Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000001

Z 1

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000002

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

IM AUFTRAG DER GESELLSCHAFT
HERAUSGEGEBEN VON
EWALD WAGNER
UNTER MITWIRKUNG VON
GEORG BUDDRUSS · ERNST DAMMANN
HERBERT FRANKE . WOLFGANG RÖLLIG

BAND 122
1972



KOMMISSIONSVERLAG FRANZ STEINER GMBH
WIESBADEN 1972

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000005

Deutsche Morgenländische Gesellschaft
e. V. Mainz
*
Z1

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000006

INHALT

des 122. Bandes der Zeitschrift

der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

Nachrufe

MEYER, Egbert: Werner Caskel (1896—1970) 1
PLESSNER, Martin: Hellmut Ritter (1892—1971) 6
WESTENDORF, Wolfhart: Siegfried Schott (1897—1971) 19

Aufsätze

BRUCKER, Egon: Nachtrag zur Louis Renous Vocabulaire du rituel védique 145
CORRELL, Christoph: Textproben im arabischen Dialekt von Ǧupp ʿAdīn. 49
FORSTNER, Martin: Zur Madonna mit der Šahāda 102
GREENFIELD, Jonas C., und Shaul, Shaked: Three Iranian Words in the Targum of Job from Qumran 37
HOFFMANN, Carl: Masa und Kim 180
JERNAKOV, V. N.: Goldi in Northeast China 173
JOFFILY, Ceraldo Irenêo: L'Inscription Phénicienne de Parahyba 22
KROTKOFF, Georg: Bagdader Studien 93
KUNITZSCH, Paul: Zur Tradition der „Unwettersterne" 108
NEBEZ, Jemal, und Wolfhard SCHLOSSER: Ein kurdisches Mond-Observatorium aus neuerer Zeit 140
POKORA, Timoteus: The Etymology of ku-chi (or hua-chi) 滑稽 149
RÖHRBORN, Klaus: Die Emanzipation der Finanzbürokratie im Osmanischen Reich (Ende 16. Jahrhundert) 118
SASI, Omar al-: Zum arabischen Dialekt von Mekka 88
VÖÖBUS, Arthur: Entdeckung des Pentateuchs der Sypro-Hexapla 46

Bücherbesprechungen

AFŠĀR, Īraǧ, s. Vladimir Minorsky
AGRAWALA, Vasudeva Saran (Ed.): Samarāṅgaṇa-sūtradhāra. Von Friedrich WILHELM 431
AHARŌN BEN MŌŠĒ BEN ĀŠER: Sefer diqdūqē ha-ṭeʿamīm. Nach neuen Hss. kritisch ed. und komm. von Aron DOTAN. Von Leo PRIJS . 268
AITHAL, K. Parameswara (Ed.): Stotrasamuccaya. A collection of rare and unpublished stotras. Vol. 1 (With Introduction by V. RAGHAVAN). Von T. GOUDRIAAN 415
ALGAR, Hamid: Religion and State in Iran 1785—1906. The Role of the Ulama in the Qajar Period. Von Erika GLASSEN 400
ALSDORF, Ludwig: TheĀrya Stanzas of the Uttarajjhāyā. Contributions to the Text. History and Interpretation of a Canonical Jaina Text. Von Klaus BRUHN 431
ALT, Albrecht: Grundfragen der Geschichte des Volkes Israel. Von Wolfgang RICHTER 263

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000007

ANI, Salman H. al-: Arabic phonology. An acoustical and physiological investigation. Von Christoph CORRELL 322
(BAETKE, Walter) Festschrift Walter Baetke. Dargebracht zu seinem 80. Geburtstag am 28. März 1964. (Hrsg. von Kurt RUDOLPH, Rolf HELLER und Ernst WALTER). Von Hans FROMM 224
BARRELET, M.-Th.: Figurines et reliefs en Terre Cuite de la Mésopotamie Antique. 1: Potier, Termes du Métier, Procédés de Fabrication et Production. Von Evelyn KLENGEL-BRANDT 284
Basic Writings of Mo Tzu, Hsün Tzu, and Han Fei Tzu. Translated by Burton WATSON. Von Rolf TRAUZETTEL 457
BAWDEN, Charles, s. Walther HEISSIG, Catalogue
BECHERT, Heinz: Buddhismus, Staat und Gesellschaft in den Ländern des Theravada-Buddhismus. Bd. 2: Birma, Kambodscha, Laos, Thailand, Von Emanuel SARKISYANZ 454
BECHERT, Johannes, s. Münchner Studien zur Sprachwissenschaft
BHATTACHARJI, Sukumari: The Indian Theogony. A Comparative Study of Indian Mythology from the Vedas to the Purāṇas. Von Adalbert J. GAIL 412
BHAṬṬAKEḌĀRA, Śrī: Vṛttaratnākara. (Ed. with four commentaries by) Āryendra Śarmā, Khaṇḍerāv Deśpāṇḍe (and) D. G. Pāḍhye. Von Hartmut-Ortwin FEISTEL 428
Bibliographie der Afghanistan-Literatur 1945—1967. Teil 1: Literatur in europäischen Sprachen. Teil 2: Literatur in orientalischen Sprachen und Ergänzungen in europäischen Sprachen. Von Werner ENDE 402
BĪRŪNĪ, Abū r-Raiḥān al-: Sāqiṭāt al-Āṭār al-bāqiyah ʿan qurūn al-ḫāliyah. Von Helmut GÄTJE 351
BIVAR, A. D. H.: Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum. Stamps Seals 2: The Sassanian Dynasty. Von Robert GÖBL 390
BLASS, Birgit A., Dora E. JOHNSON und William W. GAGE: A provisional survey of materials for the study of neglected languages. Von Christoph CORRELL 222
BODDE, Derk: China's First Unifier. A Study of the Ch'in Dynasty as seen in the life of Li Ssu 280 ?—208 B.C. Von Rolf TRAUZETTEL 460
BOWKER, John: Problems of Suffering in Religions of the World. Von Günter LANCZKOWSKI 229
— The Targums and Rabbinic Literature. An Introductionto Jewish Interpretations of Scripture. Von Leo PRIJS 265
BRUHN, Klaus: The Jina-Images of Deogarh. Von Ernst WALDSCHMIDT 444
BUSCH, Briton Cooper: Britain, India, and the Arabs 1914—1921. Von Werner ENDE 443
CAQUOT, A., s. R. LABAT
CHATTERJI, Suniti Kumar: India and Ethiopia from the Seventh Century B.C. Von Walter W. MÜLLER 305
CHUANG, H. C.: Evening chats at Yenshan, or the case or Teng T'o. Von Chiao WEI 459
COHEN, David, s. Marcel COHEN
(Cohen, Marcel) Études de liguistique, ethnographie et sciences connexes offertes par ses amis et ses élèves à l'occasion de son 80ème anniversaire avec des articles et études inédits de Marcel COHEN. Réunis par David COHEN. Von Ewald WAGNER 252
COHEN, Marcel: Traité de langue amharique (Abyssinie). Von Kurt WENDT 301
COLD, Eberhard: Christus oder Was ist Auferstehung. Die großen Symbole der Evangelien religionsvergleichend erklärt. Von Günter LANCZKOWSKI 311

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000008

Cook, M. A. (ed.): Studies in the Economic History of the Middle East from the rise of Islam to the present day. Von Werner Ende 368
Daunicht, Hubert: Der Osten nach der Erdkarte al-Ḫuwārizmīs. Beiträge zur Historischen Geographie und Geschichte Asiens. Von Heribert Horst 367
Deśpaṇḍe, Khaṇḍerāv, s. Bhattakedāra, Śrī; s. auch Jayadeva
Devahuti, D.: Harsha. A Political Study. Von Herman Goetz 440
Dietrich, Manfred: Neue palästinisch punktierte Bibelfragmente veröffentlicht und auf Text und Punktation hin untersucht. Von Wolfgang Richter 264
Dotan, Aron, s. Aharōn ben Mōšē ben Āšēr
Edel, Elmar: Die Felsengräber der Qubbet el Hawa bei Assuan. Abt. 2: Die althieratischen Topfaufschriften. Bd. 1: Die Topfaufschriften aus den Grabungsjahren 1960, 1961, 1962, 1963 und 1965. T. 2: Text (Fortsetzung). Von Dietrich Wildung 236
— Die Inschriften am Eingang des Grabes des „Tef-ib“ (Siut Grab III) nach der Description de l'Égypte. Ein Wiederherstellungsversuch. Von Dietrich Wildung 238
Edsmann, Carl-Martin, s. Mysticism
Eisenbeis, Walter: Die Wurzel שלם im Alten Testament. Von Wolfgang Richter 262
Ettinghausen, Richard, s. L[eo] A[rche] Maier
Fārābī, Abū Naṣr al-: Kitāb al-Milla wa-nuṣūṣ uḫrā. Ed. Muḥsin Mahdī. Von Gerhard Endress 343
Fārābī al-, s. auch J. Langhade
Ferrari d'Occhiepo, Konradin: Der Stern der Weisen — Geschichte oder Legende? Von Paul Kunitzsch 309
Fleisch, Henri: L'Arabe Classique. Esquisse d'une Structure Linguistique. Von Johann Fück 322
Fohrer, Georg: Geschichte der israelitischen Religion Von Vinzenz Hamp 260
Forke, Alfred: Geschichte der alten chinesischen Philosophie. 2. Aufl. Von Rolf Trauzettel 455
— Geschichte der mittelalterlichen chinesischen Philosophie. 2. Aufl. Von Rolf Trauzettel 455
— Geschichte der neueren chinesischen Philosophie. 2. Aufl. Von Rolf Trauzettel 455
Forssman, Bernhard, s. Münchener Studien zur Sprachwissenschaft
Freudenberger, Rudolf: Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen im 2. Jahrhundert dargestellt am Brief des Plinius an Trajan und den Reskripten Trajans und Hadrians. Von Dieter Hennig 313
Frye, Richard N[elson] (Ed.): Corpus Inscriptionum Iranicarum. Part 3: Pahlavi Inscriptions. Vol. 6: Seals and Coins. Von Helmut Humbach. 388
Fyzee, Asaf A. A.: Compendium of Fatimide Law. Von E. Gräf 338
Gage, William W., s. Birgit A. Blass
(Galling, Kurt) Archäologie und Altes Testament. Festschrift für Kurt Galling zum 8. Januar 1970. Hrsg. von Arnulf Kuschke und Ernst Kutsch. Von Wolfgang Richter 257
Glanz, Rudolf: Studies in Judaica Americana. Von Johann Maier ... 272
Goldberg, Arnold M.: Untersuchungen über die Vorstellung von der Schekhina in der frühen rabbinischen Literatur. Von Leo Prijs .. 267
Gonda J[an]: Loka. World and Heaven in the Veda. Von Bernfried Schlerath 409
Grieshammer, Reinhard: Das Jenseitsgericht in Sargtexten. Von Winfried Barta 246
Grignaschi, M., s. J. Langhade

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000009

Habachi, Labib: Features of Deification of Ramesses II. J. v. Beckerath ... 245
Hammerschmidt, Ernst: Äthiopistik an deutschen Universitäten. Von Walter W. Müller ... 299
Han Fei Tzu, s. Basic Writings etc.
Hartman, Sven S., s. Mysticism; s. auch Syncretism
Heestermann, J. C., s. Franciscus Bernardus Kuiper, Jacobus
Heimpel, Wolfgang: Tierbilder in der sumerischen Literatur, Von Karl Hecker ... 274
Heissig, Walther, assisted by Charles Bawden: Catalogue of Mongol Books, Manuscripts and Xylographs. Von Herbert Franke ... 447
— Die Religionen der Mongolei. Von Gerhard Doerfer ... 449
Heller, Rolf, s. Walter Baetke
Heyd, Uriel: Ottomann Documents on Palestine, 1552—1615. A Study of the Firman according to the Mühimme Defteri. Von Josef Matuz ... 376
— Revival of Islam in Modern Turkey. Von R. F. Kreutel ... 380
Hoffmann, Karl, s. Münchner Studien zur Sprachwissenschaft
Holt, P. M.: The Mahdist State in the Sudan 1881—1898. A Study of its Origins, Development and Overthrow. Von Werner Ende ... 361
Houwink ten cate, Philo: The Records of the Early Hittite Empire (C. 1450—1380 B.C.). Von Annelies Kammenhuber ... 279
Hsün Tzu, s. Basic Writings etc.
Humbach, Helmut: Die aramäische Inschrift von Taxila. Von Rainer Degen ... 289
Ḫuwārizmī, al-, s. Hubert Daunicht
Jayadeva: Gītagovinda-mahākāvya. (Ed. with three commentaries by) Āryendra Śarmā, Khaṇḍerāv Deśpaṇḍe (and) V. Sundara Śarmā Von Hartmut-Ortwin Feistel ... 418
Jidejian, Nina: Tyre through the Ages. Von Wolfgang Richter ... 264
Johanson, Lars: Aspekt im Türkischen. Vorstudien zu einer Beschreibung des türkeitürkischen Aspektsystems. Von Gerhard Doerfer 371
Johnson, Dora E., s. Birgit A. Blass
Journal of Ancient Indian History. Ed. by D. C. Sircar. Vol. 1. Von Bernhard Kölver ... 437
Kaddari, Menaḥem Zevi: The Grammar of the Aramaic of the „Zohar". Von Rainer Degen ... 290
Kammenhuber, A[nnelies]: Hethitisch, Palaisch, Luwisch, Hieroglyphenluwisch und Hattisch. Altkleinasiatische Indices zum Handbuch der Orientalistik. Von Hans Martin Kümmel ... 273
Kaufhold, Hubert: Syrische Texte zum islamischen Recht. Das dem nestorianischen Katholikos Johannes V. bar Aḇgārē zugeschriebene Rechtsbuch. Von W. Selb ... 292
Kielhorn, Franz: Kleine Schriften. T. 1. 2. Von Friedrich Wilhelm .. 403
Kleinmichel, Sigrid: Das Marzubān-nāme. Von H. Wilfrid Brands .. 376
Kölver, Bernhard: Tulu Texts with Glossary. Dravidian tales from the South of India. Von Hermann Berger ... 436
Kornfeld, Walter: Religion und Offenbarung in der Geschichte Israels. Mit einem Beitrag von Rudolf Schwarzenberger: Reflexionen Israels über die Anfänge (Die biblische Urgeschichte Gen 1—11). Von Wolfgang Richter ... 262
Krafft, Hans Ulrich, s. Klaus Schubring
Kress, Hans-Joachim: Die islamische Kulturepoche auf der Iberischen Halbinsel. Von Peter Dressendörfer ... 364
Krishnamacharya, V.: Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuskripts. Vol. 10: Viśiṣṭādvaita and other Vedāntas, Von Ernst Steinkellner ... 413
— (Ed.): Sanatkumāra-Saṃhitā. Von Adalbert J. Gail ... 414

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000010

Krueger, John R., s. Pozdneev, A. M.
(Kuiper, Franciscus Bernardus Jacobus) Pratidānam. Indian, Iranian and Indo-European Studies Presented to Franciscus Bernardus Jacobus Kuiper on his Sixtieth Birthday. Edited by J. C. Heesterman, G. H. Schokker, V. I. Subramoniam. Von Oskar v. Hinüber 405
Kusckhe, Arnulf, s. Kurt Galling
Kutsch, Ernst, s. Kurt Galling
Labat, R., A. Caquot, M. Sznycer, M. Vieyra: Les religions du Proche-Orient asiatique. Von Johannes Friedrich..... 278
Langhade, J. et M. Grignaschi: al-Fārābī. Deux ouvrages inédits sur la réthorique. Von Helmut Gätje 349
Leslau, Wolf: Hebrew Cognates in Amharic. Von Walter W. Müller .. 302
Little, Donald Presgrave: An Introduction to Mamlūk Historiography. Von Ulrich Haarmann 356
MacKenzie, D. N.: The 'Sūtra of Causes and Effects of Actions' in Sogdian. Von Helmut Humbach 389
Mahdī, Muḥsin, s. al-Fārābī: Kitāb al-Milla
Maier, L[eo] A[rche]: Mamluk plying cards. Edited by R. Ettinghausen. Von Hellmut Rosenfeld 362
Manzalaoui, Mahmoud (Hrsg.): Arabic Writing Today. The Short Story. Von W. Diem 332
Marzubān-nāme, s. Sigrid Kleinmichel
Marmorstein, Émile: Heaven at Bay. The Jewish Kulturkampf in the Holy Land. Von Leo Prijs 271
Marshall, P. J.: The British Discovery of Hinduism in the Eighteenth Century. Von Friedrich Wilhelm..... 441
Mayrhofer, Manfred: Die Rekonstruktion des Medischen. Von Wilhelm Eilers 383
Mehendale, M. A.: Some Aspects of Indo-Aryan Linguistics. Von Oskar v. Hinüber 404
Meyer, Ingrid: Bibliographie altaistischer Arbeiten in der DDR nach 1945. Von H. Wilfrid Brands 369
Miltner, Vladimír: Theory of Hindi Syntax, descriptive, generative, transformational. Von Hans J. Vermeer 433
(Minorsky, Vladimir) Yādnāma-i īrānī-i Minorsky. Hrsg. von M[uğtabā] Mīnuwī und Ī[raǧ] Afšār. Von Ulrich Haarmann 394
Mīnuwī, Muğtabā, s. Vladimir Minorsky
Mo Tzu, s. Basic Writings etc.
Moortgat, Anton: Die Kunst des Alten Mesopotamien: die Klassische Kunst Vorderasiens. Von R. D. Barnett 281
Mukherjee, S. N.: Sir William Jones, A Study in Eighteenth-Century British Attitudes to India. Von Friedrich Wilhelm 441
Münchner Studien zur Sprachwissenschaft. Heft 22. Hrsg. von Karl Hoffmann und Johannes Bechert zusammen mit Bernhard Forssman und Johanna Narten; Heft 23—26. Hrsg, von Bernhard Forssman, Karl Hoffmann und Johanna Narten. Von Karl Horst Schmidt 220
Mysticism. Herausgegeben von Sven S. Hartman und Carl-Martin Edsman. Von Günter Lanczkowski 228
Narten, Johanna, s. Münchener Studien zur Sprachwissenschaft.
Naveh, Joseph: The Development of the Aramaic Script. Von Rainer Degen 287
Neher André: De l'hébreu au français. La traduction. Von Leo Prijs .. 270
Nikiprowetzky, Valentin: La Troisième Sibylle. Von Martiano P. Roncaglia 232
Nwyia, Paul: Exégèse coranique et langage mystique. Nouvel essai sur le lexique technique des mystiques musulmans. Von Rudi Paret 337

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000011

Otto, Eberhard: Wesen und Wandel der ägyptischen Kultur. Von Winfried Barta 242
Pādhye, D. G., s. Śrī Bhaṭṭakedāra
Pozdneev, A. M.: Mongolia and the Mongols. Volume One — 1892. Editor(s): John R. Krueger et alii. Von Herbert Franke 450
Proceedings of the international conference on Semitic studies, held in Jerusalem, 19—23 July 1965. Von Christoph Correll 250
Raghavan, V., s. K. Parameswara Aithal
Räisänen, Heikki: Das koranische Jesusbild. Ein Beitrag zur Theologie des Korans. Von Rudi Paret 335
Raun, Alo: Basic Course in Uzbek. Von Horst Wilfried Brands 375
Reddy, D. V. Subba: Glimpses of Health and Medicine in Mauryan Empire. Von Oskar v. Hinüber 447
Reed, W. L., s. F. V. Winnett
Ricke, Herbert: Das Sonnenheiligtum des Königs Userkaf. Band 2. Von Winfried Barta 240
Rocher, Rosane: Alexander Hamilton (1762—1824). A Chapter in the Early History of Sanskrit Philology. Von Friedrich Wilhelm ... 441
Rudolph, Kurt, s. Walter Beatke
Saʿid, Majed F.: Lexical innovation through borrowing in Modern Standard Arabic. Von Hans-Rudolf Singer 324
Ṣāliḥ b. Yaḥyā: Tārīḫ Bayrūt. Récits des anciens de la famille de Buḥtur b. ʿAlī, émir du Gharb de Beyrouth. Von Fritz Steppat .. 360
Sanders, Jack T.: The New Testament Christological Hymns. Their Historical Religions Background. Von Martiniano P. Roncaglia 311
Śarmā, Āryendra, s. Bhaṭṭakedāra, Śrī; s. auch Jayadeva
Śarmā, Sundara V., s. Jayadeva
Scharfe, Hartmut: Untersuchungen zur Staatsrechtslehre des Kauṭalya. Von Hans Losch 420
Schlerath, Bernfried: Awesta-Wörterbuch. Vorarbeiten II. Konkordanz. Von Helmut Humbach 380
Schokker, G. H., s. Franciscus Bernardus Jacobus Kuiper
Schreiber, Giselher: Der arabische Dialekt von Mekka. Abriß der Grammatik mit Texten und Glossar. Von Hans-Rudolf Singer.. 327
(Schubring, Klaus) H. U. Krafft — ein schwäbischer Kaufmann in türkischer Gefangenschaft. Reisen und Gefangenschaft Hans Ulich Kraffts. Bearbeitet von Klaus Schubring). Von R. F. Kreutel 379
Schwarzenberger, Rudolf, s. Walter Kornfeld
Sedláček, Kamil: Das Gemein-Sino-Tibetische. Von E. G. Pulleyblank 453
Shaban, M. A.: The ʿAbbāsid Revolution. Von Martin Forstner 352
Sharma, J. P.: Republics in Ancient India, ca. 1500 B.C.-500 B.C. Von Hermann Goetz 438
Sharma, Ram Sharan: Aspects of Political Ideas and Institutions in Ancient India. Von Bernhard Kölver..... 438
— Elements of Poetry in the Mahābhārata. Von Friedrich Wilhelm ... 417
— Indian Feudalism: c. 300—1200. Von Friedrich Wilhelm 439
— Light on Early Indian Society and Economy. Von Friedrich Wilhelm 439
O'Shaughnessy, Thomas: Muhammad's Thoughts on Death. A thematic study of the Qur'anic data. Von Helmut Gätje 335
Singh, Ram Charitra Prasad: Kingship in Northern India (Ca. 600 A.D.—1200 A.D.). Von Hans Losch 441
Sircar, D. C., s. Journal of Ancient Indian History
Sivan, Emmanuel: L'Islam et la Croisade. Idéologie et propagande dans les réactions musulmanes au Croisades Von Erika Glassen 354

