī mas'alatil 'adl'"[2] which proves that he had already written the treatise on Justice. This much about the external evidence.

As regards the internal evidence the subject matter of the treatise i.e. Justice is important. This is the kind of subject in which Miskawaih was interested and to which he devoted most of his writings. In his al-Fauz al-Aṣghar he discourses on God, Soul and Prophethood. His Jāwīdān Khirad is a collection of ethical aphorisms of sages, both Muslim and non-Muslim. He expounds ethical ideas in his well known Tahdhīb al-Akhlāq. The Laghz Qabis or Tabula Cebetis is a moral treatise which seems to be a work of the Stoic school. In his philosophical works he attempted to combine Plato and Aristotle like al-Fārābī and other neo-Platonists.[3] This is true at least of his three important works Jāwīdān Khirad, al-Fauz al-Aṣghar and the Tahdhīb al-Akhlāq. Justice is dealt with in the Republic of Plato[4] (Book IV), and in Nichomachean Ethics

[1] Miskawaih and Tawḥīdī, *al-Hawāmil wash-Shawāmil*, 85. On this page the Risāla on Justice is mentioned twice. [2] Ibid, 37.

[3] Al-Fārābī, "Kitāb al-jam' bayn ra'y al-hakīmayn aflāṭun al-ilāhi wa arisṭuṭalis" (Die Harmonie zwischen Plato und Aristoteles) in *Philosophische Abhandlungen*, ed. Fr. Dieterici (Leiden: 1889), 1—34.

[4] For an early translation of the Republic of Plato (Siyāsah) by Isḥāq bin Ḥunain into Arabic see Ibn al-Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, Cairo: 1348 H 343. The second chapter of the Republic is found in the works of Ikhwān as-Ṣafā' most of whom were contemporaries of Miskawaih. See *Rasā'il*, GKL wān as-Ṣafā' ed. Zarqalī.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000333

of Aristotle (Book, V, 11 Chapters) while in the Tahḏhīb of Miskawaih the best part of one chapter[1] is exclusively devoted to the discussion of the same subject. Miskawaih regards Justice as the absolute good (الخير المحض) both in the Tahḏhīb and the Risāla which is a Platonic idea.[2] Then his definition of Justice as the golden mean (اعتدال) between two extremes as given in the Tahḏhīb and the Risāla is Aristotelian.[3] Moreover, Pythagorean, Neo-Phytagorean mathematics and ideas are discussed in the Jāwīdān Khirad as well as in this Risāla.[4] So it is not difficult to find out the numerous sources used by Miskawaih in writing this treatise and a critical analysis of its text will show that the main sources of its ideas, though not identical, are more or less the same as those of al-Fauz al-Aṣghar, Tahḏhīb al-Akhlāq and the Jāwīdān Khirad. It may be stated here, in a broad sense, that the basic structure of all these works of Miskawaih is neo-platonic with additions from Aristotle ,Galen, the Stoics and from various other sources, and they are all strongly influenced by Miskawaih's own characteristic ideas. Even the Greek dialectical method of discussing his theories in the form of propositions is used in all these works. An important characteristic of the philosophical writings of Miskawaih is that he attempts to harmonize Greek Philosophy with Islam and Greek thought with the Sharī'ah and the Sunnah. He has done this successfully in the Tahḏhīb al-Akhlāq and the al-Fauz al-Aṣghar. In this Risāla also, while discussing al-'Adl al-Wad'i al-Khāṣ one of the three main divisions of Justice, he states that examples of this may be found in the Sharī'ah and the Sunnah. So the discussion of Justice in this Risāla is neither literary, nor legalistic but philosophical.[5]

One more internal evidence may as well be given here. Tawḥīdī states that Miskawaih wasted his time and energy in the persuit of Alchemy. If this is so, he has displayed expert knowledge of this science in this Risāla. Like one who has actually persued alchemy for a long time he states that it is one of the most difficult sciences.[6]

[1] *Tahdhīb al-Akhlāq*, (Cairo: 1329/1911), al-maqalāt al-rābi'a or Ch. IV, see also, 18—24 and 86—112.

[2] Justice as the greatest good, PLATO, *Republic*, Bk. II 46. Risāla. Fol. IV; ARISTOTLE — *Nichomachean Ethics*, Chapter IV, 1155—1177—9. In the *Republic* of PLATO (BK II, 38; B. JOWETT — *The Dialogues of Plato*. Vol. III, Oxford; 1931) and the Tahdhīb al-Akhlāq Justice is defined as a compromise between doing and suffering evil. See footnote below.

[3] ARISTOTLE: *Nicomachean Ethics*. BK V, Chap I & 6.

[4] MS. Fol. 7 verso; Jāwīdān Khirad ed. BADAWĪ, 225—228.

[5] Cf. Bodleian MS. Marsh 539 fol. 133 Bs.

[6] MS. Fol. 6 Reets.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000334

6. Its Style

Before the discussion bearing on the internal evidence of this is brought to a conclusion, the style of Arabic in which it has been written should be analysed and compared with the style in which his other philosophical works are written. It is written in a language in which other philosophical works G. Miskowaih are written. It is written in philosophical Arabic prose, and its style is characterised by an easiness of expression and lucidity. He does not write it in rhymed prose or in a flowery style. The verbal noun 'Adl (Ism Mushtaq from 'Adālah) is discussed here as a phlosophicial term and as an antonym of جور وظلم. The words هيولى، كرة، وجود، عدم، نفس، حس، طبيعى كمّية، كيفيه، جوهر، عرَض، الاجرام السفلية، الاجرام العلوية ect. are all used in the Risāla in philosophical sense. At least the four works of Miskawah i. e. al-Fauz, al-Asghar al-Hawāmil wash-Shawāmil, Jāwīdān Khirad and Tahdhīb al-Akhlāq are also written in a philosophical Arabic prose. In these works also the expressions are easy, natural and lucid but not ornaet, abstruse, flowery and there are no neologisms or obscurities in the Risāla. All the words mentioned above are used by Miskawaih in these works also as philosophical terms. It does not seem to be very much influenced by the technical language of the Fiqh and Kalām as prevalent in the 4th/10th Century. Unlike al-Fārābī he writes short sentences but like him reaches his conclusions at the end. It was good for Miskawaih that he was writing at a time when the principal translations of Greek works into Arabic were already completed and the Arabic philosophical terminology had been fixed and considerably developed.[1] So it is quite clear that the Risāla does not differ in style from the other works of Miskawaih.

Although the fact that this Risāla is a work of Miskawaih has not been disputed, by any one, yet I hope I have proved that there is some very positive evidence for accepting it as a genuine work of Miskawaih.

Like every MS this MS also sets forth textual poblems peculiar to its own. Since this is the only MS. in the world there is no possibility of comparing it with other MSS. and noting down the essential variants. A critical text with minor corrections is being published below. The treatise has been split up into paragraphs, full diacritical marks and punctuations are given as far as possible. In some cases when a particular word has been preferred to another word this has been done on the basis

[1] See R. Walzer, "Some aspects of Miskawaih's Tahdhīb al-Akhlāq", an article in *Studi Orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida* Vol. II, (Rome, 1956)).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000335

of a comparison with the same kind of construction with same words in another place in this treatise or in another work of Miskawaih. Taking the meaning and context of the whole passage into consideration, some words have been added or deleted in some places. The corrections have been made in the body of the text and the manifest errors of the Kātib i.e. the actual words written by him have been reproduced faithfully in the footnotes. Thus a critical apparatus has been provided so that the readers may be in a position to form independent judgment.

In order not only to appreciate the stand taken by Miskawaih on the philosophical questions of his time but also to assess the value and importance of his contributions to Islamic philosophy—which has long remained neglected—there is no other way but to publish critical editions of his philosophical texts as well as works of other Muslim philosophers which have survived in manuscript only.[1]

[1] The text and English translation will be published in the next issue.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000336

Bagdader Studien[1]

Von Georg Krotkoff, Baltimore

I. Das Weberhandwerk in Bagdad

In einer Zeit wie der heutigen, wo im Zuge großer sozialer und politischer Veränderungen in den orientalischen Ländern die alten traditionellen Lebensformen durch moderne westliche ersetzt werden und daher innerhalb eines Generationswechsels in Vergessenheit geraten können, ist es mehr denn je die Aufgabe des Orientalisten, alles für ihn noch Erreichbare zu registrieren und durch Veröffentlichung vor unwiederbringlichem Verlust zu bewahren. Diese Gefahr besteht besonders auf dem Gebiet der Dialektforschung und der Volks- und Völkerkunde, da ihre Ergebnisse nicht genügend augenfällig sind, um von der optisch und materiell eingestellten Weltöffentlichkeit die gleiche Unterstützung zu erfahren, wie sie heute schon auf internationaler Ebene z. B. für die Rettung der gefährdeten nubischen Denkmäler gewährt wird. Die Schwierigkeit bei der „Rettung" von absterbenden Dialekten und Bräuchen wird noch dadurch erhöht, daß ihr Verschwinden nicht vorher angekündigt wird; oft wird dieses erst bemerkt, wenn es schon zu spät ist.

Eines jener Handwerke, die infolge geringer Rentabilität, starker physischer Beanspruchung des Ausübenden und der Konkurrenz der Maschine einem baldigen Untergange geweiht sind, ist das Weberhandwerk. So war der Verfasser im Jahre 1958 persönlich Zeuge der Stillegung zweier von den drei Webstühlen eines Betriebes. Die in diesem Artikel verwerteten Erhebungen wurden in zwei Webereien, einer im Bagdader Stadtteil Karch (für schwere Wollgewebe) und einer im Vororte Aʿẓamīya (für leichte Wollgewebe) durchgeführt. Die Terminologie war in beiden meistens identisch. Bei den wenigen Abweichungen wird hier der Terminus aus Aʿẓamīya mit A. bezeichnet[2].

[1] Unter diesem Titel, der in Anlehnung an H. Ritters *Mesopotamische Studien* gewählt wurde (s. Der Islam IX, 1918, S. 121), wird der Verfasser Teile seines zwischen 1955 und 1959 in Bagdad gesammelten Materials veröffentlichen.

[2] Eine eingehendere Beschreibung des primitiven Webens und der Werkzeuge vom technischen Standpunkt sowie weitere Literatur findet man in: C. H. Johl, *Altägyptische Webstühle und Brettchenweberei in Altägypten*, Unters. z. Gesch. u. Altertumskunde Ägyptens (hersg. v. K. Sethe), Bd. 8, Lpz. 1924. M. v. Kimakowicz-Winnicki, *Spinn- und Webewerkzeuge*. Mannus-Bibliothek Nr. 1, Würzburg 1910. W. v. Stokar, *Spinnen und Weben bei den Germanen*. Mannus-Bücherei Nr. 59, Lpz. 1938.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000337

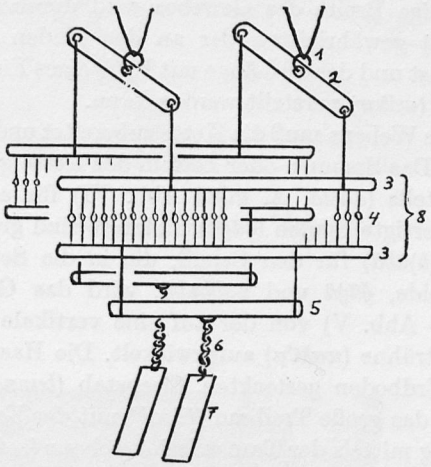
Zwei Arten von Geweben werden in Bagdad heute noch im Handbetrieb hergestellt: grobe wollene Teppiche ohne Flor (*bsāṭ*) und der leichte wollene Stoff für den arabischen Mantel (*ʿábā*). Für die erste Art verwendet man Webstühle, bei denen die Kette (*sídä* Abb. I/II, a) für die gesamte Länge der Ware horizontal über dem Erdboden gespannt wird (*ḥiyākä ʿal ʾarḍ*; *ḥ. mamdūdä, maddādi*). Da zu diesem Zweck viel Platz benötigt wird, befinden sich solche Webstühle im Freien. Der leichte Stoff wird hingegen unter Dach auf Webstühlen gewoben, bei denen die Kette hinter den Schäften vertikal ansteigt und mehrere Male im Zickzack geführt wird (*ḥiyākä ʿala taʿlīg*). Bei dieser Art des Webens ist es möglich mehrere Stücke hintereinander zu weben, ohne neue Kettfäden einzuziehen.

Der Webstuhl (*ǧūmä*) besteht in beiden Fällen aus einer viereckigen, etwa 1 m im Quadrat messenden und 80 cm tiefen Grube, deren eine Kante dem Weber als Sitz dient. Über dem ersten Drittel der Grube ist der vierkantige Brustbaum, der auch gleichzeitig Warenbaum (*nōl* od. *minwāl* b) ist, in zwei seitlich der Grube in den Boden eingelassenen hölzernen Lagern (*ṭibtān*, sg. *ṭ(ə)bāt* c) drehbar befestigt. Der Warenbaum ist an seinem rechten Ende durchbohrt und wird dort mittels eines Eisenstabes oder Spanners (*miſrāq*, A. *míſraq* d) gegen das Zurückdrehen gesichert. Das vordere Ende der Kette wird in einer Längsnut des Warenbaumes mit Hilfe eines Klemmstabes (*símsima*, A. *ǧafīr*) eingeklemmt (*yəčállib bissímsima* er befestigt mit dem K.).

Der Rahmen für die Aufhängung der beweglichen Teile des Webstuhls besteht aus zwei horizontalen Brettern (*kátəf*, pl. *aktāf* I, e), die mit dem einen Ende ca 1 m über dem Boden in die hinter dem Weber befindliche Wand eingelassen sind, mit dem anderen Ende auf zwei neben den dem Weber gegenüberliegenden Ecken der Grube in den Boden eingelassenen Pfosten aufliegen. Auf die horizontalen Bretter des Rahmens sind gezahnte Brettchen (*mudárrağ* f) aufgenagelt, in denen der eiserne Schwingbaum der Lade und der hölzerne Querbalken für die Aufhängung der Schäfte (beides: *ʿūd məʿāraḍāni* g) gelagert sind. Vom Schwingbaum hängt über dem letzten Viertel der Grube die Lade (*daffä* II/III, h) an ihren Ladenarmen (*róšug*, pl. *aršāg* I—III, i) bis zum Grubenrand herunter. Zwischen der Lade und dem hinteren Grubenrand hängen, je nach Gewebeart, zwei oder vier Schäfte (*bzār*, pl. *búzur* II/III, j), die mittels Schaftarmen oder Waagen (*mīzân*, pl. *miyazīn*; A. *bānaqä/i* I/II, k) am Querbalken befestigt sind.

Ein Schaft besteht aus zwei parallelen Schaftstäben (aus Palmblattrippen, daher: *ǧərīdä*), die, eine Spanne voneinander entfernt, durch zahlreiche dicke Baumwollfäden miteinander verbunden sind. Diese „Litzen", die in ihrer Mitte Ösen oder „Augen" haben, heißen *nīr*, daher

der Schäftemacher *nəyyār*[3]. Die Funktion der Schäfte (s. Skizze) besteht darin, die Kettfäden abwechselnd nach oben und unten auseinanderzuziehen und das für das Eintragen des Schußfadens notwendige „Fach" zu bilden. Es werden jeweils die zwei an den beiden Enden eines Schaftarmpaares befestigten Schäfte gegeneinander bewegt (wenn der eine steigt, senkt sich der andere) und zwar mit Hilfe von Tritten (*dōsä*, pl. *dawawīs*) am Boden der Grube, von denen der Zug mittels einer Kette (*zanǧīl*) zuerst zu einer waagrechten Ausgleichsleiste (*darmūz*, pl. *daramīz* II/III, l) und von da über zwei Schnüre zur unteren Schaftleiste übertragen wird.



Skizze der Schaftaufhängung

1 *ʿakra*, 2 *mīzān*, 3 *ǧerīdä*, 4 *nīr*, 5 *darmūz*, 6 *zanǧīl*, 7 *dōsä*, 8 *ʿzār*

Um die Fachbildung zu erleichtern, wird die Kette meist in einiger Entfernung hinter den Schäften mittels eines Trenn- oder Fachstabes (*símsimä*) vorgetrennt. Das entfernte Ende der Kette hängt am Kettbaum (*kášif*, pl. *kušūf*), von dem ein starkes Seil (*ḥábəl* I/II, m) über eine Rolle (*bákarä*) zum Weber zurückgeht, so daß dieser von seinem Platz aus die Kette nachlassen kann, wenn er das fertige Gewebe auf den Warenbaum aufrollt.

[3] Bei der hochentwickelten syrischen Textilindustrie waren die einzelnen Funktionen mehr differenziert. Es gab Leute, die nur die Kettenfäden in die Schäfte einzogen (*yunayyir*). Daher die relativ häufigen Familiennamen in Syrien: *Munáyyir* (manchmal fälschlich als *Munīr* gelesen) und *Munayyirǧī*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000339

Das Eintragen des Schußfadens (*liḥmä*) erfolgt mittels eines Schiffchens (*mak(k)ūk* Abb. IV) mit Laufspule (*nab(b)ūbä*), von der der Faden tangential abläuft. Die Laufspule sitzt locker auf der Spindel (*satyä*), deren Ende zwecks Herausnehmbarkeit in einer Kerbe (*farḍ* o) gelagert ist, wo es von einem durch ein seitliches Loch (*ẓárᵘf*) eingeführten Federkiel (*rīšä* p) festgehalten wird.

Damit das Gewebe fest (*ḥášik*) wird, muß jeder neu eingetragene Schußfaden an die vorigen angeschlagen werden (Abb. III). Dies geschieht mit Hilfe des Kammes (*míšəṭ*), der in der oben beschriebenen Schlaglade (*daffä*) befestigt ist. Der Zwischenraum zwischen den Zähnen des Kammes heißt in A. *līṭa*.

Die gleichmäßige Breite des Gewebes wird durch einen Breithalter (*mattīt* II/III, n) gewährleistet, der an den Enden mit Eisenzähnen (*sənūn*) bewehrt ist und dessen Länge mit Hilfe eines Eisenhakens (*čingāḷ*) und einer Sehne (*wátar*) verstellt werden kann.

Vor Beginn des Webens muß die Kette zubereitet und gespannt werden (*yəsáddi◡ssídä*). Das Spannen oder Zetteln der Kette geschieht mit Hilfe eines Spulengestells (*dastä*, A. *taḥtä* Abb. VI) für acht bis zehn aus Bambusrohr gefertigte Spulen (*ǧāǧä*). Letztere sind größer als die Hartholzspulen (*nab(b)ūbä*) für den Schuß, die in die Schiffchen eingelegt werden. Auf beide, *ǧāǧä* und *nabbūbä*, wird das Garn mittels eines Spulrades (*dilāb* Abb. V) von der auf eine vertikale Haspel (*ṭayyārä*) aufgesteckten Strähne (*wašī'a*) aufgewickelt. Die Haspel dreht sich auf einem in den Erdboden gesteckten Eisenstab (*bannīg*). Die Teile des Spulrades sind: das große Treibrad (*čáraḥ*) mit der Kurbel (*yaddä*), von dem die Drehung mittels der Transmissionsschnur (*máriš*) auf eine Rolle (*bák(a)rä*) und durch diese auf eine eiserne Achse (*šīč*) übertragen wird. Auf letztere werden die Spulen aufgesteckt. Man sagt: *huwa yiǧáyyiǧ* ‚er spult den Kettenfaden' und *huwa yinábbib* ‚er spult den Schußfaden'.

Das Endprodukt auf dem Webstuhl mit horizontaler Kettenaufspannung ist ein ca 60 cm breiter Streifen (*fiǧǧä*) sehr dicken und groben Wollgewebes, von denen jeweils zwei zusammengenäht werden und einen Teppich (*bsāṭ*) ergeben. Ein etwas leichteres Gewebe, das für Decken verwendet wird, qeißt *šäff*. Durch Verwendung verschieden gefärbter Garne wird eine Aufgliederung der Fläche erzielt. Die Weber färben die Wolle meist selbst.

Die Webstühle mit vertikaler Kettenaufhängung besitzen noch zusätzlich hinter den Schäften einen Streichbaum (*mənūrä*, *mənāwrä*), um den die Kette im rechten Winkel abgebogen und zu einer oberen Rolle (*ǧāzil*) und dann wieder zu einer unteren Rolle (*mradd*) geführt wird. Da die Kette für mehrere Stoffstücke gleichzeitig aufgespannt ist, sind die Längen mit Marken (*ḫlāṣ*) bezeichnet. Das Endprodukt auf diesem Webstuhl heißt ebenso wie der fertige Mantel *'ábā*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000340

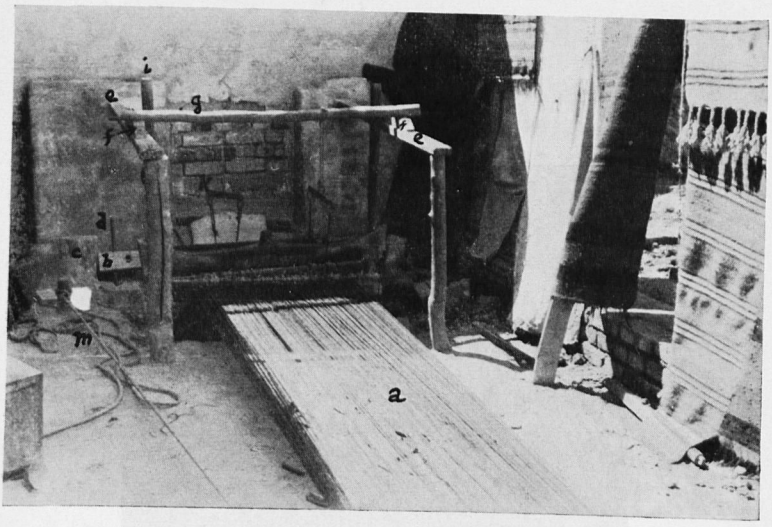


Abb. I: Bagdader Webstuhl



Abb. II: Eintragen des Schusses

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000341

TAFEL II

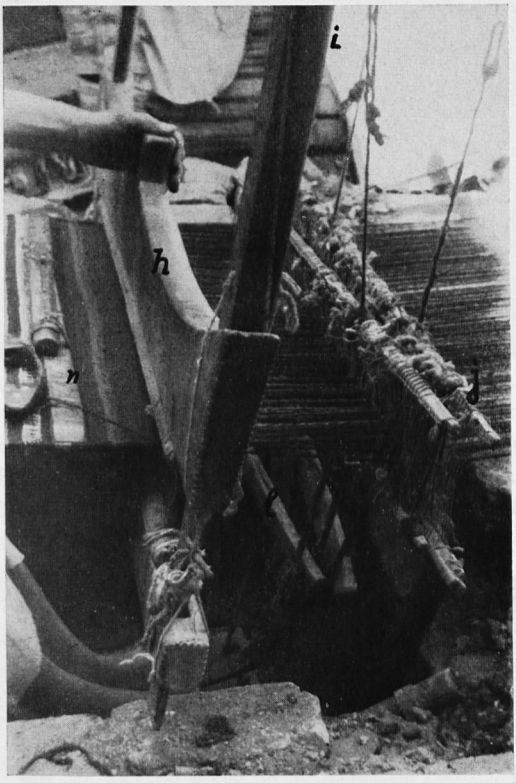


Abb. III: Anschlagen des Schusses

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000342

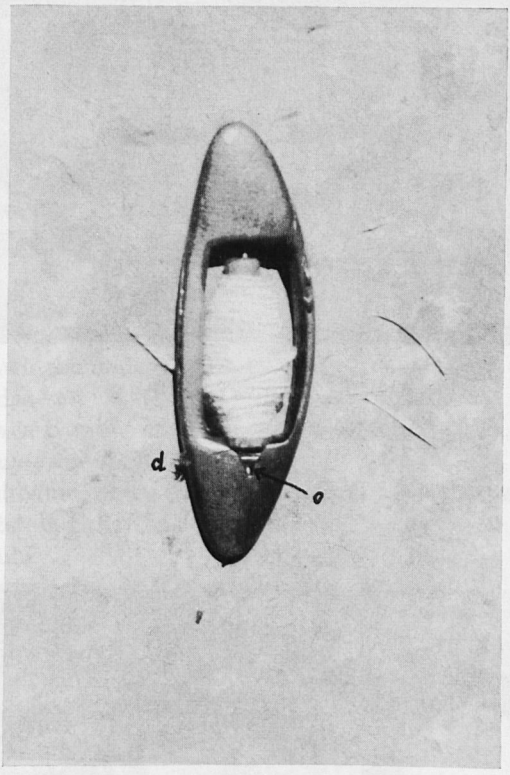


Abb. IV: Weberschiffchen

TAFEL IV

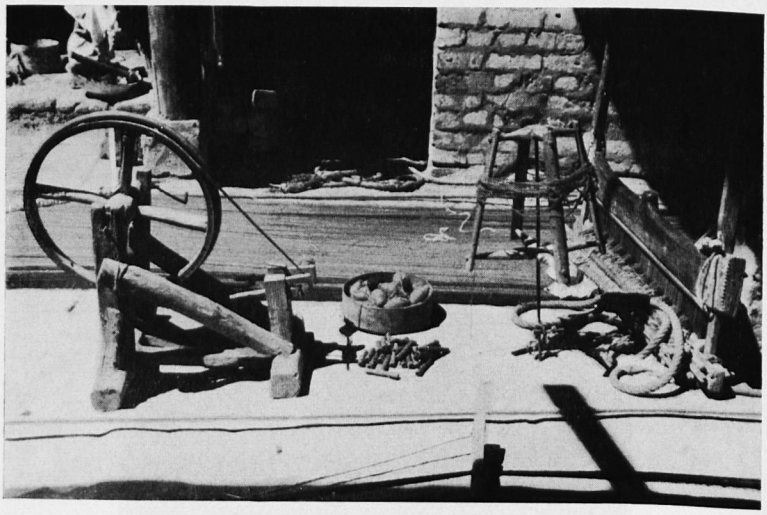


Abb. V: Spulrad und Haspel

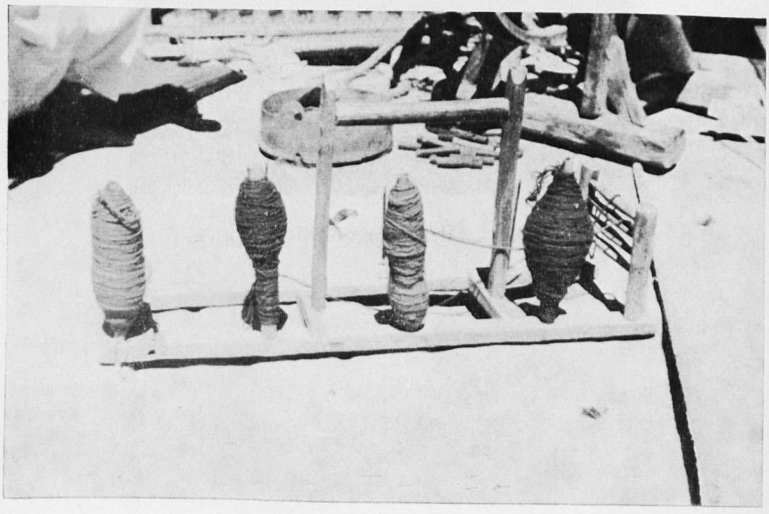


Abb. VI: Spulengestell

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000344

Alphabetisches Verzeichnis der Fachausdrücke

ʿaggad : *yəʿaggid bilbzār* er zieht (die Kette) in den Schaft ein
bák(a)rä Seilrolle; Riemenscheibe; Ring (des Schaftarmes)
bānäqä/i A. Schaftarm (= *mīzân*)
bannīg Ständer der Haspel
bsāṭ Teppich ohne Flor
bzār, pl. *búzur* Schaft
čallab einhaken, einklemmen, befestigen
čáraḥ Antriebsrad
čingāl eiserner Haken
daflä Schlaglade
darmūz, pl. *daramīz* Zugausgleichsleiste zwischen Tritt und Schaft
dastä Spulengestell (= *taḥtä*)
dilāb Spulrad
dōsä, pl. *dawawīs* Tritt, Pedal
farḍ Kerbe (für die Spindel des Schiffchens)
fərgāl A. Schwingbaum(=*məʿāraḍāni*)
fiǧǧä Hälfte des *bsāṭ*
ǧāġä Spule (aus Bambus zum Zetteln der Kette)
ǧayyaġ : *yiǧayyiġ* er spult die Kette
ǧāzil A. Streichbaum, obere Rolle bei vertikaler Kettenspannung
ǧərīdä Schaftstab, Schaftleiste
ǧūmä Webstuhl
ġafīr A. Klemmstab (des Warenbaumes)
ḥášik fest (Gewebe)
ḥlāṣ A. Markierung der Stücklänge
kášif, pl. *kušūf* Kettbaum
kátəf, pl. *aktāf* obere Balken des Rahmens
liḥmä Schußfaden
līṭa A. Blattlücke
maddādi : *ḥiyākä* — Weben mit horizontal gespannter Kette
mak(k)ūk Weberschiffchen, Schützen
máriš Transmission, Treibriemen des Spulrades
mattīt Breithalter
mamdūdä = *maddādi*
məʿāraḍāni : *ʿūd* — Querbalken; Schwingbaum
mənāwrä u. *mənūrä* A. Streichbaum (hinter den Schäften)
mífraq A. u. *mifrāq* Spanner (Sperre des Warenbaumes)
minwāl (= *nōl*) Waren- oder Brustbaum
míšəṭ Kamm, Blatt, Riet
mīzân, pl. *miyazīn* Waage, Schaftarm

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000345

mradd A. Streichbaum, untere Rolle bei vertikaler Kettenspannung
mudarraǧ gezahntes Brettchen
nabbab : *yinabbib* er spult den Schußfaden
nab(b)ūbä Spule (aus Hartholz für den Schußfaden)
nīr Litze mit Auge
nəyyār Schäftemacher
nōl = *minwāl*
rə́šug, pl. *aršāg* Ladenarm
rīšä Federkiel (als Festhaltebolzen)
sadda : *yəsáddi‿ssídä* er schweift od. zettelt die Kette
satyä Spindel (im Schiffchen)
sēf A. = *rə́šug*
sidä Kette, Kettfaden
símsimä (u. *símismä*) Eisenstab; Klemmstab; A. Kreuz- od. Trennstab
šäff grobe Wolldecke
šīč Spindel (zum Aufstecken der Spulen im Spulrad)
taḥtä A. = *dastä*
taʿlīg : *ḥiyākä ʿala* — Weben mit vertikaler Kettenaufhängung
ṭ(ə)bāt, pl. *ṭibtān* Lager des Warenbaumes
ṭayyārä Haspel
wašīʿa Strähne
yaddä Kurbel
zanǧīl Kette
ẓárᵘf Loch für *rīšä* (s. d.)

Bemerkungen zum Vokabular:

ə ist ein Mittelzungenvokal mit größter Affinität zu *i*, aber mit Varianten gegen *e* und a. Er kann betont sein.

Unbetonte Längen erscheinen meist gekürzt (*daramīz* statt *darāmîz*). Doppelkonsonanten werden oft geschwächt (*makūk* neben *makkūk*). *nabbūbä* ist analog der produktiveren Form *faʿʿūl* aus *ʾunbūba* umgebildet.

Interessant ist die Variante *símisma* von *símsima* im Munde desselben Sprechers. Leider konnte jedoch die rhythmische Umgebung des Wortes, die den Wechsel hervorrufen könnte, während des technischen Gesprächs nicht beobachtet werden. Vgl. hierzu J. CANTINEAU, *La voyelle de secours I dans les langues sémitiques*, Semitica II (1949), 51—67. Die Gleichzeitigkeit der beiden Varianten unseres Beispiels suggeriert das mutationsartige Auftreten aller ähnlichen Phänomene und läßt die Annahme erschlossener Übergangsformen mit zwei reduzierten Vokalen (op. cit. 54 u. 58) entbehrlich erscheinen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000346

Das Bemühen um die Surkh-Kotal-Inschrift[1]

Von Manfred Mayrhofer, Saarbrücken

> Den Vorteil aber hat der Weg zum Wahren, daß man sich unsicherer Schritte, eines Umwegs, ja eines Fehltritts noch immer gern erinnert.
> Goethe, *Aus der Kampagne in Frankreich*, 12. September 1792.

§ 1. Die Grabungen der *Délégation archéologique française en Afghanistan* an dem Heiligtum von Surkh-Kotal in Baktrien[2] brachten im Mai 1957 einen Fund zu Tage, dessen Bedeutung für die iranische Dialektologie ebenso augenfällig sein mußte wie für die Geschichte Baktriens und Nordwest-Indiens in späthellenistischer Zeit: eine schöne, wohlerhaltene Inschrift von 25 Zeilen in griechischer Schrift, die 'not the slightest difficulty to the reading'[3] bot und schon in den ersten Zeilen die Namensformen Κανηϸκο, Κανηϸκι erkennen ließ, also den Namen des Kuṣāṇa-

[1] Ein Abkürzungsverzeichnis findet sich am Ende des Aufsatzes; es versucht gleichzeitig eine Bibliographie der bisherigen Äußerungen zur Sprache der großen Surkh-Kotal-Inschrift zu sein. Arbeiten zu den übrigen Inschriften und zu den Münzen werden hingegen nur nach dem Bedürfnis dieser Darlegungen, ohne Streben nach Vollständigkeit, zitiert. [Eine neue Bibliographie zu den Münzen bietet jetzt Göbl III 204ff.].

Die vorliegende Studie ist aus dem Plan einer Rezension von Humbach I herausgewachsen; dies vor allem dank einer Würzburger Diskussions-Vorlesung des Verfassers über die Surkh-Kotal-Inschrift im Wintersemester 1961/62, die besonders durch die Mitarbeit von Wilhelm Eilers viele Einsichten erbrachte, der dabei eine Reihe von weiterführenden Gedanken vortrug. Soweit sie für den Gedankengang dieses Referates von Belang waren, sind sie mit Eilers' Zustimmung schon hier angedeutet worden; im übrigen ist wohl eine eigene Äußerung Eilers' zu unserer Inschrift in absehbarer Zeit zu erhoffen.

[2] S. dazu die Berichte von D. Schlumberger, JA 240 (1952) 433ff., 242 (1954), 161ff., 243 (1955) 269ff. und in *Neue Ausgrabungen im Nahen Osten, Mittelmeerraum und in Deutschland* (Koldewey-Gesellschaft, Regensburg 1957) 23ff.; J. Auboyer, *Indologen-Tagung* 1959 (Göttingen 1960) 122ff. — Zur Deutung des Heiligtums neuestens K. Jettmar, *Central Asiatic Journal* 5 (1960) 198ff.; s. auch Humbach I 52ff.

[3] Henning II 47; ferner Benveniste 114: „n'offrait pour ainsi dire aucun problème de lecture". Eine Photographie der Inschrift bietet Maricq I nach S. 440, Pl. I.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000347

Herrschers *Kaniṣka*, der in dem indischen Reich, auf das seine Vorgänger von Baktrien aus übergegriffen hatten, v. a. als Förderer des Buddhismus gefeiert war; die Sprache der Inschrift erwies sich ebenfalls schon dem ersten Hinblicken[1] als identisch mit der unzweifelhaft iranischen Sprache der Kušān-Münzen, mit denen sie z. B. Wörter wie βαγο 'Herr', ϸαο 'König', χοαδηο 'Herrscher'[2], φαρο 'Chvarnah' oder den Gottesnamen μιυρο 'Mithra' gemein hat[3]. Über die zweckmäßigste Benennung dieser Sprache gehen, seit der Fund unserer Inschrift aus dem in wenigen Wörtern bekannten Idiom ein respektables Glied der iranischen Sprachfamilie gemacht hat, die Vorschläge auseinander: 'Eteotocharisch', von MARICQ vorgeschlagen[4], birgt, selbst wenn das Richtige getroffen sein sollte[5], die Gefahr irreführender Assoziationen in sich[6]; neutralere

[1] Kleinere Inschriften in derselben Sprache waren durch die Grabungen freilich schon früher bekanntgeworden, vgl. besonders die 'Palamedes'-Inschrift: s. CURIEL, HENNING I, HARMATTA 192ff., HUMBACH IV 16f., BENVENISTE 150f. Eine Übersicht über die Fragmente bietet auch MARICQ I 414ff., HUMBACH I 59. Zu Klein-Inschriften aus späteren Grabungen: BENVENISTE 142ff.

[2] Vgl. v. a. Surkh-Kotal Zl. 7 φρειχοαδηο mit der Münze bei CUNNINGHAM, *Numismatic Chronicle* 1892 Pl. 22 Nr. 18, die CUNNINGHAM a. a. O. 1893, 128 zwar Φρειχοδανο liest; doch hat MARICQ I 362f. -XOΔANO sehr glücklich in -XOAΔHO geändert. S. die Lit. bei MARICQ a. a. O., dazu HENNING II 51 Anm. 10, HUMBACH IV 27, 30, 33, 34. Das Wort ist iran. **xᵛa-tāvya-*, s. zuletzt W. EILERS, IIJ 5 (1962) 228, mit Lit.

[3] Eine Liste von Übereinstimmungen zwischen Inschrift und Münzen bietet jetzt auch HUMBACH III 476.

[4] MARICQ I 395ff.; v. a. II.

[5] Vgl. die Verteidigung von ALTHEIM II 15ff., die vor allem von den erhaltenen, aber reduzierten Endvokalen ausgeht; dazu u. § 10. S. auch den Schluß der nächsten Anm.

[6] So etwa SCHLUMBERGER, *Antiquity* 33 (1959) 83: „... a language which we should call Tokharian, were not this name already busy designating another idiom"; HENNING II 47: „... that would increase the great confusion already associated with that term". — Die hier angedeutete Problematik des 'Tocharer'-Namens scheint, wenigstens für den B-Dialekt, durch einen Neufund in ein der traditionellen Benennung günstigeres Stadium getreten zu sein, wie aus der folgenden mir freundlicherweise zur Verfügung gestellten Mitteilung Franz BERNHARDS (Frankfurt) zu entnehmen ist: „V. S. VOROV'EV-DESJATOVSKIJ hat in seinem Artikel: *Pamjatniki Central'noasiatskoj Pis'mennosti*, in: *Učenye Zapiski Instituta Vostokovedenija* tom XVI, Moskva-Leningrad 1958, 304f. zwei Fragmente einer sanskrit-westtocharischen Bilingue veröffentlicht ..... Auf dem ersten Fragment sind von der zweiten Zeile der Rückseite noch folgende Reste erhalten:
-ke : tokharika : k'ᵤcañ̃e iṣcake : k.////
..... In der westtocharischen Übersetzung von skt. *tokharika* ist *k'ᵤcañ̃e* eine Adjektivbildung auf *-(ñ)ñe* zu dem Namen für die Stadt Kučā. Das westtocharische Wort *iṣcake* ist sonst noch nicht belegt; die Bedeutung dürfte aber im Bereich von 'Mensch, Mann' liegen. Daraus erhellt, daß die

Bezeichnungen sind HENNINGS 'Baktrisch'[1] oder HUMBACHS 'Kušānisch'[2], deren Verschränkung zu 'Kušānbaktrisch'[3] sich wohl durch das geringste Risiko empfiehlt. GÖBLS Vorschlag 'Gräkobaktrisch' wird ein Linguist nicht so gerne annehmen, da hier die Sprache nach dem Merkmal der sie überliefernden Schrift benannt ist[4]; wie, wenn einmal kušānbaktrische Texte in größerer Menge in nichtgriechischen Schriften auftauchen sollten?

§ 2. Wesentlicher als dieses Benennungsproblem scheint uns die Frage, wie weit die Inschrift schon zum Sprechen gebracht werden konnte, was ihr Inhalt ist, welches lexikalische und grammatische Gut aus ihr der Iranistik verfügbar geworden ist. Hier nun erlebt der Betrachter der bisherigen Literatur eine schmerzhafte Überraschung: Von den drei monographischen Darstellungen, die unserer Inschrift bisher zuteil geworden sind[5], beschreiten zwar die beiden ersten einen gleichartigen Weg; die letzte, ein Buch von 64 Seiten, erbringt hingegen ein völlig anderes Ergebnis[6]. In seiner Umschau nach den Ursachen solcher Divergenz wird der Betrachter zuerst auf die Tatsache verwiesen, daß die Inschrift in scriptio continua geschrieben ist, und er wird in einer verschiedenartigen Worttrennung den Grund für die so abweichenden Interpretationen suchen. Doch darin liegt er nicht: Die Interpreten stimmen in der weitaus überwiegenden Zahl ihrer Worttrennungen überein, wohl vor allem, weil in dem Großteil der Wortformen -o deutlich das Wortende markiert[7]. Die Ursache des Auseinandergehens ist vielmehr, daß wir hier erstmals einen größeren, aber doch wieder nicht

Selbstbezeichnung für 'tocharisch B, westtocharisch' *k'ucañ̃e* = 'kučisch' war, so daß man für die Bezeichnung der Sprache oder der Sprecher von Tocharisch B folgende Entsprechung aufstellen kann: wtoch. *k'ucañ̃e* ~ skt. *tokharika* ~ alttürkisch *küsän* (*ugu-küsän*). Vgl. dazu V. V. IVANOV, *Tocharskie Jazyki*, Moskva 1959, 153: *Problemy Vostokovedenija* 1959, 5, S. 188—190: K opredeleniju nazvanija 'Tocharskogo B' jazyka."

[1] HENNING a. a. O. [2] HUMBACH I 16.

[3] So HUMBACH III 476, KLÍMA 694. [4] GÖBL II 97 Anm. 1.

[5] In zeitlicher Folge: MARICQ I, HENNING II, HUMBACH I.

[6] Auch dem Fernerstehenden wird die Nebeneinanderstellung der Auffassungen nur weniger Wörter in den Zeilen 6—8 (οτο bis þαοι) ein überzeugendes Bild dieser Abweichungen vermitteln. Die Stelle, welche HUMBACH I wörtlich so übersetzt: „... vom König des Rauschtranks. Losgelassen wurde von ihm in den Becher für den elefantenreitenden [anders IV 29] Heerführer, für den Freund des rindglanzenthaltenden [IV 6] Gebieters, den Freund der Sterne und Wasser, für den Herrscher...", bedeutet nach HENNING etwa: „und die Burg ward verlassen, bis Nokonzoko, der Grenzgouverneur, herrschertreu, sehr ergeben dem Könige...."

[7] In diesem Zusammenhang ist es von sekundärer Bedeutung, ob man in -o den vollen Endungsvokal, einen reduzierten Vokal oder das stumme Zeichen für den Wortschluß sieht; darüber u. § 10.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000349

genügend großen Text in einer bisher kaum bekannten iranischen Sprache vor uns haben, vielleicht mit lexikalisch schwierigen technischen oder kultischen Wörtern; in der Sprache eines erst iranisierten Volkes, worin also nichtiranische, unsere Interpretation erschwerende Elemente nicht auszuschließen sind[1]; und das alles in einem schriftlichen Medium, das manche wesentlichen Unterscheidungen in der lautlichen Struktur des Iranischen verwischt[2]. Daher kommt es, daß die Inschrift über weite Strecken keineswegs „spricht", wie man bei unserer reichen Kenntnis so vieler iranischer Sprachen hoffen sollte: Auch ein guter Kenner des Iranischen wird aus Gebilden wie μινανοιειρο[3] oder βιζο-[4] schwerlich sogleich etwas Bekanntes heraushören; bei βαργο wird ihn die Vielfalt der Erklärungsmöglichkeiten enttäuschen[5]; ja, schon bei dem zweiten, oft wiederkehrenden Wort der Inschrift, μαλιζο, gibt es ein halbes Dutzend möglicher Deutungen statt einer schlagenden[6]. Und dabei werden durch

[1] Vgl. etwa KLÍMA 695 Anm.: „Da uns die Herkunft der Kuṣāṇas nicht genau bekannt ist, könnten wohl auch altaische Elemente im Kuschanobaktrischen vorliegen". Vermutung eines 'indigenous non-Iranian word' bei FRYE 243: s. u. die Anm. zu μαλιζο.

[2] Vgl. HENNING II 52 zu den vielfachen Lesungsmöglichkeiten von Zl. 2 ναμοβαργο als *năm°(—)bărg°* (*bărak°*), z. T. mit mehreren auswählbaren Bedeutungen. [3] Darüber u. § 8/a.

[4] Zl. 8; das folgende γαργοι ist vielleicht **kāraka-*, s. schon MARICQ I 363. Ganz anders HUMBACH, s. u. § 8/c.

[5] Vgl. HENNING II 52 (s. o.), BRANDENSTEIN. HUMBACH I 20 nimmt ein Wort für 'Tempel' an, das er ingeniös auch im Sogdischen indirekt nachzuweisen sucht, dessen Wort *βrγ'r* 'vihāra-' er als Kontamination aus **βγ'r* < *vihāra-* und verlorenem **βrγ* = βαργο erklärt; bei ALTHEIM I 884 ist dieser Gedankengang etwas irrig wiedergegeben. Die Deutung HUMBACHS ist, soweit sie von dem sogd. Wort ausgeht, freilich nicht zwingend, da *βrγ'r* (> neup. *farxār* neben *bahār*, HENNING, BSOS 10 [1940] 94) durch assimilatorischen Lautzuwachs aus dem zu erwartenden **βγ'r* < *vihāra-* erklärt werden kann; vgl., auch über ähnliche Fälle von unetymologischem *-r-*, noch BENVENISTE, BSL 28 (1928) 7f., HENNING, *Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch* (1937) 88, BSOS 9 (1939) 570, BSOS 10 a. a. O., HONIGMANN-MARICQ, *Recherches sur les Res Gestae Divi Saporis* (1953) 92 Anm. 2, 178, GERSHEVITCH, *Grammar of Manich. Sogdian* (1954) § 362, FRYE 244.

[6] Vgl. MARICQ I 353ff., der aus khotansak. *malysa-ka-* = 'grhapati-' ein **malysa-* **marza-* 'maison' ableitet, das in μαλιζο vorliegen soll (Kritik bei HUMBACH I 17, IV 7ff., 9, wo MARICQS weitere Heranziehung des Kaniṣka-Titels *marjhaka-* auf der Zeda-Inschrift akzeptiert wird [s. auch II 401]); HENNING II 49, der erstmals an eine Bildung von iran. √*daiz-* denkt, was in den Vorschlägen anderer Gelehrter modifiziert wiederkehrt: so bei ALTHEIM I 883f. (adjektivisch zu verstehendes **maṯ-daēza-*), etwas anders SZEMERÉNYI bei ALTHEIM II 4 (*[*ha*]*mādiz°*, wie sogd. *mz'yn* < **hamā-zēn* [s. noch BENVENISTE, JA 1936, 229]), eine Deutung, die unabhängig davon auch Sir Harold BAILEY in einem Brief an den Verf. vom 5. 12. 1961 erwogen hatte [vgl. ferner ALTHEIMS briefliche Äußerung vom 28. 7. 1962:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000350

die Auffassung dieses Wortes die Weichen für die Deutung der Inschrift gestellt: daß bei MARICQ-HENNING ein Gebäude ist, worin HUMBACH den Titel des Königs sieht, muß fortzeugend alles Weitere gebären.

§ 3. Der früh verstorbene André MARICQ, dessen Edition im Ganzen wohl eine erstaunliche Leistung[1] ist, an der nur weniges getadelt werden kann[2], hat sich in der Übersetzung der Inschrift als Erstherausgeber natürlich auf das Sicherste beschränkt, jedoch schon vieles richtig

„μαλιζο zu altpers. *didā* hat jetzt im *dyzpty* oder, wie es einmal heißt, dem *dyzpty BYRT'* der Nisā-Ostraka seine Bestätigung"]; bzw. in einem Gedanken W. EILERS', den ich in der vorsichtigen brieflichen Formulierung vom 3. 8. 1962 hierhersetze: „Angesichts der nicht seltenen Labialvertauschung läßt sich mit dem Gedanken spielen, daß μαλιζο = pers. *pālēz* ist, d. h. *paridaiza-* 'Garten, Paradies', zumal die Deutung gut in den Zusammenhang paßt und in indischen Tempelstiftungsinschriften der Zeit Parallelen hat...".

Ein zu $\sqrt{daiz}$- gehöriges **maṯ-diza-* 'Herr über Festungen' findet sich auch unter den Vorschlägen HUMBACHS (II 402), der jedoch, anders als die bisher Genannten, in μαλιζο den Königstitel sieht; er hatte ihn anfänglich aus dem Semitischen etymologisiert (**malәkiạ-* zu aram. *malkā* 'König', I 17, s. IV 10), seine letzte Äußerung (IV 11) bevorzugt ein **maṯ-iža-* 'mit Milchlabe versehen'. Auffällig ist HUMBACHS Vorliebe für **maṯ-*Komposita, auch außerhalb unserer Inschrift (s. WZKSOA 5 [1961] 73); im Falle von Surkh-Kotal ließe sich positiv beibringen, daß das linguistisch sicher heranzuziehende Afghanische tatsächlich *mat-*Komposita fortsetzt, die nicht awestisch belegt sind: vgl. **mat-āpa-*, MORGENSTIERNE, *Vocabulary* p. 44 oben.

Nach HUMBACH II 401 ist μαλιζο rein kombinatorisch als Königstitel erkannt worden, s. bes. I 49f. Wer freilich trotz der hier aufgewandten geistvollen Kombinationen zu der Überzeugung gelangt ist, daß in der negierten Wiederholung früherer Aussagen der sicherste kombinatorische Zug unserer Inschrift liegt (s. u. § 6), muß daraus folgern, daß hier in einer, wie meist in Inschriften, recht schlichten Syntax die Verba das Ende der einzelnen Aussagen darstellen: danach ist μαλιζο etwas, das αβαβγο σταδο, das πιδοριγδο ist (Zl. 3f., 6; vgl. dazu 16f. μαλιζο μα πιδοριχσηιο), was angesichts dieser doch recht durchsichtigen iranischen Formen 'wasserlos geworden' und 'verlassen' bedeuten dürfte. Dies jedoch stimmt zu einem Wort für eine Anlage oder ein Gebäude, nicht aber zu einem Titel für den König.

Von der Bezeichnung eines Bauwerks geht wiederum FRYE 243 aus, der die Möglichkeit eines nichtiranischen Ausdrucks erwägt — was legal, aber wahrscheinlich nicht nötig ist.

[1] Vgl. jetzt das Urteil von H. SEYRIG, *Syria* 38 (1961) 353a [Nekrolog], die Ausgabe sei verfaßt „...avec une science dont bien peu de spécialistes auraient pu se prévaloir".

[2] Ein prinzipieller Mangel ist die Transkription jedes υ als *h*, womit er sich glaubhafte Deutungen wie λρουο (I 362: -λροho-) = **hruu̯°* < *druva-* (vgl. Λροοασπο) verbaut hat (HENNING II 49); vgl. auch die Kritik an den paläographischen Teilen der Arbeit durch GÖBL II 97 Anm. 1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000351

gesehen[1]; W. B. HENNING als führender Kenner der mitteliranischen Sprachen hat wertvolle Zusätze und Korrekturen beigesteuert und eine Vorstellung vom Inhalt der Inschrift in großen Linien gewonnen[2], die durch Neufunde gestützt wird[3], ohne deshalb eine Gesamtübersetzung des Textes vorlegen zu wollen. Demgegenüber bietet HUMBACH eine Wort-für-Wort-Interpretation der Inschrift[4]; sie hat sich ihm ohne Rest, und, wie wir sahen, in völlig anderer Weise als seinen Vorgängern erschlossen. Dürfen wir in dieser quantitativen Überlegenheit schon den Beweis des Geglücktseins sehen? Oder sollte sich nicht eher das Bedürfnis nach besonders strenger Prüfung einstellen, wo in 25 Zeilen einer vorher kaum bekannten Sprache kein Satz, ja nicht einmal ein Wort erklärungsbedürftig geblieben ist, wie es doch die wissenschaftliche Erfahrung erwarten ließe?

§ 4. Der erste Zweifel entzündet sich an HUMBACHS Annahme, daß hier eine Sprache altiranischen Charakters vor uns liege[5]. Wie immer man zu der bis zur Stunde umkämpften Datierung Kaniṣkas stehen mag[6], in welches Verhältnis man unsere Inschrift mit ihrer problemreichen Datumsangabe zu dem in ihr genannten Herrscher auch setzen will[7] — unter allen Umständen ist dieser Text rund ein halbes Jahrtausend später anzusetzen als die Denkmäler in den beiden bisher bekannten altiranischen Literatursprachen. HUMBACH I 16 ist der Meinung, daß dieser archaische Sprachzustand 'auch in mitteliranischer Zeit dann nicht verwunderlich' sei, 'wenn es sich um eine kultische Inschrift' handle. Zu der Auffassung unserer Sprache als Altiranisch gehört v. a. die Annahme, -o, das die meisten Wörter abschließt, sei als volle vokalische Endung anzuerkennen, was zu so extrem-altiranischen Interpretationen wie der von Zl. 16 μαφροχοαβονδηιο (s. u. § 7) als **maṯ-fra-xᵛaršyantāyāh* Gen. sg. fem. 'des[8] von den Genußsuchenden gefolgten' führt

[1] S. etwa u. § 6.

[2] Vgl. HENNING II 48; BENVENISTE 116f. [3] Darüber u. § 10.

[4] Bequem zu überblicken in der Übersichtstafel, die den Abschluß von HUMBACH I bildet. [5] HUMBACH I 16.

[6] Die letzte, keine Einigung erkennen lassende Diskussion hat m. W. auf dem XV. Deutschen Orientalistentag in Göttingen 1961, v. a. zwischen P. H. L. EGGERMONT, R. GÖBL und J. E. van LOHUIZEN-DE LEEUW stattgefunden. Vorangegangen war die *Conference on the Date of Kanishka*, London 1960, zu der hektographierte Beiträge existieren, deren Drucklegung vorbereitet wird, s. GÖBL III 198, 199, 204. Die neueste Äußerung zur Datierung ist wohl ALTHEIM II 9. — G. N. BANERJEES Zusammenstellung, *Hellenism in Ancient India*[3] (1961) 126ff., läßt leider die Verwertung modernerer Fachliteratur vermissen.

[7] Vgl. zuletzt ALTHEIM II 5ff., mit Lit.; beachtenswert ist auch die Deutung, die JETTMAR, *Central Asiatic Journal* 5 (1960) 204 der Datumsangabe unserer Inschrift zu geben versucht.

[8] Ergänze im Deutschen 'Rauschtranks'; im Iranischen Femininum.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000352

(I 39); eine Annahme, die inzwischen durch die mangelnde Übereinstimmung der Endvokalschreibung mit der in den später gefundenen Fassungen unserer Inschrift wenig begünstigt wird (u. § 10). Die feste Überzeugung vom altiranischen Charakter dieser Sprache, gegen die sich prinzipielle Reserve doch empfiehlt, hat HUMBACHS Interpretation mehrmals gelenkt: so, wenn er HENNINGS Deutung von μαλο als **mal°* < **ima-da* 'here' (II 51 Anm. 4) ablehnt, weil sie den Verlust des anlautenden Vokals nicht erkläre; dieser Einwand gilt nur auf der altiranischen Ebene und würde ein Wort auf der Entwicklungsstufe von sogd. *mδy* nicht treffen[1].

§ 5. Ein methodisch sehr beachtlicher Zug in HUMBACHS Herangehen an unsere Inschrift liegt in seinen steten kombinatorischen Erwägungen, seinem Bemühen, vergleichbare syntaktische Gruppen nebeneinanderzustellen (I 15), die Technik des Verfassers an Wortspielen und komplizierten Kombinationen offenbar werden zu lassen (I 49f.), usw. Hier ist ein filigranes Gedankengebäude errichtet, das HUMBACHS feste Überzeugung von der Richtigkeit seiner Interpretationen gut verstehen läßt, deren Gewaltsamkeiten im Einzelnen (s. etwa unten § 8) ihm doch schwerlich entgangen sein können; das aber auch von dem, der sich durch zu viele naheliegende Einwände von der Zustimmung abgehalten sieht, eine Begründung dieser seiner Einwände fordern darf. Die von bedeutenden Gelehrten geübte summarische Ablehnung der HUMBACHschen Interpretationen[2] scheint darum weder der von ihm aufgewandten Mühe und Kombinationsgabe gerecht zu werden, noch dem dialektischen Charakter unserer Wissenschaft, die doch auch in der Auseinandersetzung mit dem Irrigen oftmals ihren Fortschritt gewonnen hat. — Freilich ergeben sich an der Schlüssigkeit mancher kombinatorischer Erwägungen HUMBACHS bald berechtigte Zweifel: so, wenn aus der Nebeneinanderstellung von Zl. 9f. βαργανο ω σογδο und 18 βαργο ω σταδο apodiktisch geschlossen wird, 'daß ω nicht etwa mit MARICQ .... und HENNING .... Präverb zu σογδο bzw. σταδο ist, sondern Postposition zu βαργανο bzw. βαργο' (I 33)[3]. Natürlich ist es HUMBACHS Recht, ω so aufzufassen, wenn es sich ihm in eine sinnvolle Übersetzung fügt; aber ein zwingender kombinatorischer Grund für die Postposition ist so wenig gegeben, wie etwa ein deutscher Text, in dem es hintereinander heißt, es seien *Häuser errichtet* und *ein Haus erbaut*

[1] HUMBACH I 35. — Andere, syntaktische Einwände gegen HENNINGS Auffassung von μαλο erhebt ALTHEIM II 7.

[2] Vgl. z. B. BENVENISTE 140; ALTHEIM II 3 Anm. 2.

[3] Ebenda der aus der gleichen Sicherheit kommende Vorwurf gegen HENNING: „... ohne zu erkennen, daß ω Postposition zum vorausgehenden βαργανο ist".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000353

worden, den Schluß erzwingt, *er* müsse als Postposition zu den Kasus von *Haus*, und dürfe nicht zu *richten* und *bauen* gehören[1].

§ 6. Andererseits scheint uns, daß die einzige zwingende kombinatorische Beobachtung, die bereits MARICQ an unserer Inschrift gemacht hat (I 359ff.), von HUMBACH verworfen worden ist[2]. Es handelt sich darum, daß in den Zeilen 4ff. Aussagen offenbar negativer Natur gemacht werden, die Zl. 14ff. in grammatischer Variation und mit einem μα vor dem verbalen Element wiederkehren — was sich am einfachsten so deuten läßt, daß ein geschildertes Ereignis fürderhin nicht (*mā*) geschehen soll. Wir erinnern uns inschriftlicher Parallelen: man denke an Xerxes' Daiva-Inschrift, die in Zl. 36 berichtet, daß in den Ländern *daivā ayadiya*^{n}, 'Götzen verehrt wurden', und in Zl. 38f. das Gebot mitteilt: *daivā mā yadiyaiša*^{n}, 'Götzen dürfen nicht verehrt werden!'. Von dieser Art dürften die Parallelstellen οδο καλδο ασο λρουο μινανοιειρο σταδο (4) und οδο καλδανο ασο λρουο μινανοιειρο βοοηιο (14f.)[3], ταδοι βαγε ασοι νοβαλμο φροχορτινδο (4f.) und ταδανοι βαγε ασοι νοβαλιμο μα φροχοαβονδηιο[4] (15f.), endlich οτο μαλιζο πιδοριγδο (6) und οτανο μαλιζο μα πιδοριχσηιο (16f.) sein. Läßt man sich davon überzeugen, daß hier echte Parallelen vorliegen, dann ergibt sich für die grammatische Beurteilung, trotz der ungenügenden Verständlichkeit eines Teils des Wortmaterials, schon weitgehende Sicherheit: σταδο steht

[1] HENNINGS Deutung als Eigenschaftsbezeichnung ω-σογδο-μαγγο 'with a pure heart' (~ sogd.'*w-swγt-m'n'ky*'), die der Datumsbezeichnung vorausgeht, wird also nicht so rettungslos widerlegt, wie HUMBACH a. a. O. glaubt; zu weit gehen freilich die Folgerungen, die ALTHEIM I 886 daraus für die Geschichte der awestischen Schreibung zieht. Ein von ihm postuliertes 'awestoides' *-manaŋha-* hätte ja -μαναγγο lauten müssen; -μαγγο ist einfaches **-mana(s)-ka-*. — HUMBACH zieht μαγγο vielmehr zu dem folgenden πιδοι und übersetzt 'Herr des Bilsenkrautes'. Diese religionswissenschaftlich so folgenreiche Deutung einer noch keineswegs ausdiskutierten Stelle ist bereits in ein einführendes Werk übergegangen: W. HINZ, *Zarathustra* (1961) 73f.

[2] Natürlich ist ihm die Zusammengehörigkeit der betreffenden Stellen nicht entgangen, s. I 50; er deutet sie aber in viel komplizierterer Weise „nicht [als] Parallelen im üblichen Sinne des Wortes". Seiner besonderen Auffassung vom Inhalt der Surkh-Kotal-Inschrift entsprechend, hält er sich nicht an Inschriftenparallelen (s. o.), sondern an die Technik der Gāthā-Komposition.

[3] Dieser Stelle fehlt die Negation, sie ist aber in der zweiten der unmittelbar vorangehenden Wortgruppen enthalten: vgl. 3f. αβαβγο σταδο und 14 αβο μα γαοηιο. Hier handelt es sich nicht um wörtliche, aber um inhaltliche Parallelen, wenn HENNINGS glaubhafte Übersetzung zutrifft: 'came to be waterless' (**apa-āpaka-*, vgl. zum Bildungstyp bes. SCHWYZER, ZII 6 [1928] 231ff.) und 'water shall not be lacking' (II 53).

[4] S. u. § 7.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000354

dann als 'wurde, war'[1] in Parallele zu βοογιο 'möge sein', wobei von diesen Formen nur die erste mit -ο ein altiran. -*ō* wiedergeben könnte, während **buu̯ēi(ə)* ~ sogd. *βwy* für -ο nur den Wert eines stummen Zeichens, allenfalls eines Murmelvokals zuläßt (s. § 10); ebenso weisen -χορτινδο als 3. Plur. eines Präteritums und -χοαβονδηιο als 3. Plur. eines Optativs, worüber ausführlicher in § 7 gehandelt wird, auf *°and(ə)* < airan. *°anti* und *°ēi(ə)* hin, also Formen, bei denen -*ō* nicht möglich war[2]; πιδοριγδο ist wiederum Präteritum partizipieller Herkunft (s. zu σταδο), πιδοριχσηιο gewiß neuerlich ein (mit prohibitivem μα verbundener) Optativ[3]. Hier stehen wir wohl am Scheidepunkt, der für immer von der Möglichkeit Abschied nehmen läßt, daß HUMBACHS Weg richtig war: vermögen wir nicht zu glauben, daß Surkh-Kotal einen altiranischen kultischen Hymnus mit komplizierten Wortspielen und einer Syntax hoher Dichtung[4] enthält, sondern halten wir für plausibler, daß wir einfachen Inschriftenstil mit kurzen Sätzen, die auf ein Verbum schließen, vor uns haben[5] und daß der wahrscheinlichste kombinatorische

[1] < airan. **stā-ta-*; Verwendung des Partizips zum Ausdruck der 3. Sing. Präter., etwa in sogd. Weise, vgl. "*γt* < **ā-gata-* 'il est venu' (= Surkh-Kotal Zl. 11 αγαδο); BENVENISTE, *Essai de la grammaire sogdienne* II (1929) 51. Die von HUMBACH I 25 unter Hinweis auf die altiranische Bedeutung 'aufgestellt, eingesetzt' bekämpfte MARICQ-HENNINGsche Auffassung als 'war, wurde' bezieht sich auf die im Mitteliranischen, wie in anderen idg. Sprachen (etwa italien. *stato*), vorkommende Verwendung von *stā-* als Hilfsverb: vgl. mp. *ēstātan* (NYBERG, *Hilfsbuch des Pehlevi* II 67; HENNING, ZII 9 [1933] 246), z. B. pehl. *šut ēstāt* 'war ausgegangen', *kā ... xuft ēstāt* 'als ... eingeschlafen war' usw.; ebenso im Khotansak., vgl. etwa in BAILEYS *Khotanese Texts* IV (1961) 70 *ṣṭe drūnai ... ṣṭāte drūnai* für 'is good'.

[2] Für -χορτινδο bietet jetzt die Fassung B (u. § 10) -χορτινδι.

[3] Auch darüber s. § 7.

[4] Eine Passage in Zl. 3—6, bei HUMBACH Strophe II, gebe ich mit Satzzeichen, Nummerierung und einer wörtlichen Übersetzung im Sinne HUMBACHS wieder, um seine syntaktischen Auffassungen deutlich werden zu lassen; in der folgenden Anmerkung werden die selben Worte in der syntaktischen Gliederung und Übersetzung, wie sie etwa HENNING zugeschrieben werden darf, wiederholt. Nach HUMBACH: (1) σιδο-μαλιζο (2) αβαβγο (3) σταδο, (4) οδο (5) καλδο (6) ασο (7) λρουο (8) μινανοι (9) ειρο (10) σταδο (11) ταδοι-βαγε, (12) ασο-(ο)ινο-βαλμο (13) φροχοτινδο (14) ταδο (15) αβο (16) λραφο (17) οαστινδο (18) αβο (19) ανδηζο, (20) οτο-μαλιζο. (21) πιδοριγδο .... „(1) Vom Opferfeuer-König wurde ein (2) Mischgefäß (3) aufgestellt, (4) und ein (5) Becher dem (6) schnellen (7) starken (9) Stier der (8) Kühe (10) aufgestellt vom (11) Rinnsal-Fürsten, vom (12) Träger-des-schnellschlachtenden-Schwertes, der die (14) rinnenden (15) Flüssigkeiten (13) zum Genuß spendete, der die (16) Tropfen (17) erstrahlen ließ, von der (18) Flüssigkeiten (19) Einfasser, vom (20) Rauschtrank-König. (21) Losgelassen wurde...."

[5] Bei HENNING cum suis ist von der eben angeführten Stelle einiges nicht oder nicht befriedigend übersetzt (hier in Klammern gesetzt), doch die syntaktische Auffassung wird aus dem Folgenden klar: σιδο μαλιζο αβαβγο

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000355

Fingerzeig in dieser Wiederaufnahme der früheren Aussagen, nun mit dem prohibitiven μα, vorliegt, so muß auch Weiteres fallen: die dann geforderten grammatischen Formen sind mitteliranischen Gepräges, und gleichen Gepräges ist die Tatsache, daß -o bei dieser Auffassung der Formen keinen vollvokalischen Wert mehr wiedergeben kann, was die neugefundenen Fassungen inzwischen bestätigt haben (§ 10); mitteliranisches Gepräge ist zudem, mehrere Jahrhunderte nach der altiranischen Zeit, das ungleich Glaubhaftere. Nehmen wir noch dazu, daß wir einzelne linguistische Bausteine HUMBACHS als höchst unwahrscheinlich, manche sogar als unmöglich ansehen müssen (§ 8), daß ferner die neugefundenen Fassungen die HENNINGsche Auffassung des Schlusses der Inschrift ebenso begünstigen wie sie der HUMBACHS wohl abträglich sind (§ 10), so wird man uns nicht vorwerfen können, grundlos und leichtfertig die Möglichkeit, HUMBACHS Weg könne zum Ziel führen, verworfen zu haben.

§ 7. An zwei der genannten Parallelformen sei ein Exkurs geknüpft, da von hier eine recht beachtliche Konsequenz für die iranische Lautgeschichte ausgehen könnte, wenn wir nur über den Inhalt der Inschrift an diesen Stellen sicherer wären. Zl. 4f. ταδοι βαγε ασοι νοþαλμο φροχορτινδο bezieht HENNING II 54, wie soeben schon ausgeführt[1], auf das Flüchten der Götter von dem 'Sitz', **ni-šadman-*[2]; φρο-χορτινδο mag eine mit chwaresm. *xwarδ-* 'flee' verbindbare iran. Wurzel enthalten. Für das φροχοαþονδηιο der Parallelstelle (Zl. 16) wagt HENNING (a.a.O. Anm. 10) mit aller Vorsicht den Vorschlag, es in φρο-χοαρ- zu emendieren und eine nicht-dentalerweiterte Wurzelform **xᵛar-* darin zu sehen. Doch das ist so gut wie ganz auszuschließen: zu einer nicht unmöglichen, aber doch nur theoretischen linguistischen Annahme und der Unwahrscheinlichkeit dieser Verschreibung auf unserem so mustergültig beschriebenen Stein kommt nun noch das Zeugnis der beiden Parallelfassungen (§ 10), die beide þ = *š*[3] bieten, bei dem es also bleiben

σταδο, οδο καλδο ασο λρουο (μινανοιειρο) σταδο, ταδο ι (1) βαγε (2) ασο ι (3) νοþαλμο (4) φροχορτινδο, ταδο (αβο λραφο) οαστινδο (αβο ανδηζο), οτο μαλιζο πιδοριγδο. „wobei die Burg wasserlos wurde, und als von dem starken .... wurde, da (4) flohen die (1) Götter (2) von dem (3) Sitz, dann .... wurden gelenkt ...., und die Burg ward verlassen".

[1] S. die vorangehende Anm.

[2] Von HUMBACH I 26 abgelehnt, u. a. weil „**ni-šadman-*, 'Sitz' ..unbelegt" sei. Hier scheint der Kritizismus zu weit getrieben, schon angesichts der besonders beliebten Verbindung von *ni-* und *sad-* im Arischen und des vedischen *sádman-*, dessen iranische Entsprechung ja HUMBACH selbst nachzuweisen versucht hat (MSS 6 [1955] 46). Vgl. außerdem noch neup. *nišēm, nišēman* 'Nest', parth. *nšdm*, sogd. *nšym* (HENNING, *Manich. Bet- und Beichtbuch* [1936] 112b), und *nšdm* 'seat' in Zl. 10 der Kartīr-Inschrift (SPRENGLING, *Amer. Journ. of Semitic Languages* 57 [1940] 222, CHAUMONT, JA 1960, 343, 347, 359, 377 Anm. 80). Die Fassung B (§ 10) bietet beide Male νιþαλμο für νοþαλμο.

[3] Um die Selbständigkeit eines *š*-Zeichens þ, das nicht mit dem Rho vermischt werden dürfe, haben frühere Wissenschafts-Generationen aus-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000356

muß. Vor der auf mitteliranische Weise gebildeten Optativendung -ονδ-ηιο finden wir dann φρο-χοαþ- als Wurzel[1], die in Beziehung zu jenem φροχορτινδο steht, dessen -τ- ein Problem darstellt: denn bei dem auf dem *-ta*-Partizip aufgebauten Präteritum vom Typus sogd. **āyatant* 'ils sont venus'[2] wäre in Surkh-Kotal nach κιρδο < **kṛta-* ein °χορδινδο zu erwarten[3]. Dürfen wir — probeweise — vermuten, *-t-* sei hier wegen des Zusammentreffens zweier Tenues bewahrt geblieben, der Präteritalform liege also ein Partizip **xᵛart-ta-* oder, wie mir K. Hoffmann gesprächsweise nahelegte, **xᵛart(i)ta-* voraus? Dann wäre **xᵛart-* die ursprüngliche Wurzelform gewesen, die nun in dem Optativ φροχοαþονδηιο als *-xᵛaš-* erscheint — und hier ist die äußere Ähnlichkeit mit dem awestischen Wechsel von *-rt-* und *-š-* in zusammengehörigen Wortformen wohl augenfällig. Fragen wir — immer noch tastend, versuchend — weiter, worin die Ratio für awest. *-š-* statt *-rt-* liege: Sie liegt in dem unmittelbar vorausgehenden arischen Akzent; aw. *aməša-* ist ved. *amṛ́ta-*, während vedischem *mṛtá-* awest. *mərᵊta-* antwortet. Auf die Frage, ob auch der Unterschied von -χορτ- und -χοαþ- vergleichbaren — natürlich nicht mehr den urarischen — Akzentbedingungen entsprungen sein könnte, scheint nun das Material Ja zu sagen: -χοαþ- mit vollem -οα- sieht wie eine haupttonige, -χορτ- mit reduziertem -ο- wie eine nebentonige Silbe aus. Auch wäre die Ursache des unterschiedlichen Akzentsitzes aus der verschiedenen Silbenzahl glaubhaft zu machen: also etwa **fráxᵛart(t)antᵊ* (´‿‿) > **fráxurtändᵊ*, aber **fraxᵛártantēᵊ* (‿´‿‿) > **fraxᵛ-ášandēᵊ*. Nochmals: das sind Vermutungen, können nur Vermutungen sein. Aber es scheinen sich doch mehrere Aussagen so weit zu einem Bilde zusammenzufügen, daß uns dieser Hinweis erlaubt sein sollte. Die Konsequenzen, die hieraus für die heißumstrittene Frage des awestischen *-š-*[4] zu ziehen wären, dessen Lautwert durch Zeugnisse in außerawestischen Schriften[5] so viel klarer werden könnte, brauchen nicht betont zu werden; der Ruf

gerungen; sie ist kein Problem mehr. Ich verweise hier nur auf das reizvolle Streiflicht aus der Schlußphase dieser Kontroverse, das Windisch, *Geschichte der Sanskrit-Philologie* (1917) 208 bietet.

[1] Daneben gibt es noch die Möglichkeit, an eine *-s-*Erweiterung (**xᵛar-š-*) zu denken, unter Hinweis auf πιδοριχσηιο, das *-s-* vor der Optativendung zeige. Wirklich analog sind die Fälle aber nicht, denn *-s-* hätte auch nach iran. *-x-*, ar. *-k-* zu *-š-* werden müssen. Ist *-rixs-* in seiner merkwürdigen Lautgestalt solchen sogd. Verben wie **ōsuxs-* 'to be purified' (Gershevitch, *Grammar of Manich. Sogd.* 7 § 56) zu vergleichen?

[2] Benveniste, *Essai de grammaire sogdienne* II (1929) 51.

[3] Humbach I 27 vermutet Dissimilation von **-χορδινδο zu -χορτινδο.

[4] Vgl. etwa die Lit. bei L. H. Gray, JAOS 61 (1941) 101a Anm. 1; Altheim, *Awestische Textgeschichte* (1949) 26; Szemerényi, ZDMG 101 (1951) 200ff.

[5] Hier ist bereits auf Kušānmünzen-Namen wie Aþαειχþο hingewiesen worden, s. Altheim a. a. O., Harmatta 204f. (s. auch die folgende Anm.); vgl. neuerdings Humbach III 476, IV 19f., WZKSOA 5 (1961) 72. Ein weiterer interessanter Zeuge wäre der Name *Tuṣāspha-* auf einer indischen Inschrift, wenn tatsächlich zu aw. *θwāša-* (**tvárta-*) gehörig, s. Konow, *Maal og Minne* 1912, 72. — An der „wohl hoffnungslos[en]" Stelle RV 1, 173, 4a (Oldenberg z. St.) sucht gewiß niemand mehr awest. *aša-* in der altindischen Schreibung *áṣa-*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000357

nach einer 'new and thorough reexamination' des *-š-*Problems war nicht zufällig in der vielleicht erstaunlichsten Arbeit erhoben worden, die der Kušān-Sprache vor der Entdeckung der großen Surkh-Kotal-Inschrift gewidmet worden ist[1].

§ 8. Neben kombinatorischen und kompositionellen Erwägungen folgt HUMBACH bei seiner Deutung natürlich auch einer etymologischen Methode: das heißt, die nicht schon aus den Münzen bekannten kušān-baktrischen Wörter werden durch Wortformen verwandter Sprachen, mit denen sie lautgesetzlich verbindbar sind, zu erklären versucht. Dieser Weg ist legal und notwendig, soweit es sich um den Nachweis wohlbekannter gemeiniranischer Wörter handelt, und auch MARICQ und HENNING haben ihn beschritten; diesem wirft HUMBACH I 14f. sogar ein Übergewicht der etymologischen über die kombinatorische Methode vor. Aber auch den Versuch HUMBACHS, angesichts der Lücken der iranischen Überlieferung — vieles von dem einst vorhandenen Wortgut ist in den begrenzten altiranischen Literaturen nicht aufgezeichnet und war in den meisten rezenten Sprachstufen schon abgestorben — zu der Materialfülle des nächstverwandten Altindischen zu greifen, werden wir gewiß nicht prinzipiell in Frage stellen. Nur scheint uns in mehreren Fällen die Glaubhaftigkeit, ja sogar die Möglichkeit dieser linguistischen Konstruktionen fraglich zu sein, und auf einige ausgewählte Beispiele solcher aus HUMBACHS kunstvollem Gebäude fallender Steine sei hier hingewiesen.

a. Das rätselvolle μινανοιειρο (Zl. 4, 15) deutet HUMBACH (I 26) als 'Stier der Kühe', womit der mit Milch gemischte Rauschtrank gemeint sei. ειρο wird, m. E. bereits allzu sicher, mit dem awest. Hapax *aēru-* verbunden, das in „seinem einzigen Beleg.... als Epitheton von *uxšan-* 'Stier' [steht]. Daraus ist zu schließen, daß ειρο 'Stier' bedeutet"[2]. μινανοι ist dann Gen. plur. eines **mainā-* f. 'Weibchen', das vedischem *ménā-* f. 'Weib, Weibchen' entspricht, in einer iranischen Sprache aber bislang noch nicht nachgewiesen wurde. Ved. *ménā-* kann natürlich eine iranische Entsprechung gehabt haben, unter zwei Voraussetzungen: daß es aus dem Indo-Iranischen ererbt und nicht erst auf indischem Boden aufgenommen worden ist, und daß es die Bedeutung 'Weibchen' bereits aus vorindischer Zeit mitgebracht hat. Das erstere ist kaum

[1] HARMATTA 206 Anm. 50. Vgl. im Text (S. 206o.): „Since in the inscriptions on the coins *-hr-* was denoted by *OP* or *YP*, it seems settled that the sound denoted by þ was indeed *š* — as also shown by the Indian transliterations — and not *hr* or *rh*, and that, accordingly, *-rt-/-rθ-* must have become *š* in Avestan and not *-hr*".

[2] HUMBACH a. a. O. (§ 56); mit kritischen Einschränkungen (ειρο = *aēru-* als Beiwort von *uxšan-* nicht direkt 'Stier', sondern 'besamend, Besamer') neigt auch W. WÜST, Ῥῆμα 7 (1961) 82 Anm. 10 zu dieser Annahme.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000358

zweifelhaft, wenngleich zögernde Hinweise auf nichtarische Anklänge nicht fehlen[1]; eine alte, auch für das Iranische vorauszusetzende Bedeutung 'Weib(chen)' wird hingegen durch einen gleichzeitig mit HUMBACHS Buch erschienenen Aufsatz K. HOFFMANNS in Frage gestellt, der für *ménā-* als ved. Bedeutung 'Kebse' erweist — auch, und gerade, für die dem 'Stier der Kühe' anscheinend so nahen *ménā- góḥ, ménā-áśvasya* — und weiterhin ansprechend erwägt, daß sich dahinter letztlich nur das alte Wort für 'Tausch, Ersatz, Wechsel' verberge[2]. 'Weib(chen)' ist dann eine im Indischen unter Sonderbedingungen aufgekommene Bedeutung; daß der gleiche Vorgang sich noch in einer iranischen Sprache ereignet habe, ist unbeweisbar und höchst unwahrscheinlich.

b. Eine Häufung von gewagten Annahmen macht auch die Deutung von καλδο (Zl. 4, 6, 14) als 'Becher' unglaubhaft. Hier wird die Erklärung bei ved. *kaláśa-* m. 'Becher' gesucht. Daß dies ein indogermanisches Wort ist, läßt sich angesichts von lat. *calix* u. dgl. nicht bezweifeln; gegnerische Stimmen[3] nicht erwähnt zu haben, wird man HUMBACH daher nicht zum Vorwurf machen dürfen. Das Wort könnte also iranisch sein. Aber mit keinem Satz wird rechtfertigend darauf eingegangen, daß idg. *-l-*, das iranisch nur in ganz wenigen Resten erhalten ist, hier angenommen werden dürfe, während -λ- im Kušānbaktrischen gemeinhin auf *-d-* zurückgeht; auch für die mit ved. *kaláśa-* „verwandte" Wortbildung **kala-ta-* (I 25) werden uns keine Parallelen geboten — „wenn nicht überhaupt", fährt HUMBACH fort, „Identität vorliegt und καλδο über **kalsa-* (§ 131) aus **kalasa-* entstanden ist"[4].

c. Auch manche weitere Annahme, die eines sorgsamen Beweises bedurft hätte, wird wie ein Faktum behandelt. κεδο / κιδο deutet HUMBACH I 21 aus **kaitu-*, der Entsprechung von ved. *ketú-* m. 'Strahl, Glanz'. Da es neben dem mit *ketú-* verwandten awest. *čiθra-* 'glänzend' auch *čiθra-* 'Abkunft' gibt, wird nun diesem **kaitu-* > κεδο / κιδο die Bedeutung 'Abkunft' zugeschrieben! Eine zum mindesten der Widerlegung würdige Deutung von *čiθra-* 'Abkunft' gibt diesem Wort jedoch eine es von 'glänzend' abtrennende, mit **kaitu-* nicht zu vereinende Etymologie[5]. — Zu knapp für Zahl und Gewicht der ausgesprochenen

[1] Vgl. KUIPER, *Festschrift Kirfel* (1955) 146.

[2] In JB noch als *menă-* 'Tausch' nachweisbar, mit lit. *maĩnas* bzw. aksl. *měna* zu verbinden; s. K. HOFFMANN, KZ 76 (1960) 242ff.; weiteres in meinem *aind. etym. Wb.* s. v. *menă-*.

[3] L. LOMBARDO, *Rendiconti Ist. Lombardo* 91 (1957) 241; H. BERGER, WZKSOA 3 (1959) 58.

[4] A. a. O.; der § 131 bezieht sich auf den umgekehrten Fall von **πιδοριγδ-* (**-rikt-*) > πιδοριχσ-ηιο.

[5] PISANI, RSO 14, 86 (aus substantiviertem **či-tra* 'woher?'). — [Etwas anders zu κεδο / κιδο jetzt HUMBACH IV 6.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000359

Annahmen sind auch die Zeilen über βιζογαργοι, I 32: βιζο- soll der Präsensstamm *šiča-* sein, -γαργοι für **harga-* stehen, das vedischem *sárga-* 'Guß, Strom' entspricht, „in dem nämlichen ungeklärten Verhältnis zur Wurzel aw. *harz-*... [stehend] wie ved. *sárga-* (nicht **sarja-*!) zur Wurzel *sṛj*" (a. a. O.). Gewöhnlich wird aber *sárga-* als Nachahmung des durch das Palatalgesetz im Altindischen häufigen Wechsels *g*:*j* aufgefaßt, was gegenüber iran. *z* nicht wiederholbar wäre. Gleichwohl gibt es einige positivere Hinweise für **harga-*, die aber bei HUMBACH nicht genannt sind[1].

d. Mißlich ist schließlich, in so prekärem Rahmen bloße Wurzel-Etymologien antreffen zu müssen. So wird μανδαρο in I 23 auf eine Wurzel *mand-* = ved. *manth-* 'rühren' bezogen; die Wortbildung, die bei der Abwehr möglicher Alternativvorschläge sehr wohl zu ihrem Recht kommt, wird nicht erklärt. Reine Konstruktion ist **ā-sās-ka-* 'Meister' (> ασασκο, I 40), das auf awest. *ā-sāh-*, *asīšti-* bezogen wird; usw.

Das waren ausgewählte Fälle. Nur die Faszination, die von der Gesamtvision seiner Deutung ausgehen mußte, macht es verständlich, daß ein Forscher von HUMBACHS methodischem Niveau die naheliegenden Einwände gegen Worterklärungen dieser Art so in sich zurückzudrängen vermocht hat.

§ 9. Ist die Surkh-Kotal-Inschrift also, wenn wir sie nicht auf HUMBACHS kühne Weise verstehen wollen, noch unverständlich? Streckenweise leider ja. Aber es gibt doch mehrere Passagen in ihr, aus denen jetzt schon die Inschrift in einem geläufigen Iranisch östlicher Dialektprägung zu uns spricht, und von diesen Inseln des Verständnisses aus gilt es sie langsam zu erobern. Eine solche ist die Datumsangabe in Zl. 10, über deren Kern Einigkeit besteht[2], soviele Probleme die weitere geschichtliche Beurteilung aufwerfen mag[3]. Zu 'sprechen' scheinen uns aber auch die letzten Zeilen (20ff.), in denen die Namen von Stiftern und Schreibern, zum Teil aus der iranischen Überlieferung wohlbekannt[4],

[1] Vgl. BAILEY, *Asia Major* N. S. 7 (1959) 17f. über awest. *hark-* 'auswerfen', *har³ka-* 'Abfall', ved. *sṛká-* m. 'Geschoß' (wozu HUMBACH I 42 χιργο [Zl. 21] stellt), dazu ai. *sṛ̀kā-* f. 'Wergabfall, Ausschuß' (WÜST, *Festschrift Nobel* [1959] 254ff.), und BAILEYS Bemerkungen, daß wegen der Ähnlichkeit der Bedeutungen von *sṛk-*/*hark-*, *sarga-* und *srj-*/*harz-* drei verschiedene Wurzelerweiterungen mit *-k-*, *-g-*, *-ǵ-* angenommen werden könnten.

[2] Angemerkt sei hier, daß υιρσο [*hirs°*] 'dreißig', metathetisch aus **hrīs°* entstanden und meist nur durch awest. *θrisaṇs* erläutert, am nächsten wohl dem parthischen *hrīst* (*hryst*) steht; besonders, wenn dieses für älteres **hrīs*, mit *-t* von *vīst* 'zwanzig', eingetreten ist: s. SZEMERÉNYI, *Studies in the Indo-European System of Numerals* (1960) 50.

[3] Vgl. zuletzt ALTHEIM II 5ff., mit Lit.

[4] Vgl. etwa Βορζομιυρο = *Burzmihr*, JUSTI, *Iran. Namenbuch* 74a; i m übrigen macht sich hier das Fehlen eines modernen „JUSTI", der z. B.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000360

mit fast durchweg verständlichen gemeiniranischen Wörtern abwechseln: „und (οτο)[1] diesen einen (ειιο μο)[2] Brunnen (σαδο)[3] und (οδο) den μαþτο[4] hat Χιργομανο[5] geschaffen (κιρδο); mit (αμο) Burzmihr (Βορζομιυρο), mit des Kozgaška Sohn (αμο Κοζγαþκι-πουρο), mit des Αστιλο[6] Tochter (γανσειγι)[7], mit Nokonzoko (αμο Νοκονζικι) dem Heerführer (καραλραγγε)[8], untertänig (μαρηγο)[9], nach des Herrn Geheiß (πιδοι χοαδηο φρομανο)[10]. Und (οτο) Ειιομανο[11] hat es geschrieben (νοβιχτο)[12] mit Mihrāmān (αμο Μιυραμανο) und mit des Burzmihr Sohn (αμο Βορζομιυροπουρο)[13].“

die Namensschätze aus den mitteliranischen Sprachen der Turfantexte verzeichnet hätte, schmerzlich fühlbar.

[1] Über die schwankende Orthographie οτο / οδο s. Frye 245.

[2] Wohl < airan. *aiva-*, *ima-*: s. Henning II 51 Anm. 7, 53, Benveniste 148. [3] Sogd. *č't* 'well', Henning II 53.

[4] Hierzu liegen nur Vermutungen vor: einerseits Benveniste 148f., andererseits Humbach I 42 (mit Älterem), der es aus *masita-* synkopiert sein läßt. Bei junger Synkope wäre m. E. *μαστο entstanden; *-št-* (-þτ-) nur bei einer alten Nebenform aus *-k̓t-* neben *-k̓ət-*.

[5] Nom. pr. nahegelegt durch die Parallelfassungen (§ 10), wie Benveniste 139 überzeugend dartut. [6] Darüber s. § 11.

[7] Diese Übersetzung ist einem brillanten Einfall W. Eilers' zu verdanken: -γανσειγι ist die Kompositionsform (mit *-k-* > *-γ-*) einer Entsprechung von sogd. **kančīk* (manich. *knčyk*) 'Mädchen'. — Die Auflösungen („das Kozgaška Sohn“) sind möglicherweise nur etymologisch berechtigt, „Kozgaškasohn“ usw. also schon als festgewordene Eigennamen anzusehen. [8] S. u. § 11.

[9] < Airan. **marya-ka-*. Sehr gut hierzu schon Maricq I 367; über die einzelnen iran. Formen zuletzt Verf., *Aind. etym. Wb.* II (1962) 597, mit Lit. Das Vorkommen von **maryaka-* als **marēγa-* im Kušānbaktrischen hatte Harmatta 206 noch vor Kenntnis der Inschrift mit bravouröser Methodik aus der Nebenüberlieferung erschlossen.

[10] < Airan. **pati*, **xᵛatāvya-* (s. § 1), **framāna-*. Als *pat xᵛatāv framān* läßt sich diese Formel, wie mir W. Eilers bestätigt, in regelrechtes Mittelpersisch umsetzen.

[11] Nach der Stellung dürfte auch dies ein Nom. pr. sein. Ist ein iran. Name **Aivamanah-* 'Unanimus' denkbar?

[12] < **ni-pixšta-*, mit dem unetymologischen *-x-*, wie im Sogdischen üblich, vgl. *npxšt-*, *np'γšt-*; darüber schon sehr klar Maricq I 368, mit Lit. Zuletzt über dieses Wort St. Insler, IF 67 (1962) 53.

[13] Hier folgen zwei Zeichen, die gemeinhin als heraldisch angesehen werden (s. Henning II 48 u. Anm. 2); zwischen ihnen αμιυρομανο, das vielleicht im Ganzen ein Name ist (Benveniste 117, 138). Humbach I 12 (und vorher bereits *Festschr. Lommel* [1960] 75ff.) faßt sie geistreich als Monogramme aus ΔΕΙΟΟ 'Gott' und ΜΙΥΡΟ 'Mithra' auf, was er inzwischen durch die Deutung des ΗΛΙΟΣ-Monogramms des sarmatischen Hauptzeichens zu stützen versucht hat (*Die Welt der Slaven* 6 [1961] 227ff.). Seine Äußerung zu den in der Form doch recht abweichenden Zeichen der Fassung A (s. § 10; zu sehen bei Benveniste 136 und Pl. III) ist noch abzuwarten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000361

§ 10. Natürlich ist es dem Ermessen des Einzelnen anheimgegeben, ob er diesen schlichten Inhalt aus den Schlußzeilen der Inschrift zu vernehmen glaubt. HUMBACH hat etwas völlig anderes aus ihnen zu hören vermeint[1]. Aber es scheint uns doch, als würde eine Übersetzung wie die oben gegebene durch Neufunde bestätigt, die SCHLUMBERGER in den letzten Jahren zu Tage gebracht und die BENVENISTE der Iranistik zugänglich gemacht hat. Es handelt sich darum, daß zwei Fassungen der Surkh-Kotal-Inschrift, die wir bisher nur als Monolith kannten (M), in Teile zerlegt aufgefunden wurden (Fassung A, B), die genau den gleichen Text wie M enthalten[2] — mit der einen Ausnahme, daß gegen Ende der Inschrift (von M Zl. 20 an) die Fassung A kürzer ist als B, und B immer noch ein wenig kürzer als M. Dieses Faktum kann wohl nur mit BENVENISTE[3] so gedeutet werden, daß eine erste Fassung (A) der Makulatur verfiel, weil noch Zusätze angebracht werden mußten; daß man auch eine weitere Fassung (B) wieder als Material verwendete, weil nochmals Zusätze gewünscht wurden, vielleicht auch deshalb, weil hier keineswegs ein Meister am Werk gewesen war[4]; erst die dritte Fassung (M) galt als vollständig und wurde an dem Heiligtum angebracht. In diese Geschicke scheint sich uns die obige Deutung, die von den Verdiensten der Stifter und Schreiber berichtet, gut einzufügen: es sind in B und M neue Namen und Tätigkeiten hinzugekommen. Tatsächlich lassen sich im obigen Sinne auch die beiden Neufassungen gut übersetzen. A bietet für M 20ff. (oben § 9) nur Αμιορομανο zwischen den beiden Zeichen; nach BENVENISTE 140 'un signataire'. B besagt im Sinne von § 9 „und diesen Brunnen hat Burzmihr geschaffen, (und) des Kozgaška Sohn, des (H)astilo[5] Tochter, Nokonzoko der Heerführer,

[1] Hier sei seine Übersetzung nach der Übersichtstafel von I hergesetzt, um ein letztes Mal die unvereinbare Verschiedenheit seiner Auffassung vor der oben empfohlenen deutlich zu machen: „... [der] Häuptling des Rauschtranks, der hundertfache Besitzer und der langstrahlige geistgeschaffene Herrscher, der hohe Miθra. Du Herrscher, du Sohn des Kozgaška, du Herrscher, du dem Gaste spendender Wirt, du Herrscher, du elefantenreitender Heerführer, du Herr der Untertanen, du fürsorglicher Gebieter, du Häuptling des Rauschtranks, du vom Geist Gezeichneter, du Herrscher, du mit dem Sinn des Miθra, du Herrscher, du hoher Miθrasohn!".

[2] Außer in Schreibvarianten, auf die zu Ende des Paragraphen eingegangen wird; die Gleichheit der Fassungen lehrt BENVENISTES synoptische Ausgabe, S. 133ff. — Über die sachlichen Umstände s. BENVENISTE 114ff.

[3] S. 140.

[4] BENVENISTE 137f. und Pl. IV, welche die häßliche, schleuderhafte Arbeit augenfällig erkennen läßt.

[5] Über diese Namensform s. u. § 11; zum *h*- besonders Verf., Orientalia N. S. 31 (1962) 320f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000362

untertänig, nach des Herrn Geheiß"[1]. — HUMBACHS zu erwartender Stellungnahme zu den beiden neugefundenen Fassungen ist natürlich der Vortritt zu lassen; vorerst scheint uns aber, als entstünde durch sie in seinem durchkomponierten kultischen Hymnus eine Lücke, die das kunstvolle Bild zerstört.

Die Fassungen A und B, die uns nun schon so etwas wie eine „Textkritik von Surkh-Kotal" ermöglichen, haben für die Sprache vor allem eine wichtige Aussage gemacht: B bietet für das -ο von M mitunter -ι; auch das Umgekehrte kommt vor[2]. Das ist der auch aus anderen Gründen bezweifelten Auffassung wenig günstig, -ο sei als volle altiranische Endung -*ō* zu verstehen (s. § 4). Man hat vielmehr den Eindruck einer rezenten Sprache, die diese Endungen bereits verloren[3] oder allenfalls als murmelvokalische Reste bewahrt hat[4], aber die einstigen Endungen als Wortschließer schreibt. Freilich dürfte in dem — von B so oft durcheinandergebrachten — Wechsel von -ο, (-οι?), -ι, -ε doch ein Endungssystem vorgelegen haben, das anzuwenden, aber in der Umgangssprache durch Auslautsschwächung verwischt war, und das daher ein stümperhafter Schreiber wie der von B nicht mehr richtig zu treffen wußte; man erinnert sich an die spätakkadischen Vertauschungen der semitischen Nominalendungen *-u*, *-i*, *-a*, an den hoffnungslosen Kampf spätachämenidischer Schreiber mit der altpersischen Grammatik, an die falsche Setzung arabischer Nominalendungen nach deren tatsächlichem Schwund[5], u. dgl. m.

§ 11. Von HUMBACHS Route weit abgetrieben, möchten wir doch noch einmal daran erinnern, daß die Diskussion seiner Vorschläge nötig und nützlich ist, daß sogar manche Einzelheit seiner Interpretation in dem so ganz anderen Rahmen der älteren Deutung ihren Platz finden könnte. Daß Αστιλο- (Zl. 22), das durch EILERS' schlagende -γανσειγι-Deutung (o. § 9) ebenso als Eigenname (eines Vaters) erwiesen wird wie Κοζγαþκι

[1] οτ. μο σαδο Βορζομιορο κιρδι Κοζγαþκι-π.υþο Υαστιλο-γανζ.ιγο Νοκονζικι καρα.ραγγι μαρηγι πιδο χοαδηο φρομαν ....; s. BENVENISTE 129f., bzw. (synoptisch) 135f.

[2] Vgl. Zl. 1 (von M) σιδο ι, ebenso A, = B σιδι; 3 νιστο, ebenso A, = B νιστι; ασιδο, ebenso A, = B ασιδι; 4 ταδο, ebenso A, = B ταδι; 5 φροχορτινδο, A φροχ.ρτινδο, = B φροχορτινδι; 6 πιδοριγδο, ebenso A, = B πιδοριγδι; 8 þιζογαργο, ebenso A, = B þιζογαργι; 9 κιδο, ebenso A, = B κιδι; 12 οζοοαστο, A αζοοαστο, = B ζοαστι; 18f. ατο πιδεινο, ebenso A, = B ατι πιδεινι; 22 -γανσειγι, = B -γανζ.ιγο; 23 μαρηγο, = B μαρηγι.

[3] Dafür v. a. HENNING II 50; wichtig auch KLÍMA 695.

[4] Dies verteidigt v. a. ALTHEIM II 17f. mit Nachdruck, der aus dem Vergleich dieser bewahrten, aber reduzierten Endungen mit dem Verhalten der ossetoiden Gruppe des Iranischen Schlüsse auf das Volkstum der Kušān zieht.

[5] Vgl. z. B. H. WEHR, ZDMG 102 (1952) 182.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000363

(vor -πουρο), in dieser Einschränkung mit HUMBACH als **Asti-dā-* gedeutet werden könne, habe ich an anderer Stelle vermutet[1]. Für καραλραγγο 'kanārang' bietet HUMBACH, MARICQ fortführend, wohl die bessere Etymologie als GERSHEVITCH und HENNING (s. HUMBACH I 29). οισποανο = awest. *vīspa-vana-* in Zl. 9, wo offenbar Titel aufgeführt werden, könnte ebenfalls ein Treffer sein[2]. Daß in σαδοπιδεινο (Zl. 19) 'Herren über Hundert' verborgen sein könnten, bleibe weiterhin erwogen; HUMBACHS Hinweis (I 41) auf ved. *śatá-pati-* und alttürk. *šadapit* ist ausbaufähig: näherliegendes iranisches **sata-pati-* bewahrt die elamische Nebenüberlieferung[3], und **sada-bid°* hatte HARMATTA 209ff. schon aus dem *śadavida* der Kroraina-Dokumente für die Sprache der Kušān erschlossen, ehe ihm unsere Inschrift bekannt war[4]. Vielleicht

[1] *Orientalia* N. S. 31 (1962) 319ff. Das 'Gast'-Wort *asti-*, das ich dort als Appellativum nur dem Awestischen und dem zor. Pehlevi zuschreibe, existiert noch in einer dritten iranischen Sprache: vgl. chwaresm. *bwndst* (= *bawandast*) 'uninvited guest', das **asti-* mit *ba-* < **apa-* und chwaresm. *wand-* 'to invite' zusammengesetzt zeigt (HENNING briefl.).

[2] HUMBACH I 33; ähnliches später bei ALTHEIM I 885 Anm. 1, II 3 Anm. 3.

[3] CAMERON, *Persepolis Treasury Tablets* (1948) 40.

[4] Vgl. auch bes. S. 217. — Kušānbaktr. -πιδο(ι) (mit Wiederherstellung der Simplex-Lautgebung wie in -πουρο) und -βιδο(ι) (mit regelrechtem Kompositionsverhalten; s. HARMATTA 194f., 217 [und neuestens den Nachweis eines ασβαρο-βιδο 'chief of cavalry' durch HENNING, BSOAS 25, 1962, 335]) stammen dann aus iran. *pati-* 'Herr'; daneben ist πιδο(ι) wohl auch *pati* 'gegen, bei, gemäß usw.', mit der nämlichen Homonymie wie im Altiranischen. Für die Fortsetzer von *pati-* finden wir die Aufhellung (*-a-* > *-e-*, *-i-*) reichlich in außeriranischer Überlieferung, vgl. armen. *-pet*, bei Prokop -βέδης, im griech. Teil mehrsprachiger Inschriften -πιτ, -πεδ, -πιδ u. dgl., vgl. LEROY, *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves* 15 (1960) 109ff. [und neuestens BENVENISTE, *Handes Amsorya* 75 (1961) 613ff.], bzw. EILERS, IIJ 5 (1962) 214, 215.

Wie man aus der Behandlung von „πιδο(ι)" in dieser Anmerkung erkennen kann, habe ich keine feste Meinung über das -ι gewinnen können, das den Abschluß solcher Wörter zu bilden scheint. Die Schwierigkeiten von HENNINGS Auffassung als Relativum oder Artikel *ī* halte ich mit HUMBACH I 19 für groß; HUMBACHS eigene Bemühungen (a. a. O.) sind bedenkenswert, können aber im Ganzen wohl nur mit seiner Gesamt-Interpretation akzeptiert werden. Kennern des Inschriftengebrauchs dieser Zeit und Gegend möchte ich die Frage vorlegen, ob *I* wirklich immer einen Laut (*i*) wiedergeben muß, ob es nicht auch als einleitendes Zeichen für besonders hervorgehobene Wörter, etwa in der Art der keilschriftlichen Determinative, verwendet werden konnte: denn es fällt auf, daß ι mit Sicherheit vor den Wörtern für 'Herr, Gott, Gebieter' (Zl. 1 ι βαγο[-þαο ?], 4, 15 ι βαγε, 23 ι χοαδηο), für einen hohen Würdenträger (7 ι καραλραγγο) und in einer mutmaßlichen Serie von Titeln (7 ι φρει-χοαδηο, 8 ι βαγοπουρο, ι λοιχοβοσαρο, ι þιζογαργο, 8f. ι αλοþχαλο) steht. Weniger passend ist diese Erklärung nur für ι vor dem vermutlichen Wort für 'Sitz' (5, 15f. ι νοþαλμο); die übrigen Beispiele gehören vielleicht nicht hierher: das unklare μινανοιειρο (Zl. 4, 15, s. § 8/a)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000364

hat HUMBACH auch mit der Deutung des lautlich bemerkenswerten αχϸτριγο (Zl. 17f., 19) durch awest. *āxš-*, *aⁱwy-āxštar-* (I 40), die einen Gedanken MARICQS weiterführt, das Richtige getroffen[1].

Zum Ende haben wir uns noch zu erinnern, daß diese Seiten aus einer Rezension erwachsen sind, daß uns also nicht nur eine Stellungnahme zu der vorgetragenen These, sondern auch ein Urteil über das HUMBACHsche Buch als Ganzes zur Pflicht gemacht ist. Das erlaubt uns, mit einem positiven Wort zu schließen: als eine klar gegliederte, gut aufgeschlüsselte Wort-für-Wort-Behandlung, die über die Bemühungen der Vorgänger jeweils berichtet, bietet das Bändchen eine bequemere Einführung in die Surkh-Kotal-Probleme als alle anderen bisherigen Darstellungen. Es läßt uns überdeutlich an den Rätseln einer Inschrift teilhaben, die keinen, der ihr nähergetreten ist, so schnell wieder aus ihrem Bann entlassen wird; aber nicht, weil sie ihr Geheimnis einem ersten Ansturm von imponierendem Elan schon preisgegeben hätte; sondern weil sie es wohl erst jahrelangem, schrittweisem Bemühen, das durch die Hoffnung auf klärende Neufunde genährt wird, allmählich offenbaren wird.

Abkürzungen:

ALTHEIM I	= Franz A., Rezension von HUMBACH I, *Deutsche Literaturzeitung* 82 (1961) 883ff.
ALTHEIM II	= Franz A. — Ruth STIEHL, *Geschichte der Hunnen* V (1962), Kap. I/I 'Zeit und Sprache Kaniška's', S. 3 ff.
BENVENISTE	= Émile B., *Inscriptions de Bactriane*. JA 249 (1961) 113ff.
BRANDENSTEIN	= Wilhelm B., *Kušānisch* βαργο. IIJ 5 (1962) 233ff.
CURIEL	= Raoul C., *Inscriptions de Surkh Kotal*. JA 242 (1954) 189ff.
FRYE	= Richard N. F., Rezension von HUMBACH I, IIJ 5 (1962) 242ff.
GÖBL I	= Robert G., *Die Münzprägung der Kušān von Vima Kadphises bis Bahrām IV*. In: ALTHEIM-STIEHL, Finanzgeschichte der Spätantike (1957) 173ff.

kann μινανο ιειρο gewesen sein, und auch in der Datumsangabe Zl. 10 ist möglicherweise πιδο ιιωγο (**aivaka-*) zu lesen. — Die Palamedes-Inschrift zeigt ι vor dem Titel ζηνοβιδο (= mp. *zynpt*, zuletzt BENVENISTE 150).

[1] Dazu eine Vermutung: Der erste Beleg dieser Form, Zl. 17f. μο σαδο αχϸτριγο κιρδο erinnert an Zl. 20f. μο σαδο οδο μαϸτο Χιργομανο κιρδο αμο Βορζομιυρο und seine Entsprechung in B μο σαδο Βορζομιορο κιρδι, aus denen BENVENISTE 139 glaubhaft geschlossen hatte, daß vor κιρδο jeweils Eigennamen stehen müßten. Als Nom. pr. wäre HUMBACHS **āxštr(i)ka-* dann recht plausibel, wenn der Name des Kyaxares, *Uvaxštra-*, mit HERZFELD, Altpers. Inschriften (1938) 209ff. als **Hu-axštra-* 'mit guter Aufsicht' gedeutet werden darf (anders KENT, *Old Persian*² 177b und SCHAEDER, NAWG 1946/47, 27f.): Αχϸτριγο **Ǎxštr(i)ka-* wäre dazu eine Kurzform wie etwa *Vah(a)uka-* zu **Dāraya-vahu-* 'Dareios' u. dgl.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000365

GÖBL II = Robert G., *Grundriß einer historischen Paläographie der Kušān-Münzen*, Iranica Antiqua 1 (1961) 93ff.

GÖBL III = Robert G., *Bericht über die numismatischen Forschungen auf dem Gebiet der Sasaniden, Kušān, Hephthaliten und Kidariten*. Congresso Intern. di Numismatica, Roma 11—16 Sett. 1961, Vol. I (1961) 193ff.

HARMATTA = J[anos] H., *Cusanica*. Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae 11 (1960) 191ff.

HENNING I = Walter B. H., '*Surkh Kotal*'. BSOAS 18 (1956) 366f.

HENNING II = Walter B. H., *The Bactrian Inscription*. BSOAS 23 (1960) 47ff.

HUMBACH I = Helmut H., *Die Kaniška-Inschrift von Surkh-Kotal*. Wiesbaden 1960.

HUMBACH II = Helmut H., *Zur Titulatur der Kušān*. ZDMG 111 (1961) 400ff.

HUMBACH III = Helmut H., *Die Götternamen der Kušān-Münzen*. ZDMG 111 (1961) 475ff.

HUMBACH IV = Helmut H., *Kušān und Hephthaliten*. (MSS, Beiheft C). München 1961.

KLÍMA = O[takar] K., Rezension von HUMBACH I, *Archiv Orientální* 29 (1961) 694ff.

MARICQ I = André M., *La Grande Inscription de Kaniṣka et l'Étéo-Tokharien*. JA 246 (1958) 345ff.

MARICQ II = André M., *Bactrien ou Étéo-Tokharien?* JA 248 (1960) 161ff.

Zwei Nachträge: *A*. Zu S. 328, Anm. 5: In βαργο erwägt jetzt PISANI, *Paideia* 17 (1962) 207 ein 'Wanderwort', mit nhd. *Burg* usw., zu sehen. — *B*. Zu S. 332, Anm. 3: Kušānbaktrischem αβαβγο nächststehendes **apāpa*- 'ohne Wasser' hat MORGENSTIERNE schon 1942 für die Vorstufe des Pašto angenommen; vgl. NTS 12, 262.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000366

Yasna 45 et la cosmogonie mazdéenne[1]

Von M. Molé, Paris

La seconde Gāthā — l'*Uštavaitī* — forme une unité fortement structurée[2]. Ses trois premiers chapitres se caractérisent par une particularité formelle qui ne revient pas ailleurs: plusieurs strophes consécutives commencent par la même formule. Dans le premier chapitre cette formule est, à partir de la strophe 5: *spəntəm aṯ θwā mazdā mənghī ahurā* «je t'ai pensé comme *spənta*, ô Mazdā Ahura»; dans *Y* 44: *taṯ θwā pərəsā ərəš mōi vaočā ahurā* «voici ce que je te demande, réponds-moi bien, Ahura»; dans *Y* 45 les six premières strophes commencent par: *aṯ fravaxšyā* «je veux proclamer».

En ce qui concerne le contenu, l'unité da la Gāthā est plus éclatante encore. Ses quatre chapitres traitent de la partie centrale de la légende de Zoroastre — qui est aussi le point culminant de l'office du *Yasna* —: la rencontre avec Vohu Manah, l'entretien avec Ahura Mazdā, la proclamation de la révélation reçue, l'hostilité des *kavi* et des *karapan* et l'initiation de Vištāspa. Il faut souligner ici que toutes les versions de la légende que nous a transmises la tradition mazdéenne reposent, pour ce qui concerne les épisodes en question, sur l'*Uštavaitī*; la filiation littéraire peut être ici très aisément établie[3].

Yasna 45 proclame ainsi la révélation reçue. Révélation rituelle sans doute, confirmation de la validité du sacrifice célébré plus que révélation d'une nouvelle religion. Mais cette différence n'a pas pour nous ici beaucoup d'importance, son contenu nous importe davantage. Les strophes 2 et 3 sont ici fondamentales; elles fournissent l'attestation la plus ancienne d'un épisode de base de la cosmogonie mazdéenne, la rencontre des deux Esprits suivie de la récitation de l'*Ahuna Varya*.

[1] Vortrag, auf dem XV. Deutschen Orientalistentag zu Göttingen am 31. Juli 1961 gehalten.

[2] Je me permets de renvoyer ici à ma thèse *Culte, mythe et cosmologie en Iran ancien*, à paraître prochainement.

[3] Sur cette filiation, v. *Culte, mythe et cosmologie*, Livre II, Chapitre II, ainsi que mon commentaire, encore inédit, des chapitres 3 et 4 du septième livre du *Dēnkart*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000367

Ces deux strophes sont:

2. *aŧ fravaxšyā aṇhəuš mainyū paouruyē*	'Je veux proclamer les deux esprits premiers de l'existence
yayå spəṇyō ūitī mravaŧ yəm angrəm	dont le meilleur dit ainsi au méchant:
nōiŧ nā manå nōiŧ səṇghā nōiŧ xratavō	«Ni nos pensées, ni nos instructions, ni nos forces mentales,
naēdā varanā nōiŧ uxδā naēdā šyaoθanā	ni nos choix, ni nos paroles, ni nos actions,
nōiŧ daēnå nōiŧ urvąnō hačaintē	ni nos religions, ni nos âmes ne s'accordent.»'
3. *aŧ fravaxšyā aṇhəuš ahyā paourvīm*	'Je veux proclamer la première chose de cette existence
yąm mōi vīdvå mazdå vaočaŧ ahurō	que m'a dite Ahura Mazdā qui le sait:
yōi īm vā nōiŧ iθa mąθrəm varəšəntī	«Ceux qui, parmi(?) vous, n'accompliront pas ce *mąθra*
yaθā īm mənāičā vaočačā	ainsi que je le dis et le pense,
aēibyō aṇhəuš avōi anhaŧ apəməm	pour ceux-là «hélas!» sera la fin de l'existence.»'

Il importe de souligner que la phrase commençant par *yōi īm* est attribuée non au récitateur, mais à Ahura Mazdā. La première chose de cette existence est l'obéissance à un *mąθra* prononcé et pensé par la divinité suprême. Ceux qui ne s'y conformeront pas, verront la défaite ultime.

Le rapprochement des deux strophes est significatif. Au début de cette existence il y a deux Esprits qui proclament leur altérité absolue; il y a aussi un *mąθra* prononcé par Ahura Mazdā qui détermine sa fin.

Dans le contexte du chapitre gāthique, il est plutôt malaisé de dire s'il s'agit du destin ultime des humains, ou de celui du Mauvais Esprit lui-même; mais, sans doute, la proposition a-t-elle une valeur plus générale et concerne tous ceux — hommes ou divinités — qui n'auront pas conformé leurs actions à la règle énoncée par Mazdā Ahura.

Les deux strophes suivantes, en tout cas, parlent de deux catégories distinctes. Tandis que la strophe 4 se réfère à une action de Mazdā qui est «la meilleure» de cette existence, la strophe 5 proclame ce qui est le meilleur pour les hommes, d'après ce qu'a proclamé le Très-Saint. S'ils obéissent, ils atteindront l'immortalité.

La strophe 6, enfin, révèle de quoi il s'agit exactement: le contexte est rituel, la proclamation se fait par les louanges. Et c'est en continuant

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000368

les louanges, en célébrant les actes du culte, en se soumettant à Ahura Mazdā, mais en répudiant les *daēva*, qu'on obtiendra le salut[4].

Le quinzième chapitre du *Varštmānsr nask* contenait une paraphrase de *Y* 45[5]. Les six premières strophes y apparaissent sous la forme de six conseils adressés aux hommes: communion avec l'Esprit Saint; opposition contre le Mauvais Esprit; formation du caractère conformément au *maθra* qui fixe les destinées ultimes des êtres; excellence du *xvētūkdas*; obéissance au *dastvar* légitime; culte d'Ōhrmazd.

Par rapport au texte original il y a certain changement de perspective: alors que, dans la Gāthā, les événements que mentionnent les strophes 2 et 4, sans doute aussi celui auquel fait allusion la strophe 3, concernent le monde des divinités, dans le *Varštmānsr*, les conseils 1 à 4 s'appliquent, tout comme les deux derniers, aux hommes. La paraphrase de la strophe 4, plus détaillée, que les autres, révèle le mécanisme de cette transposition: le *xvētūkdas* pratiqué par Ōhrmazd avec Spandarmat pour engendrer Vahuman est le modèle que doivent suivre les fidèles. D'une façon analogue, l'obligation de former son caractère découle du *mānsr* fixant les conditions du salut. Bien que l'allusion de la strophe 4 ne soit pas immédiatement claire, il n'est pas exclu qu'elle concerne déjà l'union consanguine par laquelle Ahura Mazdā engendra Vohu Manah; elle se réfère en tout cas à sa paternité.

Les thèses que la tradition — notamment Zātspram 1, 12 ss., — retrouve dans l'*Ahuna Varya*, sont très voisines de ces conseils: reconnaissance de la volonté d'Ōhrmazd et du fait que ce qu'il veut est juste; récompense des justes et châtiments des méchants; aide mutuelle des créatures. Ces idées sont déjà présentes dans l'*Ahuna Varya*: le *ratu* conforme à Aša est pareil au maître à choisir; il crée les actions de l'existence de Vohu Manah pour Mazdā, et l'empire pour Ahura (c'est à dire établit l'empire futur); et il est pasteur des pauvres.

Dans *Y* 45, 3, le *maθra* prononcé par Ahura Mazdā détermine le sort ultime des êtres; selon *Y* 45, 4, le même Mazdā est le père de l'actif Vohu Manah et à la strophe suivante il est question des actions de Vohu Manyu grâce auxquelles les hommes atteindront l'immortalité.

Sans que nous puissions parler d'identité absolue, les deux textes professent des idées très voisines. Il est permis de voir, d'un côté, dans *Y* 45, une allusion à l'*Ahuna Varya*, de l'autre, d'envisager ce dernier comme un épitomé des idées exprimées dans le chapitre gāthique, notamment dans ses premières strophes[6].

[4] cf. *Culte, mythe et cosmologie* p. 246ss.

[5] v., plus bas, p. 341ss. le texte et la traduction du chapitre 38 du neuvième vre du *Dēnkart*.

[6] Le problème des rapports chronologiques entre l'*Ahuna Varya* et les

Selon toute la tradition mazdéenne, l'*Ahuna Varya* est la première chose créée[7]; c'est par lui qu'Ahura Mazdā a commencé la création, que les Amәša Spәnta l'ont développée[8]. Toutes les entreprises humaines doivent commencer par sa récitation. Elle est la base de la religion, et les 21 *nask* du canon sacré furent créés à partir de ses 21 paroles[9].

Les écrits pehlevis rapportent la première récitation de l'*Ahuna Varya* avec plus de détails. Selon Zātspram, au moment où le Mauvais Esprit l'attaque, Ōhrmazd voit qu'il ne pourra vaincre son adversaire que si le temps de la lutte est limité et si l'ennemi est circonscrit à l'intérieur du ciel de façon qu'il ne puisse retourner en enfer pour se forger des armes nouvelles[10]. En conséquence il crée le Temps et récite l'*Ahuvar*.

L'*Ahuvar* implique trois choses qui rendent la rénovation possible: tout ce qui est juste étant conforme à la volonté d'Ōhrmazd, la religion correcte consiste à reconnaître qu'Ōhrmazd est entièrement bon et que tout bien vient de lui, tandis qu'Ahraman est entièrement méchant et que tout mal provient de lui; l'obéissance aux lois d'Ōhrmazd implique la récompense, la désobéissance le châtiment — en consequence les justes sont animés par l'espoir, les pécheurs par la crainte; l'empire d'Ōhrmazd étant établi par celui qui enlève la détresse aux pauvres, les créatures dovient s'aider mutuellement dans le grand combat cosmique[11].

Ces trois faits rendront la rénovation possible. Ayant réalisé le danger, Ahraman est paralysé pour trois mille ans.

Le motif de la paralysie du Mauvais Esprit revient dans le premier chapitre du *Bundahišn*[12]. Mais tandis que Zātspram se contente pratiquement de l'analyse intellectuelle et quasi logique des implications de la récitation de l'*Ahuna Varya* par la divinité suprême, l'auteur du *Bundahišn* développe ici une image beaucoup plus concrète. Les deux adversaires créent tout d'abord la forme de leurs créatures respectives. Celle d'Ahraman a la forme d'un crapaud. Produite à partir des ténèbres, liée à la concupiscence et au mensonge, elle ne le menera pas loin; car le mensonge qu'il a créé révèle sa propre damnation.

La forme de la création d'Ōhrmazd est celle d'un prêtre, formée à partir des lumières infinies. En même temps est produite la véridicité

Gāthās ne se pose pas de la même façon si nous considérons ces dernières comme une unité liturgique organique que dans l'hypothèse courante qui y voit des souvenirs de la carrière du Prophète, sinon de sa prédication. Dans le premier cas les deux textes peuvent fort bien avoir été composés en même temps pour les besoins rituels.

[7] *Y* 19, 2. [8] *Vd* 19, 9.

[9] v. notamment *Dk* 8, 1 (cité et traduit *Culte, mythe et cosmologie*, p. 61ss. et *ZS* 28. [10] *ZS* 1, 9 ss. [11] *ZS* 1, 12 ss.

[12] à comp. ici mon étude sur *Le problème zurvanite* (*Journal asiatique* [1959] 431—469), ainsi que ma contribution *La Naissance du Monde dans l'Iran préislamique* (*Souces orientales* I [Paris 1959] 315—326).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000370

qui fait apparaître la création d'Ōhrmazd. Soustraite à l'écoulement du temps, la forme du prêtre fit apparaître l'*Ahuvar* et, en conséquence, la religion qui révéla le début et la fin de la créature. L'*Ahuvar* amena l'année *mēnōk* qui équivaut à la durée totale du temps limité. A son intérieur a lieu le grand combat cosmique.

J'ai déjà eu l'occasion de souligner que cette image cosmogonique reproduit des réalités liturgiques. Les prêtre s'oppose au crapaud, le *xrafstra* par excellence; et nous savons d'autre part que le monde fut créé, qu'il est maintenu et qu'il sera rénové par des sacrifices offerts par la divinité suprême, sacrifice dont celui du *Yasna* est la reproduction. Tout se passe ainsi comme si le processus cosmique était envisagé comme une gigantesque liturgie visant à éliminer le *xrafstra* — Ahraman, après l'avoir emprisonné à l'intérieur de l'espace sacre. La formule *Ahuna Varya* ouvre cette liturgie, délimite l'espace sacré et surtout fixe la durée du processus et détermine son issue.

Ces considérations permettent de comprendre la suite du chapitre gāthique. Son sujet est, à partir de la strophe 6, la connaissance du rituel correct, sa mise en œuvre et son efficacité. La liturgie célébrée doit amener salut pour les justes, damnation pour les méchants, prospérité pour les hommes et les animaux; et c'est ainsi que celui qui prendra le parti d'Ahura Mazdā contre les *daēva* aura comme compagnon, frère ou père la sainte religion du Sauveur.

Ouvert par la mention de deux esprits et du *mąθra* prononcé par l'un d'eux et fixant les conditions du salut, *Y* 45 se termine par l'évocation du rite — actuellement célébré — qui permet d'atteindre le but et qui s'assimile au culte du Sauveur futur.

Les principaux éléments de l'image contenue dans le chapitre gāthique sont ainsi identiques aus grandes lignes de la représentation dressée par les écrits pehlevis. La différence est dans le fait que, tandis que ces derniers parlent d'une liturgie cosmique, *Y* 45 se réfère à un office célébré au moment même de sa récitation.

L'intérêt principal du rapprochement que nous venons d'opérer est de montrer comment des représentations mythiques connues de la tradition mazdéenne sont déjà présentes à l'arrière-plan des Gāthās et à quel point celles-ci présupposent leur existence.

Qu'il me soit permis ici, avant der terminer, de mentionner un autre fait du même genre: la strophe *Y* 28, 5 qui apparaît énigmatique à bien des points de vue. Il y est question de voir Aša, en trouvant par «ce *mąθra*» Vohu Manah, la place d'Ahura et l'obéissance à Mazdā. La strophe finit par la prière d'écarter les *xrafstra* par la langue.

Je crois que la manière la plus simple d'expliquer le passage est de nous référer à l'image dont il vient d'être question: l'élimination des

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000371

animaux impurs de l'espace sacrée où se déroule l'office, en prononçant un *maθra* (l'*Ahuna Varya*[?]); la place d'Ahura Mazdā sera ainsi purifiée et Aša, l'Ordre cosmique, rétabli[13].

Si cette interprétation est exacte, un autre élément de la cosmogonie du *Bundahišn* est attesté, sur le plan rituel, dans les Gāthās.

APPENDICE

Le résumé du quinzième chapitre du *Varštmānsr nask* d'après le neuvième livre du *Dēnkart*

Dēnkart 9, 38:

(1) 15-*om frakart, Atfravaxšya. 'apar* 7 *pahromīh dēn handarz.* (2) *fratom: hamīh 'apāk Dātār Spanāk Mēnūk 'pat nigōkšītan āmōxtan varzītan 'i-š dēn· 'ēn-ič 'kū pat-iš 'bavēt bōxtakīh 'hān-i 'veh dahišn 'hač ēβgat.* (3) *ditīkar: 'apar yuttākīh i 'hač marnjēnītār Ēnāk Mēnūk nikōhītan 'i-š 'hač tarmēnišnīh u drujanīh 'sar 'i-š 'har āhōk.* (4) *Sitīkar: vīrāstan-i xēm 'pat humat u hūxt u huvaršt· u 'ēn-ič 'kū 'kē* ⟨*hač*⟩ *'šmāh 'ēn mānsr 'nē ētōn varzēt čēgōn mēnišn u gōβišn aš 'nē 'ōyšān 'baxšend rōšnīh, baxšend 'nē 'hān -i pahrom axvān, anāk 'hast 'tā 'hān i awdom.* (5) *čahārom 'apar pahromīh xvētūkdas, čēgōn-iš 'kē 'kad xvatīh dāšnīh 'u-š dātastān dāt i xvēš zahakīh, vehīh ō zahakīh paitākīh u patvandišnīh vistarišnīkīh u kārīkīh u sūtīkīh· u xvatīh dāšnīh xvētūkdas* (6) *fratom Dātār Ōhrmazd 'pat 'pitarīh i Vahuman i fratom zahāk varzītan u 'hač 'hān* [*i*] *varzišnīh mēnōkīk u gētīkīk dām raβākīh u 'vas patvandīk čēgōn 'hač rōšn breh, 'hač breh pērōk 'hač pērōk bām 'būtan, pur-raβišnīkīhā vistartan u 'ō fraškart patvastan martom, pat-ič mēnōkīk u gētīkīk vitārīkīh i 'andar mēnōk u gētē Spandarmat 'hān i matārīk 'xvarrah patīruftārīh vāspuh-rakānēnītan.* (7) *panjom 'apar kartan dāštan i 'hān i axvōmand u ratōmand dastβar nigōkšītan 'i-š āmōk u pat-iš 'ō Ōhrmazd dastβarīh* [*nēvak kirpak mizd pat-iš 'ō Ōhrmazd dastβarīh*] *kirpak mizd 'hān i pahrom axvān patvastakīh.* (8) *šašom 'apar stāyišn nyāyišn yazišn i Dātār Ohrmazd. u 'ēn-ič 'kū* ⟨*'pat*⟩ *Vahuman frāč hampursakīh bavēt 'u-š xrat sūt čāšēt 'kū xvāstār to hēh 'ō ruβān amarg-raβišnīh Zartuxšt 'kū Ohrmazd dāmān xvatāy u'martom šnāyišn varzišn 'hān i 'ōy u nyāyišn framān patmān.* (9) *'apar xvatāyīh i Ohrmazd 'pat-ič mizd puhr 'dāt*(*an*) *'i-š 'andar* [*an*]*-ōβāmīhā 'hān i gēhān vīrāstār i 'vattar višuftār i sūtōmand.* (10) *'ēn-ič 'kū 'pat bavandak-mēnišnīh 'ēn i 'man ēzišnīh hamēšak griftār bavēh Spitāmān.* (11) *u 'apar 'dāt*(*an*) *i Ōhrmazd 'ō dāmān zōr 'hān i zōr u guxrūn u tarmēnītan i Ēnāk Mēnūk 'u-š afzārān Ohrmazd u dahišnān· 'hān*

[13] cf. à ce sujet ma réponse à M. DUCHESNE-GUILLEMIN (*Numen* 8 [1961] 55).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000372

tarmēnīh 'apāč 'ō Ēnāk Mēnōk u 'dēvān 'hamast 'kē 'hān i 'dēvāndāt vaštan. (12) *'apar stāyišnīh i Zartuxšt 'ēn-ič 'kū 'to 'hēh sūtōmand u 'to 'hēh dastβar u pat u 'pat 'to 'hast 'hān i afzōnīk dēn 'to 'brāt u ham-hāk u harvisp 'hēh sūtōmandān u dōst 'to ētōn 'hast Vahuman.* (13) *Pahrom āpātīh ahrayīh 'hast.*

(1) Quinzième chapitre, *Atfravaxšya.* Sur les conseils religieux concernant sept perfections[14]. (2) La première: Communauté avec le Créateur Esprit Saint par le fait d'apprendre sa religion, de l'enseigner et de la pratiquer; ceci également: C'est par cela que la bonne création est sauvée de l'Assaut. — (3) La deuxième: Séparation avec le Mauvais Esprit destructeur en le honnissant à cause de son opposition et de son caractère mensonger dont découlent tous ses autres vices. — (4) La troisième: Formation du caractère par les bonnes pensées, paroles et actions; ceci également: Celui d'entre vous qui ne pratique pas ce *mānsr* ainsi qu'il est pensé et dit, n'aura pas de part à la lumière, n'aura pas de part à la meilleure existence, malheur à lui jusqu'au bout! — (5) La quatrième: Excellence du *xvētūkdas*; car c'est un don du soi[15], sa loi est procréation de sa propre progéniture, révélation de la bonté aux descendants, perpétuation, expansion, activité et profit. — Le premier à pratiquer le don de soi, le *xvētūkdas*, (6) fut Ōhrmazd le Créateur lorsqu'il engendra, en tant que père, Vahuman, la première progéniture. Son acte provoqua l'évolution de la créature du *mēnōk* et du *gētē* et entraina une nombreuse descendance de la même façon que la lumière engendre l'éclat et l'éclat le reflet: les hommes se répandirent nombreux et se perpétuent jusqu'à la Rénovation; à la suite de cette diffusion dans le *mēnōk* et dans le *gētē* Spandarmat fut distinguée par le *xvarrah* de la maternité[16]. — (7) La cinquième: Créer et sauvegarder un chef

[14] ou, moins probablement, «conseils concernant sept perfections religieuses».

[15] *xvatīh-dāšnīh* est une traduction mécanique de *xvaētvadaθa*, décomposé *xvaētva-daθa*,, selon un procédé courant dans la version pehlevie des textes avestiques.

[16] Le texte ne dit pas expressément que Spandarmat est considérée comme la mère de Vahuman, mais le suggère; et on ne voit pas comment Vahuman, fils d'Ōhrmazd, pourrait autrement être considéré comme issu d'une union consanguine. En tout cas le passage est isolé dans la littérature pehlevie où normalement c'est Gayōmart qui est issu de l'union consanguine entre Ōhrmazd et Spandarmat. — Le passage gāthique mentionne simplement Ahura Mazdā comme le père de Vohu Manah et Spəntā Ārmaiti comme la fille du premier; mais il précise également que «le meilleur de cette existence» (*aəhəuš ahyā vahištəm*) rendit Mazdā tel. Or, dans l'esprit des commentateurs pehlevis ce *vahištəm*, traduit par *pahrom kunišn*, évoque très souvent, et notamment dans *Y* 45, 4, la pratique de l'union consanguine. V. à ce sujet mon commentaire du premier chapitre du septième livre du *Dēnkart.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000373

doué de qualités d'un *ahu* et d'un *ratu*, écouter ses enseignements et, par là, reconnaître l'autorité d'Ōhrmazd et atteindre la meilleure existence comme récompense de bonnes actions. — (8) La sixième: Louer Ōhrmazd le Créateur, l'adorer et lui sacrifier. Ceci également: L'entretien se fait par Vahuman et sa sagesse enseigne le profit: «Tu as la puissance[17], ô Zoroastre, sur l'immortalité de l'âme.» Ōhrmazd est le roi des créatures[18] et les hommes doivent s'efforcer de le contenter et de l'adorer selon ce qui fut ordonné. — (9) Sur la royauté d'Ōhrmazd, sur la récompense et le châtiment; qu'il a créé dans les différentes périodes des organisateurs du monde, des sauveurs qui détruisent les méchants. — (10) Ceci également: «Par l'esprit de soumission tu atteindras toujours mon adoration, ô Spitamide!»[19] — (11) Qu'Ōhrmazd créa pour les créatures la force[20]; que le Mauvais Esprit et ses instruments s'opposent à Ōhrmazd par(?) force et effusion de sang. Que les créatures retournent cette opposition contre le Mauvais Esprit, les *dēv* et toutes les créatures dēviques[21]. — (12) Éloge de Zoroastre; ceci également: «Tu es sauveur, tu es chef et maître. Grâe à toi ta sainte religion est frère et compagnon de tous les sauveurs; et Vahuman est ton ami.»[22] — (13) Le suprême bien c'est la justice.

[17] *xvāstār*: *aēšō*, *Y* 45, 7, comme souvent dans le Yasna pehlevi.
[18] cf. *Y* 45, 7e. [19] cf. *Y* 45, 10a. [20] cf. *Y* 45, 10e.
[21] cf. *Y* 45, 11a—b. [22] *Y* 45, 11 adapté à Zoroastre.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000374

Zu einigen neueren Ausgaben des Pali-Tipiṭaka[1]

Von Frank-Richard Hamm, Hamburg

Der erste gedruckte Pāli-Text erschien vor rund 125 Jahren in Colombo. Es war der Mahāvaṃsa, herausgegeben und übersetzt von George Turnour, eine Chronik der Insel Ceylon, also kein kanonischer Text. Über den Pāli-Kanon als solchen erfuhr man mehr durch Artikel und Handschriftenkataloge während der ersten und zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts. Während die ersten Ausgaben einzelner kanonischer Texte zumeist in Europa erschienen, wurde — lange nach Gründung der Pāli Text Society — der erste Versuch, eine vollständige Ausgabe des Tipiṭaka zu drucken, in Thailand gemacht. Der 1893 erschienenen Ausgabe fehlen einige Texte des fünften Nikāya des Suttapiṭaka. Birma und Ceylon folgten mit Teilausgaben, und es scheint, daß die erste ganz vollständige Ausgabe des Kanons die um 1927 wiederum in Thailand gedruckte ist.

Die 2500-Jahresfeier des Parinirvāṇa des Buddha hat in mehreren Ländern Asiens: Ceylon, Birma, Thailand, Kamboja und Indien, eine sehr rege buddhistische und missionierende Bewegung ausgelöst. In allen diesen Ländern sind seither Ausgaben des ganzen Tipiṭaka oder von Teilen desselben erschienen, sowie umfangreiche Sammlungen von Kommentaren und Subkommentaren. Es ist trotz der sehr verbesserten Kommunikation mit diesen Ländern dem einzelnen Wissenschaftler kaum möglich, alles dort Erschienenen habhaft zu werden.

Der folgende Bericht über neuere Ausgaben des Pāli-Tipiṭaka ist nicht vollständig. Es konnten lediglich 4 Ausgaben berücksichtigt werden. Ceylonesische Texte standen mir bislang nicht zur Verfügung, während ich von der Kamboja-Ausgabe nur den Abdruck der ersten drei Suttas des DN, Paris 1949, kenne. Es steht zu hoffen, daß in einem späteren Artikel auch zur Laṅkā-Tradition Stellung genommen werden kann.

Die nachstehenden Bemerkungen möchten dem Pāli-Philologen dienen, der nur gelegentlich die eine oder andere der besprochenen Ausgaben konsultieren will, und der dann wissen muß, wie diese wissenschaftlich einzuschätzen ist. Aus einer solchen gelegentlichen Benutzung kann man dies nicht erkennen. Der Umfang des Tipiṭaka verbietet zwar den Ver-

[1] Erweiterte Fassung eines Referates auf dem XV. deutschen Orientalistentag in Göttingen, 1961.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000375

such, gleich mehrere Ausgaben vollständig miteinander zu vergleichen. Um sich aber einen zuverlässigen Eindruck von den einzelnen Ausgaben zu verschaffen, genügt es, wenn man für einen längeren und zusammenhängenden Abschnitt — oder, wie es hier geschieht, für zwei solche — alle erreichbaren Ausgaben kollationiert, vorausgesetzt, daß solche Stichproben methodisch vorgenommen und ausgewertet werden.

* * *

Verglichen wurden die folgenden Ausgaben:[1]

A. Die zweite Auflage der birmanischen Ausgabe (B^e) des sog. sechsten Konzils in Rangoon, gedruckt 1958—60.

B. Die zweite und die dritte Ausgabe des siamesischen Tipiṭaka (S^e bzw. S^{e2} oder S^{e3}). S^{e2} erschien etwa — die einzelnen Bände nicht alle im selben Jahr — 1927. S^{e3} begann 1956 zu erscheinen und ist inzwischen abgeschlossen.

C. Die Devanāgarī-Ausgabe, von der seit 1956 bisher 40 Bände erschienen, bzw. in meine Hand gelangt sind (N^e).

D. Der Abdruck der ersten drei Suttas des DN bei: BLOCH, FILLIOZAT, RENOU: *Canon Bouddhique Pāli. Texte et traduction.* Tome I. — Fascicule I. Paris 1949 (K^e).

A.

Jedem Benutzer von Pāli-Texten ist es bekannt, daß vor allem Birma seit alters ein Land gelehrter und philologisch tüchtiger Mönche gewesen ist. Man merkt dies auf Schritt und Tritt an den Lesarten, die die Ausgaben der PTS aus der birmanischen Überlieferung anführen. Die 40-bändige Ausgabe des Tipiṭaka, die anläßlich der 2500-jährigen Wiederkehr des Tages des Parinibbāna des Buddha erschien, und die gleich darauf eine nochmals korrigierte zweite Auflage erfuhr, ist der alten gelehrten Tradition des Landes durchaus würdig. Als einzige der verglichenen Ausgaben bringt die birmanische eine ausführliche Einleitung über ihr Zustandekommen, erfreulicherweise nicht in birmanischer Sprache, sondern in Pāli[2]. Und zwar in einem vorzüglichen Pāli, das auch in sprachlicher Hinsicht, d. h. bezüglich des Wortschatzes, einiges Interessante bietet[3]. Wir erfahren aus dieser Einleitung, daß hervorragende Mitglieder des birmanischen Saṅgha sich darüber Sorge machten, daß das Buddhavacana keineswegs mehr in der reinen und eindeutigen

[1] Die Abkürzungen sind im wesentlichen die des Critical Pāli Dictionary, Kopenhagen seit 1924.

[2] S. Anhang A und B, wo Text und Übersetzung vollständig mitgeteilt sind. [3] S. Anhang C.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000376

Form zugänglich ist, wie die eindeutige Lehre des Buddha es erfordert. Wohl sei das Wort des Buddha gerade durch die zahlreichen gedruckten Ausgaben der heiligen Texte weithin verbreitet worden, aber infolge von häufiger Unsorgsamkeit, auch wegen der verschiedenen Schriftarten, seien viele unsichere und verderbte Textstellen entstanden. So beschloß man, eine gründliche Revision des Tipiṭaka vorzunehmen, und aus dem Anlaß des 2500-jährigen Jubiläums der buddhistischen Welt eine neue gereinigte Ausgabe herzustellen. Denn, so heißt es, künftige Generationen möchten womöglich nicht mehr imstande sein, den Text des Buddhavacana in einer sich weiter verschlechternden Form zu verstehen. Als Grundlage dient dieser Ausgabe die bekannte „Ausgabe" des Kanons auf 729 Marmortafeln, die in Mandalay den Verwüstungen des 2. Weltkrieges entgangen ist. Diese „Ausgabe" war unter dem Patronat des Königs Mindon 1871 hergestellt worden. Der Saṅgha suchte und fand Unterstützung bei den Großen des Reiches, voran beim Premierminister U Nu und anderen einflußreichen und vermögenden Laien. Diese errichteten eine große Versammlungshalle, einen Stūpa und andere Baulichkeiten, wohin man das nach birmanischer Rechnung sechste Konzil einberief. Sodann wählte der Saṅgha 25 Mahātheras, die mehr als 100 Gruppen von Textreinigern zusammenstellten, außerdem zahlreiche Gruppen von „Kontrolleuren" (*paṭivisodhaka*). Kopien der Marmorausgabe wurden an diese Arbeitsgruppen verteilt. Als man so einen einwandfreien Text der birmanischen Tradition erarbeitet hatte, wurden auch Mönche aus Ceylon, Thailand, Kamboja und Laos zugezogen, die den birmanischen Text mit ihren eigenen Landestraditionen kollationierten.

Soweit der uns hier interessierende Teil des Berichtes über die Entstehung dieser birmanischen Ausgabe. Wie sieht diese nun tatsächlich aus?

Sie besteht, wie schon gesagt, aus 40 Bänden: 5 Bände Vinaya, 23 Bände Suttapiṭaka, zu dessen Khuddakanikāya die birmanische Tradition auch Milindapañha, Nettipakaraṇa und sogar den Peṭakopadesa zählt, und 12 Bände Abhidhammapiṭaka. Vom Jātaka werden nur die Verse gedruckt, wie übrigens auch in den anderen Ausgaben, die verglichen wurden. Die Vorrede ist nur dem jeweils 1. Band jeder großen Sammlung beigegeben. Dagegen hat jeder Band überhaupt eine Alphabet-Tafel mit birmanischer und lateinischer Schrift. Jeder Band hat sodann ein Inhaltsverzeichnis, das die größeren Texte in kleinere Abschnitte einteilt und mit charakteristischen Überschriften versieht. Der Text selber, in großen und deutlichen Lettern gedruckt, führt eine klare Satz- und Worttrennung durch. Jeder Band zählt numerierte Abschnitte, deren Ziffern durch den ganzen Band fortlaufen; mir ist nicht

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000377

bekannt, warum sie dies tun, doch findet sich diese Praxis auch in der S^e und K^e. Die Vermutung, es handele sich dabei um eine Einteilung des Textes zu Zwecken der Rezitation, ist unrichtig, da diese Abschnitte viel zu ungleichmäßig lang sind. Die Paragrapheneinteilung als solche ist übrigens in allen Ausgaben durchaus unterschiedlich. Daher ist es unsinnig, Prosatexte des Tipiṭaka anders als nach Band- und Seitenzahlen zu zitieren. Am ehesten bieten sich dabei die Ausgaben der PTS an, deren Paginierung in der N^e auch als Marginalien gegeben ist, da die E^e am meisten Verbreitung gefunden hat. Texte, die in der E^e nicht herausgegeben worden sind, sollte man nach der B^e zitieren, deren Seitenzahlen ebenfalls in der N^e angemerkt sind. Die S^e eignet sich zum Zitieren nach Seiten am wenigsten, da ihre Auflagenhöhe (S^{e2}: 1000; S^{e3} sogar nur 500!) eine allgemeine Verbreitung verhindern dürfte.

Der Druck der B^e bedient sich einiger europäischer zusätzlicher Satzzeichen: man findet Anführungszeichen, invertierte Kommata und Gedankenstriche, sowie Klammern im Variantenapparat. Dieser selbst, für den Wissenschaftler von besonderer Wichtigkeit, bringt Lesarten aus

1. ceylonesischen Ausgaben (zitiert als Sī, von Sīhaḷapotthake);
2. dem Variantenapparat derselben (Sigel: Ka-Sī, d. h. katthaci Sīhaḷapotthake);
3. der (2.) siamesischen Ausgabe (Sigel: Syā, von Syāma-potthake);
4. der Kamboja-Ausgabe (Sigel: Kaṃ, von Kaṃboja-potthake);
5. den Ausgaben der PTS bzw. anderen europäischen Ausgaben (Sigel: I, d. h. Iṅgalisa-potthake);
6. birmanischen Handschriften; (das Sigel: ka bedeutet katthaci Maramma-potthake);
7. der Aṭṭhakathā (Sigel Ṭṭha); und schließlich
8. mit einem Fragezeichen bezeichnet, Lesarten, die sich in der Tradition sonst noch finden, aber dubios sind und daher zur Diskussion gestellt sind: „siyā nu kho porāṇa-pāṭho" ti takkita-pāṭho. Ein Siglenverzeichnis findet sich eingangs jedes Bandes.

Haben wir im Apparat also eine qualitativ überaus wertvolle Auslese von Varianten, so enttäuscht er in quantitativer Hinsicht. So hat der erste Band des DN z. B. nicht mehr als 175 Anmerkungen. So dankbar wir daher dafür sein können, daß wenigstens in einer asiatischen Ausgabe handschriftliches Material auch eines anderen Landes (Ceylon) als solches gekennzeichnet herangezogen ist, und besonders auch die Kamboja-Ausgabe (wohl die am schwersten zugängliche) berücksichtigt wird, so ergibt sich doch aus der zahlenmäßig dürftigen Auswahl für uns die Einsicht, daß getreu nur die birmanische Tradition wiedergegeben ist. Positiv ausgedrückt aber dürfen wir feststellen, daß diese wenigstens nicht mit ausländischer Überlieferung kontaminiert er-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000378

scheint. Im Apparat findet sich gelegentlich noch eine philologische Bemerkung oder ein Verweis auf Parallelstellen in anderen Büchern des Kanons.

Ein Anhang gibt die wichtigsten der Lesarten nochmals in alphabetischer Reihenfolge —, eine Beigabe, die anderen Ausgaben fehlt, aber nicht unnütz erscheint. Sonst finden sich an Anhängen noch ein Verzeichnis von Stichworten und Versindices, letztere jedoch nicht überall.

Der Text ist bemerkenswert korrekt gedruckt, es finden sich nur gelegentliche Druckfehler; einige davon verzeichnet ein beigegebenes Sodhanapatta.

Da ich keine ältere birmanische Ausgabe mit der besprochenen des 6. Konzils vergleichen konnte, kann ich nicht sagen, ob sich solche wesentlich von unserer unterscheiden. Weitere Einzelheiten zu Text und Lesarten werde ich bei der Besprechung des Verhältnisses der verschiedenen verglichenen Ausgaben geben.

B.

Im Jahre 1893—94 ließ der König Cūḷālaṅkaraṇa eine 39-bändige Ausgabe des Tipiṭaka drucken und an viele europäische und amerikanische Bibliotheken verschenken. Diese Ausgabe ist nicht sehr leicht leserlich; sie bringt siamesische Akzent- und Tonzeichen, und bezeichnet den einen Virāma mit unterschiedlichen Haken; das siamesische Alphabet kennt bekanntlich keine Ligaturen, sondern benutzt statt dessen nur den Virāma. Sie enthält mehrere Texte des Khuddakanikāya nicht.

In der sehr kurzen Vorrede der S^{e2} erhalten wir nur wenig sachliche Aufklärungen über ihr Zustandekommen. Diese erschien, wie schon bemerkt, um 1927, und enthält mit ihren 45 Bänden alle Texte, die auch in Ceylon zum Kanon gerechnet werden, auch die, welche in der ersten Ausgabe fehlten, aber nicht die erwähnten drei zusätzlich aufgenommenen Texte der B^e. Die größere Bandzahl der S^{e2} gegenüber der der B^e erklärt sich aus der weitläufigeren Schrift der S^e und ihrem etwas kleineren Buchformat, so daß beispielsweise das Vinayapiṭaka in der S^e 8 Bände umfaßt, SN und AN je fünf, gegenüber 5, und je 3 in der B^e. Die 2. siamesische Ausgabe ist in neuen Typen gedruckt, die sehr leicht lesbar sind. Nur wenige Abschnitte werden numeriert, und zwar, wie bei der B^e, in jedem Band durchlaufend, auch wenn er mehrere ganz verschiedene Texte enthält. Weder S^{e2} noch S^{e3} geben Verszählungen.

Die dritte siamesische Ausgabe ist im großen und ganzen ein genauer Abdruck der zweiten. Die Seitenzahlen stimmen miteinander überein —, was insofern nicht unwichtig ist, als einige neuere Pāli-Publikationen in Indien die siamesische Ausgabe S^{e2} benutzen und auf sie Seitenverweise

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000379

geben. Gegenüber S^{e2} hat S^{e3} erheblich mehr Varianten in den Apparat aufgenommen. Die Ausgabe kennt als Satzzeichen nur das siamesische Äquivalent des doppelten Daṇḍa, so daß die Sätze außerordentlich lang erscheinen und der Text an Übersichtlichkeit viel zu wünschen läßt. Man hat den Bänden weder eine Schrifttafel noch einen conspectus sigillorum beigegeben. An Lesarten werden angeführt: birmanische (Sigel: Ma); singhalesische (Sigel: Sī); europäische (Sigel: Yū) und aus Handschriften, die nicht näher bezeichnet sind; diese stammen aber sicher aus Thailand selber. Ganz gelegentlich findet sich auch in dieser Ausgabe eine kurze philologische Note. Im Abhidhammapiṭaka werden erheblich viel weniger variae lectiones geboten als im Vinaya- und Suttapiṭaka.

Jedem Band sind Anhänge beigegeben. Sie enthalten 1. sachliche Stichworte, 2. Eigennamen, 3. die ersten Viertel von Versen. Diese Appendices sind ziemlich kurz und daher nicht besonders hilfreich. Zitiert werden in den Anhängen die Seiten und Paragraphen, nicht Zeilen, was das Auffinden des Zitates erschwert.

Viele Bände der PTS haben schon von der siamesischen Tradition Gebrauch gemacht. Im allgemeinen verdient sie das ihr gespendete Lob: der Text ist sehr sorgfältig erarbeitet, allerdings nicht überall ganz frei vom Verdacht der Kontamination. Im Ganzen repräsentiert S^e klar die Landestradition.

C.

Im Anschluß an das 6. Konzil in Birma erscheint seit 1956 eine Devanāgarī-Ausgabe in der Nalanda Devanagari Pali Series in Bihar. Die Ausgabe ist jetzt, Juli 1962, bis auf das Kathāvatthu vollständig erschienen: Vinaya 5 Bde, DN, MN je 3, SN, AN je 4 Bde, Khuddakanikāya 9 Bde, Abhidhamma 12 Bände.

Die Ausgaben der N^e haben, außer einem allgemeinen Vorwort von Radhakrishnan, jede eine spezielle Einleitung, stets in Englisch, meist auch in Hindi. Die Introduction gibt historische Angaben über die verschiedenen Konzile, und führt die Ausgaben an, die benutzt worden sind. Handschriften wurden nicht verglichen. Zugrunde gelegt ist der birmanische Text des 6. Konzils ohne dessen Lesarten. Verglichen wurden S^{e2}, eine C^e und die E^e. Seitenzahlen der birmanischen und europäischen Ausgaben stehen als Marginalien. An singhalesischen Ausgaben werden verschiedene benutzt, natürlich für jeden Band nur eine. Diese wird im Vorwort genau angegeben.

Im ganzen macht die N^e einen guten Eindruck. Man hat sich gewissenhaft darum bemüht, den Text so lesbar zu machen wie möglich. Daher finden sich europäische Satzzeichen aller Art; Absätze und Zwischen-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000380

überschriften, numeriert oder ohne Zählung, erleichtern den Überblick ganz außerordentlich. Die Numerierung der Absätze beginnt sinnvollerweise mit jedem Sutta neu. Die Bandeinleitungen geben ein kurzes Resümee über den Inhalt; ein detailiertes, in Paragraphen gegliedertes Inhaltsverzeichnis kommt hinzu. Am Ende der Bände finden sich Wortverzeichnisse und die Versanfänge. Der kritische Apparat ist sehr viel reichhaltiger als in den Ausgaben von Rangoon und Bangkok.

Entspricht also die äußere Einrichtung des Textes und die Deklarierung seiner Grundlagen billigen Erwartungen durchaus, so kann doch nicht verhehlt werden, daß die Zuverlässigkeit zu wünschen läßt. Das betrifft nicht nur den Text, sondern auch den Variantenapparat, wo eine Korrektur eines Fehlers nur durch die Konsultation der betreffenden Originalausgabe möglich ist. Von den Druckfehlern abgesehen, die der Apparat enthält, hat er noch folgende Mängel:

1. Es wird bei einer Variante, die in ihrer Vorlage häufig oder gar dauernd gleichartig erscheint, nur das erste Vorkommen angemerkt (bisweilen allerdings erst beim 2. oder 3. Mal). Andere Ausgaben haben diesen Mangel freilich auch, wenn er auch in einigen Texten der PTS und der Se in etwa dadurch ausgeglichen wird, daß diese Ausgaben anmerken, diese oder jene Vorlage: Handschriften oder Drucke schrieben stets so und so „von nun an". Von rein graphischen Varianten abgesehen — Schreibung des Klassennasals oder des Anusvāra z. B. — scheint es mir ein unabdingbares Erfordernis zu sein, an allen vorkommenden Stellen die Variante zu erwähnen. Dies aus zwei Gründen:

   1. liest man die Texte ja nicht immer kontinuierlich, und so entgeht einem dann selbstverständlich eine an sich vorhandene, aber nur anderswo notierte Variante, und

   2. sind die Vorlagen ja auch nicht einheitlich, sondern sie schreiben dasselbe Wort an verschiedenen Stellen oft unterschiedlich.

2. Es wird nur die rezipierte Fassung der verschiedenen Ausgaben verglichen, aber von deren handschriftlichen Vorlagen — spärlich wie immer diese mitgeteilt sind — ganz abgesehen. In dieser Hinsicht ist die indische Ausgabe ärmlicher als alle anderen.

3. Die Auswahl der Varianten ist ohne ersichtliches Prinzip vorgenommen worden. Alle Abweichungen aufzunehmen würde den Apparat natürlich ungeheuer vergrößert haben; es werden praktische Erwägungen gewesen sein, welche eine vollständige Wiedergabe ausgeschlossen haben. So kommt der indischen Ausgabe aber auch nur der praktische Wert zu, die birmanische Fassung getreu wiederzugeben und mehr ausgewählte Lesarten zu bieten als diese es selbst tut. Von den anderen Ausgaben kann die indische keinen klaren und zuverlässigen Eindruck geben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000381

Solchen Ausstellungen gegenüber steht jedoch die unbestreitbare Tatsache, daß wir mit der N^e eine textlich nicht schlechte, gewissenhaft durchgearbeitete Fassung der Pāli-Texte bekommen, die mehr Varianten aus anderen Traditionen anführt als irgend eine andere Ausgabe. Wir müssen bei ihrer Benutzung nur Klarheit darüber haben, was wir von ihr erwarten können, und was nicht.

D.

Zur K^e ist nicht viel zu bemerken. Da sie mir im Original nicht zugänglich ist, ist nicht klar, ob die — übrigens nicht zahlreichen Druckfehler erst beim Abdruck entstanden sind. An Lesarten werden solche der PTS angeführt und aus einer älteren birmanischen Ausgabe. Die letzteren stimmen nicht immer mit dem Text der von uns verglichenen B^e überein. Gelegentlich finden sich noch anonym bleibende Varianten. Der Text stimmt, soweit er von der B^e abweicht, überwiegend mit der S^e überein, aber nicht so ausschließlich, daß man sagen dürfte, K^e stelle nur einen Abdruck derselben dar.

* * *

Um die vorstehenden allgemeinen Angaben zu substanziieren, führe ich im folgenden die Daten vor, die sich aus einem Vergleich aller besprochenen Ausgaben für zwei willkürlich ausgewählte Texte ergeben haben. Es handelt sich um MN Sutta 26 und DN Sutta 2. Die Wahl ergab sich aus äußeren Gründen: den ersten Text hatte ich im Kolleg behandelt, den zweiten nahm ich, weil dafür der französische Abdruck der K^e zur Verfügung stand, und wenigstens dafür auch diese Ausgabe herangezogen werden sollte. Die Zufälligkeit dieser Auswahl scheint mir bis zu einem gewissen Grade eine Gewähr dafür zu bieten, daß das Ergebnis repräsentativ für die verglichenen Ausgaben im Ganzen ist. Es ist kaum anzunehmen, daß andere Texte bei einem ebensolchen Vergleich ganz andere Resultate liefern würden.

Majjhimanikāya Nr. 26

1. Vergleich B^e—N^e

1. Der Abdruck des birmanischen Textes ist in der N^e im ganzen getreu. Reine Druckfehler habe ich in B^e keinen, in der N^e 13 gezählt (auf 17 Seiten dieser Ausgabe). Indessen weicht N^e von seiner Vorlage 13 mal ab; 7 mal ist diese Abweichung im Apparat notiert, 6 mal nicht. Hierbei sind die Druckfehler der N^e im Text (im Unterschied zu solchen im Apparat) nicht mitgerechnet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000382

2. Bezüglich der Orthographie weicht N^e von B^e weiter ab, vor allem bei der Behandlung des Sandhi. N^e hat eine Vorliebe für den Anusvāra, wo B^e den Klassennasal setzt. Gelegentlich findet man allerdings auch das umgekehrte Verhältnis.

3. Zeichensetzung und Paragrapheneinteilung beider Ausgaben sind verschieden. N^e geht hier ganz selbständig vor und differenziert erheblich mehr. Die N^e hat Kapitelüberschriften und eine durchlaufende Paragraphenzählung; B^e setzt nur 15 Paragraphen, N^e dagegen 27, zu denen noch 6 Kapitelüberschriften kommen, die die Übersichtlichkeit sehr erleichtern. In beiden Ausgaben gibt es neben den gezählten noch zahlreiche nicht numerierte Absätze, wie man sie in europäischen Texten kennt. Auch hier bietet die indische Ausgabe mehr als die birmanische. Dasselbe gilt für europäische Satzzeichen, von denen die B^e nur das Anführungszeichen benutzt, während N^e daneben noch den Gedankenstrich, das Semikolon, das Komma sowie das Ausrufzeichen verwendet. Dagegen setzt B^e den doppelten Daṇḍa weit häufiger als N^e, die in der Prosa durchweg den einfachen Daṇḍa hat.

4. Die Peyyālas sind bis auf einen in beiden Ausgaben gleich; bei dem einen druckt B^e den Text aus.

5. Ein beträchtlicher Unterschied der beiden Ausgaben besteht hinsichtlich der aufgenommenen Lesarten. N^e hat erheblich mehr als B^e. Es stehen in N^e zu 55 Worten des Textes Varianten, mit zusammen 86 Sigilla, unter denen die oben erwähnten 7 notierten Abweichungen vom rezipierten Text der B^e eingerechnet sind. B^e bringt nur zu 24 Worten Varianten; dazu kommen hier allerdings noch einige Verweise auf Parallelen im Vinayapiṭaka (wobei die Abkürzung „Vi" nirgends aufgelöst ist), sowie einige philologische Fußnoten. Während aber N^e vll. nur aus den C^e, S^e, B^e und E^e anführt, gibt Birma noch handschriftliche Abweichungen sowohl aus birmanischen Hss. wie aus dem Apparat der C^e, sowie Lesarten der K^e. Das Verhältnis der Apparate zueinander erhält eine eigene Note dadurch, daß sie sich keineswegs decken. N^e hat also selbständig die von ihm benutzten Vorlagen verglichen. — N^e hat, wie gesagt, 86 Sigilla. Beim jetzt vorzunehmenden Vergleich müssen die 7 notierten Abweichungen vom Text B^e abgerechnet werden. Von den übrigen 79 Sigilla der N^e werden 53 in der B^e nicht erwähnt. Diese bringt ihrerseits 30 Sigilla, die in N^e nicht angeführt sind. Hier sind solche eingeschlossen, deren Ausgaben bzw. Hss. Indien nicht benutzt hat. B^e hat einschließlich der wenigen Noten insgesamt nur 55 Sigilla. Vergleicht man beide Apparate, so wären insgesamt 141 Sigilla möglich gewesen, von denen N^e 53, und B^e 30 je für sich alleine hat, während nur 58, also ein gutes Drittel, beiden Ausgaben gemeinsam ist.