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000012

Sternbach, Ludwik: The Subhāṣita-saṃgraha-s as Treasuries of Cāṇakya's Sayings. Von Friedrich Wilhelm 417
— (Ed.): Vyāsa-subhāṣita-saṃgraha. Von Hartmut-Ortwin Feistel ... 419
Stolz, Fritz: Strukturen und Figuren im Kult von Jerusalem. Studien zur altorientalischen vor- und frühisraelitischen Religion. Von Arnold Goldberg 258
Subramoniam, V. I., s. Franciscus Bernardus Jacobus Kuiper
Syncretism. Herausgegeben von Sven Hartman. Von Günter Lanczkowski 225
Syrkin, A. JA.: Brichadaran'jaka Upanišada. Von Friedrich Wilhelm 413
— Čchandog'ja Upanišada. Von Friedrich Wilhelm 413
Sznycer, M., s. R. Labat
Thissen, Hein-Josef: Studien zum Raphiadekret. Von Heinz Heinen.. 248
Tschinkowitz, Helga: Sammlung Eduard Glaser VI. Kleine Fragmente (T. 1.). Von Walter W. Müller 318
Twitchett, D. C.: Financial Administration under the T'ang Dynasty. Von Rolf Trauzettel 461
Vanden Berghe, Louis: Het archeologisch Onderzoek naar de Bronscultur van Luristan. Opgravingen in Pusht-i Kuh. I. Kalwali en War Kabud (1965 en 1966). Von Klaus Schippmann 392
Vetter, Tilmann: Maṇḍanamiśra's Brahmasiddhiḥ, Brahmakāṇḍah. Von Lambert Schmithausen 427
Vieyra, M., s. R. Labat .....
Vogel, Claus: Vāgbhaṭa's Aṣṭāṅgahrdayasaṃhitā, The First Five Chapters of its Tibetan Version. Von Friedrich Wilhelm..... 429
Wada, Hiroshi: Prokops Rätselwort Serinda und die Verpflanzung des Seidenbaus von China nach dem oströmischen Reich. Von Herbert Franke 235
Walter, Ernst, s. Walter Baetke
Wang, Gungwu: The Structure of Power in North China During the Five Dynasties. Von Rolf Trauzettel 463
Watson, Burton, s. Basic Writings etc.
Widengren, Geo: Der Feudalismus im alten Iran. Männerbund — Gefolgswesen — Feudalismus in der iranischen Gesellschaft im Hinblick auf die indogermanischen Verhältnisse. Von Walther Hinz . 385
Wiersma-te Nijenhuis, E.: Dattilam. A compendium of Indian music. Von J. Gonda 428
Winnett, F. V., and W. L. Reed: Ancient Records from North Arabia. Von Walter W. Müller 319
Wormhoudt, Arthur: Poems from the Diwan of Abu Tayyib Ahmad Ibn Husain al Mutanabbi. Von Ewald Wagner 330
Yamamoto, Kengo: A Classified Dictionary of Spoken Manchu. With Manchu, English and Japanese Indexes. Von Gerhard Doerfer . 451
Yar-Shater, Ehsan: A Grammar of Southern Tati Dialects. Von Georg Buddruss 399
Zvelebil, Kamil, und Jaroslav Vacek: Introduction to the Historical Grammar of the Tamil Language. Von Hermann Berger 435

Wissenschaftliche Nachrichten

Bericht über die Allgemeine Versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft am 4. Oktober 1972 in Lübeck *1*
Helmuth von Glasenapp-Stiftung *6*
Jahresbericht 1971 des Orient-Instituts der DMG in Beirut. Von Stefan Wild *6*
Orientalistische Dissertationen *12*
Klarstellung. Von Claus Vogel *12*
Mitgliedernachrichten *13*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000013

Verzeichnis der Mitarbeiter

Barnett, R[ichard] D[avid] . 281
Barta, Winfried ..240, 242, 246
Beckerath, Jürgen von 245
Berger, Hermann 435, 436
Brands, Horst Wilfried .....
..... 369, 375, 376
Brucker, Egon 145
Bruhn, Klaus 431
Buddruss, Georg 399
Corell, Christoph 49, 222, 250, 322
Degen, Rainer 287, 289, 290
Diem, W[erner] 332
Doerfer, Gerhard . 371, 449, 451
Dressendörfer, Peter..... 364
Eilers, Wilhelm 383
Ende, Werner . 361, 368, 402, 443
Endress, Gerhard 343
Feistel, Hartmut-Ortwin ...
.....418, 419, 428
Forstner, Martin 102, 352
Franke, Herbert .. 235, 447, 450
Friedrich, Johannes 278
Fromm, Hans 224
Fück, Johann 322
Gail, Adalbert J. 412, 414
Gätje, Helmut 335, 349, 351
Glassen, Erika 354, 400
Göbl, Robert 390
Goetz, Hermann 438, 440
Goldberg, Arnold 258
Gonda, J[an] 428
Goudriaan, T[eunis] 415
Gräf, E[rwin]. 338
Greenfield, Jonas C. 37
Haarmann, Ulrich 356, 394
Hamp, Vinzenz 260
Hecker, Karl..... 274
Heinen, Heinz 248
Hennig, Dieter 313
Hinüber, Oskar von 403, 405, 447
Hinz, Walther 385
Hoffmann, Carl..... 180
Horst, Heribert..... 367
Humbach, Helmut .. 380, 388, 389
Jernakov, V. N. 172
Joffily, Geraldo Irenêo 22
Kammenhuber, Annelies ... 279
Klengel-Brandt, Evelyn... 284
Kölver, Bernhard 437, 438
Kreutel, R[ichard] F[ranz]
..... 379, 380
Krotkoff, Georg 93
Kümmel, Hans Martin 273
Kunitzsch, Paul 108, 309
Lanczkowski, Günter ... 225, 228
..... 229, 311
Losch, Hans 420, 440
Maier, Johann..... 272
Matuz, Josef 376
Meyer, Egbert 1
Müller, Walter W[ilhelm] ..
..... 299, 302, 305, 318, 319
Nebez, Jemal 140
Paret, Rudi 335, 337
Plessner, Martin 6
Pokora, Timoteus 149
Prijs, Leo . 265, 267, 268, 270, 271
Pulleyblank, E. G. 453
Richter, Wolfgang 257, 262,
..... 263, 264
Röhrborn, Klaus 118
Roncaglia, Martiniano.....
Pellegrino 232, 311
Rosenfeld, Hellmut 362
Sarkisyanz, Emanuel 454
Sasi, Omar al- 88
Schippmann Klaus 392
Schlerath, Bernfried..... 409
Schlosser, Wolfhard 140
Schmidt, Karl Horst 220
Schmithausen, Lambert 427
Seibert, Jakob 230
Selb, W[alter] 292
Shaked, Shaul 37
Singer, Hans-Rudolf ... 324, 327
Steinkellner, Ernst 413
Steppat, Fritz 360
Trauzettel, Rolf .. 455, 457, 460,
..... 461, 463
Vermeer, Hans J[osef] 433
Vogel, Claus *12*
Vööbus, Arthur 46
Wagner, Ewald 252, 330
Waldschmidt, Ernst 444
Wei, Chiao 459
Wendt, Kurt 301
Westendorf, Wolfhart 19
Wild, Stefan *6*
Wildung, Dietrich 236, 238
Wilhelm, Friedrich 413, 417,
..... 429, 431, 439, 441

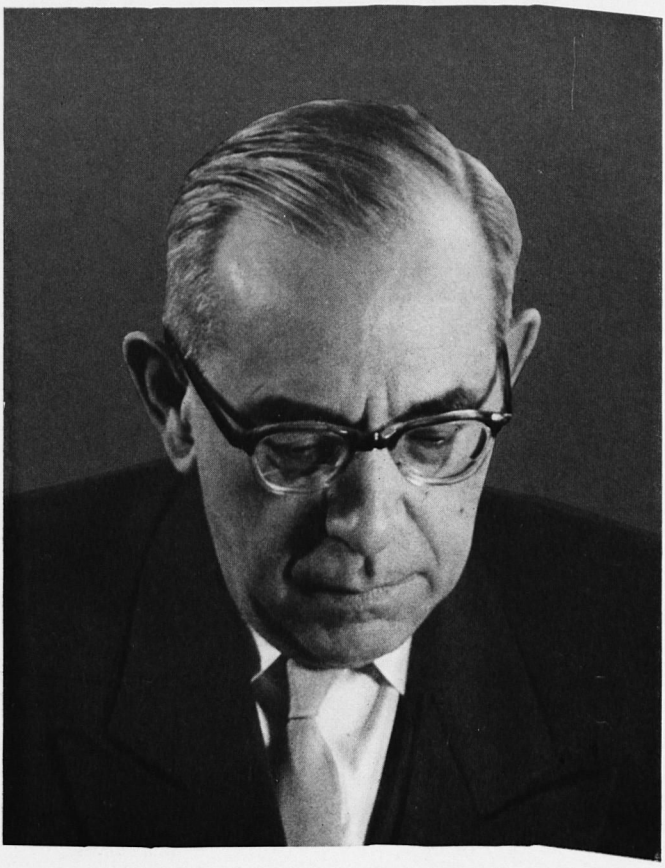
Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000014

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft
Gesamtherstellung: J.J. Augustin, Glückstadt · Printed in Germany

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000015

Verzeichnis der Mitarbeiter

Barkeyew, Richard[ ] ... 251
Barth, Winfried ... 240, 248
Bogenrath, Jürgen von ... 248
Bohnen, Hermann ... 426, 430
Brandis, Horst Wilfried ... 388, 394, 396
Brückner, Egon ... 146
Brunn, Klaus ... 431
Buddensieg, Georg ... 390
Conrad, Christoph ... 49, 222, 250, 322
Dressen, Rainer ... 387, 389, 390
Drews, Wilhelm ... 332
Dubowy, Gerhard ... 371, 449, 451
Dumschat-Lehmann, Peter ... 384
Eilers, Wilhelm ... 282
Engel, Werner ... 331, 368, 408, 442
Engelhardt, Gerhard ... 343
Fabian, Hartmut-Ortwin ... 416, 419, 428
Feuerstein, Martin ... 192, 332
Franke, Herbert ... 235, 447, 450
Friedrich, Hellmuth ... 278
Frost, Hans ... 388
Fuchs, Johann ... 404
Gail, Adalbert J. ... 412, 419
Glaser, Helmut ... 238, 240, 242
Graboff, Erika ... 264, 266
Gross, Robert ... 140
Gross, Hermann ... 428
Gutbrod, Arnold ... 437
Gutjahr, Hans[ ] ... 382
Gutmann, Thomas ... 432
Graf, Erwin[ ] ... 387
Haasemann, Ulrich ... 96, 97
Hahn, Werner ... 415
Hager, Karl ... 388
Hahne, Heinz ... 382
Heyer, Dieter ... 382
Hoffmann, Oskar ... 388, 390
Hoss, Walther ... 390
Horst, Eberhard ... 390
Jacobi, Helmut ... 382, 390, 391
Jaeger, V. N. ... 390
Jervis, Geraldo ... 390
Kaiserfeld, Arnulf ... 388
Kaschnitz, Reinhard ... 388
Kerber, Bernhard ... 422, 438
Kerkhoff, R[ichard] ... 388, 389
Knoepfli, Oscar ... 93
Kramer, Hans Werner ... 373
Kunzmann, Paul ... 198, 360
Lammerhuber, Gustav ... 226, 228
Lorenz, Hans ... 220, 311
Lorenz, Heinz ... 420, 440
Mahr, Johann ... 272
Mayer, Ingo ... 276
Meyer, Hans ... 4
Mielke, Werner Wilhelm ... 388, 390
Nagler, Josef ... 318, 319
Nerdinger, Winfried ... 140
Pahl, Jörg ... 356, 357
Pamperrien, Gerald ... 4
Pevsner, Nikolaus ... 149
Pieper, Jan ... 269, 270, 271
Pilgrim, Dianne ... 453
Pinder, Wilhelm ... 262
Pinder, Wolfgang ... 388, 394
Pinkus, Rudolf ... 118
Pisani, Sallie ... 388
Pohl, Hans ... 404
Pommer, Richard ... 96
Pommer, Richard ... 382
Pommer, Richard ... 382
Pommer, Richard ... 382



Werner Caskel

5. 3. 1896 — 28. 1. 1970

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000018

Werner Caskel (1896—1970)

Von Egbert Meyer, Köln

Werner Caskel wurde am 5. März 1896 in Danzig geboren. Nach dem Besuch des dortigen Städtischen Gymnasiums begann er im Sommersemester 1914 mit dem Studium der Theologie an der Universität Tübingen, wo er zugleich Persisch (bei C.F. Seybold) hörte. Zum Wintersemester ging er nach Berlin. Dort setzte er sein theologisches Studium fort, bei dem Assyriologen Delitzsch las er den Koran. Anfang März 1915 wurde Caskel als Kriegsfreiwilliger zunächst in Frankreich, dann mit dem deutschen Asienkorps im Vorderen Orient eingesetzt. Den Weltkrieg hindurch hatte er Gelegenheit, die Türkei, Palästina, Syrien und Mesopotamien mit eigenen Augen zu sehen und die türkische Sprache zu erlernen. Im April 1919 zurückgekehrt, studierte er in Berlin u.a. bei E. Troeltsch und E. Sachau. Einer Empfehlung A. Schaades folgend, wechselte er dann nach Leipzig. Im September 1920 bestand er die erste theologische Prüfung vor dem Danziger Konsistorium. Wieder in Leipzig, widmete er sich vornehmlich bei A. Fischer und R. Hartmann arabistischen und islamkundlichen Studien. Im Juli 1924 bestand er das Rigorosum in seinen orientalistischen Fächern und in Religionsgeschichte. Bereits 1923 war er als Nachfolger E. Bräunlichs in die Dienste des Diplomaten und Archäologen Max Freiherr von Oppenheim getreten, um dessen Forschungsreisen wissenschaftlich auszuwerten. Ferner verwaltete er dessen Sammlungen und die Bibliothek.

Im Juli 1928 erfolgte Caskels Habilitation für Semitische Sprachen und Islamkunde an der Universität Berlin vor einer Kommission, zu der E. Mittwoch und B. Meissner gehörten. Im Herbst 1930 erhielt Caskel eine Privatdozentur für Orientalische Philologie an der Universität Greifswald und wurde damit wie schon 1923 bei Oppenheim Nachfolger Bräunlichs, der einen Ruf nach Königsberg erhalten hatte. 1946 blickt er in einem „Lebenslauf" auf die 30er Jahre zurück: „1932/33 vertrat ich das Fach auch in Rostock. Die Aussichten für meine Zukunft schienen sich günstig zu gestalten: 1931 wurde ich an erster Stelle für Königsberg genannt, an zweiter für Leipzig. Da machte das Dritte Reich meinen Hoffnungen ein Ende. Ich konnte nicht mehr zum Professor ernannt oder auf einen Lehrstuhl berufen werden, obwohl mich München 1933 als Nachfolger G. Bergsträssers wünschte. Meine Tätigkeit als Dozent

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000019

wurde mehr und mehr eingeengt, besonders nachdem mein Vater ein Opfer der nationalsozialistischen Hetze geworden war. Schließlich wurden mir am 21. Februar 1938 auf Grund von § 18 der Reichs-Habilitationsordnung vom 13. Dezember 1934 Lehrbefugnis und Lehrauftrag entzogen." Während des Krieges war er dann wieder bei der seit 1929 bestehenden Oppenheim-Stiftung tätig. Der Verschickung in ein Straflager entging er nur durch die Fürsprache wohlmeinender Freunde. 1946 wurde CASKEL Professor mit Lehrauftrag an der Berliner Humboldt-Universität. 1948 nahm er einen Ruf auf den neueingerichteten Lehrstuhl für Orientalische Philologie in Köln an. (Frankfurt und Leipzig wurden ausgeschlagen.) Im Krieg waren das Tell-Halaf-Museum der Oppenheim-Stiftung (von der Eröffnung 1930 gibt es noch Fotos aus der „Berliner Illustrirten Zeitung") zerstört, die Bestände der Stiftung stark dezimiert worden. Die unter abenteuerlichen Umständen und großem persönlichen Einsatz von CASKEL und seiner tatkräftigen Gattin aus den Kriegs- und Nachkriegswirren geretteten Reste konnten in den Wiederaufbau der Stiftung in Köln eingebracht werden. Als er 1964 emeritiert wurde, durfte er mit Stolz auf das aus dem Nichts entstandene und durch seine Initiative personell und materiell vollausgestattete Seminar schauen. 1966 feierte er im Kreise von Freunden, Kollegen und Schülern seinen 70. Geburtstag, eine ansehnliche Festschrift erschien ihm zu Ehren. Am 28. Januar 1970 starb er, als eine Erkältung sein jahrelanges schweres Leiden (Lungenemphysem) entscheidend verschlimmert hatte, überraschend dennoch für den, der seine Zähigkeit kannte.