Hieraus ergibt sich mit Sicherheit, daß N^e textlich ein recht getreuer

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000383

Abdruck der B^e ist. Erwägt man jedoch, daß von den 30 Sigilla, die B^e alleine anführt, genau die Hälfte aus Codices stammt, die N^e nicht berücksichtigt, so zeigt sich, daß man aus N^e ohne Benutzung der B^e sich keine wissenschaftlich ausreichende Vorstellung von Wert und Art der birmanischen Tradition machen kann.

2. Vergleich S^e—N^e

N^e bringt aus der S^{e2} 23 Varianten. Von diesen sind 3 falsch wiedergegeben. Zu den Varianten aus der birmanischen, singhalesischen und englischen Ausgabe, die N^e anführt, hätten aus S^e noch weitere 6 gebracht werden müssen, wo diese mit einer oder mehreren der eben erwähnten Editionen zusammen geht. N^e hätte noch weitere 77 Varianten der S^e geben müssen, um vollständig zu sein, welche Varianten ebensoviel Anrecht darauf gehabt hätten, von N^e notiert zu werden, wie die von N^e tatsächlich gegebenen. Hieraus ergibt sich, daß die indische Ausgabe von der siamesischen Tradition nur eine ganz ungenügende Vorstellung gibt.

3. Vergleich S^{e2}—S^{e3}

Beide stimmen im ganzen überein. Gelegentlich ist der Text der 3. Ausgabe verändert gegenüber dem der 2., ohne daß dies irgendwie angemerkt wird. Die Veränderungen gehen offenbar auf den Einfluß einer der anderen Ausgaben zurück, wodurch eine Kontamination gegeben sein würde. Natürlich ist es auch möglich, daß diese Veränderungen ihren Grund in siamesischen Handschriften haben. Hierzu könnte man noch weitere Untersuchungen anstellen. Sollte sich eine Veränderung der S^{e3} finden, die von allen anderen Ausgaben und veröffentlichten Hs-Apparaten abweicht, so müßte — oder dürfte — man die erste Annahme ausschalten.

Die $S^{e2.3}$ sind nicht durchgehend vereinheitlicht; man findet vielmehr bei textlich parallelen Stellen gelegentlich Abweichungen, die auf einer eigenen Tradition beruhen müssen, um erklärlich zu sein.

An Druckfehlern verzeichnet S^{e2} im Sodhanapatta selber 9; es sind in Wirklichkeit 11, von denen 4 in S^{e3} wiederum falsch gedruckt sind. Im Sodhanapatta von S^{e3} werden 4 neue Druckfehler verzeichnet; ich habe im Text selber insgesamt 9 gefunden.

An Varianten ist S^{e3} reichhaltiger als S^{e2}. Sie wiederholt die 6 Varianten aus der 2. Ausgabe und fügt 22 neue hinzu aus B^e, C^e und E^e.

4. Vergleich S^e—B^e

Beide Ausgaben geben von der anderen so wenige Lesarten, daß keine einen wissenschaftlichen Wert hat über die Wiedergabe der eigenen Landestradition hinaus. S^e ist im Text weniger sorgfältig als B^e, bei dem ich keinen Druckfehler gefunden habe.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000384

5. Vergleich E^e—N^e

Der Text der englischen Ausgabe hat weniger Abweichungen von B^e und damit indirekt auch von N^e als der Text der siamesischen. Der Vergleich der indischen mit der englischen Ausgabe ist von jener sorgfältiger durchgeführt als mit der siamesischen. Hatten wir aus der letzteren 23 Varianten in der N^e notiert gefunden (davon 3 falsch), so bringt N^e von E^e 27 (davon 2 falsch). Gegenüber den 77 nicht erwähnten siamesischen Varianten, die N^e nach seinem eigenen Varianten-„Standard" hätte bringen können, finden wir von der E^e nur 41 nicht erwähnte Varianten in N^e. Von diesen gehen 21 mit solchen Lesarten der S^e zusammen, die N^e nicht erwähnt hatte, eine mit einer birmanischen, die N^e nicht notierte.

Mithin ist das Resultat, daß N^e der englischen Ausgabe mehr Beachtung geschenkt hat als der siamesischen, daß N^e E^e aber auch nicht mit der erforderlichen wissenschaftlichen Zuverlässigkeit repräsentiert.

Dīghanikāya Nr. 2

1. Vergleich B^e—N^e

1. Reine Druckfehler in N^e habe ich zehn gefunden, erheblich weniger als im MN. Hinzu kommen allerdings zahlreiche falsche Angaben in den variae lectiones. An 30 Stellen weicht der Text der N^e von B^e, seiner Textvorlage, ab, von denen nur 14 als Abweichung notiert sind. Einen Druckfehler hat N^e aus B^e übernommen.

2. In diesem Text setzt auch die birmanische Ausgabe Überschriften über größere Abschnitte; gezählt werden in B^e 154 Paragraphen, in N^e nur 104.

3. B^e liefert zu 48 Wörtern Varianten mit insgesamt 97 Sigilla. N^e zu 253 Wörtern mit 370 Sigilla. Von letzteren müssen wir die 14 erwähnten Abweichungen von der B^e abziehen. Von den so gewonnenen 354 Sigilla hat B^e 320 nicht; es hat seinerseits 54 Sigilla, die der N^e fehlen, so daß nur 77 Sigilla beiden Ausgaben gemeinsam sind, ein gutes Sechstel. Von den 54 Sigilla der B^e, die N^e nicht auch hat, stammen 39, also vier Fünftel, aus Codices, die N^e grundsätzlich nicht benutzt. Hierdurch schrumpft die Gemeinsamkeit an Sigilla, wo eine solche erwartet werden dürfte, noch mehr zusammen.

2. Vergleich B^e—K^e

Die birmanische Ausgabe erwähnt in unserem Sutta die K^e 14 mal. Dabei wird ein Zusammengehen mit S^e 13 mal erwähnt; einmal wird nur K^e notiert, wo S^e ebenso liest. Vier weitere Fälle kommen hinzu,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000385

wo B^e eine Variante nur von S^e notiert, wo diese mit K^e gleich liest. Abweichungen der B^e von K^e hätten insgesamt 317 mal notiert werden können, von denen 249 gemeinsam mit S^e sind. 68 Fälle habe ich notiert, wo K^e sowohl von S^e als auch von B^e abweicht.

Diese Zahlen sind nicht deswegen interessant, weil sie die ohnehin klare Dürftigkeit (und die teilweise Ungenauigkeit) der Notierung von Varianten der K^e durch B^e aufzeigen. Das eigentlich Interessante liegt in der überraschenden Häufigkeit eines Zusammengehens von K^e und S^e. Bedeutet dies doch, daß K^e weitgehend von S^e abhängig ist, wenn auch kontaminiert mit einer anderen Tradition, die uns bislang noch nicht klar erkennbar ist.

3. S^{e2}

(Die dritte S^e liegt mir für DN Bd. 1 nicht vor.) Es werden im Sodhanapatta 15 Druckfehler registriert. Ich habe darüber hinaus weitere 7 gezählt. Der Text ist nicht normalisiert („vereinheitlicht"), wie es WARDER für seine Neuausgabe des 1. Bandes des AN (PTS) von der S^e aussagt. In unserem Text DN Nr. 2 hat S^e zu 101 Wörtern Varianten, die meist aus einem nicht näher spezifizierten singhalesischen Druck stammen.

4. Vergleich S^e—N^e

N^e bringt 119 Varianten aus S^e, von denen 6 falsch sind bzw. Druckfehler enthalten, die zu den bereits erwähnten Druckfehlern des Textes der N^e hinzukommen. Unter den Varianten befinden sich auch die im Sodhanapatta von S^e berichtigten Druckfehler. Auch B^e hat in ihren wenigen Varianten aus S^e diese Druckfehler als Varianten notiert; woraus hervorgeht, daß beide Ausgaben vom Sodhanapatta gar keine Notiz genommen haben. Um einen vollständigen Eindruck von der siamesischen Tradition zu geben, hätte N^e noch 186 weitere Varianten aufnehmen müssen.

5. Vergleich N^e—E^e

Anders als der Text des 1. Bandes des MN, der ein Musterstück philologischer Editionstechnik ist — unter Berücksichtigung des damals zugänglichen handschriftlichen Materials —, ist der Dīghanikāya ziemlich unsorgfältig herausgegeben. Es ist ja allgemein bekannt, daß die Ausgaben der PTS sehr unterschiedlich im philologischen Wert sind, wie dies allerdings bei so vielen verschiedenen Herausgebern auch nicht anders denkbar ist. Die Londoner Ausgabe des 2. Sutta des DN hat nach meiner Zählung 40 Druckfehler.

N^e bringt aus der E^e 140 variae lectiones, von denen 6 falsch bzw. mißverständlich gedruckt sind; dazu kommen 6 weitere, die gar keine varia lectio darstellen, sondern simple Druckfehler der E^e sind. Es hätten

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000386

noch weitere 276 Varianten aufgenommen werden müssen, um ein vollständiges Bild vom Text dieser Ausgabe zu geben.

Die Unvollständigkeit, aber auch die Unzuverlässigkeit des Variantenapparats der Ne geht auch aus folgenden Daten hervor. Das Wörterbuch der PTS gibt zum Worte *thīnamiddha* (Schwerfälligkeit, eins der 5 *nīvaraṇas* der Arhat-Schaft) 14 Stellenangaben, die in den verschiedenen bisher zugänglichen Bänden der Ne gefunden werden können. Sie verteilen sich wie folgt:

Cullavagga des Vinayapiṭaka: 1 Stelle;
DN : 6 Belege;
SN : 4 Belege;
Sn : 1 Stelle;
It : 2 Belege.

Die Be schreibt das Wort immer mit einem kurzen i. Ne, das doch Be als Grundlage übernimmt, druckt teils mit kurzem, teils mit langem i. Und zwar druckt Ne 6 der erwähnten 14 Stellen i, mit nur 2 Erwähnungen von Varianten anderer Ausgaben, von welchen Erwähnungen auch noch eine unvollständig ist. Dagegen druckt es an 8 Stellen gegen den Text Be ī, erwähnt diese Abweichung von Be aber nur 3 mal.

* * *

Fassen wir unsere Ergebnisse in einigen wenigen Sätzen zusammen. Den besten Text hat Be; im Werte beinahe gleich kommt ihr Se, die mehr Druckfehler, aber, vor allem als Se3, auch mehr Varianten hat. Beide repräsentieren nur die eigene Landestradition. Ne ist im Text vergleichsweise schlechter als die beiden anderen. Sie übertrifft beide durch einen reicheren Variantenapparat und durch eine weit klarere Gliederung des Textes. Keine der drei Ausgaben ersetzt eine der anderen oder die Ee. Es dürfte zu erwarten sein, daß von der Ce dasselbe gilt.

Ein besonderes Augenmerk wird man noch zu richten haben auf die Varianten, die Be und Se, aber auch Ke und Ce aus Handschriften anführen. Soviel steht ja von vornherein fest, daß alle asiatischen Ausgaben kontaminierte Texte darstellen. Es ist festzustellen, daß gewisse Verwandtschaftsverhältnisse zwischen birmanischen und siamesischen Handschriften bestehen. Unsere Untersuchung konnte hierauf nicht eingehen, und es mag auch zweifelhaft sein, ob wir aus den spärlichen Notizen aus Hss. in Be und Se zu einiger Klarheit hierüber gelangen können. Dennoch sollte der Versuch unternommen werden, wenn uns nicht originale Handschriften der betreffenden Länder zugänglich werden sollten.

Von einer wirklich kritisch zu nennenden Ausgabe irgend eines Pāli-Textes stehen wir also noch weit entfernt. Ob sie jemals möglich sein wird, kann z. Zt. nicht beurteilt werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000387

Anhang A

Text der Vorrede der birmanischen Ausgabe des 6. Konzils

Nidānakathā.

1. sirimatā amhākaṃ buddhena bhagavatā arahatā sammāsambuddhena sakala-loka-patthaṭa-mahā-karuṇā-sineha-siniddha-hadayena sabbattha appaṭihata-sabbaññutânāvaraṇâdiññāṇ' obhāsa-samujjalikena sanarâmara-lokagurunā sadevakassa lokassa atthāya hitāya sukhāya dhammo ca vinayo ca desito paññatto. so pariyatti-paṭipatti-paṭivedha-vasena vibhattesu tīsu saddhammesu pariyatti-saddhammo nāma. tad eva ca sāsana-ṭṭhitiyā pamāṇaṃ. sati-y-eva hi tasmiṃ itare uppajjanti, nâsati. vuttañ h'etaṃ Aṅguttar'aṭṭhakathāyaṃ: (Mp I, 93)

suttantesu asantesu pamuṭṭhe vinayamhi ca
tamo bhavissati loke sūriye atthaṅgate yathā.
suttante rakkhite sante paṭipatti hoti rakkhitā
paṭipattiyaṃ ṭhito dhīro yoga-kkhemā na dhaṃsatî ti.

2. ten'eva ca saddhamma-cira-ṭṭhiti-kāmino thera-varā Mahākassapâdayo pariyatti-saddhamma-saṅkhātaṃ tepiṭakaṃ buddha-vacanaṃ saṅgītim āropetvā buddha-sāsanaṃ saṃrakkhiṃsu. taṃ-kālikā ca rājāno saddhammâbhivuddhikāmā tesaṃ saṅgīti-kārānam anubala-ppadānena sabhā-yattam upāgamuṃ.

3. tathā hi catūhâdhika-ti-māsa-parinibbute bhagavti Mahākassapa-ttherappamukhehi pañcahi arahanta-satehi Rājagahe paṭhamā dhamma-saṅgīti katā raññō Māgadhassa Ajātasattuno visesânuggaham ādāya.

4. vassa-sata-parinibbāte ca bhagavati Mahāyasa-ttherā-ppamukhehi sattahi arahanta-satehi Vesāliyaṁ dutiyā dhamma-saṅgīti katā. tadā ca Kālâsoko mahīpati tesaṁ sabhā-yattam upagato.

5. tathāgata-parinibbānato pana dvinnam vassa-satānaṃ upari pañcatiṃsatime vasse Mahāmoggaliputtatissa-tthera-ppamukhehi arahanta-sahassehi Pāṭaliputte tatiyā dhamma-saṅgīti katā sakala-loka-patthaṭa-yasassa Dhammâsokassa bhūpatino niratisayânuggahaṃ laddhāna.

6. sammāsambuddha-parinibbutito pana catunnaṃ vassa-satānam upari paṇṇāse vasse Laṅkā-dīpe Vaṭṭagāmaṇi-rājino kāle Mātula-janapade Ālokaleṇe catutthī dhamma-saṅgīti katā pañcahi arahanta-satehi Mahādhammarakkhita-tthera-ppamukhehi, yā loke „Potthakâropana-Saṅgītî" ti pākaṭā.

7. buddha-vasse pana catu-ssatâdhika-dvi-sahassānam upari pannarasamasaṅkhyaṃ sampatte imasmim pi Marammaraṭṭhe Mindon-nāmassa mahādhamma-rājino kāle Mantale iti pākaṭe ratanā-puñja-nagare pañcamī dhammasaṅgīti katā catu-ssatâdhika-dvi-sahassa-ttherehi Dakkhiṇârāma-vāsī-tipiṭakadhara-Bhadanta-jāgara-tthera-ppamukhehi tass'eva raññō anavasesânuggaham ādāya, yā loke „Sal'akkharâropana-Saṅgītî" ti vuccati.

8. itthaṃ sudaṃ buddhassa bhagavato sāsanaṃ iddhañ c'eva hoti phītañ ca vitthārikaṃ bāhujaññaṃ puthu-bhūtaṃ yāv'ajjatanā.

9. cīra-kālato pan'etaṃ buddha-vacanaṃ lekha-paramparāya c'eva muddaṇa-paramparāya ca aneka-kkhattuṃ parivattiyâbhataṃ na sakkā dāni va'tum „paṭhama-dutiya-tatiyâdi-saṅgītim āropitâkāren'eva sabbaso parisuddhan" ti. aññad atthu panâdhunika-potthakesu saṃvijjamānehi kehici pamāda-lekhâdi-sañjāta-khalitâdhika-paribhaṭṭha-pāṭhehi malīnam ev'etaṃ. tathā hi nānā-desiya-potthakesu aññam-aññaṃ saṃsandiyamānesu anekā visadisa-pāṭhā dissanti.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000388

10. tato-y-eva ca buddha-vacanassa suparisuddha-bhāva-kāmino mahātherā sasatth'antara-piṭaka-ttaya-kovidā dhamma-vinayaṃ vācentā-y-eva te khalitâdhika-paribhaṭṭha-pāṭhe disvā evaṃ samacintesuṃ kathesuṃ ca:

11. „advaya-vādino suparisuddha-vacanassa tassa bhagavato pāvacanaṃ advayaṃ suparisuddhaṃ nimmalam ev'assa. imesu pana pāvacana-potthakesu aññam-aññaṃ visadisā c'eva aparisuddhā ca pāṭhā dissanti. nissaṃsayaṃ kho ayam eva mūla-pāṭho, yo nesaṃ yutti-sampanno. tad-aññe pana pamāda-lekha-pāṭho-y-eva. tādisā ca dissanti ādhunika-pāvacana-potthakesu kismiñci kismiñci ṭhāne.

12. kāmañ ce te dāni na tāva bahutarā, yāva yathā-bhūtaṃ pāḷiyā atthaṃ paṭisedheyyuṃ, etarahi pana asodhiyamānā te gacchante gacchante kāle bahutarā bahutarā jāyeyyuṃ, taṃ-kālikā ca pacchimā janā te sodhetuṃ asamatthā yathâdhippetaṃ pāḷiyā atthaṃ na sabbā jāneyyuṃ, evam ete saddhammassa sammosāya antara-dhānāya saṃvatteyyuṃ. (cf. SN 2, 224, 30.)

13. vuttaṃ h'etaṃ Aṅguttaranikāye (AN I, 58f.):
„dve 'me bhikkhave dhammā saddhammassa sammosāya antara-dhānāya saṃvattanti. katame dve? dunnikkhittaṃ ca pada-byañjanaṃ attho ca dunnīto. dunnikkhittassa bhikkhave pada-byañjanassa attho pi dunnayo hoti. ime kho bhikkhave dve dhammā saddhammassa sammosāya antara-dhānāya saṃvattantî" ti.

14. yaṃ-nūna mayaṃ te soddhetvā nimmalaṃ parisuddhaṃ buddha-vacanaṃ sampatiṭṭhāpeyyāma. tad assa saddhamma-cira-ṭṭhitiyā bahu-jana-hitāya bahu-jana-sukhāya ca. taṃ pana na sukaraṃ sampādetuṃ aññatra dhammika-rājūnam anuggahenâ" ti.

15. sā panâyaṃ kathā patthaṭā sādhu-jana-paramparāya, sutā ca U Nu-nāmadheyy'agga-mahâmacca-ppamukhehi Marammaraṭṭh'issarehi. sutvāna te evaṃ samacintesuṃ sammantayiṃsu ca: „na kho pan'etaṃ amhākaṃ patirūpaṃ, ye mayaṃ pubbakehi dhammikehi dhamma-rājūhi samanuggahitassa buddha-sāsanassa parihāni-kāraṇaṃ passamānā-y-eva ajjhupekkhitvā app'ossukkā vihareyyāma. yaṃ-nūna mayaṃ sāsan'opakār'upāye sampādetvā visesato ca ādhunika-pāvacana-potthakesu dissamāne saṃsaya-ṭṭhānīye pamāda-lekha-pāṭhe saṃsodhetu-kāmānaṃ mahātherānaṃ ajjhāsayaṃ paripūretvā buddha-sāsanaṃ anuggaṇheyyāmâ" ti. atha te sabbe pi sāsanânuggahāya kata-sanniṭṭhānā ahesuṃ.

16. anuggahitu-kāmehi pi ca tehi na sakkā āṇāya kātuṃ vinā mahā-jana-cchanda-sañjātopadesena. mahā-jana-ppatinidhi-bhūtā hi etarahi Marammikā rājāno. upadeso ca santhāgāra-samitiyaṃ mahā-jana-ppatinidhi-bhūtānaṃ mati-sajīvānaṃ chanden'eva samuppajjati. tasmā buddha-sāsanânuggahāya santhāgāra-samitiyaṃ etaṃ dhamm'upadesaṃ paññāpetvā Buddhasāsana-samiti nāma mahā-samiti samuṭṭhāpitā. tassā kho pana samitiyā sabhā-pati hoti Sato Sirī-Sudhammopādhi-dhārī Hsa U Thwin-avhayo mahāseṭṭhi. upasabhā-pati pana Sato Sirī-Sudhammopādhi-dhārī-y-eva U Thein Maung-avhayo padhān'aḍḍa[1]-vinicchaya-mandiramhi mahâkkha-dassâdhipati. sabba-kamma-vidhāyako pana hita-dharo Sato Mahā Thray Sithu-pādhiko U Chan Htoon-avhayo upadesikâdhipati-padhāna-nīti-vedi-mahā-mantī. bhaṇḍ'uppādako pana raṭṭh'issarānaṃ patinidhi-bhūto U Win nāmadheyyo sāsana-ṭṭhānika-mahā-matto.

17. atha te Buddhasāsana-samitikā „yāy'eva kho pan'atthāya samuṭṭhāpitâyaṃ samiti, tad-attham idāni visesato kāhāmâ" ti Maramma-raṭṭhe'bhipākaṭa-

[1] Lies *aṭṭa*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000389

guṇa-samudaya-samudite tattha tattha padhāna-nāyaka-bhūte paro-paṇṇāsa-mahāthere dīgha-dassino nimantiya evam ārocesuṃ: „ayaṃ bhante amhākaṃ Buddhasāsana-mahā-samiti buddha-sāsanânuggah'atthāy'eva raṭṭh'issarānaṃ dhamm'upadesena samuṭṭhāpitā. sace dāni bhante pubbe viya dhamma-saṅgītiṃ katvā sāsanaṃ paggaṇhituṃ yujjeyya. mahātherā ca tathā kātum iccheyyuṃ, vissatthā va bhante karontu. mayaṃ tattha kāya-ñāṇa-paccaya-balehi niravasesaṃ byāvaṭā bhavissāmâ" ti.

18. atha kho te mahātherā „dhamma-saṅgītiṃ karissāmâ" ti kata-sanniṭṭhānā evaṃ pativedesuṃ „kattabbā-y-ev'esā dhamma-saṅgīti, n'esā na kattabbā. tasmā mayaṃ dāni piṭaka-potthakāni pañcama-saṅgīti-silā-lekhāya samānetva tāni-y-eva sarīraṃ katvā pāḷi-saṃsodhana-pubb'aṅgamaṃ dhamma-saṅgītiṃ kassāma, yāya ādhunika-potthakesu paramparā-parivattana-vasena saṅjātā pamāda-lekha-pāṭhā ca nirākarīyissanti. visodhitañ ca suparisuddhaṃ pāvacana-mūlaṃ labhitvā taṃ muddāpetva sakala-loke nānā-raṭṭhesu nānā-desesu byāpana-vasena buddha-sāsanassa cira-ṭṭhiti ca sādhiyissati. sabbe ca theravādikā raṭṭhā Marammaraṭṭha-sahitā ekato hutvā buddha-sāsanaṃ abhūtapubba-paggahena paggaṇhituṃ labhissanti. sā ca purimikā pañca saṅgītiyo upanidhāya Chaṭṭha-Saṅgīti nāma bhavissati. tañ ca sabbaṃ bhavissati bahu-jana-hitāya bahu-jana-sukhāya atthāya hitāya sukhāya deva-manussānaṃ. bahūni pan'ettha āvassaka-kiccāni paṭikacc'eva samādapetabbāni tumhākaṃ āyattāni. tasmā saṅgīti-kāla-vavatthānâdi-kiccaṃ tumhākaṃ yeva bhāro hotû" ti.

19. atha te Buddhasāsana-samitikā sāsana-pālakānaṃ mahātherānaṃ chandañ ca ruciñ ca samādāya ovādañ ca sirasā sampaṭicchitvā therāraṃ c'eva attano ca kattabba-kiccānaṃ pariniṭṭhāna-samayaṃ sallakkhetvā „ayaṃ Chaṭṭha-Saṅgīti sammāsambuddha-parinibbānato catu-ssatâdhikānaṃ dvinnaṃ vassa-sahassānam upari aṭṭha-navutime vasse Vesākha-puṇṇamito paṭṭhāya ārabhitabbā, dve ca vāssāni kattabbā, pañcannaṃ ca sāsana-vassa-sahassānam up'aḍḍha-vasse Vesākha-puṇṇamiyaṃ yeva pariniṭṭhāpetabbâ" ti saṅgīti-kālaṃ vavatthapesuṃ.

20. tato paṭṭhāya ca te punappunaṃ sannipatitvā sammantayitvā saṅgītiyā pubba-kiccesu nirantaraṃ byāvaṭā honti. „mahantaṃ kho jina-sāsanaṃ mahatiyā-y-ev'etaṃ pūjāya pūjanīyan" ti mantvā tehi kārāpitāni mahanta-mahantāni sāsana-mandirāni. tattha saṅgītiṃ kurumānassa bhikkhu-saṃghassa sukha-sannisajj'atthaṃ sannipāta-ṭṭhāna-bhūtaṃ mahantaṃ saṅgīti-mandiraṃ Rangoon-nāma rājadhāniyaṁ Sirīmaṅgalatthale Kaba Aye (loka-sāma) nāmakassa cetiyassa āsanne sela-pabbata-guhā-vesena kārāpitaṃ ti-bhūmakaṃ pāyaso silā-iṭṭhakâyo-mayaṃ. evaṃ mahantam p'etaṃ eka-saṃvaccharen'eva pariniṭṭhāpitaṃ iddhiyā maññe nimmitaṃ. tañ ca bahi ṭhatvā apekkhataṃ sayaṃ-jāta-sela-pabbato viya dissati. anto pavisitvā olokayataṃ pana olokito-lokita-ṭṭhānato dassanīyaṃ pāsādikaṃ ramaṇīyaṃ atitti-karam eva hutvā deva-vimānam iva khāsati. tassa panâvidūre aḍḍha-teyyānaṃ saṅgīti-kāra-bhikkhu-sahassānaṃ nivāsa-ppahonakā cattāro iṭṭhaka-mayā mahā-pāsādā c'eva iṭṭhaka-mayā yeva bhojana-mahā-sālā ca mahā-sīmā-pasādâdayo ca muddaṇa-yanta-sālā ca tath'eva kārāpitā.

21. mahātherâpi ca „saṅgīti-kiccaṃ nāma thera-dheyyaṃ. therānaṃ ovāden'eva kattabbaṃ, na vinā tena. tasmā bhikkhu-saṃghassa c'eva upāsakānañ ca sabbam pi saṅgīti-paṭibandham ovādaṃ dātuṃ bhavitabbam ettha ovāda-dāyaka-saṃgha-sabhāya pî" ti Marammaraṭṭha-dhaj'ûpame agga-mahā-paṇḍitopādhi-dhārino ca raṭṭh'ovādâcariya-sammate ca raṭṭha-vinaya-dhara-sammate ca aññe câbhipākaṭa-garu-bhāvanīyâdi-guṇa-gaṇa-samaṅgino ti paro-sataṃ nāyaka-mahāthere uccinitvā „Chaṭṭha-Saṅgīti-ovādâcariya-saṃgha-

nāyaka-sabhaṃ" nām'ekaṃ padhāna-mahā-saṃgha-sabhaṃ patiṭṭhāpesuṃ. te ca nāyaka-mahātherā sambuddha-vacana-ratanâkara-pārage vividha-satth'antara-gahanâsaṅga-cārine therânuthere pañca-vīsati-matte samuccinitvā „Chaṭṭha-Saṅgīti-dhurandhara-sabhā" ti ca sammannitvā tassā sabhāya bhāraṃ niyyātesuṃ sabbāni saṅgīti-paṭibandha-kiccāni saṃvidahituṃ. te ca saṅgīti-dhurandhara-sabhikā therā sakala-Marammaraṭṭhe Nyaung-yang Seyadaw ti abhipākaṭaṃ 'agga-mahā-paṇḍito'pādhinā c'eva 'abhidhaja-mahā-raṭṭha-gurû'pādhinā cā ti dvīhi Marammaraṭṭh'issara-samappito'pādhīhi virājitaṃ jātiyā āsīti-vassikaṃ upasampadāya saṭṭhi-vassaṃ „Sadanta-Revataṃ" nāma mahāthera-varaṃ sabhā-patiṃ katvā tepiṭake buddha-vacane c'eva nānā-satthesu ca kovide dhammâcariya-kavi-pada-ppatte bhikkhū ucci-nitvā aṭṭha-dasâdi-vagga-vasena paro-sataṃ pāḷi-visodhaka-vagge c'eva sam-bahule ca paṭivisodhaka-vagge bandhāpetvā visodhana-ppaṭivisodhanehi buddha-vacanaṃ suparisuddhattaṃ paṭipāpetvā dhamma-saṅgītiṃ kātum ārabhiṃsu, yathā taṃ porāṇaka-saṅgīti-kārā.

22. evañ ca pana ārabhīyamānesu saṅgīti-pubba-kiccesu tehi saṅgīti-dhurandhara-sabhika-mahātherehi tipiṭaka-pariyatti-saṃsodhana-kiccaṃ sam-pādetuṃ piṭaka-potthakāni aneka-bhāge katvā Marammikānaṃ yathā-vutta-pāḷi-visodhaka-vaggānaṃ visuṃ visuṃ niyyātitāni. na kevalañ ca Marammi-kānam eva, api ca kho Sīhaḷa-Syāma-Kamboja-Lāvo-saṅkhātesu raṭṭh'antaresu pi padhāna-pāmokkha-bhāvam āpannānaṃ vibhāvi-ppavara-pada-pattānaṃ saṃgha-rāja-saṃgha-nāyaka-mahātherānaṃ ca santikaṃ pahitāni visodhanāya. evaṃ etāni pamāda-khalitâdhika-paribhaṭṭha-pāṭhānaṃ nirākaraṇa-vasena visodhitāni c'eva paṭivisodhitāni ca. atha tāni aneka-vāra-visodhanena suviso-dhitāni suparisuddhāni buddha-sāsana-muddaṇa-yantâlaya samappitāni suṭṭhu muddāpanāya.

23. evaṃ samappetvā pi ca tehi saṅgīti-dhurandhara-sabhika-mahāthera-varehi „app'eva nām'ettha evaṃ suvisodhite pi siyā avasiṭṭho koci pi doso, muddaṇa-kamma-karānaṃ vā duṭṭhapitaṃ, tassâpi sabbassa visodhanāya bhavitabbam eva osāna-sodheyya-patta-pāṭhakehi pî" ti sampassamānehi sanikāy'ambara-puṇṇ'indu-saṅkāsānaṃ laddh'agga-mahā-paṇḍitâdi-paṇḍicca-padānaṃ pāvacan'etara-sattha-pāragānaṃ catunnañ ca Marammikānaṃ ekassa ca Laṅkādīpakassâ ti pañcannaṃ mahātherānaṃ osāna-sodheyya-patta-pāṭhaka-sammuti-dinnā. „yathâtra na koci pi doso paññāyetha, yathā ca taṃ olokayataṃ paribyattaṃ suviññeyyam assa, evam osāna-sodheyya-pattaṃ vicinitvā sodhentû" ti ca nesaṃ bhāro kato.

24. laddha-sammutikā ca te pañca mahātherā mūla-sodheyya-patta-pāṭha-kehi gahaṭṭha-paṇḍitehi c'eva dhammâcariya-bhikkhu-paṇḍitehi ca aneka-vāraṃ parisodhitaṃ osāna-sodheyya-pattaṃ paṭivisodhita-mūla-potthakena c'eva aññehi sadesa-des'antarika-pāvacana-potthakehi ca vividha-byākaraṇâdi-satthehi ca punappunaṃ saṃsandetvā suvisada-paribyatta-kaṇḍavāra-vākya-ccheda-saṅketatañ ca sampāpetvā mahatā parissamena osāna-sodhanam akaṃsu. evam idaṃ piṭaka-varaṃ theravādī-nekāyika-vibudha-ppamukhānaṃ satthâgama-ratanâlaya-sâra-gāhīnaṃ veyyākaraṇa-kesarīnaṃ accanta-nimmala-ñāṇa-vārinā paridhovitaṃ. taṃ vibudha-ppavar'eka-gocaraṃ vimutti-rasa-ssāda-bhāgi hutvā ciraṃ vilasataṃ. sakalo p'iminā loko sad-dhamma-nirato sammāsambuddha-parāyaṇo bhavatan ti[1].

[1] Es folgen hierauf noch Verse, die die Nidānakathā zusammenfassen. Sie dürfen in diesem Zusammenhang übergangen werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000391

Anhang B

Übersetzung der Einleitung

Vorbemerkung. Die Übersetzung strebt möglichste Genauigkeit an, worunter der deutsche Stil gelegentlich zu leiden hat. Ein paar Ausdrücke sind nicht mit Sicherheit wiederzugeben. Bei der Transskription birmanischer Eigennamen und einigen Einzelheiten, die die Titel birmanischer Würdenträger betreffen, erfreute ich mich der liebenswürdigen Hilfe von Herrn Prof. T. GRIMM, Münster. Die Ziffern zu Beginn der Absätze beziehen sich auf den Pāli-Text. Sie finden sich nicht im Original. Die Verweise auf kanonische und kommentarielle Texte habe ich hinzugefügt, und auf Ausgaben der E^{e} bezogen angegeben.

1. Dhamma und Vinaya sind zum Nutzen, Heil und Glück der Welt mit ihren Göttern und Menschen gezeigt und mitgeteilt durch unseren Seligen, den Buddha, den Erhabenen, den Heiligen, Vollkommen-Erwachten, dessen großes Mitleid und Liebe sich über die ganze Welt ausbreitet, dessen Herz gütig ist, welcher überallhin erglänzt durch sein ursprüngliches, hinderungsloses Wissen in ungehemmter Allwissenheit; durch ihn, den Lehrer der Welten der Menschen und Götter. Dieser (Dhamma und Vinaya) hat den Namen „Die Gute Lehre der Schriften", weil er in drei guten Ordnungen eingeteilt ist als Schriftstudium, Praxis (= Ausübung) und Durchdringen (cf. Sv 1, 21). Und eben darum bildet er die Richtschnur für das Bestehen der (rechten) Lehre (cf. Mp I, 88ff.). Denn wenn dieser vorhanden ist, entstehen die übrigen, nicht (aber), wenn er nicht vorhanden ist. Dies wird in der Aṭṭhakathā zum Aṅguttara gesagt (Mp I, 93):

„Wenn die Suttas nicht vorhanden sind,
Und der Vinaya vergessen ist,
Wird in der Welt Dunkelheit entstehen,
Wie wenn die Sonne untergegangen ist.
Wenn die Suttas bewahrt werden,
Ist die Praxis (des Vinaya) bewahrt.
Der Weise, der in der Praxis steht,
Fällt nicht aus der Sicherheit (des Nibbāna)."

2. Und darum riefen die vorzüglichen Theras Mahākassapa usw., bedacht auf eine lange Dauer des Guten Gesetzes, ein Konzil zusammen, um des Wortes des Buddha willen, das in drei Piṭakas eingeteilt wird, und das als die Ordnung für das Studium betrachtet wird. (So) bewahrten sie die Buddha-Lehre. Und die Könige der damaligen Zeit, strebend nach dem Wachstum des Guten Gesetzes, kamen den Bemühungen der Versammlung entgegen durch Gewährung ihrer Unterstützung an die Veranstalter der Konzile.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000392

3. So also wurde, als der Erhabene 3 Monate und 4 Tage erloschen war, von 500 Arhats mit dem Thera Mahākassapa an der Spitze, in Rājagaha das erste Konzil abgehalten, mit Unterstützung des Königs von Magadha, Ajātasattu.

4. 100 Jahre nach dem Tode des Erhabenen wurde von 700 Arhats mit Mahāyasa als oberstem Thera, in Vesālī das zweite Konzil abgehalten. Damals kam König Kālâsoka den Bemühungen der Versammlung entgegen.

5. Im 235. Jahre nach dem Tode des Tathāgata wurde das dritte Konzil in Pāṭaliputta von 1000 Arhats mit dem Thera Mahāmoggaliputta Tissa an der Spitze abgehalten, nachdem man die vollständige Unterstützung des Kaisers Dhammâsoka erlangt hatte, dessen Ruhm in aller Welt verbreitet ist.

6. Im 450. Jahre nach dem Tod des Sammāsambuddha wurde auf Ceylon zur Zeit des Königs Vaṭṭagāmaṇi in der Provinz Mātula (= Mātale) in Ālokaleṇa das vierte Konzil abgehalten, von 500 Arhats mit dem Thera Mahādhammarakkhita an der Spitze. Dies ist als „Konzil der Fixierung in Büchern" in der Welt bekannt.

7. Als das Buddha-Jahr 2415 vollendet war, wurde das fünfte Konzil in diesem Königreiche Birma zur Zeit des Großkönigs der Religion Mindon in der Edelstein-Haufen-Stadt, genannt Mantale (= Mandalay), abgehalten von 2400 Theras, an deren Spitze der Thera Bhadanta-Jāgara stand, ein Gelehrter des Tipiṭaka, vom Dakkhiṇârāma (= Dakkhiṇavihāra in Ceylon). Man hatte die vollständige Unterstützung durch ebendiesen König. Dies wird in der Welt das „Konzil der Fixierung in Schrift auf Stein" (= Marmortafeln) genannt.

8. Auf diese Weise nun ist die Lehre des erhabenen Buddha reich geworden, üppig verbreitet, für viele Menschen (zugänglich) und weit ausgedehnt bis auf den heutigen Tag.

9. Da seit langer Zeit das Wort des Buddha durch Abschriften und Abdrucke unzählige mal wiederholt worden ist, ist es nicht möglich, von ihm zu sagen, daß es in der Gestalt, in welcher es auf das 1., 2., 3. usw. Konzil gekommen war, in jeder Beziehung völlig rein (geblieben) sei. Vielmehr ist es befleckt durch zahlreiche fehlerhafte, zusätzliche oder verlorengegangene Lesarten, die durch Nachlässigkeit, wegen der Schrift usw. entstanden sind und die sich in den heutigen Büchern (= Ausgaben) finden. Es finden sich also zahlreiche abweichende Lesarten, wenn man Bücher aus verschiedenen Ländern miteinander vergleicht.

10. Als nun die Mahātheras, die einen reinen Zustand des Buddhawortes wünschen, (jene) Kenner des Tipiṭaka und anderer Lehrbücher, beim Rezitieren von Dhamma und Vinaya diese fehlerhaften, zusätzlichen bzw. fehlenden Lesarten entdeckten, überlegten sie und sprachen:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000393

11. „Die heilige Schrift des Erhabenen, dessen Wort völlig rein ist, und der eine eindeutige Rede führt, sollte (auch) völlig eindeutig, völlig rein und fleckenlos sein. In diesen Büchern der heiligen Schrift aber finden sich Lesarten, die nicht miteinander übereinstimmen, und (folglich) unrein sind. Zweifellos ist das alleine die ursprüngliche Lesart, die unter den (vorhandenen) die korrekteste (*yutti-sampanna*) ist. Eine von dieser verschiedene Lesart ist durch Nachlässigkeit oder durch die Schrift (entstanden). Solche aber findet man in den gegenwärtigen Büchern der heiligen Schrift an allen möglichen Stellen.

12. Sicherlich sind diese gegenwärtig noch nicht so zahlreich geworden, daß sie den Sinn des Textes, wie er in Wahrheit ist, (zu verstehen) verhindern. Aber wenn sie jetzt nicht berichtigt (eig. gereinigt) werden, werden es im Verlauf der Zeit immer mehr werden. Und die Menschen einer kommenden Zeit, unfähig geworden, (die Fehler) zu berichtigen, können nicht alle den Sinn des Textes verstehen so, wie er gemeint ist. So würden (die Fehler) zum „Aufhören und Verschwinden des Guten Gesetzes" führen (mit Anklang an SN II, 224 u. ö.).

13. Dies wird im Aṅguttara-Nikāya gesagt (AN I, 58f.):

„Ihr Mönche, diese zwei Umstände führen zum Aufhören und Schwinden des Gutes Gesetzes. Welche beiden? Ein schlecht niedergelegter Wortlaut, und ein schlecht (daraus) abgeleiteter Sinn. Der Sinn, ihr Mönche, eines schlecht niedergelegten Wortlautes wird schlecht abgeleitet. Diese beiden Umstände, ihr Mönche, führen zum Aufhören und Schwinden des Gutes Gesetzes."

14. „Darum wollen wir sie (die falschen Lesarten) korrigieren (reinigen), und das Wort des Buddha fleckenlos, völlig gereinigt aufrichten. Das wäre zur langen Dauer des Guten Gesetzes, zum Heile vieler Menschen, zum Glück von vielen Menschen. Das zu bewerkstelligen ist aber nicht einfach außer durch die Unterstützung der rechtgläubigen (*dhammika*) Herrscher (*rājan*)."

15. Die Rede hierüber wurde nun durch gute Menschen verbreitet und auch von den Regierenden des Reiches Birma gehört, an deren Spitze der Premierminister U Nu steht. Als diese das hörten, da berieten und ratschlagten sie: „Es ist dies uns nicht angemessen, daß wir gleichgültig und sorglos bleiben, während wir die Ursache des Dahinschwindens der Lehre des Buddha sehen, die von den früheren frommen Gesetzes-Königen unterstützt worden war. Daher wollen wir nach den Mitteln streben, der Lehre zu helfen; insbesondere wollen wir den Wunsch der Mahātheras erfüllen, welche die Lesarten zu korrigieren wünschen, die aus Nachlässigkeit und wegen der Schrift entstanden sind, die zweifelhaft sind und sich in den heutigen Büchern der heiligen Schrift finden und (so) die Lehre des Buddha zu fördern." So entschlossen sich alle, die Lehre zu fördern.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000394

16. Obwohl sie (die Regierenden) aber förderungswillig waren, konnten sie keinen Befehl erlassen ohne Anweisung (= Gesetz) nach dem Willen des Volkes (d. h. durch das Parlament). Denn in der Gegenwart sind die birmanischen Könige durch das gesamte Volk ersetzt worden (*mahā-jana-ppatinidhi-bhūta*, d. h. eine Republik). Ein Gesetz kommt zustande nur nach dem Willen der Abgeordneten, welche die Vertreter des gesamten Volkes in der (Parlaments-)Versammlung sind. Nachdem also im Parlament dies Religions-Gesetz (*dhamm'upadesa*) zur Unterstützung der Lehre des Buddha proklamiert worden war, wurde eine große Versammlung mit dem Namen „Buddha-Sāsana-Samiti" gegründet. Der Vorsitzer (*sabhā-pati*) dieser Versammlung ist der Mahāseṭṭhi Hsa U Thwin, der den Titel Sato Sirī-Sudhamma trägt. Der stellvertretende Vorsitzer (*upasabhā-pati*) ist U Thein Maung, der den Titel Sato Sirī-Sudhamma trägt, der höchste Oberrichter am „Hof der Entscheidung der wichtigsten Prozesse" (= High Court). Der Generalsekretär ist U Chan Htoon, mit dem Titel Sato Mahā Thray Sithu, Ratsherr und Generalstaatsanwalt. Der Vertreter der Regierung (= Minister) für die Hebung der Produktion („Minister for National Planning") U Win ist der oberste Beamte zur Ausführung der Angelegenheiten des Sāsana[1].

17. Darauf luden die Mitglieder der Buddhasāsanasamiti (im Gedanken) „Wir wollen den Zweck, zu dem diese Versammlung eingesetzt worden ist, jetzt genau erreichen", mehr als 50 Mahātheras ein, die überall im Reiche Birma — das mit der Gesamtheit wohlbekannter Vorzüge ausgestattet ist — die vorzüglichen Führer waren, und die (als) weitsichtig (bekannt) waren, und sagten zu ihnen: „Diese große Buddhasāsanasamiti, Ehrwürdige, ist auf gesetzliche Anordnung der Regierenden ins Leben gerufen worden, um die Lehre des Buddha zu unterstützen. Wenn es den Ehrwürdigen jetzt passend (erscheint), die Lehre zu fördern, indem ein Konzil wie in der Vergangenheit einberufen wird, und die Mahātheras wünschen, das zu tun, dann mögen sie es vertrauensvoll tun. Wir werden dabei in jeder Beziehung nach Kräften mit Körper und (nach unserem besten) Wissen hilfreich sein."

18. Darauf beschlossen die Mahātheras, ein Konzil der Lehre zu veranstalten und gaben bekannt: „Es ist nötig, dies Religionskonzil zu veranstalten, es darf nicht unterbleiben. Darum werden wir jetzt die Bücher in der Steinschrift des Fünften Konzils zusammen bringen, sie zu einem Corpus vereinigen, und das Religionskonzil veranstalten, nach-

[1] Diese Titel und Berufsbezeichnungen kann man nur mit Hilfe von Tinker, The Union of Burma, London 1957, verstehen. Das Pāli hat verständlicherweise für die englisch konzipierten Titel und Amtsbezeichnungen nur annähernde Umschreibungen geben können. — Den Hinweis auf dieses Buch danke ich ebenfalls Prof. Grimm.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000395

dem wir eine Korrektur des Textes vorgenommen haben werden. Dadurch werden die Lesarten ausgerottet werden, die durch Nachlässigkeit und wegen der Schrift entstanden sind, und die durch die Fortführung der Überlieferung in die gegenwärtigen Bücher Eingang gefunden haben. Wenn wir einen korrigierten und völlig reinen Grundtext der heiligen Schriften gewonnen haben, und den drucken, wird eine lange Dauer der Lehre des Buddha bewirkt werden durch die Verbreitung (derselben) in die ganze Welt, in viele Reiche und Länder. Und alle Länder des Theravāda werden einig werden samt dem Reiche Birma, und die Lehre des Buddha wird in früher nicht dagewesener Weise gefördert werden. Es soll dies (Konzil) den Namen „Sechstes Konzil" erhalten, unter Anlehnung an die fünf früheren Konzile. Und das alles wird sein zum Heile vieler Menschen, zum Glück vieler Leute, zum Nutzen, Heil und Glücke von Göttern und Menschen. Hierfür sind aber viele notwendige Aufgaben vorher zu erfüllen, die von euch abhängig sind. So muß es allein eure Pflicht sein, das Datum für das Konzil festzusetzen."

19. Die Angehörigen der Buddhasāsanasamiti, indem sie Wunsch und Willen der die Lehre schützenden Mahātheras annahmen und gehorsam ihrer Ermahnung entsprachen, überlegten den Zeitpunkt für die Erfüllung der zu erledigenden Pflichten der Theras und ihrer selbst. Sie setzten die Zeit für das Konzil so fest: „Dies Sechste Konzil soll anfangen in der Vollmondnacht des Vesākha des 2498. Jahres nach dem Parinibbāna des Sammāsambuddha; es soll zwei Jahre dauern und in der Vollmondnacht des Vesākha des Jahres 2500 zu Ende gehen."

20. Von da an wirkten sie ununterbrochen an den vorbereitenden (*pubba*) Aufgaben für das Konzil, wobei sie sich immer wieder versammelten und beratschlagten. Sie bedachten, daß die große Lehre des Siegers auch mit einer großen Verehrung (*pūjā*) verehrt werden müsse, und errichteten mehrere große „Tempel der Lehre". Für die Gemeinde der Mönche, die dort das Konzil abhalten würden, wurde ein großer Konzil-Tempel als Versammlungsort in der Nähe des Cetiya Kaba Aye in Sirīmângalatthala in der Hauptstadt Rangoon errichtet, damit sie sich dort bequem versammeln könnte. Er hat die Gestalt einer Felsenhöhle, besteht aus drei Stockwerken, und ist größtenteils aus Steinen, Ziegeln und Eisen erbaut. Da dies große (Gebäude) in nur einem Jahre errichtet wurde, könnte man denken, es sei durch Zaubermacht gebaut. Und denen, die es außen stehend betrachten, erscheint es wie ein selbstentstandener (= natürlicher) Felsberg. Wenn man aber ins Innere gegangen ist, erscheint es einem von jedem Betrachtungspunkt aus ansehlich, erhaben und erfreulich —, man kann sich wirklich nicht daran ersättigen, — wie ein Götterpalast. In seiner Nähe wurden vier große Häuser aus Ziegeln erbaut, die als Wohnung für die 2500 Mönche aus-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000396

reichend waren, welche das Konzil veranstalteten; sowie eine aus Ziegeln erbaute große Speisehalle, ein großes Ordinationshaus[1], usw., und ebenso ein Haus für die Druckpresse.

21. Die Mahātheras (meinten): „Die Pflicht des Konzils ist der Geschäftsbereich der Theras, sie muß nach dem Rate der Theras, nicht ohne denselben, ausgeführt werden; und deshalb muß sie auch hier in der Halle des Saṅgha der Ratgebenden ausgeführt werden, um dem Mönchsorden und den Upāsakas jeden Rat, der mit dem Konzil zu tun hat, zu erteilen." Sie versammelten die führenden Mahātheras, welche gleichsam das Banner des Reiches Birma waren, die den Titel „Mahāpaṇḍita" trugen, geachtet als Lehrer der Unterweisung des Reiches, geachtet als Vinayadharas des Reiches, und andere, welche Mengen guter Eigenschaften hatten, die sehr bekannt, wert und respektabel waren, und gründeten eine große Halle für den Saṅgha für (dessen) Bemühungen, mit dem Namen „Halle der Führer der Versammlung der Ratsherren (*ovādâcariya*) des Rates des Sechsten Konzils."

Und diese führenden Mahātheras wählten 25 Theras und ihnen Nachgeordnete aus, welche den Ozean des Wortes des Sambuddha durchmessen hatten, welche dem Studium verschiedener Lehrbücher eifrig ergeben waren; sie wählten sie zu einer „Versammlung der Vormänner des Sechsten Konzils" und wiesen ihnen als Geschäftsbereich zu, für alle Aufgaben in Verbindung mit dem Konzil Sorge zu tragen. Diese Theras, die Versammlung der Vormänner des Konzils, machten den im ganzen Reiche Birma unter dem Namen Nyaung-Yang Seyadaw bekannten vorzüglichsten Mahāthera Sadanta Revata zum Leiter der Versammlung (*sabhāpati*); er war geschmückt worden mit den beiden von der Regierung von Birma verliehenen Titeln „Aggamahāpaṇḍita" und „Abhidhajamahāraṭṭhaguru", er stand im Alter von 80 Jahren, und hatte seit 60 Jahren die Vollweihe. Sie wählten Mönche, die das Tipiṭaka kannten und im Worte des Buddha sowie in verschiedenen Wissenschaften bewandert waren, die die Stellung von Weisen unter den Lehrern der Religion gewonnen hatten, und bildeten mehr als 100 Gruppen von Korrektoren des Textes (im Gegensatz zu Kommentaren: *pāḷi*) in Gruppen von 8, 10 usw. (Mönchen), sowie auch zahlreiche Gruppen von „Oberrevisoren" (eig. „Gegenkorrektoren", *paṭivisodhaka*). Als sie durch Korrektur und Kontrolle das Wort des Buddha zu völliger Reinheit gebracht hatten, begannen sie, das Konzil zu veranstalten, so, wie die Veranstalter der alten Konzile (es getan hatten).

22. Als nun auf diese Art die vorbereitenden (*pubba*) Aufgaben des

[1] Diese Bedeutung von *mahā-sīmā-pāsāda* erscheint sicher nach dem Pāli-Mranmā-Abhidhān (Pāli-Birmanisches Wörterbuch) von U Hout Sein, Rangoon 1954. (Freundliche Mitteilung von Prof. Grimm.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000397

Konzils in Angriff genommen waren, wurden von den Mahātheras, die zur Versammlung der Vormänner des Konzils gehörten, die Bücher der Piṭakas vervielfältigt und den birmanischen Gruppen der Korrektoren, wie erwähnt, eins nach dem andern zugewiesen, um die Aufgabe der Reinigung der Gesamtheit der heiligen Schriften des Tipiṭaka zu erfüllen. Aber nicht allein den birmanischen, sondern auch den Mahātheras anderer fremder Länder wie Ceylon, Thailand, Kamboja und Laos, wurden sie zur Korrektur übersandt, welche zu höchster Vorzüglichkeit gelangt waren und den besten Stand von Weisen erlangt hatten, (ihnen,) den Königen des Saṅgha, den Führern des Saṅgha. So wurden diese (Texte) durch die Beseitigung der aus Unachtsamkeit (entstandenen), unvollständigen (*khalita*), zusätzlichen und verdorbenen Lesarten korrigiert und revidiert. Darauf wurden sie, durch mehrfache Korrektur gründlich gereinigt, als völlig rein der Druckerei des Buddhasāsana zur sorgfältigen Drucklegung übergeben.

23. Als man sie übergeben hatte, bedachten die vorzüglichen Mahātheras, die zur Versammlung der Vormänner des Konzils gehörten: „Vielleicht, wenn auch gründlich gereinigt, ist dennoch irgend ein Fehler übrig geblieben; oder es gibt eine Verderbnis (durch) die Drucker. Es müssen Leser der endgültigen Korrekturbögen (*sodheyya-patta*) die Berichtigung eines jeden (Fehlers) besorgen." Sie nahmen die Wahl von 5 Mahātheras vor, von vier birmanischen und einem aus Ceylon, welche die heiligen Schriften und andere Lehrbücher gemeistert hatten, und die Stellung eines Aggamahāpaṇḍita und dergl. errungen hatten, welche das Aussehen hatten wie der Vollmond am Himmel der (heiligen) Texte (*nikāya*) (?). Sie übertrugen ihnen die Aufgabe (mit den Worten): „Sie sollen so korrigieren, daß man darin (d. h. in den Texten) keinen einzigen Fehler entdecken kann; indem sie die endgültigen Korrekturbögen derartig prüfen, daß sie für die (sie später) Prüfenden völlig klar und leicht verständlich sind."

24. Diese fünf Mahātheras, welche die Wahl getroffen hatte, brachten die endgültigen Korrekturbogen, welche mehreremal von Laien-Gelehrten sowohl als auch von Mönch-Gelehrten, von Lehrern der Religion korrigiert worden waren, in Übereinstimmung sowohl mit dem durchkorrigierten Grundtext, als auch mit den anderen, einheimischen und fremdländischen Ausgaben des heiligen Textes, und mit den verschiedenen Lehrbüchern der Grammatik usw., (und zwar) wiederholt. Sie fügten deutliche und klare Zeichen für die Trennung von Sätzen und Abschnitten hinzu und stellten die endgültige Korrektur mit großer Sorgfalt (*parissama*) her. So wurde dies beste Piṭaka durch das Wasser völlig fleckenlosen Wissens der Helden der Erklärungen (oder: der Grammatik), welche nach dem Reichtum des Schatzhauses der Lehr-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000398

bücher strebten, der Weisheitsführer der Nikāya-Gelehrten der Theravādins, gewaschen. Es (das Tipiṭaka), das einzigartige Feld für die Weisen, das den Geschmack der Essenz der Erlösung besitzt, möge lange leuchten. Die gesamte Welt, die am Guten Gesetz hängt, möge den Sammāsambuddha zu ihrem höchsten Ziele nehmen.

Anhang C

Lexikalisch interessante Wörter und Ausdrücke,

(Die Ziffern beziehen sich auf die Absätze, in denen die Wörter vorkommen.)

abhipākaṭa 21 sehr wohl bekannt
asaṅga-cāriṇa 21 eifrig ergeben
upadesa 16 (Rat, Anordnung) Gesetz
upadesikâdhipati 16 Ratsherr (?)
upasabhāpati 16 stellvertretender Vorsitzer (*vice-chairman*)
upādhi 16. 21 Titel
upādhi-dhārin 16. 21 der einen Titel besitzt
olokit'olokita-ṭṭhāna 20 jeder Punkt der Betrachtung
~~~~to ib. von jedem Punkt der Betrachtung aus
ovāddcariya 21 (geistlicher) Ratsherr, Lehrer der Unterweisung
osāna-sodheyya-patta 23. 24 endgültiger Korrekturbogen
~~~~pāṭhaka ib. Leser derselben
kavi 21 Weiser, kluger Mann (= Skt.)
khalita 9. 10. 22 unvollständig (Gegensatz zu *adhika* „zusätzlich")
duṭṭhapita 23 verdorben, verderbt
dhamm'upadesa 16 Gesetz über die Religion
dhurandhara 21 Vormann
nirākaraṇa 22 Ausmerzung, Beseitigung
paṭivisodhaka 21 Oberrevisor (des Textes), Gegen-Korrektor
paṭivisodhita 24 nochmals überprüft, korrigiert
padhān'aṭṭa-vinicchaya-mandira 16 oberster Gerichtshof (*High Court*)
padhāna-nīti-vedin 16 Generalstaatsanwalt
pāyaso 20 größtenteils
bhaṇḍ'uppādaka 16 Förderer der Produktion (*Minister for National Planning*)
mati-sajīva 16 Abgeordneter (?)
Maramma-raṭṭha 7. 15. 17. 18. 21 das Reich Birma
Marammika 16. 22 birmanisch
mahâkkha-dassâdhipati 16 Oberster Richter (*Chief Justice*)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000399

muddaṇa-paramparā 9 Fortführung durch Druck; fortwährendes Abdrucken
muddaṇa-yanta 20 Druckpresse, -maschine
~~~~sālā ib. Haus für eine solche
~~~~ālaya 23 dass.
muddāpana 22 Drucklegung
raṭṭh'issara 16. 17. 21 Regierungsmitglied
Lāvo 22 Laos
lekha-paramparā 9 Fortführung durch die Schrift; fortwährendes Abschreiben
saṅketatā 24 Bezeichnung
saṃkhita 22 benannt, genannt
santhâgāra 16 Parlament
sabba-kamma-vidhāyaka 16 Generalsekretär
sabhāpati 16 Vorsitzer (*chairman*)
sabhā-yatta 2. 4 Bemühung der Versammlung (?)
sabhika 21. 22 zur Versammlung gehörig
sampāpeti 24 (erreichen machen) hinzufügen
samuccināti 21 (= *uccināti*) auswählen
-sammutika 24 erwählt: *laddha--* wen die Wahl getroffen hat
sodheyya-patta 23 Korrekturbogen
hita-dhara 16 ehrenhalber (*honorary*) (?)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000400

Bücherbesprechungen

JAMES G. FÉVRIER: *Histoire de l'écriture.* Nouvelle édition entièrement refondue. 616 Seiten, 135 Abbildungen im Text. Paris (Payot) 1959. Pr. 23 NFr.

Für das Buch ist statt des Druckes eine photomechanische Wiedergabe des Schreibmaschinen-Manuskripts gewählt. Offenbar sollte der Preis möglichst niedrig gehalten werden und tatsächlich ist er auch kaum halb so hoch wie bei den Schriftbüchern von DIRINGER und JENSEN. Aber leider sind von der Sparsamkeit auch die Abbildungen betroffen worden, nicht hinsichtlich der Beschaffenheit, aber hinsichtlich der Zahl, und das ist verhängnisvoll: mit 135 Abbildungen ist eine befriedigende Gesamtdarstellung der Schrift einfach nicht zu geben; es bleiben zu viele Züge ohne die nötige Veranschaulichung. Ein paar Beispiele mögen das erläutern.

Bei der Besprechung der ägyptischen Schrift werden S. 121ff. die sogenannte Narmer-Tafel und einige ähnliche Dokumente beschrieben, aber ohne jede Abbildung. Der Leser muß also in anderen Büchern nach Bildern suchen, wenn er eine deutliche Vorstellung gewinnen will. — Von der hieratischen und demotischen Schrift ist keine Probe gegeben. Es wird nur kurz gesagt (S. 132f.), aber nicht durch Beispiele eindrücklich gemacht, daß die Besonderheit der ägyptischen Schrift nicht, wie der Uneingeweihte gewöhnlich glaubt, in der Verwendung von Bildern besteht, sondern in der Eigenart des Verfahrens.

Bei der chinesischen Schrift beschränkt sich das Abbildungsmaterial auf eine Probeseite heutiger Schreibung (S. 74) und auf ein paar Beispiele ältester Zeichenformen (S. 76f.). Die verschiedenen Stilarten, die der Duktus der Zeichen durchgemacht hat, werden genannt (S. 72f.); aber das ist völlig zwecklos, da sie nicht im Bilde vorgeführt werden. Wenn wenigstens den Proben der ältesten Zeichenformen S. 76f. die heutige Form an die Seite gesetzt worden wäre, was der Raum ohne weiteres erlaubt hätte, so würde das immerhin dem Leser einen Begriff davon verschaffen, wie das ursprüngliche Bild auch heute noch durch die stilisierte Form eines Zeichens hindurchschimmern kann. — Das Verfahren, das für den Ausbau des chinesischen Zeichenbestandes von entscheidender Bedeutung geworden ist, nämlich die Bildung von Zeichen durch Zusammensetzung aus zwei Bestandteilen, von denen der eine auf die Schallform deutet, der andere auf den Sinnbereich, wird S. 79f. richtig beschrieben. Da aber keine Beispiele abgebildet sind, muß sich der Leser, wenn er nicht über die chinesische Schrift schon Bescheid weiß, mit einem ganz verschwommenen, rein theoretischen Begriff begnügen.

Die einzige Abbildung in dem Abschnitt über die japanische Schrift zeigt die beiden Syllabare (S. 94). Daß die japanische Schreibung in eigenartiger Weise aus Wortzeichen und Silbenzeichen zusammengesetzt ist, wird gesagt (S. 96). Aber keine Probe eines zusammenhängenden Textes gibt dem Leser eine Anschauung davon. Übrigens geht aus der Darstellung auch nicht mit genügender Klarheit und Vollständigkeit hervor, welche durchaus triftigen Gründe die Japaner bisher davon abgehalten haben, ihr für unsere

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000401

Begriffe so überaus unpraktisches Schreibverfahren aufzugeben und zu einer reinen Silbenschreibung überzugehen oder gar das lateinische Alphabet anzunehmen.

Ausreichend illustriert ist meiner Meinung nach nur ein einziger Abschnitt, allerdings ein besonders wichtiger, nämlich das Kapitel VII: „L'écriture consonnantique sémitique" (besonders in den ersten Teilen). Dagegen wird nachher bei der Besprechung der Lautschriften, die ja alle aus dieser einen Quelle hergeleitet sind, meistens nur das Alphabet gezeigt, obwohl erst in einer Textprobe, mag sie auch nur wenige Zeilen umfassen, jeweils die charakteristische Eigenart zutage tritt.

Ich habe mich auf Angaben über das Abbildungsmaterial beschränkt, weil dies das Gebiet ist, auf dem das hier zu besprechende Buch von den anderen, denen es sich an die Seite stellen wollte, am stärksten abweicht, zu seinem Nachteil. Bezüglich der Darstellung stimmt es mit ihnen in den Grundzügen überein. Im einzelnen wäre zwar mancherlei zu bemerken, z. B. über das Kapitel „Le néosyllabisme", in dem die indischen Schriften und die äthiopische Schrift vereinigt sind; aber das würde den mir zur Verfügung gestellten Raum überschreiten. Eins muß zum Schluß aber doch noch gesagt werden: Die seit der ersten Auflage (1948) erschienene Literatur ist bei der Neubearbeitung nicht genügend beachtet worden. So wird z. B. Diringer immer nur nach seiner italienischen Darstellung von 1937 zitiert, ohne daß jemals die englische erwähnt würde, die 1948 unter dem Titel: "The Alphabet. A Key to the History of Mankind" herausgekommen ist (2. Auflage 1949). Ein Werk von so grundlegender Wichtigkeit wie das von I. J. Gelb: "A Study of Writing. The Foundations of Grammatology" (1952) ist nicht genannt und nicht benützt. Die Liste der fehlenden Arbeiten ließe sich verlängern. Dagegen sind wohl zu spät erschienen, als daß sie noch hätten benützt werden können, die erweiterte deutsche Auflage des eben erwähnten Buches von Gelb („Von der Keilschrift zum Alphabet. Grundlagen einer Schriftwissenschaft." Stuttgart 1958), die Neuauflage des Buches von Hans Jensen: „Die Schrift in Vergangenheit und Gegenwart" (Berlin 1958), und das dreibändige Werk von Marcel Cohen: „La grande invention de l'écriture et son évolution" (Paris 1958). Durch diese in ihrer Zielsetzung verschiedenartigen Werke ist aber das Buch von Février schon jetzt bis zu einem gewissen Grade wieder überholt.

Alfred Schmitt, München

E. J. Gordon: *Sumerian Proverbs. Glimpses of Everyday Life in Ancient Mesopotamia* (Museum Monographs). The University Museum. University of Pennsylvania, Philadelphia 1959.

An den vorliegenden Band den gebräuchlichen Maßstab der Besprechung eines wissenschaftlichen Werkes anlegen wollen hieße die Leistung nicht objektiv würdigen; denn Gordons Sprichwörter-Opus ist nicht ein Bauwerk, sondern Fundament, nicht Summe, sondern Aufbereitung; Pionierleistung im besten Sinne. Dies wird schon dadurch klar, daß dem Hauptteil des Bandes Gordons, der Edition der Sprichwörtersammlung „1" und „2" (S. I—XXVI und S. 1—445), „Notes" von Jacobsen (S. 447—487) aus dem Jahre 1955 angeschlossen sind, denen „Additions and Corrections" Gordons aus dem Jahre 1959 folgen (S. 489—545), woran abschließend noch „Additional Notes" von Jacobsen aus dem Jahre 1959 beigefügt sind (S. 547—550).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000402

Die Arbeit Gordons zeichnet sich durch methodische Klarheit in Anlage und Aufbau aus: eine allgemeine Einleitung (S. 1—20) führt uns in die literarische Gattung des Sprichworts ein und skizziert die altmesopotamische Sprichwortliteratur im besonderen. Sodann folgt die Darstellung der Sammlung und Sichtung des Textmaterials nach äußeren (Tontafeltypen) und inneren (Sprache, Stil, Struktur, Typen) Kriterien.

Der spezielle Teil bringt die philologische Bearbeitung der 198 (nach BiOr 17, 126: „199 or 200") Sprichwörter der Sammlung „1" (S. 23—150) und der 168 (nach BiOr 17, 126: „166") Sprichwörter der Sammlung „2" (S. 151—284) in Transkription, Übersetzung und ausführlichem Kommentar.

Im Anschluß an die philologische Bearbeitung versucht Gordon (S. 285 bis 323) in knappen Strichen eine kulturgeschichtliche Analyse dieser Sprichwörter. Den Schluß des Hauptteils des Buches bildet ein sumerisches Glossar samt Konkordanz der Belegstellen (S. 324—436) mit Eigennamenliste (S. 436—438) und ein Verzeichnis akkadischer Wörter (S. 438—445). Dem Bande sind 79 Tafeln Photos und Kopien (Kramer, G. Lambert, F. J. Stephens, H. Kizilyay) von Tontafeln beigefügt.

Die brennendste Frage, die wir an die Erschließung der sumerischen Sprichwortliteratur zu richten haben, ist die nach Art und Form ihrer Sprache: haben wir es beim Sprichwort doch mit einem Feld der menschlichen Rede zu tun, das sozusagen vom Mann auf der Straße, vom Volk bestellt wird und nicht nach den Maximen und Schemata einer genormten Literatursprache wie die epischen, hymnischen oder Votivtexte. Zumindest erhofften wir Antwort auf diese Frage. Zugegeben: manches mag selbst hierunter gelehrtes oder künstliches Elaborat sein. Das Gros aber ist doch Volksgut und somit Volksmund, wenngleich (zum Teil) „posthum" gesammelt und aufgezeichnet.

Haben wir es hier also zwar um Weistum des einfachen Menschen zu tun, so ist die sprachliche Form des Sprichworts dennoch nicht in eins zu setzen mit jener anderen Sprachäußerung auch des einfachen Menschen etwa im Brief. So wie das Sprichwort seinem Inhalte nach eine aus der Vielfalt des Lebens empirisch gewonnene Erkenntnis vermitteln will, ebenso ist seine Sprache in ihrer Knappheit und Kargheit ein Extrakt, der sucus, die gültige Folgerung aus vielen Einzelerfahrungen, das Prädikat, könnte man auch sagen, zu vielen Erscheinungsformen und Handlungsweisen des Subjekts.

So ist es denn auch weiter nicht verwunderlich, daß Normen der Grammatik der literarischen Sprache auf die Sprache der Sprichwortliteratur in mehr als einer Hinsicht nicht ohne weiteres, ja mehrfach als überhaupt nicht anwendbar erscheinen. Wiederum trifft dies hier vor allem auf den Bereich der präfixalen Elemente des Verbalkomplexes zu, nicht minder aber auch, und gleichfalls kaum von ungefähr, auf die Korrelation von Dimension im Nominalkomplex zu präfixalem Element im Verbalkomplex. Diese Verschiedenheit ist m. E. mit eine Ursache dafür, daß wir im Verstehen der sumerischen Sprichwortliteratur weitgehend erst an einer Schwelle stehen. Andernfalls wäre es undenkbar, zu solch abweichenden, mitunter sogar gegensätzlichen Interpretationen von Sprichwörtern zu gelangen, wie uns im vorliegenden Bande Gordon und Jacobsen so instruktiv ad oculos demonstrieren (sie beide wiederum im Gegensatz etwa zu Kramer in CRR III und zu Gordon in BiOr 17 (1960) 125—138).

Diese aufgezeigte Diskrepanz in der Interpretation der sumerischen Sprichwörter ist bestimmt durch den eminenten Schwierigkeitsgrad dieser Literaturgattung. Sie (scil. die Diskrepanz) führt uns aber auch eindringlich

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000403

Möglichkeit und Grenzen des Verständnisses der Sprichwortliteratur bei dem derzeitigen Stande unseres Wissens um das Sumerische vor Augen. Diese Diskrepanz in der Auffassung der sumerischen Sprichwörter zwingt infolgedessen vielfach zu Vorbehalten und die an sich so verdienstvolle und aufschlußreiche kulturhistorische Analyse der sumerischen Sprichwörter, wie sie GORDON unternommen hat, hat demzufolge vielfach leider bloß relative, nicht absolute Aussagekraft.

Unter diesem Aspekt scheint es dem Rezensenten geboten, in der Besprechung nicht auf philologische und interpretatorische Einzelfragen einzugehen, sondern diese weiterem eingehenden Studium der schwierigen Materie vorzubehalten.

Die nur vereinzelt unterlaufenen technischen Versehen vermag der fachkundige Leser mühelos selbst zu erkennen.

GORDONS Buch ist eine Pionierleistung erster Ordnung. Kein Wort der voranstehenden Besprechung will Kritik sein, sondern anerkennende Würdigung. Für die Sumerologie ist damit Neuland in großem Ausmaß erschlossen worden, dessen Urbarmachung noch viel Arbeit erfordern, aber reichen Ertrag zeitigen wird. GORDON hat sich hierbei in die vorderste Linie gestellt und jeder, der sich mit sumerischer Sprichwortliteratur ernsthaft befassen will, wird zunächst in GORDONS Fußspur treten müssen.

Die Fachwelt schuldet und zollt dem Verfasser für seine Leistung Dank und uneingeschränkte Anerkennung.

KARL OBERHUBER, Innsbruck

ALFRED HEUBECK: *Lydiaka. Untersuchungen zu Schrift, Sprache und Götternamen der Lyder.* Erlanger Forschungen, Reihe A: Geisteswissenschaften. Band 9. Erlangen 1959. 90 S. br.

Der neue Beitrag von A. HEUBECK zur Erforschung des Lydischen ist sehr zu begrüßen, da die Frage nach der Stellung des Lydischen innerhalb der idg.-kleinasiatischen bzw. „hethitischen" Sprachen (HEUBECK, Vorwort) Hethitisch, Palaisch, Luvisch, sog. „Hieroglyphenhethitisch" und Lykisch zu den augenblicklich wichtigsten Forschungsaufgaben der „kleinasiatischen Sprachwissenschaft" gehört. Der Verf. ist sich dieser Problemstellung durchaus bewußt. Abgesehen von der (berechtigten) Skepsis gegenüber der Identifizierung des lydischen Götternamens +*λdāńś* (gängige Lesung *plдāns*) mit griech. Ἀπόλλων (Vorwort und S. 15ff.) leitet nämlich auch ihn die Frage, ob das Lydische, das gewisse Beziehungen zu den genannten Sprachen verrät (S. 59ff.), evtl. ebenso wie das Lykische eine altindogermanisch-anatolische Sprache des 2. Jahrtausends fortsetzen könnte (Vorwort). Sein Werk ist somit ein sehr aktueller Beitrag zur Erforschung der indogermanischen Sprachen Anatoliens, über deren Zusammenhänge wir im Lichte der allerjüngsten, nach H.s „Lydiaka" erschienenen Arbeiten erst folgendes aussagen können: Das Luvische lebt fort im dialektisch gefärbten Lykischen sowohl als auch im dialektisch gefärbten Hieroglyphenhethitischen (zuletzt LAROCHE, Dictionnaire de la langue louvite, 1959 und Bulletin de la Société de Linguistique 55 S. 155ff.). Das Palaische, eine andere Schwestersprache des Hethitischen, scheint schon in der hethitischen Großreichzeit (nach 1400) ziemlich ausgestorben zu sein und hat vermutlich keine Nachfahren (Rez., Revue hittite et asianique fasc. 64 S. 1ff.; Bulletin de la Société de Linguistique 54 S. 18ff.). Die Frage nach einer eventuellen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000404

Fortsetzung des Hethitischen ist offen. Der Gedanke an ein mögliches Fortleben im Lydischen wurde von SOMMER, Hethiter und Hethitisch S. 32f. aufgeworfen (vgl. Verf. S. 68ff.; zum Problemstand zuletzt Rez. Kuhns Ztschr. 76 S. 11ff.).

Der Verf., der von der klassischen Philologie her kommt, hat sich gründlich mit den spröden lydischen Inschriften, den griechischen Inschriften Lydiens und der reichen Sekundärliteratur (S. 10—13 und passim) auseinandergesetzt. Er führt seine Untersuchung mit Besonnenheit und gebührender Skepsis durch und bietet vor allem im I. Teil (S. 15ff.) noch zusätzlich einen interessanten Beitrag zum lydischen und kleinasiatischen Göttersynkretismus (z. B. lyd. *Artemis* = pers. *Anāhita*, Ἀναεῖτις = Magna Mater). Zum Teil liegt es an dem spröden Inschriftenmaterial, zum Teil aber auch an der äußerst verschiedenwertigen Sekundärliteratur, daß die einzelnen Beweisgänge stärker auf etymologischen Fragen als auf einer (zunächst allerdings auch nicht viel druckreife Ergebnisse versprechenden) Textanalyse aufgebaut sind. Gerade deshalb wird man dem Verf. aber nicht in allen Punkten folgen können, jedoch sein Werk als Ganzes als fruchtbaren Diskussionsbeitrag und Anregung zu einem wirklich schwierigen Thema dankbar begrüßen und über das vorläufige Ergebnis (Zusammenhang des Lydischen mit allen genannten indogermanisch-anatolischen Sprachen, aber auch Abweichungen, S. 78ff.), das in dieser Form sicher noch zu vage ist, weiter nachdenken.

H. gliedert seine Untersuchung in drei Hauptteile.

I. Zum lyd. +-Zeichen, S. 15—50.

Hauptpunkte: Ablehnung der bisherigen Lesung als *p* und der Gleichung *+λdāńś* = Ἀπόλλων, wobei die gewichtigen sachlichen Argumente vollkommen überzeugen. Statt dessen Vorschlag einer labiovelaren Lesung (*q*, *q*^{u}) und Verknüpfung von *+-λdāńś* mit der umstrittenen Hesychglosse κοαλδειν · βασιλέα Λυδοί. *q*(^{u})*λdāńś* „König" bzw. Partizip βασιλεύων ist Gottesname und bezeichnet nach H. den lydischen Hauptgott, den Mondgott (in griechischen Inschriften Lydiens Μήν), dessen lydischer Name nicht erhalten ist, aber in Analogie zum Hethitisch-Luvischen und nach einigen Personennamen aus Sardis **Arm(a)ś* gelautet haben kann (S. 15—30). — Um *+almlwś*, das als lydisches Lehnwort πάλμυς „König" im kleinasiatischen Griechisch fortlebt (S. 15f., 37ff.), mit dem neuen Vorschlag + = *q*(*q*^{u}) in Einklang zu bringen, muß mit einer so frühen Entlehnung des lydischen Wortes ins Griechische (10. Jh. v. Chr. ?) gerechnet werden, daß es dort noch als Wort mit anlautendem Labiovelar aufgenommen wurde und erst innergriechisch den Wandel von Labiovelaren (in den Linear-B-Texten der mykenischen Zeit noch erhalten) zu Labialen bzw. Dentalen (so bereits in homerischer Zeit) mitgemacht hat. Fragt sich meines Erachten, ab wann mit lydisch-griechischen Beziehungen gerechnet werden darf. — S. 40—44 zum Problem der Relativpronomina *+is*, *+id* und Verwandten gegenüber heth., pal., *kui-* und luv. *kui-*, woraus lyk. *ti-*, h.-h. *hwa-* (LAROCHE, Dict. S. 55). Bei der bisherigen Lesung von + als *p* mußte mit einer — in ähnlicher Weise im Griechischen bezeugten, an sich nicht unwahrscheinlichen — Entwicklung der Labiovelare zu *p* (+) vor *e* und *i* und zu *k* (mit Verlust des labialen Elementes) vor *o* und *u* gerechnet werden. Nach H. ergäbe sich *q*(^{u})*id* neutr., *q*(^{u})*is* mask. „welcher", aber *kot* (aus **q*^{u}*ot*) „wie", *kud* „wo" und auslautend letztlich ebenfalls *-k* (aus *-*q*^{u}*e* > *-*q*^{u} > *-k*). Gerade dieser Teil der Ausführungen bedeutet eine Anregung zur Weiteruntersuchung, um möglicherweise doch einmal zur Erkenntnis des gesamten innerlydischen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000405

Konsonantengefüges zu gelangen[1]. — Nach einigen abschließenden etymologischen Folgerungen aus + = *q* (*q*^{u}) S. 44f. und einem epigraphischen Unterbau der These (S. 46—50) werden noch einige Argumente gegen die Lesung von + als *p* beigebracht: lyd. *b* in *ibśi-msis* = Ἔφέσ-ιος wurde von den Griechen als aspirierte Tenuis (oder Media) φ = *ph* gehört (S. 18); heth.-luv. (*pir*), *parn-* „Haus" lebt im Lydischen als *bir* fort; (hethitisch-) luvisch satzeinleitendes *pa-* vielleicht in der satzeinleitenden lydischen Partikel *f*(*a*) und hethitisches Praeverb *pe* (sic!) evtl. als lydisches Praeverb *f*(*a*), S. 45f.

Im II. Teil (S. 51—58) geht H. unter ähnlich verschiedenartigen Aspekten die Lesung des lydischen Schriftzeichens, das aus einem aufrechten Pfeil besteht, an und entscheidet sich für einen dentalen Zischlaut (*þ* oder *ð*), für den vor ihm vor allem Bossert eingetreten war[2]. Auch dies eine Anregung zur Weiteruntersuchung: unter welchen Umständen erscheint die genannte dentale Spirans, wann *t* und wann *ś*?

III. Lydisch und die anderen „hethitischen" Sprachen (S. 59ff.) mit folgenden Spezialthemen: Zur lydischen Konjugation (S. 59—61); zum heth. *ḫ* im Lydischen (S. 61—64); *Θiυvalis* „göttlich" (S. 64f.); *ẽtamś* (S. 65—68: nicht „Name" und = h.-h. **ataman*, sondern „Bestimmung" o. ä.); Obliqui auf *-λ* und Adjektiva auf *-lis* (S. 68—70); Partikeln (S. 70—78: im Lydischen ähnlich beliebt wie in allen übrigen „hethitischen" Sprachen; noch viel Einzeluntersuchungen ausstehend).

Im Rahmen einer Rezension ist es leider nicht möglich, alle Fragen gleich ausführlich zu behandeln, obgleich sie es verdienten. Doch hoffe ich, daß die kurze Inhaltsangabe wenigstens die Vielfalt der vom Verf. angeschnittenen Themen an Beispielen beleuchtet und auf einzelnes Methodologisches hingewiesen hat. Abschließend sei aber noch ein Blick auf die Zusammenfassung (S. 78—82) erlaubt, in der H. sieben Abweichungen des Lydischen von den anderen „hethitischen" Sprachen (wie Dreigeschlechtigkeit der Nomina — aber meines Erachtens nicht der Pronomina! —, vgl. S. 79 Punkt 1, S. 41f., 78 Tabelle; Unterscheidung zwischen Media und Tenuis, S. 80f. Punkt 7 u. a. m.) und sieben Übereinstimmungen mit diesen (S. 78f.) zusammengestellt hat. Aus letzteren ergibt sich folgendes:

I. Gemeinsam mit dem Hethitischen, Palischen, Luvischen, Lykischen und Hieroglyphenhethitischen hat das Lydische 1. gewisse bedeutsame Übereinstimmungen im Pronomen (S. 79 Nr. 6); 2. die Vorliebe für vor allem satzeinleitende Häufung von Partikeln (S. 78 Nr. 5, S. 70ff.). (Meines Er-

[1] Streiche unter den Relativpronomina S. 42, 75 das Glossenkeilwort (Glk) *kuu̯aia*; nicht „jeder", sondern *kuu̯aiata-* „gefährlich sein", *kuu̯aiam(m)a-* „gefährlich" u. a. m. nach Güterbock; s. jetzt Friedrich, Heth. Wb. 1. Erg. S. 11.

[2] Hier *Θ* umschrieben. — Unglücklich ist der Vergleich des lydischen Götternamens *Θuvelś* (in Monatsnamen) mit dem hurr. Gott *Suu̯aliiatti* (S. 56, *Suu̯ala-* Beiname seiner Gattin nach Otten, Anatolia IV S. 36f.!) und des auf griechischen Inschriften Kleinasiens erscheinenden Göttinnennamens Ἵππα mit der hurr. Hauptgöttin *Ḫepat* (S. 63f.). Lebendiger hurr. Einfluß hat sich sicher — selbst in der hethitischen Großreichzeit — nicht bis nach Westkleinasien erstreckt. Ganz anders liegt der Fall bei *Santas* und *Kubaba* (— *Kybele* — *Magna Mater*), lydische Inschriften 4a. 4 *śantaś kufad-k*, bei denen es sich um alt-(süd)anatolische, „autochtone" Gottheiten handelt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000406

achtens noch weiterer Klärung bedürfend: Punkt 2 zur Vertretung des heth.-luv. *ḫ* im Lydischen S. 78 und S. 61—64 und Punkt 7 zur Herkunft des lydischen Modalis-Abl. auf *-d*, S. 79.)

II. Nur mit dem Hethitischen teilt das Lydische: 1. die *-n*-Erweiterung im Wort für „Gott", heth. *siu-*, *siun-*, *siuni-* (luv. stattdessen *massana/i-* „Gott", woraus lyk. *maha(na)*; hieroglyphenhethitisch nur ideogr. GOTT-*na-* bezeugt, Laroche Dict. S. 69f.); vgl. Nominativ mask. *Θivs*, fem. **Θiva*, Ableitung *Θivvalis* „göttlich" usw. (Punkt 3 S. 78 und S. 52f., 64f.). 2. Den pronominalen Gen. auf *-el*, der im Lydischen als *λ*-Obl. (Gen., Dat.) des Pronomens fortlebt und noch nachträglich aufs Nomen übertragen worden ist (S. 78 Punkt 4, S. 68—70). 3. Deutlich davon geschiedene lydische adjektivische und adverbiale Bildungen auf *-li* (und *-ali*), S. 78 Punkt 4 und S. 68—70, die sich mit nur-heth. *-ili* und heth.-luv. *-alla/i-* vergleichen lassen, wozu Rez. Kuhns Ztschr. 76 S. 25f. (rein indogermanischer Herkunft für *-alla/i-* zweifelhaft entgegen Verf. S. 69f.). — Dem läßt sich noch hinzufügen: 4. Auslautendes *-t* ist im Luvischen zu einem bestimmten Zeitpunkt geschwunden (zum Teil allerdings unter Systemzwang restituiert). So kann, falls das Lydische eine der altindogermanisch-anatolischen Sprachen fortsetzt, sein Relativpronomen *q(ᵘ)id* nur mit heth. *kuit* verbunden werden (Rez., Revue hittite et asianique fasc. 58 S. 11 mit Anm. 45); luvisch statt dessen *kui*, woraus lyk. *ti* (zu lyd. *-(a)d* = heth. *-at* (S. 78) vgl. luv. *-ata* = h.-h. *-ata* bei Laroche, Dict. S. 22). 5. Der für die luvischen Sprachen (Luvisch, Lykisch, Hieroglyphenhethitisch) charakteristische Ersatz des Genetivs (Sing.) durch Adjektive der Zugehörigkeit auf *-assi-* findet sich im Lydischen nicht. Dort vielmehr eine nachträgliche Reduktion der Kasus auf Rektus, Obliquus und Modalis-Ablativ (S. 79) und die Tendenz, den Genetiv durch Adjektive auf *-(a)li-* zu ersetzen (S. 69f.).

III. Dem Luvischen scheint das Lydische näher zu stehen mit seiner Endung der 1. Sing. Praes. auf *v* und *u*; im Luvischen bereits *-u̯i* gegenüber dem älteren heth. *-mi* (S. 78 Punkt 1). Doch wäre eine nachträgliche Eigenentwicklung des Lydischen (*-mi* > **-m* > **u*) denkbar; auslautendes *-i* ist im Lydischen vielfach geschwunden (S. 80 Punkt 5 und pass.).

Noch viele Anregungen zum Nachdenken und Weiterforschen bietet Heubecks Werk, mit dem wir einen wichtigen Schritt weitergekommen sind bei der Erforschung des Lydischen, sind doch nicht die Patentlösungen der Weisheit letzter Schluß, sondern vielmehr das Aufreißen und Aufzeigen der mannigfachen Problemstellungen.

Annelies Kammenhuber, München

Jacob Levy: *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen großen Teil des rabbinischen Schrifttums.* Unveränderter Neudruck nach der Dritten Ausgabe. Joseph Melzer Verlag, Köln 1959. 2 Bde. in 1; VIII, 430, VIII, 595 S., 8°. Olwd. 145,— DM.

Das hier im Neudruck anzuzeigende Wörterbuch Jacob Levys, zuerst in zwei Bänden in Leipzig 1867/68, in dritter Ausgabe in Leizig 1881 erschienen, war die große und bahnbrechende Leistung in der Erfassung des aramäischen Wortschatzes. Levy verwertete gewissenhaft vier Handschriften und fünf alte Drucke, dazu vor allem die Londoner Polyglotte, Targum-Zitate bei mittelalterlichen Kommentatoren und den Aruch des R. Nathan b. Jechiel in der editio princeps und einer guten italienischen Handschrift. Auf diese Weise erfaßte er den Wortschatz der Targume in

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000407

einer für seine Zeit wohl absoluten Vollständigkeit. Überdies reicherte er die Stichworte mit zahlreichen Belegen auch aus der Talmud- und Midraschliteratur an, die dann den Grundstock bildeten zu seinem zweiten, noch größeren *Neuhebr. und Chald. Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim* (4 Bände, Leipzig 1876—1889, Neudruck Berlin-Wien 1924).Die nichttargumischen Wörter, die dabei erwähnt werden, sind im vorliegenden Werk Bd. 2 S. 583—593 gesondert registriert.

Mit seinem ersten Wörterbuch erschloß Levy nicht nur maßgebend die Targume nach den bis dahin gebräuchlichen Drucken, sondern er arbeitete auch der „zweiten Generation" von Targum-Ausgaben vor, die kurz nach ihm erschien (*Onkelos* von A. Berliner 1884/86, *Propheten* und *Hagiographen* von P. de Lagarde 1872 und 1873, *Josua* und *Richter* von Fr. Praetorius 1899 und 1900, *Jeruschalmi I* und *II* von M. Ginsburger 1903 und 1899). Hierauf gründeten sich die targumischen Studien bis in die jüngste Zeit. Kritik forderten damals nur die etymologischen Bemerkungen Levys heraus, von denen eine Anzahl in den auch jetzt wieder mit abgedruckten Bemerkungen H. L. Fleischers richtiggestellt werden. Doch sind die Etymologien in einer so stark literarisierten Sprache wie dem Jüdisch-Aramäischen nicht so wichtig; zudem sind sie gerade hier besonders schwierig und werden in weitem Umfange wohl erst heute möglich, wo andere semitische Sprachen wie das Akkadische und Arabische ihre Belegwörterbücher erhalten und das Ugaritische gerade erschlossen ist.

Seit Levy erschienen die Untersuchungen von P. Kahle, welche sowohl die literargeschichtliche Erforschung der Targume als auch die Unterscheidung ihrer Dialekte und Vokalisationen weiterführten; G. Dalman ermittelte in seinem *Aramäisch-Neuhebr. Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch* die alte Vokalisation durch Heranziehung der in den jemenitischen Handschriften mitgeteilten Aussprachetradition; eine Neuausgabe der Targume nach dem neusten Stand unserer Kenntnisse bringt z. Zt. A. Sperber heraus; und schließlich sind ganz neue Targume bekanntgeworden (z. B. das vollständige Targ. Jeruschalmi II, das nun nicht mehr Fragmententargum genannt zu werden braucht; das Genesis-Apokryphon von Qumran)[1]. Dennoch bildet Levys Wörterbuch für das Verständnis der Targume weiterhin die Grundlage, da im 20. Jahrhundert wohl kaum noch ein Einzelner die Kraft aufbringen wird, auf Grund der neuen dialektologischen und phonologischen Erkenntnisse und der letzten Editionen ein vollständiges Targumwörterbuch auszuarbeiten. Daß Levy babylonische und palästinische Wortformen und Vokalisationen noch nicht unterscheidet, stört nicht, zumal sie ohnehin meist nicht evident sind und auch gemischt auftreten können (z. B. bei vorwiegend westlichem Konsonantentext mit östlicher Vokalredaktion); nach den neuen Ergebnissen sind sie leicht einzusetzen. Umgekehrt kann es angesichts des Sachverhaltes, daß Vokalisationsdifferenzen durchaus nicht immer durch die Verschiedenheit der wirklichen Lautsysteme, sondern fast noch öfter durch die unterschiedlichen Fähigkeiten der Punktatoren bedingt sind, eine Aussprache genau zu fixieren, gerade heute lehrreich sein, die Lesungen der von L. benutzten Handschriften

[1] Vgl. P. Kahle, *Masoreten des Westens II*, 1930, S. 9*ff. 22 u. ö.; ZNW 49, 1958, S. 100–116; ZNW 51, 1960, S. 55; P. Boccaccio, Biblica 38, 1957, S. 237ff.; E. Y. Kutscher, ZNW 51, 1960, S. 46–54; A. Díez Macho, Estudios Bíblicos 16, 1956, S. 446ff.; Sefarad 17, 1957, S. 119–121; Sefarad 20, 1960, S. 1–16.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000408

zu kennen (er verzeichnet auch Varianten). Vor allem aber: Für die bisher bekannten Targume liefert Levys Wörterbuch mit seinen guten Bedeutungsansetzungen und seinem reichen, einer kritisch ausgewählten Konkordanz gleichkommenden Belegmaterial wie eh und je den Schlüssel. Und auch neue Texte müssen von dem Bekannten aus erschlossen werden, wie es Levys Wörterbuch verzeichnet.

Dem Verleger J. Melzer gebührt Dank und Anerkennung, daß er sich an ein alles andere als lukratives Unternehmen gewagt und den judaistischen Studien wieder ein unentbehrliches Hilfsmittel zur Verfügung gestellt hat.

Carsten Colpe, Hamburg

Rabbinische Texte II 3: *Der tannaitische Midrasch Sifre zu Numeri*. Übersetzt und erklärt von Karl Georg Kuhn. W. Kohlhammer Verlag Stuttgart 1959. XXII, 831 S., 8°. Olwd. Leinen 78,— DM.

Innerhalb des tannaitischen Schrifttums, das heißt der halachisch-haggadischen Literatur der Rabbinen bis zum Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr., ist die *Mischna* von der Wissenschaft immer ein wenig bevorzugt worden; war sie doch die Kodifikation des exegetisch-juristischen Traditionsmaterials dieser Epoche, die im Judentum schließlich offizielle Geltung erlangt hat. Dementsprechend fehlte es hier nie an Ausgaben und Übersetzungen in moderne Sprachen. Daneben aber gab es genau so altes Traditionsgut, das bei jener Kodifikation nicht miterfaßt wurde und heute in der sog. *Tosefta* vorliegt, sowie die gleich alten bibelexegetischen Bücher, welche die strittigen *Halakot* in der Tora verankern sollten und dabei auch deren erzählende Partien einbezogen, die *Midraschim*. Der Tosefta und den tannaitischen Midraschim gleichfalls die gebührende Beachtung zu sichern, ist die Aufgabe der von Gerhard Kittel begründeten und von Karl Heinrich Rengstorf herausgegebenen Serie „Rabbinische Texte". In ihrer ersten Reihe erscheint in Lieferungen außer einer Übersetzung auch eine Textausgabe der Tosefta, welche die alte Edition von M. S. Zuckermandel (Pasewalk 1877—88) ersetzen soll; die zweite Reihe bringt die tannaitischen Midraschim, nur in Übersetzung, da sie mit Ausnahme des *Sifra zu Leviticus* bereits im Corpus Tannaiticum kritisch ediert sind. Aus dieser zweiten Reihe liegt nun zuerst der Midrasch *Sifre zu Numeri* fertig übersetzt vor. Bereits 1933 war die erste Lieferung erschienen; das Werk konnte jedoch vor dem Kriege aus politischen Gründen gar nicht und nach dem Kriege aus wirtschaftlichen Gründen lange nicht zu Ende geführt werden. Man darf dem Übersetzer und Kommentator K. G. Kuhn gratulieren, daß es nach jahrzehntelangen Mühen nun endlich und gut vollendet ist.

Der Übersetzung liegt die Ausgabe von H. S. Horovitz zugrunde (Corpus Tannaiticum III 3: *Siphre d'Be Rab*, Fasc. 1: *Siphre ad Numeros adjecto Siphre zutta*, Leipzig bzw. später Frankfurt a. M. 1917). Horovitz hatte die editio princeps Venedig 1545 zugrunde gelegt, aus der auch die bei ihm als eigene Gruppe figurierenden Lesarten eines nicht näher beschriebenen *Jalquṭ* stammen, und diese rezensiert mit Hilfe je einer Handschrift aus dem Britischen Museum (add. 16006) und aus dem Vatikan (Nr. 32) sowie eines handschriftlichen *Midrasch Chakamim*, der den Sifre zum großen Teil excerpiert. Da von den vollständigen Handschriften neben der editio princeps praktisch nur die römische von Wert ist (siehe Horovitz' Vorwort S. XIV), ist es bedeutsam, daß Kuhn eine neue Handschrift heranziehen konnte (Berlin, Ms. Orient. Quart. 1594), die nun mit dem *Midrasch Cha-*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000409

ḳamim einen eigenen Texttypus vertritt. Eine Kollation aus dieser wichtigen Handschrift gibt KUHN S. 703—785 und erhöht damit den Wert seiner Arbeit beträchtlich, weil nun der Benutzer der HOROVITZ'schen Ausgabe viel genauer Textkritik treiben kann. KUHN folgt dieser Hs. übrigens durchaus nicht immer, vgl. z. B. die Kollation zu HOR. 99, 13 mit S. 264 oben. Andererseits gibt er mit ihrer Hilfe zahlreiche Verbesserungen zum HOROVITZ'schen Text, die sowohl in die Übersetzung eingegangen sind als auch in Anmerkungen erläutert werden. So wird z. B. der *Qal-wa-ḥomär*-Schluß von Josua auf alle Menschen § 141 zu 27, 23 erst verständlich, wenn das Wort Jos. 1, 8 und nicht das mißverständliche „Er soll nicht weichen" (bzw. betasten, HOR. 187, 9) angewandt wird (S. 577). Andere Stellen sind von KUHN ohne handschriftliche Hilfe nur durch Konjektur geheilt, so z. B. HOR. 83, 19f., wo man ungern übersetzt: „Die Schriftstelle zeigt an, daß die *Schekina* nur oben bei Tausenden und Zehntausenden lagert", aber das *l^{e}ma^{ca}lah* sehr gut in den folgenden Satz hineinnehmen kann (S. 229). In solchen Fällen hätte man des Guten vielleicht noch mehr tun können, z. B. HOR. 47, 21f., wo man (mit ESH, siehe unten), anders als KUHN S. 138 oben, lesen sollte: „Wenn der Heilige, gepriesen sei er, sie (sc. die Sterne) ruft, dann ruft er die Namen alle wie einen einzigen, und sie antworten." Dabei vereinfachen sich dann auch die Anmerkungen.

Leider kann man keinem Zeugen oder Texttypus generell den Vorzug geben. KUHN neigt dazu, von einzelnen mißlichen Lesarten aus die editio princeps im allgemeinen abzuwerten. Doch urteilt er dabei doch wohl zu hart. Warum hat z. B. nach HOR. 52, 4 nur diese „Macht" als Gottesbezeichnung, obwohl KUHN S. 148 auf die δύναμις schon in Matth. 26, 64 par. verweisen kann? Warum hat nach HOR. 58, 21 nur die ed. pr. die lectio difficilior *hiqšah* in intransitiver Bedeutung („er hatte es schwer, tat sich schwer"), während die Hss. (auch die Berliner) das Pi'el und der Jalquṭ gar das Nithpa'el haben?

Doch das sind Kleinigkeiten. Welch ein Fortschritt im Verständnis dieses so spröden Textes erzielt worden ist, sieht man am besten, wenn man Stil und Eigenart der Übersetzung (S. 1—690) mit einer der (damals bahnbrechenden) Übersetzungen aus der Ära von AUGUST WÜNSCHE und JAKOB WINTER vergleicht. (Von den tannaitischen Midraschim übersetzten beide *Meḳilṯa zu Exodus*, Leipzig 1909, und WINTER allein *Sifra zu Leviticus*, Breslau 1938). KUHN gibt weder eine Interlinearversion noch weicht er in Paraphrasen aus, sondern übersetzt so wörtlich wie möglich und so frei wie nötig. Ein großer Vorzug ist, daß für die stereotypen exegetischen Formeln der Tannaiten ein einheitliches Übersetzungsschema geschaffen und durchgehalten wurde. Vor allem aber sind die berüchtigten rabbinischen Breviloquenzen so aufgelöst worden, daß es dem, der die Edition daneben liegen hat, immer wieder wie Schuppen von den Augen fällt. Alle Bibelzitate, auch unvollständige und Anspielungen, sind kenntlich gemacht und mit Stellenangaben versehen. Schließlich ist (in Anmerkungen unter der Übersetzung und in Nachträgen S. 691—702) ein reicher Kommentar beigegeben, der von einfachen Satzerläuterungen über Parallelenangaben, Hinweise auf neutestamentliche Stellen, Alltagsrealien, Halaḳoṯ, rabbinische Kontroversen und Schlußfiguren bis zu den religionsgeschichtlichen Zusammenhängen reicht. Dieser Kommentar ist für die Interessenten der verschiedensten Richtungen eine wahre Fundgrube; die Bemerkungen zur Dämonologie S. 514f. und S. 698ff. seien besonders hervorgehoben. Übersetzung und Kommentar sind nirgends, außer wo dieser unbedingt zitiert werden

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000410

mußte, von BILLERBECK abhängig. So nützt diese erste vollständige Übersetzung des Sifre auch weiteren rabbinischen, vor allem aber neutestamentlichen Studien in selbständiger Weise; dazu verhelfen die ausführlichen Register der biblischen Stellen und griechischen Wörter sowie der Rabbinen (S. 813—831). Weitere Register der reichlich zitierten rabbinischen und der heidnischen Stellen würden hier auch den letzten Wunsch erfüllen. Von dem, der nicht im Stoff steckt, wird vielleicht doch etwas zuviel verlangt, wenn es S. XIII heißt, daß die übrigen rabbinischen Werke wie bei STRACK-BILLERBECK zitiert werden; manches hätte im Abkürzungsverzeichnis dennoch einen Platz verdient, z. B. der S. 136 Anm. 54 genannte *Päräq ha-schalom*, der von BILLERBECK meist als Schlußteil von *Däräḵ Äräṣ Zuṭa* zitiert wird.

Einzelheiten sind jetzt mit Hilfe der Kollationen zu korrigieren, die SHAUL ESH in seinem Buche *Der Heilige (er sei gepriesen). Zur Geschichte einer nachbiblisch-hebräischen Gottesbezeichnung*, Leiden 1957, bringt. Danach dürfte man wohl S. 145 Anm. 13 nicht mehr sagen, daß das Substantiv *ha-qoḏäš* als Gottesbezeichnung im rabbinischen Hebräisch nur in der Verbindung „Mund der Heiligkeit" vorkommt. Auch braucht man, wie S. 136 und 138 bei den Lesarten von § 42 zu 6, 26 und S. 790 bei einer Parallele (Meḵ. Ex. 15, 7) von S. Num. § 84 zu 10, 35, die Entscheidung über den richtigen Text nicht vom Altersindiz der Gottesbezeichnung „Der Heilige, er sei gepriesen" abhängig zu machen, da diese jetzt nicht mehr nur als amoräisch, sondern auch als tannaitisch gelten darf (S. 263 Anm. 1 könnte schon darauf hinweisen!). — Einige Fragen bleiben offen. So wird z. B. S. 167 Anm. 22, S. 211 Anm. 6, S. 223 Anm. 29, S. 590 Anm. 44 und sehr oft gesagt, daß der Übersetzung „Gott" das Wort *ha-maqom* zugrunde liegt, teils mit dem, teils (nach den Hss. und aus sachlichen, nun von ESH widerlegten Gründen) gegen den Text von HOROVITZ. An anderen Stellen, z. B. S. 228 oder S. 540, steht bei „Gott" keine Erläuterung; schlägt man nach (HOR. 83, 13 und 177, 23), so heißt es ebenfalls *ha-maqom*. Waltet hier in KUHNS Erklärungen ein Prinzip?

Beigegeben sind eine gute Einführung ins tannaitische Schrifttum und speziell in Sifre zu Numeri (S. XV—XXII) sowie zwei Exkurse, einer über eine Parallele aus der Meḵilṯa zu Exodus (zu S. 222ff., nicht 272ff.) und einer über die Frage „Paulus im Talmud?" (S. 787—810). Der erste Exkurs ist wichtig, weil er hinter die Redaktion der einzelnen Kommentarwerke in die Traditionsbildung zurückführt; im zweiten wird die bejahende These KITTELS abgelehnt und die Fassung des fraglichen Ausspruchs El'azars aus Modi'in im S.-Num.-Text als die beste erwiesen. Dieser Befund ist beispielhaft für die Qualität der Überlieferung sehr vieler anderer Sprüche in Sifre zu Numeri. Der Wert des ganzen Werkes wird damit noch einmal unterstrichen, und alle Einzelbemerkungen dazu können nur die Freude ausdrücken, die man über seine vorzügliche Erschließung empfindet, wo immer man einer Einzelfrage nachgeht. — Ein weiterer geplanter Exkurs, auf den schon verwiesen ist (vgl. Vorwort, S. IX), ist mittlerweile als gesonderter Aufsatz unter dem Titel „Giljonim und sifre minim" in der Festschrift für JOACHIM JEREMIAS *Judentum, Urchristentum, Kirche* (Beiheft zur ZNW 26, Berlin 1960), S. 24–61, erschienen.

In den Lieferungen zählte das Werk noch als zweiter Band der zweiten Reihe; im Gesamttitel ist daraus der dritte Band geworden, weil eine neu geplante Übersetzung der Meḵilṯa an den Anfang getreten ist. Möge dem großangelegten Unternehmen ein guter Fortgang beschieden sein!

CARSTEN COLPE, Hamburg

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000411

HANS WEHR: *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Edited by J. MILTON COWAN. Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1961. XVII und 1110 S. Brosch. DM 74.—, Leinen DM 80.—.

HANS WEHRS „Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart"[1] hat seit seinem Erscheinen vor zehn Jahren einen fast beispiellosen Erfolg gehabt. Hier war endlich ein Lexikon, das nicht mit dem Anspruch auftrat, man könne alles „Arabische" mit seiner Hilfe lesen. Titel wie J. B. BELOT, *Vocabulaire Arabe-Français*, oder E. W. LANE, *An Arabic-English Lexicon* ... oder G. FREYTAG, *Lexicon Arabico-Latinum* hatten jedenfalls dem Unkundigen immer wieder diesen falschen Anspruch nahegelegt. Der „Wehr" beschränkte sich schon in seinem Titel auf ein sprachlich selbständiges Teilgebiet des Arabischen, nämlich auf das Neuhocharabische. Dieses Teilgebiet aber war, wie die in- und ausländische Fachkritik[2] einmütig festgestellt hat, in formal und material vorbildlicher Weise bearbeitet.

Ein Aspekt der Bedeutung des WEHR'schen Wörterbuches liegt darin, daß es zu einer Zeit erschien, da aller Augen auf den arabischen Orient gerichtet waren: 1952, im Erscheinungsjahr des Wörterbuches begann die ägyptische Revolution gegen Faruk, zwei Jahre später brach der algerische Krieg gegen Frankreich aus, und seitdem gewinnt der arabische Orient immer mehr an aktueller weltpolitischer Bedeutung. Damit war dem Wörterbuch, dem einzigen Lexikon seiner Art, wenn man von einem russischen Werk absieht[3], über seine wissenschaftliche Bedeutung hinaus eine politische Funktion gegeben. Freilich konnte das Wörterbuch gerade diese Aufgabe, von der ja 1940—48, der Zeit der Materialsammlung, noch niemand etwas ahnen konnte, nur in beschränktem Maß erfüllen. Der Grund dafür lag nicht im Wörterbuch selbst, sondern darin, daß Deutsch nicht nur keine Diplomaten-, sondern auch keine politische Weltsprache mehr war. (Fälle wie die Neuauflage der „Enzyklopädie des Islam" zeigen wohl, daß das Deutsche auch seinen Charakter als wissenschaftliche Weltsprache weithin verliert).

So kann es kaum verwundern, daß sehr bald nach Erscheinen der ersten Auflage des WEHR'schen Wörterbuches eine Übersetzung ins Englische geplant und begonnen wurde. Sie wurde im November 1960 abgeschlossen. J. MILTON COWAN übernahm im Auftrag des Committee on Language Programs of the American Council of Learned Societies die Herausgabe der Übersetzung; an der Finanzierung des Unternehmens beteiligten sich außerdem die Arabian Oil Company und die Cornell University.

In die amerikanische Ausgabe wurde das Material des Supplements eingearbeitet. Auch wer die deutsche Ausgabe bereits besitzt, hat also bei Benutzung der Übersetzung den Vorteil, u. U. nicht mehr zwei Stellen

[1] Otto Harrassowitz, Leipzig, 1952. 3. unveränderte Auflage, Wiesbaden 1957. 1959 veröffentlichte H. WEHR dazu sein „Supplement zum Arabischen Wörterbuch für die arabische Schriftsprache der Gegenwart", das alle Zusätze und Änderungen brachte, „die ich heute einarbeiten würde, wenn eine erweiterte und verbesserte Neuauflage des Wörterbuchs erscheinen könnte." (WEHR, Vorwort zum Supplement V, 3).

[2] Vergleiche die Besprechung ANTON SPITALERS in ISLAM 34 (1959), 227—32 und die dort 228[2] aufgezählten 17 Rezensionen in in- und ausländischen Fachzeitschriften.

[3] CH. K. BARANOV, *Arabsko-Russkij Slovar'*, Moskau-Leningrad 1940—46. 2. Aufl. 1957.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000412

nachschlagen zu müssen. Ferner enthält die englische Übersetzung eine Reihe von Hinzufügungen und Verbesserungen, die sich erst nach dem Erscheinen des Supplements als notwendig herausstellten.

Das Transkriptionssystem hat die bewährte Form der deutschen Ausgabe grundsätzlich beibehalten. Im Einzelnen sind jedoch einige Änderungen vorgenommen worden. Für ى steht *y*, für خ *ḵ* und für غ *ḡ*. Die Endung اة — als Femininendung der Tertiae Infirmae wurde entsprechend einer Anregung Charles A. Fergusons[4] nicht mehr als *-āt* sondern als *-āh* transkribiert. Außerdem wurden für arabische Dialektwörter und Fremdwörter neue Transkriptionszeichen: *e*, *ē*, *ə*, *o*, *ō*, *g*, *v* und *p*[5] eingeführt. In der deutschen Ausgabe war in diesen Fällen meist nur das außerarabische Ursprungswort ohne Transkription gegeben. Im neuen „Wehr" sind daher nun fast alle Wörter fremden Ursprungs transkribiert. Ferner wurde in den Transkriptionen der Eigennamen auf große Anfangsbuchstaben verzichtet.

Die Übertragung des Arabisch-Deutschen Wörterbuches in ein Arabisch-Englisches ist, das darf ohne Rückhalt gesagt werden, aufs glücklichste gelungen. Jedem, der einmal mit derartigen Lexikonübersetzungen zu tun gehabt hat, ist klar, daß das keineswegs — wie es zunächst scheinen könnte — die leichteste Sache von der Welt ist. Abgesehen von wirklichen Fehlern, birgt die Übertragung eines Lexikons immer die Gefahr in sich, daß die Wortfelder der als äquivalent angegebenen Wörter noch weiter auseinandergehen, als das in jedem zweisprachigen Lexikon normalerweise schon nicht zu vermeiden ist, mit anderen Worten, daß die Präzision des Wörterbuchs, die möglichst scharfe Erfassung des eigentlichen Gehalts eines Wortes oder einer Konstruktion stark gemindert wird. Dieser Gefahr ist im Falle des Wehr'schen Wörterbuches in glänzender Weise dadurch begegnet worden, daß in *Karl Stowasser* ein Bearbeiter gefunden wurde, der allen drei beteiligten Sprachen gleichmäßig gewachsen war.

Das Englische, als eine der vokabelreichsten und somit nuancierungsfähigsten Sprache Europas ist für lexikalische Arbeiten ohnehin prädestiniert, und dieser Reichtum ist bei dem übersetzten „Wehr" entsprechend verwertet. Hatte schon die deutsche Auflage gerade die Synonymik gepflegt und in den Vordergrund gestellt, so ist das in der Übersetzung noch eindrucksvoller durchgeführt worden: für *ʾnb* II steht etwa in der deutschen Auflage „tadeln", in der Übersetzung heißt es: "to blame, censure, reprehend, upbraid" und ähnlich in vielen anderen Fällen. Ebenso sind die Wortverbindungen, Sätze und Phrasen, die reichlich in die Artikel eingestreut sind und das Wörterbuch dem von Wehr angestrebten Ideal eines „Satzlexikons"[6] sehr nahe bringen, in vorzüglichem idiomatischem (amerikanischem) Englisch wiedergegeben. Daß es sich um amerikanisches Englisch handelt, zeigt schon ganz äußerlich die Orthographie.

Den Leser und Benutzer des deutschen „Wehr" interessiert natürlich vor allem, was und wieviel die Übersetzung gegenüber Grundwerk und Supplement mehr bringt.

Eine Durchsicht der mit Hamza beginnenden Wurzeln ergibt, daß die

[4] LANGUAGE 3 (1954), 174.

[5] Diesen schon im Vorwort aufgeführten Transkriptionszeichen ist noch das *ž* hinzuzufügen (vgl. etwa 21 Sp. 2,—6).

[6] Vergl. Wehrs Vorwort zum Grundwerk VI.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000413

neuen Artikel hauptsächlich geographische Eigennamen sind, z. B.[7] *Iskandarūna* Iskenderun (Alexandrette), *Asmara*, *Aswān* (Assuan), *Asyūṭ*, *Išbīliya* (Sevilla), *Oksford*, *Alzās* (Elsaß), *Umm durmān* (Omdurman). Die sonstigen neuen Artikel sind nicht sehr zahlreich: *aṯīr* „Äther", *isfīn* „Keil", *okazyōn* „Ausverkauf" und auch die Einfügung neuer Ausdrücke und Phrasen ist verhältnismäßig geringfügig. Folgendes habe ich als neu notiert: als neue Bedeutung von *ʾṯr* V "to perceive, feel", und unter „*aṯar*" den juristischen Terminus *bi-aṯarin raǧʿī* "with retroactive force"; *ʾǧr* II + *nafsahū* "to hire o. s. out"; *al-buldān al-mutaʾaḫḫira* "the underdeveloped countries"; zwischen *taʾrīḫ* und *tārīḫ* ist folgender Unterschied gemacht: *taʾrīḫ*: "dating of a letter, etc.", *tārīḫ*: "date, time history; chronicle, annals"; *al-ḥilf al-aṭlanṭī* "the Atlantic Pact"; der Plural *aqālīd* von *iqlīd* "key"; *amr maʾrūf* "common knowledge"; *maʾmūr li-t-taflīsa* "receiver (in bancruptcy; jur.)"; *maḫzan al-amānāt* "baggage checkroom"; unter *ʾnq* IV *yuʾniquhū š-šaiʾu* "he likes the thing"; *āla l-amru ilā...* "the long and the short of it was that ..."

Auch sonst wurden einige Kleinigkeiten geändert, die das Nachschlagen weiter erleichtern werden: Artikel wurden neu und übersichtlich geordnet (z. B. *ʾlf* in drei Artikeln), zusammengesetzte Eigennamen unter beiden Substantiven aufgeführt, z. B. *umm al-ḥulūl* "river mussel" auch unter *umm* (aber nicht durchgängig; *abū qirdān* z. B. nur unter *qrd*, nicht unter *abū*); die *afʿāl*-Plurale der Substantive med. Hamza nach dem Typus *biʾr-ābār* stehen unter Hamza mit dem Verweis auf die Wurzel; die geographischen Angaben sind ausführlicher, und auch sonstige Angaben umfassender, etwa "*uṣūl al-fiqh*" "the four foundations of Islamic jurisprudence, i.e., Koran, Sunna, *qiyās* (analogy) and *iǧmāʿ* (consensus)" gegenüber: „Methodenlehre der islamischen Rechtswissenschaft". Besondere Erwähnung verdient schließlich der sehr viel elegantere Satz der arabischen Typen.

Gestrichen wurden unter den mit Hamza beginnenden Wurzeln:

fulful arnāwuṭī	Arnautenpfeffer (Gewürz; ägypt.)
أخارستيا	Eucharistie (chr.)
amr taurīd	Lieferungsauftrag (kfm.)
amina على oder ب ه	(j-m etw.) anvertrauen
madāris ahlīya	Privatschulen

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die amerikanische Übersetzung des „Wehr" in ihrer Sorgfalt und Präzision nicht nur das Niveau des Originals erreicht und hält, sondern einen weiteren Fortschritt auf dem Gebiet der neuhocharabischen Lexikographie darstellt.

Stefan Wild, Beirut

Henri Fleisch: *Traité de Philologie Arabe. Vol. I: Préliminaires, phonétique, morphologie nominale.* (Recherches publiées sous la direction de l'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth, Tome XVI). Beyrouth: Imprimerie Catholique 1961. XX, 550 S.

Der Skizze einer Strukturanalyse der ʿArabiyya, die P. Henri Fleisch in *L'Arabe classique* gegeben hat (s. o. Bd. 109, 209ff.), folgt nunmehr der erste Band eines *Traité de philologie arabe*, in welchem nach den gleichen Grund-

[7] Für die Zwecke dieser Besprechung ist nicht die veränderte Transkriptionsweise des amerikanischen „Wehr" übernommen, sondern die ursprüngliche beibehalten worden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000414

sätzen die Phonetik (S. 51—244) und von der Morphologie die Grundfragen (S. 245—268) und die Nominalbildung (S. 269—524) behandelt werden. Pronomina, Verbalbildung und Partikeln bleiben dem zweiten Bande vorbehalten, während der dritte Band die Syntax bringen soll.

F. zieht die einheimischen Grammatiker, deren Arbeiten für eine genauere Kenntnis der ʿArabiyya unerläßlich sind, ständig zu Rate. Er stellt die Phonetik nicht nur nach modernen Grundsätzen (S. 51—200), sondern auch nach dem System der Nationalgrammatiker dar (S. 201—244), deren Beschreibung lautlicher Erscheinungen stets vom Schriftbild ausgeht. Er macht von Koranlesarten und Dialektformen reichlich Gebrauch und zitiert zu allen wesentlichen Fragen Sībawaih, Ibn Ǧinnī und andere Autoren. Infolgedessen findet der Leser hier Belehrung über Dinge, die in den gebräuchlichen Grammatiken kaum erwähnt werden. So wird der Pausa (*waqf*) in der Prosa, in der Kunst der Koranrezitation (*taǧwīd*) und des Vortrags von Gedichten (*inšād*) ein Kapitel gewidmet und nachgewiesen, daß der Unterschied von Kontext- und Pausalformen, der noch heute in libanesischen Mundarten vorkommt (S. 173[1]) von altersher der lebenden Sprache eigen war.

In der Morphologie behandelt F. zunächst die allgemeinen Grundbegriffe; dabei macht er (S. 252—261) den Versuch, unter Berufung auf M. Cohen den Biliteralismus in eine noch frühere Zeit als die der umstrittenen hamitosemitischen Sprachberührungen zurückzuverlegen. Die dann folgende Darstellung der Nominalbildung beruht auf der Voraussetzung, daß beim Nomen (wie beim Verbum) die drei Konsonanten der Wurzel samt den Konsonanten etwaiger Affixe das Wortgerippe bilden, welches durch die Mittel der „inneren Flexion" zu einer grammatischen Form (*schéma wazn*) gestaltet wird. Auch hier erörtert F. zunächst die allgemeinen Grundbegriffe (Deklination, äußerer Plural und Dual, Kollektiv, Genus, sowie Determination und Indetermination), ehe er die Ergebnisse seiner sorgfältigen Analyse der Nominalbildung übersichtlich geordnet vorlegt. Zunächst zählt er die sieben Klassen von Nominalformen auf, die er aus den drei Radikalen durch die „reine innere Flexion" entstanden sein läßt: 1. Einsilbler (*faʿl, fiʿl, fuʿl*), dann Zweisilbler mit 2. zwei kurzen Vokalen (*faʿal* usw.) oder 3. mit einem langen Vokal (oder Diphthong) und einem kurzen Vokal (*fāʿil, faiʿal* usw.) oder 4. mit umgekehrter Folge (*faʿīl, fuʿail* usw.), sodann 5. Formen mit Verdoppelung des mittleren (*faʿʿal* usw.) oder 6. des dritten Radikals (*fiʿill* usw.) und schließlich 7. Formen mit verdoppeltem zweiten Radikal und langem Vokal oder Diphthong in der letzten Silbe (*faʿʿāl, fiʿʿaul* usw.). Dann zeigt F., wie sich aus den Nominalformen der 2. Klasse solche der folgenden Klassen ableiten lassen (*faʿal* > *fāʿal, faʿāl, faʿʿal* und *faʿʿāl* usw.). Die Annahme, daß diesen Veränderungen neben phonetischen Ursachen auch Wirkungen der Analogie zugrunde liegen, führt den Vf. auf den Gebrauch von Nominalformen in der emotionalen Sprache, wie er z. B. in der nicht nur deminutiven, sondern auch augmentativen Bedeutung von *fuʿʿail* vorliegt. Auch bei den Formen mit Wiederholung eines oder zweier Radikale (z. B. *faʿlal, faʿalʿal, faʿfaʿ* usw.) und in dem übersichtlich geordneten Kapitel über die mit Prä- und Suffixen gebildeten Nomina (S. 406—469) achtet er auf die der emotionalen Sprache entstammenden Bedeutungsschattierungen. Die gebrochenen Plurale, die Plurale von Kollektiven und von Pluralen geben dem Vf. Anlaß, auch die Bedeutung dieser Formen zu untersuchen. Es folgen zwei kurze Kapitel über die Plurale der Nomina mit zwei Radikalen (S. 499—500) und die Nomina mit vier Radikalen (E. 501—5) und zum Schluß die Zahlwörter (S. 506—524). Besondere Beachtung verdienen die *Additions et corrections*. Die Register er-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000415

strecken sich auf Stammesnamen, Koranstellen, Koranleser und auf europäische und arabische Autoren.

Fleischs neues Buch ist ausgezeichnet durch eine übersichtliche Anordnung und einen großen Stoffreichtum, der hauptsächlich auf die umfassende Berücksichtigung der Nationalgrammatiker zurückgeht. Ebenso ist die europäische Fachliteratur durchgehend herangezogen, wobei F. sich gewissenhaft mit abweichenden Meinungen auseinandersetzt. Die Bedeutung des Werks liegt indessen darin, daß hier systematisch eine strukturalanalytische Methode auf die klassische arabische Sprache angewandt ist und alte und neue Probleme zur Diskussion gestellt werden. Mögen diesem ersten Band die beiden anderen bald folgen!

Johann Fück, Halle a. S.

André Basset: *Articles de dialectologie berbère*. Préface de E. Benveniste, Professeur au Collège de France. Ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique. Collection linguistique, publiée par la Société de Linguistique de Paris, vol. LVIII. Paris 1959: Klincksieck. XXI, 179 S. 8°. Photomechanische Reproduktion: Les Procédés Dorel, Paris.

Es war eine glückliche Initiative der Professoren Galand and Pellat, eine Sammlung der wichtigsten Artikel des bekannten Berberologen A. Basset (1895—1956) in Buchform herauszugeben. Der zu früh dahingegangene Forscher hatte vor allem die Dialektologie des Berberischen zu seinem Spezialfach erwählt und Aufzeichnungen an etwa 1200 Stellen des berberischen Sprachgebietes gemacht, die noch der Veröffentlichung harren. Benveniste skizziert den gegenwärtigen Zustand des Berberischen und der Arbeitsmethode von A. Basset. Galand veröffentlicht seine Biographie. Als Sohn des Berberologen René Basset war er — wie sein Bruder Henri (Littérature herbère) — für dieses Fach prädestiniert. Alle seine Arbeiten zeichnen sich durch höchste Vorsicht und Genauigkeit aus (Bibliographie S. XV—XXI, von 1922—1955). Sein Ziel war es, das tatsächlich Vorhandene festzustellen. „Je fais de la photographie" sagte er mir einmal. Dabei interessierte er sich lebhaft für die historische Forschung, wo er besonders Rösslers Arbeit über die libysch-punische Billingue von Dougga schätzte, enthielt sich aber selbst jedes Versuches in dieser Richtung.

Die 19 Artikel, die den Inhalt des vorliegenden Bandes ausmachen, zeigen die berberische Forschung unter verschiedenen Aspekten: I — Allgemeines (Berberisch an der Pariser École des Langues Orientales Vivantes, u. a.), II — linguistische Geographie (Dialektologie der Sahara, Zenaga, am Niger), III — Phonetik, Morphologie, Syntax (besonders über den berberischen Vokal im Anlaut der Nomina, Antizipation, Vokalwechsel), IV — Sonderstudien („Hahn", „Hühnerhof", „leben"), V — Geschichte der Sprache (Toponymie, Schrift der alten Libyer und der Tuareg). Ein Index und ein Stichwortverzeichnis beschließt die Arbeit.

Interessant sind die zahlreichen Karten. So heißt der „Kopf" in der Sahara *iǧĕf (eǧĕf), iḫf, bangu, taběgna, aběngu, taběgna, taběžna, aqĕlqul, azĕllif*, was man auf vier Grundtypen zurückführen kann. Im Schilhischen allein würden noch etwa zehn Ausdrücke dazukommen. Der Vergleich mehrerer Karten zeigt gleich- und verschiedenartige Dialektgebiete und lehrt uns die Sahara mit neuen Augen anzusehen. Die Berber stellen das älteste linguistische Element im Mittelmeergebiet dar: sie saßen hier zur

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000416

Zeit der Pharaonen, ehe Italien „italisch" war und Griechenland „griechisch" oder „hellenisch". Sie sind Zeitgenossen der alten Ägypter und der vorindogermanischen Sprachen Europas und in diesem Zusammenhange wird das Interesse verständlich, das diesem archaischen Sprachzweig entgegengebracht wird. Jeder, der sich mit dem Berberischen beschäftigt, wird A. Bassets Aufsätze mit großem Nutzen lesen.

Werner Vycichl, Genf

Muhammad Hamidullah: *Le Prophète de l'Islam.* I: *Sa Vie.* Avec deux planches hors texte [Facsimiles von Profetenbriefen]. — II: *Son Oeuvre.* Avec encart dépliant hors texte [L'arbre généalogique et les fonctions des membres du gouvernement oligarchique Mecquois]. Paris 1959/1378 H (= Études Musulmanes VII) 744 Seiten (die beiden Bände durchlaufend paginiert).

Diese Arbeit stellt nach Umfang und Inhalt einen Höhepunkt des Schaffens des Verfassers dar; sie ist eine wohlgeordnete, ausführlich kommentierte Zusammenfassung der traditionellen sīra (die Bibliographie pp. 705—711 vermittelt einen Eindruck von der Menge des verarbeiteten Stoffes), wobei, getreu der Überlieferung, der Schwerpunkt auf dem politischen Wirken Mohammeds liegt (die eigentlich religiöse Verkündigung ist auf pp. 478—492 abgehandelt); sie enthält darüber hinaus eine geschichtsphilosophische Betrachtung über die Zweckmäßigkeit und Notwendigkeit der endgültigen Offenbarung Gottes zu Beginn des 7. Jhdt.s in Mekka an den Araber Mohammed (pp. 15ff.) und weiter eine eindringliche „Einladung zum Islam"; sie ist gleichzeitig ein beachtlicher Versuch, aus Leben und Wirken des Profeten den echten Islam aufzuzeigen. Das bedeutet indes nicht, daß H.s Werk nur als ein Beispiel moderner, konservativer islamischer Theologie zu würdigen sei und der kritischen Erforschung des Lebens Mohammeds wenig zu sagen habe: sein Urteil ist immer beachtenswert, wenn es nicht durch dogmatische Überzeugung im voraus festgelegt ist. Leider hat H. eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit der modernen sīra-Kritik vermieden; das Kapitel „La conservation des enseignements de Muhammad" (pp. 465ff.) wiederholt lediglich die traditionelle „Einleitung in den Koran" und die traditionelle Auffassung von Entstehung und Überlieferung des Ḥadīṯ. H. geht allerdings nicht so weit wie z. B. ʿAbduṣ-Ṣamad Sharafuddīn in der Einleitung zu seiner Edition „Majmūʿat Tafsīr Ibn Taimiyya", Bombay 1374/1954, pp. 7ff., wo ausgeführt wird, daß nur die Anerkennung, „that the Qur'ān is the undisputed Word of God", ein Verständnis Mohammeds und des Islam ermögliche. Er steht eher auf dem Standpunkt von Julius Germanus, Allah Akbar, Berlin 1938, p. 344: „Der Mohammedanismus sieht in Mohammed den Propheten, die europäische Orientalistik mit ihrem Seziersystem hingegen entdeckt seine Irrtümer, seine theologischen Verfehlungen und kritisiert selbst seine politischen Taten". Daß H. von Empfindlichkeit gegenüber Forschern wie H. Lammens nicht frei ist (p. 541/2), hat gute Gründe. Was die Art der Darstellung angeht, so befolgt sie die bei Ǧāḥiẓ, *Kitāb al-buḫalā'*, ed. Ṭāhā al-Ḥāǧirī, Kairo 1958 (Ḏaḫā'ir al-ʿarab 23), p. 31 aufgezeichnete Mahnung, die in Ch. Pellat's Übersetzung lautet (*Le livre des avares* = Islam d'Hier et d'Aujourd'hui X, Paris 1951, p. 44) „Ne dédaignez pas les petites choses... Les trésors ne sont-ils pas formés d'un dirham ajouté à un autre?..." Wenn wir im folgenden einige nicht ganz vollgewichtige Münzen herausgreifen, so geschieht das nur deshalb, damit die echten Dirhems umso heller leuchten. Wir klammern dabei alle die Punkte aus, von

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000417

denen es im Koran heißt, daß Allah sie am Tage der Auferstehung entscheiden werde. — p. 19. „Vers l'époque de la naissance du Prophète arabe le *Mazdéisme* était la religion officielle de l'Iran. Son fondateur, *Mazdak*,. . .“ ist p. 328/9 in etwa richtig gestellt. Zu Mazdak sei auf Otakar Klíma: *Mazdak, Geschichte einer sozialen Bewegung im sassanidischen Persien*, Prag 1957, verwiesen. — p. 21 unten: Zu Mohammeds Zeiten regierten die Abessinier nicht mehr im Yemen. — p. 22: Mekka, von den Alten „Nabel der Erde“, p. 27: vor dem Islam „umm al-qurā“ genannt: dafür müßten beweiskräftige Belegstellen beigebracht werden. — p. 27: Zu den Muʿallaqāt. „C'est à l'intérieur de leur temple municipal, la Kaʿba, qu'on suspendait les meilleurs poèmes, non seulement des Mecquois, mais de tous les Arabes, comme la plus grande récompense imaginable“. Die älteren arabischen Philologen haben das nicht gelehrt. Hier hätten die kritischen Stimmen der modernen Orientalistik Erwähnung und Auseinandersetzung verdient. Wenn man schon die historische Treue der koranischen Geschichten und des Ḥadīṯ verteidigen will, so braucht man doch nicht alle profanen Legenden blind zu glauben. Religiöses Ḥadīṯ und nationale Tradition stehen doch nicht dogmatisch auf gleicher Stufe, da der Islam die Araber nicht als ein auserwähltes Volk ansieht. — p. 43: Daß ein Prophet vor seiner Berufung Hirte war, ist ein Topos der Prophetenlegenden, vgl. z. B. Salomon Funk: *Die haggadischen Elemente in den Homilien des Aphraates, des persischen Weisen*, Diss. Leipzig, Wien 1891, p. 36 zu 2. Mos. 3, 1. — p. 44: „Il serait naïf de croire qu'un moine chrétien ait pu reconnaître dans la physionomie d'un enfant de neuf ans, surtont parmi les Bédouins méprisables, le futur apôtre de Dieu. . .“. Wieso konnte aber der Christ Waraqa b. Naufal die erste Offenbarung Mohammeds auf ihre Echtheit prüfen (p. 68)? — Die linguistischen Erläuterungen H.s sind nicht immer befriedigend. Die p. 71, Anm. 1, zusammengestellten angeblichen Parallelen zu dem Bedeutungswandel in *ḥanpā-ḥanīf* besagen gar nichts: es fehlt die historische Begründung des Bedeutungswandels. p. 191/2 (betr. der Traditionen zu Sure 105, 1): „Un nom purement arabe (Maḥmūd) pour un éléphant envoyé d'Abyssinie par le Négus, semble bizarre. Faut-il voire là plutôt un nom arabisé, tel que Mammouth, dernier représentant de sa race?“ Auch dazu kann man nur sagen, daß Sprachvergleichung nicht ohne Berücksichtigung historischer und hier zoologischer Tatsachen möglich ist. Auch die folgende Feststellung ist nur mit größter Skepsis aufzunehmen: (p. 502) „On possède un grand nombre de poèmes ou d'extraits, composés avant l'islam, quelquefois même au début de l'ère chrétienne, par des poètes du Hijāz, du Yemen, du Najd, et d'autres régions de la Péninsule Arabique. Partout c'est la même langue, la même grammaire, et la même métrique (prosodie)“. Wie verträgt sich das mit dem epigraphischen Material und der allgemeinen Ansicht, daß die altarabische Poesie kaum über 500 A.D. hinaufreicht? — p. 74: „La méthode de Muhammad était, en parlant aux individus ou aux assemblées, de réciter d'abord de sa douce voix, et rempli d'extase, quelques versets du Qur'ân, puis de les commenter, et d'inviter les auditeurs à y ajouter foi“. Hier fehlen leider die Belege. Es ist seltsam, daß die sīra nicht klar überliefert hat, wie Mohammed anfangs zu den Heiden gesprochen, wie er seinen Gläubigen gepredigt hat. Die Traditionen zu 26, 214 halten andere Verfahren als das von H. geschilderte für möglich; vgl. dazu Aḥmad Zakī Ṣafwat, *Ǧamharat Ḫuṭab al-ʿarab fī ʿuṣūr al-ʿarabīyat al-zāhira*, I, Kairo 1933, p. 51 (die erste ḫuṭba des Propheten an seine Verwandten nach Sīra Ḥalabīya und Ibn al-Aṯīr, Kāmil und Ibn Hišām, p. 340/1). — p. 161, Z. 15: statt Quraichites lies Quraizites! —

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000418

p. 483: Une parole souvent citée de Muhammad nous précise: „Dans le Paradis, il y a des choses qu'aucun oeil n'a vues, ni aucune oreille entendues, et même le coeur (l'imagination) d'aucun homme n'en a la moindre notion". Man hätte gern erfahren, wie Verf. sich das Verhältnis dieses Ḥadīṯ' zu I. Kor. 2, 9 (Jes. 64, 3) denkt. — p. 492: (Ḥadīṯ) „Dieu a prescrit la finesse (*iḥsān*), en toute chose: même si vouz tuez (l'ennemi), faites-le d'une manière fine" (interdisant la mutilation, les tortures et tout autre supplice sans nécessité). Gemeint ist die Hinrichtung des Mörders zur Wiedervergeltung, das Schlachten von Haustieren oder das Töten von Wild (das Ḥadīṯ findet sich in den Kapiteln *ṣaid*, *aḍāḥī* u. *diyāt*). Die Einschränkung „sans nécessité" begreift man, wenn man p. 357 liest, daß die Exekution der ʿUraina eine punition méritée gewesen sei. Das o. a. Ḥadīṯ steht übrigens als Beleg im Kapitel „L'esthétique", welches beginnt: „Muhammad possédait sans nul doute un goût très raffiné pour l'esthétique". — Die Ausführungen H.s über die Kriegsgefangenschaft p. 463 und 640ff. scheinen uns nicht ganz dem Fiqh (und auch Ḥadīṯ) zu entsprechen, weil sie das für uns zwar historisch-politisch Verständliche, aber weltanschaulich Anstößige allzusehr in den Hintergrund drängen (noch viel weiter in dieser Richtung geht Muhammad ʿAli in *The religion of Islam*, Lahore 1950, p. 585/6). p. 463 heißt es: „D'après le Qur'ân, la pratique du Prophète, et l'unanimité des juristes classiques, le commandant suprême a le choix de décider du sort des prisonniers de guerre... en les libérant gratuitement, en acceptant une rançon ou un échange de prisonniers, ou en les mettant en esclavage": nun gibt es sowohl im Koran (8, 59. 68; 47, 4/5; 9, 5; über das Verhältnis der zitierten Koranstellen s. al-Ǧaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur'ān* zu 47, 5 und Ibn Rušd, *Bidāyat*... ed. Kairo 1371/1952, I, p. 369/70), in der Praxis des Propheten, seiner „Genossen" und Nachfolger sowie im Fiqh Beispiele für eine fünfte Möglichkeit: die Kriegsgefangenen zu töten. p. 641 gibt H. ein Zitat von Ibn Rušd, op. citat., I, 369/70 (H.s éd. Égypte I, 351), folgendermaßen wieder: „Les compagnons du Prophète étaient unanimes à penser qu'un prisonnier de guerre, comme tel, ne peut être puni de mort". Die wörtliche Übersetzung der Ibn Rušd-Stelle lautet: „Es gibt Leute, die sagen, die Tötung des Kriegsgefangenen sei nicht erlaubt; al-Ḥasan b. Muḥammad al-Tamīmī berichtet, dies sei ein Consens der Prophetengenossen". Diese Mitteilung al-Ḥasans ist nach Ausweis der Ḥadīṯ- und Fiqh-Werke falsch. Das Töten von Kriegsgefangenen haben nach al-Ǧaṣṣāṣ, Aḥkām al-Qur'ān zu 47, 5 nur 4 alte Autoritäten für *makrūh* / verwerflich erklärt: al-Ḥasan, Ibn ʿUmar, Muǧāhid, Muḥammad b. Sīrīn. Die Tötung eines Kriegsgefangenen ist nach islamischem Recht nicht die Ausnahme, sondern ganz normal. Es geht bei der Diskussion der Fuqahā' nicht eigentlich um die Grundsätze der Menschlichkeit, sondern um das Problem, wieso Teile der Beute, also verkehrsfähige Vermögenswerte, vernichtet werden dürfen. Deshalb ist die Tötung von Kriegsgefangenen dem Oberbefehlshaber, der die Beute verteilt, vorbehalten. Nur widerspenstige, gefährliche, fluchtverdächtige, verwundete, kranke Kriegsgefangene darf der töten, der sie gefangen genommen hat (Ibn Qudāma, *Muġnī*, VIII, 3. Aufl. Kairo 1367, p. 377). Die Tötung, bzw. Versklavung der Gefangenen wird damit gerechtfertigt, daß sie die Einladung zum Islam nicht angenommen haben. In seinem früheren Werke „The muslim conduct of State", 3. Aufl., Lahore 1953, wird H. den Quellen besser gerecht, wenn er p. 217 schreibt: „In short, capital punishment for prisoners of war is only permissible in extreme cases of necessity and in the higher interests of the State". Daß die islamische Regelung der Kriegsgefangenschaft den Anschauungen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000419

der *ǧāhilīya* gegenüber einen großen Fortschritt darstellt und daß sie den zeitgenössischen christlichen Auffassungen in ethischer Hinsicht nicht unterlegen war, soll mit diesen kritischen Bemerkungen nicht bestritten werden. Es wäre interessant gewesen, wenn Verf. sich zu Ibn Ḥazm's Ausführungen *Kitāb al-Iḥkām li-Uṣūl al-Aḥkām*, VIII, Kairo 1347, pp. 120ff., geäußert hätte, wo dieser die Juristen, die die ʿilal und die maṣāliḥ der göttlichen Schöpfungsordnung suchen, fragt, welchen Nutzen z. B. die Nichtmuslime durch Versklavung und Tötung hätten, welches Schicksal sie doch eigentlich nur wegen ihrer Vorfahren, deren Glauben sie geerbt, erlitten. Es ist u. E. ein Mangel besonders der hanafitischen Juristen, daß sie das Irrationale in der Gesellschaftsordnung weg-interpretieren wollen, bzw. es nicht bemerken: für sie ist die ganze Schöpfung *maʿqūl*, Kosmos. — Eine ausführlichere Stellungnahme erfordert die sog. „Gemeindeordnung von Medina", pp. 123ff. (vollständige Übersetzung pp. 133ff.; der arabische Text in des Verfassers *al-Waṯāʾiq al-siyāsīya li-l-ʿahd al-nabawī wa-l-ḫilāfat al-rāšida*, 2. Aufl. Kairo 1376/1956, Nr. 1, pp. 15ff. in Ibn Isḥāq's Fassung mit Verzeichnis der Abweichungen von Abū ʿUbaid; betr. der Ziffern der §§ folgen wir H. s Edition und Übersetzung). — Die Gemeindeordnung liegt in zwei alten Rezensionen vor: die eine findet sich in Ibn Isḥāq's sīra ohne Angabe der Gewährsmänner und der näheren Umstände, die andere in Abū ʿUbaid's *Kitāb al-Amwāl*, § 517, und zwar auf Ibn Šihāb zurückgeführt: *qāla balaġanī anna rasūla ʾllāhi kataba bi-hāḏā l-kitāb*; sie unterscheidet sich von der ersteren durch folgendes. Es fehlen die §§ 12b, 15 Anfang (vgl. Abū ʿUbaid, § 494:...ʿAlī zieht eine *ṣaḥīfa* aus seiner Schwertscheide, auf der steht (als ein ihm allein bekannter *ʿahd* des Propheten): „*al-muslimūna takāfaʾu dimāʾuhum, wa-yasʿā bi-ḏimmatihim adnāhum, wa-hum yadun ʿalā man siwāhum, lā yuqtalu muʾminun bi-kāfirin wa-lā ḏū ʿahdin fī ʿahdihī, man aḥdaṯa ḥadaṯan au āwā muḥditan fa-ʿalaihi laʿnatu ʾllāhi wa-malāʾikatihī wa-l-nāsi aǧmaʿīn*"), 19, 31—35 (der Schluß von 31 steht am Ende von Abū ʿUbaid's § 30; in Abū ʿUbaid's § 46 ist eingefügt: *wa-inna Banī l-Šaṭbati baṭnun min Ǧafna*), 36b, 37 Anfang (den Juden obliegen ihre Auslagen, den Muslims die ihrigen), 37 Schlußformel, 37b Anfang, 38 (= § 24), 40, 41, 42 Ende, 43 (*wa-annahū lā tuǧāru Quraišun wa-lā man naṣarahā*; § 20b bei Abū ʿUbaid: *wa-annahū lā yuǧīru mušrikun mālan li-Quraišin wa-lā yuʿīnuhā ʿalā muʾmin*; Ibn Isḥāq: ...*li-Quraišin wa-lā nafsan wa-lā yaḥūlu dūnahū ʿalā muʾmin*). Die einzige sachlich wichtige Auslassung ist das Nichterwähnen der Juden der Banū Ṯaʿlaba, die aber wahrscheinlich in Abū ʿUbaid's § 46 vertreten sind. Die übrigen Kürzungen entspringen dem Wunsche, Dubletten auszumerzen. Daß § 43 eine Erweiterung gegenüber § 20b bringt, indem er die Alliierten der Quraiš einfügt, ist dabei übersehen worden. — Interessant sind die Textvarianten, die auf eine verschieden gelesene schriftliche Quelle hinweisen: §§ 3—11. Ibn Isḥāq: *ʿalā ribʿatihim*. Abū ʿUbaid: *ʿalā ribāʿatihim*; § 39. Ibn Isḥāq: *ḥarām*; Abū ʿUbaid: *ḥaram* (Beide Differenzen rühren daher, daß in der alten Orthographie langes *ā* nicht mit alif geschrieben wurde). — § 20. Ibn Isḥāq: *ʿalā aḥsani hudan wa-aqwamihī*; Abū ʿUbaid: *ʿalā aḥsani hāḏā wa-aqwamihī*. Hier hat Abū ʿUbaid recht, wie Ibn Isḥāq's § 36b zeigt: *wa-anna ʾllāha ʿalā abarri hāḏā*; eine Variante dazu in § 42: *wa-anna ʾllāha ʿalā atqā mā fī hāḏihi l-ṣaḥīfa wa-abarrihī* und § 46: *wa-anna ʾllāha ʿalā aṣdaqi mā fī hāḏihi l-ṣaḥīfa wa-abarrihī*. — § 46. Ibn Isḥāq: ...*ʿalā miṯli mā li-ahli hāḏihi l-ṣaḥīfati maʿa l-birri l-maḥḍi*...; Abū ʿUbaid: *ʿalā-l-ṣaḥīfati* fehlt, deshalb das Folgende verlesen in *maʿa l-barri l-muḥsin*. § 47. Ibn Isḥāq (richtig): *wa-anna ʾllāha ǧārun li-man barra wa-ttaqā*...; Abū ʿUbaid:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000420

wa-inna aulāhum bi-hāḏihi l-ṣaḥīfati l-barru l-muḥsin. — § 23 ist bei Abū ʿUbaid ganz an Koran 42, 8 angepaßt; Ibn Isḥāq ist hier ebenso wie in § 42 von Koran 4,62 beeinflußt. Abū ʿUbaid hat § 42 statt *maraddahū*: *amrahū* (Koran 2,276!). Vielleicht gehört hierher auch § 16. Ibn Isḥāq (richtig) *al-naṣra*; Abū ʿUbaid: *al-maʿrūfa*. — Hin und wieder stehen bei Abū ʿUbaid erläuternde Zusätze: § 3 *al-ūlā zu ribʿatihim* gemäß den folgenden §§. In §§ 4—11 ist hinter *kullu ṭāʾifatin* ein *minhum* eingefügt. In § 39 ist das alte Yaṯrib durch al-Madīna ersetzt (in § 47 ist Ibn Isḥāq's *bi-l-Madīna* sinnlos und fehlt bei Abū ʿUbaid). Der bei Ibn Isḥāq so rätselhafte § 45 ist bei Abū ʿUbaid wenigstens der Form nach klarer: *wa-innahum iḏā duʿū l-yahūdu ilā ṣulḥi ḥalīfin* (vgl. § 37b Anfang) *lahum fa-innahum yuṣāliḥūnahū*; *wa-in daʿaunā* (sie uns einladen, auffordern) *ilā miṯli ḏālika*... § 45b ist bei Abū ʿUbaid ganz klar: *wa-ʿalā kulli unāsin ḥiṣṣatuhum mina l-nafaqatī*, was sich auf den Anspruch auf einen Beuteanteil entsprechend der Beteiligung an den Kriegskosten bezieht. § 45b ist bei Ibn Isḥāq dunkel; will er sagen, daß die Partner die ihren Wohnungen, bzw. Siedlungen gegenüber liegenden Feinde zu bekämpfen haben? Das wäre ursprünglicher; Abū ʿUbaid geht von dem späteren Problem aus, inwieweit mitkämpfende Ḏimmī's Beuteanteil erhalten. — Was die Echtheit der Gemeindeordnung angeht, so ist den bisherigen Exegeten beizupflichten, daß sich kein stichhaltiger Grund für die Erfindung eines solchen Dokumentes denken läßt. Allenfalls könnte man die Juden-§§, wenigstens in der vorliegenden Fassung, für eine Fälschung halten, indem man argumentierte: a) die Juden der B.ʿAuf etc. fallen unter die jeweiligen arabischen Gruppen, denen sie als *maulā*'s angeschlossen sind. b) Bei Mohammeds späteren Differenzen mit den Juden hat sich niemand auf die Gemeindeordnung berufen (im Gegensatz z. B. zu den aus dem Ḥudaibiya-Vertrag erwachsenden Schwierigkeiten). Hiergegen kann man geltend machen: die medinischen Juden bildeten einen so bedeutenden Bestandteil der Gesamtbevölkerung, daß sie nicht einfach als Anhängsel zu behandeln waren. Daß sie nicht mit ihrem Namen aufgeführt werden, hat folgenden Grund: bei den ʿAqaba-Vereinbarungen hatten nur Araber im Namen Yaṯrib's, also auch der Juden, verhandelt, offenbar mit deren stillschweigender oder resignierter Zustimmung, denn wenn schon die Mekkaner nicht mit einem *nabī* oder *rasūl allāh* paktieren konnten, um wieviel weniger die Juden (in dieser erzwungenen Untätigkeit liegt wahrscheinlich der Keim zur späteren Tragödie der jüdischen Stämme, in ihrer Unfähigkeit, das ausgleichende Element zwischen Aus und Ḫazraǧ zu bilden, ihre Mitschuld an ihrem Schicksal). Hätte nun Mohammed in Medina direkt mit den Juden als selbständigen Einheiten verhandelt, so hätte er damit den arabischen Stämmen ihr Mandat entzogen und damit ihre Interessensphären beschnitten. Das konnte er sich als Emigrant kurz nach der Hiǧra nicht leisten. Daß die Juden-§§ später nicht mehr zur Sprache kamen, liegt wohl daran, daß die Gemeindeordnung zur Konfliktszeit überholt war. Mohammeds Vorgehen gegen die Juden zu rechtfertigen, lag später kein dringender Grund vor; man hätte dazu auch nicht der komplizierten Aufzählung §§ 25—35 bedurft. Daß die Sanktionen für Vertragsbruch sich massiv nur in den auf die Juden bezüglichen §§ 25, 31, 36b und 46 zu finden scheinen, liegt wahrscheinlich an der unbeholfenen Formulierung, vielleicht auch an der modernen, der altertümlichen Sprache nicht adäquaten Einteilung in §§. Praktisch gleichwertige Androhungen stehen z. B. auch in § 13. — Mit den vorstehenden Bemerkungen soll nun nicht behauptet werden, daß die Gemeindeordnung so, wie sie uns vorliegt, in allen Teilen die ursprünglichen Formulierungen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000421

Mohammeds aufweist; auch nicht, daß sie in der gegenwärtigen Gestalt einen einheitlichen Vertrag darstellt. Für die Prüfung dieser Frage können wir uns nicht auf die Erläuterungen der islamischen Tradition verlassen. Sie geht von der späteren *ḏimmī*-Ordnung aus und wertet die Gemeindeordnung als einen Beleg für die Frage, unter welchen Umständen Muslims mit Ungläubigen paktieren dürfen, ob *ḏimmī's* mit in den *ǧihād* ziehen können, unter welchen Bedingungen (Beuteanteil). Aus dieser Tendenz heraus ist z. B. an die Präambel *wa-ǧāhada ma'ahum* angehängt worden, obwohl in den folgenden §§ andere Ausdrücke stehen: § 17 (*fī qitālin fī sabīli 'llāh*; § 18 (*ġāziyatin ġazat*); § 19 (*fī sabīli'llāh*); § 24 (*muḥāribīn*); § 36 (*ḫaraǧa*); § 37 (*ḥāraba*); § 47 (*ḫaraǧa*). — Unsere Kriterien sind die Beziehungen der Gemeindeordnung zu den zeitlich und sachlich benachbarten Abmachungen von 'Aqaba und zur *mu'āḫāt* sowie die innere Konsequenz der einzelnen §§, bzw. Formulierungen. Zunächst die Erwägungen zur politischen Situation: Bei 'Aqaba hatten sich de facto-Vertreter Yaṯrib's (Bevollmächtigte, wie sie Mekka kannte, z. B. Suhail b. 'Amr bei Ḥudaibiya, kannte Yaṯrib nicht, weil es nicht „Stadt" im Sinne Mekkas war) Mohammed persönlich Sicherheit gerantiert (H. Watā'iq, p. 7: *ubāyi'ukum 'alā an tamna'ūnī mimmā tamna'ūna minhu nisā'akum wa-abnā'akum...*"). In dem von Gertrud Mélamède in Le Monde Oriental XXVIII/1934, pp. 48ff. edierten und übersetzten Papyrusfragment heißt es: „... *laka 'indanā l-sa'atu wa-li-aṣḥābika l-mu-'āsātu...* / you will find hospitality with us, and your adherents will participate in our possessions...". Die *mu'āsāt* kehrt wieder in der *mu'āḫāt*-Formel (s. Ilse Lichtenstaedter: Fraternization / *mu'āḫāt* in early Islamic society, Islamic Culture XVI/1942, pp. 47ff.: „*'alā l-ḥaqqi wal-mu'āsāti wa-yatawāraṯūna ba'da l-mamāti dūna ḏawī l-arḥām*"). Die Verwendung von *mu'āsāt* in beiden Verträgen ist kein Zeichen ihrer sachlichen Verwandtschaft und damit der Echtheit, sondern beweist nur, daß die von Wahb b. Munabbih, bzw. die in seinem Namen überlieferte Fassung der 'Aqaba-Abmachungen die späteren medinischen Verhältnisse in die 'Aqaba-Verhandlungen zurückversetzt. Wäre sie echt, so hätte es keiner *mu'āḫāt* und keiner Gemeindeordnung bedurft. In den 'Aqaba-Verhandlungen nämlich sind die Prophetengenossen überhaupt nicht erwähnt (es sind ja auch keine Vertreter von ihnen anwesend). Die Wahb b. Munabbih-Rezension empfand das als peinlich und fügte die *aṣḥāb* ein. Watt, *Muhammad at Mecca*, p. 148 „The Medinans must also have agreed to receive the muhājirūn or emigrants from Mecca on favorable terms" ist zu weitgehend; es kann höchstens heißen: wenn man Mohammed schützen will, kann man seine Anhänger nicht gut schutzlos lassen. Offenbar empfand Mohammed die üblichen Schutzformen (*ǧiwār*, *ḥilf*) als ungenügend, deshalb inszenierte er die Verbrüderung / *mu'āḫāt* zwischen einzelnen mekkanischen und medinischen Gläubigen (sie hat einen Sinn nur vór der Gemeindeordnung). Das war ein Fortschritt für die *muhāǧirūn*; aber wenn Mohammed in Medina irgendwelchen Einfluß gewinnen wollte, so mußte er erreichen, daß die Emigranten als Gruppe anerkannt wurde, und zwar als gleichberechtigt mit den Medinern, nicht nur als geduldet, wie es so oft in den altarabischen Schutzverhältnissen der Fall war. Diese Anerkennung erfolgte in den in der Gemeindeordnung überlieferten Vereinbarungen (es kam den *muhāǧirūn* zugute, daß sie nicht 2 großen Verbänden, den Aus und Ḫazraǧ, sondern deren acht Untergruppen gegenüberstanden). Ihr Zweck ist ein anderer als der der vorhergehenden Abmachungen, deshalb finden wir in der Gemeindeordnung weder *mana'a*, noch *sa'atun*, noch *mu'āsātun*. Das hat Watt bei seinem Rekonstruktionsversuch in „Muhammad at Medina", p. 227/8, nicht genü-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000422

gend berücksichtigt. Mohammed brauchte zunächst Burgfrieden unter den in der Präambel genannten drei Gruppen: den Emigranten, den arabischen und den jüdischen Medinern, weiter Schutz gegen Angriffe von außen und schließlich die Organisation gemeinsamer eigener kriegerischer Aktionen offensiven Charakters. Diese Zweckbestimmung wirft die Frage auf, ob Mohammed dies alles gleichzeitig in einem einzigen Vertrag unterbringen konnte, oder ob es einen Grundvertrag mit Zusatzabkommen gab; sie kann erst nach einer Formanalyse des Dokumentes beantwortet werden. — Der Gemeindeordnung fehlen die einleitende Schwurformel, die Nennung der Unterzeichner, der Zeugen und evtl. des Schreibers sowie vielleicht die Angabe der Gültigkeitsdauer (befristet wie der Ḥudaibiya-Vertrag oder „auf immer" wie etwa Ibn Hišām, p. 85 „*mā balla baḥrun ṣūfatan*"). — Für die Vertragspartner erscheinen in den §§ folgende Bezeichnungen (ausgenommen die Stammesnamen; wir wählen den Bestand bei Ibn Isḥāq; Abū ʿUbaid's Abweichungen sind sachlich unbedeutend):
muʾmin, muslim, muʾmin + muslim: §§ 1, 3, 4—11, 12a + b, 13 (+ *muʾminīn muttaqīn*, vgl. Koran 8, 58), 14, 15, 17, 19, 20 (m. muttaqīn), 20b, 21, 22, 24, 25, 37, 38, 45;
muhāǧirūn min Quraiš: § 1;
(*ahl*) *Yaṯrib*: § 1;
ahl hāḏihi l-ṣaḥīfa (in der Präambel u. § 47: Kitāb): §§ 22, 37, 39, 42, 46;
(*man*)*aqarr bi-mā fī hāḏihi l-ṣaḥīfa*: § 22.
ḥalīf: § 37; *mawālī*: § 15;
Ihr / wir: §§ 16, 18, 23;
mušrik: § 20; *kāfir*: § 14 (beide Bezeichnungen werden in dem Dokument nicht mit dem Namen Quraiš verbunden!);
yahūd erscheint ohne Artikel § 16 (nur bei Ibn Isḥāq, Abū ʿUbaid hat *al-yahūd*, vgl. § 24) und 35 (ist dort etwa *Ṯaʿlaba* zu ergänzen? Deren Gefüge scheint nicht ganz einfach zu sein: §§ 31, 32, 34). Eine *biṭāna* aller Juden kann schlecht auf die detaillierte Anführung der einzelnen Gruppen folgen. — Die Aufzählung §§ 25—31 hängt von derjenigen §§ 4—11 ab, stimmt aber nicht genau damit überein (die *nuqabāʾ* von ʿAqaba gehören wieder zu anderen Gruppen (WATT, *Muhammad at Medina*, p. 180). — Die *muʾmin/muslim*-Stellen erregen Bedenken: in §§ 4—11 ergibt *baina l-muʾminīn* sachlich keinen Sinn: die arabischen Stämme Medinas sind doch nicht staatsrechtlich in einen muslimischen und einen heidnischen Teil gespalten. Wenn durch den Zusatz der heidnische Teil ausgeklammert werden soll, so ist der Vertrag unvollständig, wenn nicht für die Heiden besondere §§ eingesetzt werden. Der Zusatz ist wahrscheinlich durch ein Schreibversehen aus § 3 übernommen worden. §§ 3—11 sind eine Erläuterung zu § 2: das die einzelnen §§ einleitende *anna/inna* fehlt. Auch in den anderen §§ würde das *muʾmin/muslim* den Vertrag durchlöchern, s. besonders §§ 21, 22. In den *muʾmin*-Stellen finden sich koranische Anklänge gehäuft: § 13 *baġā*, vgl. Sure 49, 9; *ibtaġā*, vgl. 9, 48; § 15 (*mawālī*, vgl. 33, 5 u. 9, 11 (das *maulā* in § 12b hat übrigens einen anderen Sinn); § 22 das Credo *āman billāh wa-l-yaum al-āḫir*; *laʿnat allāh*, vgl. 2, 83. 156; 7, 42; 24, 7 u. ö.; *ġaḍab allāh*, vgl. 24, 9; *lā yuʾḫaḏ*... ist keine Vertragsbestimmung, sondern koranische Ergänzung zu *al-yaum al-āḫir*, vgl. 2, 45 u. 25, 20; zu den §§ 23 + 42 vgl. 4, 62; 42, 8 u. 2, 276. Es scheint, daß *muʾmin/muslim* ein nachträglicher Ersatz für etwa *ahl hāḏihi l-ṣaḥīfa*, *muhāǧirūn min Quraiš*, *ahl Yaṯrib* etc. ist. Damit islamisiert man bereits die frühen Verträge Mohammeds, um sie als Vorbilder für das eigene Verhalten gegenüber mächtigen Ungläubigenstaaten zu benutzen. Auch *mušrik* und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000423

kāfir können nicht ursprünglich sein. In § 25 hat man wegen des späteren *umma*-Begriffs *li-l-yahūdi dīnuhum wa-li-l-muslimīna dīnuhum* (nach Sure 109, 6) eingefügt. Wäre der Passus ursprünglich, so müßte irgendwo eine entsprechende Floskel für die Heiden stehen; zur Zeit des Nachtrags aber wußte man, daß den arabischen Heiden keine andere Wahl blieb als Muslims zu werden. Zur näheren Charakterisierung der *umma* dient u. a. in den §§ 3—11 das *ʿalā ribʿatihim — bainal-muʾminīn*. Eine andere Formulierung desselben Gedankens liegt vor in § 12. Wellhausens Übersetzung „bleiben wie sie sind", „bleiben je für sich" annulliert den § 2, kann also nicht richtig sein. Es wird vielmehr bestimmt, daß die Emigranten und die Mediner die früheren Blutschulden und die Lösegelder für bereits vor Vertragsschluß gefangene Mitglieder je für sich wie früher zahlen. Wie § 12 zeigt, ist *bi-l-maʿrūf* = anständig, großzügig (wie auch im Koran). *wa-l-qisṭ baina l-muʾminīn* ist überflüssig. Was soll Billigkeit bei diesen Zahlungen, wo doch nicht an Billigkeit gegenüber dem Empfänger der Gelder gedacht ist? *qisṭ* soll wohl besagen, daß man allen früheren Verpflichtungen gleichmäßig nachkommt, nicht in einzelnen Fällen sich weigert und den Schuldner oder Verwandten des Gefangenen allein zahlen läßt. Aber das besagt der § auch ohne den Zusatz. § 12 könnte eine Abänderung der §§ 3—11 in dem Sinne bedeuten, daß jetzt nur noch die Bedürftigen, Zahlungsunfähigen unterstützt werden. — Möglicherweise ist zu lesen: „*wa-l-qisṭu*.../und Billigkeit herrscht..."; es läge dann ein formelhafter Schluß entsprechend §§ 33, 36b, 42, 46 vor. — Es war wichtig, festzustellen, daß die neue *umma* als solche nicht die alten Verpflichtungen der Vertragspartner übernahm, weil dadurch Mohammeds Befriedungsaktion in Frage gestellt worden wäre. Vielleicht implizieren die §§ auch, daß die einzelnen Gruppen alte Blutgelder etc. selbständig, ohne Unterstützung der *umma*, einzutreiben haben. Künftige Verbrechen innerhalb der *umma* regelt § 13, solche gegen Außenstehende §§ 14 u. 19, die Talio § 21, und zwar so, daß der Verbrecher als einzelner der ganzen *umma* gegenübersteht: die alten Gruppengrenzen sind damit aufgehoben. Das hat sich nicht durchgesetzt, ebensowenig wie das *tawāruṯ* unter den Brüdern der *muʾāḫāt*. — Weitere Kriterien für die Feststellung der Einheitlichkeit sind die Wiederholung von §§, die formelhaften Wendungen in §§ 20, 36b, 37, 46, 47, schließlich die §§ 22, 23, 42: die beiden letzteren Arten von Wendungen und Formulierungen gehören naturgemäß an den Schluß eines Vertrages. — Die vorstehenden Beobachtungen lassen Teile von drei verschiedenen Verträgen erkennen (die folgende Anordnung entspricht der jetzigen §§-Folge, die wahrscheinlich nicht ursprünglich ist).