CASKELS wissenschaftliches Werk ist in seinen früheren Stadien von der Schule bestimmt, aus der er stammt — der Schule des großen Arabisten AUGUST FISCHER in Leipzig. Die philologische Schulung und die gründliche Kenntnis der arabischen Literatur blieben für den Historiker CASKEL die ständige Voraussetzung seiner Studien. In seinen spannend zu lesenden, oft genug ergötzlichen „Erinnerungen", einem bei aller Subjektivität lebendigen Stück Geschichte der deutschen Orientalistik — sie sind der Festschrift einverleibt, reichen aber leider nur bis 1939 —, nennt CASKEL die Gründe, die ihn „wohl" zum Studium der Theologie veranlaßt haben: so die „Anziehungskraft, welche die Theologie der Geographie, der Geschichte und den Sprachen verleiht." Theologie — wir fügen hinzu: Religionsgeschichte — und Sprache als Vehikel — für CASKEL typisch, insofern er beiden Bereichen nicht eigentlich zuzuordnen ist. Er war weder Islamist noch Arabist, wenn wir unter diesem einen Philologen verstehen wollen. Sein primäres Interesse, das historische, konnte freilich sekundär sehr stark die genannten Disziplinen besetzen, man denke an eine der wichtigsten seiner späteren Arbeiten, die von R. HARTMANN lebhaft begrüßte Schrift *Der Felsendom und die Wallfahrt*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000020

nach Jerusalem (1963) oder an *Lihyan und Lihyanisch* (1954). Die Dissertation *Das Schicksal in der altarabischen Poesie* ist literatur- und religionsgeschichtlich orientiert, in der Methode steht sie ganz im Banne Fischers. Die *Aijām al-ʿArab*, Caskels Habilitationsschrift, sind ohne den Vorgang Bräunlichs mit seiner ebenfalls von Fischer angeregten Arbeit *Bisṭām ibn Qais* (1922) undenkbar. Anders als diese Monographie über den vorislamischen Beduinenfürsten und Helden bleiben die *Aijām* formal im Rahmen einer literaturwissenschaftlichen Arbeit, wie auch der Untertitel „Studien zur altarabischen Epik" verrät. Doch schon die Betonung der kulturgeschichtlichen und topographischen Tatsachen sowie die Beiziehung von Material über das moderne Arabien deuten voraus auf den Spezialisten für die Beduinen und die Geschichte der Araber. (Nur am Rande sei vermerkt, daß eine der letzten von ihm betreuten Arbeiten — nicht zufällig — der historischen Seite der *ayyām* galt.) Caskel, der im besonderen Maße das Vermögen der konkreten Phantasie besaß, konnte seine Neigung zur gegenständlichen Betrachtung einmal in der mit E. Rackow geschaffenen Monographie über das Beduinenzelt (1938), aber auch an seinen immensen topographischen Kenntnissen in Oppenheims Standardwerk über die Beduinen (4 Bände: 1939—1968) demonstrieren. Geläufig war der Anblick, wie Caskel in den Kölner Seminarräumen saß, über Karten von Arabien gebeugt, oft genug deren Qualität bemängelnd. — Gleichwohl ist die Konzeption des Oppenheimschen Werkes nicht die seine gewesen, eher verstand er seine Aufgabe ursprünglich in der Weise, einem systematisierenden Werk die historische Dimension zu erschließen, später sich selbst als loyalen Verwalter des Oppenheimschen Erbes. Mit Bräunlich zusammen entwarf er die Texte für die beiden ersten Bände, vom dritten an ist er der alleinige Autor. Auf der anderen Seite bezeugt dies Werk, daß zwischen dem Gelehrten, der das vor- und frühislamische Arabien bearbeitete, und dem, der zahlreiche Reisen in islamische oder arabische Länder unternahm, eine enge Verbindung besteht. Sein Hauptwerk ist die *Ǧamharat an-nasab, die Genealogie des Ibn al-Kalbī*, zwei umfangreiche Bände, die alles in allem in fünfzehn Jahren heranwuchsen und von dem Siebzigjährigen (1966) abgeschlossen wurden. Der Verfasser nennt es „einen Kommentar zu einer künftigen Ausgabe, falls eine solche durch neue Handschriftenfunde möglich wird." Allein die 334 genealogischen Tafeln mit den Stammbäumen der vor- und frühislamischen Araber zu erstellen, bedeutete eine gewaltige Arbeitsleistung, auch wenn andere mitwirkten. Dennoch liegt die eigentliche Bedeutung des Werkes nicht darin, daß es auch das Wüstenfeldsche ablöst, auch nicht so sehr in den Erläuterungen zu den Tafeln und in der gelehrten Einleitung — sondern in dem Register der Personennamen, einer wirklichen Fundgrube für die arabi-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000021

sche und frühislamische Geschichte. In rund 35000(!) Artikeln entfaltet sich ein aus den Quellen der Genealogie, altarabischen Dichtung und den Inschriften souverän geschöpftes Wissen. Dem Sammel-und Sichteifer korrespondiert ein in der Methode begründeter systematischer Zug. Oft genug geraten die Notizen zu porträtierenden Monographien, in denen sich die Markierung der Daten und Fakten mit einer an J. WELLHAUSEN, den er so sehr schätzte, erinnernden Darstellungsgabe verbindet. Eine CASKELsche Hypothese, die sich im Fortgang der Arbeit immer mehr als angemessen erwies, muß hier namhaft gemacht werden: die Geschichte Arabiens vor dem Islam besteht aus Sagen, wenn man von Dichtung und Inschriften absieht. Folgerichtig setzt die Rekonstruktion der historischen Tatsachen bei der altarabischen Poesie an — womit das quellenkritische Problem zunächst nur verlagert wird. Doch mit den Voraussetzungen begabt, über die der historischen Bearbeiter der altarabischen Poesie verfügen muß — siehe das Vorwort —, erschloß sich CASKEL auch die Poesie als historische Quelle, wenn auch die Frage, wie weit man hier überhaupt gehen kann, noch einer Antwort harrt. — Noch die beiden posthumen Veröffentlichungen, Beiträge zu den Festschriften DUNAND[1] und LEWICKI[2] zeigen den anderen Weg, den CASKEL auch gegangen ist: aus den süd- und protoarabischen Inschriften Fakten zu gewinnen, die zur Erhellung der vorislamischen Geschichte Arabiens beitragen können. (Gelegentlich bedauerte er die mangelnde Vertrautheit der Südarabisten mit dem nordarabischen Quellenmaterial.) Vorangegangen war hier die Schrift *Entdeckungen in Arabien* (1954), in der die südarabischen Inschriften Ryckmans 506—510 historisch ausgewertet sind. Eine zusammenhängende Darstellung seiner Ansichten zur Geschichte Arabiens vor dem Islam gab CASKEL dann in Fischers Weltgeschichte (1967 abgeschlossen). Wir schließen unsere Bemerkungen zu CASKELS Werk in dem Bewußtsein, nicht mehr als einige Streiflichter gegeben zu haben.

Als Lehrer war er anregend, zugleich alles andere als bequem. Oft war der Wissensabstand zwischen Lehrer und Schüler kaum überbrückbar. Von Dünkel war er gänzlich frei, auch der Anfänger konnte gewiß sein, daß seine Fragen aufmerksam angehört wurden. Wenn die Kenntnisse der Seminaristen zu dürftig waren, konnte er ungehalten werden. Widerspruch quittierte er gelassen — über Kollegen äußerte er sich manchmal ungleich schärfer. Einem besonders heftigen Anhänger

[1] *Die Inschrift von en-Nemāra — neu gesehen.* In: Mélanges de l' Université Saint-Joseph 45 (1969), S. 367—379.

[2] *Der Sinn der Inschrift in Ḥiṣn al-Ġurāb.* In: Folia Orientalia 12 (1970), S. 51—60. — Ein Verzeichnis der Schriften WERNER CASKELS findet sich in der Festschrift: *Festschrift Werner Caskel.* Hrsg. von ERWIN GRÄF. Leiden 1968, S. 31—36.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000022

des Theologen Sayyid Quṭb setzte Caskel einmal in aller Ruhe die zugrunde liegenden Mißverständnisse auseinander. Die letzten Übungen, die unter seiner Leitung stattfanden, bezogen sich auf südarabische Inschriften, das äthiopische Baruch-Buch und den edessenischen Apostel Addai; er stand sie in schlechter gesundheitlicher Verfassung, dennoch konzentriert und unbeirrt durch. Die zum Sommersemester 1965 angekündigte Übung „Zum frühen Ḥadīṯ" fand dann nicht mehr statt. Hier — meinte er immer — müßten die Goldzihерschen Ansätze überholt werden. Die Vielfalt der Seminarthemen — unvergeßlich ist dem Schreiber dieser Zeilen die Übung über die spanisch-arabische Poesie im Wintersemester 1961/2 —, die freigebig gemachten Mitteilungen, auch die vergebenen Dissertationen zeugten — mehr noch als seine Veröffentlichungen — von der Weite seines Horizontes. Seine orientalistische Bildung war umfassend und gründlich. Reich war sein kulturhistorisches Wissen über den orientalistischen Rahmen hinaus. In wissenschaftlicher Hinsicht ein Positivist und Spekulationen abhold, erschloß er im persönlichen Umgang einen ästhetischen Zug, der sich in Liebenswürdigkeit und Feingefühl äußerte. Dazu mag stimmen, daß der Sohn Musiker ist und wie seine Mutter von heiterer Wesensart. Nobel stellte er sich zu den während des Nationalsozialismus erlittenen Kränkungen, offenbar aus dem Gefühl der Distanz der eigenen Person gegenüber. Sein Leben, das der Schatten der Krankheit im letzten Jahrzehnt verdunkelte, war ausgefüllt und produktiv. Die Fachgenossen aus aller Welt, von denen er mit so vielen bekannt war, die Freunde und Schüler zumal werden ihm ein ehrendes Angedenken bewahren.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000023

Hellmut Ritter (1892—1971)

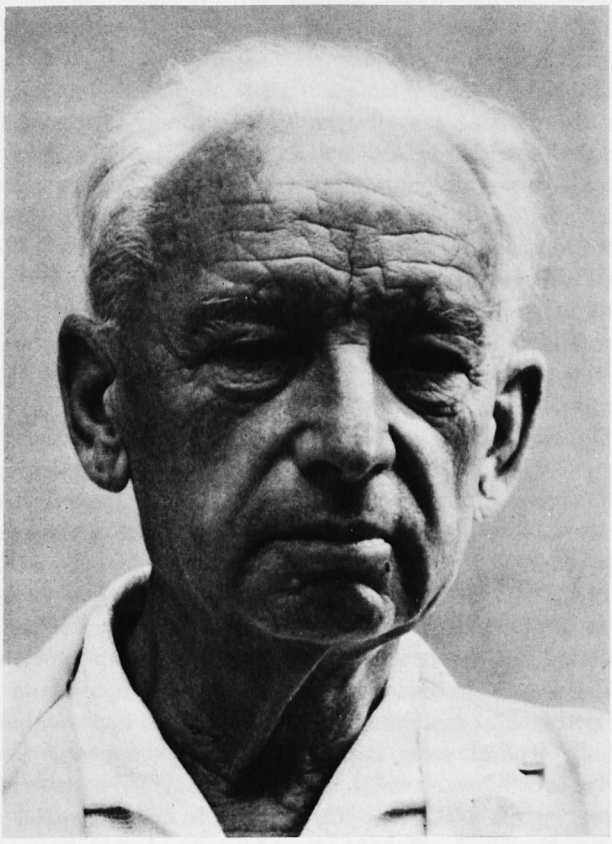
Von Martin Plessner, Jerusalem

Hellmut Ritter hat die islamische Kultur nicht nur als ein ihr Gegenüberstehender betrachtet, sondern sich bestrebt, sie zu einem integralen Bestandteil seiner eigenen geistigen Welt zu machen und sie mit der großen europäischen Bildung, die er besaß, so zu verschmelzen, daß für ihn Orient und Occident in der Tat nicht mehr zu trennen waren, daß der Orient vielmehr ein Element seines dabei durchaus prävalierenden Europäertums wurde. Intuition, Kraft zur Analyse und philologische Disziplin wirkten in ihm zusammen, so daß er nicht nur zur rechten Erkenntnis gelangen, sondern das, was er am orientalischen Stoff erlebte, in einer Objektivierung darstellen konnte, die das Erlebnis anderen mitteilbar machte. Diese anderen aber waren nicht nur seine engeren Fachgenossen, die die von ihm geleistete Arbeit ihm nachtun konnten. Was er sich erarbeitet hatte, erhielt, soweit es nicht rein philologischer Natur war, eine sprachliche Form, die es jedem Gebildeten zugänglich machte. Fast alle seine in deutscher Sprache veröffentlichten Bücher und viele seiner Aufsätze sind auch für den Nichtorientalisten lesbar und verständlich, eine Erweiterung seines geistigen Horizonts. Denn Ritter war ein Meister der Wortkunst; und nicht zufällig hat ihn die Arbeit an einem Werke, dessen arabischen Titel er *Die Geheimnisse der Wortkunst* übersetzte, durch fast sein ganzes Leben begleitet. Erst wenn er seinen Erkenntnissen bzw. Textübersetzungen die sprachliche Form gegeben hatte, die er als seinem Erlebnis adäquat ansehen konnte, betrachtete er die ihm gestellte Aufgabe als gelöst. Selbst für seinen Privatgebrauch übersetzte er Texte, an denen er irgendwie arbeitete, druckreif, obwohl sie garnicht für den Druck bestimmt waren; ja, er ließ sie sogar mit der Maschine abschreiben.

Die Anlage zur Kultivierung der Sprache als Medium geistigen Erlebens über die bloße Mitteilung des Gedankeninhalts hinaus muß bei Ritter von Anfang an stark gewesen sein. Was er bei seinen Lehrern Brockelmann und Kahle in Halle und Nöldeke und Littmann in Strassburg gelernt hatte[1], setzte sich bei ihm in kongeniales Erfassen geistiger Form um. Schon seine Dissertation, die er als Zweiundzwanzig-

[1] Der Lebenslauf in der Dissertation nennt noch S. Landauer und Carl Frank. Vgl. im übrigen F. Meier, Der Islam, 48 (1972), S. 193—205.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000024



Hellmut Ritter

27. 2. 1892 — 19. 5. 1971

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000025

jähriger abschloß, die Analyse und Übersetzung des *Arabischen Handbuchs der Handelswissenschaft*[2], zeigte nicht nur in ihrem analytischen Teil, was er bereits alles gelesen hatte, sondern vor allem im Übersetzungsteil eine Reife des Ausdrucks unter Wahrung der treuen Wiedergabe des Originals, die den künftigen Meister sprachlicher Aneignung des fremden Stoffes ahnen ließ.

Das Thema der Dissertation war RITTER von C. H. BECKER vorgeschlagen worden, dem Begründer des Seminars für Geschichte und Kultur des (jetzt: Vorderen) Orients in Hamburg, dessen Assistent RITTER im Sommersemester 1913 war, bis BECKER den Bonner Lehrstuhl übernahm. BECKER war auch sein Doktorvater; und promoviert wurde er (1914) in Bonn, wo er garnicht studiert hatte.

Das halbe Jahr mit BECKER hat RITTER immer als besonders bestimmend für seinen eigenen Weg empfunden. In seinem Nachruf auf BECKER[3] beschreibt er, wie stark der lebende Orient das Bild des Seminars beeinflußte: „Die sprachliche Vorbildung konnte aufs glücklichste und lebendigste ergänzt werden durch den täglichen Umgang mit orientalischen Lektoren; arabische, persische und türkische Zeitungen und Zeitschriften lagen auf und gaben, was sonst kaum irgendwo möglich war, Gelegenheit, sprachlich und sachlich in das Verständnis des modernen Orients einzudringen". Wie sehr der Einfluß BECKERS seinen eigenen Neigungen entgegenkam, zeigen die Themen, denen er sich widmete, als ihn der Kriegsdienst als Dolmetscher zunächst nach Mesopotamien und dem Irak (1916—17), dann 1918 nach Istanbul führte. Die Materialien, die er dort sammelte, und die ihm auf lange Zeit Stoff zu Publikationen lieferten, sind alle aus dem Leben genommen. Bereits 1917 schloß er in Mosul den ersten Teil seiner *Mesopotamischen Studien* ab: *Arabische Flußfahrzeuge auf Euphrat und Tigris*[4], mit zahlreichen Photographien, eine eingehende Beschreibung mit einer Fülle lexikalischen Materials. Als zweites Stück erschienen im Jahre darauf *Vierzig arabische Volkslieder*[5], nach wenigen Jahren Nr. 3: *Arabische Kriegspoesie aus Mesopotamien und dem Irak*[6], und noch 1942 Nr. 4: *Knabenspiele aus ʿAmāra*[7].

Die Aufnahme lebender Dialekte, deren einem er sich in seinen letzten Jahren ganz und gar widmete, hat er damals auf noch andere Weise in Hamburg betrieben. Das Ergebnis waren die *Aserbeidschanischen* (tür-

[2] Sc. von ad-Dimašqī, Der Islam 7 (1917), S. 1—91.
[3] *Carl Heinrich Becker als Orientalist.* In: Der Islam 24 (1937), S. 175—185.
[4] Der Islam 9 (1919), S. 121—143.
[5] Ibid. 10 (1920), S. 120—133.
[6] Ibid. 13 (1923), S. 268—277.
[7] Ibid. 26 (1942), S. 49—57.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000027

kischen) *Texte zur nordpersischen Volkskunde*, die er von zwei Gewährmännern aus Urmia und Täbriz aufgenommen hatte[8]. Noch 18 Jahre später konnte er sie aufgrund von Mitteilungen, die er in Istanbul erhalten hatte, ergänzen und grammatisch bearbeiten[9].

Ein weiteres Ergebnis seiner Sprachstudien waren die *Kleinen Beiträge zur Osmanischen Grammatik und Stilistik*, die er während seiner Dolmetscherzeit gesammelt hatte und die 1926 in der Festschrift für AUGUST FISCHER erschienen[10].

Aber der literarisch bedeutendste Ertrag seiner damaligen Studien waren die 29 türkischen Schattenspiele, die er 1918 von einem Hofschauspieler aufnahm und deren Veröffentlichung 1924 begann[11], um 1941 fortgesetzt und 1953 abgeschlossen zu werden. Nicht nur wurde so ein Stück türkischen Volkslebens fast im letzten Augenblick der Vergessenheit entrissen[12]; die sprachliche Durcharbeitung und die den beiden ersten Bänden beigegebene meisterhafte Übersetzung zeigen den Künstler, der nie aufhört, Philologe zu sein. Die farbigen und schwarzen Abbildungen von Schattenspielfiguren verleihen diesen Bänden auch kunstgeschichtlichen Wert.

Den Fachgenossen war wohl bewußt, als ein wie ungewöhnlicher Kenner des islamischen Orients und seiner Kultur RITTER schon aus dem Kriege heimkehrte. Bereits 1919 wurde der Siebenundzwanzigjährige, ohne habilitiert zu sein, R. TSCHUDIS Nachfolger im Hamburger Ordinariat und damit in der Redaktion des *Islam*. Was er in diesen ersten Jahren von 1919—1926 alles getan hat, mutet geradezu phantastisch an: neben die Verarbeitung seiner aus dem Orient mitgebrachten Materialien trat die Auswahlübersetzung von AL-ĠAZZĀLĪS *Kīmiyā' as-saʿāda* — der Titel wurde großartig *Das Elixier der Glückseligkeit* verdeutscht —[13], die er nach im Vorwort auseinandergesetzter Methode teils nach diesem persischen Buch, teils nach dem *Iḥyā'*, dessen Abkürzung es ist, ausführte. In der gleichen Zeit aber arbeitete er sich in ein schwieriges und weit abgelegenes Gebiet ein: die Vorbereitung des großen Zauberbuchs *Ġāyat al-ḥakīm* (*Picatrix*) zum Druck, die er auf Wunsch ABY WARBURGS übernommen hatte. Die Anregungen, die von dem Gelehrtenkreise um die Bibliothek Warburg ausgingen, nahm er begierig auf; abgesehen von den neuen Gesichtspunkten, unter denen von WARBURG das Nachleben der

[8] Ibid. 11 (1921), S. 181—212.
[9] Ibid. 25 (1939), S. 234—268.
[10] Islamica 2 (1926), S. 479—497.
[11] *Karagöz. Türkische Schattenspiele.* Erste Folge. Hannover 1924.
[12] Vgl. auch seine an G. JACOB gerichteten Briefe über *Das türkische Kukla ojnu*. In: Der Islam 9 (1919), S. 248—250.
[13] Jena 1923. 2. Auflage mit leicht überarbeiteter Einleitung, Düsseldorf 1959.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000028

Antike betrachtet wurde, fesselten ihn die Schriften Ernst Cassirers, den er mehrfach in verschiedenen Arbeiten zitiert. Den *Picatrix* kannte er bereits 1921 so genau, daß er in der Bibliothek Warburg im Winter 1921/22 den wunderbaren Vortrag *Picatrix, ein arabisches Handbuch hellenistischer Magie* halten konnte, der im 1. Band der Vorträge der Bibliothek Warburg erschien und als Einführung in die deutsche Übersetzung des Textes (1962) in erweiterter und vertiefter Bearbeitung wieder abgedruckt wurde. Doch auch damit nicht genug: am 11. Mai 1925 beendete er die erste Reinschrift seiner Übersetzung von ʿAbd al-Qāhir al-Ǧurǧānīs *Asrār al-balāġa*, die nach mehrfachen Neubearbeitungen und Revisionen erst 1959 erschien[14].

Die Arbeit am Ǧurǧānī diente seiner Vorbereitung auf das von ihm erstrebte Verständnis der islamischen Dichtkunst von den ihr eigenen ästhetischen Voraussetzungen aus und damit darauf, sie als Kunst zu erleben. Das erste Ergebnis dieser Bemühung war das laut Unterschrift Weihnachten 1925 beendete Buch *Über die Bildersprache Niẓāmīs* (1927), in welchem er darauf hinwies, „daß die dort (sc. bei al-Ǧurǧānī und anderen) zitierten Verse der arabischen Dichter der Abbasidenzeit ... schon manche jener Eigentümlichkeiten aufwiesen, die ich als spezifisch persisch zu betrachten geneigt gewesen war". Die Analysen persischer Verse auf ihren ästhetischen Gehalt hin, wie er sich dem Dichter und seinen persischen Hörern bzw. Lesern darstellt, waren etwas durchaus Neues in der orientalischen Philologie. Besonders unterstrichen wurden Ritters Erkenntnisse durch vergleichsweise Analyse Goethescher Verse, nicht nur des Ergebnisses wegen, sondern auch weil erst so deutlich gemacht wurde, wie gleichberechtigt dem Verfasser das Genießen östlicher und westlicher Dichtwerke nebeneinanderstand.

Als das Niẓāmībuch erschien, war Ritter bereits in Istanbul, wo seiner eine einzigartige Aufgabe wartete, die er auch in einzigartiger Weise gelöst hat, nämlich der dort zu errichtenden Zweigstelle der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Form und Inhalt zu geben. Was er in dieser Eigenschaft wohl jedem Orientalisten, der mit orientalischen Handschriften zu tun hatte, getan hat, sei es, daß er Auskünfte über Handschriften gab, Photographien und Abschriften besorgte oder sonstige sachliche Beratung erteilte, braucht hier nur erwähnt zu werden; die Vorworte und Anmerkungen zahlreicher in den letzten Jahrzehnten erschienenen Bücher und Abhandlungen legen Zeugnis davon ab. Er selbst aber konnte sich nun ohne andere Pflichten als Forschungsarbeit

[14] Nur nebenbei sei erwähnt, daß er in der gleichen Zeit auch eine Edition von Goldzihers Kleinen Schriften begonnen hatte; die ersten ausgedruckten Bogen habe ich 1925 in Hamburg gesehen. Das Unternehmen scheiterte am Zusammenbruch des Verlages Heinz Lafaire in Hannover.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000029

ganz dem Sichten der Handschriftenschätze dieser an solchen reichsten Stadt der Welt hingeben. Er erfand für die Publikation der Früchte seines Arbeitens in den Bibliotheken die literarische Form der *Philologika*, deren erste Stücke bereits 1928 im Islam 17 erschienen. Hier publizierte er aus seinen umfangreichen Sammlungen zu gewissen Themen, was er gefunden hatte. Es erschienen keineswegs nur Beschreibungen von Handschriften, sondern auch Ergänzungen zu unvollständigen Textausgaben wie die des IBN SA'D (Islam 18 [1929]), Texte mit Besprechung wie *Ibn al-Ğauzīs Bericht über Ibn ar-Rēwendī* (19 [1931]), kodikologische Besonderheiten wie die *Datierung durch Brüche* (Oriens 1 [1948]). Manche Arbeiten über Handschriften erschienen auch anderwärts — sogar in Rezensionen wie *La Parure des Cavaliers und die Literatur über die ritterlichen Künste.* (Islam 18 [1929] —, z.B. Werke aṣ-Ṣafadīs (Rivista degli studi orientali 12 [1929/30], S. 79—88) und al-Kindīs Archiv orientální 4 [1932], S. 363—72), *Arabische Übersetzungen griechischer Ärzte in Stambuler Bibliotheken* (mit R. WALZER) (Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1934) u.a.m. Je länger seine Beschäftigung mit dieser Arbeit dauerte, desto mehr wurden aus den Bibliographien literatur-geschichtliche Abhandlungen, so besonders die Farīduddīn 'Aṭṭār gewidmeten *Philologika*[15]. Es wäre dringend zu wünschen, daß alle diese Arbeiten gesammelt herausgegeben und mit Indices versehen würden. Es verdient übrigens betont zu werden, daß nicht alle Materialien über Handschriften, die RITTER zusammengebracht hatte, veröffentlicht worden sind.

RITTER legte großen Wert darauf, die jungen Kollegen, die nacheinander zu ihm kamen, in der Aufnahme von Handschriften zu instruieren. Die daraus entstehenden Arbeiten betrachtete er als „stein(e) in dem großen von mir geplanten gemeinschaftswerk: die arabische literaturgeschichte durch die Stambuler bibliotheken neu zu beleben und durch einzelarbeiten vorzubereiten" (Brief vom 29. 5. 32).

Das größte, wenigstens das am weitesten sichtbare Resultat seines Wirkens in Istanbul war die Bibliotheca Islamica, die bei seinem Tode 24 z.T. mehrbändige Werke umfaßte und, seit 1957 unter A. DIETRICHS Leitung, ständig fortgeführt wird. Bereits am 30. 12. 26 schrieb er, daß er die Edition von al-Aš'arīs *Maqālāt al-Islāmīyīn* übernommen habe[16]. Er hat die Arbeit an diesem umfangreichen Text so rasch gefördert, daß er, als ich im Frühjahr 1929 zu ihm kam, bereits mitten in der Korrektur des 1. Bandes war. Doch davon später. Während der Arbeit am Druck des Aš'arī bereitete er schon das biographische Lexikon des Ṣafadī zum

[15] Der Islam 25 (1939) und Oriens 11 (1958), 12 (1959), 13/14 (1961).

[16] Siehe auch *Philologika III*: *Muhammedanische Häresiographen.* In: Der Islam 18 (1929), S. 40.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000030

Druck vor, dessen erster Band 1931 erschien; die Fortsetzung hat dann S. Dedering übernommen. Dieses gleichzeitige Arbeiten an mehreren Gegenständen war überhaupt charakteristisch für ihn; die daraus entstehenden Verzögerungen in der Korrespondenz erklärte er damit, daß er „so viele Katzen auf einmal zu bürsten" habe. Eine dieser „Katzen" war nämlich der *Picatrix*, an dem ich 1925 als Ritters Assistent mitzuarbeiten begonnen hatte und zu dessen Fortführung nach seiner Übersiedlung nach Istanbul ich ständig seine Ratschläge und Entscheidungen brauchte.

Als ich dann im Frühjahr 1929 als sein Gast nach Istanbul kam, konnten wir jederzeit konferieren; und ich hatte oft Gelegenheit, zu bewundern, wie sich in ihm die adäquate Wiedergabe einer schwierigen Textstelle allmählich formte. Oft kam eine Übersetzung heraus, die an Genauigkeit nichts zu wünschen übrig ließ und die trotzdem kaum noch als Übersetzung aus einer Fremdsprache zu erkennen war. Es war diese Art des Übersetzens, die Bergsträsser einmal als „souverän" bezeichnete.

Die Arbeit am Aš'arī ging natürlich weiter, vor allem auch die Vergleichung der Quellen und Paralleltexte, die Ritter dieser Edition beigegeben hatte und die sie zu einem novum in der Orientalistik machten. Solange ich in Istanbul war, lasen wir die Korrektur gemeinsam. Dann brachte ich den Bogen in die Regierungsdruckerei, die als einzige noch über arabische Typen verfügte, und wartete nach Ritters Instruktion, bis die Druckfehler verbessert waren. An Hand eines Bürstenabzugs konnte ich sofort die beim Verbessern des Handsatzes neu gemachten Fehler ausmerzen, bis der Bogen in Ordnung war. Das dauerte unter Umständen mehrere Stunden.

Sowohl für schwierige Aš'arī-Stellen als auch für den *Picatrix* mußte manchmal Ismā'īl Efendi konsultiert werden, den wir in der 'Umūmī-Bibliothek in der Bāyezīd-Moschee besuchten. Ritter hat ein liebevolles Bild dieses großen Gelehrten und freundlichen Greises gegeben[17] und dabei bekannt gemacht, daß die Photographie des Hoğa in der Stambuler Edition des Ḥāğğī Ḫalīfa von ihm stammt.

Auf andere Weise war uns der leider so früh verstorbene 'Abd al-Wahhāb 'Azzām aus Kairo behilflich, der damals an seiner Edition von al-Bundārīs arabischer Prosaübersetzung des *Šāhnāme* arbeitete[18] und Ritter regelmäßig besuchte. Wir lasen zu dritt die *Aḫbār al-ḥamqā wal-muġaffalīn* von Ibn al-Ğauzī, und 'Azzām erklärte uns diejenigen Witze, die selbst Ritter nicht verstand.

[17] Oriens 6 (1953), S. 63f.

[18] Vgl. Ritters des Lobes volle Besprechung in Orientalia 1 (1933). (Istanbuler Mitteilungen. 1.) S. 86f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000031

RITTER selbst hat diese Zeit sehr genossen. Noch in seiner Antwort auf die Gratulation zu seinem 60. Geburtstag schrieb er: „Ich denke auch noch sehr gerne an das halbe jahr in der Yalı am Bosporus zurück ... es war doch ein stück romantischer Orient, wie ihn der gewöhnliche Europäer kaum je erlebt". (28. 2. 52).

Ein besonderer Genuß war es, RITTER Cello üben zu hören. Er spielte ausgezeichnet; und die Akustik des Holzhauses in Kuru Çeşme trug nicht wenig zur Verschönerung der Wiedergabe Bachscher Suiten bei. RITTER hatte auch ein Streichquartett, das öffentliche Konzerte gab und in das er nach 1933 mehrere Juden aufnahm, die Deutschland hatten verlassen müssen. Das sei hier ausdrücklich festgestellt, weil ihm später in Frankfurt, als er in der Fakultät gegen die Berufung eines seiner Meinung nach nicht qualifizierten Juden sprach und dabei die damals sehr berechtigte Bemerkung machte, daß bloßes Judesein nicht qualifiziere, Antisemitismus vorgeworfen wurde. Wie RITTER die Ereignisse in Deutschland betrachtete, zeigt sein Brief vom 26. 4. 33:

> „Kraus Berlin schreibt mir eben, daß er hat gehen müssen. Ich möchte gern wissen, wie das mit Ihnen ist. Werden Sie auch abgebaut? Und was ist mit Weil? Ich verfolge die Presse hier absichtlich nicht, denn ich habe meine Nerven nötig ... Ihr unveränderter H. R."

Und am 30. 5. 33 schrieb er als Antwort auf die Mitteilung von meiner Übersiedlung nach Palästina:

> „... Im übrigen sehe ich nicht, was mich veranlassen könnte, zu bereuen, mit Ihnen zusammen zu arbeiten, ich hoffe, daß Sie bald in der lage sein werden, unsere gemeinsame arbeit fortzuführen, und daß dann bald der übersetzungsband mit unser beider namen erscheinen kann. Wie ich über die 'große nationale bewegung' denke, das setze ich Ihnen mal mündlich auseinander. Halten Sie sich an das wort des Ḥasan al-Baṣrī: هجران الاحق (او الحمقى) قربة الى الله. In unveränderter gesinnung..."

Seine Arbeit setzte er, unbekümmert um die politischen Ereignisse, fort. Noch 1931, im selben Jahr wie die Ṣafadī-Ausgabe, war, von ihm ediert, an-Naubaḫtīs Schrift *Die Sekten der Schī'a*[19] erschienen, 1933 der große Aufsatz über Ḥasan al-Baṣrī (Islam 21). Bis zum Ausbruch des 2. Weltkriegs erschienen in der Bibliotheca Islamica 12 Werke, während des Krieges weitere fünf, darunter von RITTER, außer den erwähnten, 'Aṭṭārs *Ilāhīnāme* (1940), die zweite Folge von *Karagöz*-Stücken (1940)

[19] Zur Autorfrage hat er, veranlaßt durch das Buch ABBAS EGHBALS, in Istanb. Mitt. 1, S. 84f. Stellung genommen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000032

und Aḥmad al-Ġazzālīs *Aphorismen über die Liebe* (1945). Wie er am 12. 12. 1945 schrieb, war die Arbeit „mit schwedischen, persischen und türkischen Geldern" aufrechterhalten worden. Die Sorgen waren natürlich trotzdem sehr groß; denn der ganze Bestand der BI, soweit er bei Brockhaus gelagert hatte, war vernichtet worden, so daß RITTER sich bemühen mußte, durch Verkauf von Istanbul aus wenigstens etwas von den investierten Geldern zu retten.

Die Editionen in der BI waren übrigens nicht die einzigen, die RITTER zwischen 1933 und 1945 publizierte: 1934 erschien in Prag die gemeinsam mit J. RYPKA vorbereitete Ausgabe von Niẓāmīs *Heft Peiker*, und 1938 in den Schriften der Accademia dei Lincei die mit R. WALZER besorgte Edition einer moralischen Schrift al-Kindīs, um nur die wichtigsten zu nennen. Auch die *Philologika* gingen weiter. 1939 erschien der erste der vier ʿAṭṭār gewidmeten Aufsätze (Islam 25).

Zu den Kriegsopfern gehörte auch der deutsche *Picatrix*. Wir hatten bis zum Kriege eine Anzahl Bogen bei Teubner ausgedruckt; das übrige lag in Korrektur vor. Nach dem Kriege stellte sich heraus, daß die in Leipzig verbliebenen Bogen und Druckplatten zugrunde gegangen waren. Wir mußten die Übersetzung neu bearbeiten und drucken, bis der Band schließlich 1962 erscheinen konnte. Der arabische Text war unter dem Druck der Auswanderung der Bibliothek Warburg aus Deutschland 1933 ausgegeben worden, nachdem er 6 Jahre lang fertig gelegen hatte, zum großen Leidwesen RITTERS. Aber ABY WARBURG wollte den arabischen, deutschen und lateinischen Text gemeinsam erscheinen lassen. Da er 1929 gestorben war, übernahm sein Nachfolger F. SAXL die Verantwortung, den arabischen Text getrennt herauszubringen; wer weiß, ob er sonst nicht ebenfalls vernichtet worden wäre.

Seit 1936 lehrte RITTER an der Universtät Istanbul, erst als Dozent, dann als Professor. War er schon vorher in der türkischen Umgebung wie ein Einheimischer, der mit allen Volksklassen in ihrer Sprache zu reden wußte, so bewirkte die Zugehörigkeit zum Lehrkörper der Universität eine so vollständige Integrierung in der türkischen Gesellschaft, wie sie einem Fremden überhaupt möglich war. Als Beweis seien die folgenden Worte aus einem Brief vom 12. 12. 45 hierher gesetzt:

> „Daß ich als einziger nichtemigrant nicht interniert bin, verdanke ich einer freundlichen einstellung der Türken zu mir".

In demselben Brief schreibt er:

> „Der krieg und die ganze naziwirtschaft hat mir mancherlei hoffnungen für mein leben zerstört und die jetzt angebrochene periode ist ja fast noch hoffnungloser, aber gegenüber dem, was man zuhause aussteht, ist es ja geradezu paradiesisch".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000033

Die Hoffnung bezog sich offenbar auf eine Rückkehr nach der Heimat, die ja in den ersten Nachkriegsjahren mit ihrer Zerstörung des akademischen Lebens wirklich wenig aussichtsreich war. Aber RITTER besaß die Fähigkeit, sich über Perioden, in denen er sich unglücklich fühlte — und deren gab es nicht wenige —, mit angestrengter Arbeit hinwegzuhelfen. Gerade in dieser Zeit, 1946, begründete er mit einigen türkischen und westlichen Kollegen die International Society for Oriental Research und übernahm das Präsidium und die Herausgabe des Organs der Gesellschaft, Oriens. Er schrieb nicht nur den Eröffnungsaufsatz, *Irrational Solidarity Groups, a socio-psychological Study in Connection with Ibn Khaldûn*, sondern steuerte zu dem Band auch *Philologika XII: Datierung durch Brüche* bei. Vor allem aber begann er eine Rezensionstätigkeit von kaum glaublichem Ausmaß auszuüben; und jede einzelne Kritik bewies, wie intensiv er gelesen hatte. Gleich im 1. Bande erschien u. a. die 8 Seiten petit lange Besprechung der neuen Ausgabe des *k. al-Ḥayawān* von al-Ǧāḥiẓ, die mit den Worten beginnt:

> „Der alte druck des *k. al-Ḥayawān* des Cāḥiẓ gehört zu jenen älteren erzeugnissen der Kairener presse, für die es besser wäre, wenn sie im Nil versenkt würden, da, wo er am tiefsten ist"

und mit den Worten schließt:

> „Die filologische methode der textherstellung ist mühsam, unbequem und sehr anstrengend. Aber es ist bisher keine bequemere methode, zu brauchbaren texten zu gelangen, bekannt geworden".

Solche Sätze sind nicht in der Absicht geschrieben, dem Orientalen gegenüber den Europäer herauszukehren. Sie sind vielmehr ein Ausdruck seiner Haltung, die zwischen Orientalen und Europäern keinen Unterschied macht. Beide sind mit demselben Maßstab zu messen. Diese Haltung hat er auch dort bewährt, wo er umgekehrt fand, daß der Europäer vom Orientalen zu lernen habe. In der Kritik der Edition des *Naqd aš-ši'r* von Qudāma b. Ǧa'far[20] bemängelt er die unzureichenden Bemerkungen zu den zitierten Versen und schließt:

> „Und über die unbekannteren dichter steht überhaupt nichts da. In diesem punkte sind uns die besten orientalischen editoren ... weit voraus".

Wir wissen, wie ernst er diese Mahnung für sich selbst genommen hat. Was besonders im Apparat der *Asrār al-balāġa*, dem Text und der Übersetzung, an Identifizierungen von Versen und Angaben über die vorkommenden Persönlichkeiten geleistet ist, abgesehen davon, daß uns

[20] Oriens 12 (1959), S. 253—59.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000034

dieses Maß von Belesenheit und Gedächtnis schwindlig macht, setzt einen neuen standard für die Vorbereitung unserer Texteditionen.

1949 übernahm Ritter den wiedererrichteten Lehrstuhl in Frankfurt a/M. Er kam dazu in dem Augenblick, als in Istanbul

> „der Senat mir die verlängerung des vertrages verweigert hatte, weil ich mehr für die ausländer als für die Türken gearbeitet hätte. Dazu persönliche intriguen persönlicher wissenschaftlicher feinde", (13. 10. 49).

In Frankfurt blieb er bis zu seiner Emeritierung 1957. In dieser Zeit erschien der 3. Band *Karagöz* (1953), der arabische Text der *Asrār al-balāġa*, und zwar als Publikation des Orientalischen Instituts der Universität Istanbul (1954), und vor allem *Das Meer der Seele* (1955). Dazwischen hatte er Zeit gefunden, mit W. Hoenerbach *Neue Materialien zum Zacal* zu bearbeiten (Oriens 3 [1950] und 5 [1952]), den großen Aufsatz *Die Anfänge der Ḥurūfī-Sekte* (Oriens 7 [1954]) zu schreiben und *Über einige Regeln, die beim Druck mit arabischen Typen zu beachten sind*, zu handeln (ZDMG 100 [1951])[21].

Das Meer der Seele gibt sich als Darstellung von *Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Farīduddīn ʿAṭṭār*. Aber die Einteilung des Stoffes zeigt, daß es dem Verfasser um mehr geht, um die islamische Mystik und ihren literarischen Ausdruck überhaupt. Über ein Drittel des mehr als 600 Seiten umfassenden Textes handelt in akademischer, fast pedantischer Form von der Liebe in ihren irdischen und mystischen Bereichen, einem Gegenstand, der Ritter seit jeher angezogen hat und dem mehrere Texte gewidmet sind, die er herausgegeben hat. Bei aller Objektivität ist dieses Buch wohl die persönlichste Leistung Ritters; keine Beschreibung kann dem Leser den Eindruck vermitteln, den man bei der Lektüre des Buches selbst empfängt.

Das Buch ist auch nach seiner literarischen Form ein Novum. Fortlaufender Text, die ihn belegenden Erzählungen und die Anmerkungen erscheinen in drei verschiedenen Schriftgrößen unmittelbar untereinander; es gibt nichts unter dem Strich.

1957 ließ Ritter sich in Frankfurt emeritieren und ging wieder nach Istanbul. Er begann über verschiedene körperliche Leiden zu klagen, speziell über Diabetes und zunehmende Schwerhörigkeit. Letztere hinderte ihn aber nicht, sich einem ganz neuen Gebiet zuzuwenden, bei dem es gerade auf Gehör ankam: der Bearbeitung des Ṭūrōyō, der Sprache der syrischen Christen des Ṭūr ʿAbdīn. Dafür wurde seine

[21] Über deren Nichtbefolgung beklagte er sich Oriens 12 (1959), S. 255. — Ein beliebtes Dictum Ritters war: „Darüber habe ich dort und dort gehandelt. Aber Sie lesen ja meine Sachen nicht".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000035

sonstige Publikationstätigkeit spärlicher. Nur was schon fertig war, erschien: Die deutsche Übersetzung der *Asrār al-balāġa* (1959)[22]; die Edition der *Mašāriq anwār al-qulūb* des Ibn ad-Dabbāġ (Beirut 1959), aus denen er so vieles im *Meer der Seele* exzerpiert hatte, und 1962 endlich die deutsche Übersetzung des *Picatrix*. Dann tritt, was Bücher anlangt, eine fünfjährige Pause ein bis zum Erscheinen des ersten Bandes des *Ṭūrōyō*. Von Aufsätzen fallen in diese Periode fast nur die Fortsetzungen der *Philologika* über ʿAṭṭār. Auch die Rezensionstätigkeit nahm ab, begreiflicherweise, da ja die Redaktion des Oriens in Frankfurt (unter R. SELLHEIMS Leitung) verblieben war und die Neuerscheinungen dorthin und nicht ohne weiteres in seine Hand kamen.