1. Ein Vertrag aus der Zeit kurz nach Mohammeds Ankunft in Medina: Konstituierung der *umma* aus Emigranten, medinischen Arabern und medinischen Juden: §§ 1 (ohne spätere Zusätze und Änderungen; das gleiche gilt für die folgenden §§), 2, 3—11, 12b (?), 13, 14, 15, 20, 20b, 21, 22 (in der jetzigen Form stark islamisch überarbeitet, ursprünglich wohl eine Selbstverfluchung für den Fall des Vertragsbruchs namens der im Eingangsschwur angerufenen Gottheit; Mohammed noch nicht Schiedrichter!), 25—35, 37 (gem. § 22 keine Strafandrohung für Vertragsbruch), 37b, 39, 40, 41, 45b(?, 46 (?Es handelt sich kaum um eine islamische Formulierung, die beabsichtigt, die Zugehörigkeit der Juden zur *umma* zu eliminieren, sondern eher um den Rest einer alten Abmachung zwischen jüdischen und arabischen Medinern).

2. Ein Zusatzvertrag aus der Zeit der ersten kriegerischen Unternehmungen Mohammeds: §§ 12 (schränkt die aus §§ 3—11 erwachsenden Verpflichtungen auf Zahlungsunfähige ein; nur bei solchen können alte Schulden noch

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000424

offen stehen), 17 (erweitert und revidiert § 15), 19, 24/38, 36 (minhum nicht auf Juden bezogen), 36b (nicht auf Juden bezogen), 42, 43 (erweitert § 20b um die Alliierten der Quraiš), 44 (revidiert § 37: statt *man ḥāraba ahla hāḏihi l-ṣaḥīfa* heißt es nun *man dahima Yaṯrib*), 45(?), 47.

3. Die durch die „ihr/wir"-Formulierung herausgehobenen §§ 16, 18, 23. § 16 würde sich auf zum Islam übertretende und aus ihrer Gemeinschaft sich lösende Juden beziehen, die Repressalien zu befürchten hätten. Die drei §§ sind wohl etwas später als 2): Mohammed beginnt, als Chef zu reden.

Daß nicht alle Teile des Dokumentes genau zueinander passen, ist geradezu ein Beweis für seine Echtheit: die Komposition erinnert an Mohammeds Verfahren bei der Redaktion des Korans: er hat mit ganz wenigen Ausnahmen die verbesserungsbedürftigen, überholten Verse nicht ausgeschieden, sondern neben den Neufassungen stehen lassen. — Unser Gesamturteil entspricht demjenigen Watt's *Muhammad at Medina*, p. 228: „This study of the text of the Constitution... is sufficient to justify the use of it as a source for the ideas underlying the Islamic State in the early formative years, while at the same time it warns us not to base an argument solely on the supposed date of any article of the Constitution".

Nietzsche hat in der Einleitung zu „Wagner in Bayreuth" gesagt: „Damit ein Ereignis Größe habe, muß zweierlei zusammenkommen: der große Sinn derer, die es vollbringen, und der große Sinn derer, die es erleben". Wir stimmen dem Verfasser zu, daß Mohammed und seine Anhänger solche geschichtliche Größe besessen haben.

Erwin Gräf, Köln.

Wadie Jwaideh: *The Introductory Chapters of Yāqūt's Muʿǧam al-buldān*, translated and annotated by W. Jwaide. The George C. Keiser Foundation Washington D. C. E. J. Brill. Leiden 1959.

Der Verfasser legt hier erstmals eine Übersetzung der einleitenden Kapitel des großen geographischen Wörterbuches vor, von denen bisher nur kurze Inhaltsangaben vorhanden waren (vgl. Einleitung S. XIII). In seiner Einleitung (S. IX—XIV) gibt der Verf. einen kurzen Überblick über die wichtigsten, den Geographen und sein Werk betreffenden Forschungsarbeiten, angefangen bei „the first of these studies in point of time": C. M. Fraehns: *Ibn Foszlan's und anderer Araber Berichte über die Russen älterer Zeit und ihrer Nachbarn*, Petersburg 1823 und K. de Schlözers *Abu Dolef Misaris ben Mohalhal de itinere asiatico commentarius*, Berlin 1845, bis hin zu modernen Arbeiten aus den Jahren 1949—1951, die bezeichnenderweise größtenteils noch die gleichen alten Themen (vgl. S. XII, Anm. 2) berühren, welche seit der Entdeckung der Risāla Ibn Faḍlāns und der beiden Risālas Abū Dulafs 1923 in Mašhad die Forschung immer aufs neue beschäftigt haben.

Der Übersetzung wurde die Wüstenfeldsche Edition und zwei gelegentlich voneinander abweichende Versionen von Amīn Khānajis „Egyptian edition" zugrundegelegt. Die 1955—57 erschienene Beiruter Ausgabe („not a critical edition. Corrupt passages, misspelled proper names, incorrect figures and other errors found in the German and the Egyptian edition stand uncorrected") konnte vom Verfasser nicht mehr benutzt werden, da seine Übersetzung bereits 1954 abgeschlossen war (XIII, Anm. 4). Diese ist in einem flüssigen, klaren Englisch geschrieben und erschien dem Rezensenten an den verglichenen Stellen mit einer Ausnahme (vgl. unten)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000425

korrekt. (Leider hat Verf. versäumt, wenigstens die Seitenzahlen der Wüstenfeldschen Ausgabe mit einzusetzen.) Die altertümliche Ausdrucksweise ist großzügig, doch ohne allzuviel Freiheit in moderne Formen umgegossen. Mehrmals gebraucht der Übersetzer das Wort „*geography*", wo im arabischen Text *maʿrifatuhā* u. ä. steht. Yāqūt führt das Wort *ǧuġrāfīyā* nur als griechischen Terminus an, ohne ihn aber selbst zu gebrauchen. S. 26 der Übersetzung gehört „(a district of southern Marocco)" in die Anmerkungen bzw. in eckige Klammern. Im Text fehlt dagegen die Wiedergabe von *Rūmiya* (Rom).

An einer Stelle (S. 61 der Übersetzung, 44 der Wüstenfeldschen Ausgabe) ist der Übersetzer über den in der Tat etwas konfusen und wohl nicht ganz einwandfreien Text gestolpert. Obwohl der Passus inhaltlich nicht sehr bedeutend ist, möchte ich, in der Hoffnung, der ʿarabīya damit einen Dienst zu erweisen, das Mißverständnis hier richtigzustellen versuchen. Ich zitiere einige Zeilen des arabischen Textes:

famā aḫaḏūhā ʿanwatan ʿan mawaddatin wa-lākinna ḍarba 'l-mašrafīyi 'staqālahā. Im folgenden wird dieser Vers kommentiert: . . . *wa-yumkinu an yu'auwala ta'wīlan yuḫriǧuhu ʿan an yakūna bi-maʿnā 'l-ġaṣbi wa'l-ġalabati fa-yuqālu anna maʿnāhu famā aḫaḏūhā ġalabatan wa-hunāka 'l-mawaddatu bali'l-qiṭālu (wa-)aḫaḏahā ʿanwatan kamā taqūlu mā asā'a ilaika Zaidun ʿan maḥabbatin ai biġḍatan (wa-)kamā taqūlu mā ṣadara hāḏā 'l-fiʿlu ʿan qalbin ṣāfin wa-hunāka ṣāfin ai kadirun.*

Der Vers: *famā aḫaḏūhā ʿanwatan* usw., in der Übersetzung „They took it not by ʿanwah out of affection, but the smiting of the Mashrafi sword yielded it", wurde, wie Yāqūt darlegt, von einigen als Beleg angesehen, daß *ʿanwah* zuweilen die Bedeutung von 'Einnahme auf Grund von kampfloser Übergabe' (*ʿan taslīm wa-ṭāʿa . . . bilā qiṭāl*) habe. Und der obige Vers ergibt bei der angeführten Übersetzung tatsächlich diese Bedeutung. Man könne — sagt Yāqūt — auch so interpretieren, daß jede Gewaltsamkeit ausgeschlossen werde, und sagen, der Sinn des Satzes (*maʿnāhu!*) sei: Sie nahmen es ohne Gewalt (wenn man nämlich die gewöhnliche Bedeutung von *ʿanwah* beibehält und die Negation *mā* darauf bezieht). Yāqūt versteht aber den Vers anders, d. h. er will — ohne dies expressis verbis zu sagen — die Negation nicht auf *ʿanwah*, sondern auf *ʿan mavaddatin* bezogen wissen, womit er zweifellos recht hat. *Mawaddah* bedeutet dann, so sagt er, genau das Gegenteil, nämlich *qiṭāl* (*wa-hunāka mawaddatun bali'l-qiṭāl*). Der Vers (angedeutet durch *wa-aḫaḏahā ʿanwatan* — ich ergänze ein *wa-*) ist zu verstehen wie der Satz: Zaid hat dir nicht aus Liebe wehgetan, d. h. aus Haß, oder: nicht kam diese Tat aus einem lauteren Herzen, wobei 'lauter' hier 'unlauter' bedeutet (wa-hunāka ṣāfin ai kadirun).

Die erste Vershälfte müßte dann in einer zweiten Fassung etwa übersetzt werden: It was not out of affection, that they took it by force . . .
Der Übersetzer hat jedoch den ganzen Kommentar nicht erfaßt: (Von *ʿfa-yuqāl* ab: Thus it may be said that the meaning of the statement, „they did not take it by vanquishment notwithstanding affection, but fighting caused it to be taken by ʿanwah" is like saying, „Zayd did not wrong you out of love, but of hatred". It ist also like saying, „This act did not issue from a pure heart, if there was a pure heart, in other words it issued from an impure heart" etc.).

Die Übersetzung ist reichlich mit Anmerkungen ausgestattet, welche neben einigen nützlichen Textverbesserungen ungezählte Hinweise auf E.I.-Artikel enthalten, die doch eigentlich nur, und auch dann nur für den

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000426

Laien, Sinn haben, wenn das betreffende Stichwort nicht unmittelbar aus dem Text ersichtlich ist. Der eigentliche Wert der Anmerkungen besteht in den quellenkritischen Studien. Der Verfasser weist hier nicht nur in zahlreichen Fällen die arabischen Quellen nach, aus denen Yāqūt geschöpft haben dürfte, sondern gibt auch, vor allem wo der Text kosmologische und allgemeingeographische Fragen behandelt, häufig die Entsprechungen in den Schriften der griechischen Naturphilosophen an. Man kann nur hoffen, daß diese oft hochinteressanten Miniaturmonographien noch einmal aus der — letzten Endes doch unbefriedigenden — Form lose verstreuter Anmerkungen erlöst und zu einer systematischen Gesamtanalyse der Quellen dieser einleitenden Kapitel verarbeitet würden.

Einige kleine Schönheitsfehler: In der sonst sorgfältigen Umschrift fehlen regelmäßig die Längenstriche über den langen Endkonsonanten (*Ash-Shāfi'i, Abu Dulaf* etc.; *Ibn Abu! 'Aun* ist wohl ein Druckfehler?). Die Umschrift *w'al* — statt *wa'l* — und *Abu al-Faḍl* ist unbefriedigend.

Abschließend seien mir einige ergänzende Literaturhinweise verstattet.

Zu S. 11 Anm. 9. Von dem bisher als verloren geltenden *K.al-masālik wa'l-mamālik* des Geographen Muhallabī (die ihm von Yāqūt fälschlich beigelegten Namen al-Ḥasan b. Muḥammad gehören dem bekannten Buyidenwesir gleicher Nisbe, gest. 352h an) hat der bekannte damaszener Gelehrte Ṣalāḥaddīn al-Munaǧǧid kürzlich ein Bruchstück in der Ambrosiana zu Mailand entdeckt (vgl. RIMA 4, 1958, S. 43—72).

Seite 22, Anm. 2 hätte noch hingewiesen werden können auf Kračkovskij: *Biruni i jego rol' v istorii geografii* (Bīrūnī und seine Rolle in der Geschichte der Geographie) in Bīrūnī, sbornik statej pod redakciej S. P. Tolstova (Bīrūnī, Sammlung von Aufsätzen unter Redaktion von S. P. Tostov) Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR, Moskau 1950.

S. 25, Anm. 3 hätte noch erwähnt werden können V. Stegemann, *Dorotheos von Sidon und das sogenannte Introductorium des Sahl b. Bišr* (Monographien des Archiv Orientální; XI).

S. 53ff. wäre bei der Behandlung einiger Längenmaße ein Hinweis auf W. Hinz, *Islamische Maße und Gewichte* (Handbuch der Orientalistik, hrsg. von B. Spuler, Ergänzungsband 1 Heft 1. Leiden 1955), angebracht gewesen.

Chr. Bürgel, Göttingen

Ibn Rushd (Averroes) Kitāb faṣl al-maqāl with its appendix (Ḍamīma) and an extract from Kitāb kashf 'an manāhij al- adilla. Arabic text, edited by George F. Hourani. Leiden 1959. (Titel auch arabisch) 20, 53 S., 8°, Preis 18 Gld.

Zu den Werken des Averroes, denen die moderne abendländische Forschung schon früh ihre Aufmerksamkeit geschenkt hat, gehören drei kleinere Schriften über das Verhältnis von Religion und Philosophie: (1) *Kitāb Faṣl al-maqāl wa-taqrīr mā baina š-šarī'a wa-l-ḥikma mina l-ittiṣāl*, (2) *Ḍamīma*, ein Appendix zum *Faṣl*, und (3) *Kitāb al-Kašf 'an manāhiǧ al-adilla fī 'aqa'id al-milla*, in dem ein im *Faṣl* angeschnittenes Thema näher ausgeführt ist. Nachdem diese Schriften vor hundert Jahren erstmals von Marcus-Joseph Müller herausgegeben und später auch übersetzt wurden (*Philosophie und Theologie von Averroes*, München 1859 und 1875), sind seither verschiedene abendländische und morgenländische vollständige oder Teil-Ausgaben erschienen, die alle direkt oder indirekt auf der von Müller benutzten Handschrift Escurial² 632 (geschrieben 724 H.) beruhen (Näheres

bei L. Gauthier, *Ibn Rochd, Traité décisif*, 3e ed., Bibl. Arabe-Française 1, Alger 1948, Vff.). Für das erste der genannten Werke führt Brockelmann (GAL² I 604, S I 834) neben dieser Handschrift noch vier weitere an: Madrid 132, Kairo¹ II 41, Lāleli 2490, 2 und A. Ṭaimūr Ḥikma 133. Davon scheiden als nicht hierher gehörig aus: Kairo¹ II 41 (ist nach Bouyges, MFO 8, 1922, nr. 46/S. 28 oben ein Exemplar der Müllerschen Edition und nicht Handschrift) und Lāleli 2490, 2 (enthält nach Bouyges, MFO 9, 1923, nr. 91—92/S. 45 das *Kitāb al-Kašf*). Wertlos ist ferner A. Ṭaimūr Ḥikma 133 (nach Hourani: 132) als eine Abschrift von Müllers Edition (vgl. Hourani S. 9). Insgesamt bleiben also als Textzeugen für den *Faṣl* nur die Handschriften Escurial² 632 und Madrid 132, von denen die letztere, bisher nicht verwertete älter ist (geschrieben 633 H.). Weiteres Material ist durch eine mittelalterliche lateinische Übersetzung gegeben (ediert von N. Golb, *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 25, 1956, 91ff. und 26, 1957, 41ff.).

Noch schmaler als hier ist die Textbasis der *Ḍamīma*, die bisher nur in der Handschrift Escurial² 632 sowie in einer mittelalterlichen lateinischen Übersetzung von Raymund Martin (ediert von M. Asin Palacios in: *Homenaje á Don Francisco Codera*, Saragossa 1904 und M. Alonso, *Teología de Averroes*, Madrid, Granada 1947, 357ff.) und zwei hebräischen Übersetzungen (dazu G. Vajda, *Revue des Études Juives* N. S. 13, 1954, 63ff.) überliefert ist.

Eine größere Anzahl arabischer Handschriften liegt dagegen für das *Kitāb al-Kašf* vor (vgl. Bouyges, MFO 8 nr. 41ff./S. 22ff.; MFO 9 nr. 92ff./S. 45f.; Alonso, *Teología*, 43ff.; Hourani 10 oben und 12). Da das angeführte Material in den bisherigen Ausgaben nicht vollständig benutzt wurde, ist eine Neuausgabe der drei Schriften des Averroes gerechtfertigt. Für die zwei ersten Schriften hat sich G. Hourani dieser Aufgabe unterzogen.

Im einzelnen gestaltet sich die Ausgabe Houranis folgendermaßen: S. 5 Inhaltsverzeichnis, 7—15 Einführung (mit Angaben über Entstehung, Überlieferung und Bearbeitung der einzelnen Schriften), 15—20 besondere Anmerkungen (zu einzelnen Problemen des Textes und der Interpretation), 20 Abkürzungen und dergleichen, dann, arabisch paginiert, 5—40 Text des *Faṣl* mit Apparat, 41—45 *Ḍamīma* (Inhaltsverzeichnis hier und im folgenden falsch), 46—51 ein nur als Anhang gedachter Teil des *Kitāb al-Kašf* (= Müller 122—27) und schließlich 53—56 ein Index der Eigennamen und wichtiger Termini. Am Rande der Texte sind durchgehend die Seitenzahlen der Müllerschen Ausgabe angeführt, und auch im Apparat ist auf bestimmte Abweichungen früherer Ausgaben Bezug genommen, wobei mir allerdings manches überflüssig zu sein scheint (wie z. B. 7 n. 26). Der Text ist (bis auf einzelne Versehen) durchgehend mit Hamza und Tašdīd und reichlich mit Interpunktionszeichen und Vokalen ausgestattet, so daß dem Leser eine willkommene Hilfe für die Interpretation an die Hand gegeben ist. Bei der Textkonstitution des *Faṣl* konnte keiner der beiden Handschriften durchgehend der Vorzug gegeben werden, da beide Auslassungen und Verlesungen verschiedener Art aufweisen. Der Text des *Faṣl* ist im ganzen gut und stellt den besten bisher vorhandenen dar. Konnte Hourani hier aus einer neuen arabischen Quelle Wesentliches zum Text beisteuern, so lagen die Verhältnisse bei der *Ḍamīma* anders. Hier hatte Hourani als arabischen Textzeugen nur die bereits verwertete Handschrift Escurial² 632 zur Verfügung, doch hat er auch bei dieser Schrift auf Grund der mittelalterlichen Übersetzungen oder eigener Überlegungen den

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000428

Text in einzelnen Punkten anders gestaltet als seine Vorgänger. Alles davon leuchtet mir nicht ein (z. B. 42, 1 und 2 sowie ib. 6f.). Aber dabei handelt es sich nur um Kleinigkeiten, über die jeder selbst entscheiden kann. Auf das Kapitel aus dem *Kitāb al-Kašf* einzugehen, erübrigt sich, da der Editor hier keine gültige Ausgabe erstrebt und daher neben der Escurial-Handschrift keine weiteren herangezogen hat. Alles in allem läßt Houranis Arbeit den Wunsch wach werden, daß auch von den vielen anderen noch nicht befriedigend edierten Schriften des Averroes bald Ausgaben wie die vorliegende geschaffen werden mögen. Helmut Gätje, Tübingen

Paul Kunitzsch: *Arabische Sternnamen in Europa*. Wiesbaden, Otto Harrassowitz 1959. 240 Seiten, DM 28,—.

Paul Kunitzsch: *Untersuchungen zur Sternnomenklatur der Araber*. Wiesbaden, Otto Harrassowitz 1960. 125 Seiten, DM 16,—.

Die stürmischen Fortschritte der Astronomie in unserer Zeit sind wenig dazu angetan, die Beschäftigung mit zurückliegenden Epochen der Himmelskunde zu fördern. Um so dankbarer ist jede wirklich fruchtbare Arbeit auf diesem Grenzgebiet zwischen Philologie und Naturwissenschaft zu begrüßen. Die Verhandlungen der Kommission für die Geschichte der Astronomie im Rahmen der Internationalen Astronomischen Union lassen eine Konzentration in zwei Richtungen erkennen: einerseits astronomische Gegenwartsgeschichte mit besonderer Berücksichtigung der Entwicklung moderner Geräte und Beobachtungsverfahren, andererseits nationale Astronomiegeschichte mit Einschluß der Chroniken großer Institute. In diesem Rahmen fällt die Behandlung früherer Perioden im wesentlichen unter die „nationale" Rubrik. Tatsächlich werden von sowjetrussischer und kontinentalchinesischer Seite bedeutende Anstrengungen gemacht, um alte Quellen von astronomischer Relevanz einem breiteren Publikum zu erschließen. Entsprechende Ansätze gibt es auch in Polen und Griechenland — um noch zwei europäische Länder zu nennen. Aus dem arabischen und indischen Kulturraum liegen dagegen bisher nur wenige „nationale" Forschungsarbeiten von internationalem Rang zur Astronomiegeschichte vor. Immerhin sind in Indien in letzter Zeit allerhand wichtige Texte gedruckt und damit zum Teil erstmalig überhaupt der Auswertung zugänglich gemacht worden. Neben diversen Sanskritwerken sind hier besonders die von der Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uṯmānīya in Ḥaydarābād besorgten arabischen Editionen zu nennen, die eine Fülle von Material enthalten, das geeignet ist, unser Wissen von den astronomischen Kenntnissen der orientalischen Völker in höchst wünschenswerter Weise zu mehren und zu vertiefen. Es sieht allerdings so aus, als ob diese Arbeit vorerst noch hauptsächlich den wenigen abendländischen Spezialisten obliegen werde, in deren vorderste Reihe sich jetzt Paul Kunitzsch mit zwei umfassenden Untersuchungen über arabische Sternnamen gestellt hat.

Das erste Werk geht auf eine preisgekrönte Dissertation vom Jahre 1956 zurück. Unter den Fachgelehrten und Institutionen, die dem Verfasser mit Rat und Tat geholfen haben, sind an erster Stelle A. Spitaler (München) und die Deutsche Forschungsgemeinschaft zu nennen. Die Sorgfalt des Satzes ist zu loben (Seite 119 lies: Ebers' statt: Eberts). Arabische Typen sind benutzt, soweit graphische Probleme es erforderten. Der sehr vielschichtige und reiche Stoff wurde mit beachtlichem Geschick erschlossen und komprimiert. Obwohl aber eigene Abschnitte „Bibliographie" und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000429

„Verzeichnis der Sigla und Abkürzungen" sowie ein fünfteiliges Register geboten werden, sind Literaturangaben — teils zusammengefaßt, teils vereinzelt; teils chronologisch, teils systematisch — auch noch anderswo zu finden, ist dem Hauptteil (VIII) ein ergänzendes Sigelverzeichnis vorangestellt und lassen die Indices den Zugang zu mancher nützlichen Stelle des Buches vermissen. Sicher gelohnt hätten sich ein deutsches Realienverzeichnis und die Aufnahme aller besprochenen orientalischen und griechischen Wörter. Hier ist der ernsthafte Benutzer auf Anlegung eigener Sammlungen angewiesen.

Der sachliche Wert der Arbeit ist dreifach: 1. Kritische Aufbereitung der einschlägigen, oft schwer zugänglichen Literatur des Morgen- und Abendlandes aus reichlich einem Jahrtausend. — 2. Darbietung eines Verzeichnisses von 210 Sternnamen mit ausführlicher Angabe ihrer Bedeutung, Herkunft und Schreibweise. — 3. Systematischer Überblick über die in der Geschichte der Sternnamen sich bekundenden und bis in die Gegenwart andauernden Beziehungen der beiden Kulturkreise. — Hinzu kommen zwei kürzere Abhandlungen über Mondstationen und Astrolabsterne, die, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, eine wertvolle Ergänzung darstellen und zu weiteren Arbeiten anregen. Planeten- und Sternbildnamen sind nur gelegentlich erwähnt. Sie harren noch ihres Monographen. Speziell über Planeten sei hier nachgetragen: Wilhelm Deinert, *Ritter und Kosmos im Parzival — eine Untersuchung der Sternkunde Wolframs von Eschenbach*; München, C. H. Beck, 1960.

Kunitzsch ergänzt seine philologisch-historische Untersuchungsmethode in sachgemäßer und glücklicher Weise durch Berücksichtigung der astronomischen Gegebenheiten. Freilich leidet die Identifizierung mancher Sterne trotz bedeutender, bis auf Ṣūfī zurückgehender Vorarbeiten immer noch unter der mangelnden Edition von Quellentexten. Ein ebenso erstaunliches wie bedauerliches Desiderat ist eine umfassende, auf alle bekannten arabischen und lateinischen Handschriften gestützte kritische Almagest-Ausgabe (vgl. Seite 214 zu Nr. 192). Mit ihren 210 Fixsternnamen (ohne Varianten!) ist die von Kunitzsch gebotene Liste noch um 10% länger als die bis dahin umfangreichste (Widmann-Schütte; in den letzten Auflagen leider der Schere des Verlegers zum Opfer gefallen). Ihr Gehalt kann hier nur betont, nicht aber adäquat gewürdigt werden. Jedenfalls wird sie auf Jahrzehnte hinaus die Standardinformationsquelle für Interessenten jeder Fachrichtung sein. Allerdings ist es ratsam, im Einzelfalle auch das zweite Werk heranzuziehen, von dem unten noch die Rede sein wird.

In seinem „Gesamtüberblick" kommt Kunitzsch zu dem Ergebnis, daß die arabischen Sternnamen in drei großen Wellen nach Europa gekommen sind. Vom 10. bis zum 13. Jahrhundert währte die Epoche der Entlehnungen über das Altspanische und Lateinische. Sie umfaßt etwa 45 Namen. Die zweite Welle im 16./17. Jahrhundert wurde durch Bayers „Uranometrie" ausgelöst, welche ihrerseits Scaliger und Grotius verpflichtet ist. Unfähr 22 Hauptformen stammen aus dieser Zeit. Allgemein überraschen dürfte, daß $^2/_3$ des Gesamtbestandes arabischer Sternnamen in Europa erst der dritten Welle, vom 19. Jahrhundert bis in die Gegenwart, angehören. Mit 94 Namen geht der Hauptanteil auf Piazzi (1814) zurück, der zwar Ausgabe und Kommentar der Uluġ-Bēg-Tafeln von Hyde ausgiebig benutzt hat, aber durch Unsachlichkeit, Oberflächlichkeit und Willkür viel Verwirrung angerichtet hat. Die letzte Erweiterung der Nomenklatur ist erst in unserer Generation durch die Herausgeber des American Nautical Almanac

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000430

erfolgt. Obwohl die arabischen Sternnamen seit der Renaissance gegenüber den griechisch-lateinischen zurückgetreten sind und die heutige Astronomie sich unpersönlicher Katalognummern und Koordinatenangaben zur Identifikation ihrer Objekte zu bedienen pflegt, wird es doch alle Freunde orientalischer Kultur freuen, daß das Erbe einer großen wissenschaftlichen Vergangenheit bis in unsere Tage lebendig geblieben ist. Sollte die ungemein dankenswerte Arbeit von KUNITZSCH zu weiterer produktiver Beschäftigung auf diesem Gebiet anregen, so wäre das wohl ihr schönster Erfolg.

Während in dem ersten Buch (im folgenden als I bezeichnet) die Arabistik nur als Basis einer sich im wesentlichen auf europäischem Boden bewegenden Untersuchung dient, steht sie in dem zweiten Buch (im folgenden: II) ganz im Mittelpunkt. Hier geht es um Bestandsaufnahmen, Bedeutung und Alter der echt arabischen Sternnamen und ihre Abgrenzung gegen griechische Einflüsse. Wie in I nimmt das Sternnamenverzeichnis den größten Raum ein. Es umfaßt 329, öfters noch weiter unterteilte, Nummern. Die Namen sind arabisch in Transskription wiedergegeben und nach dem europäischen Alphabet geordnet. Die Indices sind nach Einzelsternen, Sternpaaren, Sterngruppen, Sternbildern, Bestandteilen von Sternbildern und Namen für Himmelsstellen ohne Sterne aufgegliedert. Realien und Autoren sind nicht registriert. Gelegentlich trifft man auf wörtliche Übernahme ganzer Sätze aus I: vgl. I, Nr. 13 mit II, Nr. 257. Anderswo sind auch Erkenntnisfortschritte nachgetragen: II, Seite 42 n. 1 gegenüber I, Seite 215 n. 1. Astronomischerseits wäre manchmal eine stärkere Berücksichtigung der Präzession bei der Besprechung von Sterndeklinationen förderlich gewesen. Mitunter hat KUNITZSCH bei der Konjektur von Sternidentifikationen großen Rektaszensionsunterschieden zu wenig Gewicht beigelegt. (Vgl. hierzu: W. PETRI, *Eine arabische Sterngruppe hinter den Füßen des Suhayl*; in: „Die Sterne", *38*, 74ff., Leipzig 1962). Für die spezielle Auswertung sei empfohlen, die Namen auf Grund der gegebenen Gleichsetzungen in eine große Sternkarte mit den für die Epochen A.D. rund 150 (Ptolemaios) und rund 950 (Ṣūfī) berechneten Koordinaten einzutragen und dabei die für unterschiedliche Polhöhen im Raume des Mittelländischen und Roten Meeres geltenden Sichtbarkeitsverhältnisse für Südsterne (etwa unter Zuhilfenahme von: H. WERNER, *Vom Polarstern bis zum Kreuz des Südens*; Stuttgart, G. Fischer, 1960) zu vermerken.

Auch in II hat sich KUNITZSCH mit Umsicht und Erfolg bemüht, alles irgend erreichbare Material zu verarbeiten. Seine wichtigste arabische Quelle ist das Fixsternbuch von Ṣūfī, in dem mit wissenschaftlicher Sorgfalt die Identifikation der Sterne des ptolemäischen Verzeichnisses durchgeführt und von Fall zu Fall die arabische Nomenklatur beigefügt wird. KUNITZSCH ist aber noch weiter zurückgegangen und weist nach, daß Sufi sein Material den alten *kutub al-anwā'* entnommen hat, von denen uns nur dasjenige von Ibn Qutayba vorliegt und deren Schwerpunkt die Beschreibung der Mondstationen (*manāzil al-qamar*) bildete. Die meisten Sternnamen in den *anwā'*-Büchern sind bereits das Ergebnis philologischer Sammeltätigkeit und entstammen formaler lexikographischer Auswertung der Schönen Literatur. Bei diesen „jüngeren" Namen sind zwei Gruppen zu unterscheiden: rein poetische Augenblicksbildungen und Namen, die Wesen und Gegenstände aus der Welt der Beduinen darstellen. Was übrig bleibt, sind etwa 20 Namen, die den von KUNITZSCH aufgestellten Kriterien gerecht werden: sie müssen allgemein bekannt sein, haben keine eindeutige arabische Etymologie und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000431

bezeichnen besonders auffällige Sterne. Zusammen mit den 28 Mondstationen kannten die „alten Araber" also am Himmel ungefähr 50 Objekte, was für die Orientierung bei nächtlichen Wüstenwanderungen auch völlig ausreichte.

Der bei uns seit langem herrschende und durch IDELERS an sich sehr wertvolle Untersuchungen noch geförderte Mythos, daß die Araber ein besonders sternnamenreiches Volk seien, ist in seiner naiven Form nicht mehr zu halten. Es sieht auch keineswegs so aus, als ob die Autoren der *anwā'*-Bücher ihr Material durch unmittelbare Umfrage und eigene Anschauung in der Wüste gesammelt hätten. Immerhin haben sie nach Möglichkeit zwischen „arabischen" und wissenschaftlichen, aus der Ptolemaios-Übersetzung stammenden Namen unterschieden. Großenteils ungeklärt ist noch Entstehung und Herkunft der Namen für die Tierkreiszeichen und Mondstationen. Beim Zodiak scheinen die Araber gegenüber den Griechen einen älteren Überlieferungszweig in Spuren bewahrt zu haben. Unter den Mondstationen finden sich einige Namen der ältesten Kategorie, obwohl ihr System als ganzes bei den Arabern jünger zu sein scheint als der Tierkreis. Hier öffnet sich ein fruchtbares Feld für weitere, zeitlich und räumlich noch tiefer in den Orient hineingreifende Untersuchungen.

WINFRIED PETRI, München

RICHARD, HILL: *Egypt in the Sudan 1820—1881.* (Middle Eastern Monographs.) Published for the Royal Institute of International Affairs, by Oxford University Press, London–New York–Toronto 1959. XII, 188 S., 1 Karte, 8°. 25/—.

Das Ende der englischen Herrschaft im Sudan hat für die Wissenschaft auch ihr Gutes: sie ermöglicht englischen Forschern wie R. HILL eine objektive Darstellung der geschichtlichen Ereignisse dieses afrikanischen Reiches im 19. Jahrhundert zu geben, was bisher kaum möglich war, wie Verf. selbst feststellt: „British writers (historians among them), preoccupied in defending the memory of General Gordon, have been so contemptuous of the Egyptian point of view that they have not troubled to understand it and have dismissed their rule in the Sudan as one of oppression, slavery, and graft. Egyptian writers, for whom historiography is almost always an expression of patriotism, have accused Britain of deliberately weakening an enlightened Egyptian administration in order to seize the Sudan and Uganda for herself and deny to Egypt her natural patrimony. The champions of both sides have piled up a vast and partisan literature without presenting in English or Arabic an objective appraisal either of the Egyptian record in colonial government or the extent of her influence in the African hinterland" (Preface V). Diese Worte zeigen ein echtes wissenschaftliches Anliegen des Verf. und sind durch seine Untersuchungsweise voll gerechtfertigt: er gibt eine klare, objektive Darstellung der Besetzung und Verwaltung des Sudan von ihren Anfängen unter Muḥammad ʿAlī bis zu ihrem Zusammenbruch durch den Mahdī-Aufstand, wobei er sich nicht nur auf das gedruckt vorliegende Material—natürlich auch das arabische — stützt, sondern auch alle ihm nunmehr zugänglichen Archive heranzieht. Dieses Quellenmaterial bespricht Verf. in einem eigenen Kapitel am Schluß des Werkes, so daß dem Leser diese Zusammenstellung zu einer wirklichen Information wird.

Die Darstellung selbst ist in vierzehn Kapitel eingeteilt, die die Besetzung des Sudan durch Ägypten, und die politische, administrative und wirtschaftliche Entwicklung des Landes danach behandeln. Dabei ist über die Hälfte

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000432

des Werkes der Regierung Muḥammad ʿAlī's gewidmet, der Rest seinen Nachfolgern, während die beiden letzten die Überschriften tragen: „The Sudan on the Eve of the Mahdist Revolt" und „The Egyptian Legacy". — Verf. betont eingangs, daß es nicht ganz richtig ist, von einer „ägyptischen" Besetzung des Sudan zu sprechen, da die regierende Schicht unter Muḥammad ʿAlī und seinen Nachfolgern nur zum geringsten Teil aus Ägyptern bestand, und Ägypten weder das Offizierskorps der besetzenden Armee noch die herrschende Beamtenschaft stellte. Hingegen kamen aus Ägypten die Gelehrten und Lehrer, die unteren Beamten und ein Teil der Truppen und Handwerker, und diese drückten dem Lande weitgehend den „ägyptischen" Stempel auf. Da dieser ägyptische Stempel sich, wie Verf. im letzten Kapitel zeigt, als recht unverwischbar erwies, wohingegen die Besetzung der „osmanischen" Klasse durch den Mahdī-Aufstand hinweggespült wurde, um nicht mehr wieder zu erstehen, so scheint der Begriff „ägyptische Besetzung" doch gerechtfertigt.

Der Sudan war vor der Eroberung durch Muḥammad ʿAlī wohl niemals ein geeintes Gebiet, sondern zerfiel in eine Reihe von mehr oder minder stabilen Herrschaftsgebieten. Erst die Besetzung schuf in dem gewaltigen Gebiet des oberen Nils so etwas wie eine Einheit, wobei allerdings die Ausbreitung nach Süden und Westen viele Jahrzehnte in Anspruch nahm. Dabei schwankte die Verwaltungspraxis zwischen Zentralismus und Förderalismus in recht unglücklicher Weise hin und her; das Einspruchsrecht Kairos hinderte eine klare Entwicklung in jeder Richtung. Die Idee einer Entwicklung „unterentwickelter" Gebiete lag den Herrn in Kairo ebenso fern wie denen in London oder Paris; ein „Kolonialgebiet" sollte sich selbst erhalten oder besser noch reichen Ertrag abwerfen. Der Sudan tat keines von beidem. Das lag am Mangel eines klaren Planes ebensosehr wie am Fehlen einer geeigneten Beamtenschaft und von Verkehrsmitteln. Hinzu kam, daß der Sudan für Kairo kaum je im Mittelpunkt des Interesses stand, die Bedeutung dieses Landes für die Bewässerung Ägyptens oder seine Ernährung war damals niemandem bewußt. Man hoffte auf Geld und wurde bitter enttäuscht; man erhielt, wie seit Jahrhunderten, Sklaven für Armee und heimische Wirtschaft und wurde in der zweiten Hälfte des 19. Jahrh. durch die Weltmeinung und deren Vorkämpfer England widerwillig gezwungen, auf diese durch den Islam nicht verbotene wichtige Einnahmequelle zu verzichten: Der Sudan bedeutete also eine Belastung und keine Erleichterung der Lage Ägyptens und sein Verlust daher auch kein „nationales" Unglück, sondern nur eine der vielen Niederlagen des khedivialen Systems, beginnend mit dem Bankrott des Khediven Ismāʿīl und endend mit der Vertreibung Faruks in unsern Tagen.

Die klare phrasenlose Darstellung R. Hill's, die eine vielfach komplizierte Entwicklung einleuchtend und überzeugend behandelt und erklärt, verdient unsere volle Anerkennung: hier ist eine zuverlässige Darstellung des Sudan im 19. Jahrhundert geschaffen. Hans L. Gottschalk, Wien

Hans L. Gottschalk: *Al-Malik al-Kāmil von Egypten und seine Zeit. Eine Studie zur Geschichte Vorderasiens und Egyptens in der ersten Hälfte des 7./13. Jahrhunderts.* X, 256 S. Wiesbaden, Otto Harrassowitz 1958.

Die Zeit des Ayyubiden al-Malik al-Kāmil (1218—1238), die für die Geschichte Ägyptens und besonders für die Auseinandersetzungen mit den Kreuzfahrern wichtig ist, hatte bisher keine monographische Behandlung

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000433

gefunden. G. hat, wie er im Vorwort berichtet, seit über 20 Jahren daran gearbeitet und allen Schwierigkeiten zum Trotz seine Arbeit zu einem guten Ende geführt. Gewisse Ungleichmäßigkeiten in der Darstellung sind ihm selbst bekannt, und er hofft sie in weiterer Arbeit beheben zu können, besonders durch die Edition einer wichtigen zeitgenössischen Quelle, *at-Tārīḫ al-Manṣūrī* von Ibn Naẓīf al-Ḥamawī. In der richtigen Erkenntnis, daß man die Quellen präsentieren muß, bevor man sie benutzt, hat G. zunächst das Wesen und den Wert, die Tendenzen und die Parteizugehörigkeit der zahlreichen Quellen eingehend behandelt und damit wesentlich zum Verständnis des Folgenden beigetragen. Auch der nächste Abschnitt über die politische Lage des Ayyubidenreiches um 615/1218, der auch die Nachbarn, die Kreuzfahrerstaaten an der syrischen Küste und die Selčuken in Anatolien betrifft, fördert das allgemeine Verständnis erheblich.

Der eigentliche Stoff ist zweckmäßig in 3 große Abschnitte eingeteilt, die den Kampf um das Reich (1218—21), den Kampf um die Macht (1221—29) und den Kampf um die Einheit (1229—38) behandeln. Die recht verwickelten innenpolitischen Auseinandersetzungen zwischen den zahlreichen Mitgliedern des Herrscherhauses sowie die außenpolitischen Unternehmungen gegen die Kreuzfahrer, die Selčuken und den letzten Ḫwārezmšāh Ǧelāleddīn sind eingehend dargestellt. Immer sind die oft widerspruchsvollen Angaben der Quellen sorgfältig gegeneinander abgewogen und ausgewertet, so daß man meist gesicherte Ergebnisse erhält. Soweit möglich sind auch die Eigenschaften und Motive der führenden Persönlichkeiten berührt und als Hintergrund kulturelle und wirtschaftliche Dinge berücksichtigt. Von besonderem Interesse sind die Kämpfe um Dimyāṭ und die freundschaftlichen Beziehungen zwischen Kāmil und Kaiser Friedrich II., die übrigens für die ganze Zeit recht bezeichnend sind. Durchweg zeigen die Ayyubiden eine gewisse Großzügigkeit und eine Bereitschaft zu Versöhnung und zu Kompromissen, die sie uns sympathisch machen. Recht auffällig ist die Tatsache, daß die Mongolengefahr damals anscheinend von niemand richtig erfaßt wurde.

Im ganzen ergibt sich ein anziehendes Bild dieser bedeutsamen Zeit. G.s Arbeit hat unsere Kenntnisse wesentlich gefördert und wird bei künftigen Untersuchungen stets heranzuziehen sein.

W. Björkman, Uppsala

Heribert Busse: *Untersuchungen zum islamischen Kanzleiwesen, an Hand turkmenischer und safawidischer Urkunden*, Kairo, Kommissionsverlag Sirović Bookshop, 1959, 257 S., LX Taf. (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo, Islamische Reihe, Band I).

Lo studio della diplomatica persiana, quale fonte primaria per la storia amministrativa, economica e sociale della Persia, ha avuto un promettente sviluppo nell' ultimo ventennio con i lavori del Minorsky e della Lambton, del Hinz e del Roemer. E dalla scuola appunto del Roemer proviene questo studio del Busse, fondato sulla edizione e traduzione di ventitre documenti di cancelleria, quattro di età turcomanna (uno del Qara Qoyūnlu Ǧahānšāh, e tre degli Aq Qoyūnlu), e tutti gli altri di età ṣafawide, i cui originali sono per la maggior parte nel British Museum, o in pubbliche e private collezioni persiane. La forma di questi documenti, che vanno dal 1453 al 1717, è quella ben nota degli atti di cancelleria dell'età post-mongolica, dallo stile ampolloso e contorto e dalla lingua ridotta spesso a un gergo barbarico. Per il

contenuto, si tratta di benefici *(soyūrġāl, muʿāfī, musallamī)* con esenzioni da imposte sotto varia forma, conferiti dai sovrani a persone ed enti religiosi, assegni *(waẓīfe)* per singoli individui, nomine di funzionari e stipendiati, provvedimenti tributari per gli Armeni di Ǧulfā, lasciapassare per i Carmelitani di Iṣfahan, e così via. Il Busse ha affrontato con successo il compito della non facile lettura e interpretazione dei testi, cui ha premesso un accurato studio d'insieme, ove i principali problemi paleografici, diplomatici e istituzionali connessi con questi documenti sono minutamente discussi. Ne risulta un contributo pregevole per la conoscenza delle strutture amministrative dello Stato turcomanno, e poi di quello ṣafawide, dal Quattro al Settecento.

Qualche osservazione su particolari del testo e della interpretazione: a p. 36 e poi spesso altrove va sempre letto non *banā bar īn* ecc., ma *binā* o *benā*; a p. 65 si legga *laškar*; p. 152, 11 *ʿārife* non è „Kundmachung" ma „grazia, benefizio"; p. 156, 15 si legga *ǧaraḍ*; p. 170, 7 *be-ǧaṣb*; p. 171, 4 *emānet* non è „Glauben" ma „fidatezza"; p. 176, 2 in luogo del *monstrum* onomastico Umm Sulṭānum c'è da domandarsi se non si tratti di un Umm Sulṭān con il suffisso possessivo di prima persona („. . . mia sorella U.S.", per cui cfr. 190, 12 2 *šāh bābam* e *ǧadd-i buzurgwāram*); p. 201, 10 si legga *zaġr-i fasaqa u faǧara az na-mašrūʿāt*, dove *fasaqa* e *faǧara* sono „i dissoluti e libertini", non „liederlicher Lebenswandel" e „Ausschweifung"; ibid. 11 leggi *munāqašāt*; 204, 2 e seguenti, credo sia da leggere *muwāzī* (non *mawāzī* come dà l'indice), e intendere „il montante, l'equivalente"; p. 211, 2 leggi *mūḏiyān*, e intendi non semplicemente „Leute", ma „gente vessatrice, apportatrice di danno". Queste e simili minuzie son ben poca cosa dinanzi allo sforzo imponente qui compiuto per la retta lettura e l'utilizzazione storica di così difficili e ingrati testi. Francesco Gabrieli, Rom

V. Minorsky: *Calligraphers and Painters. A Treatise by Qāḍī Aḥmad, son of Mīr-Munshī (circa A. H. 1015/A. D. 1606). Translated from the Persian. With an Introduction by* B. N. Zakhoder, *translated from the Russian by* T. Minorsky. (Freer Gallery of Art — Occasional Papers, Volume III, Number 2.) Washington: Smithsonian Institution 1959. 223 Seiten, 8 Tafeln. Hoch-8°.

Zur selben Zeit, als der Rezensent in dieser Zeitschrift (ZDMG 1935, 315—328) eine bis dahin unbekannt gebliebene Safawiden-Chronik namens *Ḫolāṣatoʾl-Aḫbār*, eine Neuerwerbung der Preußischen Staatsbibliothek, aus der Feder eines gewissen Qāżī Aḥmad aus Qom ans Licht zog, veröffentlichte in Moskau B. N. Zachoder in der Zeitschrift *Iskusstvo* (1935, 121—136) einen Aufsatz über eine Abhandlung desselben Verfassers über Schönschreiber und Miniaturenmaler. Ein zweites Exemplar dieser Abhandlung befand sich im Besitz der britischen Orientalistin Clara C. Edwards; aus diesem Manuskript ging zwar nicht der Name des Urhebers hervor, wohl aber, daß er unter dem Titel *Ḫolāṣatoʾl-Aḫbār* auch eine Chronik verfaßt hatte. Auf Grund meines Aufsatzes kam Mrs. Edwards zu der Schlußfolgerung, der Verfasser müsse eben Qāżī Aḥmad sein, worüber sie in BSOAS 1939 (199—212) berichtete. Damals wurde überraschenderweise in Ḥaidarābād (Deccan) ein drittes Manuskript dieser Abhandlung ermittelt. (Inzwischen sind ein viertes und fünftes in Tabrīz bezw. Teheran bekannt geworden). Im Jahre 1947 hat dann B. N. Zachoder die Handschrift des Moskauer Museums für Asiatische Kulturen in russischer Übersetzung veröffentlicht

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000435

unter dem Titel: *Traktat o kalligrafach i chudožnikach, 1596—7/1105*, mit einer sehr gründlichen Einführung.

Jetzt legt nun V. Minorsky eine englische Ausgabe dieser Abhandlung des Qāżī Aḥmad vor, jedoch unter Heranziehung auch der Handschriften in London und Ḥaidarābād. Das hier besprochene Werk ist somit nicht etwa eine Übersetzung des Zachoder'schen Buches, sondern eine selbständige Übertragung des persischen Originalwortlautes *in extenso*; V. Minorsky hat nämlich auch alle jene Stellen übersetzt, die Zachoder wegen ihres rhetorischen Schwulstes absichtlich ausgelassen hat. Mit Hilfe der beiden Handschriften war es ihm auch möglich, all die von Zachoder in der Moskauer Handschrift vermerkten Lücken zu schließen. Aus der Ḥaidarābāder Handschrift konnte V. Minorsky überdies zahlreiche neue Tatsachen einfügen, da dieses Manuskript eine spätere, überarbeitete Fassung darstellt. Frau T. Minorsky hat die Zachoder'sche Einführung ins Englische übersetzt (S. 1—39); auch seine Anmerkungen, die von großer Sachkunde zeugen, sind in die jetzige Ausgabe des Qāżī Aḥmad'schen Werkes über Kalligraphen und Maler übernommen worden. Zu ihnen hat V. Minorsky seine eigenen, nicht minder sachkundigen beigesteuert.

Die Abhandlung gliedert sich nach einer Einleitung (S. 48—55) in drei Abschnitte über Meister des *Sols* und verwandter Schriftstile (S. 56—83), über Meister des *Taʿlīq* (S. 84—99) und des *Nastaʿlīq* (S. 100—173), sowie in einen Abschnitt über „Maler, Vergolder, Goldfundierer, *Découpé*-Meister, Papierfärber und dergleichen" (S. 174—201). Eine ausführliche Bibliographie findet sich auf S. 202—208, woran sich 8 Tafeln anschließen, darunter die sieben Miniaturen aus der Moskauer Handschrift.

Diese mustergültige Erschließung der Abhandlung des Qāżī Aḥmad Qomī über Maler und Schönschreiber durch V. Minorsky ist eine Leistung, die alle zu Dank verpflichtet, die sich mit der persischen Kultur im Mittelalter befassen. In dieser Würdigung ist auch die Leistung von B. N. Zachoder eingeschlossen.

Walther Hinz, Göttingen

Nizāmulmulk, Reichskanzler der Saldschuqen 1063—1092 n. Chr.: *Siyāsatnāma — Gedanken und Geschichten. Zum ersten Male aus dem Persischen ins Deutsche übertragen und eingeleitet* von Karl Emil Schabinger Freiherr von Schowingen. Freiburg/München: Verlag Karl Alber 1960. 400 S., 8°. DM 28,50.

Das berühmte „Buch der Politik" des berühmtesten Großwesirs des islamischen Mittelalters, des Neẓāmo'l-Molk, ist der westlichen Wissenschaft zuerst durch Charles Schefer 1891 im persischen Wortlaut und 1893 durch eine französische Übersetzung erschlossen worden. Beide Veröffentlichungen ließen jedoch berechtigte Wünsche offen. Trotzdem lehnte sich B. N. Zachoder in seiner 1949 in Leningrad erschienenen russischen Bearbeitung überwiegend an den Scheferschen Text an, und gänzlich taten dies die iranischen Gelehrten M. Qazwīnī und (nach dessen Tod) M. Čahārdehī bei der von ihnen besorgten Neuausgabe des *Siyāsat-Nāmä* (Teheran 1956). Dagegen hatte Sayyed Ḥalḫālī im Jahre 1931 in Teheran eine von Schefers Text unabhängige Edition besorgt auf Grund einer Handschrift von 970/1562—3 aus dem Besitz des leider verstorbenen ʿAbbās Eqbāl. Zwar verhinderte den Sayyed ein Augenleiden, mehr als 60 der 186 Seiten des Buches selbst für den Druck zu überwachen; doch besorgte den Rest der ebenfalls rühmlich bekannte iranische Gelehrte M. Mīnowī. Nun kann es

meines Erachtens keinem Zweifel unterliegen, daß diese Ausgabe von 1931 im ganzen weit bessere Lesungen bietet als der SCHEFERsche Text, und es wäre daher angezeigt gewesen, eine deutsche Übersetzung vornehmlich auf die Ausgabe ḤALḤĀLĪ/MĪNOWĪ zu gründen. FREIHERR VON SCHOWINGEN hat sich jedoch auf den SCHEFERschen Text verlassen und abweichende Lesungen aus der Ausgabe von 1931 nur in Anmerkungen zu berücksichtigen versucht.

Allerdings ist zuzugeben, daß auch die Teheraner Ausgabe von 1931 noch keinen wirklich einwandfreien Text liefert. Vielmehr wird es erforderlich sein, aus den vorhandenen Ausgaben und unter Heranziehung weiterer Handschriften einen solchen erst noch zu gewinnen. Auch dieser kann freilich nur eine Annäherung an den Urtext sein, solange nicht eine Handschrift auftaucht, die älter ist als die von 1294, welche CH. SCHEFER hauptsächlich herangezogen hat. Doch darf man auf die Fassung gespannt sein, die H. DARKE seiner 1960 in London erschienenen englischen Übersetzung[1] zugrunde gelegt, bisher aber noch nicht veröffentlicht hat.

Würdigt man das Ziel, das sich der Bearbeiter der deutschen Fassung des *Siyāsat-Nāmä* gesteckt hat, der am 27. September 1962 seinen 85. Geburtstag feiern konnte, so wird man gerne zugestehen, daß er dieses mit den von ihm benutzten Texten durchaus erreicht hat. Dem deutschen gebildeten Leser ist mit seinem Buche eines der bedeutsamsten Quellenwerke und Selbstzeugnisse des persischen Mittelalters in ansprechender Form erstmalig zugänglich gemacht. Die Übersetzung führt ersichtlich über SCHEFER hinaus, wenn auch nicht über DARKE. Daß die schwierigen Termini der Verwaltungs- und Kanzleipraxis des Iran von 1086 (in diesem Jahr „bestellte" Sultan Malekšāh die Denkschrift des Großwesirs) nicht immer genau getroffen wurden, beeinträchtigt den günstigen Gesamteindruck nicht. Hervorzuheben sind die Ausführungen des FREIHERRN VON SCHOWINGEN zu Leben und Wirken des Neẓāmo'l-Molk bis zu dessen Sturz und Ermordung (S. 1—95 des Buches); sie stellen eine beachtliche geschichtswissenschaftliche Leistung dar, der man auch da beizupflichten geneigt sein wird, wo der Verfasser sich im Gegensatz zu M. TH. HOUTSMA befindet.

WALTHER HINZ, Göttingen

B. PHILIP LOZINSKI: *The original homeland of the Parthians*. 's-Gravenhage: Mouton & Co. 1959. 55 Seiten, Hoch-8°.

Die Untersuchung des in New Haven lebenden Verfassers, ursprünglich ein Referat vor der American Oriental Society (Washington, April 1953), geht aus von gewissen Diskrepanzen zwischen den westlichen (römischen) Quellen zur Geschichte der Parther einerseits und den orientalischen (armenischen, syrischen, arabischen, islamisch-persischen und chinesischen) andrerseits. Die letztgenannten weisen unter sich bemerkenswerte Übereinstimmungen auf und sind nach Auffassung des Verfassers bisher zu Unrecht hintangesetzt worden.

Eine weitere Überlegung LOZINSKI's fußt auf der von russischen Gelehrten betriebenen archäologischen Erforschung des Oxus-Jaxartes-Gebietes, welche zahlreiche parthische Baureste zutage gefördert hat, aber auch er-

[1] *The Book of Government or Rules for Kings — The* Siyāsat-nāma *or* Siyar al-Mulūk *of Niẓām al-Mulk. Translated from the Persian by* HUBERT DARKE. London 1960, 259 S.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000437

wiesen habe, daß dieses Gebiet — das spätere Ḫorezm — offenbar schlagartig entvölkert wurde. Wüstendünen bezeugen nach T. J. Arne die plötzliche Austrocknung dieses Landstriches. In ihr erblickt der Verfasser die Ursache für die große Westwanderung der Parther, die zur Verdrängung der Seleukiden aus Asien führte und ihren Höhepunkt um die Zeitenwende erreichte.

Der Verfasser setzt die An-si der chinesischen Quellen, die Asi und Alanen der westlichen samt dem Herrscherhaus der Arsakiden, und die Aškāniyān der persischen in eins. Arsakiden und As-Arsi könnten durch die Königsstandarte als identisch erwiesen werden: *arsi* bedeute „Drachen", und die Standarte der königlichen Kataphrakten (Panzerreiter), die 53 v. Chr. die Römer unter Crassus bei Carrhae vernichtend schlugen, habe die Gestalt eines Drachen besessen. Auch sei „Drachen" die Benennung für eine Kavallerie-Tausendschaft gewesen. Aus all dem schließt Lozinski auf ein gebietsmäßig weit größeres Parthien, als in das römische (und damit abendländische) Blickfeld getreten sei.

Denn die schwere Bewaffnung der Parther mit Schuppenpanzern auf gepanzerten, also schweren Rossen, setze voraus, daß den Parthern sowohl reiche, leicht abbaubare Eisenvorkommen als auch weite Pferdezuchtgebiete zur Verfügung standen. Für beides komme aber weder das iranische Hochland noch — entgegen S. P. Tolstov und B. Rubin — Ḫorezm in Betracht (mit letztem hat Lozinski sicher Recht), sondern nur das südliche Sibirien um das heutige Karaganda und Semipalatinsk, also das Hochland am oberen Irtyš. Dort gebe es nicht nur heute Eisen in reinem Zustand in Fülle, sondern Südsibirien sei auch ein ideales Pferdezuchtgebiet. Hier habe sich nach Meinung des Verfassers das ursprüngliche Nisa befunden, dessen Name als Bezeichnung für einen Vorort der Pferdezucht nach Westen gewandert sei; hieraus erkläre sich auch die Angabe der antiken Quellen, die nisäischen Gefilde hätten sich in Medien befunden. Nach Isidor von Charax seien es vom Euphrat bis ans äußerste Ende des Partherreiches 596 Parasangen oder rund 3600 km gewesen; das aber entspreche der Entfernung vom Euphrat bis zum Irtyš.

Ich habe die wesentlichen Darlegungen Lozinski's hier wiedergegeben, weil sie mir manches Treffende zu enthalten scheinen — neben manchem, wo sich Zweifel regen. Doch will der Verfasser (S. 55) ja auch keine Endlösungen präsentieren, sondern einige Fragen aufwerfen, die weiteres Durchdenken erheischen. Hält man sich vor Augen, daß Chorasmien in vorachämenidischer Zeit mit Sicherheit ganz Ostiran einschließlich Baktrien umfaßte; daß dieses Gebiet in seleukidischer Zeit allmählich in parthischen Besitz überging; und daß es dort zweifelsfrei Eisen von hoher Qualität gab (vor allem in Šibirġān beim heutigen Balḫ) — so wird deutlich, daß die Theorie einer sibirischen Urheimat der Parther noch weiterer Beweise bedarf. Aber ausgeschlossen ist sie nicht.

Walther Hinz, Göttingen

Heinz-Jürgen Pinnow: *Versuch einer historischen Lautlehre der Kharia-Sprache.* Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1959. 514 S., 8°.

Die historische Erforschung des indischen Sprachraums ist in den letzten Jahren in entscheidender Weise durch eine Reihe von grundlegenden Arbeiten gefördert worden, und es ist erfreulich, daß nach der langen einseitigen Bevorzugung des Sanskrit und des Mittelindoarischen nun auch die

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000438

neuindoarischen und die nichtarischen Sprachen Indiens einer gründlichen Untersuchung nach historisch-vergleichender Methode unterzogen werden. Nachdem Burrow und Emeneau durch Einzelarbeiten den Grundstock zur dravidischen Sprachwissenschaft gelegt haben, denen nun auch das erste systematische etymologische Wörterbuch dieser Gruppe gefolgt ist, und Sir R. L. Turner sein etymologisches Nepali-Wörterbuch zu einem vergleichenden Wörterbuch des Neuindoarischen erweitert hat, wird nun auch von dem Munda-Zweig der austroasiatischen (aa.) Sprachgruppe eine umfassende vergleichende Untersuchung vorgelegt. Diese Aufgabe war in den letzten Jahrzehnten vor allem dem Sanskritisten immer dringlicher erschienen, dem ständig aa. Wörter vorgeführt wurden, die stark an gleichbedeutende im Skt. anklingen, ohne daß Genaueres über die Geschichte dieser Wörter in den aa. Sprachen selbst zu erfahren war. H.-J. Pinnow hat sie mit einer Gründlichkeit bewältigt, die schwerlich übertroffen werden kann. Er erweist sich in seiner Arbeit nicht nur als Meister in der herkömmlichen vergleichenden Methode, sondern zeigt dazu — vor allem in der Nutzbarmachung der modernen Phonologie und der methodischen Einschränkung der Lautgesetze — daß auch die Sprachgeschichtler nicht im alten Trott steckengeblieben sind, sondern in vernünftiger Weise von den Ergebnissen der strukturalistischen und psychologischen Betrachtungsweise profitiert haben.

Der Titel des Buches ist leider ein wenig irreführend. Denn das Kharia, eine dem Mundari und Ho benachbarte Restsprache, an der Pinnow selbst eingehende Feldstudien getrieben hat, nimmt in dem Buch nur ganz äußerlich eine Sonderstellung ein, indem es bei den Zusammenstellungen etymologisch verwandter Wörter an erster Stelle steht; sonst werden alle Munda-Sprachen in gleicher Weise berücksichtigt, so daß der Titel „Vergleichende Lautlehre der Munda-Sprachen" angemessener gewesen wäre. So besteht wohl auch die Gefahr, daß ein Fernerstehender das Buch für eine Spezialarbeit hält und sich nicht weiter darum kümmert.

Wegen der fest umrissenen Problemstellung und der strengen Systematik des Buches kann der Bericht über seinen Inhalt kurz gefaßt und vor allem unter Berücksichtigung des Methodischen gegeben werden. Die Einleitung (S. 1—26) bringt zunächst eine sorgfältige Gliederung der aa. Sprachen (1—6), Bemerkungen über Lehnwörter (8—10), und vor allem eine gute Übersicht über die Wortbildung (10—26). Darin wird vor der bisher geübten willkürlichen Abteilung von „Präfixen" gewarnt, wo oft genug rein lautliche Varianten den Anlautsunterschied verursacht haben (S. 12f.), und der Ursprung der wirklichen Präfixe aus einer Klassenkonkordanz wie im Bantu erwogen (13f.). Es folgen Ausführungen über Infixe und Suffixe, deren Abgrenzung gegen Stamm und Präfix oft schwierig ist; manchmal verschwindet sogar die ganze Wurzel (14—19). Von besonderer Wichtigkeit sind aber die Ausführungen über die „Innere Umbildung oder Variation bei Schall-, Reimwörtern und Lautbildern" (19—22). Daß solche Wörter eigenen Gesetzen folgen und zu sprachgeschichtlichen Vergleichen nur mit großen Vorbehalten herangezogen werden können, war zwar theoretisch längst bekannt, aber die sprachwissenschaftliche Praxis ist immer noch weitgehend von lexikalischen Vergleichen dieser Art belastet[1]. Pinnow hat in seinem Buch, unterstützt durch seine Kenntnis der Sprachen afrikanischer

[1] Leider fast immer auch die etymologischen Listen, durch die Sprachverwandtschaften erst begründet werden sollen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000439

und amerikanischer Primitivvölker, nicht nur den Bereich solcher Wörter weit genug bestimmt[2], sondern auch in der Vergleichsarbeit in vollem Umfang damit Ernst gemacht. — Die Einleitung schließt mit Bemerkungen über die Komposition und die Wichtigkeit besonderer Kompositionsformen beim Nomen (22—25) und allgemeinen methodischen Bemerkungen (26).

Der erste Teil bietet in gedrängter Form eine Übersicht über die Lautsysteme sämtlicher aa. Sprachen nach phonologischer Methode (27—68). Eine Klärung der synchronischen Verhältnisse war namentlich bei den lautlich komplizierten Ostsprachen wichtig und nicht zu umgehen, aber es ist eine andere Frage, ob die konsequente Einführung des ebenso häßlichen wie unpraktischen Alphabets der Association Phonétique Internationale, das in der deutschsprachigen Forschung nie recht Fuß gefaßt hat, ein glücklicher Griff war. Abgesehen davon, daß man Buchstabenmonstren wie ɖ, ɜ, ɓ usw. weder flüssig schreiben noch auf der Maschine tippen kann und die Benutzung der Quellen durch mühsames Rückübersetzen in die traditionellen Systeme gestört wird, wird eine solche Vereinheitlichung auch der sprachlichen Realität nicht gerecht, da ein und derselbe Laut in zwei Sprachen etwas ganz verschiedenes sein kann, je nach der Opposition, in der er zu den übrigen Lauten des jeweiligen Systemes steht. Eine weitere wenig erfreuliche Neuerung, die leider in der modernen linguistischen Literatur immer häufiger anzutreffen ist, besteht in dem Verzicht auf Differenzierung der Schriftarten; wenn man schon die Sprachennamen ohne Punkt abkürzt und die Bedeutung ohne Anführungsstriche gibt (in drei verschiedenen Sprachen!)[3], sollte man wenigstens bei den zitierten Wörtern die Kursive verwenden. Das ist zwar nur eine Äußerlichkeit, die aber bei der (erfreulichen) Gedrängtheit des Stils und der Vielfalt des verwendeten Materials sehr störend wirken kann.

In der vergleichenden Lautlehre geht Pinnow vom Urmunda aus und gibt für jeden Laut zunächst das gesamte etymologische Material, auch aus den Ostsprachen. Die etymologischen Artikel sind numeriert, so daß bei der Anführung eines Wortes unter einem zweiten Laut nur das Wichtigste gegeben und in Einzelheiten auf den Artikel des ersten verwiesen werden kann. Auf diese Weise erhält das Buch auch den Rang eines etymologischen Wörterbuches der Mundasprachen. Nach der Beispielsammlung für den Einzellaut wird dann der Ansatz fürs Urmunda gefolgert und das Verhältnis der Munda zu den übrigen aa. Sprachen erörtert. Daß auf die Heranziehung der Ostsprachen auch in einer zunächst nur dem Munda gewidmeten Grammatik nicht verzichtet werden kann, wird von Pinnow ausdrücklich betont; sie wird am besten gerechtfertigt durch den Befund in der Vokalquantität, wo die im Munda vereinzelte Scheidung in Länge und Kürze in der Südgruppe

[2] „Zur Bezeichnung von variablen objektiven Angaben über Größe, Gewicht, Gestalt, Form, Temperatur, Helligkeit, Farbvariation, ferner zur Bezeichnung von Werturteilen, sowohl positiver als auch negativer Art, sodann zur Nachahmung von Geräuschen und Bewegungen aller Art, schließlich für absichtlich oder unabsichtlich ungenaue, verstärkende oder abschwächende, lobende oder herabsetzende Ausdrucksweise . . .“ (S. 19).

[3] Welcher Leser sucht z. B. bei der Anmerkung auf S. 110 „So gibt hier den Schlüssel für das Verständnis . . .“ zunächst nicht nach dem Subjekt, bis er merkt, daß es schon in „So“ (= Sōrā, eine Mundasprache) enthalten ist? Ähnlich habe ich „Bahn“ für „Bahnar“ anfänglich ein paarmal für eine deutsche Bedeutungsangabe gehalten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000440

als Neuerung erscheinen könnte, aber durch die Mon-Khmer-Sprachen als alt erwiesen wird (79–83). Neben der regulären Lautvertretung, deren von PINNOW aufgestellten Gesetze durchwegs überzeugen, werden auch alle Fälle von Lautwechsel in unerhörter Vollständigkeit, bis auf die kleinste Unregelmäßigkeit, dargestellt. Auch durch dies Verfahren zeichnet sich PINNOWS Arbeit vor den meisten anderen historischen Grammatiken aus, die sich mit der Anführung des bereits erklärten, regelmäßigen Lautwandels begnügen; diese sind zwar gefälliger zu lesen, lassen aber über die wahren komplizierten Verhältnisse im unklaren und zwingen den selbständig Weiterforschenden die „Regeln im Unregelmäßigen" wieder neu für sich herauszufinden. Eine tabellarische Übersicht der Lautvorgänge findet sich sowohl am Ende jedes einem Einzellaut gewidmeten Artikels als auch den Hauptabteilungen „Vokalismus" (193—196) und „Konsonantismus" (418—428).

Sogar die Betonung und Intonation der aa. Sprachen werden ausführlich dargestellt und verglichen (4. Teil, 429—448); sie sind zwar in älteren Sprachstufen nirgends relevant gewesen, können aber Details der einzelsprachlichen Entwicklungen erklären. Der fünfte Teil endlich gibt eine genaue einzelsprachliche und vergleichende Analyse der Silbenstruktur (449—458). Den Abschluß des Buches bildet ein ausführliches Literaturverzeichnis, in dem auch alle nach außerhalb versuchten genealogischen Verknüpfungen aufgeführt sind, und ein Index aller angeführten Wörter; im Einband ist auch noch eine Faltkarte mit dem Verbreitungsgebiet der aa. Sprachen beigegeben.

Unsere Besprechung vermißt sich nicht, an der Vollständigkeit und generellen Deutung des vorgebrachten Materials Kritik üben zu wollen. Es folgen hier nur einige Nachträge zu einzelnen etymologischen Artikeln, die sich hauptsächlich auf Entlehnungen aus dem Aa. ins Skt. beziehen. Diese sind freilich auch nicht als bloße Anhängsel gedacht; die Meinung des Referenten ist vielmehr, daß das Aa. zumindest in demselben Maße durch die alten Lehnwörter ins Skt. und Dravid. erklärt werden muß, wie das Skt. durchs Aa. Damit soll aber keineswegs dem Verfasser der Vorwurf der Einseitigkeit gemacht werden, denn es ist sicher so, daß gerade der Beginn der systematischen Erforschung nur erfolgreich sein kann, wenn man konsequent von einem der beiden Pole ausgeht.

50.[4] Kh. *u'laʔ*, So. *'o:la:-n*, Gu. *o:la:* u. a. „Blatt": die spezialisierte Bedeutung von tamil *ōlai*, kanar. *ōle* „Palmblatt" macht Entlehnung aus dem Aa. wahrscheinlich.

135. Zu **(m)bɨl*, **bɨl-uŋ* „Salz" vgl. skt. *viḍa*, pali *bila* „Art Salz", skt. lex. *velāna* „salzig, stechend", letzteres näher an pali lex. *biḷāla* ds., welches PINNOW zwar (falsch *bilālā* geschrieben) als von SCHMIDT unrichtig als Entlehnung aus dem Skt. gedeutet erwähnt (277c), aber nicht ausdrücklich als ursprünglich aa. bezeichnet.

186. Skt. *kuliśa* „Axt, Beil" < **kuḍiśa*, mit Lautersatz für **kɔḍeś*, zeigt, daß in kh. *kɔŋ'ɖɛ'į*, *koɽe'į* „Axt", mu. *kɔŋɖɛ'į* "the smaller kind of wood axe" usw. das Präfix **kon-* steckt, von dem das Skt. die nicht-nasalierte Variante wiedergibt. Der Stamm ist wohl derselbe wie in kh. *tɛ'į* „brechen", sa. *ɔʧɛ'į* „gewaltsam öffnen" usw. (151).

215. Die von MAYRHOFER im Anschluß an KUIPER (AO 16, 204, A 2) bereits „dringend austroasiatischer Herkunft" verdächtigte Gruppe skt. *andolāyati*, *āndolāyati* „schwingen, schaukeln" (Kurzgef. etym. Wb. des Ai.

[4] Die Zahlen sind die der etymologischen Artikel bei PINNOW.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000441

s. v.), *dolā*, *ḍolā* „Schaukel, Sänfte", *hindola* „Schaukel" kann nunmehr aus kh. *'intɔr*, *hintɔr* „ein Kind mit einem Tuch tragen", sa. *hondoɽ* „wegtragen (wie ein Tiger ein Kind)" usw. erklärt werden. Das Skt. erweist dabei die in den schon angeführten Wörtern erkennbare Spezialbedeutung als die ältere gegenüber der von gu. *ludo:riŋ* „von ihm nehmen", khm. *dʊl* „supporter" usw. In skt. lex. *riṅkhola(na)* „Schaukel" und *preṅkholana* ds. liegen eigenartige Kontaminationen mit skt. *riṅkha* ds. und *preṅkhaṇa* ds. vor.

242. Zu sa. *kombɽo*, mu. *kumɽu* usw. „Dieb, Diebstahl, stehlen" vgl. skt. lex. *kumbhila* „Dieb" für **kom(b)ḷo* mit mi. Einschub wie in pali *ambila* „sauer" < skt. *amla*.

244. Zu sa. *hoɽo*, *huɽu* „Reispflanze" usw. wohl skt. lex. *oḍī*, *oḍīkā* „wilder Reis" und skt. *odana* „Brei, Milchreis" für **oḍana* (vedische Substitution, vgl. unter 339), für das bereits Kuiper, *An Austro-Asiatic Myth in the Rigveda* 179 aa. Herkunft vermutet hat.

275. Die hier genannten Wörter für „Bambus", deren Grundformen wohl als **qe(n)-ḍu(ŋ)*, **qe-ḍeŋ* anzusetzen sind, sind sicher die von mir WZKSOA 3, 48 noch gesuchten aa. Gegenstücke zu skt. *iṭa* „Schilf" (für **i-ḍo*), *erakā* „Schilfgras" (für **e-ɾeŋka* o. ä.), wozu wieder *iṣīkā*, *īṣīkā* „Schilfgras", *kīcaka* „hohles Bambusrohr" (es gibt im Munda Beispiele für einen Wechsel *ị* : *ḍ*, vgl. Pinnow S. 300ff.). Da der Nasal der Präfixvariante **qen-* selbst auf ein altes Präfix zurückgeht (Ref. a. a. O. 67ff.), darf skt. *naḍa*, *nala* „Schilfrohr" als **ne-ḍo* hierhergezogen werden.

289. Kh. *ga'sa'ị*, pal. *ka-shʌ:r*, mon. *khjʌḥ* usw. „Holzkohle" scheinen mir skt. *kajjala*, nepal. *gājal* „Lampenruß" besser zu etymologisieren als die von Kuiper, *Proto-Munda Words in Sanskrit* 28f. angeführten Munda-Wörter (sa. *hɛndɛ* „schwarz", *gotaʔ* „schwärzen, mit Ruß vollschmieren", *koya* „schwarz von Staub").

327. Zu sa. *ɛdɛl* „Bombax malabaricum" usw. vgl. skt. lex. *kadalā* „Bombax heptaphyllum" für **ke-del-*.

339. Kh. *rɔ'kɛ'ḍ* „Sand", sa. *ragaɽ rogoɽ* „rauh, kiesig, steinig" usw. sind sicher die Mundavertreter von stieng *sökar*, khmer *skar*, črau *čkor* usw. „Zucker", von denen Przyluski MSL XXII, 208f. skt. *śarkarā* „Kies, Geröll; Zucker" hergeleitet hat. Dazu auch skt. *sikatā* „Kies, Sand", das als ältere vedische Variante den silbenschließenden Apikal noch durch *t* ersetzt hat. Munda *ra-*, *ro-* ist somit Zweitpräfix, das bei der *sikatā* zugrundeliegenden Form fehlte, und Przyluskis Annahme eines zweiten ai. *śarkarā* mit der Bedeutung „Sand", von dem das aus dem Aa. entlehnte Wort für „Zucker" sekundär das erste *r* übernommen habe, ist unnötig.

353. Zu kh. *buŋ'gɔm*, mu., ho usw. *biŋ* „Schlange" usw. wohl skt. *pannaga* ds. mit volksetymologischer Umgestaltung. Die von Pinnow nur zweifelnd angeführten *s*-Formen nik. *paiʾc*, khm. *bɔs* usw. klingen an skt. *panasa* ds. an und sprechen für einen Zusammenhang mit den *ŋ*-Formen. Vielleicht eine erweiterte Form **beŋ-ć* o. ä. mit dem Suffix *-ć*, vgl. ku. *bi:ɲị*.

365. Aus der großen Verbreitung von mu. *ɟaŋga* „Fuß" mit vielen Varianten im Vokalismus (wie ju. *iɟiŋ*, pa. *suŋ* usw.) einerseits und dem Vorhandensein von *zanga*, *zəngа* „Fußknöchel" im Avest. andererseits schließt Pinnow, daß der Anklang von skt. *jaṅghā* „Bain" an die aa. Wörter auf Zufall beruhe. Aber warum sollten denn alt-aa. Wörter nicht übers Indische auch ins Altiranische gelangt sein? Man hat bisher nur noch nicht danach gesucht. Vgl. Ref. WZKSOA 3, S. 58 mit A 98, wo altpers. *kapautaka* „Lapislazuli" auch nicht als Hindernis für die aa. Etymologie von skt. *kapota* „Taube" angesehen wird.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000442

385. Zur Deutung von kh. *jənɔm ti*ʔ „rechte Hand" als „Eßhand" vgl. bantu **-lio* „recht(e Hand)" von **-lia* „essen". Man ist versucht, wegen mu. *i'i ti*ʔ „linke Hand" zu *i'i* „Exkrement" bantu **-o̲ko* „link(e Hand)" mit bantu **-k̲u* „Urin" zu verbinden[5].

K 27. Zu Urmunda **qaŋḍaj* „Solanum" vgl. skt. lex. *hiŋḍīra* „Solanum melongena" (mit Kherwari-*h*), *kaṇṭālu* „Solanum Jacquini"; die nasallosen Varianten skt. lex. *katālu* und tamil *kattari* „Solanum melongena" erweisen die erste Silbe als Präfix.

K 87. Skt. *lakuca* „Holzapfel, Artocarpus lakoocha" für **ḍaqu-ć* zeigt, daß das *h* in sa. *dəhu* ds. ~ skt. lex. *ḍahū* ds. auf altes *q* zurückgeht. Kh. *ḍahu* ds. ist demnach entweder aus dem Neuind. (beng. *ḍʌhu*) oder aus dem Kherwari entlehnt, und der Ansatz von altem intervokalischen *h* (wofür dies Wort das einzige Beispiel wäre) überhaupt zu streichen.

K 478. Die zu munda **i-pilīh* „Stern" (dieser Ansatz unter 316) angeführten östlichen Varianten mit *ŋ* wie khm. *bhlɤŋ* „Feuer", al. *bluŋ* „Stern" ermuntern, skt. *sphuliṅga* „Funke" zu vergleichen. Die Bedeutung „Funke" findet sich in khm. *phɤl*.

Ein abschließendes Urteil wird nicht zögern, Pinnows Arbeit für eine der bedeutendsten Neuerscheinungen der linguistischen Nachkriegsliteratur zu erklären. Es ist nur zu hoffen, daß der Verfasser trotz seiner vielseitigen anderweitigen sprachhistorischen Interessen seine hier gewonnenen Kenntnisse und Erfahrungen noch für weitere Gebiete der aa. Sprachwissenschaft nutzbar macht. Hermann Berger, Münster i. W.

Ram Sharan Sharma: *Aspects of political ideas and institutions in ancient India*. Delhi — Varanasi — Patna: Motilal Banarsidass 1959. XIV, 254, II S., 8⁰. cloth.

Dies Buch ist eine Sammlung von 15 Einzelaufsätzen, die Verf. (Head of the Department of History, Patna University) zur Hälfte bereits früher in Zeitschriften veröffentlicht, jetzt aber erneut durchgesehen und geordnet hat. Insgesamt tragen sie folgende Titel:

1. Historiography of Ancient Indian Polity up to 1930.
2. The Saptanga Theory of the State.
3. Role of Property, Family and Caste in the Origin of the State in Ancient India.
4. The Contract Theory of the Origin of the State: An (sic) Historical Survey.
5. Vidatha: The Earliest Folk- Assembly of the Aryans.
6. The Vedic Gana and the Origin of the Post-Vedic Republics.
7. The Early Parisad.
8. Ratnahavimsi Ceremony.
9. Some Tribal and Primitive Aspects of the Later Vedic Polity.
10. Land Revenue System in the Pre-Maurya Period (c. 600—300 B.C.).
11. Religion and Politics in the Arthasastra of Kautilya.
12. Kusana Polity.
13. Varna in relation to Law and Politics (c. B. C. 600— A.D. 500).
14. The Origins of Feudalism in India (c. A. D. 400—650).
15. Summary and Conclusion.

[5] Ganz ähnlich im Dravidischen, vgl. Burrow-Emeneau, A Dravidian Etymological Dictionary Nr. 2670 und Nr. 3455. Korrekturnachtrag.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000443

Bei solcher Fülle des Stoffs wird man Quellenforschung kaum erwarten: es handelt sich denn auch in der Hauptsache um eine vorsichtig formulierte Kompilation der in Indien bekannten Sekundärliteratur. Obwohl Textzitate in den Fußnoten nicht fehlen, segelt die Darstellung doch mit erstaunlicher Wendigkeit auf glatter See so munter dahin, daß der Laie kaum ahnen dürfte, wie gefährlich nahe hier die Klippen unter dem Meeresspiegel der *communis opinio* liegen. Es wird doch wohl gestattet sein, es einmal ganz offen auszusprechen, daß unsere Quellen für die Kapitel 5—10 und 12 beinahe völlig fehlen, für die anderen Aufsätze äußerst dürftig sind. Wer da kein dogmatisches Geschichtsschema parat hat, also nicht einfach konstruieren möchte, wie die Entwicklung seiner Meinung nach notwendig verlaufen ist, sondern sorgfältig horchend die Überlieferung selbst sprechen läßt ohne ihr vorzuschreiben, was er hören will, der bekommt auf viele Fragen keine Antwort. Er muß den Mut haben zu dem Zugeständnis, daß es Dinge gibt, über die wir wissenschaftlich nichts aussagen können.

Es ist aber auch verständlich, daß ein solcher von der wissenschaftlichen Ehrlichkeit diktierter Verzicht allen anderen leichter fällt als indischen Gelehrten, für die mit Recht ihre eigene Geschichte ebenso sehr eine Sache des Herzens als des Kopfes sein darf. Ihnen soll die Historie praktische Zwecke fördern. Verf. sagt im ersten Aufsatz (S. 11, Z. 26) bei seinem Resümee der von indischen Gelehrten stammenden Arbeiten zur altindischen Politik ganz offen:

"There is no doubt that this whole series of research works on the history of political theories and institutions was written with a purpose. It was meant to bring grist to the nationalist mills and to sustain the nationalist movement." Und weiter (p. 13, 1):

"At the present moment the chief limitation of this ideology follows from the fact that the imperialist domination has ended. And the new problems are those of the uplift of the common people for whom the long national struggle was waged."

Das heißt patriotisch, nicht wissenschaftlich geredet, und der Patriotismus ist aller Ehren wert, aber die wahre Forschung ist eine edle, empfindliche Pflanze: sie stirbt, wo sie nicht mehr sich selbst leben kann, fremden Zwecken dienstbar gemacht wird. Sollte jemand gegen diese Kritik einwenden, es stehe Europäern schlecht an, über solche Mängel zu Gerichte zu sitzen, da sie selbst hierin viel gesündigt haben und noch sündigen, so ist ihm zu antworten, daß es doch schmerzen darf, eher die Fehler der abendländischen Geschichtsschreibung nachgeahmt zu sehen als ihre Vorzüge.

Das Anliegen des Verf. dürfte damit hinreichend gekennzeichnet sein; es bleibt nun die Pflicht, wenigstens an einigen Beispielen zu zeigen, wie eine solche Betrachtungsweise sich praktisch auswirkt. Da dem Rez. die Themata der Aufsätze 5—9 am besten vertraut sind, entnimmt er sie diesen Kapiteln.

Zum "uplift of the common people" (s. o.) gehören vor allem die Gleichberechtigung der Frau, die Beseitigung der Standesunterschiede, eine auf freier, gleicher, allgemeiner Wahl gegründete demokratische Staatsverfassung und eine Minderung der Steuerlast. Diese und andere Änderungen des Herkommens haben größere Aussicht auf allgemeine Anerkennung, wenn sie nicht als radikale Neuerungen, sondern als die Wiederherstellung uralter Idealzustände erwiesen werden. Also ergibt dem Verf. eine Untersuchung der ältesten Literatur Indiens,

1. daß im Anfang der vedischen Zeit das Weib dem Manne im Krieg wie

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000444

im Frieden völlig gleichberechtigt war: p. 64, 25 sqq.; 65, 15; 79, 6. 27. 34; 80, 3, 83, 10 sqq.; 88, 13; 98, 30.

2. daß damals Standesunterschiede nicht bestanden: p. 75, 25; 78, 29; 79, 8; 82, 8; 85, 6; 88, 19; 89, 7; 90, 31; 93, 10. 16; 98, 1; 129, 28.

3. daß die Führer des Volkes von der Gesamtheit des Stammes gewählt wurden: p. 70, 15; 85, 24; 90, 29; 93, 11; 97, 26; 116, 38—117, 11; 129, 12 sqq.

4. daß der Häuptling keine Steuern, sondern nur freiwillige Abgaben "out of love and affection" bezog: p. 86, 30; 87, 6; 90, 31; 99, 16; 109, 5.

Der Mode folgend legt Verf. weiter die deutliche Neigung an den Tag, in der ältesten Zeit mutterrechtliche Relikte zu entdecken und das vorarische Element zu betonen:

Mutterrecht p. 66, 4; 83, 28; 88, 13 (mit einer possierlichen Deutung des Wortes *gaṇikā*); 90, 6; 96, 4; 97, 24; 99, 19. 29; 112, 13. 27; 117, 19 sqq.; 118, 3; 120, 18.

Vorarier: p. 90, 12; 97, 15; 99, 36; 100, 3; 116, 12. 29. Sogar die vedischen Brāhmaṇas sollen nach den Thesen F. E. Pargiter's und D. D. Kosambi's vorarisch sein (p. 120, 33)! *Credat Iudaeus Apella.*

Endlich noch ein Wort zur Quellenbehandlung. Vielleicht ist Rez. zu altmodisch, daß es ihn merkwürdig anmutet, wie die Textinterpretation gegenüber dem Vergleich mit den Verhältnissen bei anderen indogermanischen Völkern und mehr noch gegenüber sehr weither geholten Parallelen aus der allgemeinen Völkerkunde zurücktritt. Was beweisen eigentlich die Irokesen (p. 65, 26; 69, 15; 70, 19), die Mexikaner (p. 127, 29), die Australier (p. 110, 33), die Wilden von Sierra Leone (p. 123, 17) in Fragen der vedischen Frühzeit, wenn man gleichzeitig den einheimisch überlieferten Texten gegenüber so kühn ist, z. B. den *bhāgadugha* ohne den Schatten eines Beweises für einen Steuereintreiber auszugeben (p. 108, 34; 116, 16. 31) und daraus die weitreichendsten Schlüsse zu ziehen? Ist es nicht eine Binsenwahrheit, daß sich mit Parallelen aus der Ethnologie alles beweisen läßt, sofern nur der Verf. belesen und seine Leser gutgläubig genug sind? — Von reinlicher Quellenscheidung oder gar kritischer Quellenwertung ist wenig zu spüren. Gelegentliche Anläufe dazu bleiben ohne Kraft, und im Ganzen gilt ein Zitat aus den Purāṇas in der Untersuchung so viel wie eine vedische Stelle oder ein Passus aus der *arthaśāstra*-Literatur.

Dankenswert sind die Bibliographie (p. 239—248) und der Index. Auch sind nur wenige Druckfehler in den Errata nicht verbessert, wie überhaupt das ganze Buch hübsch und sauber ausgestattet ist. An der guten Absicht des Verf. kann, wie Rez. meint, jedenfalls kaum ein Zweifel sein.

Wilhelm Rau, Marburg

Gesamtdarstellungen zur Kunst Indiens und zur buddhistischen Kunst:

Rau, Heimo: Die Kunst Indiens bis zum Islam, 64 S., 110 Abb. auf Tafeln, Stuttgart (Hans E. Günther Verlag) 1958.

Fischer, Klaus: Schöpfungen indischer Kunst. Von den frühesten Bauten und Bildern bis zum mittelalterlichen Tempel. Köln (Verlag M. Dumont Schauberg) 1959. 412 S., davon S. 221—340 = Tafeln mit 275 Abb.

Goetz, Hermann: Indien. Fünf Jahrtausende indischer Kunst. „Kunst der Welt. Ihre geschichtlichen, soziologischen und religiösen Grundlagen: Die außereuropäischen Kulturen". 270 S., mit 68 farbigen Abbildungen. Baden-Baden (Holle-Verlag) 1959.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000445

Bhattacharyya, Benoytosh: The Indian Buddhist Iconography, mainly based on the Sadhanamala and cognate Tantric texts of rituals. XXXIV und 478 S. und 357 Abb. Second revised and enlarged edition. Calcutta (K. L. Mukhopadhyay) 1958.

Seckel, Dietrich: Buddhistische Kunst Ostasiens. 384 S. mit 169 Abb. auf Tafeln. Stuttgart (W. Kohlhammer) 1957.

Als erfreuliches Zeichen des wachsenden Interesses an indischer Kunst und Geschichte sind in Deutschland nach einer langen Pause von 2—3 Jahrzehnten wieder Gesamtdarstellungen indischer Kunst auf dem deutschen Buchmarkt zu verzeichnen. Nachdem 1954 in dem großen Unternehmen der englischen "Pelican History of Art" Benjamin Rowland einen Band über "Art and aechitecture of India" geschrieben hat, liegen nun auch in deutscher Sprache Werke über indische Kunst vor. Die letzten deutschsprachigen Bücher über die Geschichte der indischen Kunst waren die Übersetzung von A. K. Coomaraswamy's Buch, das 1927 in Leipzig erschien, Otto Fischers Band der Propyläen-Kunstgeschichte (Berlin 1928), Ernst Diez' Geschichte der indischen Kunst in Burger-Brinckmanns Handbuch der Kunstwissenschaft (Potsdam 1924) und Stella Kramrisch's Beitrag in Band 6 von Springers Kunstgeschichte (Leipzig 1933).

Der Anteil Deutschlands an der Erforschung der Kunst Indiens hatte sich seit dem Weggang so bedeutender Gelehrter wie William Cohn, Ludwig Bachhofer und Hermann Goetz in den 30er Jahren sehr vermindert. Der Wunsch, auf diesem Gebiet die alten Verbindungen jetzt wieder stärker und enger zu gestalten, kam in der großen Ausstellung „5000 Jahre Kunst in Indien" in der Villa Hügel zu Essen und in der dort veranstalteten höchst lebendigen und fruchtbaren „Indologischen Arbeitstagung" im Jahre 1959 deutlich zum Ausdruck. Nicht minder begrüßen muß man nun die literarische Aktivität, die in kurzem Abstand drei Darstellungen der indischen Kunst erscheinen ließ, jede in ihrer Art eigen und von einem anderen Standpunkt gesehen. Indologische und kunstgeschichtliche Betrachtung finden sich in fruchtbarer Wechselwirkung zusammen.

Heimo Rau („Die Kunst Indiens bis zum Islam", Stuttgart 1958) gibt eine von 110 Tafeln von ausgesuchter Schönheit begleitete Übersicht über die Entwicklungsphasen der indischen Kunst von der Frühzeit der Induskultur bis zum Einbruch des Islam und bemüht sich zugleich, das innere Wesen und die geistigen Ziele indischer Kunst zu veranschaulichen, die, in Plastik wie Baukunst und Malerei gleich deutlich abzulesen, eine von der antiken sich grundsätzlich unterscheidende Auffassung repräsentiert. Die Gestalt von Mensch und Tier erscheint von expansiver Kraft erfüllt, die, von innen nach außen drängend, sich im organisch schwellenden Wachstum der werdenden, dynamisch gespannten Form ausspricht. In der Auseinandersetzung mit der neuesten Forschung zur zeitlichen Fixierung der frühindischen Plastik bietet der Verf. dem Leser die Möglichkeit, sich in knapper Form mit der Zeitfolge der Kunst vom 2. vorchristlichen bis zum 2. nachchristlichen Jahrhundert vertraut zu machen, wie sie sich nach dem gegenwärtigen Stand der Wissenschaft darstellt (Bhārhut: jetzt Anfang des 1. Jahrh. v. Chr.; Tore von Stūpa 1 in Sāñcī; Ed. 1. Jh. v. Chr. — Anf. 1. Jh. n. Chr.).

Das umfangreichere Buch von Klaus Fischer („Schöpfungen indischer Kunst", Köln 1959) trennt die geschichtliche Darstellung der indischen Kunst, die den zweiten Teil (S. 91—220) einnimmt, von einer ausführlichen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000446

Einführung in die Grundlagen, von denen diese Kunst ausging (Landschaft, Volkstum, tägliches Brauchtum, gesellschaftliche Struktur, Kult, Werkstoff). Hier wie auch in der geschichtlichen Darstellung erweist sich des Verfassers umfassende Kenntnis der Monumente wie auch des höchst umfangreichen Schrifttums zur indischen Kunst. Das Buch ist nicht nur als Einführung für den Laien in die indische Kunstwelt, sondern ebenso als höchst dankenswerte Zusammenstellung der noch vorhandenen bzw. neu ausgegrabenen Monumente für den Fachforscher von Wert. Den Bildteil von 275 Abbildungen wünschte man sich allerdings bei einem so großzügig angelegten Werk auf das Doppelte vermehrt.

Hermann Goetz' Indien-Buch in der Reihe „Kunst der Welt", die sich die Aufgabe stellt, die geschichtlichen, soziologischen und religiösen Grundlagen der Kunst zu behandeln, (Baden-Baden 1959) — erweist in seiner Darstellung der indischen Kunst im Rahmen der kulturellen und geistigen Entwicklung die Vertrautheit des Autors im unmittelbaren Kontakt mit der indischen Umwelt. Goetz hatte als Leiter des Museums in Baroda jahrzehntelang Gelegenheit, die Kunststätten Indiens intensiv zu studieren und kennt ebenso die heimisch-indische Forschung aufs genaueste. Man wünschte diesem für Kenner wie Nicht-Kenner gleich fesselnden Band, in dem sich die Erfahrung eines ganzen Forscherlebens niederschlägt, eine reichere Bebilderung. Anstelle der aufwendigen und großenteils völlig unbegründeten Farbwiedergaben — wieso z. B. Felsreliefs in farbiger Abbildung erscheinen müssen, ist nicht einzusehen — hätte der Verlag besser nicht so kostspielige, und dafür mehr Schwarz-Weiß-Bilder beigeben sollen, die dem Laien die Lektüre sicher erleichtern würden und die erst die Fülle der behandelten Kunstwerke zur Geltung bringen würden, die G. behandelt. Die Leistung des Buches liegt überhaupt in der souveränen Meisterung des riesigen Stoffes, der es fast zu einem Kompendium macht, bei gleichzeitiger Herausarbeitung der großen Linien der Entwicklung. Die stilgeschichtliche Betrachtung steht dabei, der Zielsetzung der Buchreihe folgend, durchwegs vor dem Hintergrund der Geistes- und Sozialgeschichte. Als Vorzug verdient auch die Einbeziehung der islamischen Kunst Indiens wie auch die Fortführung bis in die Jetztzeit hervorgehoben zu werden.

Als höchst bedeutsame Publikation auf dem Gebiet der buddhistischen Kunst Indiens erschien in 2. völlig umgestalteter und erweiterter Auflage das erstmals 1924 publizierte Werk über buddhistische Ikonographie Indiens von Benoytosh Bhattacharyya (Calcutta 1958), das sich die außerordentlich schwierige Aufgabe stellt, eine Synopsis des fast unübersehbaren Systems von Buddhas, Boddhisattvas und des riesigen Pantheons von Schutz-Gottheiten und Göttinnen und aus dem Hindu-Bereich übernommener Götter zu bieten, die der Mahayana- und Vajrayana-Buddhismus in Indien entwickelte. Gerade für die Kunst des späteren Buddhismus in Indien stellt dieses Werk, das die einzelnen Gottheiten systematisch in Beschreibung und in ihrer Darstellung in der Plastik und im Relief vorführt, ein unschätzbares Nachschlagewerk dar und eine wertvolle Ergänzung zu Coomaraswamy's "Elements of Buddhist Iconography". Der größte Teil der Gottheiten des späteren Buddhismus erlebte nicht nur seine gedankliche, sondern auch seine bildliche Prägung noch auf dem Boden Indiens, von wo die bildlichen Formeln nach Zentral- und Ostasien weiterwanderten, wo sie oftmals deutlicher als in Indien und vor allem in monumentalerer Darstellung entgegentreten. Aus dem gleichen Grunde ist es auch für die indische Kunstgeschichte von großem Wert, daß jetzt eine Gesamtdarstellung der buddhistischen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000447

Kunst Ostasiens in dem Buch von Dietrich Seckel (Stuttgart 1957) vorliegt, das, von der richtigen Erkenntnis der Bedeutung der Grundtypen des buddhistischen Pantheons ausgehend, das Zusammenwirken von „Typenstil" und „Zeitstil" bis zum Einsetzen des Zen-Buddhismus untersucht.

Heinrich Gerhard Franz, Graz

Bibliographie Bouddhique. XXIV—XXVII, Mai 1950—Mai 1954. XXVIII—XXXI, Mai 1954—Mai 1958, Paris.

1. Zum zehnten und elften Male erscheint das berühmte Werk, das jeder, der auf dem Gebiet der Buddhologie arbeitet, benutzt und, da es einmal da ist, unentbehrlich findet. Wie früher, sind auch die jetzt anzuzeigenden Teile in 8 Kapitel gegliedert, denen Abkürzungen vorausgehen, und denen der Index der Autorennamen folgt. Im ersten der beiden anzuzeigenden Bände werden 2744 Nummern erwähnt, im zweiten 3983. Zu zahlreichen der erwähnten Bücher bzw. Artikel findet man kurze Inhaltsangaben und ebenfalls die zugehörigen Rezensionen. Daß von den vielen Büchern in japanischer Sprache der Titel in Übersetzung hinzugefügt wird, wird auch der begrüßen, der, da ihm die nötigen Sprachkenntnisse fehlen, nun erst recht bedauern kann, was alles ihm an buddhologischer Literatur entgehen muß. Der internationale Charakter des Gremiums der Mitarbeiter gibt eine weitreichende Gewähr dafür, daß möglichst alles Erscheinende auch erfaßt wird. Auffallen mag, daß anscheinend kein einziges der süd- bzw. südostasiatischen buddhistischen Länder einen Mitarbeiter stellt. So mag es sich erklären, daß in Ceylon, Burma, Siam vieles erscheint, das nicht, oder erst Jahre später notiert werden kann (s. Abs. 8). Vielleicht ist es der Redaktion der Bibliographie Bouddhique (künftig: BB) in Zukunft möglich, hier eine Lücke zu schließen.

2. Geht die letzte Bemerkung schon darüber hinaus, was die uns bekannten Rezensionen der BB kritisieren, so fürchten wir, mit den folgenden Notizen erst recht den Anschein zu erwecken, an der BB zu mäkeln und, im negativen Sinn des Wortes, sie zu kritisieren. Nichts liegt uns ferner als das. Wir meinen vielmehr, daß die Redaktion der BB nicht sehr unterstützt wird, wenn ein Rezensent nur hervorhebt, was ein dankbarer Benutzer an Lob zu sagen weiß. Ja, man könnte es als die Pflicht des Rezensenten auffassen, das mitzuteilen, was ihm bei solch einem wichtigen Unternehmen auffällt als „omission and commission". Wir bitten also darum, die folgenden Bemerkungen als eine konstruktive Kritik, nicht als eine anmaßende Krittelei aufzufassen.

3. An und für sich ist es die Absicht jeder Bibliographie vom Charakter der BB, alles zu verzeichnen, was mit ihrem Gegenstand zu tun hat, sei dies ein Buch, ein Aufsatz oder eine Notiz. Es ist jedoch völlig unmöglich, diese absolute Vollständigkeit im Falle der Buddhismus-Literatur zu verlangen. Als Held 1916 mit seiner „Deutschen Bibliographie des Buddhismus" versuchte, jede Erwähnung des Buddhismus in der deutschen Literatur zu verzeichnen, mochte das für seine Zeit und für ein so beschränktes Gebiet noch möglich sein; heute, und für praktisch die ganze am Buddhismus interessierte Welt ist es undenkbar. Darum wäre es wohl überlegenswert, ob man sich nicht bestimmte generelle Beschränkungen auferlegen sollte. Die Art, wie zur Zeit verfahren wird, um teilweise Vollständigkeit zu erreichen, teilweise aber auch Gleichartiges (um nicht zu sagen: Gleich-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000448

wertiges) ganz verschieden zu behandeln, gibt doch zu denken. Aufsätze, die in Zeitschriften wie der „Einsicht" erscheinen, werden in reicher Anzahl angeführt; doch fehlt z. B. im Abkürzungs- oder Buchverzeichnis der Titel des „Middle Way" völlig, obwohl das Niveau beider Zeitschriften durchaus im umgekehrten Verhältnis dazu steht, daß sie erwähnt werden oder nicht. Man könnte durchaus darüber verschiedener Meinung sein, ob man solche Organe des europäischen Laienbuddhismus auswerten sollte oder nicht. Wenn aber die zweifellos weniger bedeutende Zeitschrift weitgehend verzettelt worden ist, die „bessere" aber nicht, so versteht man dies nicht recht. In diesem Einzelfalle wäre es vielleicht eher begrüßenswert, die Artikel beider Zeitschriften aufzunehmen, als von denen beider abzusehen; denn in der „Einsicht" erscheinen, neben manchem Belanglosen, doch auch Artikel, — beispielsweise die von Ñāṇaponika, — die philosophisch oder als Interpretationen Wert haben.

4. Die einzelnen Abteilungen können, das ist nur verständlich, nicht gegeneinander ganz scharf abgegrenzt werden. Doch scheint Abteilung II: „Éditions, Traductions, Dictionnaires, Glossaires" so klar definiert zu sein, daß man hier nicht Titel vermuten möchte wie folgende: Govinda, „Die Bedeutung von Freude und Leid...." (BB XXIVff. Nr. 153); Banerji, „Abhidharma Texts in Tibetan" (ib. Nr. 222); Taube, „Die Wiedergabe sanskritischer Verbformen..." (ib. Nr. 238); Härtel, „Über das Schicksal der Turfansammlungen" (BB XXVIIIff. Nr. 268); v. Gabain, „Neuerscheinungen ... auf dem Gebiet der Altaistik...." (ib. Nr. 370); Hervouet, „Les bibliothèques chinoises d'Europe occidentale" (ib. Nr. 423) usw. usw. Umgekehrt finden sich in Section III, „Philologie et Exégèse", zahlreiche Nummern, die in II hätten untergebracht werden müssen. Daß andererseits aus beiden Abteilungen viele Nummern in V: „Doctrine et Philosophie" hätten stehen können, und umgekehrt, ist bei der Art der Abteilung der einzelnen Sparten verständlich.

5. Innerhalb der einzelnen Abteilungen ist es schwer, eine Ordnung festzustellen. Wohl stehen oft mehrere Nummern, sei es eines Autors, sei es eines Themas, sei es eines Landes (Japan) zusammen; doch ein Prinzip scheint nicht obzuwalten. So findet man (BB XXIVff. Nr. 378 bzw. 474) die Arbeiten von Günther, „Grammatik des buddhistischen Mischprakrits. I. Die Sprache des Mahāvastu" und Schneider, „Die Deklination des Mahāvastu" weit auseinander gerückt und sogar in zwei verschiedenen Sektionen. (Dies Beispiel, wie alle anderen hier aufgeführten, steht stellvertretend für sehr viele ähnliche). Sodann hat eine Menge von Nummern mit dem Buddhismus gar nichts zu tun, wie BB XXVIIIff. Nr. 372. 386. 413. 414.

6. Auffallend ist die große Menge von Druckfehlern. Im Abkürzungsverzeichnis beider Bände begegnet das „Jahrbuch der Schoppenhauer (sic!)-Gesellschaft". BB XXVIIIff., 112: „Ural-Allaisch Jahrbücher"; BB XXIV, 147 erscheint „Tikampata" statt Tikanipāta". Saṃyutta-Nikāya, Dīgha-Nikāya usw. erscheinen mit und ohne diakritische Zeichen, aber ohne daß damit sicher wäre, die BB bringe eben die Original-Titel in diplomatischem Abdruck. Natürlich soll man bedenken, daß die Gefahr der Druckfehler in solch einem Werk besonders groß ist, da es sich ja nicht um einen fortlaufenden Text handelt, sondern um sehr viele Eigennamen in vielen verschiedenen Sprachen. Doch gehen u. E. auf mancher Seite der BB die Druckfehler über das Maß hinaus, das man an eine sorgfältige Arbeit anlegen dürfen sollte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000449

7. Einen Index gibt es leider nur für Autoren. Es erscheint uns merkwürdig, hier die Nummernverweise bei Rezensionen fett zu drucken, und nicht die Verweise auf originale Beiträge, wie auf Bücher und Aufsätze. Die Bezeichnung „Auteurs" gibt, ganz gerecht, auch Namen von Herausgebern. Dabei findet man dann in BB XXVIIIff. s. v. Kashyap einen Verweis auf Nr. 179, welche die ersten 11 Bände der „Pali Tripitaka Series in Devanagari" notiert. Nebenbei sei bemerkt, daß der Original-Sammeltitel anders lautet: „Nālandā-Devanāgarī-Pāli-Series", bzw. „-Pāli-Granthamālā", und dies, für indische Buchverhältnisse, mit auffallender Konsequenz in allen Bänden. In BB XXIVff. ist unter Nr. 345 die in Lhasa erschienene (Original-?)Ausgabe des Wörterbuches „Brda dag miṅ c'ig gsal ba" des Dge-bšes Č'os-grags angeführt. Der Autor hat im Register keinen Platz erhalten. 1957 erschien dasselbe Werk mit chinesischen Übersetzungen in Peking (1 Bd.), hat aber noch keine Aufnahme in BB XXVIIIff. gefunden.

Da Sūtras grundsätzlich keinen Autor haben können, ist ein Register nicht genügend, das nicht wenigstens die Titel von Werken, die keinen Autor haben, aufnimmt. Will man sich z. B. darüber unterrichten, welche Ausgaben, Übersetzungen, Bearbeitungen usw. zum Majjhimanikāya in den Berichtsjahren erschienen sind, so bleibt einem nichts übrig, als ganze Kapitel der BB durchzugehen. Ebensowenig kann man ohne langes Suchen die Nr. 326 der BB XXVIIIff. finden; es handelt sich hier um den Tokyo-Nachdruck des Pekinger Bka'-'gyur und Bstan-'gyur. Hier ist nicht einmal der „Herausgeber", Daisetz T. Suzuki erwähnt, der doch auf den Titelblättern erscheint. Dabei erscheint dieser Name im Register mit insgesamt 11 Eintragungen. Da aber die Nr. 326 den Titel nicht vollständig wiedergibt, fand nicht einmal unter Suzukis Namen dies riesige und wichtige Werk im Register einen Hinweis. Hier geht wohl der Wunsch aller Benutzer der BB dahin, eine Abhilfe zu schaffen: anonyme Werke, Sammelwerke u. dgl. sollten im Register aufgenommen werden. Dafür könnte man u. E. die vielen Rezensenten-Namen ruhig fortlassen. Wir können uns schlecht vorstellen, daß jemand den Wunsch hat, mit Hilfe des Autorenregisters der BB sämtliche einschlägigen Rezensionen eines Rezensenten aufzusuchen! Eine Bibliographie dieser Art hat eben nur dann ihren vollen Wert, wenn sie so praktisch und erschöpfend wie möglich eingerichtet ist, möglichst auch nach einem festen System, das sicher für buddhistische Publikationen ebensogut gefunden werden kann, wie in der Vedischen Bibliographie Renous oder Dandekars.

8. Zum Schluß erlaube ich mir, einige Publikationen wichtiger Texte in Thailand, Burma und Ceylon aufzuführen, die in die Bericht-Jahre der besprochenen Bände der BB fallen. Da die Produktion von Pāli-Texten in Burma und Thailand weitgehend zentralisiert ist, können die Angaben für diese Länder den Anspruch auf Vollständigkeit machen. Dies gilt nicht für Ceylon, wo dauernd Neuausgaben erscheinen, die mehr oder weniger zufällig zu meiner Kenntnis gelangt sind. Vgl. im übrigen Verf., S. 353—378.

I. Thailand.

(Alles erschienen in Bangkok, Mahāmakuṭa-Rāja-Vidyālaya.)

1. In den Jahren 1955—59 erschienen 40 Bände der 3. Auflage des „Syāmaraṭṭhassa Tepiṭakaṃ" (sic). Die restlichen 5 Bände sind m. W. noch nicht erschienen, offenbar, weil sie noch in der älteren Ausgabe verfügbar sind.

2. Samantapāsādikā nāma Vinaya-aṭṭhakathā, 3 Bde.: I. 3. Aufl. 1952; II. 3. Aufl. 1953; III. 6. Aufl. 1953.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000450

3. Samantappāsādikāya nāma Vinaya-aṭṭhakathāya Atthayojanā (sic!), 2 Bde., 1941 (2. Aufl.), 1959 (3. Aufl.).

4. Maṅgalattha-dīpanī, 2 Bde., 1954, 1956.

5. Abhidhammatthasaṅgaha-pāḷiyā saha Abhidhammatthavibhāvinī nāma Adhidhammatthasaṅgaha-ṭīkā, 3. Aufl. 1953.

6. Dhammapadaṭṭhakathā, 8 Bde., 1954—57: I 18. Aufl.; II 17. Aufl.; III 17. Aufl.; IV 16. Aufl.; V 17. Aufl.; VI 14. Aufl.; VII 14. Aufl.; VIII 15. Aufl., je in 10000 Exemplaren!

II. Burma.

(Alles in Rangoon erschienen.)

1. Chaṭṭhasaṅgīti Piṭakaṃ, 40 Bde., 1956.
2. Dasselbe, (2. Aufl.) 1958.
3. Kaṅkhāvitaraṇī Aṭṭhakathā, 1958.
4. Pārājikakaṇḍa Aṭṭhakathā, 2 Bde., 1957.
5. Pācityādi Aṭṭhakathā, 1957.
6. Cūḷavaggādi Aṭṭhakathā, 1957.
7. Dīghanikāye, Sīlakkhandha-vaggaṭṭhakathā, 1956.
8. Dīghanikāye, Mahā-vaggaṭṭhakathā, 1957.
9. Dīghanikāye, Pāthika-vaggaṭṭhakathā, 1957.
10. Majjhimanikāye, Mūlapaṇṇāsaṭṭhakathā, 2 Bde., 1957.
11. Majjhimanikāye, Majjhimapaṇṇāsaṭṭhakathā, 1957.
12. Majjhimanikāye, Uparipaṇṇāsaṭṭhakathā, 1957.
13. Sāratthappakāsinī (sic!), 3 Bde., 1957.
14. Manorathapūraṇī, 3 Bde., 1957—58.
15. Khuddakapāṭhaṭṭhakathā, 1958.
16. Dhammapadaṭṭhakathā, 2 Bde., 1958.
17. Udānaṭṭhakathā, 1957.
18. Itivuttakaṭṭhakathā, 1958.
19. Suttanipātaṭṭhakathā, 1958.
20. Vimānavatthu-Aṭṭhakathā, 1958.
21. Petavatthu-Aṭṭhakathā, 1958.
22. Paṭisambhidāmaggaṭṭhakathā, 1958.
23. Aṭṭhasālinī Aṭṭhakathā, 1957.
24. Sammohavínodanī, 1957.
25. Pañcapakaraṇa-Aṭṭhakathā, 1957.
26. Visuddhimagga, 2 Bde., 1957.

(Weitere Aṭṭhakathās und Ṭīkās sind nach 1958 erschienen.)

III. Ceylon.

1. Mahāwagga, ed. by Pt. Kirielle Nanawimala Thero. Sripada Tripitaka Series Vol. XIII. Vinaya Pitaka vol. III. Colombo 1956.

2. Cullawagga, ed. by (dems.) Sripada (...) vol. XII. Vinaya Pitaka vol. IV. Colombo 1956.

3. Pariwara, ed. by (dems.). Sripada (...) vol. XIV. Vinaya Pitaka vol. V. Colombo 1957.

4. Dīghanikāyo, ed. by Pt. W. Sōmālōkatissa Nayaka Thero. P. de S. Manatunga Publication 1. Colombo 1954.

5. Majjhimanikāya, ed. by (s. l.). Nendun Vihara Suttapitaka Series vol. I. II. III. Ratnapura/Ceylon 1959—60.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000451

6. Apadāna Pāli (Part I). Revised and ed. by Pt. Walagedara Somaloka Tissa Nayaka Thero. Simon Hewavitarne Bequest. Pāli Text Series vol. VIII. Colombo 1957.

7. Catu-Bhānavāra Pāli of Suttanta Pitaka revised and ed. by Pategama-Walpita Siri Sumanatissa Nayaka Thero. Simon (...). Pāli Text Series vol. VII. Colombo 1956.

8. The Dhammasaṅgaṇippakaraṇa. Revised and ed. by Ven. Pt. Hapuvalane Sri Nanaloka Thero. Simon (...) vol. III. Colombo 1953.

9. Dhammasaṅgaṇippakaraṇaṃ, ed. by (s. l.) Sripada (...) Abhidhammapitaka vol. I. Colombo 1952.

10. Vibhaṅgappakaraṇaṃ, ed. by (s. l.) Sripada (...) Abhidhammapitaka vol. II. Colombo 1952.

11. Dhātukathāppakaraṇaṃ, ed. by (s. l.). Sripada (...) Abhidhammapitaka vol. III. Colombo 1952.

12. Kathāwatthuppakaraṇaṃ, ed. by (s. l.). Sripada (...) Abhidhammapitaka vol. V. Colombo 1953.

14. Yamakappakaraṇaṃ, ed. by (s. l.). Sripada (...) Abhidhammapitaka vol. VI. VII. Colombo 1953.

15. Paṭṭhānappakaraṇaṃ, ed. by (s. l.). Sripada (...) Abhidhammapitaka vol. VIII—XI. Colombo 1954—55.

16. The Abhidhammāvatāra and Nāmarūpapariccheda, ed. by Polvatte Buddhadatta Nayakathera. Colombo 1954.

9. Diese Bemerkungen mögen genügen. Wir glauben nicht, hierin unbillige Wünsche geäußert zu haben oder uns dem Vorwurf kleinlichen Fehlersuchens auszusetzen. Absolute Systematik und Konsequenz ist bei solch einem Unternehmen ebenso unmöglich, wie absolute Vollständigkeit. Doch ließe sich wohl vorstellen, daß sich bei einer gründlicheren Systematik — und sei es, innerhalb der größeren Abteilungen, das „System" der alphabetischen Reihenfolge entweder der Autoren oder ggf. der Werke — und mit Hilfe eines erweiterten Mitarbeiterstabes die Nützlichkeit der Bibliographie Bouddhique noch sehr vergrößern würde.

F. R. Hamm, Hamburg

Roy Andrew Miller: *Accounts of Western Nations in the History of the Northern Chou Dynasty*. Translated and Annotated. Chinese Dynastic Histories Translations No. 6. Berkeley and Los Angeles 1959, 83 S.

Es ist begrüßenswert, daß wieder eine wertvolle Fortsetzung der Übersetzungsserie der Dynastiegeschichten erschienen ist. R. A. Miller hat das Fremdvölkerkapitel im *Chou-shu* 50 mit Ausschluß der Berichte über die T'u-chüeh (Türken)[1] und die T'u-yü-hun[2] und des Nachwortes übersetzt. Es handelt sich um Nachrichten über Kao-ch'ang (Turfan), Shan-shan (Kroraiṃna), Yen-ch'i (Qarashahr), Ch'iu-tz'u (Kuchā), Yü-t'ien (Khotan), Ya-ta (Hephthaliten), Su-t'ê (Sogdiana), An-hsi (Bukhārā) und Po-ssu (Persien).

[1] Siehe meine Übersetzung in *Chinesische Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe)* S. 5—14 (Göttinger Asiatische Forschungen Bd. 10).

[2] Siehe T. D. Carroll: *Account of the T'u-yü-hun in the History of the Chin Dynasty*. Chinese Dynastic Histories Translations No. 4 (Berkeley and Los Angeles 1953).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000452

In dem als Anhang beigegebenen Abschnitt über die Quellenkritik hebt der Übersetzer den Wert und die Unabhängigkeit des *Chou-shu*-Textes von anderen Werken hervor und ist der Meinung, daß den fast gleichlautenden Paralleltexten in *Chou-shu* und *Pei-shih* eine gemeinsame Quelle zugrunde liege.

Am Schluß des Buches wird der *Chou-shu*-Text abgedruckt. Mustergültig ist dabei die Klarstellung der Abweichungen von den in anderen Geschichtswerken enthaltenen Paralleltexten.

Trotz des kleinen Umfanges vermißt man leider den Index, der uns unentbehrlich scheint.

Die Übersetzung ist zuverlässig, doch möchte ich auf einige Versehen hinweisen:

P. 9: (C. Qarashahr) 尤重二月八日四月八日是日也其國咸依釋教齋戒行道焉 "They especially celebrate these days: the eighth day of the second month, and the eighth day of the fourth month. All the country abstains and does penance according to the teachings of Śākya, and follows His Way."

Grammatisch hat R. A. Miller 是日也 falsch bezogen, weil er wohl die temporale Funktion des 也 übersehen hat. Es müßte heißen: „Insbesondere legen sie großes Gewicht auf den 8. Tag des 2. Monats und den 8. Tag des 4. Monats. An diesen Tagen(!) unterziehen sich alle Leute im Lande nach den Lehren des Śākya einer äußeren und inneren Reinigung (*upoṣadha* und *śīla*) und halten Messen." 行道 bedeutet zwar „die buddhistische Lehre pflegen", aber hier paßt wohl besser die zweite Bedeutung: „Bei einer buddhistischen Messe, Sūtras rezitierend, um eine Buddhastatue herum laufen."

P. 13: (I. Persia) 戴白皮帽貫頭衫兩廂近下開之 "(the adult men . . .) wear white leather hats pinned across the top of the head, and coats which are slit open near the bottom."

Hier hat R. A. Miller 貫頭 irrtümlich auf die Ledermützen bezogen und mit "pinned across the top of the head" übersetzt. 貫頭 kann weder grammatisch noch semantisch ein Attribut für die Ledermützen sein, sondern ist eine Erklärung für das nächste 衫 (Männerrock) und bedeutet „über den Kopf ziehen" 著時從頭而貫之, wie Yen Shih-ku (581—645) denselben Ausdruck bei der Schilderung der Sitten und Bräuche der Einwohner der Hainan-Insel im *Ch'ien-han-shu*, Po-na 28, *Ti-li-chih* 8B, 37a interpretierte. Die Stelle lautet: 民皆服布如單被穿中央爲貫頭 „Die Leute ziehen alle ein Tuch an, welches wie ein ungefüttertes Schlafgewand aussieht; in der Mitte macht man ein Loch, um (das Tuch) über den Kopf zu ziehen." 貫頭衫 ist demnach eine Art Poncho.

P. 14: (I. Persia) 婚合亦不擇尊卑 "In wedlock, they do not discriminate between noble and base, and are the lewdest of all the barbarians."

Die Übersetzung ist sachlich nicht korrekt. Sollten die Perser bei der Eheschließung keinen Unterschied zwischen Adligen und Gemeinen gemacht, also keinen sozialen Dünkel gekannt haben, hätte der chinesische Chronist sie im folgenden Satz nicht zu den unsittlichsten Barbaren gezählt. Hier hat R. A. Miller die richtige Bedeutung des Binoms 尊卑 nicht erkannt. 尊卑 bedeutet hier nicht "noble and base", sondern ist eine Abkürzung für 尊屬卑屬 „Verwandte in auf- bzw. absteigender Linie". Mitdeiser Stelle

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000453

weist der Chronist auf die Heirat zwischen den nahen Verwandten, Khwêtuk-das[3] hin, und zwar wie etwa bei den T'u-chüeh (Türken)[4], T'u-yü-hun[5] und Tanguten[6] die Heirat der Söhne, Brüder oder Neffen des Verstorbenen mit ihren Stiefmüttern, Tanten, Schwägerinnen oder Schwestern. Der Satz muß also wie folgt ausgelegt werden: „Bei der Eheschließung achten sie (die Perser) auch nicht darauf, ob es sich um eine Verwandtschaft in auf- oder absteigender Linie handelt." Gerade wegen dieser wahllosen Heirat unter den Verwandten hielt der chinesische Chronist die Perser für unzüchtig, nicht aber, wie EBERHARD[7] vermutet, wegen „einer gewissen bevorrechteten Rolle der Frauen". Dem Chronisten fiel diese Unsitte auf, weil in China derartige Eheverbindungen (尊卑爲婚) seit der Chou-Zeit (1122—256 v. Chr.)untersagt sind[8].

LIU MAU-TSAI, Bonn

T'ai-hsüan chen-i pen-chi ching 太玄眞一本際經 (*Pen-tsi king*) *Ouvrage taoïste inédit du VIIème siècle.* Introduction par WU CHI-YU. Paris, Centre de la Recherche Scientifique, 1960. 50 Seiten Einführung + Register; 208 Seiten Reproduktionen. 116 NF.

Die von Paul Pelliot 1908 aus einer etwa 1135 versiegelten Grotte in der Nähe der zentralasiatischen Oase Tun-huang gewonnenen, vor allem chinesischen und tibetischen Manuskripte befinden sich bekanntlich in der Pariser Bibliothèque Nationale, wo man seit 1945 ihre sachgemäße Konservierung und Identifizierung intensiv betreibt.

Der vorliegende Band im Großformat 33 × 25 cm ist hoffentlich nur der erste in einer zwanglos fortzuführenden Reihe von Faksimilie-Veröffentlichungen der genannten Manuskripte.

Der Kern des *Pen-chi-ching* wurde höchstwahrscheinlich von dem taoistischen Mönch Liu Chin-hsi 劉進喜 (581—617) verfaßt und von dem Taoisten Li Chung-ch'ing 李仲卿 im Laufe des 7. Jahrhunderts ergänzt. Das *Pen-chi ching* ist ein didaktisch-exegetischer Text des Taoismus der T'ang-Zeit, der damals größte Verbreitung hatte. Wiederholt, so z. B. 742/43 wurde es auf Kaiserlichen Befehl hin bei festlichen Anlässen rezitiert. Sowohl im Titel (*Pen-chi*, „Grundsphäre" → Urbeginn, findet sich zuerst in buddhistischen Sutras seit dem 2. Jahrhundert p. Chr. und scheint auf einen indischen Schöpfungsmythus zurückzugehen) als auch in Form und Inhalt verrät es den Einfluß des konkurrierenden Buddhismus. Das Werk ist für die Erforschung des Sui- und T'ang-Taoismus von größter Bedeutung, weil es 1. zur Zeit seiner größten Wirksamkeit (vom Beginn des 7. bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts) starken Einfluß auf andere Werke gehabt hat und 2. weil darin wichtige typisch taoistische *termini technici* (wie etwa 太玄 und 眞一) in eigenartiger, buddhistisch beeinflußter Bedeutung vorkommen. Davon abgesehen führt dieser in seiner Fülle deskriptiver Details durchaus taoistische Text die Tradition des didaktischen Schrifttums der San-kuo und Liu-ch'ao-Zeit konsequent fort.

[3] C. HUART: *La Perse antique et la civilisation iranienne*, in L'évolution de l'humanité XXIV (1925) S. 198.

[4] *Chou-shu*, Po-na, 50, 5b. [5] A. a. O. 50, 9a. [6] A. a. O. 49, 13b.

[7] W. EBERHARD: *Die Kultur der alten zentral- und westasiatischen Völker nach chinesischen Quellen.* Zeitschrift für Ethnologie LXXIII (1941) S. 262.

[8] *Daikanwa jiten* von MOROHASHI IV, 34d.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000454

Von der Mitte des 8. Jahrhunderts an scheint das *Pen-chi ching* allmählich an Bedeutung eingebüßt zu haben. Von da ab wird das 2. Kapitel nicht selten unabhängig von der ursprünglichen Fassung [in 10 Kapiteln] verbreitet und zitiert, bis schließlich letztere ab dem 11. Jahrhundert überhaupt verschwindet. Im *Tao-tsang* der Ming findet sich nur das 2. Kapitel, sowie unter einem anderen Titel das 9. Durch die Pariser Veröffentlichung werden uns somit seit rund 900 Jahren verschollene Texte zugänglich, und zwar sofort in mehreren, im allgemeinen nur gering variierenden Versionen. Reproduziert wurden sämtliche im ‚Fonds Pelliot' enthaltenen Manuskripte und MS-Fragmente des *Pen-chi ching*, ferner einige der im British Museum aufbewahrten MS. des ‚Bestandes Stein', soweit sie in Paris nicht vorhandene Abschnitte enthalten.

Eine Veröffentlichung wie die vorliegende setzt natürlich ein größeres Maß an sachkundiger Editionsarbeit voraus und gewinnt durch die vorangestellten Ergebnisse mühsamer und langwieriger philologischer Untersuchungen über Entstehung, Autorschaft und Titel des Werkes sowie zur Texttradition erheblich an Wert. Diesen beiden Aufgaben hatte sich Herr Wu Chi-yu (Wu Ch'i-yü), der seit langen Jahren an der Bibliothèque Nationale mit der Identifizierung und Zusammenordnung der chinesischen MS. des ‚Fonds Pelliot' beschäftigt ist und dabei viele Erfahrungen und Verdienste erworben hat, mit außergewöhnlicher Akribie und viel Sachverstand gewidmet. Das Ergebnis schafft einen durch spätere Veröffentlichungen dieser Art nicht leicht zu überbietenden Maßstab und entlastet den Fachgelehrten weitgehend von der sonst bei taoistischen Texten unumgänglichen philologischen Kleinarbeit.

Auch die technische Qualität der Reproduktionen, die teilweise an Kontrast die Originale übertreffen, verdient Erwähnung. Es sei noch daran erinnert, daß sich im Bestand der 1914/15 durch Oldenburg nach St. Petersburg (Leningrad) gebrachten Tun-huang-MS., über deren Umfang eigentlich erst im Zusammenhang mit dem 11. Internationalen Orientalistenkongreß in Moskau Näheres bekannt wurde, auch einige Fragmente des *Pen-chi ching* befinden, über deren Identität noch nichts Genaues bekannt ist. Wenn überhaupt, so seien bei ihrer Veröffentlichung in Bezug auf das vorliegende Werk jedoch nur Detailergänzungen, nicht aber wesentlich neue Momente zu erwarten.

Manfred Porkert, München

R. H. van Gulik: *Sexual Life in Ancient China. A preliminary survey of Chinese sex and society from ca. 1500 B.C. till 1644 A.D.* E. J. Brill, Leiden 1961. 392 S., 22 Abb. i. T., XXII Taf. hfl. 55,—

Das bahnbrechende Werk von R. H. van Gulik *Erotic Colour Prints of the Ming Period* (vgl. die ausführliche Besprechung in ZDMG Bd. 105 (1955) S. 380—387) war seinerzeit nur in 50 privat gedruckten Exemplaren hergestellt und an bestimmte Bibliotheken oder Forschungsinstitute verteilt worden. Das vorliegende Werk ist eine im allgemeinen Buchhandel erhältliche Version der *Erotic Colour Prints*, ohne die erotischen Holzschnitte, dafür aber vermehrt um zahlreiche neue Forschungsergebnisse des Autors, und enthält somit eine umfassende Schilderung des chinesischen Ehe- und Geschlechtslebens auf dem Hintergrunde der allgemeinen Kulturgeschichte. Bescheiden hat der Verfasser sein Werk als „vorläufigen Überblick" betitelt, doch ist schwer zu glauben, daß dieses Standardwerk in absehbarer Zeit

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000455

überholt werden kann. Die großen Linien der Entwicklung so wie VAN GULIK sie hier darbietet, dürften wohl auch durch künftige Detailforschungen nicht geändert werden können. Da die vorstehend erwähnte Besprechung den Lesern dieser Zeitschrift schon einen allgemeinen Überblick über den Inhalt der *Erotic Colour Prints* vermittelt hat, zusammen mit philologischen Exkursen zu einzelnen Stellen, kann hier auf Einzelheiten verzichtet werden. Eine bedeutsame Änderung gegenüber dem früher erschienenen Werk hat sich für den Autor jedoch hinsichtlich des Taoismus ergeben. Er hat, vor allem durch Korrespondenz mit JOSEPH NEEDHAM angeregt, seine Ausführungen über die „vampiristische" Komponente der taoistischen sexuellen Spekulation und die „schwarze Sexualmagie" nunmehr zurückgenommen und betont vielmehr, daß die Taoisten im Gegenteil zur Würdigung der Stellung der Frau beigetragen haben. Dies kann durchaus zutreffen, soweit es um die spekulativen Traktate des Taoismus geht. Daß daneben gelegentlich, vor allem in Sektiererkreisen, tatsächlich so etwas wie Vampirismus vorkam, läßt sich aus der Literatur belegen. So trieb während des Aufstandes des Chang Hsien-chung (1605—1647) ein Hexenmeister sein Wesen, der für seine magischen Praktiken junge Mädchen benötigte in einer Weise, die im *Yü-ch'u hsin-chih* 虞初新志 (ed. Pi-chi hsiao-shuo ta-kuan) ch. 2, 7b nachgelesen werden kann. Die Verbindung von erotischen Praktiken mit Sektiererei beweist auch für den buddhistischen Bereich ein mingzeitlicher Text von Yang Hsün-chi 楊循吉 (1456—1544) im *Chiu hsiao-shuo* Bd. 15, S. 88—89. Dort wird berichtet, wie ein Anhänger der Sekte vom Weißen Lotos die Praktiken des Schlafzimmers betreibt (善房中術) und sich als Magier betätigt.

Insgesamt aber geht aus VAN GULIKS Werk wiederum mit Deutlichkeit hervor, daß die traditionellen Anschauungen über das Geschlechtsleben in China im allgemeinen von Sachlichkeit und Würdigung auch der fraulichen Seite geprägt waren. Perversitäten kommen, selbst in der pornographischen Literatur, bemerkenswert selten vor, und wenn dergleichen berichtet wird, so handelt es sich zumeist um krankhafte Einzelfälle. Mit Recht weist der Verfasser darauf hin, daß die ältere sexualkundliche Handbuch-Literatur seit der Ming-Zeit mehr und mehr in Vergessenheit geriet und auch die unter früheren Dynastien manchmal recht freien Umgangsformen zwischen Mann und Frau einer stärkeren Zurückhaltung Platz machten. Immerhin ist es bemerkenswert, wie sehr, auch unter der Oberfläche des auf Prüderie dringenden Neokonfuzianismus der Mandschuzeit, noch ein unterschwelliges Fortleben der alten Anschauungen und Kenntnisse festzustellen ist. Zwar fällt die Mandschuzeit nicht mehr in den Rahmen des vorliegenden Werkes, doch seien hier wenigstens einige Stellen angeführt, die das Weiterbestehen von Praktiken und Theorien für das Geschlechtsleben bezeugen. So wird im *Yü-ch'u hsin-chih* ch. 16, 2b—4a von einem Mann erzählt, der angeblich 1444 geboren war und 1631 noch lebte, weil er die Techniken des „Schlichten Mädchens", jener aus den Traktaten der Liu-ch'ao-Zeit wohlbekannten halbgöttlichen Gestalt, praktizierte (行素女術). Der Text entstammt dem *Yin-shu-wu shu-ying* 因樹屋書影 des Chou Liang-kung (1612—1672), einer 1667 erstmals gedruckten Sammlung (vgl. *Em.Chin.* S. 173). Und eine Anekdote aus dem *Luan-yang hsü-lu* des Chi Yün (1724—1805) zeigt, obwohl die Form einer Fuchsgeistgeschichte gewählt ist, daß auch noch im 18. Jahrhundert großformatige erotische Gemälde verfertigt wurden (*Yüeh-wei ts'ao-t'ang pi-chi* 閱微草堂筆記, ed. Pi-chi hsiao-shuo ta-kuan, ch. 24,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000456

1a—b). Eine Durchsicht der *pi-chi*-Werke des 17. und 18. Jahrhunderts könnte noch manche ähnliche Stelle zutage fördern.

Der gelehrte und umfassend belesene Verfasser hat aber auch über den Bereich des Ehe- und Liebeslebens hinaus eine Fülle von aufschlußreichen Details zur Kulturgeschichte Chinas mitgeteilt, die selbst den Fachgenossen bisher unbekannt gewesen sein dürften. Allein schon die Bemerkungen über Kleidung und Moden, Kosmetik und Inneneinrichtung sind von bedeutendem kulturgeschichtlichen Interesse. Anderes wiederum, wie die Sündenliste mit jeweils angegebener Minus-Punktzahl für die einzelnen Vergehen (S. 246ff.), kann als Material für eine ganze Abhandlung über Sozial- und Individualethik des chinesischen Mittelalters dienen. Von den vielen, oft neuartigen Gesichtspunkten des Werkes sei hier nur einer hervorgehoben, nämlich der Nachweis, daß die indische sexuelle Mystik der späteren Zeit deutlich chinesische Einflüsse verrät (S. 351), wie denn überhaupt der betreffende Anhang (S. 339—359) auch die Indologen interessieren müßte. Die vielen Übersetzungen aus chinesischen Quellen sind dort, wo es etwas realistischer zugeht, vom Autor in flüssiges Latein gebracht, welches sich besser liest als das etwas verquere Latein Schmidts in seiner *Kāmasūtram*-Übersetzung. Die Ausstattung des Buchs ist sowohl typographisch wie auch bildlich hervorragend und dem hohen inhaltlichen Wert angemessen. Es ist zu hoffen, daß van Guliks neues, mit bewährter Meisterschaft geschriebenes Werk weite Verbreitung findet und zwar nicht nur unter den Sinologen, denn es kann dazu beitragen, falsche oder schiefe Vorstellungen über China und seine Kultur auszuräumen. Für den Fachmann wird es stets ein mit größtem Gewinn zu befragendes Handbuch bleiben, dessen Benutzung durch die Beigabe von Indizes und chinesischen Zeichen sehr erleichtert wird. Die Bewunderung, die jeder Leser für das Wissen und die Darstellungsgabe des Autors empfinden muß, wird noch gesteigert,wenn man weiß, daß er von Beruf ja nicht Sinologe, sondern Diplomat ist. Solche Arbeitskraft ist heute, im Zeitalter des vielberufenen team-work, zu einer bestaunenswerten Ausnahme geworden.

Herbert Franke, München

Studia Sino-Altaica. Festschrift für Erich Haenisch zum 80. Geburtstag im Auftrag der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von Herbert Franke, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1961. VI und 223 Seiten mit einem Titelbild und 9 Kunstdrucktafeln.

Aus Anlaß des 80ten Geburtstages des emeritierten Professors für ostasiatische Kultur- und Sprachwissenschaft an der Universität München, Herrn Erich Haenisch, haben 28 seiner Freunde, Mitarbeiter und Schüler den schönen vorliegenden Band Aufsätze zusammengebracht, um den ältesten deutschen, ja sogar europäischen, Sinologen auf gebührende Weise zu ehren und zu begrüßen. Beinahe 60 Jahre sind verflossen, seitdem Haenisch seine erste Arbeit, einen Vergleich der mongolischen Version des *Erdeni-yin tobči* mit der damals noch kaum bekannten chinesischen Version, der gelehrten Welt vorgelegt hat. Seitdem haben die langen Jahre der Arbeit seine Schaffenskraft nicht untergraben können. Mit Erstaunen und Dankbarkeit sieht man wie der Jubilar, dessen Name schon vor 15 Jahren dem Anfänger und Studenten im Ausland beinahe legendenhaft vorkam, und der die vom Himmel vergönnte Lebensgrenze weit hinter sich zurückgelassen hat, in den letzten Jahren noch vieles, zum Schluß noch eine

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000457

vollständige Grammatik der mandschurischen Sprache, vom Schreibtisch kommen läßt.

Den ganzen Umfang der hier gebotenen Aufsätze zu beurteilen wäre einem einzigen Rezensenten kaum möglich, weil der Band nicht nur von den vielseitigen Interessen des Jubilars, sondern auch von den weit von einander getrennten Arbeitsgebieten zeugt, die von den einzelnen Mitarbeitern vertreten werden. Polyglottes Schrifttum ist ja immer HAENISCH's Vorliebe gewesen. So erstrecken sich die hier gedruckten Arbeiten weit über die Grenzen der üblichen Sinologie, auch noch der Sinomongolistik hinaus. Eingehend behandelt K. H. MENGES ein Problem der altaischen Sprachwissenschaft, welches in andere Sprachgebiete hinüberführt, während H. FRANKE ein höchst interessantes Kapitel aus der Geschichte der deutschen Sinologie bietet. Daß nur wenige von den 28 Aufsätzen im folgenden berücksichtigt werden können ist selbstverständlich. Die getroffene Auswahl beruht nicht etwa auf — stets fraglichen — Wertschätzungsmotiven, sondern ist ausschließlich durch die stark begrenzten Fähigkeiten und Kenntnissen des Besprechers bedingt.

P. AALTO berichtet über die Tradition des chinesischen Reichssiegels, *chuan-kuo-hsi*, das sowohl in der mongolischen wie auch in der chinesischen Geschichte als Zeichen der Gesetzmäßigkeit einer Dynastie betrachtet wurde. Zu diesem Thema dürfte noch bemerkt werden, daß Professor KAARE GRØNBECH seinerzeit den acht-silbigen Wortlaut der Siegelinschrift, die A. Seite 13 wiedergibt, in mehreren (etwa 4) Chroniken der Königlichen Bibliothek, Kopenhagen, aufgefunden hatte. Diese Inschrift hatte er, ohne den textlichen Zusammenhang zu zitieren, als diejenige des Siegels von Tschinggis Khan bezeichnet. Eine Liste der Quellenbezüge, die ich damals vor etwa 6 Jahren einmal zu sehen bekommen habe, dürfte sich wohl unter seinem Nachlaß befinden. Weiter wäre zu bemerken, daß der Abschnitt im *Cho-keng-lu* über das *chuan-kuo-hsi* (A, Fußnote 1, S. 16) dieselbe Geschichte in etwas abweichender Form behandelt, wie DAUDIN, S. 156, sie aus dem *Wen-hsien t'ung-k'ao* für das Jahr 1293 zitiert. Diese Erzählung scheint im *Cho-keng-lu* etwas ausführlicher zu sein und enthält dabei eine kurze Skizze der Geschichte des *chuan-kuo-hsi*.

Der Übersetzungstätigkeit des Jubilars tun mehrere Mitwirkende Ehre. W. BAUER bringt die Erklärung von zwei mehrsprachigen Gedichtsinschriften aus dem Pekinger Gelben Tempel. G. DEBON, A. HOFFMANN und P. OLBRICHT übersetzen aus dem Schatz der Poesie der T'ang und Sung-Dynastien, während B. SCHINDLER auf die uralte Dichtung des *Shih-ching* zurückgreift, um den dramatischen Aufbau eines Liedes zu veranschaulichen. Am Schluß seiner Arbeit bemerkt er, was höchst interessant ist, da es die altchinesische dramatische Lyrik vom allgemeineren Typ Wechsellieder unterscheidet, wie sie z. B. im heutigen Monguorgebiet im fernen Osten, auch in Spanien im Westen vorkommen, daß das von ihm untersuchte Lied keinen einfachen Dialog darstellt. Eine dritte Person, ein *Deus ex machina*, nimmt daran teil, damit das Lied das Gerüst eines wahrhaftigen Dramas bildet. Unwillkürlich denkt man hier an die mongolischen Wechselliederdramen, wie sie noch heutzutage vorgetragen werden: an einen Zusammenhang im echten Sinne ist aber kaum zu denken. ASCHWIN LIPPE übersetzt aus dem „Frühling und Herbst des Yen Ying". W. EICHHORN bringt Übersetzungen zum Thema des Volkshelden der Han-zeit aus dem *Shih-chi*. Eine moderne Parallele zitiert er aus einem Buch von REWI ALLEY. Dazu sei noch erwähnt, daß die Mongolen den Terminus *sayin ere* (guter Mann) verwenden,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000458

um Banditen ähnlichen Schlags zu bezeichnen. Ferner wird aus den Gebieten des alten japanischen Bibliothekswesens (W. HAENISCH), der modernen japanischen Staatswissenschaft (H. HAMMITZSCH), der neueren mongolischen Geschichte (P. A. MOSTAERT) und der modernen mongolischen Volksliteratur (W. HEISSIG) übersetzt. HEISSIG lenkt die Aufmerksamkeit auf eine interessante Sammlung von Schwänken, die kürzlich in Peking herausgegeben worden ist. Diese Geschichten haben sich um einen gewissen Shagdar den Verrückten gebildet, eine historische Figur, die um die Jahrhundertwende die kritisch scharf-beißende Rolle einer Art Hofnarr gespielt haben soll. Indem H. den literarischen und den geschichtlichen Zusammenhang dieser Schwänke festlegt, deutet er die Möglichkeit an, daß historische Geschehnisse wohl nur einem geringeren Teil davon zu Grunde liegen dürfen. Dazu sei bemerkt, daß die sehr populäre, nicht ganz ähnliche Eulenspiegelgestalt Baldansengge, die im Zentrum von mancher schönen Schelmengeschichte steht, den Geschehnissen nach sogar keine rein mongolische Schöpfung ist. Die chinesische Volksliteratur kennt den Hsü Wen-ch'ang, dessen Abenteuer teilweise denjenigen des Baldansengge entsprechen. Ferner ist mindestens eine Baldansengge-Geschichte (MOSTAERT, *Textes Oraux Ordos*, nr. 2a) unter den Koreanern verbreitet. Eine detaillierte Untersuchung der Shagdar-Geschichten dürfte auch einen wesentlichen Beitrag zum Problem der Interpenetration der Volksliteraturen leisten.

Die Beiträge von U. UNGER und F. WELLER sind rein grammatisch. Als Grundlage zu der Darstellung der Funktion der mongolischen Partikel *ǰa* verwertet WELLER den dreisprachigen Text des kanonischen Werkes *Kāśyapaparivarta*. Diese Partikel wird verwendet, den meisten Grammatiken zufolge, um dem Verbum eine Nuance der Unsicherheit oder der Möglichkeit zu leihen. Allein im Lehrbuch von GRØNBECH und KRUEGER wird sie abweichend unter die verstärkenden Partikel eingereiht. Nun kommt W. zu dem vorläufigen Ergebnis, was sich ja in Bezug auf das von ihm untersuchte Material als folgerichtig erweist, daß *ǰa* in allen Fällen Nebensätze abschließt, seien sie konzessiv, expletiv oder kausal. Dabei erhebt sich die Frage, ob *ǰa* „wirklich als Partikel zu werten sei, mit der bestimmte Verbformen gebildet werden, es sich nicht vielmehr um eine Partikel handle, die Nebensätze bestimmter Aussage bildet." Die Entscheidung soll den Mongolisten anheimfallen. Eine Lösung dieser Frage zu suchen kann hier nicht mein Anliegen sein. Dafür würde man viel fertiges Material brauchen, das noch nicht zusammengebracht worden ist. Es sei aber erlaubt zu vermuten, daß die Erklärung W.s vielleicht für die klassische Übersetzungsliteratur gültig ist, wobei es sich um eine fertige Redewendung handelt, die die damaligen Gelehrten mehr oder minder automatisch gebraucht haben, um gewissen Aussageformen Ausdruck zu geben. Die Partikel *ǰa* (*ǰe*) in der nichtklassischen Schriftsprache scheint vielmehr als Schlußpartikel von Hauptsätzen zu dienen. Auf die genaue Art der Modifizierung, die damit verursacht wird, wage ich hier nicht einzugehen. (Die moderne Umgangssprache besitzt eine Reihe von ähnlichen Partikeln — *biz, šüü, daa* — die als Vergleich vielleicht angezogen werden könnten.) Als Beispiel der Verwendung dieser Partikel sei folgendes aus dem *Erdeni-yin tobči* (MOSTAERT, *Scripta Mongolica* II, Part I, p. 69) angeführt: *bi minu čabčiqui sayin bui*: *čimai oroi-ača onuyan-dur činu kürtele čabčimui ǰe*: „Moi — je joue bien de l'épée — d'un (seul) coup je te fendrai depuis le sommet de la tête jusqu'à ton derrière." Die chinesische Version, die freilich nur indirekt auf dem Mongolischen basiert, sagt in ähnlicher Weise: 我善砍能劈爾之頂及踵 „Im Hauen bin ich ge-

chickt, und kann dich vom Scheitel bis zu den Fersen spalten." Hier handelt es sich m. E. um nichts als einen deklarativen Hauptsatz; eine modale Modifizierung, wenn auch vorhanden, ist nur äußerst schwierig nachzuweisen. Eine eingehendere Analyse des Gesamtproblems wäre ja wünschenswert. Vorläufig aber darf man annehmen, daß die Hypothesen der Grammatiker in Bezug sowohl auf die nicht-klassische als auch auf die klassische erzählende Literatur aufgestellt worden sind, während die sehr interessante Auseinandersetzung W.s vielleicht eine einmalige Übersetzungmethode wiederspiegelt.

Aus der mongolischen Vergangenheit berichten P. Ratchnevsky, H. Stange und N. Poppe. Poppe greift auf den altmongolischen Hochzeitsgebrauch zurück, wobei, wie in der Geheimen Geschichte und anderswo erzählt wird, ein Mädchen bei der Heirat auf einem Kamelkarren zur neuen Wohnung abreist. Aus der neueren Literatur zieht er Zitate heraus, die Volkserinnerungen an diesen alten Gebrauch darstellen. Um so wertvoller ist seine These, da andere Volkslieder, zum Beispiel das überall bekannte *Siilenböör* nicht mehr von Kamelkarren oder von Kamelen überhaupt zeugen, sondern bloß vom Karren als Hochzeitsfahrzeug reden:

Araltaĭ tereg n' aĭlyn dund
Altan šanluu šireniĭ min' dund...
Xürdteĭ tereg n' xüreniĭ dund
Xüren šanluu šireniĭ min' dund.
„Der Karren mit Deichseln steht mitten im Dorf,
Das goldene Rauchfaß steht in der Mitte meines Altars...
Der Karren mit Rädern steht mitten im Gehöft,
Das dunkelbraune Rauchfaß steht in der Mitte meines Altars."

Die Behauptung P.s, daß das Kamel im alltäglichen Leben nicht als Reittier benutzt wird, ist nicht unbedingt gültig, obgleich dieses Verfahren verhältnismäßig selten sein dürfte. So beschreibt P. Mostaert (C. A. J. II, 4) die Methode, die die Ordos-Mongolen verwenden, um ein Kamel zum reiten zu „satteln". Ferner befindet sich auch eine Abbildung eines Knaben, der auf einem Kamel sitzt und eine Herde Kamele überwacht, auf Seite 11 des Bilderbuches *Inner Mongolia Today* (Peking 1957). Auch wird das Kamel als Zugtier eingesetzt: vgl. hierzu eine Abbildung auf Seite 144 des Reisebuches *A Tour in Mongolia* von Beatrix Bulstrode. Die Verfasserin berichtet dabei von einem "splendid Mongol riding proudly at the head of a string of camel carts." Freilich werden hier die Tatsachen beschrieben wie sie vor etwa fünfzig Jahren waren, aber vereinzelte Kamelkarren, auf gleicher Weise von einem einzigen Tier gezogen, bekommt man jetzt heute noch in der äußeren Mongolei zu sehen.

Auf Erwähnung der restlichen Aufsätze muß verzichtet werden. Es wäre aber vielleicht angebracht zu erwähnen, daß obige Besprechung an der Londoner School of Oriental and African Studies entstanden ist, die die Ehre hat, den Jubilar zu ihren 20 korrespondierenden Mitgliedern zu zählen.

C. R. Bawden, London

Mongolische Handschriften, Blockdrucke, Landkarten. Beschrieben von Walther Heissig unter Mitarbeit von Klaus Sagaster. (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland. Im Einvernehmen mit der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft herausgegeben von Wolfgang Voigt, Band I). Franz Steiner Verlag GmbH., Wiesbaden 1961. XXIV, 494 S., 16 Lichtdrucktafeln. DM 132,—.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000460

Mit dem hier angezeigten Band liegt das erste abgeschlossene Ergebnis des von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Zusammenarbeit mit den Bibliotheken eingeleiteten Unternehmens vor, alle orientalischen Handschriften in Deutschland (über 60 000) zu katalogisieren. Über den Umfang dieses Vorhabens und seine Zielsetzung unterrichtet das Vorwort von W. Voigt (S. VII—IX). Es braucht hier kein Wort verloren zu werden über die Bedeutung der Katalogisierung; rund 30 000 Handschriften sind bisher noch nicht katalogmäßig erfaßt und beschrieben worden. Im Falle der mongolischen Handschriften, deren Beschreibung dem durch seine unermüdlichen bibliographischen Arbeiten bereits rühmlichst bekannten Bonner Mongolisten Heissig anvertraut worden war, ist man sogar über das Programm insofern hinausgegangen als nicht nur Handschriften erfaßt wurden, sondern auch Blockdrucke und Landkarten; ja, über die Angabe des Bandtitels hinaus sind nicht nur Blockdrucke, sondern auch neuere mongolische Typendrucke mit aufgenommen worden. Das hat den Vorteil, daß der Band eine so gut wie vollständige Übersicht über das in deutschen Bibliotheken und Museen befindliche gesamte mongolische Schrifttum überhaupt, selbstverständlich mit Ausnahme der mongolischen Drucke der letzten Jahre und Jahrzehnte, bietet. Man darf hierbei die Hoffnung aussprechen, daß die Bibliotheksverwaltungen ihre bisher geübte großzügige Praxis beibehalten, die mongolischen Drucke als Bücher zu behandeln und nach außerhalb zu verleihen und sich nicht darauf berufen, daß sie in einem „Handschriften-"Katalog stehen und nur an Ort und Stelle eingesehen werden dürfen.

Die Anordnung des Katalogs ist von äußerster Zweckmäßigkeit. In einer Einleitung gibt Heissig einen Überblick über die Bestände, zusammen mit einer Schilderung ihrer Entwicklung, die gleichzeitig so etwas wie eine kleine Geschichte der mongolischen Studien in Deutschland bietet (S. XI—XXIV). Es folgen 16 Lichtdrucktafeln mit Wiedergaben besonders kennzeichnender oder kalligraphisch hervorragender Handschriften, Drucke und Landkarten. Die Beschreibungen der Handschriften und Drucke selbst, insgesamt 671 Nummern, sind sachgerecht nach den wichtigsten Arten des mongolischen Schrifttums geordnet, beginnend mit der Geschichtsschreibung, über Volksdichtung, Epik, Brauchtum, Übersetzungsschrifttum nichtbuddhistischer Art, die zahlreichen buddhistischen Werke bis zu Schriften aus der staatlichen Sphäre und einer Aufnahme der nicht wenigen Fragmente (S. 1—334). Es folgt die Beschreibung der Landkarten durch K. Sagaster, welche die Nummern 672 bis 953 des Gesamtverzeichnisses einnimmt (S. 337—446). Die Register (S. 449—494) lassen keinen Wunsch unerfüllt. Sie bringen nicht nur ein Verzeichnis mongolistischer bibliographischer Arbeiten, ein Verzeichnis der Werktitel (auch tibetisch und Sanskrit), der am Entstehen der Werke beteiligten Personen und der in den Landkartenbeschreibungen genannten Personen- und Ortsnamen (die Ortsnamen der Karten selbst werden später gesondert bearbeitet werden), sondern auch, was für die Benutzung nicht hoch genug veranschlagt werden kann, eine Liste der Bibliothekssignaturen. Ebenso findet sich eine Liste der chinesischen Zeichen für die in den Beschreibungen bzw. den Werken vorkommenden chinesischen Worte, namentlich der Randsignaturen.

Überblickt man auf Grund des Katalogs die in Deutschland (auch die Bibliotheken und Sammlungen von Dresden und Leipzig sind erfreulicherweise mit erfaßt) vorhandenen Mongolica, so heben sich einige Schwerpunkte heraus. Während die eigentlich historische Literatur nicht sehr viele Num-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000461

mern umfaßt, besitzt Deutschland wertvollste volkskundliche und religionskundliche Werke, namentlich aus dem westmongolischen (kalmückischen) Bereich. Ebenso ist die lamaistische Literatur, namentlich hinsichtlich der Pekinger Drucke, recht gut vertreten. Einzigartig ist die in der Westdeutschen Bibliothek aufbewahrte Sammlung mongolischer Landkarten (182 Karten), die umfangreichste mongolische Kartensammlung außerhalb der Mongolei selbst. Ebenso einzigartig, wenn auch in anderer Hinsicht, sind die mit den Turfanfunden nach Deutschland gekommenen mittelmongolischen Handschriften und Drucke. Es sind dies alles Unica von höchstem wissenschaftlichen Interesse. Unter ihnen befinden sich nicht nur die einzigen bisher bekannt gemachten Reste von Drucken in Quadratschrift (Nr. 44, neuerdings unabhängig von Aalto auch behandelt von James E. Bosson in CAJ VI, 2 (1961) 85—102), sondern auch Texte wie das von N. Poppe (ZDMG 107 (1957) 103—129) als Teil einer mongolischen Version der Alexandersage erkannte und veröffentlichte Manuskriptfragment (Nr. 33 des Katalogs; inzwischen nochmals bearbeitet von F. W. Cleaves in HJAS 22 (1959; erschienen 1961) 1—99). Insgesamt bieten also die deutschen Bibliotheken und Sammlungen genug Mongolica, um auf einige Zeit hinaus die Mongolistik mit Arbeit zu versehen.

Daß dies alles nun beschrieben und damit zum großen Teil erstmalig der Forschung bekannt gemacht worden ist, wird ein bleibendes Verdienst von W. Heissig sein. Man kann die unerhörte Arbeitsleistung nur bewundern, die in dem Katalog steckt. Heissig hat in der Tat hier etwas geleistet, was in Deutschland nur er, dessen Produktivität keine Grenzen zu kennen scheint, leisten konnte, bestens vorbereitet durch seine Katalogarbeiten an anderen europäischen Bibliotheken, vor allem der umfänglichen Mongolica-Sammlung in Kopenhagen. Die Art der Katalogisierung zeugt von intensivem Bemühen um jeden einzelnen Text. Es werden, neben der genauen Beschreibung des Äußeren von Druck oder Handschrift (Maße, Umfang, Paginierung, Duktus, Papier etc.) und dem Titel, wenn sich einer fand, die Anfänge und Schlüsse des Textes in Umschrift mitgeteilt sowie die Kolophone, letztere großenteils auch in deutscher Übersetzung. Allein schon dies muß eine gewaltige Arbeit dargestellt haben, doch bietet Heissig darüber hinaus oft sehr ausführliche Inhaltsangaben des Textes, mindestens aber eine kurze Charakteristik des Inhalts mit Hinweis auf verwandte Werke oder andere Ausgaben oder Versionen des Textes, jeweils unter genauer Zitierung der Sekundärliteratur. Schließlich wird auch auf weitere Exemplare in Bibliotheken außerhalb Deutschlands verwiesen, soweit diese bisher erschlossen sind. Es ist nicht zuviel behauptet, wenn man ausspricht, daß der Katalog ein unentbehrliches Handbuch der mongolischen Literatur darstellt, das einen großen und wesentlichen Teil des mongolischen Schrifttums erfaßt. Den Mongolisten in aller Welt steht damit ein Arbeitsinstrument zur Verfügung, wie es bisher keines gegeben hat.

Ein besonderes Lob verdient die Ausstattung des Werks. Der Druck ist makellos klar, die Typographie eine Freude für das Auge. Mit diesem repräsentativen Band hat das Unternehmen der Katalogisierung der orientalischen Handschriften einen Anfang erhalten, der für die folgenden Bände das Schönste erwarten läßt.