1960 wurde RITTER eingeladen, der Feier des Todestages Ǧalāl ad-dīn Rūmīs in Konya beizuwohnen und einen der einleitenden Vorträge zu halten. Da zu dem Fest, bei dem mit Erlaubnis der Regierung der Tanz der Derwische zelebriert wurde, 20.000 Menschen gekommen waren, der Saal aber nur 1200 faßte, wurde die Feier zwölf Mal wiederholt. RITTER hatte also reichlich Gelegenheit, jede Einzelheit wieder und wieder zu beobachten sowie die Tänzer und Rohrflötenbläser kennen zu lernen. Von allem gab er einen genauen Bericht in Oriens 15 (1962), S. 249—276, nebst Bildern und Liedertexten mit Übersetzung.

In diesem Jahrgang 15 des Oriens begann die lange Reihe der Artikel zu erscheinen, die RITTER zu seinem 70. Geburtstag gewidmet waren. RITTER hatte keine Festschrift haben wollen und sich verschiedentlich gegen Festschriften überhaupt gewandt, wo man alles mögliche unterbringe, das niemand dort suche — was ihn übrigens nicht hinderte, gelegentlich selbst zu Festschriften anderer beizutragen. Die Zahl der ihm gewidmeten Arbeiten war so groß, daß sie auf vier Bände verteilt werden mußten. Die letzten stehen in Band 18/19, wo man auch eine Liste aller Beiträge und eine ausgezeichnete Bibliographie der Schriften RITTERS findet. Beigegeben ist ein außerordentlich gelungenes Bild des Jubilars.

Bis die letzten Artikel erschienen, war RITTER 75 geworden. Er kämpfte mit allen Mitteln gegen seine Beschwerden. Nicht nur bearbeitete er seine Tonbandaufnahmen der Ṭūrōyō-Texte weiter; sondern er pflegte auch die Musik, obwohl er seit einem leichten Schlaganfall nicht mehr Cello spielen konnte. 1962 ließ er sich nach Çengelköy auf der asiatischen Seite des Bosporus, wo er damals wohnte, den neuesten Schallplattenkatalog mitbringen.

[22] Auch sie enthielt eine redaktionelle Neuerung: Sämtliche Belegverse sind fortlaufend numeriert und werden nach diesen Nummern zitiert. Was zu ihnen zu sagen ist, erscheint unter dem Strich mit diesen Nummern, getrennt von den sonstigen Anmerkungen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000036

Von der Kindī-Feier in Bagdad 1962 kam er nicht sehr begeistert zurück, abgesehen von der Freude, einige alte Kollegen und Freunde wiedergesehen zu haben. Aber „die beiden einzigen sachverständigen über Kindī waren nicht eingeladen, Walzer nicht und Abū Rīda nicht. Beide sind ja politisch tabu". (31. 1. 63).

Sein Gesundheitszustand verschlechterte sich weiter, und er konnte die Arbeit nur noch mit einem Assistenten weiterführen. 1964 suchte er Erleichterung in einem Sanatorium am Bodensee. Die Reise hatte er mir in einem Brief vom 21. 7. 64 angezeigt, den er unterschrieb „Ihr kranker Mann am Bosporus".

Schließlich mußte er sich doch zur Rückkehr nach Deutschland entschließen, da er in der Türkei keine zureichende ärztliche Versorgung hatte. Bei meinem letzten Besuch in seinem Hause in Oberursel im Taunus 1969 hatte er gerade die Urkunde über seine Wahl zum Ehrenmitglied der DMG erhalten. Ihm, dem so viele Ehrungen aus dem Ausland zuteil wurden, machte diese deutsche Ehrung eine fast rührende Freude. Seine geistige Lebendigkeit war wie je. Dank ihr und seiner Willenskraft hat er es fertig gebracht, das fünfbändige Ṭūrōyō-Werk kurz vor seinem Tode (19. Mai) noch abzuschließen. —

Ritters Bestreben, den Islam im ganzen, nicht nur in einem Ausschnitt zu verstehen, hat ihn dazu geführt, die Islamwissenschaft in einer Breite zu pflegen, wie man sie nur selten im Lebenswerk eines Gelehrten antrifft. Man kann getrost sagen, daß es mit Ausnahme der Rechtswissenschaft, wo er sich referierend verhalten hat, keinen Bereich der islamischen Kultur gibt, den er nicht mit wichtigen Arbeiten bereichert hat. Diese sind nicht immer selbständige Schriften; z. B. sieht man an den Anmerkungen zum Ǧurǧānī, wie er die islamische Geschichte auch in ihren weniger zentralen Bezirken beherrschte, ohne doch als Historiker hervorzutreten. Jeden Gegenstand seines Interesses suchte er von allen Seiten zu erfassen; das macht seine erklärenden Bemerkungen so gehaltvoll. In ihnen steht vieles, was noch auf lange hinaus Stoff zu neuen Untersuchungen bieten wird. In wie vieler Hinsicht er Neues in unsere Wissenschaft brachte, auch abgesehen von den jeweiligen Resultaten selbst, ist im Vorstehenden zu zeigen versucht worden. Was er als Lehrer war, und zwar gerade außerhalb des Kollegs, in der Zusammenarbeit mit Erwachsenen, wissen diejenigen, die das Glück hatten, eine Zeitlang seine Mitarbeiter zu sein.

Den Zauber, den Ritters Person ausübte auf diejenigen, die dafür empfänglich waren, kann man niemandem schildern, der ihn nicht gekannt hat. Er hat es einem nicht immer leicht gemacht; und manches Mal mußte man sich unterordnen, wenn man ihn nicht verlieren wollte, auch wenn man nicht überzeugt war. Aber darnach war er dann derjenige, der den ersten Schritt zur Wiederannäherung tat. Seine Feinfühligkeit

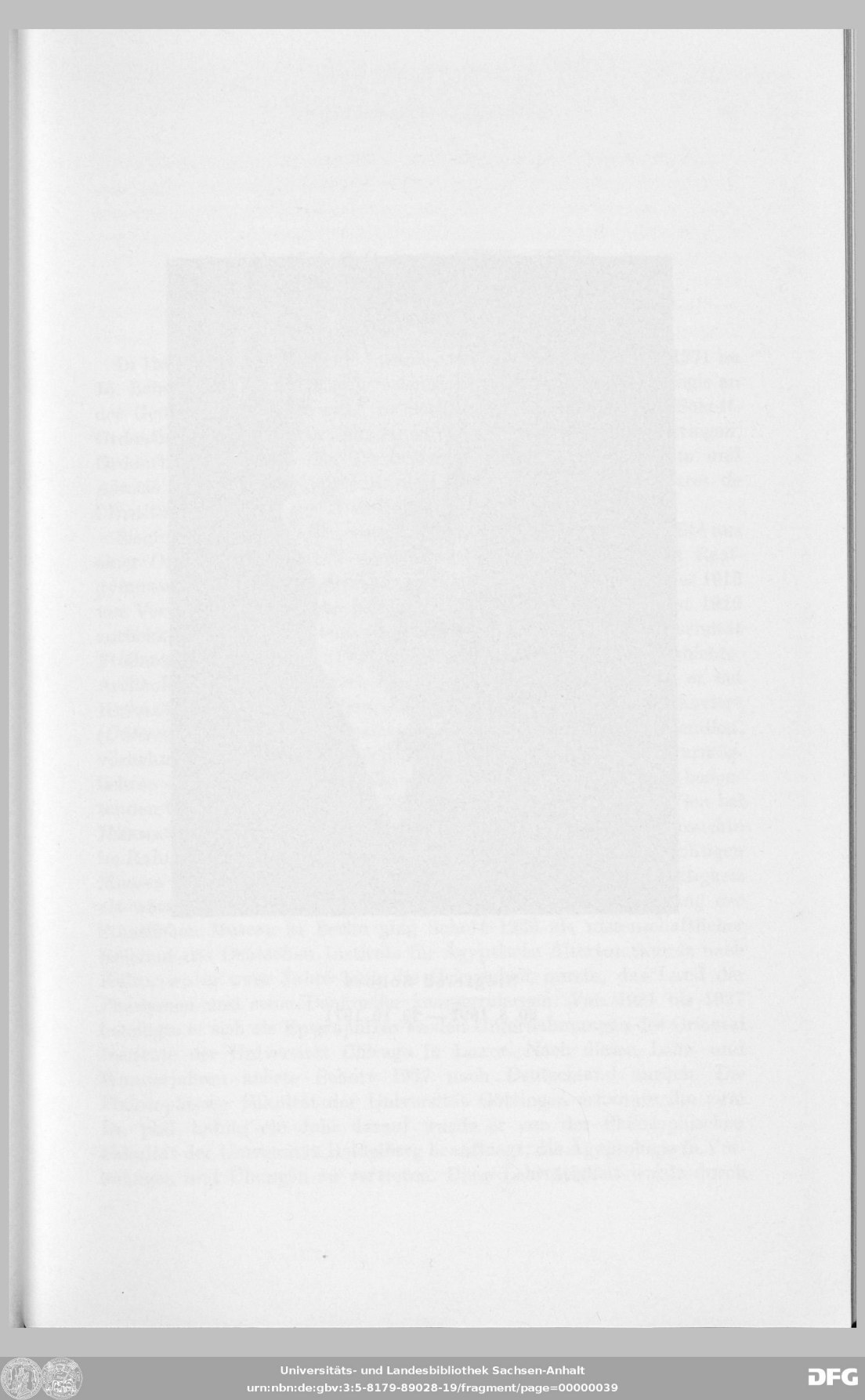
Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000037

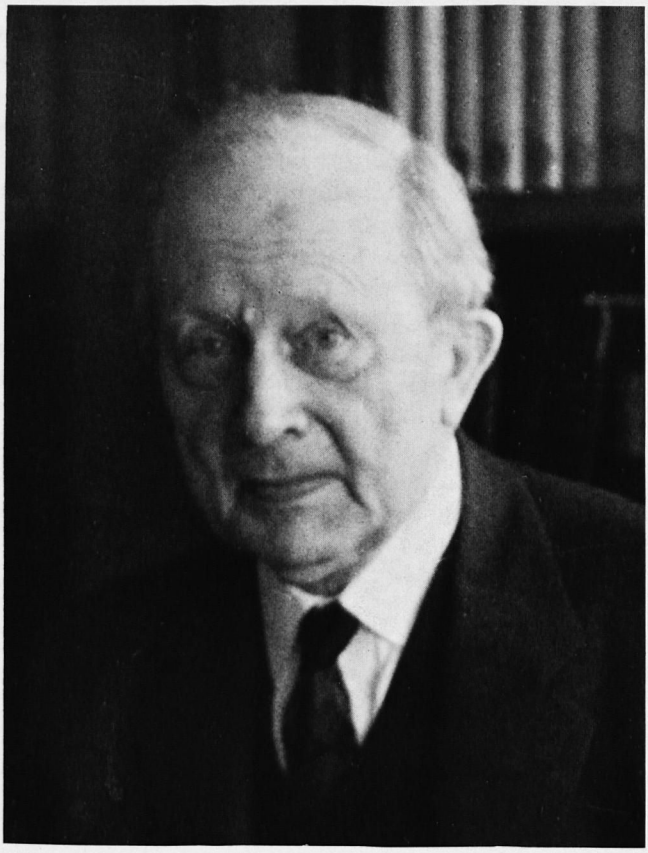
und seine Anerkennung des Rechts des anderen ließ ihn manchmal zu Unrecht bereits von ihm selbst angenommene gesicherte Resultate wieder in Frage stellen, weil ein neu auftretender Kritiker vielleicht doch recht haben könnte, besonders wenn es ein Orientale war. Selbst strenge Kritik äußerte er in humoristischer Weise[23], wie ihm auch jede Neigung zum Feierlichen abging. Er wich ihm mit Hilfe der Parodie aus, in der er beträchtliche Fähigkeiten, besonders im mündlichen Umgang entwickelte; viele seiner Wendungen leben bei seinen Schülern fort. Mit besonderer Vorliebe zog er, der Erforscher der persischen Metapher, die deutsche Metapher ins Lächerliche, indem er mehrere bildliche Ausdrücke aus demselben Gebiet in einem kontaminierte.

Aber all dies, das ihn noch bis ins vorgerückte Alter fast burschikos erscheinen ließ, war der Deckmantel für das, was als sein Eigenstes ungesagt blieb. In Wahrheit war RITTER ein Mann, der das Leiden kannte und zu leiden wußte. Dies war der tiefste Grund seines Künstlertums, und dies war es, was ihn die islamischen Mystiker verstehen ließ. Sein Werk beweist, daß die Erforschung des Orients mehr sein kann als bloße Befriedigung des Wissensdrangs, daß sie der Weg sein kann zu neuem Menschentum.

[23] Charakteristische Beispiele sind die Besprechungen in: Der Islam 14 1925), S. 142ff. und 148ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000038


Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000039



Siegfried Schott

20. 8. 1897 — 29. 10. 1971

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000040

Siegfried Schott (1897—1971)

Von Wolfhart Westendorf, Göttingen

In Innsbruck, nahe seinem Urlaubsort, starb am 29. Oktober 1971 im 75. Lebensjahr der emeritierte ordentliche Professor der Ägyptologie an der Georg-August-Universität in Göttingen Dr. phil. Siegfried Schott, Ordentliches Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Ordentliches Mitglied des Deutschen Archäologischen Instituts und Associé étranger de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de l'Institut de France.

Siegfried Schott, geboren am 20. August 1897 in Berlin, stammte aus einer Offiziersfamilie; nach dem Kriegsausbruch verließ er das Realgymnasium, um als Fahnenjunker zu dienen; als Leutnant geriet er 1916 vor Verdun in französische Kriegsgefangenschaft, aus der er erst 1920 zurückkehrte. Noch in demselben Jahr begann er an der Universität Freiburg das Studium (Philosophie, Germanistik, Kunstgeschichte, Archäologie), das er in Marburg fortsetzte. Ab 1924 studierte er bei Hermann Ranke in Heidelberg Ägyptologie und wurde 1926 promoviert (*Untersuchungen zur Schriftgeschichte der Pyramidentexte*). Stipendien, vornehmlich der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft, ermöglichten dem jungen Doktor, seine ägyptologische Ausbildung bei bedeutenden Gelehrten zu erweitern: Er arbeitete zwei Semester in Wien bei Hermann Junker, zwei weitere bei Kurt Sethe in Berlin; er besuchte im Rahmen wissenschaftlicher Arbeiten die für die Ägyptologie wichtigen Museen in Paris, London und Leiden. Nach einer einjährigen Tätigkeit als wissenschaftlicher Hilfsarbeiter an der Ägyptischen Abteilung der Staatlichen Museen in Berlin ging Schott 1929 als wissenschaftlicher Referent des Deutschen Instituts für Ägyptische Altertumskunde nach Kairo, wo er zwei Jahre lang die Gelegenheit nutzte, das Land der Pharaonen und seine Denkmäler kennenzulernen. Von 1931 bis 1937 beteiligte er sich als Epigraphiker an den Unternehmungen des Oriental Institute der Universität Chicago in Luxor. Nach diesen Lehr- und Wanderjahren kehrte Schott 1937 nach Deutschland zurück. Die Philosophische Fakultät der Universität Göttingen ernannte ihn zum Dr. phil. habil.; ein Jahr darauf wurde er von der Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg beauftragt, die Ägyptologie in Vorlesungen und Übungen zu vertreten. Diese Lehrtätigkeit wurde durch

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000041

den Zweiten Weltkrieg unterbrochen; nach der Teilnahme am Frankreich- und am Afrikafeldzug wurde Schott 1943 als Major aus dem Heeresdienst entlassen und zum außerplanmäßigen Professor ernannt. Nach schweren Nachkriegsjahren berief ihn 1950 die Orientalische Kommission der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz als Mitarbeiter; 1952 erfolgten der Ruf auf den Lehrstuhl für Ägyptologie an der Universität Göttingen als Nachfolger von HERMANN KEES und die Ernennung zum Direktor des Ägyptologischen Seminars, das er bis nach seiner Emeritierung (1966) leitete.

Schon diese nüchternen Daten der Laufbahn eines Ägyptologen lassen erkennen, daß hier ein Lern-, Lehr- und Forschungsgebiet ungewöhnlicher Breite durchmessen wurde. Die glückliche Verbindung eines Studiums bei HERMANN RANKE und der anschließenden Zusammenarbeit mit HERMANN JUNKER und KURT SETHE, die ersten eigenen Arbeiten in den bedeutendsten europäischen Sammlungen und schließlich die langjährige Tätigkeit in Ägypten, alle diese Stationen ließen einen Ägyptologen heranreifen, der sich glücklich schätzen durfte, die ganze Ägyptologie, wie sie noch von den Pionieren dieser Wissenschaft als Einheit verstanden wurde, zu überschauen, zu durchforschen und in der Lehre darzubieten. Die unvermeidlich fortschreitende Spezialisierung der Ägyptologie war für Siegfried Schott noch kein Problem: er fühlte sich auf den Gebieten der Religionsgeschichte, der Geistes- und Kulturgeschichte nicht minder zu Hause als etwa auf denen der politischen Geschichte, der Kunstgeschichte, der Archäologie oder der Sprachgeschichte. Diese bewunderungswürdige Breite spiegelt sich auch in seinen Werken wider. Wenn auch die zuerst genannten Gebiete seine eigentliche Domäne wurden, in der er souverän herrschte, so waren doch die übrigen Gebiete ihm derartig vertraut, daß er aus ihnen heraus seine Arbeiten bereichern, abrunden und stützen konnte.

Die Ägyptologie verdankt Siegfried Schott eine Fülle bahnbrechender Arbeiten. Gerade seine fundamentalen Werke zeichnen sich dadurch aus, daß sie nicht nur wesentliche neue Einsichten bescheren, sondern die Forschung zu neuen Lösungen vorantreiben. Dies gilt für seine 1945 erschienene Untersuchung *Mythe und Mythenbildung im Alten Ägypten*, in der er die Entstehung der literarisch geformten Göttergeschichten grundlegend behandelte. Dies gilt ebenso für den 1950 erbrachten (und bescheiden nur *Bemerkungen zum Pyramidenkult* genannten) Nachweis, daß die uns überlieferten Pyramidentexte das Ritual des sich auf dem Pyramidengelände abspielenden Totenkultes waren. Neben der Frage nach den Grundlagen und Anfängen der altägyptischen Kultur- und Geistesgeschichte waren die Rituale, die Feste, der Kult und die Litaneien seine bevorzugten Forschungsgebiete. Zuletzt beschäftigte er sich mit der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000042

Herausgabe einer umfangreichen Sammlung altägyptischer Buchtitel; seine Ehefrau und Mitarbeiterin Frau Erika Schott wird diese Arbeit nunmehr zu Ende führen.

Hinsichtlich seiner Forschungsmethode war Schott ein Vertreter der Zeiten und der Lehrer, die ihn geprägt hatten: er wußte ein auf subtilen Einzelkenntnis beruhendes umfassendes Tatsachenwissen mit der vor Phantasie beflügelten inneren Schau großer Zusammenhänge zu verbinden. In inniger Verbindung mit den Alten Ägyptern trachtete er danach, ihre Kultur aus ihrer eigenen Gesetzmäßigkeit heraus zu deuten; hier war er Gelehrter und nachschaffender Künstler zugleich.

Das Wirken Siegfried Schotts wurde im In- und Ausland durch hohe Anerkennungen gewürdigt: er war Ordentliches Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Göttingen (1955) und Ordentliches Mitglied des Deutschen Archäologischen Instituts (1953); seine Wahl zum Associé étranger de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de l'Institut de France (1968) brachte die Krönung internationaler Würdigung.

Siegfried Schott war durchdrungen von der Gültigkeit der von ihm als wesentlich und richtig erkannten Ergebnisse. Seine Schüler und Kollegen wissen um seinen Eifer, mit dem er seine Meinung verfocht. Daß hinter diesem Eifer die Liebe zur Sache leuchtete, erfuhren zahlreiche Freunde, Kollegen und Schüler im In- und Ausland, darunter auch viele in Ägypten, die er in selbstloser Weise durch Rat und Tat gefördert hat; sie werden ihrem Lehrmeister in dankbarer Erinnerung verbunden bleiben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000043

L'Inscription Phénicienne de Parahyba

Un document apocryphe depuis près de cent ans vient répercuter dans les plus grands centres paléographiques du monde

Par Geraldo Irenêo Joffily, Brasília

Le 13 septembre 1872, l'Institut Historique, Géographique et Ethnographique du Brésil, à cette époque installé à même le Palais Impérial et ayant comme Président le Vicomte (futur Marquis) de Sapucahy, recevait par le courrier la lettre suivante:

«Monsieur le vicomte,

«Comme je faisais transporter des pierres dans ma propriété de Pouso Alto, près de la Parahyba, mes esclaves en ont apporté une qu'ils avaient déjà cassée en quatre morceaux; cette pierre présentait de nombreux caractères que personne ne comprit, je les ai fait copier par mon fils qui sait un peu de dessin, et je me suis résolu à envoyer cette copie à Votre Excellence, comme président de l'Institut historique et géographique du Brésil, afin de voir si Votre Excellence ou quelque autre personne peut savoir ce que ces lettres signifient. Et comme je suis venu dans cette capitale et que je n'ai pas eu le temps de les remettre personnellement à Votre Excellence, je les lui envoie par la poste.