Im folgenden mögen einige Bemerkungen und Ergänzungen Platz finden, die Einzelheiten betreffen, namentlich hinsichtlich der ja seit einiger Zeit durch E. Haenisch's Publikation in Faksimile zugänglichen Turfan-Mongolica (Mongolica der Berliner Turfan-Sammlung II, Berlin 1959). Ich

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000462

hoffe, in absehbarer Zeit mich etwas ausführlicher mit einigen dieser Texte und Fragmente beschäftigen zu können und gehe daher auf Punkte wie die falsche Datierung der mongolischen Schreiben aus Turfan durch G. Ramstedt (SPAW 1909, 841—848) hier nicht weiter ein. — Nr. 44 (Druckfragment in Quadratschrift der mongol. Übersetzung des *Subhāṣitaratnanidhi*). Die chinesische Randsignatur ist nicht *pa chüan* „8. Heft", sondern *pa-shih* 八失, was als lautliche Wiedergabe der zweiten und dritten Silbe des Werktitels aufzufassen ist. Die Faksimilia stehen Haenisch, op. cit. S. 55—57 (nicht 39—48). — Nr. 38 (Geser Khan-Epos). Ein weiterer Blockdruck befindet sich seit kurzem in der Bibliothek des Ostasiatischen Seminars der Universität München. — Nr. 121 (Astrologisch-divinatorisches Handbuch, kalm.). Die Zeichnung auf der Titelseite enthält die chinesischen Namen der 8 Hauptdiagramme des *I-ching* in mong. Umschrift mit ihren Entsprechungen, *kin* (= chines. *ch'ien*) *oqtoryoi* „Himmel"; *kun* (= chines. *k'un*) *yažar* „Erde" etc. und beweist damit wieder einmal den starken Einfluß, den die chinesische Mantik auf die mongolische und zwar auch die westmongolische ausgeübt hat. — Nr. 140 (Chinesischer Roman *Chin-ku ch'i-kuan*). Das chinesische Originalwerk ist eine Novellensammlung, kein Roman. — Nr. 146 (*Üliger-ün nom*). Ein Exemplar des Pekinger Blockdrucks des Werks (Heissig, Die Pekinger lamaistischen Blockdrucke Nr. 184) findet sich auch im Besitz der Bayerischen Staatsbibliothek München (Sammlung Quatremère). — Nr. 173 (Prajñāpāramitā-Fragment aus Turfan) (Haenisch, op. cit. S. 9). Das Incipit des Druckfragments scheint mir, soweit dies nach dem Faksimile möglich war, zu lesen zu sein: *ötölkü ebdekü ükükü*; das Explicit lese ich versuchsweise *kesig iyer baramid tur qadariγdaqu*. — Nr. 180 (*Bhagavatī-prajñāpāramitā-hṛdaya*, dreisprachig). Dieser Druck ist durch die Angabe des chinesischen Kolophons datierbar und zwar Ch'ien-lung chia-ch'en = 1784. Als Auftraggeber des Drucks ist genannt der Mandschu Feng-shen-chi-lun 豐伸濟倫, ein Enkel des Ch'ien-lung-Kaisers, der 1763 ?—1807 lebte und mehrere hohe Ämter inne hatte, denen er sich freilich nicht gewachsen zeigte (vg. A. W. Hummel, Eminent Chinese of the Ch'ing Period, I 259). Die Umschrift des tibetischen Textes ist m. E. nicht mit mongolischen, sondern mit mandschurischem Alphabet erfolgt, so daß das Büchlein unter den Libri Mongolici überhaupt nichts zu suchen hätte.

Hier sei eingeschaltet, daß das mongolische Druckfragment aus Turfan, TM 38 (Haenisch op. cit. S. 18), welches ich im vorliegenden Katalog nicht aufzufinden vermochte, auch nicht unter den diversen Turfanfragmenten von Blockdrucken (Nr. 646 des Katalogs), identifiziert werden kann als Bruchstück einer frühen Übersetzung des *Bhagavatī-prajñāpāramitā-hṛdaya* ins Mongolische. Dieser kurze Lehrtext war in China wie auch bei den Mongolen beliebt; allein Heissigs Katalog verzeichnet nicht weniger als 8 Texte (Nr. 174 bis 181). Das Turfanfragment enthält die Stelle, wo gesagt wird, daß im Zustande der Transzendenz Leben und Tod, Entstehen und Vergehen, Weisheit und Torheit aufhören zu existieren. Es lautet: (1) *bola]i*: *mungqaγ ügei* (2) *mungqaγ duradqu* (3) *ügei* [*eče* ?] (4) *ötölkü ükükü ügei*. (5) *ötölkü ükükü* (6) *baraγdaqu* [*ügei dür* ?] (7) *kürtele ber ügei* (8) *bolai. ǰobalang* (9) *ba qamuγ i* (10) *törögülügči ba* (11) *türidgekü ba* (12) *mör ba ügei* (13) *belge bilig* (14) *ba ügei. olqu* (15) *ügei. ülü olqu* (16) *ber ügei bolai*: (17)*saribudiri a* (18) *tegüber bodista nar* (19) *olqu ügei yin* (20) *tula.bilig* [(21) *baramid*.... Wie ein Vergleich mit einer neueren Version des Textes (Heissig Nr. 174, Libri Mong. 132 der Westd. Bibl. Marburg, p. 8b—9b), eines Pekinger Blockdrucks wohl des frühen 19. Jahrhunderts zeigte, sind die Abweichungen der Übersetzungen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000463

voneinander nicht sehr erheblich. Statt *bolai* hat der jüngere Text durchweg *boluyu*, für *duradqu* „nachdenken" steht *ariluysan* „gereinigt"; weitere grammatische Unterschiede bestehen darin, daß die Verbalnomina auf *-kü̈i* in der alten Übersetzung in der Form *-kü* erscheinen, und daß das *türidgekü* des Turfanfragments in der jüngeren Version durch das nomen actoris *türidgegülügči* mit zusätzlichem Kausativ *-gül-* ersetzt ist. Für *tula* hat die jüngere Übersetzung die durch den Dativ-Lokativ erweiterte Form *tulada*. Das Saribudari (skr. Śāriputra) erscheint im Turfanfragment als Saribudiri, eine Lesung, die durch eine Interlinearglosse in Quadratschrift (sa.ri.bu.di.ri) bestätigt wird. Mittelmongolisch ist die Form *ötölkü* statt des klassisch-mongolischen *ötelkü* (vgl. auch das *otolgu* der Geheimen Geschichte, HAENISCH, Wörterb. S. 129). Die Randsignatur ist bei beiden Texten *hsin* 心; das Fragment weist zwischen Z. 12 und 13 unter dieser Signatur die chinesische Seitenzahl 5 auf. Der uigurische Duktus des Holzschnitts, die chinesische Paginierung und die Verwendung von Quadratschrift weisen das Turfanfragment dem frühen 14. Jahrhundert, allenfalls auch schon dem Ende des 13. Jahrhunderts zu, deuten jedenfalls auf einen Druck in China hin.

Zu Nr. 231 (*Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā*). Ein Exemplar des Pekinger Blockdrucks dieses Werkes von 1707 (HEISSIG, Pekinger lamaist. Blockdrucke Nr. 11), also nicht identisch mit Libr. Mong. 98 der Westd. Bibl., das unter Nr. 231 beschrieben wird, befindet sich neuerdings im Ostasiatischen Seminar der Universität München. Dieses Exemplar zeigt im Kolophon einwandfrei die Datierung *namur-un dumdadu sara*, also den VIII. Monat, womit die von H. offen gelassene Frage (*qabur* oder *namur*, op. cit. S. 20 Anm. 5) eindeutig entschieden werden kann. — Nr. 264 (Fragment des Bandes 52 des mongolischen Kandjurdrucks). Das Explicit möchte ich *itegegdekü busu...* (statt *itegegdekü̈i busa*) lesen. — Nr. 283 (*Üliger-ün dalai*). Ein Exemplar des Drucks von 1728 (HEISSIG, Pekinger lamaist. Blockdr. Nr. 71) befindet sich in der Bayerischen Staatsbibliothek München, Sammlung Quatremère, während der Gesamtkatalog sonst in Deutschland kein Exemplar dieser Ausgabe verzeichnet. Von Nr. 283 (Ausgabe von 1714) besitzt das Ostasiatische Seminar der Universität München die fol. 125 bis 230. — Nr. 402 (Hymnenfragment aus Turfan). Das Incipit ist wohl *bariqči* (*bariyči*) zu lesen statt *bayuyči* (vgl. das Faksimile bei HAENISCH, II, S. 17), was auch durch das gleiche Wort in Z. 3 des Fragments bestätigt wird. Entsprechend ist im Index des Katalogs auf S. 470 zu korrigieren. — Nr. 489 (Biographie des Padmasambhava). Ein Exemplar des Drucks befindet sich jetzt auch im Ostasiatischen Seminar der Universität München. — Nr. 551 (Fragment, mong.). Dieses Manuskriptfragment aus Turfan (Faksimile bei HAENISCH II, S. 22) ist unter die Abteilung 20 des Katalogs (Verwaltung, Staatswissenschaft, Recht) eingeordnet worden. Es scheint sich aber doch wohl um einen buddhistischen Text und zwar um ein Bruchstück aus einer in Indien spielenden Erzählung oder auch möglicherweise einen Lehrtext zu handeln. Leider ist der Text durch Abreißen sehr stark verstümmelt: (1) *...n]om nomla* ... (2) *...toni]lγaqui a* (3) *...üǰegülüged* (4) *..] un beye* (5) .... *ǰoqis tan i* (6) ....*yi üǰegülüged* (7) ... *]ǰu. biraman u beye ber* (8) .... *tan i biraman u* (9) ....*üǰegülüged nom nomlaǰu* (10) *..]u toyin šimnanča ubasi ubasanča un* (11) *...tonilγaqui a ǰoqis tan i toyin* (12) *...u] basi ubasanča un beye yi üǰegülüged* (13) .... *tonilγaǰu. bayaliγud namanča* (14) *...biraman qutuytai kümün ü* (15) *...to]nilγaqui a ǰoqis tan i* (16) *..te] rigüten qutuytai kümün ü* (17) .....*nomlaǰu tonilγaǰu.* (18) ...*] laqu nökiged* (19) ....*tan i.* — Die Rede ist also von Brahmanen, Mönchen, Nonnen,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000464

Laienbrüdern und -schwestern, von Predigt und geistlicher Rettung. — Nr. 645 (Fragment einer buddhistischen Schrift). In der 2. Zeile des aus Turfan stammenden Blockdruckfragments T M 4 möchte ich eher lesen *tasural ügei orčiqu* (statt *uriqu*) *yin siltayan bui* „ist der Grund für endloses Sansāra" (vgl. das Faksimile bei HAENISCH II, S. 12).

Bei einigen Turfanfragmenten bin ich nicht sicher, ob sie überhaupt mongolisch sind. In T III 62 (HEISSIG Nr. 641, HAENISCH II S. 52) deuten doch Endungen wie *-miš* oder *-lip* eher auf das Uigurische. Ähnlich steht es mit dem quadratschriftlichen Fragment T M 191 (HEISSIG Nr. 640, HAENISCH S. 58), das ich in keiner Weise mongolisch zu deuten vermochte. Auf dem gleichen Stück sind, in uigurischer Schrift, Worte zu lesen wie *k(ä)rgäk bolup* („ist nötig"), *bitidim* („ich habe geschrieben"), [*y*]*il ikinti ay toquz* „... Jahr, 2. Monat, neun"..), welch letzteres sicher Bruchstück eines Datums ist. Hier ist die Sprache also uigurisch. Vielleicht gelingt es einem Turkologen auch, Sinn in die quadratschriftlichen Worte des Blattes zu bringen. Schließlich ist auch der Rest eines Drucks in Quadratschrift, T I (HEISSIG Nr. 640, HAENISCH S. 57) mir vom Mongolischen her unverständlich geblieben. Falls es sich nicht um Sanskritformeln handelt, könnte auch hier als Sprache das Uigurische, vielleicht aber auch Chinesisch in lautlicher Umschrift vorliegen. Das Bruchstück, welches bei HAENISCH auf S. 58 unten zu T M 191 mit der Nummer D 5 erscheint, ist überhaupt kein Text, sondern die Schreibübung jemandes, der sich mit dem 'P'ags-pa-Alphabet vertraut zu machen suchte durch Hintereinanderschreiben der einzelnen Buchstaben (*za č'a ǰa ta t'a da na* usw.).

Zum Schluß sei nochmals betont, welchen Dank die Wissenschaft der meisterlichen und mühevollen Arbeit W. HEISSIGS und seines Helfers schuldet. Sicher wird dieser Katalog den Ausgangspunkt einer neuen Epoche der deutschen — und nicht nur der deutschen — Mongolistik bilden.

HERBERT FRANKE, München

Erdeni-yin Erike. Mongolische Chronik der lamaistischen Klosterbauten der Mongolei von Isibaldan (1835). In Faksimile mit Einleitung und Namensverzeichnis herausgegeben von WALTHER HEISSIG. (Monumenta Linguarum Asiae Maioris Fundavit K. Grønbech, Series Nova. Die mongolischen historischen Handschriften der Sammlung Kaare Grønbech, Königliche Bibliothek Kopenhagen. Band II). Kopenhagen 1961. Ejnar Munksgaard. XXIX, 141 S. (dav. 112 S. Faksimile). dKr. 235,—.

Als Band II der mit der Edition des *Altan kürdün mingyan gegesütü bičig* vor einigen Jahren begonnenen Series Nova der Monumenta Linguarum Asiae Maioris legt der Herausgeber des erwähnten Textes einen weiteren für die Geschichte des mongolischen Buddhismus wichtigen Text vor. Das *Erdeni-yin erike* bietet eine Menge wertvoller Angaben über Name, Lage, Gründung von Klöstern in der Mongolei. Die üblichen Geschichten des Buddhismus in mongolischer Sprache sind ja in dieser Hinsicht recht unergiebig; sie gehören meist dem Typus der Missionsgeschichten (*č'os-byuń*) an und übernehmen weithin die Angaben der tibetischen Quellen, sind also nur von sekundärem Interesse. Mehr läßt sich schon, wie HEISSIG an einem Beispiel zeigt, aus gelegentlichen Angaben der Kolophone in anderen Werken erfahren (S. VI—VIII), auch wohl aus den Inschriften, die leider im Westen meist nur schwer zugänglich sein dürften (S. VIII—IX). Hier ist, worauf auch HEISSIG hinweist, namentlich die FRANKE-LAUFERsche Inschriftensammlung

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000465

„Epigraphische Denkmäler aus China. I. Teil" (1914) wertvoll, aus der kürzlich noch W. Bauer 2 viersprachige Gedichtinschriften der Ch'ien-lung-Zeit herausgab (Studia Sino-Altaica, Festschrift Erich Haenisch zum 80. Geburtstag, Wiesbaden 1961, S. 21—30); auch die dreisprachige (chin., ma., mong.) Gründungsinschrift des „Gelben Tempels" in Peking aus dem Jahre 1651 wird gegenwärtig zur Herausgabe vorbereitet.

Vom *Erdeni-yin erike* gibt es Handschriften in Ulaanbaatar, Leningrad und Kopenhagen, dort sogar zwei. Über den Autor, Isibaldan (tib. Ye šes dpal ldan), der das Werk 1835 verfaßte, ist so gut wie nichts bekannt; das wenige, was sich erschließen läßt, wird von Heissig erschöpfend dargeboten (S. XII—XIV, dort auch über die vom Autor ausgeschriebenen Quellen). Die jüngere der beiden Kopenhagener Handschriften wurde für die Faksimile-Wiedergabe ausgewählt, da sie kalligraphisch sauber geschrieben ist. Die 39 Folio des Werks erscheinen auf prachtvoll gedruckten Tafeln und gestatten eine leichte Lektüre, da so gut wie gar nicht verkleinert worden ist. Über die Textreproduktion hinaus hat Heissig aber das ganze Werk durch summarische Inhaltsangabe (S. XV—XXIX) erschlossen und somit auch dem Nicht-Mongolisten Zugang gewährt. Ein reicher Anmerkungsapparat zu diesen Inhaltsangaben verweist nicht nur auf einschlägige weitere Quellen, sondern bietet vor allem auch eine geographische Lokalisierung der einzelnen im Text genannten Klöster, zumeist nach den mongolischen Landkarten der Westdeutschen Bibliothek Marburg, aber auch Klosterlisten in anderen Texten. Das ist eine achtunggebietende Leistung, die das Werk zu einem wahren Handbuch der mongolischen Klöster ausweitet. In diesem Sinne ist es dankbar zu begrüßen, daß der Herausgeber auch das Faksimile einer weiteren Kopenhagener Klosterliste mit veröffentlicht, nämlich das Verzeichnis der Klöster der Gegend von Köke Khota, ein Dokument von 1787 (S. 83—112, 15 fol.), welches die Klosternamen auch in mandschurisch, chinesisch und tibetisch bietet, während der Text selbst mongolisch ist. Schließlich ist noch, in Umschrift, eine Liste von 130 kaiserlich-chinesischen Tempeln nach der Marburger Handschrift des *Juktehen-i gebu* mitgeteilt. Dieses Dokument stammt aus dem 18. Jahrhundert, jedenfalls der Zeit vor 1781 (vgl. Heissigs Anm. 61 auf S. X) und enthält, ohne geographische Angaben, die Namen von 130 Klöstern in den 4 Sprachen Mandschurisch, Mongolisch, Chinesisch und Tibetisch. Insgesamt sind also mehrere hundert Klöster durch Heissig namentlich bekannt gemacht und zum Teil nach Zeit und Ort näher bestimmt worden. Damit ist eine Übersicht über die lamaistischen Zentren der Mongolei geboten worden, wie es sie bisher noch nicht gab. Wer sich in Zukunft mit dem mongolischen Lamaismus beschäftigt und dabei auf Klosternamen stößt, wird wohl in vielen Fällen in Heissigs neuem Werk Auskunft finden können. Der ausgezeichnet angelegte Index (S. 121—141) enthält nicht nur alle diese Namen, sondern auch die in den hier veröffentlichten Texten vorkommenden Personennamen. Einige kleinere Versehen im Index: *Buyan-i engkeǰigülügči süme* 106 (statt 100); der Tempelname *Buyan-i delgeregülügči süme* kommt bei den Tümet zweimal vor, außer auf S. 109 auch auf S. 111. Statt *Ch'ing-lu-szu* lies *Ch'ing-yüan-szu*; zu *Ch'ung-fu-szu* (Khortsin) nachzutragen die Seitenzahl 97 für den gleichnamigen Tümet-Tempel; bei *Ch'ung-hsi-szu* lies 88 (statt 89). Zu *Čaγlasi ügei süme* trage nach die Seitenzahl 86. Auf S. 131, rechte Spalte, dritter Eintrag lies *Kuang-hua-szu* (statt K'uang; einzuordnen also hinter dem gleichnamigen Monggholtsin-Tempel). Statt *Ling-chao-szu* lies *Ling-chüeh-szu*. Den Tempelnamen *Qotala ǰiralyatu* (auf fol. 8v der Köke Khota-Liste,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000466

S. 98) möchte ich eher lesen *Qotala ǰiryalangtu süme*. Statt *Tz'u-shui-szu* lies *Tz'u-shou-szu*; zu *Tsun-sheng-szu* lies die Seitenzahl 102 (statt 012); der in der vorhergehenden Zeile genannte Tempel *Ts'u-li-szu* muß *Chu-li-szu* heißen. Bei *Yen-shou-szu* lies 延 statt 行.

Insgesamt verdient der Herausgeber die dankbare Anerkennung aller an den mongolischen Studien interessierten Gelehrten. Sein reiches Wissen und sein großer Fleiß haben die Erforschung des Buddhismus in der Mongolei erneut entscheidend gefördert.

Herbert Franke, München

Paul Pelliot: *Notes Critiques d'Histoire Kalmouke*. t. 1 Texte, t. 2 Tableaux Généalogiques (Oeuvres Posthumes de Paul Pelliot VI). Paris 1960. Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien-Maisonneuve. Textband VI, 235 S., Tabellenband 5 Falttafeln.

Aus dem anscheinend unerschöpflichen Nachlaß des großen französischen Orientalisten legt sein Schüler Louis Hambis mit dem angezeigten Werk eine Arbeit vor, die für Sinologen und Mongolisten gleich wertvoll ist. Wie so viele Abhandlungen Pelliots ist auch diese aus einer Rezension erwachsen und hat dabei einen Umfang erreicht, der die Veröffentlichung als gesonderten Band rechtfertigt. Die Arbeit ist kurz nach 1920 entstanden, und obgleich Pelliot auch nach dieser Zeit noch an dem Manuskript arbeitete, hat er es nicht für den Druck vorbereitet, wohl weil er bei seinen hochgespannten Maßstäben es für noch nicht ausgereift genug hielt. Umso dankbarer müssen wir dem Herausgeber sein, daß er sich entschlossen hat, sie der Fachwelt vorzulegen. Das Werk, von dem Pelliot ausging, sind die zwei Foliobände von John F. Baddeley *Russia, Mongolia, China*, eines seltenen und teuren Prachtwerks, erschienen 1919 bei Macmillan in London. Diese vorwiegend aus russischen gedruckten und archivalischen Quellen geschöpfte Arbeit behandelt die Beziehungen zwischen Rußland einerseits, China und den Mongolen andererseits. S. 46—47 des vorliegenden Textbandes enthalten Einzelkorrekturen zu Baddeley; über diese Details hinaus aber fühlte sich Pelliot verpflichtet, der Geschichte der Kalmüken genauer nachzuforschen. Diese Aufgabe konnte nur von einem Sinologen geleistet werden, denn die entscheidenden Angaben über dieses westmongolische Volk finden sich in chinesischen Quellen. Was an kalmükischen historischen Quellen vorliegt, ist völlig unerheblich im Vergleich zu den Aussagen der chinesischen Texte. Eine Geschichte der Kalmüken auf Grund mongolischer Quellen allein würde recht dürftig ausfallen müssen. Ähnliches gilt ja, wenn auch nicht ganz so kraß, von der Geschichte der Ostmongolen.

Pelliot untersucht zunächst die verschiedenen Namen der Kalmüken (S. 3—8) und geht hierbei besonders auf den Namen Oirat ein, der schon in § 239 der Geheimen Geschichte auftaucht. Dieser Abschnitt der G. G. mit seinen vielen Stammesnamen wird ausführlich erläutert, was das Bedauern des Lesers hervorrufen muß, daß das so reiche Anmerkungsmaterial Pelliots zur G.G. nicht veröffentlicht worden ist. Wie eingehend die Kommentierung der G.G. ausgefallen wäre, zeigt sich darin, daß nicht weniger als 9 engbedruckte Anmerkungsseiten (S. 56—64) zur Erläuterung des kurzen § 239 benötigt worden sind.

Ein weiterer Abschnitt (S. 8—14) bringt die Übersetzung des historischen Abrisses über die Dsungaren aus dem 1763 von Kaiser Ch'ien-lung herausgegebenen *Chun-ko-erh ch'üan-pu chi-lüeh*. Für die Rekonstruktion der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000467

mongolischen Eigennamen standen die Angaben des 1795 gedruckten *Ch'in-ting wai-fan meng-ku hui-pu wang-kung piao-chuan* zur Verfügung, welches ja neben der chinesischen auch eine mongolische und eine mandschurische Version der Genealogien und Biographien aufweist. Es folgt eine aus allen verfügbaren Quellen geschöpfte Darstellung der Geschichte der Dsungaren bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts (S. 14—18) sowie die Übersetzung des die Dsungaren im Köke-nor-Gebiet betreffenden Abschnitts aus dem oben genannten *piao-chuan* (S. 18—21) und die Übersetzung des entsprechenden Abschnitts über die Torgut (S. 25—30). Weitere Monographien behandeln die Genealogie des Bātur Qontaiji und die Frage, ob der Name Torgut bereits im 12. Jahrhundert nachweisbar ist (von P. positiv beantwortet: Torgut < Turga'ut, pl. von *turγaq* „Schildwache"). Es folgt die Übersetzung des Abschnitts über die Rückkehr der Torgut nach China, der sich im *Hsi-yü wen-chien lu* von 1777/1778 findet (S. 34—38) sowie schließlich eine Zusammenstellung von chinesischen Angaben über die Qazaqen (S. 38—44). Dies alles ist von Pelliot mit der bei ihm gewohnten Akribie übersetzt und erläutert — der Anmerkungsapparat ist an Umfang größer als der eigentliche Text. Ganz besonders erfreulich ist der ausgezeichnete Index (S. 101—235!), der die oft beiläufigen und nur in losem Zusammenhang mit der Kalmükenfrage stehenden Lesefrüchte Pelliots erschließt.

Es würde den Rahmen dieser Anzeige sprengen, wollte man zu allen Einzelpunkten auf in den letzten 40 Jahren erschienene Quelleneditionen und wissenschaftliche Arbeiten über die Westmongolen hinweisen. Hier sei nur erwähnt, daß seit Pelliots Kalmükenstudien vor allem die Regesten (*shih-lu*) der Mandschudynastie veröffentlicht wurden, die sicher noch viele Einzelangaben enthalten. Für die Mingzeit haben wir jetzt Haneda's handliche Exzerpte der Angaben der *Ming shih-lu* über Mongolen und Mandschuren. Die Rückwanderung der Torguten nach China ist kürzlich monographisch behandelt worden (C. D. Barkman, The Return of the Torghuts from Russia to China, Journal of Oriental Studies, Hongkong, vol. II, 1 (1955), S. 89—115). Die japanischen Arbeiten zur Mongolistik, die zwischen 1900 und 1950 erschienen sind, kann man jetzt bequem bibliographisch erfaßt in dem Heft *Mōko kenkyū bunken mokuroku* (Kyoto 1953, Jimbun Kagaku Kenkyūsho) finden (vgl. auch die Bibliographie von M. Honda und E. B. Ceadel in Asia Major vol. IV, pt. I (1954), insb. S. 133—135). Wir schließen mit dem Dank für die Herausgeber und dem Ausdruck der Bewunderung für Pelliots Leistung, die für die "histoire singulièrement complexe et obscure" der Kalmüken (S. 44) auf Grund der chinesischen Quellen jetzt eine entscheidende Förderung gebracht hat.

Herbert Franke, München

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000468

WISSENSCHAFTLICHE NACHRICHTEN

Wissenschaftliche und literarische Veröffentlichungen im Libanon 1960 und 1961

Von Joseph Assad Dagher, Beirut

Berufene Beobachter heben die ungewöhnliche Regsamkeit hervor, die im Libanon auf verschiedenen Gebieten des geistigen Lebens festzustellen ist. Zum Beweis dieser Erscheinung läßt sich die Buchproduktion gerade der beiden letzten Jahre anführen. Nicht nur die große Zahl der Veröffentlichungen, sondern auch die Vielfalt der behandelten Themen und die Tiefe der Darstellung haben ein Niveau erreicht, das in der Vergangenheit ohne Beispiel ist.

Wenn der Versuch unternommen wird, das libanesische Schrifttum der Jahre 1960 und 1961 zu ermitteln, so ist vorauszuschicken, daß eine erschöpfende Bestandsaufnahme so gut wie unmöglich ist. Genau wie in anderen arabischen Ländern fehlt es nämlich auch im Libanon an einer gesetzlich geregelten Ablieferungspflicht von ausreichender Wirksamkeit, so daß die amtliche Erfassung aller im Laufe eines Jahres herausgegebenen Druckschriften gewährleistet wäre. Natürlich fehlt es nicht schlechthin an gesetzlichen Vorschriften, doch läßt deren Handhabung auch da, wo sie überhaupt bestehen, nicht wenige Wünsche der Bibliographen offen. Zwar gibt es einzelne Stellen der Verwaltung, etwa beim Innenministerium, beim Informationsministerium, beim Presseamt oder bei der Nationalbibliothek, die das bei ihnen abgelieferte Schrifttum recht und schlecht registrieren. Doch kann weder eine dieser Stellen allein, noch können alle zusammen mit einer auch nur einigermaßen vollständigen Aufnahme der tatsächlich publizierten Druckschriften aufwarten. Im günstigsten Fall stehen Teilverzeichnisse von unterschiedlicher Zuverlässigkeit zu Gebote.

Bei dieser Sachlage ist die Ausarbeitung einer laufenden, geschweige denn einer retrospektiven Nationalbibliographie für irgendein arabisches Land so gut wie unmöglich. In den Ländern der westlichen Welt, selbst in den weniger entwickelten, wird man vergeblich nach einem Beispiel für eine derartig beklagenswerte Situation suchen. Tatsächlich ist sie mit dem Begriff eines modernen Staatswesens auch nicht vereinbar, und es sollte zu den vordringlichen Sorgen der arabischen Staaten gehören, gerade diesem Mangel sobald wie möglich und mit allen Mitteln abzuhelfen.

Bei dem Überblick über die libanesischen Veröffentlichungen der beiden letzten Jahre, den wir geben wollen, ist zunächst ein Hinweis auf die verhältnismäßig große Zahl von Zeitungen, Zeitschriften und sonstigen periodischen Druckschriften am Platze. Allein in Beirut, das innerhalb des Landes allerdings eine ganz überragende Stellung einnimmt, erscheinen mehr als achtzig verschiedene Periodica[1], darunter eine Reihe arabischer Monatszeitschriften literarischen und geisteswissenschaftlichen Inhaltes, deren älteste bereits auf eine Lebensdauer von 65 Jahre zurückschauen kann. Wir geben hier die wichtigsten Titel unter Beifügung des Gründungsjahres: *al-Abḥāṯ* (1948), *al-Ādāb* (1942), *al-Adab* (1962), *al-Adīb* (1942), *al-Ġirbāl*

[1] Die Beiruter Zeitung *L'Orient*, Nr. 11209 vom 8. Juni 1962, gibt für die libanesische Presse die folgenden Zahlen: 40 Tageszeitungen, 80 politische Wochenblätter und 150 Periodica.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000469

(1957), *al-Ḥikma* (1951), *al-Inṭilāq* (1961), *al-ʿIrfān* (1915), *al-Maʿārif* (1961), *al-Masārra* (1911), *al-Mašriq* (1898), *ar-Rāʾid al-ʿarabī* (1961), *ar-Risāla al-muḥalliṣīya* (1934), *Risālat at-tarbiya* (1959), *Šiʿr* (1957), *aṭ-Ṭaqāfa al-ʿarabīya* (1957), *aṭ-Ṭarīq* (1941), *al-ʿUlūm* (1956), *al-Warīd* (1947).

In diesem Zusammenhang interessieren auch noch literarische Wochenbeilagen, die zusammen mit der Tagespresse veröffentlicht werden. Sie spiegeln die geistigen Leistungen und Probleme wider, die jeweils im Libanon und in der arabischen Welt akut sind und vermitteln daher ein gutes Bild der literarischen Entwicklung der arabischen Welt[1].

Bei einer rein quantitativen Betrachtung des libanesischen Buchwesens fällt die große Zahl arabischer Übersetzungen europäischer, amerikanischer und anderer Bücher auf. Sie machen schätzungsweise 85% der gesamten Buchproduktion aus. Man erkennt daran, daß die Vertreter des libanesischen Geisteslebens alle wichtigen Erscheinungen der internationalen Literatur aufmerksam verfolgen. So gut wie jede bedeutende oder berühmte Neuerscheinung, gleichgültig ob Roman, Essay oder Sachbuch, jede Preisarbeit wird binnen kürzester Zeit ins Arabische übersetzt, so daß der libanesische Leser sich jederzeit bequem über die kulturelle Entwicklung des Auslandes orientieren oder auf dem laufenden halten kann. In diesem Zusammenhang darf freilich nicht verschwiegen werden, daß die Qualität vieler dieser Übersetzungen zu wünschen übrig läßt, daß die Übertragung häufig gegen das Urheberrecht verstößt, ja daß mitunter sogar Autor und Titel des Originals unterdrückt werden. Allerdings ist eine Wandlung zum Besseren erkennbar, bei der die an verschiedenen Brennpunkten der arabischen Welt, so auch in Beirut, in der Serie Franklin Publications herausgegebenen arabischen Übersetzungen als Vorbild wirken; in diesen Büchern findet man auf der Rückseite des Titelblattes den Namen des Autors, den ursprünglichen Titel sowie das Erscheinungsjahr des Originals.

Auch in einem flüchtigen Überblick über die publizistische Tätigkeit im Libanon darf ein Hinweis auf die kritische Herausgabe von Texten aus dem literarischen und wissenschaftlichen Erbe der Araber nicht fehlen. Seit einiger Zeit gibt es in Beirut einen Stamm von Gelehrten, die sich unter Beachtung der Methoden geisteswissenschaftlicher Forschung um die Herausgabe kritischer Textausgaben bemühen. Durch ihr Verdienst hat sich Beirut nächst Kairo, Damaskus und Bagdad zu einem Zentrum der geisteswissenschaftlichen Forschung entwickelt. Wie die unten folgende Zusammenstellung zeigt, sind in den beiden Jahren, über die hier berichtet wird, in Beirut 21 Werke der arabischen Literatur in kritischen Editionen herausgekommen[2].

Die Zusammenstellung, die wir unten geben, beruht auf persönlichen Feststellungen und berücksichtigt lediglich wichtigere Veröffentlichungen, stellt also nur eine mehr oder weniger subjektive Auswahl des libanesischen Schrifttums der Jahre 1960 und 1961 dar. Es sind nur selbständige Arbeiten

[1] Erwähnt sei nur der für die moderne arabische Literatur besonders aufschlußreiche *Orient littéraire*, der nach längerer Unterbrechung seit Oktober 1960 wieder regelmäßig erscheint.

[2] Neudrucke, also nichtkritische Ausgaben, sind nicht aufgeführt worden, auch wenn es sich um so willkommene Neuauflagen wie etwa Ibn Ḫaldūn, *Tārīḫ*, 9 Bde, Beirut 1956—1961 (mit Indices!) oder Abū l-Qāsim Ḥusain Muḥammad ar-Rāġib al-Iṣfahānī, *Muḥāḍarāt al-udabāʾ wa-muḥāwalāt al-bulaġāʾ*, Beirut 1961, 4 Teile, handelt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000470

libanesischer Autoren[1] berücksichtigt worden, soweit sie in arabischer Sprache verfaßt und im Libanon erschienen sind[2]. Unberücksichtigt geblieben sind nicht nur Publikationen libanesischer Autoren in fremden Sprachen sowie Übersetzungen von arabisch geschriebenen Werken libanesischer Autoren in andere Sprachen, sondern auch deren arabische Bücher, die nicht im Libanon publiziert wurden sowie Beiruter Veröffentlichungen nichtlibanesischer Autoren, selbst dann, wenn sie in arabischer Sprache abgefaßt sind. Ferner wurden Übersetzungen aus fremden Sprachen nicht erfaßt sowie Schul- und Lehrbücher aller Art. Auch Werke der schönen Literatur, die für Schulzwecke in Reihen, Anthologien und Chrestomathien abgedruckt wurden, blieben außer Betracht.

I. Texteditionen

Aus b. Ḥaǧar: *Dīwān*, ed. Muḥammad Yūsuf Naǧm, 1960

al-Fārābī, Abū n-Naṣr: *al-Ǧamʿ bain raʾy al-ḥakīmain*, ed. Albert Naṣrī Nādir, 1960

—: *Šarḥ kitāb Arisṭūṭālīs fī l-ʿibāra*, edd. Wilhelm Kutsch und Stanley Marrow, 1960

al-Ǧaʿfī, al-Mufaḍḍal b. ʿUmar: *Kitāb al-Haft wal-aẓilla*, edd. ʿĀrif Tāmir und Ignace ʿAbduh Ḫalīfa, 1960

al-Ǧawālīqī, Mauhūb b. Aḥmad: *Takmilat al-Iṣlāḥ mā taġlat bihī l-ʿāmma*, ed. Ignace ʿAbduh Ḫalīfa in *al-Mašriq*, Bd 54 (1960), S. 547—579

Ibn aḍ-Ḍaḥḥāk al-Ḥusain: *Aš'ār al-ḥalīʿ al-Ḥusain b. aḍ-Ḍaḥḥāk*, ed. ʿAbd as-Sattār Farrāǧ (= Silsilat al-Maḫṭūṭāt al-ʿArabīya 3), 1960

Ibn Ḥamdīs, ʿAbd al-Ǧabbār: *Dīwān*, ed. Iḥsān ʿAbbās, 1960

Ibn Ḫurdāḏbih: *Muḫtār min kitāb al-Lahw wal-malāhī*, ed. Ignace ʿAbduh Ḫalīfa in *al-Mašriq*, Bd 54 (1960), S. 129—167

Ibn Kaṯīr: *Maulid rasūl Allāh*, ed. Ṣalāḥ ad-dīn al-Munaǧǧid, 1961

Ibn al-Murtaḍā, Aḥmad b. Yaḥyā: *Kitāb Ṭabaqāt al-muʿtazila*, ed. Susanna Diwald-Wilzer, 1961 (= Bibliotheca Islamica 21)

Ibn Rušd, Abū l-Walīd Muḥammad b. Aḥmad: *Kitāb Faṣl al-maqāl wa-taqrīr mā bain aš-šarīʿa wal-ḥikma min al-ittiṣāl*, ed. Albert Naṣrī Nādir, 1961

al-Kirmānī, Aḥmad b. ʿAbdallāh: *Kitāb ar-Riyāḍ*, ed. ʿĀrif Tāmir, 1960

Muḥammad b. al-Ḥusain b. ʿUmar al-Yamanī, Abū ʿAbdallāh: *Kitāb Muḍāhāt amṯāl Kalīla wa-Dimna bi-mā ašbahahā min aš'ār al-ʿarab*, ed. Muḥammad Yūsuf Naǧm, 1961

an-Nābiġa aḏ-Ḏubyānī, Ziyād b. Muʿāwiya: *Dīwān an-Nābiga aḏ-Ḏubyānī*, ed. Karam al-Bustānī, 1960

an-Nābulusī, ʿAbd al-Ġanī Ismāʿīl: *Radd al-muftarī ʿan aṭ-ṭaʿn fī š-Šuštarī*, ed. Ignace ʿAbduh Ḫalīfa in *al-Mašriq*, Bd 54 (1960), S. 629—639

—: *al-Fatḥ ar-rabbānī wal-faiḍ ar-raḥmānī*, ed. Anṭūniyūs Šiblī, 1960

[Nādir, Albert Naṣrī:] *at-Taṣawwuf al-islāmī*, nuṣūṣ ǧamaʿahā wa-qaddam lahā Albert Naṣrī Nādir, 1960

Nuʿmān b. Muḥammad al-Maġribī: *Kitāb Asās at-taʾwīl*, ed. ʿĀrif Tāmir, 1960

al-Qattāl, al-Kilābī: *Dīwān*, ed. Iḥsān ʿAbbās, 1961 (= La Collection des Manuscrits Arabes 7)

[1] Lediglich bei den Texteditionen wurden einige Zeitschriftenbeiträge und auch Arbeiten zitiert, die auf nichtlibanesische Herausgeber zurückgehen.

[2] Ist in unserer Liste ein Erscheinungsort nicht angegeben, so ist das Buch in Beirut erschienen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000471

AL-QUṬĀMĪ, ʿUmair b. Šuyaim: *Dīwān*, edd. Ibrāhīm SĀMIRĀʾĪ und Aḥmad MAṬLŪB, 1960

AR-RŪṢĀFĪ al-Balansī, Muḥammad b. Ġālib: *Dīwān*, ed. Iḥsān ʿABBĀS, 1960 (auch in *al-Mašriq*, Bd 54 [1960], S. 547—579)

II. Modernes Schrifttum

a) Allgemeines

[*ʿAbd al-Āl, Ibrāhīm*:] Die bei Gelegenheit einer Gedenkfeier für den am 30. September 1959 verstorbenen Ingenieur im Cénacle Libanais gehaltenen Reden, 1960

ABŪ ḤAIDAR, Fauzī Rāǧī: *Fihris „al-Abḥāṯ" 1948—57*, 1960

ABŪ N-NAṢR, ʿĀdil: *Tārīḫ az-zirāʿa al-qadīma*, 1960

ABŪ ŠAḤLA, Farīd: *Almāniyā al-yaum*, 1961

AL-ʿAFĪFĪ, Muḥammad aṣ-Ṣadīq: *al-Qiṣṣa al-maġribīya al-ḥadīṯa*, 1961

AL-ASAD, Nāṣir ad-dīn: *al-Qiyān wal-ġinā' fī l-ʿaṣr al-ǧāhilī*, 1960

AL-ʿAZŪZĪ, Muḥammad al-ʿArabī: *Aʿlām madīnat Fās*, 1961

BAIḌĀWĪ, Ḥaira: *ʿAšarat ayyām fī Almāniyā al-ġarbīya*, 1960

BAIHUM, Muḥammad: *Falsafat tārīḫ Muḥammad*, 1961

BUSTĀNĪ, Fuʾād Afram: *Dāʾirat al-maʿārif, qāmūs ʿāmm li-kull fann wa-maṭlab* (= Encyclopedia Arabica), Bd III (Ibn al-Ḫaṭīb — Ibn al-Māǧišūn), 1960

DAQQĀQ, Basile: *Maǧzarat qaṣr ar-Riḥāb, taḥqīq ṣuḥufī ʿan maṣraʿ al-usra al-hāšimīya al-malikīya yaum 14 tammūz 1958 fī Baġdād*, 1960

DARWAZA, Muḥammad ʿIzza: *Tārīḫ al-ǧins al-ʿarabī fī muḫtalif al-aṭwār wal-adwār wal-aqṭār*, Bd I—V, 1956—61

DIBS, Šākir: *Admā Yāfiṯ, ḥayātuhā wa-ʿamaluhā*, 1961

FAḪRĪ, Maǧīd: *Ibn Rušd — failasūf Qurṭuba fī ḥayātihī wa-aṯarihī*, 1960

FARRŪḪ, ʿUmar: *al-ʿArab wal-falsafa al-islāmīya*, 1960

—: *Waṭbat al-Maġrib*, 1961

FRAIḤA, Anīs: *al-Ḫaṭṭ al-ʿarabī: našʾatuhū wa-muškilatuhū*, Jounieh 1961

AL-ĠALĀYĪNĪ, Muṣṭafā: *al-Islām rūḥ al-madanīya*, 1960

AL-ḤĀǦǦ, Kamāl Yūsuf: *al-Madḫal ilā falsafat Descartes maʿ tarǧamat at-taʾammulāt*, 1961

AL-ḤĀʾIK, Michel: *al-Masīḥ fī l-islām*, 1961

ḤAMMĀD, Ḥairī: *ʿAbdallāh Philby*, 1961

ḤANNĀ, Ǧūrǧ: *Albāniyā — bilād an-nusūr*, 1960

ḤAQQĪ, Mamdūḥ: *al-ʿUnṣūrīya wal-aʿrāq*, 1961

HĀŠIM, Yūsuf: *al-Fārābī: dirāsa wa-nuṣūs*, 1960

ḤULW, Salīm: *al-Mūsīqā an-naẓarīya*, 1961

ḤŪRĪ, Nabīl: *Muǧtamaʿ bi-lā retouche*, 1961

ḤUSĀMĪ, Munīr: *Ibrāhīm ibn al-Mahdī*, 1961

AL-ḤUṢRĪ, Sāṭiʿ: *al-Bilād al-ʿarabīya wad-daula al-ʿuṯmānīya*, 1960

IBRĀHĪM, Muʿawwaḍ ʿAwaḍ: *Qabas min al-islām*, 1961

KARĀMA, Nabīl: *Ǧibrān Ḫalīl Ǧibrān — šaḫṣīyatuhū wa-mizāǧuhū*, 1961

AL-KUZBARĪ, Salmā al-Ḥaffār: *Nisāʾ mutafawwiqāt*, 1961

AL-MAḤMAṢĀNĪ, ʿAbd al-Ḥafīẓ: *Sierra Leone fī ʿahd al-istiqlāl*, 1961

—: *Niǧīriyā fī ʿahd al-istiqlāl*, 1961

MAḤMAṢĀNĪ, Līna: *al-Islām ʿalā ḥaqīqatihī*

MALḤAS, Ṭurayyā: *Manhaǧ al-buḥūṯ al-ʿilmīya*, 1960

AL-MĀRDĪNĪ, Ǧirǧis: *Ḥayāt Yasūʿ al-masīḥ*, 1960

MUĠNĪYA, Muḥammad Ǧawād: *Maʿālim al-falsafa al-islāmīya*, 1960

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000472

MUĠNĪYA, Muḥammad Ğawād: *aš-Šī'a wal-ḥākimūn*, 1961
MUQALLID, Muḥammad Yūsuf: *Mauritāniyā al-ḥadīṯa: ġābiruhā — ḥāḍiruhā*, 1960
MŪSĀ, Muḥammad 'Alī: *Amīn Rīḥānī: ḥayātuhū wa-aṯaruhū*, 1961
NĀDIR, Albert Naṣrī: *Ibn Sīnā wan-nafs al-bašarīya*, 1960 (= an-Nuṣūṣ al-falsafīya)
NAḪLA, Rafā'īl: *Ġarā'ib al-luġa al-'arabīya*, 1960
AR-RĀFI'Ī, Muṣṭafā: *Ḥaḍārat al-'arab*, 1960
AR-RAZZĀZ, Munīf: *Taṭawwur ma'nā qaumīya*, 1960
RUSTUM, Asad: *Kanīsat madīnat allāh Anṭākīya al-'uẓmā*, 3 Bde, 1960
SĀBA, Fauzī: *Amīn Naḫla al-fannān*, 1961
ŠARĀRA, 'Abd al-Laṭīf: *Falsafat al-ḥubb 'ind al-'arab*, 1960
ṢARRŪF, Fu'ād: *al-Insān wal-kaun*, 1961
AŠ-ŠIMĀLĪ, 'Abduh: *Dirāsāt fī tārīḫ al-falsafa al-islāmīya wa-āṯār riǧālihā*, 3. Auflage, 1960
ṬALAS, Muḥammad Sa'd: *Tārīḫ al-umma al-'arabīya. 'Aṣr al-izdihār*, 1960
ZIADEH, Nicola (Hsg.): *Dirāsāt islāmīya*, 1960
AZ-ZUĠBĪ, Muḥammad: *Lā šī'a wa-lā sunna*, 1961

b) Recht, Politik

BĪṬĀR: *Naḥn wad-daula*, 1960
FARRŪḪ, 'Umar: *al-Qaumīya al-'arabīya*, 1961
ḤADDĀD, Ibrāhīm: *ad-Dīmuqrāṭīya al-'arabīya*, 1960
AL-ḤASAWĪ, Hāšim Ma'rūf: *Tārīḫ al-fiqh al-ǧa'farī*, 1960
AL-ḤUSRĪ, Sāṭi': *Ḥaul al-qaumīya al-'arabīya*, 1961
AL-MAKKĪ, Ḥusain Yūsuf: *al-Mut'a fī l-islām, dirāsa ḥaul mašrū'īyat al-mut'a wa-baqā'ihā*, 1961
MAQṢŪD, Clovis: *Ma'nā l-ḥiyād al-īǧābī*, 1960
MUĠNĪYA, Muḥammad Ğawād: *al-Fiqh 'alā l-maḏāhib al-ḫamsa*, 1960
—: *az-Zawāǧ waṭ-ṭalāq 'alā l-maḏāhib al-ḫamsa*, 1960
MURUWWA, Adīb: *aṣ-Ṣiḥāfa al-'arabīya — naš'atuhā wa-taṭawwuruhā*, 1961
MUṢAWWIR, 'Abdallāh: *ad-Diblūmāsīya — al-wasīla wal-ġāya*, 1961
SA'ĀDA, Anṭūn: *al-Āṯār al-kāmila*, 1960
ṢA'B, Ḥasan: *al-Maſhūm al-ḥadīṯ li-raǧul ad-daula*, 1960
SKAF, Georges: *Ḥaqā'iq lubnānīya*, 1960
AŠ-ŠUQAIRĪ, Aḥmad: *Qaḍāyā 'arabīya, maǧmū'at ḫuṭab wa-bayānāt*, 1961
WAHBA, Taufīq: *Durūb as-siyāsa*, 1961

c) Libanon

'AMMĀR, Šākir: *Lubnān wal-'ālam*, 2 Bde, 1961
—: *Lubnān — balad al-maḥabba*, 1960
al-Ğāmi'a al-Lubnānīya: *Niẓām kullīyat al-ḥuqūq bil-ǧāmi'a al-lubnānīya*, 1960 (auch in *al-Maǧalla al-qaḍā'īya* 1960)
ĞUMBLĀṬ, Kamāl: *Fī maǧrā as-siyāsa al-lubnānīya — audā' wa-taḥṭīṭ*, 1960
ḤARFŪŠ, Nabīl: *Marāḥil al-qaḍīya al-lubnānīya*, 1961
ḤASAN, Ḥasan: *al-Qānūn ad-dustūrī wad-dustūr fī Lubnān*, 1961
AL-ḤAṬĪB, Anwar: *al-Uṣūl al-barlamānīya fī Lubnān wa-sā'ir al-bilād al-'arabīya*, 1961
AL-ḤŪRĪ, Bišāra 'Abdallāh: *Ḥaqā'iq lubnānīya*, 3 Bde, 1960/61
AL-ḤŪRĪ, Ğūrğ Ibrāhīm „Abū Bassām": *Bi-yifrižhā Allāh*, 1761
IBRĀHĪM, Emilie Fāris: *Adībāt lubnānīyāt*, 1960

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000473

Lubnān — Wizārat al-ʿadl: *Qawānīn, anẓima; maǧmūʿat at-tašrīʿ al-luḅnānī*, 5 Bde, 1960
Naǧǧār, Fu'ād: *Arḍ Lubnān wa-abnā'uhā*, 1960
Naǧm, Antoine: *al-Waḥda al-lubnānīya*, 1961
Naḫla, Amīn: *al-Mufakkira ar-rīfīya*, 1961
Riyāšī, Iskandar: *Niswān min Luḅnān*, 1960
—: *Ru'asā' Lubnān kamā ʿaraftuhum*, 1961
Saʿāda, Philippe: *Taʿlīm al-ḥuqūq wa-iḍrāb al-muḥāmīn fī Bairūt*, 1961
Saʿāda, Ǧūrǧ ʿArǧ: *an-Naḥḍa aṣ-ṣuḥufīya fī Luḅnān*, 1960
Ṣulḥ, Sāmī: *Muḍakkarāt Sāmī Bāi Ṣulḥ — ṣafḥa maǧīda fī tārīḫ Luḅnān 1890—1960*, 1961
ʿUwaidāt, ʿAbduh: *an-Nuẓum ad-dustūrīya fī Luḅnān wal-bilād al-ʿarabīya wal-ʿālam*, 1961
Wakīm, Salīm: *Ṯauratunā naḥn*, 1960

III. Schöne Literatur

a) Dichtungen, Gedichtsammlungen

Abū Šadīd, Emile: *Layālī an-nār*, 1961
Abū Šahlā, Michel: *Anfās al-ʿašīyāt*, 1961
Abū Šaqra, Šauqī: *Akyās al-fuqarā'*, 1960
ʿAql, Saʿīd: *Aǧmal minki? Lā!*, 1960
—: *al-Maǧdalīya*, 1960
—: *Randalā*, 3. Auflage, 1960
—: *Yāra*, 1961
al-Ġalāyīnī, Muṣṭafā: *Arīǧ az-zahr*, 1961
Ġānim, Būlus: *al-Wafā'*, 1961
Ġubailī, Elias: *al-Farāġ al-abyaḍ*, 1961
al-Ḫāǧǧ, Unsī: *Lan*, 1960
al-Ḫašīn, Fu'ād: *Suwār al-yāsmīn*, 1961
Ḫāwī, Ḫalīl: *an-Nāy war-rīḥ*, 1960
Ḫā'ik, Michel: *Kahf aḍ-ḍikrāyāt*, 1960
al-Ḫūrī, Bišāra ʿAbdallāh: *Šiʿr al-Aḫṭal aṣ-ṣaġīr*, 1961
Labakī, Ṣalāḥ: *Ḥanīn*, 1961
Maḥfūẓ, ʿIṣām: *Aʿšāb aṣ-ṣaif*, 1961
Malḥas, Ṯurayyā: *Malḥamāt al-insān*, 1961
Maʿlūf, Šafīq: *ʿAināki mahraǧān*, 1960
—: *Sanābil Raʿūṭ*, 1961
Mukarzal, Qabalān: *ʿIrs al-azhār*, 1961
Naṣr, Tāmir: *ʿArā'is aš-šiʿr — at-Tāmirīyāt*, 1960
Naṣṣār, Fu'ād Ǧirǧis: *Nafaḥāt wa-lafaḥāt*, 1961
Nāṣir, Kamāl: *Ǧirāḥ tuǧannī*, 1960
Nuǧaim, Joseph: *Ǧasad*, 1961
Rifqa, Fu'ād: *Mirsāt al-ḫalīǧ*, 1961
Skaf, Georges: *Karamunā fī ʿillīn*, 1961

b) Romane und Novellen

ʿAbbūd, Elias: *Šibr arḍ*, 1960
Abū Ṭānyūs: *Lā ḥubb*, 1960
ʿAql, Saʿīd: *Luḅnān in ḥakā*, 1960
al-Ašqar, Emile Ḥabšī: *Ḥasnā' al-Ḥiǧāz*, 2. Auflage, 1960
—: *Malik al-anbāṭ*, 1960

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000474

AL-AŠQAR, Emile Ḥabšī: *as-Safīḥ wal-Manṣūr*, 2. Auflage, 1960
—: *al-Yatīma as-sāḥira*, 1961
ʿAWWĀḌ, Taufīq Yūsuf: *al-Āḍārī*, 1961
BAʿLBAKKĪ, Lailā: *al-Āliha al-mamsūḫa*, 1960
BUSTĀNĪ, Karam: *Ḥikāyāt lubnānīya*, 2. Auflage, 1961
DAIRĪ, Elias: *ar-Raǧul al-āḫir*, 1961
FĀRIS, Bišr: *Ǧabhat al-ġaib — uḥdūṭa šarqīya fī ḫams marāḥil*, 1960
FAYYĀḌ, Sulaimān: *ʿAṭšān yā ṣabāyā*, 1961
ǦABR, Ǧamīl: *Qalaq*, 1961
ǦABBŪR, Munā: *Fatāt tāfiha*, 1961
ǦARDAQ, Georges: *Quṣūr wa-akwāḫ — mašāhid min al-ḥayāt al-amrīkīya*, 1960
—: *Ṣalāḥ ad-dīn wa-Rīkardūs qalb al-asad*, 1961
ĠĀZĪ, Jean ʿAzīz: *Qimam wa-aukār*, 1960
ĠURAYYIB, Michel: *al-ʿAdāla al-manqūṣa*, 1960
ḤŪMĀNĪ, Ḥaidar: *Iġfir lī*, 1960
AL-ḤŪRĪ, Tūmā: *aṭ-Ṭarīq al-ġarīb*, 1961
MAʿLŪF, Antoine: *al-Hārib*, 1961
MAṢRŪʿA, George: *Ḥannībaʿl*, 2 Bde, 1960
MUʿAWWAḌ, Miḫāʾīl: *al-Ḥaṭīʾa al-baiḍāʾ*, 1961
NAḤWĪ, Adīb: *Matā yaʿūd al-maṭar?* 1960
NAṢṢĀR, Salīm: *Ġurabāʾ*, 1961
NUBUWWA, Ḥuḍr: *aš-Šams al-maṣlūba*, 1961
QARA ʿALĪ, Muḥammad: *aḍ-Ḍāḥikūn*, 1961
RAFĀʾĪL, Pierre: *Zanbaqa fī l-waḥl*, 1961
AR-RĀHIB, Hānī: *al-Mahzūmūn*, 1961
ṢAFADĪ, Muṭāʿ: *Tāʾir muḥtarif*, 1961
ṢAIDAḤ, Georges: *Ḥikāyāt muġtarib*, 1960
ṢĀʾIĠ, Yūsuf ʿAbdallāh: *al-Ḫubz maʿ al-karāma*, 1961
ŠALAQ, ʿAlī: *Hārib min Paris*, 1960
SALMĀN, Nūr: *Fa-ḍaḥiktu*, 1961
ŠAQĪFĪ, Sāmī: *Awwal ǧalsa wa-qiṣaṣ uḫrā*, 1960
ṢAWĀYĀ, Miḫāʾīl: *Bašīr ṣaġīr*, Ḥarīṣā 1960
—: *al-Ḫubz al-aswad*, Ḥarīṣā 1960
—: *Mušarradūn*, Ḥarīṣā 1960
SUKAITĪ, Adīb: *at-Turāb as-sāḥir*
SULAIMĀN, Mūsā: *Yuḥkā ʿan il-ʿArab*, Bd I—II, 1956—60
YŪNUS, Yūsuf: *Qiṣṣat ibn aš-šaiṭān*, 1960
ṬŪQĀN, Fadwā: *Aʿṭīnā ḥubban*, 1960

c) Literarkritik und Literaturgeschichte

ʿABBŪD, Mārūn: *Adab al-ʿarab. Muḫtaṣar tārīḫ naš'atihī waṭaṭawwurihī wa-siyar mašāhīr riǧālihī*, 1960
—: *Muǧaddidūn wa-muǧtarrūn*, 1961
—: *Qabl infiǧār al-burkān*, 1960
ABŪ ḤALAQA: *Fann aš-šiʿr al-malḥamī wa-maẓāhiruhū ʿind al-ʿarab*, 1960
ʿAQL, Saʿīd: *al-Muʿallim*, 1960
BILĀṬA, ʿĪsā Yūsuf: *ar-Rūmanṭīqīya wa-muʿallimuhā fī š-šiʿr al-ʿarabī al-ḥadīṯ*, 1960
FĀRIS, Nabīh Amīn (Hsg.): *al-Adab al-ʿarabī fī āṯār ad-dārisīn*, 1961
ǦABR, Ǧamīl: *Dirāsa ḥaul al-adab al-amrīkī al-muʿāṣir*, 1961
ĠURAYYIB, George: *Abū Nuwās — zaʿīm šuʿarāʾ al-ḫamr*, 1961
ḤABAŠĪ, René: *Ḥaḍāratunā ʿalā l-muftaraq*, 1960 (Le Cénacle Libanais)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000475

ḤABAŠĪ, René: *Muḫtaṣar liṭ-ṭaqāfa al-ʿāmma fī l-insān wal-maʿrifa*, 1961
HĀŠIM, Yūsuf: *Sulaimān al-Bustānī wal-Ilyāḍa*, 1960
ḤĀWĪ, Élie Salīm: *Fann al-ǧaḥr wa-taṭawwuruhū fī l-adab al-ʿarabī*, 1960
—: *Fann al-hiǧāʾ wa-taṭawwuruhū fī l-adab al-ʿarabī*, 1961
—: *al-Ḥuṭaiʾa*, 1961
—: *Namāḍiǧ fī n-naqd al-adabī wa-taḥlīl an-nuṣūṣ*, 1960
AL-ḤĀZIN, William: *Ibn Zaidūn, aṭar Wallāda fī ḥayātihī wa-adabihī*, 1960
AL-ḤŪRĪ, Alfred: *al-Kalima al-ʿarabīya fī l-mahǧar*, 1960
AL-ḤŪRĪ, Ibrāhīm ʿAbduh: *Taḥt al-miǧhar*, 1960
AL-ḤŪRĪ, Munaḥ: *at-Tārīḫ al-ḥaḍārī ʿind Toynbee*, 1960
AL-KIKK, Victor: *Badīʿīyāt az-zamān — baḥṯ tārīḫī, taḥlīlī fī maqāmāt al-Hamaḍānī*, 1960
AL-MAQDISĪ, Anīs: *al-Ittiǧāhāt al-adabīya fī l-ʿālam al-ʿarabī al-ḥadīṯ*, 2. Auflage, 1960
NAǦM, Muḥammad Yūsuf: *an-Nawwāš Mārūn*, in *al-Masraḥ al-ʿarabī, dirāsāt wa-nuṣūṣ*, 1961
NIʿMA, Taufīq Nihād: *al-Ǧinn fī l-adab al-ʿarabī*, 1961
SĀBĀ, ʿĪsā: *Šuʿarāʾ al-qiṣṣa wal-waṣf fī Lubnān*, 1961
ŠARĀRA, ʿAbd al-Laṭīf: *ar-Ruṣāfī — dirāsa taḥlīlīya*, 1960
—: *aš-Šābī — dirāsa taḥlīlīya*, 1961
—: *aš-Šāʿir al-qarawī — dirāsa taḥlīlīya*, 1960
—: *aš-Šauqī — dirāsa taḥlīlīya*, 1961
SARKĪS, Ḫalīl: *Ayyām as-samāʾ*, 1961
—: *Waṣīya fī kitāb*, 1960
ŠIḪĀNĪ, Samīr: *Don Juan*, 1960
—: *Sahrat Poker*, 1960
SUḪṬ, Ḫalīl: *ʿAnāṣir al-ǧamāl fī l-kitāba al-ḥadīṯa*, 1960
ṬALĪʿ, Samāḥ: *aš-Šaiḫ Ibrāhīm al-Munḏir, šāʿir al-ǧīl al-ǧadīd*, 1961
ṬAQĪY AD-DĪN, Saʿīd: *Anā wat-tannīn*, 1960
YĀǦĪ, ʿAbd ar-Raḥmān: *Ḥayāt al-Qairawān wa-mauqif Ibn Rašīq minhā*, 1961
YĀZIǦĪ, Kamāl: *Rawāfid al-adab al-ʿarabī fī ʿuṣūrihī al-qadīma*, Ṣaidā 1961

Orientalistik in den führenden wissenschaftlichen Bibliotheken von Moskau und Leningrad

I. Die Bibliotheken als solche.

Die systematische Beschäftigung mit dem Orient, seinen Problemen, seinen Kulturen und seinen wissenschaftlichen Leistungen, im zaristischen Rußland vor 1917 auf eine Fakultät sowie einige wenige Spezialinstitute beschränkt, hat nach dem Zweiten Weltkriege in der Sowjetunion — ähnlich wie in den Vereinigten Staaten — einen bis dahin ungeahnten Aufschwung genommen. Ihren deutlichen Niederschlag findet diese Entwicklung unter anderem im Bibliothekswesen der beiden alten russischen Hauptstädte.

Da unsere Reise in erster Linie allgemeinen Bibliotheksproblemen und der wissenschaftlichen Dokumentation galt, hatte ich, als ich im Mai 1961 mit bundesdeutschen wissenschaftlichen Bibliothekaren im Rahmen des deutsch-sowjetischen Kulturaustauschs Moskau und Leningrad besuchte[1], keine Möglichkeit, der Orientalistik in den großen sowjetischen Bibliotheken mehr als nur flüchtige Aufmerksamkeit zu widmen. Jedoch auch das wenige,

[1] Über diese Reise und ihre Hauptergebnisse s. *Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie* (= ZfBB) IX (1962), 2, S. 97—176.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000476

was ich zu Gesicht bekam und in fragmentarischen, eilig hingeworfenen Notizen festhalten konnte, ist für uns so neu und nahezu unbekannt, daß eine Mitteilung darüber lohnend erscheint. Mit allem Nachdruck muß betont werden, daß es sich bei diesen Aufzeichnungen nur um Gesehenes und Gehörtes nebst einigen Ergänzungen aus der neuesten Zeitschriftenliteratur handelt, ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit.

Moskau und Leningrad besitzen mindestens je zwei rein orientalistische Bibliotheken. In Moskau sind das die Bibliothek des Instituts für die Völker Asiens der Akademie der Wissenschaften der UdSSR[1] und die selbständige Bibliothek der China-Abteilung desselben Instituts[2]. In Leningrad, das wohl auch heute noch als Hauptzentrum der klassischen orientalistischen Studien in der Sowjetunion gelten kann[3], befinden sich die Bibliothek der Leningrader Zweigstelle des Instituts für die Völker Asiens[4] sowie die Bibliothek der Orientalischen Fakultät der dortigen Universität[5].

Von diesen Bibliotheken konnte ich nur die beiden Moskauer Institutionen eingehender besichtigen.

Das jetzige Institut für die Völker Asiens war bis 1960 — seit 1956 ohne das zeitweilig selbständig gewordene Sinologische Institut — als Institut für Orientalistik der Akademie der Wissenschaften der UdSSR[6] bekannt. Seine Moskauer Bibliothek entstand erst, als das Institut im Sommer 1950 reorganisiert wurde. Bis zum Mai 1961 konnte diese Bibliothek einen ansehnlichen Bestand an Monographien (rund 125000 Bände), Zeitschriften (etwa 150000 Hefte) und Zeitungen (rund 700000 Nummern) ansammeln. Daß Literatur neueren Datums und zu gegenwartsnahen Fragen in dieser Sammlung besonders stark vertreten ist, muß angenommen werden.

Zur Zeit unseres Besuches hatte die Bibliothek 40 ständige Mitarbeiter. Dem Direktor steht ein Wissenschaftlicher Beirat zur Seite: 15 Vertreter der Fachabteilungen des Instituts und der Bibliothek selbst unter Vorsitz des Stellvertretenden Institutsdirektors. Die Stellvertreterin des Bibliotheksdirektors ist zugleich Leiterin der Bibliographischen Abteilung.

Die Bibliothek hat folgende Abteilungen: 1. Erwerbung und Systematisierung, 2. Katalogisierung, 3. Benutzung, 4. Magazin, 5. Bibliographische Abteilung, 6. Photolabor.

Bei der Erwerbung kauft die Bibliothek des Instituts für die Völker Asiens in der Regel mehr als auf dem Tauschwege angeschafft wird. Als Tauschmaterial dienen fast ausschließlich eigene Publikationen des Instituts.

[1] Biblioteka Instituta narodov Azii Akademii nauk SSSR.

[2] Biblioteka Otdela Kitaja Instituta narodov Azii Akademii nauk SSSR.

[3] Über die Orientalistik in Leningrad seit 1917 s. Band 25 der *Učenye zapiski Instituta vostokovedenija* (= UZIV), Moskva 1960.

[4] Biblioteka Instituta narodov Azii Akademii nauk SSSR v Leningrade.

[5] Biblioteka Vostočnogo fakul'teta Leningradskogo ordena Lenina Gosudarstvennogo universiteta imeni A. A. Ždanova.

[6] Institut vostokovedenija Akademii nauk SSSR. Bestand als solches in Leningrad seit 1930. Umfaßte nach seiner Reorganisation (1950) folgende Sektionen: China; Korea und Mongolei; Länder Südostasiens; Indien und Afghanistan; Türkei; Iran; arabische Länder; Sowjetischer Orient (sämtlich in Moskau); Orientalische Handschriften (in Leningrad). — Unabhängig von dem Institut für die Völker Asiens existiert in Moskau seit Ende 1959 ein besonderes *Afrika-Institut der Akademie der Wissenschaften der UdSSR*. Vgl. *Problemy vostokovedenija* (= PV) 1959, 6, S. 221.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000477

An Katalogen lagen vor: ein nach Autoren geordneter alphabetischer Gesamtkatalog und ein systematischer Katalog. Die Katalogabteilung unterhält enge Beziehungen zur Moskauer Fundamentalbibliothek für Gesellschaftswissenschaften der Akademie der Wissenschaften der UdSSR[1] und zur Staatlichen Bibliothek für Ausländische Literatur der UdSSR[2].

Da die Bibliothek des Instituts für die Völker Asiens nicht als Lehrbibliothek dient und nur ein beschränkter Leserkreis zugelassen ist, sind die Benutzerzahlen verglichen mit denen anderer Bibliotheken verhältnismäßig gering, jedoch beachtlich, wenn man die fachliche Richtung bedenkt: etwa 200 Aspiranten und 1200 sonstige Benutzer. Das Gros der letzteren kommt aus dem Institut für Orientalische Sprachen der Moskauer Lomonosov-Universität[3]. Den Benutzern stehen zwei bzw. drei Lesesäle mit insgesamt 170 Arbeitsplätzen zur Verfügung. Öffnungszeiten 9.30 bis 18 Uhr. Ferner sind zwei kleinere Arbeitsräume für Doktoren und qualifizierte Wissenschaftler reserviert. Die Bibliothek entleiht Bücher auch aus dem Hause und ist an den innersowjetischen Fernleihverkehr angeschlossen.

Der Benutzungsabteilung sind zwei sog. Kabinette (Arbeitsräume mit wissenschaftlichen Nachlaßbibliotheken, die als solche erhalten bleiben und autonom verwaltet werden) angegliedert: a) das im Jahre 1958 eingerichtete *Gordlevskij-Kabinett* mit der Bibliothek des bedeutenden sowjetischen Turkologen V. A. Gordlevskij (1876—1956)[4], die rund 9000 Bände und etwa 1500 Separata, Handschriften und dgl. umfaßt, und b) das im August 1960 anläßlich des XXV. Internationalen Orientalistenkongresses eingeweihte *Roerich-Kabinett* mit der Sammlung des weit über die Grenzen der Sowjetunion bekannten Tibetologen Ju. N. Rerich (George N. Roerich, 1902—1960)[5]: etwa 5000 Bücher und 250 tibetische Blockdrucke[6].

[1] Fundamental'naja biblioteka obščestvennych nauk Akademii nauk SSSR. Näheres darüber s. Bericht von Otto Mach in ZfBB IX (1962), S. 150—155.

[2] Vsesojuznaja gosudarstvennaja biblioteka inostrannoj literatury. Gegründet 1921.

[3] Institut vostočnych jazykov Moskovskogo ordena Lenina Gosudarstvennogo universiteta imeni M. V. Lomonosova. Besteht seit 1956. Über Aufgaben und Arbeit dieses Instituts s. F. M. Acamba und A. A. Kovalev, *Naučno-issledovatel'skaja rabota kollektiva Instituta vostočnych jazykov pri MGU*, PV 1960, 5, S. 221—224; s. auch V. B. Gordeev, *Institut vostočnych jazykov pri Moskovskom Gosudarstvennom Universitete*, *Sovetskoe kitaevedenie* (= SK) 1 (1958), S. 202—204.

[4] Über das Leben und die wissenschaftliche Leistung von Gordlevskij berichtet E. Ė. Bertel's, *Vladimir Aleksandrovič Gordlevskij*, *Kratkie soobščenija Instituta vostokovedenija* (= KSIV) 22 (1956), S. 3—6. Mit der vorrevolutionären Tätigkeit von Gordlevskij befaßt sich A. P. Bazilianc, *Iz istorii turkologii v Lazarevskom institute*, KSIV 30 (1961), S. 116—118.

[5] Eine neue russische Würdigung des Lebenswerkes von Roerich findet man im einleitenden Teil seiner postum erschienenen Arbeit über die tibetische Sprache, *Tibetskij jazyk*, Moskva: Izd. vostočnoj literatury 1961 (ersch. in der von G. P. Serdjučenko herausgegebenen Reihe „*Jazyki zarubežnogo Vostoka i Afriki*"), auf S. 7—18. Ein früherer russischer Nachruf auf Roerich erschien in PV 1960, 3, S. 338—339.

[6] Die größten sowjetischen Tibetica-Sammlungen befinden sich, wenn man von dem Moskauer Roerich-Kabinett absieht, in Leningrad (etwa 30000 Einheiten, darunter allerdings viele Dubletten) und in der Haupt-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000478

Die Bibliographische Abteilung ist auch für bibliographische Unternehmungen zuständig, die in Zusammenarbeit mit den Orientalischen Abteilungen anderer wissenschaftlicher Bibliotheken durchgeführt werden. Seit dem Jahre 1957 verzeichnet diese Abteilung systematisch sowjetische den Orient betreffende Zeitschriften- und Zeitungsaufsätze. Als Unterlage dienen dabei die von der Bibliothek abonnierten Periodica[1] sowie die von der Unionsbuchkammer[2] herausgegebene Bibliographie „*Letopis' žurnal'nych statej*". Im Jahre 1961 ging man dazu über, diese Zettelkartei — mit geringfügigen Abweichungen — nach dem festen Grundschema der Fundamentalbibliothek für Gesellschaftswissenschaften systematisch zu ordnen. — Die ebenfalls vorhandene Kartei ausländischer orientalistischer Zeitschriftenaufsätze besteht aus Titeldrucken der Staatlichen Bibliothek für Ausländische Literatur. — Schließlich erfaßt die Abteilung seit dem Jahre 1959 karteimäßig auch die orientalistischen Monographien der vier größten sowjetischen Bibliotheken mit ausländischen Beständen.

Die Bibliothek der China-Abteilung des Instituts für die Völker Asiens existiert seit dem Jahre 1956. Sie entstand als Bibliothek des kurzlebigen (1956—1960) Sinologischen Instituts der Akademie der Wissenschaften der UdSSR[3]. In der Vorstellung ihrer Gründer sollte diese Sammlung im Laufe der Zeit zur chinakundlichen Zentralbibliothek der gesamten UdSSR aus-

---

stadt der Burjät-Mongolischen Autonomen Sowjetrepublik, Ulan-Ude, in Transbaikalien (etwa 5000, darunter zahlreiche Handschriften: im Burjätischen komplexen wissenschaftlichen Forschungsinstitut der Sibirischen Abteilung der Akademie der Wissenschaften der UdSSR). Vgl. auch B. N. Zanegin: „*O sobranijach kitajskich knig v bibliotekach Rossii i SSSR*", in *Vestnik istorii mirovoj kul'tury*, 1958, 5, S. 142.

Mit dem Tode George N. Roerichs ist die Sowjetunion ohne führenden Tibetologen geblieben. Bei den jetzt tätigen nicht viel mehr als zehn (Zahl für die gesamte UdSSR) sowjetischen Tibetologen handelt es sich, wie man mir sagte, durchweg um jüngere Kräfte, die sich noch bewähren müßten. Die sieben besten Vertreter dieser Gruppe bilden z. Zt. eine Arbeitsgemeinschaft, die unter der allgemeinen Leitung des Sprachwissenschaftlers Pankratov damit beschäftigt ist, das von Roerich angelegte, jedoch unvollendete Tibetisch-Russische Wörterbuch (mit Sanskrit-Äquivalenten und englischer Übersetzung) in angemessener und den Plänen des Autors entsprechender Form zum Abschluß zu bringen. Das Wörterbuch soll etwa 1964—1965 als postumes Werk von Roerich erscheinen.

[1] Im Mai 1961 war die Bibliothek auf insgesamt 152 ausländische und 95 sowjetische Zeitschriften und 93 Zeitungen abonniert.

[2] Vsesojuznaja knižnaja palata. Näheres hierüber s. Bericht von Otto Mach in ZfBB IX (1962), S. 126—132.

[3] Institut kitaevedenija Akademii nauk SSSR. Die nach der Eingliederung dieses Instituts in das Institut für die Völker Asiens (1960) errichtete *China-Abteilung* (*Otdel Kitaja*) des letzteren ist nur für chinesische Geschichte sowie für Gegenwartsfragen im Bereiche des chinesischen staatlichen und sozialistischen Aufbaues (kulturelle, industrielle usw. Entwicklung) zuständig. Sie hat etwa 80 Mitarbeiter. Die sinologischen Literaturwissenschaftler und Philologen wurden dagegen nach der Eingliederung von den zuständigen allgemeinen Institutsabteilungen (Literaturen bzw. Sprachen des Orients) übernommen. Die Abteilungsbibliothek steht nach wie vor sämtlichen Sinologen zur Verfügung.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000479

gebaut werden. Ihr Bestand wurde im Jahre 1961 mit etwa 30000 Einheiten (Monographien + Zeitschriftenhefte) russischer bzw. sowjetischer (überwiegend sinologischer oder China betreffender) Literatur und rund 100000 Einheiten ausländischen Schrifttums beziffert. Den Grundstock bilden Bestände, die man bei der Gründung des Sinologischen Instituts von dem damaligen Institut für Orientalistik übernommen und in der Folgezeit systematisch ergänzt hat. Ein wichtiger Bestandteil der Sammlung ist die Nachlaßbibliothek des verstorbenen führenden russischen Sinologen V. M. Alekseev (1881—1951): etwa 7000 Einheiten.

Wie man mir sagte, soll die Bibliothek der China-Abteilung des Instituts für die Völker Asiens in absehbarer Zeit durch drei in ihrer Art einmalige Sammlungen ergänzt werden: Bibliotheksbestände der ehemaligen russischen Gesandtschaft in Peking, die Bibliothek des früheren russischen Generalkonsulats in Harbin und Bestände der ehemaligen Zentralbibliothek der Ostchinesischen Eisenbahn in Harbin. Die letztgenannte Bibliothek verfügte im Jahre 1935, als der sowjetische Anteil an der Ostchinesischen Eisenbahn an den japanischen Satellitenstaat Mandschukuo verkauft wurde, allein über mehr als 100000 Bände meist wissenschaftlicher oder wissenschaftlich verwertbarer Literatur.

Der Lesesaal der Bibliothek der China-Abteilung mit 36 Arbeitsplätzen war bei meinen beiden Besuchen (August 1960 und Mai 1961) nahezu voll besetzt.

Als bedeutendste rein orientalistische Bibliothek der Sowjetunion überhaupt gilt die Bibliothek der Leningrader Zweigstelle des Instituts für die Völker Asiens der Akademie der Wissenschaften der UdSSR. Im Jahre 1818 als Bibliothek des Asiatischen Museums bei der Kaiserlich Russischen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg[1] gegründet, ging sie im Jahre 1930 zusammen mit diesem Museum in dem neugegründeten Akademieinstitut für Orientalistik auf. Bei der bereits erwähnten Reorganisation des Instituts (1950) trennte man die Bibliothek vom Hauptinstitut, das nach Moskau übersiedelte. Ihren wertvollsten Bestandteil bildet die Handschriftenabteilung (= „Sektor der Orientalischen Handschriften") mit der größten sowjetischen Sammlung orientalischer Handschriften[2], die laufend

[1] Zur Geschichte des Asiatischen Museums s. u. a. D. I. Tichonov, *Iz istorii Aziatskogo muzeja*, in *Očerki po istorii russkogo vostokovedenija* (= OIRV), sbornik 2, Moskva: Izd. Akademii nauk SSSR 1956, S. 449—468. Das wichtigste russische und ausländische Schrifttum zur Geschichte des Asiatischen Museums und des Akademieinstituts für Orientalistik bis 1954 ist in nachstehender Bibliographie zusammengefaßt: O. È. Livotova, *Osnovnaja literatura ob Aziatskom muzee — Institute vostokovedenija Akademii nauk SSSR (1776—1954)*, OIRV, sbornik 2, Moskva 1956, S. 469—509. Hier findet man auch Literatur über die prominentesten wissenschaftlichen Mitarbeiter der beiden Institute.

[2] Der Gesamtbestand dieser Sammlung von Weltrang wurde i. J. 1958 mit rund 70000 Einheiten (Handschriften, Blockdrucke, alte Drucke) in mehr als 45 orientalischen Sprachen angegeben. Hinzu kommen ferner 70 orientalistische Gelehrtennachlässe des zur Abteilung gehörenden *Orientalistenarchivs* (*Archiv vostokovedov*), eine große Photosammlung und eine höchst interessante Dokumentensammlung. Vgl. D. I. Tichonov, *Vostočnye rukopisi Instituta vostokovedenija*, UZIV Band 6 (1953), S. 3—33. Hier befinden sich u. a. die Tun-huang-Funde der Sammlung Oldenburg, die von

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000480

ergänzt wird[1]. Der Gesamtbestand der Bibliothek wurde zum 1. Januar 1959 mit 608880 Einheiten in mehr als 60 orientalischen und abendländischen Sprachen angegeben[2]. Außer Handschriften findet man hier vor allem geisteswissenschaftliches Schrifttum vor: Werke zur Geschichte, Literatur, Philosophie, Religion, Philologie usw. bis einschließlich Wirtschaft des Orients. Auch Zeitschriften in Sprachen der orientalischen Völker der UdSSR sind vertreten. Moderne orientalische naturwissenschaftliche und technische Literatur einschließlich Periodica ist dagegen nicht vorhanden.