«Je suis avec une entière considération et respect,
De Votre Excellence,
Attentionné, dévoué et obligé serviteur,
(As.) Joaquim Alves da Costa.
Rio, 11 Septembre 1872.»

La rédaction de cette lettre laisse paraître que son auteur était une personne dotée d'une instruction bien raisonnable, connaissait l'Institut Historique et le nom de son Président, laissant supposer, en outre, que son expéditeur possédait une propriété, avait des esclaves et disposait de certains moyens financiers qui lui permettaient de voyager jusqu'à la Capitale du Pays. Toutes ces indications rendent bien suspecte le fait de n'avoir pas révélé l'hôtel ou la maison où il serait descendu à Rio de Janeiro, ni de n'avoir indiqué avec exactitude l'endroit où se trouvait son domaine, ou propriété, sans rien spécifier au sujet du destin donné aux fragments de pierres dans lesquels seraient gravés les

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000044

caractères si étranges qu'il les fit copier. Si, réellement, il s'agit d'un agriculteur, propriétaire de terres et d'esclaves, dans n'importe quelle province du Brésil, il serait rélativement facile de l'identifier, avec les indications dont nous disposons. Il suffirait de compulser les registres de terres, les listes du cadastre des esclaves et les listes éléctorales et autres multiples anotations où fatalement se trouverait le nom de JOAQUIM ALVES DA COSTA, au cas où existerait réellement un propriétaire de terres et d'esclaves de ce nom. Toutes ces mesures furent prises, pendant quelques mois, sans obtenir le moindre résultat, exactement parce que, comme il fallait s'y attendre, l'auteur de la lettre cherchait à se cacher et pour cela même indiqua, malicieusement, sa «propriété» «aux alentours de Parahyba», quand il éxiste au Brésil deux grandes régions, très distantes l'une de l'autre, avec le même nom.

En réalité, la question n'était pas si simple, ni ne saurait être résolue, comme elle ne le fut pas, après les recherches et vérifications de routine. Sans aucun doute, l'auteur de la lettre cherchait à se cacher. Ce point est d'une importance fondamentale. Mais encore pourrait-il y avoir deux objectifs pour se maintenir occulte: 1e., il ne voulait pas être découvert parce qu'il s'agissait d'un raffiné esprit moqueur qui se donna le travail de forger une inscription en caractères très anciens; 2e., ou il ne voulait pas être connu, parce qu'il prétendait spéculer sur sa découverte, au cas où elle aurait réellement de la valeur. Dans le deuxième cas, tôt ou tard la pierre devrait apparaître. Dans les deux hypothèses, l'auteur de la lettre était bien plus rusé ou connaissait bien mieux les caractères anciens que la plupart des simples membres de l'Institut Historique du Brésil de cette époque. En outre de ces deux hypothèses restait encore la diabolique supposition qu'un des membres du propre Institut Historique eut forgé la lettre et les caractères, pour les déchiffrer ensuite et appeler l'attention sur lui. A ce sujet, aucune décision ne fut prise. Mais ce qui est certain c'est que, dans la même enveloppe se trouvait un papier ordinaire où étaient dessinés, au crayon, sur huit lignes, les caractères ici présentés à l'annexe n^{0}. 1[1].

Le même jour, 13 septembre 1872, le très suspect document fut remis, avec toutes les formalités d'usage, à l'appréciation du Dr. LADISLAU DE SOUZA MELLO NETTO, membre de la commission archéologique et ethnographique du même Institut, dont les membres se réunissaient tous les quinze jours, souvent en présence de l'Empereur du Brésil D. Pedro II, lequel s'enorgueillait de connaître quelques paroles de langue hébraïque et opina sur ledit document.[2]

[1] LADISLAU NETTO: *Lettre à Monsieur Ernest Renan à Propos de l'Inscription Phénicienne*. Rio de Janeiro: Lombaerts 1885, p. 8.

[2] Ibidem ps. 7, 16 et 35.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000045

LADISLAU NETTO naquit dans l'ancienne province de Alagoas, voisine de la province de Parahyba do Norte, le 27 juin 1838. Il étudia les mathématiques à l'Impériale Académie des Beaux Arts à Rio de Janeiro, et jeune encore, participa à deux commissions hydrographiques du Nord-Est et de Minas Gerais. Grâce à l'empereur D. Pedro II, il obtint une bourse d'études en France, où il vécut à partir de 1864, retournant au Brésil deux ou trois ans après, diplomé Docteur en Sciences Naturelles par la Sorbonne. Il connaissait raisonnablement l'hébraïque et possédait des notions sur les inscriptions phéniciennes, ne dissimulant pas son enthousiasme exagéré au sujet des navigations phéniciennes sur les côtes de l'Amérique du Sud et défendant avec ardeur l'existence de l'Atlantide. Il écrivit quelques dizaines d'opuscules, de 20 à 40 pages, sur la botanique, l'hydrographie, les mines, les indiens, la théorie de l'évolution, l'anthropologie, l'archéologie, etc. etc., quelques uns rédigés en français et imprimés à Paris, sous le titre *Quelques Verités Sur Un Diffamateur*. Paris 1889. 24 pages, 8⁰., se justifiant d'une accusation qui lui aurait été faite.[3] En 1874, il fut nommé directeur du Musée National, s'efforçant au maximum de donner quelque renom à ce musée et entreprit la publication de ses annales. Il mourut à Rio de Janeiro en 1894.

En réalité, la soi-disant découverte d'une inscription phénicienne au Brésil, serait pour LADISLAU NETTO une rare opportunité de voir son nom inscrit par les plus grands centres culturels du monde, comme venait d'arriver à Clermont-Ganneau, qui avait découvert, dans la Vallée du Jourdain, en 1869, la fameuse Stela de Mesa, roi de Moab. On ne saurait oublier qu'il existait quelques éléments pour laisser supposer que LADISLAU NETTO aurait pû élaborer un texte, présenté comme la copie d'une inscription trouvée sur une pierre, qui, en réalité, n'exista jamais, afin de confirmer, par de faux documents, sa théorie obstinée sur les navigateurs phéniciens sur les côtes du Brésil. Les romantiques points de vues exposés par LADISLAU NETTO, dans une lettre adressée à ERNEST RENAN, doivent être analysés avec la plus grande attention:

> «C'est ainsi, Monsieur et vénéré Maître, que je fus chargé de donner mon avis sur ce document curieux, que je reconnus, dès l'abord, être écrit en caractères phéniciens. J'eus tout de suite l'idée de dire cela à l'Institut, et de limiter à cette déclaration de la nature des lettres mon intervention dans cette affaire. J'étais d'autant plus porté à m'abstenir de toutre autre immixtion que je ne suis à aucun degré spécialiste en langues sémitiques.

[3] SACRAMENTO BLAKE: *Dicionário Bibliográfio Brasileiro*. Vol. 5. Rio de Janeiro 1898, p. 285.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000046

«Mais — l'esprit est prompt —, le caractère parfaitement phénicien de ces lettres, la couleur locale et les circonstances si naturelles de la trouvaille, le puissant intérêt qu'avait éveillé chez moi, à première vue, un fait dont la valeur pouvait être considerable pour l'histoire de l'Amérique, tout cela ne pouvait me laisser indifférent. Et de plus, tout ce que l'on sait de l'audace, de l'intrépidité des navigateurs phéniciens, ce que nous en dit le Périple d'Hannon, ce que nous laissent entrevoir les traditions égyptiennes et grecques au sujet des peuples qui habitaient une grande île au milieu de l'Atlantique, la fameuse Atlantide, au sujet de laquelle Solon avait entrepris un poème. Par la mémoire et par l'imagination, je me trouvais conduit à accorder une grande vraisemblance à l'existence de l'inscription, dont j'avais la copie sous les yeux. La science elle-même venait, dans mon esprit, corroborer mes suppositions: Les belles recherches, surtout en ce qui concerne le courant équatorial, de l'E. à l'O. Toutes ces considérations eurent assez d'influence pour me faire croire à l'existence du monument phénicien dont on annonçait la découverte, et pour me faire entreprendre le déchiffrement de l'inscription.»[4]

Deutsche Morgenländische Gesellschaft

Six mois après et sans qu'on eut la moindre nouvelle ni de la pierre ni du remetteur de la lettre annonçant la soi-disant inscription, Ladislau Netto présente sa version sur le texte suspect dans une lettre publiée dans le journal A Reforma (Rio de Janeiro) du 2/avril/73 et dans un article publié par le Jornal do Comércio (Rio de Janeiro) le 16 avril 1873. Dans toutes ces publications, Ladislau Netto affirme:

«Pour traduire l'inscription, j'ai étudié la langue phénicienne et l'hébraïque, arrivant à la conclusion que la pierre est un monument rustique érigé par des phéniciens de Sidon déportés ou fugitifs du sol natal entre les années neuf et dix du règne de Hiran.»

Quant au sens du message, la version divulguée par Ladislau Netto dans les journaux déjà mentionnés est bien similaire aux analyses postérieures:

«(1e. ligne) — sortirent à commerce roi (du?) (cité royale) cité (qui de) la Sidoniens le Canaaniens (cette) pierre ont dressé
«(2e. ligne) — Dieux des choisie aride et montagneuse terre l'éloignée (par?) moi sans
«(3e. ligne) — puissant notre roi Hiran de dixième et neuvième (dix-neuvième) l'année dans Déesses et

[4] *Lettre à M. Ernest Renan*, ouvrage cité, ps. 9/11.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000047

«(4e. ligne) — sont restés et dix en navires le peuple levèrent et la mer rouge dans Asiongaber de partirent et
«(5e. ligne) — élevé chef du (commandant) furent séparés et l'Egypte de la terre de autour deux années ensemble mer en
«(6e. ligne) — trois et hommes dix (douze) deux fois ici sont arrivés et (leurs) compagnons de s'éloignèrent et
«(7e. ligne) — ai prise... malheureux Metuastarte (puissante serviteur d'Astarté) moi que inconnue (cette) côte dans femmes
«(8e. ligne) — aient pitié de moi les Déesses et Que les Dieux.»[5]

Comme on voit, tous les noms de personnalités, dieux et points géographiques pourraient avoir été copiés du Livre des Rois de la Bible:

> «Le roi Salomon arma une flotte à Asiougaber dans la Mer Rouge et envoya sur ces navires des hommes et des marins du roi Hiran avec ses propres serfs (vs. 26/27, cap. IX). Les navires de Hiran transportaient del'Ophir une grande quantité de bois, etc. (v. II, cap. X). Les serfs de Salomon allaient par mer sur les navires de Hiran une fois tous les trois ans... (v. 22, cap. XI) Ils rendaient le culte à Asterthe, déesse des sidoniens... (v. 5/33, cap. XI).»

Déjà en 1618 le nouveau chrétien AMBRÓSIO FERNANDES BRANDÃO, résident dans une fabrique de sucre à Parahyba, écrivait les *Dialogues des Grandeurs du Brésil* et imaginait que:

> «Salomon s'approcha de Hiran, roi de Tiro, pour envoyer d'Asiougaber, port de la Mer Rouge, des navires qui naviguaient jusqu'à Ophir... ce qui en grec signifie Afrique; ainsi, il est possible que quelque navire de cette flotte se soit détâché et aît été entraîné par les courants jusqu'au Cap Saint Augustin, sur les côtes du Brésil (bien près de Parahyba).»[6]

La constante incidence de la Parahyba dans ce cas est très suspecte. Dans tout le territoire brésilien, comme en diverses parties du monde, il existe des milliers de pierres avec des signes inexplicables mais ce fut exactement dans la Parahyba du Nord que l'abondance de ces signes commença à éveiller l'attention de quelques observateurs plus illustres.

Déjà en 1618 AMBRÓSIO FERNANDES BRANDÃO décrivait diverses pierres trouvées à Parahyba avec des signes mystérieux.[7]

Tout de suite après le néo-chrétien AMBRÓSIO BRANDÃO, le naturaliste ELIAS HERCKMAN, qui gouverna la capitainerie de Parahyba sous la

[5] Reproduit par le Jornal do Brasil (Rio de Janeiro) du 17/8/1968.
[6] AMBRÓSIO FERNANDES BRANDÃO: *Diálogo das Grandezas do Brasil*. Rio de Janeiro: Edições de Ouro 1968, ps. 128 et 130.
[7] Ibidem — ps. 69/71.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000048

domination hollandaise, signala, en 1641, l'existence «d'une inscription présumée sur une pierre en marge du fleuve Parahyba do Norte avec des figures d'animaux, du soleil, de la lune et des étoiles.»[8]

Les années s'écoulant, centaines de curieux et quelques savants[9] ont décrit et même dessiné ces signes, quelques uns d'entre eux identifiés et preservés. Bien qu'on ne puisse rencontrer la plus petite ressemblance de ces signes nonidéographiques avec les caractères de l'alphabet phénicien, il n'y a pas de doute que les précédents des multiples pierres porteuses de signes indiquent la Parahyba comme la région du Brésil la plus propice à quelque arrangement frauduleux.

De si nombreuses et étranges coincidences indiquaient que le cas de la supposition d'une inscription phénicienne rencontrée à Parahyba devrait être analysé avec le maximum de réserve. Mais Ladislau Netto ne pensait pas ainsi, se pressant de remettre aux plus grands centres de recherches du monde, la reproduction de ladite inscription (annexe n⁰. 1) et un fac-simile de son travail, substituant les caractères phéniciens par des caractères hébraïques, pour les déchiffrer ensuite (annexe n⁰. 2).

Recevant ces documents, sous le sceau de l'Institut Historique, Géographique et Ethnographique du Brésil, organisme ouvertement honoré par l'Empereur D. Pedro II lui-même, la *London Anthropological Society* le publia dans son *Proceeding* 39 (1873) éveillant l'attention des plus fervents en la matière, lesquels ignorants les circonstances suspectes de la dite trouvaille lui nièrent cependant le plus petit indice d'authenticité. La ZDMG 28 (1874), p. 481, publia le *Facsimile der Inschrift von Parahyba*, rejeté également comme faux par la majorité des spécialistes.

Dans ce même sens, Ladislau Netto écrivit à Ernest Renan (lettre écrite peut être par ironie, le 1er. avril 1873), qui accusa réception des dits documents, laissant bien claire son opinion: «... mettez-vous en garde contre les falsifications qui ont été offertes déjà par differents spéculateurs et sur divers points».[10]

Dans une lettre écrite le 3 janvier 1874, Ladislau Netto continue dans son autopromotion éffrenée et envoie les mêmes documents au prof. Wilberforce Eumes, Directeur de la Biblithèque Publique de New York.

[8] Irineu Ferreira Pinto: *Datas e Notas para a História da Parahyba.* Vol. 1. Parahyba do Norte: Imprensa Nacional 1908, p. 58. La même référence est faite par Casparis Barlaei: *Rerum per Octennium in Brasilia et Atilinuper Gestarum, sub Praefetura Maurittii Nassovial.* Amsterdam 1647, p. 217.

[9] Entre autres: Frederico von Martius: *Reise in Brasilien* — München 1831, Vol. 3, ps. 1257—62 et Charles F. Hart: *Brazilian Rock Inscription.* In: American Naturalist 5 (1871).

[10] *Lettre à M. Ernest Renan*, ouvrage cité, p. 14.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000049

Le Novo Mundo, revue brésilienne éditée en portugais dans le New York Times sur l'initiative de JOSÉ CARLOS RODRIGUES, Direteur du Jornal do Comércio de Rio de Janeiro, homme d'une solide culture, en avril 1873, avait déjà divulgué l'apparition de la copie d'une inscription phénicienne dans la Parahyba, mais «alertant au sujet du danger des impostures scientifiques et pondérant sur la nécéssité de connaître tout d'abord l'identité de l'auteur et l'objet de la découverte». La même revue revint sur le sujet en date du 23/4/1874, avec de nouveaux éclaircissements de LADISLAU NETTO, où, pour la première fois, il admet que l'inscription est apocryphe:

> «C'était mon désir de compléter ce travail et de le publier avec la discussion analytique de toute la version. Je trouve, cependant, que rien de tout cela je ne peux ni ne dois faire, et je m'abstiens d'autant plus que, de jour en jour, se précise en moi le doute sur l'authenticité de l'inscription.»[11]

Comme il n'y avait pas au Brésil, à cette époque, un centre de recherches bien organisé, le fameux cas tomba momentanément dans l'oubli, mais les centres d'archéologie et de paléographie du reste du monde restèrent interéssés dans la découverte de ladite pierre et dans ce sens écrivirent à LADISLAU NETTO, qui, résolut à découvrir le fraudeur, toujours anonyme, tentant d'échapper aux embûches dans lesquelles il tomba avec l'explication suivante:

> «Le mystère dont s'entourait cette individualité, la manière dont l'envoi avait été fait au vénérable marquis de Sapucahy et par dessus tout la contexture même de quelques mots et de phrases de l'inscription, qui rappelle dans sa presque totalité quelques uns des livres de la Bible, tout cela me maintenait dans un état de soupçon, qui ne faisait que s'accroître, soupçon fortifié par l'opinion de plusieurs savants que j'avais consultés, en leur exposant mes doutes.
>
> «Je n'hésitais plus et résolus de faire tout ce que serait possible pour élucider la question, et tout bien pesé, je sentis que si j'avais éprouvé quelque satisfaction en parvenant à déchiffrer l'inscription, j'en éprouverais certainement une bien plus grande encore si je parvenais à en découvrir l'auteur. Le moyen dont je me servis pour cela fut la comparaison des autographes de divers orientalistes, que je jugeai capables de cette fraude, avec la lettre originale du pseudo Costa.
>
> «Heureusement enfin, la preuve irrécusable, si longtemps et si anxieusement attendue, vint me tomber entre les mains. La fraude

[11] Revue O Novo Mundo, 3 (1873), p. 154 et 4 (1874), ps. 128 et 198. Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000050

se dégagea évidente de cette pénombre de doute à travers laquelle je l'entrevoyais, et se trouva dans une telle lumière que la plus entière conviction se fit dans mon esprit.

«Quel a pu être le but de l'auteur de cette mystification manquée, qui a demandé un travail considérable, je ne le devine pas et je ne serai point le premier à faire des suppositions à cet égard. Si, comme je le crois, ces lignes tombent sous les yeux du savant orientaliste, il y verra que depuis longtemps j'étais maître de son secret et que, si j'ai recours aujourd'hui, pour le dévoiler, à cette même presse dans laquelle a paru, il y a environ deux ans, sa communication, c'est que cette affaire qui, tombée au Brésil dans le plus profond oubli, renaît à chaque instant dans le reste du monde et m'attire des interrogations de l'Amérique du Nord, de la France, de l'Allemagne et de l'Angleterre, où bon nombre de sociétés savantes la discutent, où d'innombrables journaux de philologie, d'archéologie, la reproduisent. A cause même du caractère officiel qui fait que ces interpellations me sont adressées de tant de contrées différentes, il devient indispensable que je dise la vérité sans déguisement, afin que mon silence ne me fasse point passer un jour, aux yeux de qui que ce soit, pour l'auteur ou le complice d'un aussi indigne subterfuge.»[12]

Comme il fallait s'y attendre, ébruiter la découverte de la fraude sans le nom de son auteur ne convainc personne. De là la dernière lettre de Ladislau Netto à Ernest Renan, dix ans après l'explication publiée dans le Jornal do Comércio cherchant encore à justifier sa paradoxale attitude dans le cas de l'Inscription Phénicienne, tentant de redorer sa notoriété. La même année cette lettre fut publiée dans une brochûre en français (ouvrage cité) contenant des passages d'auto-promotion ou exhibant une culture superficielle, ce qui serait pardonnable n'étaient ce les insinuations perfides de la plus haute gravité, ce qui est impardonnable:

«Cette inscription (écrit M. Ladislau Netto) me causait véritablement plus d'ennuis et de contrariétés que son facétieux auteur me l'eut jamais imaginé.