Um diese Lücke im System der Leningrader Akademie-Bibliotheken zu schließen und den von Jahr zu Jahr zunehmenden Bedarf an moderner — vor allem naturwissenschaftlicher, aber auch technischer, politischer usw. — Literatur in orientalischen Sprachen zu decken, der von der Leningrader Bibliothek des Instituts für die Völker Asiens nicht berücksichtigt werden kann, richtete man im Jahre 1953 in der Hauptbibliothek der Akademie der Wissenschaften der UdSSR zu Leningrad[3] eine besondere „Abteilung für Literatur des Ausländischen Orients“[4] ein. Neuerdings trägt sie den Namen „Abteilung für Literatur der Länder Asiens und Afrikas“[5]. Seit 1954 werden orientalische Neuerwerbungen neueren Datums (etwa der Erscheinungsjahre 1949ff.) — *unabhängig von ihrem Inhalt* — ausschließlich von dieser Abteilung bearbeitet. Die Leningrader Bibliothek des Instituts für die Völker Asiens erhält von der neuesten Literatur nur noch einen Teil der Zeitschriften in Sprachen des „ausländischen“, d. h. außerhalb der Grenzen der UdSSR liegenden Orients.

Im Mai 1961 hatte die genannte „Abteilung für Literatur der Länder Asiens und Afrikas“ zehn wissenschaftliche Mitarbeiter — durchweg Orientalisten (darunter sechs Sinologen) — und eine Hilfskraft. Drei Mitarbeiter waren ausschließlich damit beschäftigt, moderne chinesische gesellschaftswissenschaftliche Literatur laufend zu referieren[6].

---

der Kozlov-Expedition aus Kara-Khoto mitgebrachten Hsi-Hsia-Texte, die 1914 im Lop-nor-Gebiet gefundenen auf Holztäfelchen geschriebenen tibetischen Urkunden und vieles andere. Eine Übersicht über Teile der Sammlung bieten Aufsätze in UZIV Band 6 (arabische Hss., armenische Hss., tibetische Urkunden auf Holz, Orientalistenarchiv) und Band 9 (1954) (koreanische Schriftdenkmäler, georgische Hss., Hsi-Hsia Hss. und Blockdrucke, mongolische Hss. und Blockdrucke, indische Hss., Urkunden und Fragmente in Türksprachen).

[1] Sämtliche Neuerwerbungen orientalischer Handschriften, die von dem Institut für die Völker Asiens gemacht werden, übergibt man z. Zt. ausnahmslos der Leningrader Sammlung.

[2] Spravočnik-putevoditel' po Biblioteke Akademii nauk SSSR (Library of the Academy of Sciences of the USSR Guide-Book), Moskva-Leningrad: Izd. Ak. nauk SSSR 1959, S. 85.

[3] Biblioteka Akademii nauk SSSR v Leningrade. Besteht seit 1728. Näheres s. Bericht von Wilhelm Grunwald in ZfBB IX (1962), S.135—140.

[4] Otdel literatury zarubežnogo Vostoka.

[5] Otdel literatury stran Azii i Afriki.

[6] Die Arbeit erfolgt für ein Referatenorgan, das von der Leningrader Akademiebibliothek gemeinsam mit der Moskauer Fundamentalbibliothek für Gesellschaftswissenschaften herausgegeben wird. Näheres darüber s. weiter unten unter „II. Bibliographien“.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000481

Die Bestände der Abteilung wurden mit rund 50000 Verlagseinheiten — überwiegend Nachkriegsliteratur — angegeben, wobei Zeitschriften hier nach gebundenen Bänden gezählt sind. Allein aus Japan kamen etwa 300 Zeitschriften laufend. Die Ergänzung der Bestände erfolgt überwiegend durch Akademietausch.

Der Fachlesesaal[1] der Abteilung mit seiner zum Teil frei benutzbaren Handbibliothek enthält auch die beiden Benutzerkataloge (alphabetischer und systematischer K.), in denen man die orientalischen Bestände der zentralen Akademiebibliothek zusammen mit denen einer Anzahl nachgeordneter Leningrader Spezialbibliotheken erfaßt. Eine systematisch geordnete Kartei der wichtigsten einschlägigen Zeitschriftenaufsätze und Autorenreferate dient als Ergänzung dazu. Neuerwerbungen der Abteilung liegen jeweils für eine Woche im Lesesaal aus, der auch als Ausstellungsraum für die regelmäßig arrangierten thematischen Ausstellungen orientalischen Schrifttums dient.

Die zweite rein orientalistische Bibliothek Leningrads ist die bereits über 100 Jahre alte Bibliothek der Orientalischen Fakultät der Universität[2]. Sie ist im Universitätsgebäude an der Newa untergebracht und verfügt über beachtliche Bestände nicht allein älterer chinesischer Ausgaben sondern ebenso auch mongolischer, mandschurischer[3] und tibetischer Blockdrucke. Formell bildet diese Bibliothek neuerdings einen Bestandteil der Leningrader Universitätsbibliothek. Tatsächlich soll sie jedoch auch in Zukunft weitgehend selbständig bleiben.

[1] Geöffnet täglich, außer sonntags, von 9.30 bis 22 Uhr.

[2] Vostočnyj fakul'tet. Der kaiserliche Erlaß über die Gründung dieser Fakultät der Universität St. Petersburg datiert vom Oktober 1854. Zusammen mit den meisten orientalistischen Lehrstühlen der Universität Kazan (Hauptzentrum orientalistischer Studien in Rußland in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts) verlegte man daraufhin auch den größten Teil der orientalischen Bestände (vor allem Handschriften und Blockdrucke) der Kazaner Universitätsbibliothek nach St. Petersburg (1855). Siehe u. a G. F. Šamov, *Sanskritologija v Kazanskom universitete v pervoj polovine XIX veka*, PV 1959, 3, S. 121—122; A. S. Šofman, G. F. Šamov, *Vostočnyj razrjad Kazanskogo universiteta*, OIRV, sbornik 2, Moskva 1956, S. 447—448.

[3] Außer den mandschurischen Blockdrucken und Handschriften, die in den älteren sowjetischen orientalischen Sammlungen aufbewahrt werden, verfügen die Staatsarchive in Moskau, Leningrad und Alma-Ata über bedeutendes, noch unerschlossenes mandschurisches Aktenmaterial. Vgl. P. K. Paškov, *Vklad russkich učenych v izučenie man'čžurskogo jazyka i pis'mennosti*, KSIV 18 (1956), S. 3ff., Einleitung. Die während des Boxer-Aufstandes i. J. 1900 nach Rußland übergeführten, bis ins 17. Jahrhundert (1675) zurückreichenden Archive der alten nordmandschurischen Verwaltungszentren Tsitsikar (Cicigar, Ch'i-ch'i-ha-erh: Archiv des Chiangchün von Heilungkiang mit etwa 12000 Aktenstücken), Ninguta, Hunch'un und Alcuka (A-ch'eng) wurden im August 1956 der chinesischen Regierung zurückgegeben, nachdem man vorher einen Teil der Akten auf Mikrofilm aufgenommen hatte. In ihrem älteren Teil sind das reine Manjurica. Vgl. E. F. Želochovceva, *Materialy mestnych učreždenij Severo-Vostočnogo Kitaja XVII—XIX vekov v 'Man'čžurskom archive'*, PV 1960, 4, S. 176—185. Zur Geschichte des sog. „Mandschurischen Archivs" s. *Archivnoe delo*, 1928, vypusk 16, S. 69—70.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000482

In größerem Umfange sammeln ferner noch folgende Moskauer und Leningrader Bibliotheken orientalisches bzw. orientalistisches Schrifttum:

a) in Moskau: Staatliche Lenin-Bibliothek (= Staatsbibliothek der UdSSR und der RSFSR, d. h. der russischen Unionsrepublik)[1]
Fundamentalbibliothek für Gesellschaftswissenschaften der Akademie der Wissenschaften der UdSSR
Staatliche Bibliothek für Ausländische Literatur der UdSSR;

b) in Leningrad: Öffentliche Saltykov-Ščedrin-Bibliothek (= Staatsbibliothek der RSFSR, ehemalige Nationalbibliothek des vorrevolutionären Rußlands)[2].

Auch die Bibliothek der Moskauer M. V. Lomonosov-Universität[3], die Staatliche Öffentliche Historische Bibliothek[4] in Moskau, die Bibliothek des Instituts für Weltwirtschaft und Internationale Beziehungen[5] und einige andere können beachtliche orientalische bzw. orientalistische Bücher- und Zeitschriftenbestände aufweisen.

Die Lenin-Bibliothek hat das bei ihr vorhandene Schrifttum in orientalischen Sprachen auf zwei Sammlungen verteilt.

[1] Gosudarstvennaja ordena Lenina biblioteka SSSR imeni V. I. Lenina. Gegründet 1862 als Bibliothek des damaligen Rumjancev-Museums. Über Struktur und Bestände dieser Bibliothek s. Bericht von Otto Mach in ZfBB IX (1962), 2, S. 143—147.

[2] Gosudarstvennaja ordena Trudovogo Krasnogo Znameni Publičnaja biblioteka imeni M. E. Saltykova-Ščedrina. Als öffentliche Bibliothek eröffnet im Januar 1814. Über Struktur und Bestände s. Bericht von Otto Mach in ZfBB (1962), 2, S. 147—150.

[3] Naučnaja biblioteka imeni A. M. Gor'kogo Moskovskogo ordena Lenina Gosudarstvennogo universiteta imeni M. V. Lomonosova. Gegr. 1756. Über Struktur und Bestände s. Bericht von Wolfgang Seuberlich in ZfBB IX (1962), 2, S. 155ff. Allein die sinologischen Bestände dieser Bibliothek werden mit 100000 Einheiten angegeben. B. N. Zanegin, a. a. O., S. 144.

[4] Gosudarstvennaja publičnaja istoričeskaja biblioteka. Besteht als solche seit Dezember 1938. Besitzt viel Literatur zur Geschichte des Orients. Die orientalischen Bestände werden mit 50000 Bänden angegeben, darunter 4000 chinesische. Im „Orient-Kabinett" (wohl identisch mit dem früheren „Saal für Geschichte der orientalischen Länder") dieser Bibliothek steht dem Benutzer eine Freihandbibliothek von mehr als 20000 Bänden zur Verfügung. Seit 1959 gibt das Kabinett (bzw. der Saal) ein Informationsbulletin seiner Neuerwerbungen heraus. B. N. Zanegin, a. a. O. S. 145; PV 1959, 1, S. 233; PV 1960, 2, S. 221.

[5] Institut mirovogo chozjajstva i meždunarodnych otnošenij. Dieses Institut hat seinerzeit die Bibliotheksbestände des ehemaligen Lazarev-Instituts für Orientalische Sprachen übernommen, dessen Gebäude z. Zt. als Hauptsitz des Instituts für die Völker Asiens dient. Das 1814/15 als private Stiftung der reichen armenischen Familie Lazarev gegründete Lazarev-Institut änderte nach 1917 mehrmals seinen Namen und wurde von 1921 bis 1954 als selbständige Hochschule unter dem Namen „Moskauer Institut für Orientalistik" weitergeführt. Zur Geschichte des Lazarev-Instituts s. A. P. Bazijanc, *Lazarevskij institut vostočnych jazykov. Istoričeskij očerk*, Moskva: Izd. vostočnoj literatury 1959.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000483

Bücher, Zeitschriften und Zeitungen in Sprachen der orientalischen Völker der Sowjetunion findet man dort in der Spezialsammlung des „Nationalitätensektors“[1], die Literatur sämtlicher Nationalitäten der UdSSR mit Ausnahme der russischen enthält. Diese Sammlung, von der nur ein kleinerer Teil wirklich orientalisch sein dürfte, umfaßte im Jahre 1959 ca. 340000 Monographienbände, rund 134000 Zeitschriftennummern und etwa 27500 komplette Zeitungsjahrgänge in 84 Sprachen (darunter führend: Ukrainisch, Weißrussisch, *Georgisch*, *Armenisch*, *Azerbaidschanisch*, Litauisch, Lettisch, Estnisch, *Uzbekisch*, *Tatarisch* und *Baschkirisch*). Über 80% dieser Bestände sind nach 1917 erschienen.

Für Literatur in Sprachen des nichtsowjetischen Orients ist der der Katalogabteilung angegliederte „Sektor für Länder des Ausländischen Orients“[2] zuständig. Diese Sonderabteilung stand im Mai 1961 unter der Leitung eines Japanologen und hatte außerdem zehn weitere wissenschaftliche Mitarbeiter (drei Sinologen, eine Japanologin, einen Koreanisten, Fachleute für Mongolisch, Persisch, Arabisch usw.; noch keinen Indologen). Bei der Titelaufnahme von Publikationen in selteneren orientalischen Sprachen, die keinem Mitarbeiter des Sektors geläufig sind, läßt man sich von Universitätsdozenten beraten. Der alljährliche Neuzugang der Sammlung beträgt etwa 8000 bis 10000 Monographieneinheiten und 2000 Zeitschriftenhefte. Der Gesamtbestand an Literatur in Sprachen des „Ausländischen Orients“ wurde im Jahre 1959 mit rund 180000 Einheiten in 37 Sprachen angegeben. Davon entfallen etwa 60000 Einheiten[3] auf chinesisches, 40000 auf japanisches Schrifttum, naturwissenschaftliche Literatur mitinbegriffen. Meist sind es Veröffentlichungen des 20 Jahrhunderts. — Die Anfänge des chinesischen Teiles der Sammlung reichen bis zum Jahre 1874 zurück. Damals erhielt die Bibliothek des Rumjancev-Museums ihre ersten 1115 chinesischen Bücher als Geschenk überreicht[4]. — Der Sektor führt einen eigenen alphabetischen und einen systematischen Katalog. Erst seit dem Jahre 1957 wird Literatur in Sprachen des „Ausländischen Orients“ auch in den allgemeinen Systematischen Katalog der Lenin-Bibliothek aufgenommen. Außerdem gibt es hierfür noch einen besonderen Benutzerkatalog, der jedoch nur Veröffentlichungen der Volksdemokratien enthält.

Die Fundamentalbibliothek für Gesellchaftswissenschaften der Akademie der Wissenschaften der UdSSR in Moskau hat seit 1946 einen Sektor für Orientalistik[5]. Unter anderem erfolgt die Beschaffung eines Großteiles der orientalischen Literatur für die Moskauer geisteswissenschaftlichen Akademieinstitute über diese Stelle. Sie ist auch für die diversen bibliographischen Veröffentlichungen der Bibliothek aus dem Bereich der Orientalistik zuständig.

In der Staatlichen Bibliothek für Ausländische Literatur der UdSSR, die unter den führenden Bibliotheken der Sowjetunion eine einzigartige Stellung einnimmt[6], besteht seit Oktober 1955 eine besondere „Abteilung

[1] Sektor nacional'nostej.

[2] Sektor stran zarubežnogo Vostoka. Besteht seit 1945.

[3] Nach anderen Angaben: 80000. Vgl. B. N. Zanegin, a. a. O., S. 144.

[4] Es handelt sich um einen Teil der Sammlung des russischen Sinologen K. A. Skačkov (1821—1883), an der auch Haneda Toru und Paul Pelliot gearbeitet haben. B. N. Zanegin, a. a. O., S. 144.

[5] Sektor vostokovedenija.

[6] Einzelheiten s. Bericht von Gisela von Busse in ZfBB IX (1962), 2, S. 172—176.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000484

für Literatur des Ausländischen Orients"[1]. Im Mai 1961 hatte diese Abteilung 12 wissenschaftliche Mitarbeiter. Leiter war auch dort ein Japanologe. Für Benutzer stand ein kleiner Lesesaal mit 7 Arbeitsplätzen zur Verfügung. Die Abteilung hat einen sehr großen Aufgabenkreis, der von der Beschaffung orientalischen Schrifttums aus dem Auslande bis zur Vorbereitung von Titeldrucken orientalischer Monographien und Zeitschriftenaufsätze und der Erstellung zahlreicher Spezialbibliographien reicht. Unter anderem sammelt diese Bibliothek sog. „Sovietica", d. h. im In- und Auslande erschienene Übersetzungen sowjetischer Werke in fremde Sprachen. Einzelheiten über die orientalischen Bestände der Bibliothek usw. sind mir nicht bekannt[2].

In der Öffentlichen Saltykov-Ščedrin-Bibliothek zu Leningrad werden die orientalischen Bestände — ähnlich wie in der Lenin-Bibliothek — von zwei verschiedenen Abteilungen verwaltet, je nachdem ob es sich dabei um orientalische Sprachen der Völkerschaften der Sowjetunion[3] handelt oder um solche des „Ausländischen Orients".

Die Sammlung des Schrifttums in Sprachen der Unionsvölker umfaßte schon 1956 rund 450000 Einheiten (Monographien und Periodica) in 86 Sprachen, darunter 40 Sprachen von Völkern, die vor der Oktoberrevolution von 1917 noch keine eigene Schrift besaßen. Nur etwa 25000 Einheiten stammen aus der vorrevolutionären Orientalischen Abteilung der Bibliothek[4]. Die Abteilung hat einen eigenen Lesesaal mit 15 Arbeitsplätzen.

Das vorhandene Schrifttum in Sprachen des „Ausländischen Orients" wurde 1956 mit etwa 300000 Einheiten in 76 Sprachen beziffert. Zur Benutzung stand ein besonderer Lesesaal mit 26 Arbeitsplätzen bereit. Öffnungszeiten: täglich, auch sonntags, von 9 bis 23 Uhr. Im Jahre 1959 kam zusätzlich ein kleiner Lesesaal (Arbeitsraum) für Wissenschaftler hinzu[5]. — Beide orientalischen Sammlungen sind im Nebengebäude der Bibliothek am kanalisierten Fluß Fontanka untergebracht.

Der Jahresbericht der Saltykov-Ščedrin-Bibliothek für 1959 gewährt Einblick in die Arbeit der „Abteilung für Literatur in Sprachen der Völker des Ausländischen Orients"[6], insbesondere hinsichtlich der Benutzung. Danach wurden im Laufe des Berichtsjahres 92854 Einheiten (fast 6500 Einheiten mehr als im Vorjahre) an Benutzer (zu 99% im Hause) ausgegeben. 56% davon waren Zeitungen, 23% Monographien (Bücher) und

[1] Otdel literatury zarubežnogo Vostoka.

[2] Der chinesische Bestand der Bibliothek wurde i. J. 1958 mit etwa 30000 Bänden angegeben. B. N. Zanegin, a. a. O., S. 144.

[3] Im Unterschied zur Lenin-Bibliothek wird ukrainische und weißrussische Literatur in der Saltykov-Ščedrin-Bibliothek nicht von der Abteilung für Literatur in Sprachen der Völker der UdSSR verwaltet. Der prozentuale Anteil echter Orientalia dürfte deshalb an den Beständen dieser Abteilung in Leningrad etwas höher sein als das bei der entsprechenden Abteilung der Lenin-Bibliothek in Moskau der Fall ist. Vgl. N. Moračevskij, *Putevoditel' po Gosudarstvennoj publičnoj biblioteke imeni M. E. Saltykova-Ščedrina (Guide to the State Public Library)*, Leningrad 1956, S. 27.

[4] N. Moračevskij, a. a. O., S. 27—28.

[5] N. Moračevskij, a. a. O., S. 31; N. Ja. Zmeeva, *Gosudarstvennaja publičnaja biblioteka imeni M. E. Saltykova-Ščedrina v 1959 godu*, Leningrad 1960, S. 25.

[6] Otdel literatury na jazykach narodov zarubežnogo Vostoka.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000485

21% Zeitschriften. Nach Fachgebieten verteilten sich die benutzten Monographien wie folgt:

Sprachwissenschaft	10 056 Bände
Schöne Literatur	6 631 „
Sozial- und Wirtschaftswissenschaften	4 022 „
Naturwissenschaften	139 „
Sonstige Literatur	598 „

Leser waren hauptsächlich Fachvertreter der verschiedenen Zweige der Orientalistik, Aspiranten und Studenten der Orientalischen Fakultät sowie in Leningrad ansässige orientalische Studenten, Praktikanten usw., wobei die Zahl der chinesischen Studenten zurückgegangen war, die der mongolischen und koreanischen aber zugenommen hatte[1].

Wolfgang Seuberlich, Marburg/Lahn

(Wird fortgesetzt)

Centenary Celebration of the Archaeological Survey of India, Centenary Exhibition 14.—31. 12. 1961, International Conference on Asian Archaeology 14.—20. 12. 1961. New Delhi.

Der Archaeological Survey of India, das größte archaeologische Institut der Welt[1], hatte anläßlich seines hundertjährigen Bestehens zu einer Ausstellung nahe seinem neuen Sitz, neben dem Nationalmuseum am Janpath, und zu einer archäologischen Konferenz eingeladen. Der Gastgeber hatte in vorbildlicher Weise wissenschaftliches Material bereitgestellt und technische Voraussetzungen geschaffen, um den Gästen Gelegenheit zu Diskussionen über alle Fragen der asiatischen Archäologie zu geben, wobei besonders die Beziehungen zwischen westasiatischer und indischer Vor- und Frühgeschichte im Vordergrund standen.

Das neue Gebäude des Nationalmuseums[2] ist genau ein Jahr vorher eingeweiht worden. Die Sammlung von Kunstwerken von der Vorgeschichte bis zur zeitgenössischen Volkskunst aus allen Teilen Indiens gibt einen Überblick über die Arbeiten während der ersten hundert Jahre indischer Archäologie. Zur Hundertjahrfeier und Konferenz unterrichtete eine Ausstellung[3] mit Originalen aus vielen indischen Museen, Abgüssen, Fotos und Urkunden über Geschichte, Methode und Gegenstand der indischen Archäologie. Die Konferenzteilnehmer konnten sich in den Diskussionen wiederholt auf die Beispiele sämtlicher Keramikarten, die neuestens geborgenen Kleinfunde oder die Fotosammlung beziehen.

Eine Zusammenfassung der Beiträge fand man in einer Kongreßveröffentlichung[4]. Einige Redner (z. B. Braidwood, Lohuizen, Paranavitana, Tolstov) verteilten den Text ihres Beitrages im vollen Wortlaut. Vor dem Erscheinen des Kongreßberichts, auf dessen Bedeutung für Archäologie

[1] N. Ja. Zmeeva, a. a. O., S. 26.

[1] M. Wheeler, *Moderne Archäologie*, Hamburg 1960, 26.

[2] *National Museum, An introduction*, New Delhi 1960, 20 S., 28 Abb.

[3] *Handbook to the Centenary Exhibition*, New Delhi 1961, 61 S., 48 Abb., 2 Kt.

[4] *International Conference on Asian Archaeology, Summaries of papers*, New Delhi 1961, 105 S.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000486

und Orientalistik schon jetzt hingewiesen werden darf, sollen hier einige besonders wichtige Themen genannt werden.

Mehrere Redner befaßten sich mit der Erhaltung und neuerdings notwendig gewordenen Verlagerung von Denkmälern. T. YAMAMOTO beschrieb in der Eröffnungsansprache zu seiner Sektion (*Archaeology of the later ages*) die Luftbildstudien und Restaurierungsarbeiten an dem 13 m hohen Bronzebuddha von Kamakura. R. ELETR (*The Nubian monuments*) schilderte die denkmalpflegerischen Probleme Ägyptens besonders am Beispiel von Abu Simbel und Philae. In den kunstgeschichtlichen Sektionen wurden öfters die Plastiken von Nāgārjunakoṇḍa zitiert; wie verschiedene Denkmäler Ägyptens wird auch diese Kultstätte in den nächsten Jahren an einen nahegelegenen Ort versetzt werden, damit sie nicht in einem neugeschaffenen Stausee untergeht. In der Ausstellung konnte man sich über den Umfang dieses archäologischen Geländes und über die Bedeutung dieses Ortes in Vorgeschichte und Geschichte unterrichten[5].

Aus dem Bereich der frühesten indischen Hochkultur rief ein Gegenstand immer wieder lebhafte Diskussionen hervor: die Harappaschrift. S. PARANAVITANA und T. N. RAMACHANDRAN werden demnächst ihre Studien zur Entzifferung vorlegen, über die sie hier kurz berichteten. B. B. LAL konnte anhand neuestens ausgegrabener Tonscherben von Kalibangan/Rajasthan[6] durch das Studium von übereinandergelagerten Einritzungen nachweisen, daß diese wie die Zeichen auf den Harappa-Siegeln von rechts nach links geschrieben worden waren. Tierdarstellungen und Schriftzeichen der berühmten Siegel werden jetzt häufig in Funden an Keramik bekannt.

BRAIDWOOD hatte in seiner Sektion (Archaeology of the stone and bronze ages) vor allem Diskussionen über die Beziehungen zwischen mesopotamischen und iranischen Fundstätten mit indischen Grabungsplätzen vom 3.—1. vorchristlichen Jahrtausend zu leiten. RAO (*Lothal and West Asia*), RAY (*The Indo-Aryans and their earthly culture*), SANKALIA (*New light on the relations between India and Iran or Western Asia between 1500 and 1200 B.C.*) und THAPAR (*The West Asian background to the protohistoric pottery of India in the second and first millennia B.C.*) gingen meist von indischen Grabungen aus. BIBBY (*Bronze age cultures of the Persian Gulf in the light of recent excavations*), CASAL (*Evolution of the Indus civilization pottery*), FAIRSERVIS (*The Indianization of the Indo-Iranian borderlands — evidence of the origin of Indian civilization*) and MALLOWAN (*The mechanism of long-distance trade*) erläuterten die Beziehungen zwischen den frühen Kulturen von Pakistan, Afghanistan, Iran und Mesopotamien. BRAIDWOOD betonte die Wichtigkeit von TOLSTOVS Diskussionsbeiträgen und Vortrag (*Central Asiatic Scythians in the light of the latest archaeological discoveries*), wonach die Frage der Ariereinwanderung nach Indien nicht nur von iranischem, sondern auch von südrussischem Material aus beurteilt werden müsse.

Über die Beziehungen Indiens zu den Mittelmeerländern in geschichtlicher Zeit sprach DESHPANDE anläßlich der neuen Funde von Ter, dem antiken Tagara (*Roman influence on terracottas of the Sātavāhana period*). Da ein großer Teil dieser und verwandter Fundgegenstände westlicher Herkunft in der Ausstellung[7] zu sehen war, ergab sich eine fruchtbare Diskussion z. B.

[5] Neuerdings: T. V. G. SASTRI, *Cultural Heritage of Nāgārjunakoṇḍa. J. of the Oriental Institute*, M. S. University of Baroda 11, 1961.

[6] *Indian Archaeology* 1960—61, 32 u. Taf. 49 A.

[7] *Handbook*, op. cit. Abb. 9A, 9B, 13, 16A.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000487

über den Stil der neuestens bekannt gewordenen frühen indischen Elfenbeinarbeiten, die einen wichtigen Anschluß an die Elfenbeine im Kuṣāṇa-Stil des Begram-Fundes darstellen.

Die Wirkungen der indischen Kunst über die Nordgrenzen des Subkontinents hinaus beschrieben Rau (*Remarks on the Indian influence on the paintings in Kucha and Turfan*) besonders an den Beispielen der indischen Abteilung des Museums für Völkerkunde Berlin-Dahlem und Tolstov am Ende seines schon genannten Vortrages an den Fundstätten von Choresmien und den Sammlungen russischer Museen. Beide Beiträge regten zu einem besonders lebhaften Gedankenaustausch über ein Material an, das in Indien selbst noch wenig bekannt ist.

Besonders eifrig wurde auch über die neuen chronologischen Studien zum nordindischen mittelalterlichen Tempel[8] diskutiert. Saraswati (*The chronology of the Khajuraho temples*) bezweifelte den Wert der Inschriften, aufgrund deren kürzlich Krishna Deva, Superintendent, Archaeological Survey of India, Temple Survey Project, Northern Region, auf der Konferenz Schriftführer der Sektion über die spätere Kunst, Khajuraho zwischen 954 und 1002 datiert hatte. Er forderte stilistische Studien als Grundlage für eine relative Chronologie, wonach diese Baugruppe eines reifen Ausdrucks des Nagara-Tempel-Stils Mittelindiens in die 2. Hälfte des 11. und die 1. Hälfte des 12. Jh. anzusetzen wäre. Viennot (*The lotus sun-shade in connection with the relative chronology of some Indian mediaeval temples*) erläuterte an ikonographischen und architekturgeschichtlichen Einzelheiten des Tempeltores, wie man für zukünftige Studien sichere Daten für eine relative Einordnung von Tempelgruppen gewinnen könne.

In der Schlußsitzung wurde einstimmig eine Resolution angenommen, daß der fruchtbare Gedankenaustausch dieser ersten International Conference on Asian Archaeology in Zukunft alle 5 Jahre fortgesetzt werden solle.

Klaus Fischer, Berlin

[8] Neuestens: *Indian Archaeology* 1960—61, 75.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000488

BERICHT
ÜBER DIE ALLGEMEINE VERSAMMLUNG DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT AM 11. NOVEMBER 1962 IN MÜNSTER

Der Erste Vorsitzende, Herr Prof. Dr. K. Bittel, eröffnet um 15.15 Uhr die Versammlung, die im Sitzungssaal der Philosophischen Fakultät der Universität Münster, Domplatz 20—22, stattfindet (Liste der Teilnehmer: Anlage 1). Er gedenkt der seit der letzten Versammlung verstorbenen Mitglieder Friedrich Horst, Jörg Kraemer, Walter Porzig, Erich Pritsch und F. Otto Schrader. Zu Protokollführern werden die Herren Dr. W. Fischer und Dr. E. Hornung gewählt.

Sodann verliest der Erste Geschäftsführer, Prof. Dr. H. Wehr, den Bericht über die Tätigkeit der Gesellschaft (Anlage 2). Der Schatzmeister, Herr Verleger Franz Steiner, verliest den Kassenbericht (Anlage 3) sowie den Bericht über die Buch- und Kassenprüfung für das Jahr 1961, die von den Herren Dr. E. Wagner und Dr. H. Horst vorgenommen wurde. Die Ordnungsmäßigkeit und sachliche Richtigkeit der Buchungsvorgänge wird darin bescheinigt. Die Versammlung erteilt dem Vorstand einstimmig Entlastung. Sie wählt als Kassenprüfer für 1962 wiederum die beiden genannten Herren.

Es folgt die Wahl des Vorstandes für die nächste Amtsperiode. Zuvor bittet der Erste Geschäftsführer, Prof. Dr. H. Wehr, von seiner Wiederwahl abzusehen. Er begründet seinen Entschluß, sein Amt nach sechsjähriger Tätigkeit niederzulegen und teilt mit, daß der Vorstand beschlossen habe, der Versammlung Herrn Oberbibliotheksrat Dr. Wolfgang Voigt-Marburg als seinen Nachfolger vorzuschlagen; er empfiehlt die Wahl von Herrn Dr. Voigt. — Herr Prof. Dr. H. Scheel schlägt sodann vor, den Ersten Vorsitzenden wiederzuwählen. Nachdem die Versammlung einstimmig diesem Vorschlag gefolgt ist, übernimmt der wiedergewählte Erste Vorsitzende, Herr Prof. Dr. K. Bittel, die Leitung der Wahl der übrigen Vorstandsmitglieder. Er regt zunächst an, die Herren Prof. Dr. O. Eissfeldt und Prof. Dr. J. Fück in Halle a.S., die an der Teilnahme verhindert sind, als Beisitzer wieder in den Vorstand zu wählen. Der Vorschlag wird einstimmig angenommen. Herr Dr. W. Voigt wird hierauf einstimmig zum Ersten Geschäftsführer gewählt. Herr Prof. Dr. H. R. Roemer schlägt vor, den bisherigen Ersten Geschäftsführer, Prof. Wehr, durch dessen Bemühungen die Errichtung des Orient-Instituts in Beirut ermöglicht wurde, im Vorstand zu halten und ihn zum Beisitzer zu wählen. Herr Prof. Dr. H. Scheel schlägt der Versammlung ferner vor, die Herren Prof. Dr. A. Falkenstein, Prof. Dr. H. Franke, Prof. Dr. S. Morenz und Herrn Verleger Franz Steiner wiederzuwählen. Diese Vorschläge werden von den Anwesenden einstimmig angenommen. Damit setzt sich der Vorstand für die nächste Amtsperiode, d.h. bis 1965, folgendermaßen zusammen:

Erster Vorsitzender: Prof. Dr. K. Bittel-Berlin, Präsident des Deutschen Archäologischen Instituts
Zweiter Vorsitzender: Prof. Dr. A. Falkenstein-Heidelberg
Erster Geschäftsführer: Oberbibliotheksrat Dr. W. Voigt-Marburg
Zweiter Geschäftsführer: Prof. Dr. H. Franke-München
Schatzmeister: Verleger Franz Steiner-Wiesbaden

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000489

Beisitzer: Prof. Dr. O. Eissfeldt-Halle
Prof. Dr. J. Fück-Halle
Prof. Dr. S. Morenz-Basel
Prof. Dr. H. Wehr-Münster

Der Erste Vorsitzende richtet an den bisherigen Ersten Geschäftsführer, Prof. Wehr, im Namen der Gesellschaft herzliche Worte des Dankes für seine sechsjährige intensive und erfolgreiche Arbeit, insbesondere bei der Gründung des Orient-Instituts.

Der Mitgliedsbeitrag für 1963 wird gemäß dem Vorschlag des Schatzmeisters wiederum auf 45,— DM festgesetzt.

Es folgt die Beratung über einen Antrag zur Tagesordnung von Herrn Prof. Dr. H. J. Kissling, der folgenden Wortlaut hat: „Die DMG wolle beschließen, daß bei der Ablehnung von Anträgen auf Ehrenmitgliedschaften, aus welchem Gremium die Gegenstimmen auch kommen, die Ablehnung jeweils zu begründen ist, wobei als Begründung nur wissenschaftliche Gesichtspunkte geltend gemacht werden dürfen". Danach wäre die Satzung in § 4 Abs. (3) bzw. in § 7 Abs. (5) in Verbindung mit Abs. (4) Ziff. 7 zu ändern. In der Diskussion, an der sich außer dem Ersten Vorsitzenden die Herren Prof. Dr. W. von Soden, Prof. Dr. H. Humbach, Prof. Dr. S. Schott und Dr. R. Böhm beteiligen, wird gegen den Antrag geäußert, daß die Verleihung der Ehrenmitgliedschaft gerade eine uneingeschränkte Ehrung der gesamten Persönlichkeit sei und nicht nur für fachliche Leistungen erfolgen soll. Die öffentliche Abgabe einer Begründung für die Ablehnung sei nicht zumutbar. Es wird darauf aufmerksam gemacht, daß auf einen Antrag hin die Abstimmung schriftlich und geheim vorgenommen werden muß, so daß gar nicht bekannt wird, wer die Ernennung zum Ehrenmitglied ablehnt. Eine Begründung der Ablehnung könne schon aus diesem Grund nicht erzwungen werden. Es wird einstimmig beschlossen, den Modus der Wahl von Ehrenmitgliedern nicht zu ändern.

Sodann folgt die Beschlußfassung über Ort und Zeit der nächsten Allgemeinen Versammlung. Gemäß dem Vorschlag des Vorstandes soll die Versammlung in Zukunft nicht mehr im Herbst, sondern im Frühjahr stattfinden, damit das Berichtsjahr, d.h. das vorhergehende Kalenderjahr, über das in der Versammlung referiert wird, nicht allzu weit zurückliegt. Es wird beschlossen, daß die nächste Allgemeine Versammlung für den 28. April 1963 nach Frankfurt a. M. einberufen werden soll.

Herr Prof. Dr. H. R. Roemer erstattet einen Bericht über die wissenschaftliche Tätigkeit des Beiruter Orient-Instituts und verweist auf seinen in ZDMG 113/1 erscheinenden Jahresbericht für 1962. Wegen der steigenden Zahl von Gästen des Instituts und des Anwachsens der Bibliothek werden die jetzigen Räume nicht für die Dauer ausreichen. Die Anmietung einer weiteren halben Etage im gleichen Haus ist daher für 1963 vorgesehen. Herr Prof. Roemer berichtet weiter über die Sammelgebiete der Institutsbibliothek und über das gemietete Sommerhaus in ʿAināb, das als Ausweichstation für die Dauer der sommerlichen Hitze in Beirut eine ideale Lösung darstellt und dem Institut unbedingt auch weiterhin erhalten bleiben muß. Ab 1. Januar 1963 soll anstelle des ausscheidenden Referenten Dr. Stefan Wild Herr Dr. Heinz Grotzfeld eingestellt werden. — Die bisherigen Mitglieder des Beirates für das Orient-Institut, die Herren Prof. Dr. R. Paret und Prof. Dr. A. Spitaler werden für die Dauer der nächsten Amtsperiode des Vorstandes einstimmig wiedergewählt. — Da Herr Prof. Roemer erklärt, daß er bereit sei, die Direktorstelle bis zum Ablauf seiner Vertrags-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000490

zeit, also bis zum 30. September 1963, beizubehalten, kann der folgende Punkt der Tagesordnung, die vorsorgliche Wahl eines neuen Direktors des Orient-Instituts, bis zur nächsten Versammlung im April 1963 zurückgestellt werden.

Der Erste Geschäftsführer, Herr Dr. W. Voigt, verliest sodann den Bericht über die Bibliothek der DMG in Halle a. S., der von der Bibliothekarin, Frau Gudrun Goeseke, verfaßt ist (Anlage 4). Es wird beschlossen, Frau Goeseke den Dank der Gesellschaft für ihre Tätigkeit auszusprechen.

Herr Dr. W. Voigt berichtet als Leiter der Katalogisierung der orientalischen Handschriften über den Stand des Unternehmens und ergänzt die im Jahresbericht enthaltenen Angaben. Über die Arbeit am *Wörterbuch der Klassischen Arabischen Sprache* berichtet Herr Prof. Dr. A. Spitaler.

Ein Antrag zur Tagesordnung von Herrn Dr. Kanus-Credé regt an, die DMG möge für die Herausgabe eines persisch-deutschen Wörterbuches für die Gegenwartssprache Sorge tragen. In der Diskussion wird von Herrn Prof. Dr. W. Hinz die Notwendigkeit eines solchen Werkes im Hinblick auf die vorhandenen persisch-englischen Wörterbücher bezweifelt und das Bedürfnis nach einem kurzgefaßten Wörterbuch für praktische Zwecke in den Vordergrund gestellt. Auch wird die Möglichkeit, geeignete Bearbeiter zu finden, in Zweifel gezogen. Es wird beschlossen, von den Herren Proff. Eilers, Hansen, Hinz, Lentz und Rempis ein gemeinsames Gutachten zu erbitten, das der nächsten Jahresversammlung vorgelegt werden und als Grundlage für eine Beschlußfassung dienen soll.

Ferner liegt eine Anregung von Herrn Prof. Dr. W. Schubring vor, die 1922 eingeführte doppelte Zählung der ZDMG-Bände wieder aufzugeben; auf die Bezeichnung als „Neue Folge" soll verzichtet und nur die ursprüngliche Bandzählung beibehalten werden. Herr Bibliotheksrat Dr. E. Wagner erklärt, daß eine solche Vereinfachung auch nach bibliothekarischen Gesichtspunkten erwünscht sei. Die Versammlung beschließt, der Anregung zu folgen. Von Band 113 an wird also die sekundäre Zählung wegfallen.

Herr Prof. Dr. R. Paret berichtet über den Arabisten-Kongreß, der vom 16.—22. September 1962 in Córdoba getagt hat. Er soll als Fachkongreß der europäischen Arabistik und Islamwissenschaft weiterbestehen und regelmäßig in 2—3jährigem Abstand in einem der westeuropäischen Länder zusammentreten. (Der Bericht und die von dem Kongreß gefaßte Resolution sind unten S. *14* f. abgedruckt).

Der Schatzmeister wirft die Frage auf, ob die Zeitschrift für Semitistik und die Zeitschrift für Indologie und Iranistik wieder ins Leben gerufen werden sollen. Herr Prof. Dr. W. von Soden gibt der Meinung Ausdruck, daß die ZDMG in ihrer jetzigen, alle Fachgebiete umfassenden Form überholt sei und regt an, eine Dreiteilung der Zeitschrift, etwa im Sinne der ehemaligen „Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen" ins Auge zu fassen. In der Diskussion werden gegen und für diesen Vorschlag Argumente geltend gemacht. Es wird beschlossen, diese Frage auf die Tagesordnung der nächsten Allgemeinen Versammlung zu setzen.

Zum Abschluß spricht der Erste Vorsitzende Herrn Verleger Franz Steiner, der am 2. August dieses Jahres seinen 70. Geburtstag beging, den wärmsten Dank und die Anerkennung der Gesellschaft aus für die umfangreiche Arbeit, die er selbstlos und unermüdlich als Schatzmeister der DMG seit 1948 leistet.

Um 17.15 Uhr wird die Sitzung geschlossen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000491

Der Allgemeinen Versammlung ging ein gemeinsames Mittagessen im Ratskeller voraus, bei dem Prof. Dr. H. WEHR die Mitglieder im Namen des Rektors der Westfälischen Wilhelms-Universität begrüßte. Nach der Versammlung war bis zum gemeinsamen Abendessen in der Gaststätte „Lindenhof" Gelegenheit zur Besichtigung des Orientalischen Seminars der Universität. Am Abend hielt Herr Prof. Dr. WALTHER HINZ-Göttingen um 20 Uhr c.t. im Hörsaal 1 des Schlosses vor einem sehr zahlreichen Publikum einen öffentlichen Vortrag mit Farblichtbildern über *Medische und persische Königsgräber*.

Anlage 1

Liste der Teilnehmer

Beirut: ROEMER. **Berlin:** BITTEL, v. GRUNELIUS, HANSEN. **Flensburg:** DAHM. **Freiburg:** SCHNEIDER. **Glückstadt:** v. NOSTIZ (für J. J. Augustin). **Göttingen:** HINZ, SCHOTT, WALDSCHMIDT. **Heidelberg:** FALKENSTEIN. **Bad Homburg:** SCHÖHL. **Mainz:** BÖHM, HUMBACH, SCHEEL, WAGNER. **Marburg/L.:** VOIGT. **München:** FRANKE, SPITALER. **Münster:** BLOCH, FISCHER, GROTZFELD, HORNUNG, JÄSCHKE, RENGSTORF, RUDOLPH, SCHMIDTKE, v. SODEN, TAESCHNER, WEHR. **Tübingen:** PARET. **Wiesbaden:** KLUGE, STEINER.

Anlage 2

Bericht des Vorstandes

Im Jahre 1961 traten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 29 neue Mitglieder bei. Durch den Tod verlor die Gesellschaft 6, durch Austritt 4 Mitglieder. Im laufenden Jahr 1962 sind bis jetzt 10 neue Beitrittserklärungen zu verzeichnen.

Band 111 der ZDMG konnte wiederum mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft erscheinen. Dank einer besonderen Zuwendung des Bundesinnenministeriums konnte dieser Band in einem verstärkten Umfang von über 34 Bogen erscheinen; daher war es möglich, in Heft 2 von einem erheblichen Teil der beim XV. Deutschen Orientalistentag gehaltenen Referate Inhaltsangaben und zum Teil ausführlichere Fassungen zu veröffentlichen.

In den „Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes" erschien seit dem letzten Jahresbericht Anfang 1962 als Heft 2 des XXXIV. Bandes: ERICH HAENISCH, *Gestalten aus der Zeit der chinesischen Hegemoniekämpfe*. Die Arbeiten von KARL HORST SCHMIDT, *Studien zur Rekonstruktion des Lautstandes der südkaukasischen Grundsprache* und GERTRUD VON MASSENBACH, *Nubische Texte im Dialekt der Kunūzi und Dongolawi* sind fertig gesetzt und werden in Kürze als Heft 3 und 4 des XXXIV. Bandes der AKM erscheinen. Danach sollen folgen: ARIEL BLOCH und HEINZ GROTZFELD, *Damaszenisch-arabische Texte* mit Anmerkungen, Übersetzungen und Glossar und HEINZ GROTZFELD, *Laut- und Formenlehre des Damaszenisch-Arabischen*. Unter der Voraussetzung, daß die DFG eine Druckbeihilfe bewilligt, sind ferner für die AKM 2 Dissertationen in Aussicht genommen, die von den Herren Prof. Spuler bzw. Prof. Dietrich zur Veröffentlichung vorgeschlagen wurden: BARBARA FLEMMING, *Landschaftsgeschichte von Pamphylien, Pisidien und Lykien im Spätmittelalter* und CHRISTOPH BÜRGEL, *Bahtiyār und ʿAḍud ad-Daula, ein Beitrag zur Geschichte der frühen Buyiden*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000492

In der Reihe „Bibliotheca Islamica" erschien im Januar 1962 als Band 5e der zweite Band der Chronik des Ibn Iyās in der Neubearbeitung von Dr. Mohamed Mostafa, nachdem Band 5d bereits im August 1960 erschienen war. Nunmehr liegt auch das Manuskript von Band 5c, also der dritte Band, bis auf Vorwort und Titelei druckfertig vor. — Der 1. Teil (Band 6a) des biographischen Lexikons *al-Wāfī bil-wafayāt* des Ḫalīl b. Aibak aṣ-Ṣafadī war schon 1931 von H. Ritter herausgegeben worden, war jedoch seit Vernichtung der Auflage in Leipzig nicht mehr greifbar. Da inzwischen die Teile 2—4 von S. Dedering (Lund) herausgegeben worden waren und die weiteren Teile des umfangreichen Werkes folgen sollen, machte sich das Fehlen des überall stark gefragten ersten Teiles so unangenehm bemerkbar, daß beschlossen wurde, nunmehr diesen Teil in unverändertem Neudruck, nur durch einige nachträgliche Berichtigungen Dederings bereichert, herauszubringen. Dieser Neudruck erschien im Mai 1962. — Als Band 21 konnte das Werk *Ṭabaqāt al-Muʿtazila* aus dem *Kitāb al-Munya wal-amal* des Aḥmad b. Yaḥyā al-Murtaḍā in der Bearbeitung von Susanna Diwald-Wilzer im Juli 1961 ausgeliefert werden. — Von Band 23, dem ersten Teil der Gelehrtenbiographien des Abū ʿUbaidallāh al-Marzubānī, herausgegeben von R. Sellheim, waren bis Oktober 1962 17 Bogen gesetzt.

Vom *Wörterbuch der Klassischen Arabischen Sprache* ist die 3. Lieferung, in Verbindung mit Anton Spitaler bearbeitet von Manfred Ullmann zu Anfang des Jahres 1962 erschienen. Die 4. Lieferung ist fertig gedruckt und kann in Kürze ausgeliefert werden. Von der 5. Lieferung ab wird dem Unternehmen die Förderung durch die 4 Akademien von Göttingen, Heidelberg, Mainz und München zuteil werden, die im vorigen Jahresbericht angekündigt worden war.

Die Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland unter der Leitung von Dr. Wolfgang Voigt ist weiter lebhaft vorangeschritten. Die Zahl der zu erfassenden Handschriften beträgt z.Zt. rund 35000. Noch in diesem Jahr können erscheinen die Bände II, „Indische Handschriften", Teil 1, herausgegeben von Walther Schubring, beschrieben von Klaus Ludwig Janert, Band III, „Georgische Handschriften", beschrieben von Julius Assfalg und Band IV, „Armenische Handschriften", beschrieben von Julius Assfalg und Josef Molitor. Spätestens bis Ende März 1963 können die Bände V, „Syrische Handschriften", beschrieben von Julius Assfalg und VI, „Hebräische Handschriften", Teil 1, beschrieben von Ernst Róth und Hans Striedl veröffentlicht werden.

Nachdem das Orient-Institut der DMG in Beirut im Frühjahr 1961 seine Tätigkeit aufgenommen hatte, beschloß die Allgemeine Versammlung am 1. August 1961 in Göttingen, das Institut in den Satzungen der DMG rechtlich zu verankern; sie genehmigte die vom Vorstand vorgeschlagene Institutsordnung und wählte Herrn Prof. Dr. H. R. Roemer für die Dauer von 2 Jahren zum Direktor. (s. ZDMG 111, S. *3*f. und S. *6*f.) Über die Tätigkeit des Instituts im Gründungsjahr 1961 unterrichtet der in ZDMG 112, S. *1* abgedruckte Jahresbericht des Direktors. Die Referentenstelle wurde nach dem Ausscheiden von Herrn Dr. Götz Schregle ab 1. 1. 1962 mit Herrn Dr. Stefan Wild besetzt. Als Bibliothekar und wissenschaftlicher Mitarbeiter wurde im Januar 1962 Herr Dr. Martiniano Roncaglia eingestellt. Für befristete Zeit standen und stehen dem Institut als arabische Mitarbeiter die Herren Michel Jiha, Joseph Dagher und Asʿad Ḫairallāh zur Verfügung. Für das laufende Jahr 1962 wurde ein Gesamtetat von 180000,— DM bewilligt. Die Höhe des für 1963 beantragten Etats

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000493

beläuft sich auf DM 244000,—. Die Volkswagenwerk-Stiftung bewilligte der DMG auf Antrag des Vorstandes für 1962 eine einmalige Sachbeihilfe von 100000,— DM für das Institut. Durch diese mit großer Dankbarkeit entgegengenommene Zuwendung ist es möglich, die Bibliothek des Instituts schon im 2. Jahr seines Bestehens auf eine ansehnliche Höhe zu bringen und die Einrichtung zu vervollständigen. Da während der Sommermonate die Arbeit des Instituts in Beirut durch die drückende feuchte Hitze stark beeinträchtigt wird, benötigt das Institut eine Ausweichstation im Gebirge; mit Hilfe einer privaten Zuwendung des Schatzmeisters und aus Mitteln der DMG wurde für 1962 ein Sommerhaus in ʿAināb gemietet, in das die Institutsmitglieder Ende Juni übersiedelten. Über die wissenschaftliche Tätigkeit des Instituts und sonstige Fragen des laufenden Jahres wird der Jahresbericht des Direktors informieren, der in Band 113/1 der ZDMG veröffentlicht wird.

Von der DMG wurde für die Zeit vom 30. Juli bis 3. August 1961 der XV. Deutsche Orientalistentag nach Göttingen einberufen, an dem sich rund 500 Orientalisten, davon 118 Ausländer, in 10 Sektionen beteiligten. Der Kulturabteilung des Bundesinnenministeriums gebührt ebenso wie dem Kultusministerium des Landes Niedersachsen der Dank der Gesellschaft für die von ihnen bewilligten Zuschüsse, durch welche die Tagung ermöglicht wurde. Auf den Bericht und die Wiedergabe der Referate in ZDMG Band 111 S. 375—511 kann hier verwiesen werden.

Die Firma Kraus Reprint Corporation in New York erwarb von der DMG das Recht, die Bände 1—98 der ZDMG sowie die Zeitschrift für Semitistik und die Zeitschrift für Indologie und Iranistik in fotomechanischem Neudruck zu publizieren. Damit werden diese Publikationen der DMG, die längst vergriffen waren oder im Krieg vernichtet wurden, bald wieder im Buchhandel erhältlich sein.

Anlage 3

Übersicht über die Einnahmen und Ausgaben der DMG 1961

EINNAHMEN

	DM	DM
Stand 31. 12. 1960		17 441,93
In Rechnung gestellte Beiträge		13 861,90
Erlöse Buchverkauf über Sortiment		
ZDMG	11 395,90	
General-Index	425,—	
Abhandlungen	2 047,—	
Karagös	136,—	
Bibliotheca Islamica	4 112,—	
Festschrift Haenisch	1 165,20	
Wüstenfeld-Mahler'sche Vergl.-Tab.	2 160,—	21 441,10
Zuwendungen		
ZDMG 111/1	4 500,—	
Diwald-Wilzer	6 600,—	
Ullmann	5 520,—	
Zahlungs-Zusage DFG f. 111/2	6 000,—	
ZDMG 111/2 (BMdI)	4 000,—	26 620,—

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000494

Sonstige Zuwendungen	424,80
Zinsen	119,95
Skonti und Portierlöse	16,84
	79 926,52

AUSGABEN

Herstellungskosten	DM	DM
ZDMG 111/1	12 027,60	
ZDMG 111/2	17 442,55	
AKM	5 519,60	
Bibliotheca Islamica	5 158,43	
Festschrift Haenisch	2 108,60	
Wüstenfeld Mahler'sche Vergl.-Tab.	2 121,30	44 378,08
Honorare		1 916,40
Porti		537,29
Drucksachen		482,61
Reisekosten		1 815,90
Sonstige Kosten		5 526,51
Bankspesen		366,55
Steuern 1961		213,73
Rückzahlungsverpflichtungen DFG		2 778,50
Bestand 31. 12. 1961		21 910,95
		79 926,52

Mainz, den 31. Dezember 1961

Aufgestellt:
Wiesbaden, den 10. September 1962 gez. Steiner

Anlage 4

Bericht über die Bibliothek der DMG in Halle/Saale

Im Berichtsjahr 1961 konnte die Bibliothek 428 Werke (491 Bde) als Zugänge verzeichnen, also 145 Werke mehr als 1960. 133 Werke (147 Bde) sind Geschenke von Institutionen oder Privatpersonen an die Bibliothek der DMG, 235 Werke (283 Bde) wurden der Bibliothek als Dauerleihgaben von der Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt überwiesen, 60 Werke (61 Bde) kamen durch das Orientalische Seminar der Universität Halle in die Bibliothek.

1962 wurden bis zum Ende des 3. Quartals 254 Werke (258) Bde) akzessioniert, und zwar 47 Werke (48 Bde) als Geschenke an die Bibliothek der DMG, 180 Werke (183 Bde) als Dauerleihgaben der Universitäts- und Landesbibliothek und 27 Werke (27 Bde) als Erwerbung des Orientalischen Seminars. Die Zahl der Zugänge wird also voraussichtlich in diesem Jahre die Höhe des Vorjahres nicht mehr erreichen.

Die Bände der laufenden Zeitschriften und Serien — insgesamt 58 — sind in den genannten Zugangszahlen mit inbegriffen. 28 werden durch die DMG vermittelt, 25 kommen als Dauerleihgaben der Universitäts- und Landesbibliothek in die Bibliothek und 5 als Erwerbungen des Orientalischen Seminars.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000495

Zum Einbinden gelangten 1961 125 Werke (271 Bde) und 1962 (bis Ende Sept.) 198 Werke (271 Bde).

Obgleich die Zahl der eingeschriebenen Benutzer sich in den letzten Jahren nicht wesentlich erhöht hat (1960: 139 Ortsleihkonten, 75 Fernleihkonten, 1961: 140 Ortsleihkonten, 83 Fernleihkonten, bis Ende Sept. 1962: 142 Ortsleihkonten, 84 Fernleihkonten), nehmen die Ausleihen rapide zu: 1960 wurden 843 Werke (1062 Bde) verliehen, 1961 995 Werke (1568 Bde) und 1962 bis Ende Sept. bereits 1386 Werke (1895 Bde). Den Hauptanteil haben daran die Ortsentleihungen, die fast ausschließlich aus dem Universitätsbereich stammen: 1960: 712 Werke (901 Bde), 1961: 824 Werke (1315 Bde), 1962 (bis Ende Sept.): 1259 Werke (1741 Bde). Dies ist vor allem dem Umstande zu verdanken, daß sich hier die Zahl der Orientalistikstudenten in den letzten Jahren ständig erhöht hat. Ferner machen auch die in Halle studierenden Orientalen immer regeren Gebrauch von der Bibliothek.

Bei den Fernentleihungen scheint sich hingegen — zumindest im Vergleich zum Vorjahre — ein Rückgang bemerkbar zu machen. Während ihre Zahl 1960—1961 von 122 Werken (161 Bdn) auf 171 Werke (253 Bde) anstieg, konnten bis Ende Sept. 1962 nur 127 Werke (154 Bde) registriert werden.

Innerhalb der Fernleihkonten ist jedoch die Zahl der Auslandkonten 1961—1962 von 7 auf 10 angestiegen: Beyrouth, Budapest, Innsbruck, Krakau, Leningrad, Madrid, Moskau, Paris, Prag, Wien.

Die Zahl der Briefeingänge betrug 1961 55, 1962 (bis Ende Sept.) 42, die der Ausgänge 1961 45, 1962 (bis Ende Sept.) 35. Die laufend ausgehenden vorgedruckten Mahn- und Bestätigungskarten werden im Postbuch nicht registriert, da dort nur die Postausgänge verzeichnet werden, von denen in den Akten ein Durchschlag zurückbleibt.

Für schriftliche Auskünfte wurden folgende bibliographische Zusammenstellungen angefertigt:

1. Literatur über arabische Dialekte: 125 Titel.
2. Literatur über Ghana: 156 Titel.
3. In der Bibliothek der DMG vorhandene Afrika-Periodica: 93 Titel.
4. Übersetzungen von Schriften Avicenna's (mit Standortnachweisungen): 44 Titel.
5. Literatur über Avicenna (mit Standortnachweisungen): 126 Titel.

1961 wurden gelegentlich der Renovierung der von der Leopoldina übernommenen ehemaligen Geschäftsräume der Bibliothek der DMG die dort eingebauten Wandschränke ausgebaut und der Bibliothek übergeben, da sie laut Inventarsverzeichnis Eigentum der DMG sind. Nach ihrer Aufstellung im Geschäftszimmer (Emil-Abderhalden-Str. 9) konnten die bis dahin nach dem Umzuge notwendigerweise im Magazin verbliebenen Akten und Nachlässe wieder in ihnen Aufnahme finden.

Wegen des ständig zunehmenden Leihverkehrs erschien es sinnvoller, die Ausleihe von der Geschäftsstelle (Emil-Abderhalden-Str. 9) nach dem Magazin (August-Bebel-Str. 50a) zu verlegen, um die Hin- und Hertransporte der Bücher zu vermeiden, die ihnen — besonders bei schlechter Witterung — nicht zuträglich sind. Im vorderen Raume des Magazins, der nach der Überführung der Akten und Nachlässe in die Geschäftsstelle frei geworden war, findet seit einem halben Jahr die Ausleihe statt. Hier ist zugleich auch der alphabetische Katalog aufgestellt worden, so daß sich jetzt wieder die Sofortausleihe durchführen läßt.

Im Frühjahr 1962 wurde mit Hilfe einiger Studenten des Orientalischen Seminars — im Rahmen eines Studentenpraktikums — eine Revision der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000496

im Lesesaal aufgestellten Bestände (3000 Bde) durchgeführt. Außer den bereits bei der von Geheimrat Brockelmann i. J. 1946 durchgeführten Revision vermißten, fehlen 7 Bände.

Eine Revision der Magazinbestände hat — wie ein solcher Versuch alsbald gezeigt hat — erst Sinn, wenn der Standortkatalog die sich als notwendig erwiesene gründliche Überarbeitung erfahren hat.

Bei der Durchführung der verschiedenen Arbeiten wird die Unterzeichnete tatkräftig von einer sehr befähigten und zuverlässigen Bibliothekarin, Frau Heide Höpfner, unterstützt, die 4 Stunden täglich in der Bibliothek beschäftigt ist.

GUDRUN GOESEKE

MITGLIEDERNACHRICHTEN

Neue Mitglieder

3335 Flemming, Barbara, Dr., Hamburg 20, Hohe Weide 40.
3333 Heinz, Wilhelm, Dr., Würzburg, Lindleinstraße 49.
3334 Ostasiatisches Seminar der Universität, Frankfurt a. M., Gräfstraße 76.

Neue Tauschpartner

Bibliothek der Sächsischen Akademie der Wissenschaften, Leipzig C 1, Beethovenstraße 6 (*Abhandlungen der Phil.-Hist. Klasse*).
Schweizerische Gesellschaft für Asienkunde, Zürich 49, Regensdorfer Straße 153 (*Asiatische Studien*).

Adressenänderungen

3307 Bachmann, Peter, Dr., Göttingen, Arnimweg 3.
3059 Botterweck, Johannes, Prof. D. Dr., Bonn, Am Eichkamp 5.
3203 Colpe, Carsten, Prof. Dr. Dr., Göttingen, Rohnsweg 29.
3213 Edzard, Dietz Otto, Dr., München 19, Siegrunestraße 3.
3121 Fohrer, Georg, Prof. D. Dr., Erlangen, Geisbergstraße 12.
3304 Hammerschmidt, Ernst, Dr. Dr., B. Litt. (Oxon.), Scheidt, Eichendorffstraße 21.
3216 Janert, Klaus L., Dozent Dr., Tübingen, Hauffstraße 9.
3056 Kienast, Burkhart, Dr., Deutsches Archäologisches Institut, Baghdad-Aiwadhiya, Sharia Ibn Duraid 135/2/1.
3079 Kümmerer, Emil, Dr., Tübingen, Bohnenbergerstraße 14.
3083 Melchers, Wilhelm, Botschafter Dr., Athen, Deutsche Botschaft, Ambassade d'Allemagne, B. P. 71.
3185 Müller, Hans, Dipl.-Volkswirt, Dr. phil., Mainz-Land I, An der Allee 134.
3240 Müller, Walter W., Dr., M. A., Tübingen, Albrechtstraße 6.
2991 Petschow, Herbert, Prof. Dr., Gauting b. München, Unterbrunner Straße 36.
3257 Schmidt, Karl Horst, Privatdozent Dr., Walberberg, Krs. Bonn, Lange Fuhr 20.
3270 Sinor, Denis, Prof., Indiana University, Rayl House, 1825 East Third Street, Bloomington (Ind.) USA.
3218 Sölken, Heinz, Dr., Schwalbach, Spessartstraße 7.
3324 Trauzettel, Rolf, Wissenschaftlicher Bibliothekar, München-Pasing, Am Knie 8.
Nouvelle Revue Theologique, Louvain (Belgien), 95, Chaussée de Mont-St.-Jean.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000497

Ausgetreten

1770 Forrer, Ludwig, Dr., Winterthur, Rychenbergstraße 54.
3263 Hohenau, Gräfin Ellen von, Rabat-Agdal (Marokko), 35, Rue Chastenet.
3075 Karow, Otto, Prof. Dr., Frankfurt a. M., Ostasiatisches Seminar.

Gestorben

1717 Horst, Friedrich, Prof. D. Dr., Mainz, Am Fort Elisabeth 7, geb. 8. 2. 1896 in Hattingen (Ruhr), gest. 12. 6. 1962 in Mainz.

Arabisten-Kongreß in Cordoba

16.—22. September 1962

Die europäischen (und amerikanischen) Vertreter des Forschungsgebietes Arabistik und Islamkunde waren von ihrem spanischen Kollegen Pater Felix M. Pareja auf 16.—22. September zu einem Arabistenkongreß nach Cordoba eingeladen worden. Die Tagung sollte einer begrenzten Anzahl von Fachgenossen Gelegenheit zu persönlichem Kontakt und einem intensiven wissenschaftlichen Austausch geben. Auch thematisch war die Tagung begrenzt. In den Referaten sollten nur solche Themen behandelt werden, die auf die ibero-arabische Welt Bezug haben. Von vornherein war beabsichtigt, daß der Arabistenkongreß von Cordoba der erste in einer ganzen Reihe ähnlich intimer Fachtagungen sein sollte. In einer Resolution, die in der Schlußsitzung angenommen wurde, und die unten im Wortlaut wiedergegeben ist, erklärte sich der Kongreß permanent.

Die Referate, etwa 25 an Zahl, fanden alle an den Vormittagen statt. Die Nachmittage und Abende waren mit Besichtigungen der Baudenkmäler und anderer Sehenswürdigkeiten in Stadt und Umgebung ausgefüllt, wobei die Kongreßteilnehmer mit ihren Frauen nicht nur viel Schönes und Interessantes zu sehen bekamen, sondern auch eine geradezu rührende Gastfreundschaft erfahren durften. Im Anschluß an die Tagung hatten die Kongreßteilnehmer Gelegenheit, an einer sechstägigen lehrreichen und auch in landschaftlicher Hinsicht eindrucksvollen und schönen Exkursion teilzunehmen. Sie war gut organisiert und ebenso wie der Kongreß von Pater Pareja persönlich betreut und führte an die Orte Granada (mit eingehender Besichtigung der Alhambra), Nerja, Malaga, Ronda, Jerez de la Frontera und Sevilla.

R. Paret

Resolution:

1. This Congress of Arabic Studies shall be the first of a series to be held at two or three yearly intervals.
2. The purpose of these Congresses shall be to provide regular opportunities for the exchange of scholarly information and opinions between specialists on Arabic Studies in Western Europe where the meetings shall be held.
3. Membership shall be open to present and past holders of academic appointments in this field and to other specialists who may be invited by the Committees specified below.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000498

4. A permanent Committee shall be constituted in order to ensure continuity and to exercise general supervision over the functioning of the Congresses.
5. The permanent Committee shall consist of fifteen persons including two from each of the following countries: France, Germany, Great Britain, Italy and Spain.
6. The technical Committee of this Congress shall form the nucleus of the permanent Committee with power to coopt further members up to the number specified.
7. One third of the members of the permanent Committee shall retire at each Congress, the resulting vacancies to be filled by election. The retiring members shall be eligible for reelection for one further term of office. At the second and the third Congresses the retiring members shall be chosen by lot. Vacancies occurring between Congresses shall be counted as part of the retiring third.
8. An organizing Committee shall be responsible for the preparation and organization of each Congress, this Committee to be constituted under the auspices of the inviting institution.
9. The scope of the Congress and the topics to be discussed shall be determined by the permanent Committee in consultation with the organizing Committee.
10. The permanent Committee shall seek the recognition of the Congresses on Arabic Studies by the Union Internationale des Orientalistes.

Handbuch der Ägyptologie

Redaktion:
Ägyptologisches Institut der Universität Heidelberg, Akademiestraße 5

Die Unterzeichneten tragen sich mit der Absicht, ein Handbuch der Ägyptologie herauszugeben, das das gesamte wissenschaftliche Material der Ägyptologie nach Stichworten geordnet enthalten soll; als Gegenstand der Ägyptologie wird das pharaonische Ägypten verstanden. Sie halten es für möglich und notwendig, das seit eineinhalb Jahrhunderten zu Tage geförderte Material in dieser Form zusammenzustellen. Dabei sind sie sich der Tatsache bewußt, daß eine solche Zusammenstellung keineswegs den Wert einer abschließenden Sammlung haben kann in einer Wissenschaft, deren Material noch täglich wächst. Wohl aber glauben sie, daß im Sammeln und Ordnen des bisher Erarbeiteten ein Impuls zur weiteren wissenschaftlichen Durchdringung liegen kann. Auf bestehende (oder geplante) Spezialwörterbücher (wie Hans Bonnet: Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte) soll gebührend Rücksicht genommen werden.

Sie werden sich erlauben, zu einem späteren Zeitpunkt mit der Bitte um aktive Mitarbeit an die in- und ausländischen Kollegen heranzutreten. Es ist selbstverständlich, daß eine solche Aufgabe nicht von wenigen befriedigend gelöst werden kann. Die Unterzeichneten hoffen, daß sich die internationale Zusammenarbeit, wie sie in der Ägyptologie bisher wirksam gewesen ist, auch bei diesem Unternehmen wieder neu erweisen wird.

Prof. Dr. Eberhard Otto Prof. Dr. Wolfgang Helck
Dr. Ludwig Reichert
für Verlag Otto Harrassowitz, Wiesbaden

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000499

ORIENTALISTISCHE DISSERTATIONEN

Islamkunde, Arabistik

GABRIELE VON BÜLOW: Die Wunder des Propheten Mohammed, insbesondere bei Buḫārī (SPIES).

HUBERT DAUNICHT: Der frühislamische Überseehandel nach Ostasien mit Rekonstruktion des asiatischen Teils der Karte al-Ḫuwārizmī (SPIES).

KLAUS LECH: Al-ʿUmarī's Bericht über die Reiche der Mongolen in seinem Werk *Masālik al-abṣār* (SPIES).

EL-ABED MOHSIN: Mittelalterliche Bergwerke und ihre Lagerstätten in den arabischen Ländern nach arabischen Geographen und Historikern (SPIES).

GERLINDE SCHWERDTFEGER: Volksfeste und Volksbelustigungen im mittelalterlichen Ägypten nach Ibn Iyās (SPIES).

FAHMI ABUL-FADL: Volkstümliche Texte in arabischen Bauerndialekten der ägyptischen Provinz Šarqiyya mit dialektgeographischen Untersuchungen zur Lautlehre (WEHR).

MICHEL JIHA: Der arabische Dialekt von Beshmezzin (Libanon). Volkskundliche Texte und Grundzüge der Morphologie (WEHR).

DETLEF MÖLLER: Studien zu mittelalt. arabischen Falkenbüchern (WEHR).

SOPHIE SCHWAB: Drei altarabische Erzählungen aus dem Beduinenleben, untersucht und übersetzt (WEHR).

Sinologie

RENATE SCHUBERT: Zu Biographie und Werk des Ko Hung (H. FRANKE).

ROLF TRAUZETTEL: Ts'ai Ching († 1126) und seine Zeit (H. FRANKE).

HORST HUBER: Sung-Loyalisten unter der Mongolenherrschaft im 13. Jahrhundert (H. FRANKE).

WILHELM NAUST: Die Gestalt des Chia Ssu-tao (1213—1275) in der volkstümlichen Erzählungsliteratur der Ming-Zeit (H. FRANKE).

DIETLINDE AMMAN: Biographien chin. Ratgeber Kublai Khans (H. FRANKE).

ERHARD ROSNER: Die Kapitalverbrechen i. Recht d. Yüan-Zeit (H. FRANKE).

WERNER BURGER: Der chinesische Staatshaushalt in der T'ung-chih-Zeit (1862—1874) (H. FRANKE).

Katalogisierung der orientalischen Handschriften in Deutschland

Kolloquium am 16. und 17. November 1961 in Marburg

Teilnehmer: Bad Godesberg: G. VON BUSSE, W. HESS, W. TREUE. Berlin: G. AUSTER. Bonn: W. HEISSIG, O. SPIES. Frankfurt/Main: R. SELLHEIM. Göttingen: K. L. JANERT, E. WALDSCHMIDT. Hamburg: L. ALSDORF, B. FLEMMING. Köln: M. GÖTZ. Mainz: E. RÓTH, H. SCHEEL, E. WAGNER. Marburg: M. CREMER, H. OTTEN, W. RAU, W. VOIGT, P. WERNST. München: H. HOFFMANN, A. SPITALER, H. STRIEDL. Tübingen: R. PARET, P. THIEME. Wiesbaden: F. STEINER. Würzburg: W. EILERS.

Nach einer Begrüßung durch den Präsidenten der Deutschen Forschungsgemeinschaft, W. HESS, gab W. VOIGT einen Bericht über den Stand der Katalogisierung. Danach beträgt die Zahl der Handschriften nunmehr über 30000, weil in den letzten Jahren die Bestände kleinerer Bibliotheken erfaßt werden konnten und bei der Aufgliederung der Sammelbände Tausende neuer Texte gefunden wurden. Auch sind inzwischen mehr als 3000 Handschriften gekauft worden. Die allgemeinen Regeln und die bisherigen Ergebnisse finden sich in dem grundsätzlichen Vorwort zu dem ersten Band des „Verzeichnis

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000500

der orientalischen Handschriften in Deutschland". Die Zusammenarbeit mit den Eigentümern und Bearbeitern in ganz Deutschland geht nach wie vor reibungslos vonstatten.

Die besonderen Probleme der einzelnen Schriften, Sprachen und Literaturen wurden von H. Striedl und W. Róth (Hebräisch), A. Spitaler für den verhinderten J. Assfalg (Syrisch, Armenisch, Georgisch), R. Sellheim (Arabisch), W. Eilers (Persisch), M. Götz (Türkisch), K. Janert (Indisch) und H. Hoffmann (Tibetisch) in ausführlichen Referaten dargelegt. W. Heissig wies an Hand zahlreicher Dias auf die Bedeutung der bearbeiteten Mongolica hin. W. Voigt zeigte 50 Farbaufnahmen aus allen Gebieten der Katalogisierung und betonte die Wichtigkeit der Miniaturen usw.

In der z. T. sehr lebhaften Diskussion wurden u. a. folg. Punkte behandelt:

1. Es müssen Planstellen für Orientalisten eingerichtet werden, die sich für lange Zeit mit der Katalogisierung befassen wollen. Auch sollten die Bibliotheken mit großen Beständen an orientalischen Handschriften Planstellen schaffen, damit die betreffenden Bibliothekare sich ausschließlich der Bearbeitung der Handschriften widmen können. Die Doktoranden und Habilitanden müssen mit der Arbeit an den Handschriften vertraut sein, damit später eine neue Tradition auf dem Gebiet der Handschriftenbearbeitung vorhanden ist.

2. Die Handschriften müssen ausführlich beschrieben werden. Bei der Drucklegung können u. U. gewisse Kürzungen vorgenommen werden. Es ist aber unbedingt darauf zu achten, daß bei den gedruckten Beschreibungen Unklarheiten vermieden werden. Bei den großen Gruppen der islamischen und indischen Handschriften soll u. U. daran gedacht werden, von den einzelnen Literaturgattungen auszugehen und diese unter mehrere Bearbeiter aufzuteilen.

3. Bei den hebräischen, syrischen, armenischen, georgischen und islamischen Handschriften müssen im Druck sowohl die Original- als auch die Umschrift Verwendung finden und zum Teil umfangreiche Textproben gebracht werden. Nur dadurch sind die Kataloge von wissenschaftlichem Wert.

4. Miniaturen und Verzierungen werden kurz angezeigt und später von Kunstwissenschaftlern ausführlich beschrieben. Durch Supplementbände sollen die Miniaturen usw. für die einzelnen Literaturen erschlossen werden.

W. Treue stellte am Ende der Tagung fest, daß die bisherigen Arbeiten ergeben haben, daß wesentliche Probleme unabhängig von den einzelnen Sprachen und Literaturen immer wieder auftauchen. Deshalb hat man Orientalisten aller Gruppen eingeladen, damit diese auch die Sorgen der Nachbargebiete kennenlernen sollen. Vieles konnte für die weitere Arbeit geklärt werden.

W. Voigt

Turfan-Sammlung

Die bisher von der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz verwalteten Turfan-Fragmente befinden sich im Rahmen der „Katalogisierung der orientalischen Handschriften in Deutschland" in Marburg (Westdeutsche Bibliothek, 355 Marburg/Lahn, Universitätsstr. 25). — Es handelt sich insgesamt um 1513 verglaste Stücke. Für 869 Nummern gibt es einen vorläufigen Katalog, der von Şinasi Tekin angefertigt wurde. — Die Fragmente stehen der wissenschaftlichen Forschung am Ort uneingeschränkt zur Verfügung; nach auswärts können Mikrofilme oder Fotografien verschickt werden.

W. Voigt

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000501

Bibliographie zum Hinduismus

Eine Mitteilung

Angesichts der zunehmenden Spezialisierung auf den Forschungsgebieten der Indologie und der ins Unübersehbare wachsenden Fülle von Publikationen macht es sich belastend bemerkbar, daß den Erforschern des Hinduismus bei ihren Untersuchungen noch immer keine Bibliographie, die ausschließlich diesem gewidmet ist, als Hilfsmittel und Wegweiser zur Verfügung steht. Um den bereits vorhandenen Bibliographien zum Veda, zum Buddhismus, zur indischen Archäologie und Anthropologie eine solche zum Hinduismus zur Seite zu stellen und somit jene empfindliche Lücke zu schließen, wurde im Sommer 1962 unter Leitung von J. Gonda im Institut voor Oosterse Talen (Utrecht) durch J. F. Sprockhoff ein Plan entworfen, welche Dimensionen eine solche Bibliographie anzunehmen hätte und in welcher Weise sie zu erstellen wäre. Die Idee des Planes sowie der Bericht über seine Durchführung haben bei einigen Herren Kollegen, denen er bisher zugestellt werden konnte, lebhafte Zustimmung gefunden.

Im Rahmen dieser Mitteilung kann hier nicht der gesamte Untersuchungsbericht, sondern nur Folgendes über den Umfang der geplanten Arbeit, die, wie die eingangs genannten, eine kritische Bibliographie sein soll, wiedergegeben werden. Sie soll die Materialien und Studien zu den Gebieten Religion, Philosophie, Recht und Sitte, je in ihren weitesten Bereichen zu verstehen, umfassen, sowie alle übrigen Dokumente der indischen Kulturgeschichte, die als Quellen zum Hinduismus zu gelten haben. Von der Primärliteratur soll mithin nicht nur das Sanskrit-, sondern auch das vernakulare Schrifttum registriert werden; bei der Erfassung der Sekundärliteratur der letzten hundert Jahre und der Neuerscheinungen soll der Umstand gebührend berücksichtigt werden, daß die Hinduismus-Forschung ihre Ergebnisse nicht mehr ausschließlich in westeuropäischen Sprachen vorlegt. Ein solches Unternehmen — das liegt auf der Hand — ist realisierbar nur in einer internationalen Gemeinschaftsarbeit.

Es ist bisher nichts darüber bekannt geworden, ob von anderer Seite ein derartiger umfangreicher Plan gefaßt oder Vorbereitungen dazu getroffen worden sind. Es wäre im Interesse unserer Forschung zu begrüßen, wenn ähnliche Vorhaben mitgeteilt und mit dem in Utrecht entworfenen Plan koordiniert werden könnten.

Es ergeht darum hiermit an alle Damen und Herren Fachkollegen eine Einladung und die Bitte zur Mitarbeit. Anfragen, die Methode, Organisation und Planung der bibliographischen Arbeit sowie die Art und Weise der erbetenen Mitarbeit betreffend, sind nicht an die Redaktion dieser Zeitschrift, sondern mit dem Vermekr „betr. Bibliographie zum Hinduismus" zu richten an:

Professor Dr. J. Gonda, p/a Instituut voor Oosterse Talen der Rijks-Universiteit, Nobelstraat 2 B, Utrecht/Nederland.

Es steht zu hoffen, daß noch im Laufe des Jahres 1963 die bibliographische Arbeit begonnen werden kann; die Übersendung von Sonderdrucken und Rezensionsexemplaren, auf denen die genauen Publikationsdaten vermerkt sind, kann die Kompilation beschleunigen und die mit ihr verbundenen Mühen mindern. Mitteilungen über den Stand und das Fortschreiten der Arbeit werden zu gegebener Zeit in Zeitschriften unseres Faches gemacht werden.

J. F. Sprockhoff, z. Zt. Kiel — J. Gonda, Utrecht

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000502

Bibliographie zum Hinduismus

Eine Mitteilung

4

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000505

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-84932-17/fragment/page=00000506