«Au milieu de ces désagréments et de ces luttes, je me demandais souvent à moi-même: Quel est le paléographe de ce pays ou y habitant, assez versé dans les langues sémitiques et surtout en phénicien, qui a eu la légèreté, l'impudence ou la sottise, si peu en harmonie avec son instruction, de se donner le travail de composer,

[12] Ladislau Netto dans un article sur le Jornal do Commércio du 8/5/1875. Rio de Janeiro.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000051

au prix d'une énorme perte de temps, de laborieuses recherches et d'autres efforts intellectuels, une si longue inscription?

«Si c'était pour mettre à l'épreuve les connaissances de l'Institut Historique en fait de philologie sémitique, l'expérience me paraissait mal appliquée et d'un goût fort douteux, car, excepté S. M. l'Empereur qui s'occupe avec un certain succès de langues orientales, aucun des membres de cette Société n'a de prétention au titre d'orientaliste. L'étude des langues n'est point du ressort de l'Institut Historique.

«Quoi qu'il en soit, je demeurais parfaitement convaincu que j'étais en présence d'une de ces fourberies sans nom, indignes d'hommes éclairés, d'un de ces pièges que j'aurais le plus grand plaisir à déjouer et que je trouverais glorieux de dénoncer.

«Pour cela j'eus recours à une feinte bien excusable. J'écrivis à chacune des personnes que l'on donnait au Brésil, à Rio de Janeiro, surtout, comme s'occupant de langues orientales. Il y en avait cinq: quatre étrangers et un Brésilien. Celui-ci m'était connu depuis longtemps et sous plus d'un rapport: il m'était insoupçonnable. Je connaissais mal les autres; je m'adressais pourtant à chacun d'eux et leur envoyais une copie de mon interprétation, en leur demandant leur avis.

«A chaque réponse que je recevais, j'en comparais minutieusement l'écriture avec celle de la lettre écrite trois ans auparavant par le supposé Joaquim Alves da Costa au marquis de Sapucahy. La réponse si anxieusement désirée me parvint enfin, elle était à n'en pas douter de la même main qui avait tracé l'ancienne missive. L'émotion que je ressentis à la vue de ce document précieux fut telle, que j'avais de la peine à croire mes yeux, malgré l'évidence, claire et nette, de la parfaite ressemblance entre les deux écritures. Il m'en coûtait d'autant plus de me rendre à cette évidence qu'il s'agissait d'un homme distingué, profond érudit et dont le caractère social respectable m'imposait la plus grande circonspection et, sur cette singulière circonstance, la plus grande réserve.

«Le doute ne m'était plus permis. L'évidence était là sous mes yeux, palpable, éloquente, indubitable! Mais... qui expliquera cette bizarrerie de la nature humaine?

«Ah! permettez-moi de vous dire, illustre et cher Maître, j'éprouvais à cet instant la même impression mélancolique et pour ainsi dire aigre-douce que l'on ressent lorsque, mal éveillé encore, on voit fuir les dernières images d'un songe délicieux et la pénombre du rêve faire place à la lumière du jour qui nous rappelle aux tristes réalités de la vie matérielle.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000052

«L'inscription Phénicienne de la Parahyba était une inscription apocryphe. «J'étais envahi par un vif regret, par une indéfinissable tristesse en voyant se dissiper, comme un décevant mirage, toute la valeur de ce document qui me semblait jusqu'à ce moment, malgré mes doutes, le seul probable, l'unique admissible à tous les égards, pour rendre témoignage de la présence des grands navigateurs de l'antiquité sur ce côté de l'Atlantique. Bien des fois, lorsque des doutes entraient dans mon esprit au sujet de l'authenticité de l'inscription, je m'étais dit: se non e vero, e bene trovato, et cela parce qu'en vérité je crois encore fermement que les Phéniciens ou plutôt les Carthaginois ont fait de fréquents voyages le long de la côte occidentale d'Afrique . . .»[13]

Laissant de côté les insinuations de Ladislau Netto, puisque ce qui importe est l'identification de l'inscription bien moins que l'identité de qui aurait pratiqué la fraude, le cas paraissait définitivement enterré et sans grands préjudices, puisque aucun centre de recherches de grande renomée n'avait accepté comme authentique la fameuse inscription.

Toutefois, d'une manière tout à fait inattendue, en 1967 tombe sous les yeus du Professeur Cyrus Hertzl Gordon, qui dirige le Département d'Etudes Mediterranéens de l'Université de Brandeis (à Massachusetts, USA), la vieille lettre que Ladislau Netto écrivit au prof. Wilberforce Eumes (v. f. 27) avec la reproduction des caractères déjà oubliés de l'inscription. Cyrus Gordon, sans nul doute, un studieux de renom, avec plusieurs livres publiés sur le Vieux Testament, mais avec l'imagination un peu fertile et porté aux divulgations sensationelles,[14] analysa le texte apocryphe sans rechercher d'autres informations autour de la trouvaille, concluant de manière surprenante que «l'inscription était authentique et aurait été rejetée parce que quelques uns des caractères auraient été seulement connus en 1870». En vérité, ladite inscription a paru en septembre 1872 (voir f. 22), deux ans après la Stela de Mesa.

Comme il fallait s'y attendre, la téméraire supposition du Prof. Gordon eut une large divulgation, avec une emphase peu scientifique, par le journaliste Walter Seager Sullivan, dans le New York Times et par la reportage de Douglas Mattews dans la revue Life du 10. 6. 68. Le Dr. Lienhard Delekat répète la même erreur dès le sous titre de son oeuvre *Phönizier in Amerika. Die Echtheit der 1873 bekannt gewordenen*

[13] Ouvrage cité, ps. 14—19.

[14] Notice de l'United Press, informant "que le Professeur Cyrus Gordon vient de découvrir la preuve que les juifs, qui s'enfuirent devant l'occupation romaine dans le Moyen Orient, avaient découvert l'Amérique mille ans avant Colombo." La fertile imagination du prof. Gordon doit être éxaminée avec beaucoup de prudence.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000053

kanaanäischen (altsidonischen) Inschrift aus Paraíba in Brasilien nachgewiesen. Bonn 1969. (Bonner biblische Beiträge. 32.) Nous repétons, une fois de plus, que la soi-disant inscription apparut en 1872! Ainsi réssurgit l'ancienne question sur la supposée Inscription, un document apocryphe, sans nul doute, mais persuadant encore bien des moins avisés.

Le Dr. ALB VAN DEN BRANDEN, par exemple, professeur à l'Université St. Esprit Kaslik (Liban), spécialisé dans l'étude de la lexicographie, auteur de la grammaire de langue phénicienne, enthousiasmé par les divulgations de CYRUS GORDON et ignorant les particularités sur les antécédants de la supposée inscription, lui dédia un long article paru sur la revue Melto (Beyrouth) 4, 3 (1968), p. 55 à 73, où il analyse toutes les paroles et caractères du fac-simile de la supposée copie pour conclure le diagnostic suivant:

> «M. Mattews a publié un reportage sur la fameuse Inscription Phénicienne de Paraibo (écrit le prof. VAN DEN BRANDEN). La pierre sur laquelle était gravée cette inscription fut trouvée en 1872 à Pouso Alto dans l'état de Paraibo, au Brésil, par des esclaves qui défrichèrent la terre d'un certain Alves da Costa. Le fils de ce dernier en fit soigneusement une copie. Cette copie, envoyée à la cour de l'empereur Pedro II d'abord, parvint à la Société Historique de Rio de Janeiro d'où elle échoua dans le Musée National de cette ville. La pierre, malgré les efforts du directeur du Musée, M. L. Netto, ne fut jamais retrouvée, et déjà en 1874, on ne trouvait plus aucune trace de M. Alves da Costa lui-même.»
>
> «Le Dr. Gordon admet l'authenticité de cette inscription (écrit le prof. VAN DEN BRANDEN) et cela à cause du fait que ce texte est pratiquement parfait. Il est peu probable qu'un faussaire ait pu composer un texte pareil. Nous sommes également de cet avis. Mais alors que le savant américain pense qu'il s'agit d'un texte phénicien rédigé en dialecte sidonien, nous sommes d'avis que nous avons affaire à un texte écrit en un dialecte spécial dans lequel on décèle une très forte influence hébraïque. Et cela nous semble une preuve de plus de l'authenticité de notre inscription, car nous sommes d'avis que le contenu historique explique d'une façon toute naturelle l'emploi de ce dialecte.
>
> «Nous sommes d'avis que l'ensemble de la structure grammaticale de notre texte peut être avantageusement comparé à celui de l'inscription moabite de Mesa.» (ouvrage cité).

Pour ce qui se rapporte à l'apparition de la supposée copie, le prof. VAN DEN BRANDEN se guida sur le rapport sensationnel du journaliste MATTEWS, lequel répète les informations captieuses de LADISLAU NETTO

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000054

en 1873, laissant sous silence les symptomatiques particularités de la supposée trouvaille de cette inscription, jamais acceptée par les spécialistes.

Pour ce qui se réfère au texte, tous savent que, réellement, la fameuse inscription dénomée Stela de Mesa, roi de Moab fut découverte par l'orientaliste Charles Clermont-Ganneau, en 1869, fendue en quatre morceaux, deux ans avant l'apparition de l'inexplicable copie de la Stela Paraibana. En 1872, n'importe quel studieux de Rio de Janeiro et à plus forte raison le Dr. Ladislau Netto, pourrait facilement se procurer un fac-simile des caractères de la Stela Moabita, amplement divulguée et commentée par les revues françaises. Au contraire de ce que pense le Dr. van den Branden, il nous paraît que la similitude des caractères et la coïncidence des dates font plutôt soupçonner la fraude que confirmer l'authenticité, affirmant dans la lettre qui présentait la copie de la Stela Paraibana que celle-ci aussi aurait été trouvée fendue en quatre morceaux.

Il nous paraît également patent que le faussaire de Stela Paraibana, sachant un peu d'hébraïque et ayant quelques notions sur les écrits phéniciens, profita de quelques exemplaires du Vieux Testament, écrit en hébraïque, copiant les lettres en caractères phéniciens et imitant la façon péculiaire de la Stela de Mesa fit en somme exactement l'opération démontrée dans l'annexe n⁰. 2, invertissant les mouvements pour obtenir le texte n⁰. 1, inspiré de quelque fac-simile semblable à la Stela de Moab, amplement divulguée à cette époque.

Dans la revue Orientalia N.S. 37 (1968), p. 77, nous trouvons une table *Tracing of Ladislau Netto's copy of the Parahyba inscription*, suivie des articles suivants: Pour son authenticité, Cyrus Hertzl Gordon: *The authenticity of the Phoenician Text from Parahyba*, ps. 75—80; et contraires à son authenticité, J. Friedrich: *Die Unechtheit der phönizischen Inschrift aus Parahyba*, ps. 421—4; et F. M. Cross Jr.: *The Poenician Inscription from Brasil. A Nineteenth-Century Forgery*, ps. 437—60; Gordon répliqua en deux autres articles publiés dans le même numéro de Orientalia: *The Canaanite Text from Brasil*, ps. 426—36 et *Reply to Professor Cross*, ps. 461—3.

En Mélanges de l'Université Saint-Joseph 45 (1969), ps. 297—306 fut publié un article de Hartmut Schmökel: *Randbemerkungen zur sogenannten Parahyba-Inschrift*, dans lequel l'auteur relate les principales phases de l'histoire de l'inscription, démontrant que, en aucun moment, éxista un seul argument scientifique, ou simplement sérieux, en sa faveur.

Dans le Journal of Semitic Studies 15 (1970), ps. 102—4, O. Eissfeldt fait une analyse du livre de L. Delekat. Eissfeldt critique la traduction de Delekat en divers points et à un certain moment se refuse à le suivre dans les voyages créés par son imagination. Ce nouvel avocat de l'ins-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000055

cription (DELEKAT) ne semble pas avoir obtenu un plus grand succès que ses prédécésseurs.

Celui qui aura l'opportunité de lire le rare opuscule de LADISLAU NETTO intitulé *Lettre à M. Renan* (ouvrage cité), s'apercevra facilement que «l'Inscription Phénicien de Parahyba» fut une tromperie de projection internationale pratiquée par LADISLAU NETTO lui-même, qui jusqu'à aujourd'hui a son nom discuté dans les plus grands centres de paléographie du monde.

LADISLAU NETTO dit «avoir découvert l'auteur de la fraude, comparant les manuscrits de cinq personnes qui s'occupaient de langues orientales: un brésilien qu'il connaissait bien et quatre étrangers qu'il connaissait mal». Après avoir affirmé «que S. M. l'Empereur s'occupait avec un certain succès de langues orientales» (op. cit., p. 16) il révèle «qu'il reçut quelques anotations de S. M. l'Empereur, qui possédait de larges connaissances de l'hébraïque et de langues orientales en général» (op. cit., p. 35), ce qu'il dit sans la moindre réserve, compromettant sérieusement le nom de son grand bienfaiteur, qui lui facilita ses études à Paris, le décora avec le titre de Conseiller et le nomma directeur du Musée National. Tout indique que l'insinuation fut faite intentionnellement. LADISLAU NETTO savait la nécessité d'un très fort argument pour justifier sa position de ne pouvoir révéler le nom du fraudeur, qu'il se vantait d'avoir découvert, puisque c'était lui-même.

L'Empereur D. Pedro II avait, en effet, la vanité de posséder quelques notions de l'hébraïque, mais en vérité connaissait à peine deux ou trois paroles et n'aurait même pas sû dessiner une inscription phénicienne. Il faut noter encore que Pedro II avait voyagé en Europe en septembre 1871, à l'occasion du décès de sa fille Leopoldina à Vienne, revenant à Rio de Janeiro seulement en mars 1872, ayant à faire face, exactement à cette époque, à la sérieuse question réligieuse ayant à la tête le jeune éveque de Olinda, D. Vital de Oliveira.

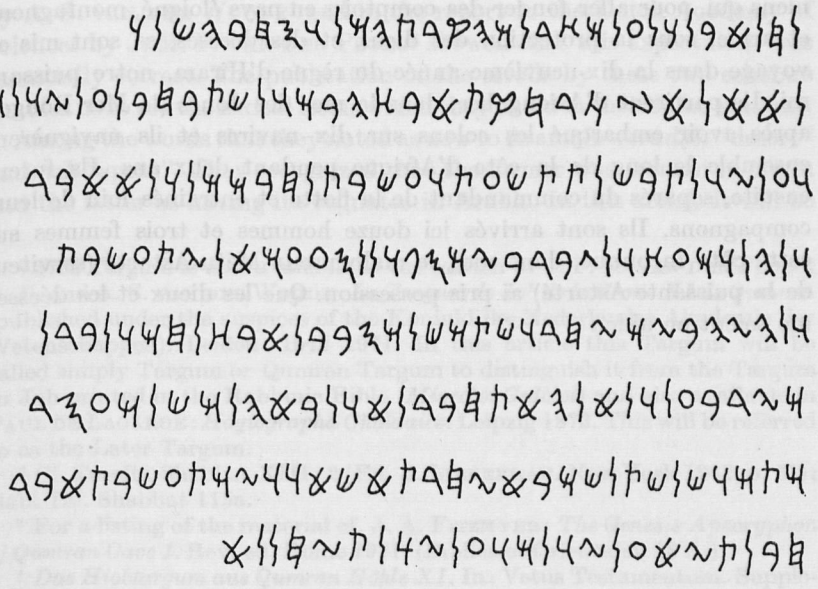
Soit dit, finalement, qu'il n'y a aucune nouveauté dans nos déductions, désignant LADISLAU NETTO comme l'auteur de cette fraude, puisqu'il fut toujours dénoncé comme tel et comme tel reconnu dans un abrégé du début de ce siècle, qui a le mérite de récapituler toutes les «lithoglyphes» trouvées au Brésil.

> «Une prétendue inscription phénicienne, que l'on disait avoir été trouvée près de la Parahyba, fit un certain bruit dans le monde scientifique jusqu'à ce que Ladislau Netto, auteur de la mystification, se disposa à reveler la fraude prêchée à ses collègues de l'Institut Historique dans une lettre adressée à Ernest Renan. Notre fameux archéologue était d'ailleurs coutumier dans ce genre de profits scientifiques et depuis longtemps prétendait découvrir

des vestiges de phéniciens dans tout le Brésil. Au début, il eut pas mal d'adeptes croyant à la véracité de l'extraordinaire inscription phénicienne, dont le dessin fut reproduit dans six revues européennes et américaines. Le mensonge ne tarda pas cependant à être suspecté et Ladislau Netto lui-même à été accusé de mystification, ce dont il chercha à se justifier dans sa fameuse «Lettre à Renan».[15]

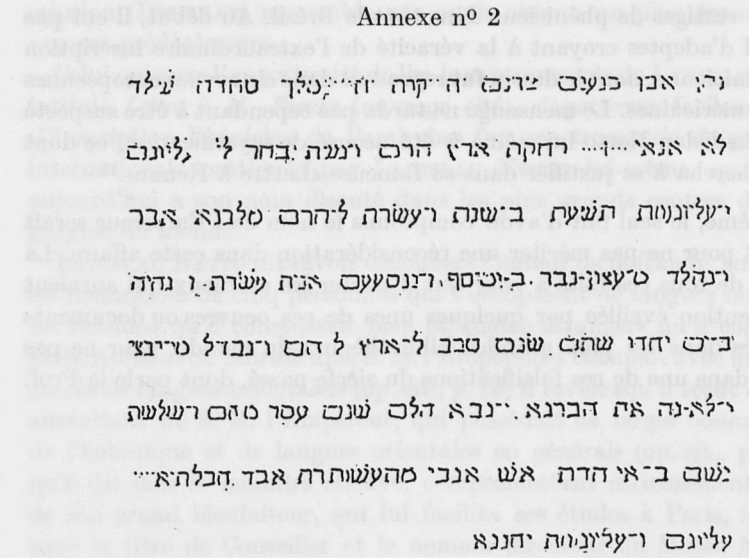
De même, le seul fait d'avoir compromis le nom de l'Empereur serait suffisant pour ne pas mériter une réconsidération dans cette affaire. La réunion de tous ces faits a pour but d'alerter les studieux qui auraient leur attention éveillée par quelques unes de ces oeuvres ou documents éparpillés dans les plus grandes bibliothèques du monde, pour ne pas tomber dans une de ces falsifications du siècle passé, dont parle le Prof. Cross.

Annexe nº 1



[15] Alfredo de Carvalho: *Prehistoria Sul-Americana*. Recife 1910, ps. 126—7.

Annexe nº 2



«Cet monument de pierre a été dressé par des Canaanéens. Sidoniens qui, pour aller fonder des comptoirs en pays éloigné, montagneux et aride, sous la protection des dieux et des déesses, se sont mis en voyage dans la dix-neuvième année du règne d'Hiram, notre puissant roi. Ils partirent d'Asiongaber, dans la mer des Joncs (la Mer Rouge), après avoir embarqué les colons sur dix navires et ils naviguèrent ensemble le long de la côte d'Afrique pendant deux ans. Ils furent ensuite, séparés du commandant de la flotte et entrainés loin de leurs compagnons. Ils sont arrivés ici douze hommes et trois femmes sur cette côte inconnue, dont moi, le malheureux Métu-Astarté (serviteur de la puissante Astarté) ai pris possession. Que les dieux et les déesses me soient en aide.»

Three Iranian Words in the Targum of Job from Qumran

By Jonas C. Greenfield and Shaul Shaked, Jerusalem

The discovery of an Aramaic Targum of Job among the scrolls of the eleventh cave at Qumran was greeted with great interest by the scholarly community for a variety of reasons.[1] Not the least of these being the fact that it was a Targum to just this book that is mentioned in Tannaitic sources.[2] The very availability of such a Targum, even if it is not related to the one mentioned in those sources, is of prime importance for research in a variety of fields. Philology is one of these, for this Targum adds important documentation to the meager, but thanks to the Qumran finds, constantly growing information about Aramaic in this period.[3] The varied and rich Hebrew vocabulary should evoke an equally rich Aramaic vocabulary. The information given in the first survey of the Job Targum by A. S. van der Woude[4] and in the report to the Dutch Academy of Sciences by J. M. P. van der Ploeg[5] showed that this expectation was essentially correct. The publication of the scrolls by these two scholars enables us to see the lexical items which they listed in their fuller context.

Among the words that they noted as new to Aramaic were *dḥšt* "desert" and *nzk* "spear". They recognized that the former was Iranian in origin and the latter as having its cognates in Arabic. In this article it will be

[1] This Targum is now available in the edition of J. P. M. van der Ploeg, O. P. and A. S. van der Woude: *Le Targum de Job de la Grotte XI de Qumran* (published under the auspices of the Koninklijke Nederlandse Akademie der Wetenschappen). Leiden: Brill 1971. In this article this Targum will be called simply Targum or Qumran Targum to distinguish it from the Targum to Job printed in the Rabbinic Bible (*Miqra'ot Gedolot*) and also available in Paul de Lagarde: *Hagiographa Chaldaice*. Leipzig 1873. This will be referred to as the Later Targum.

[2] Cf. Tosefta Shabbat XIII: 2 (Ed. S. Lieberman. New York 1962, p. 57); Bab. Tal. Shabbat 115a.

[3] For a listing of the material cf. J. A. Fitzmyer: *The Genesis Apocryphon of Qumran Cave I*. Rev. ed. Rome 1971. (Biblica et Orientalia. 18 A.)

[4] *Das Hiobtargum aus Qumran Höhle XI*. In: Vetus Testamentum. Supplement. 9 (1963), pp. 322—331.

[5] *Le Targum de Job de la Grotte 11 de Qumran (11 Q tg Job): Première communication*. Amsterdam 1962. *Mededelingen der koninklijke nederlandse Akademie van Wetenschappen*. Afd. Letterkunde. N. R. 25, Nr. 9.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000059

shown that both these words are indeed loan-words from Iranian and that they are both attested in Aramaic. In addition the word *ḥrtk* which translates Heb. *ḥoᵃḥ* "thorn" is also of Iranian origin. The presence of Iranian words in the Qumran texts, in Aramaic or Hebrew, should come as no surprise, for the following words have been identified in the texts previously published: *'sprk* recognized by W. W. MÜLLER as from Iranian *asparak* "spear"[6]; *ndn* — *nadan* "sheath, treasure-house" discussed independently of the Scrolls by the late W. B. HENNING[7]; *nḥšyr*, Iranian *naxčīr* "hunt, battle" discussed by J. DE MENASCE, J. P. ASMUSSEN, and I. GERSHEVITCH[8]; and *šn'b* derived from a putative *šinab* by J. P. DE MENASCE.[9] In addition to these one should note the measure of distance *r's* — *res*,[10] *rz* "secret, etc." already known from Daniel and frequent in the Qumran texts, as well as *ptgm*.

a) *dḥšt* = *ʿărābā*, "desert"

The word occurs in God's response to Job, where the wild ass is alluded to: אשר שמתי ערבה ביתו
ומשכנותיו מלחה

"For whom I made the desert home,
Whose dwelling is the salt flats" (Job xxxix 6).

The Targum (Col XXXII 5) reads: די שוית דחשת ביתה
ומדרה בא(ר)ע מליחה

The words *b'r'* *mlyḥh* reflect the Hebrew *mĕlēḥā* and a similar amplification in the rendering of a single Hebrew word is also found in the later Targum. *dḥšt* here renders *ʿărābā*, while the later Targum uses *mēšārā*, a more familiar word. The Syriac Pshitta in turn used *pqaʿtā* "plain". The editors remark that *dḥšt* is a word of Persian origin not hitherto attested in Aramaic.[11] The Middle and New Persian form of

[6] W. W. MÜLLER: *Die Bedeutung des Wortes 'sprk in Genesis Apocryphon XXII, 31.* In: Revue de Qumran 7 (1960), pp. 445—447. Cf. too J. A. FITZMYER, *op. cit.*, p. 182.

[7] As quoted by I. GERSHEVITCH in: Asia Major N. S. 2 (1951), p. 43.

[8] Cf. J. P. DE MENASCE, O. P. in: Vetus Testamentum 6 (1956), pp. 213—214; J. P. ASMUSSEN in: Acta Orientalia (Copenhagen) 26 (1961), pp. 3—20; I. GERSHEVITCH in: *Dr. J. M. Unvala Memorial Volume.* Bombay 1964, pp. 91—92.

[9] J. P. DE MENASCE: *Un mot iranien dans les Hymnes.* In: Revue de Qumran 1 (1958—59), pp. 133—34.

[10] Cf. references in: Journal of the American Oriental Society 89 (1969), p. 134.

[11] Cf. their remarks in the note *a.l.*, p. 74 and on p. 4 of the introduction. They do refer, in a vague manner, to *dašt* in Modern Syriac, for which cf.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000060

the word is *dašt*, but Sogdian presents us with a form that contains a *-x-* before the final cluster of consonants, under the spellings *δyšt-* (Buddhist Sogdian), *dxšt-* (Christian Sogdian).[12]

To complete the documentation for this word it may be remarked that it occurs as a loan word in Armenian and Arabic. In Armenian it is found as *dašt*.[13] In Arabic it is recorded as having the form *dast* by JAWĀLĪQĪ in his *Al-muʿarrab min al-kalām al-aʿjamī*,[14] which is a common form recorded in the standard Arabic dictionaries, with the meaning "plain, desert". JAWĀLĪQĪ also remarks elsewhere on the interchange in Arabic of *-s-* for original Persian *-š-*.[15] Arabic dictionaries also know the form *dašt*,[16] and the two forms occur as variants in the verse by Al-AʿšĀ quoted for this word.[17]

It is not entirely accurate that our Job Targum is the first known occurrence of the word in Aramaic. The word occurs as *daštā* "field, prairie" in Babylonian Aramaic in the *Halakhot Gedolot*[18] and in the form *dištā* in Mandaic.[19] In Syriac the word is *daštā*.[20] The etymology of the word in Iranian has been established by NYBERG as from the base *dag-* "to burn".[21] But this explanation is perhaps not above suspicion, as the word seems to signify "plain" or "open, uninhabited place" rather than "scorched land".

A. J. MACLEAN: *A Dictionary of the Dialects of Vernacular Syriac*. Oxford 1901, p. 71. MACLEAN records the forms *dishtā* and *dashtā* and is of the opinion that the word is borrowed from Persian or Turkish. It is undoubtedly an early loan.

[12] Cf. F. W. K. MÜLLER: *Soghdische Texte*. 1. Berlin 1913. (Abhandlungen der kgl. Preußischen Akademie der Wissenschaften. Phil-hist. Cl. 1912, Abh. 3.) p. 94; F. W. K. MÜLLER-W. LENTZ: *Soghdische Texte*. 2. In: Sitzungsberichte der kgl. Preußischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse. 1934, p. 581; H. S. NYBERG: *Hilfsbuch des Pehlevi*. 2. Uppsala 1931, p. 50.

[13] The latest etymological discussion of Armenian *dašt* is in HR. AJAṚEAN: *Hayeren armatakan baṙaran*. 1. Erevan 1971, pp. 623f.

[14] Ed. AḤMAD MUḤAMMAD ŠĀKIR. Cairo 1361. Reprinted: Teheran 1966, p. 138.

[15] *Op. cit.*, p. 7.

[16] Cf. *Lisān al-ʿArab*, s. v.

[17] Cf. *Al-Muʿarrab*, p. 138; *Lisān al-ʿArab*, s. v.

[18] Cf. *Halachoth Gedoloth*. Ed. J. HILDESHEIMER. Berlin 1888, p. 131. Cf. too *Aruch Completum*. Ed. A. KOHUT. Reprinted: New York 1955, 3, p. 168, s. v. *dšt'*, and B. GEIGER's remarks in the volume of *Additamenta ad . . . Aruch Completum*, p. 153.

[19] Cf. E. S. DROWER and R. MACUCH: *A Mandaic Dictionary*. Oxford 1963, p. 109.

[20] Cf. C. BROCKELMANN: *Lexicon Syriacum*. (Edit. sec.). Halle 1928, p. 169.

[21] Cf. above n. 12. This etymology is quoted by the authors on p. 4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000061

b) *nzk* "spear"

The word occurs in the translation of a verse which describes the horse's bravery in battle (Job xxxix 23), a verse which contains some difficulties of interpretation. The Hebrew text is:

עליו תרנה אשפה
להב חנית וכידון

The main problem is the verb תרנה which is translated in the *New English Bible* as "rattles", a translation agreed to by other modern translators.[22] The first word of the second stich להב which ordinarily means "blade" has been translated by many of the moderns as "flash" and they have either emended the text or construed that word as a verb. The verse is rendered in the *New English Bible* as:

"The quiver rattles at his side,
The spear and sabre flash".

The text of the Qumran Targum for this verse is (col. XXXIII 4—5):

עלוהי יתלה שלט
שנן ונוך ותרף סיף

In this translation we find *ytlh* "hangs" for the hapax *tirne*, while *šlṭ* is the equevalent of the Hebrew *ašpā*; the latter word is universally interpreted as quiver. And *šeleṭ* is often so interpreted by the Septuagint in some of the passages in the Hebrew Bible where it occurs.[23] In other passages it is interpreted as "shield", "ornament", or "javelin, lance". In the one case where it occurs in the Qumran Scrolls (1 QM VI 2) it is found in a context which makes it almost certain that its meaning is a weapon to be thrown, a synonym of *zrq*. It is, therefore, quite possible that the author of the Job Targum used *šlṭ* in either the sense already attested in the Qumran literature, "javelin", as the editors take it,[24] or in the sense of "quiver", which would match the Hebrew word. It may

[22] Cf. MARVIN POPE: *Job*. New York 1965 (The Anchor Bible.), p. 258 But it is difficult to find any justification for this translation.

[23] For a detailed discussion of this and other words discussed here in terms of their use and interpretation in Biblical Hebrew, the LXX and the Qumran Scrolls, especially the *Milḥamot* scroll, cf. Y. YADIN: *The Scroll of the War of the Sons of Light against the Sons of Darkness*. (Translated by CHAIM and BATYA RABIN). Oxford 1962, pp. 124—131.

[24] Cf. the editors *a. l.* p. 76. If "javelin" is the correct translation, we must assume that the translators had a different Hebrew text before them. A detailed examination of the versions will reveal a variety of textual problems. Vs. 24—25 were telescoped in this Targum.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000062

be noted that in the two Biblical passages where *šĕlāṭīm* are described as 'hanging' (the verb which is used in this Targum), they are once (Ezek. xxvii 11) rendered by "quivers" and the other time (Cant. iv 4) by "lances, throw sticks".

The editors understood *šnn* as "aiguë" and took it as an adjective, thus translating *'lwhy ytlh šlṭ šnn* as "au-dessus de lui est levée la lance aiguë". As will be demonstrated below, *šnn* undoubtedly goes with the following words. In agreement with the later Targum and the Pshitta, the word *lahab* is to be understood here as the blade or the sharp edge of the sword as is the evident meaning of *lahab ḥereb* in Nahum iii 3. It is also used for the sharp edge of the spear as in *lahăbat ḥănīt* (I Sam. xvii 7). The usage of the Scrolls tends to show that there is a semantic continuity with a certain overlapping of usage in the word *lhb* in its two senses, that of "flash, burn" and that of "blade"[25]; though it may be argued that 1QM *lhwb* or *lhb* always signifies "blade or sword edge" while in 1QH *lhwb* and in the Damascus Covenant II 5 *lhby* represent the effect of fire.[26] In the new Qumran Targum the equivalent of *lahab* is *šnn* which qualifies the following *nzk*, while *ḥrp* qualifies the following *syp*.[27] In the phrase *lahab ḥănīt wĕkīdōn* the author of the Qumran Targum, it is clear, took *lahab* to qualify each of the following nouns. This interpretation makes it necessary to assume that the *waw* before *nzk* in the text of the Qumran manuscript is not in place. This assumption is justified by a close reading of the Targum which has revealed other errors of transmission on the part of this scribe.[28] The verb *šnn* (pi'el in Hebrew, pa'el in Aramaic) means in both languages "to whet, sharpen", and the cognate Arabic *sanna* also means "to whet, sharpen a knife". The noun *šnānā* in Aramaic and Syriac is used for the blade of a sword and the edge or point of a spear. Indeed, the Targum and the Pshitta translate *lahabat* of I Sam. xvii 7 by *šnānā*. Arabic has *sinān* in similar contexts.[29]

[25] The word is also spelled *lhwb* in 1QH and *lwhb* in 1QM. These spelling variants are typical of the treatment of segholate nouns in the Hebrew of Qumran.

[26] In 1QH II 26 we find the phrase: *lhwb ḥnyt b'š 'klt 'ṣym* where a deliberate play on the double meaning of the word *lhwb* is noticeable. Cf. J. Licht: *The Thanksgiving Scroll* (in Hebrew). Jerusalem 1957, p. 71.

[27] The word *ḥurpā* is frequent in various Aramaic dialects for the sharp edge of a knife or sword. Cf. Bab. Aramaic *ḥurpā desakkīnā* and Syriac *ḥurpā dsaypā* (Brockelmann: *Lex. Syr.*², p. 258.).

[28] Note how the copyist misunderstood the text of the end of Job xli, 10 (Col. XXXVI 4) misreading *kmmh pr'* for the original's *kšprpr'*.

[29] Cf. Fr. W. Schwarzlose: *Die Waffen der alten Araber*. Leipzig 1886, p. 229.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000063

The word *nzk* is of Iranian origin, and has been known to be of that origin, as it exists as a widely used loan-word in both Syriac *naizkā*[30] and Arabic *nayzak* and *nayzaq*.[31] Indeed, the Pshitta for our verse contains this very word, the second hemistich is translated: *wšalhaḇīṯā drumḥā wnaizkā* "the edge of the spear and (of) the lance", taking *kidōn* as a javelin or a lance, as the Pshitta does consistently.[32] In I Sam. xvii 7 we have in the Pshitta a literal correspondence to the phrasing found here in the Job Targum; *lahabat ḥanīt* is rendered by the Pshitta as *šnānā dnaizkā*. This clear evidence must have considerable weight in determining the correct reading of our verse.

The Iranian word from which *nzk*, *naizkā* and *nayzak* are borrowed and which is represented by New Persian *nēza* "spear" is *naiza-ka-*, for which we have *naēza-* "sharp edge" in the Avesta.[33]

It may be remarked that *kidōn* is translated in the Qumran Targum as *syf* "sword", not as "spear". The word *kydn* in the War Scroll from Qumran definitely signifies "sword", and this meaning is not excluded for the Biblical use of the term.[34]

c) *ḥrtk* "thorn"

The verse in which this word occurs has also been the object of a degree of scholarly attention for it is open to a variety of translations. The strength of the whale is described and Job is challenged by the question:

התשים אגמון באפו
ובחוח תקוב לחיו (xl 26)

This may be translated:

"Can you put an *ʾagmōn* in its nose,
Or pierce its jaw with a *ḥoᵃḥ*?

The first word has been translated as a "ring" or "hook" and even as "bridle" or "muzzle"[35] even though many of the lexicographers find

[30] Cf. R. PAYNE SMITH: *Thesaurus Syriacus*. Oxonii 1879—1901, p. 2360; BROCKELMANN; *Lex. Syr.*², p. 427a.

[31] Cf. SCHWARZLOSE, *op. cit.* p. 212; *Al-Muʿarrab*, p. 332; *Lisān al-ʿArab*, s. v. It is explained as a short lance.

[32] It is worth observing that in 1QM *šlhwbt* is used for the blade of a sword or javelin.

[33] Cf. CHR. BARTHOLOMAE: *Altiranisches Wörterbuch*. Straßburg 1904, col. 1037.

[34] Cf. YADIN's discussion of this point in his study of the *Milḥamot*.

[35] The "ring, hook" is represented, among the ancient translations, by the Septuagint, Vulgate and the later Targum, while the bridle or muzzle is

the basic meaning of the word as "reed".[36] The second word, which in its present massoretic spelling means "thorn", has been taken to mean a "hook" either by repointing the word to *ḥaḥ*, which requires almost no change, or by equating *ḥaḥ* and *ḥo^{a}ḥ*. Many have compared this verse to the well known image from II Kings xix 28/Isa. xxxvii 29, in which the King of Assyria is threatened with a *ḥaḥ* "hook" through his nose and a "ring" (*meteg* lit. a bridle-ring) in his lips,[37] a scene well known from an Assyrian relief from Zencirli.[38]

The Qumran Targum translated the verse (Col. XXXV 4—5):

התשוא זמם באפה
ובחרתך תקוב לסתה

which we may translate (again leaving the words under discussion untranslated):

"Can you put a *zmm* through its nose,
Or pierce its jaw with a *ḥrtk*?"[39]

The use of *zmm* is interesting for it is used in Mishnaic Hebrew and Aramaic primarily for the muzzle put on an animal but also for the ring put in the nose of a camel.[40] This usage is also known from Syriac and Arabic.[41] The translation of *'agmōn* by *zmm* also fits a rabbinic tradition which equates the word *gīmōn* used of a ring[42] or a type of

represented by the Pshitta's *pgudtā* (the Pshitta's numbering is v. 24). This is a loan-word from Akkadian (neo-Babylonian, to be precise) where the form *pugudatu* (<*pagumtu*) is found in an interesting text, first published by Lutz in: University of California Publications. Semitic Series 9/3, pp. 269—277 and restudied by Ebeling in: Zeitschrift für Assyriologie 16 (1952), pp. 203—213.

[36] Cf. most recently W. Baumgartner: *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament*. 3. Aufl. 1. Leiden 1967, p. 11.

[37] Cf. too Ezek. xxix 4 and xxxviii 4 where the image is partial.

[38] Cf. *Ancient Near East in Pictures*. Ed. J. B. Pritchard. Princeton 1954, no. 447, p. 145.

[39] The editors: "Mettras-tu un anneau dans son nez / et perceras-tu sa machoire avec ton crochet?" Their justification for "crochet" is philologically impossible.

[40] Cf. M. Jastrow: *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic literature*. New York 1950, p. 403. It also serves as the Targum of *meteg*.

[41] Cf. Brockelmann: *Lex. Syr.*^{2}, p. 199; *zimām*, "rein, halter" is widely used in Arabic.

[42] For *gīmōn* clearly used as a ring cf. *Tosefta Sukka* II: 10 (Ed. Lieberman. New York 1962, p. 265) and Lieberman's remarks in *Tosefta Kifshuṭah* IV. New York 1962, p. 865. Lieberman also noted the use of *gīmōn* in Samaritan Aramaic for "ring".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000065

muzzle put on a calf with the *'agmōn*.[43] The later Targum to this verse has chosen to mix the two traditions of translation. As noted above it translated Hebrew *'agmōn* by *'unqālā* "hook"[44] but it maintained the reading *ḥo^{a}ḥ* and translated it as *silwā* "thorn". It would seem that the same double tradition is to be found in the Qumran Targum with *'agmōn* translated by "ring" but *ḥo^{a}ḥ* translated *ḥrtk* i.e. Old Persian **xurtaka-* "thorn", attested in this sense only in New Persian *xurda* "small, fine, thorn". It is a common word in Middle Persian: *xurdag* in the sense of "small, minute".[45]

Addendum

For Job xxxix 23 it may be of interest to quote from a Judaeo-Persian translation of Job (of the XIVth century ?), anedition of which by H. H. PAPER (whom I wish to thank for permission to quote from it) from the unique manuscript in the possession of Dr. M. BENAYAHU, Jerusalem, is being published by the Israel Academy of Sciences and Humanities:

'br 'wy 'w'z dhd j'bh
šmšyr nyyzh wzwfyn

"Upon it the quiver makes noise,
the edge of the javelin and the spear".

Here *šamšēr-i nēza* is the equivalent of our *šnān* (*w*)*nēzak*.

The translation found in the same manuscript for Job xl 26 is equally interesting:

[43] Cf. Pal. Tal. Shabbat 5:4, 7c; Bab Tal.Shabbat 54b. Cf. The discussion in LIEBERMAN: *Yerushalmi Kifshuṭo*. Jerusalem 1935, p. 98 and J. N. EPSTEIN: *Mabo leNosaḥ ha-Mishna*. Jerusalem 1948 1, pp. 103—104. This tradition deserves examination in fuller detail in the light of this Targum text.

[44] Cf. S. KRAUSS: *Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum*. Berlin 1899, 2, p. 23.

[45] NYBERG: *Hilfsbuch*, 2, p. 134, reads this common Middle Persian word as *xōrtak*, deriving it from a supposed **xōr*. The alleged cognate *xorsand* adduced there is irrelevant, being *hunsand*; cf. HENNING in: *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 1935, p. 17. It would be tempting to connect our word, to be read perhaps **xartaka-*, with Sanskrit *khara-* "hard, rough, sharp", which signifies as a substantive, among other things, also a certain thorny plant. A cognate of Sanskrit *khara-* has been recognized in Middle and New Persian *xār* "thorn", *xāra* "stone, rock", cf. WALDE-POKORNY: *Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen*. Berlin 1927—32, 1, p. 355; M. MAYRHOFER: *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*. Heidelberg 1956, 1, p. 302. However, no suitable verb to go with **xartaka-* has, to our knowledge, been noticed in Indian or Iranian.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000066

h' by nhy ql'b bbyny 'wy
wbx'r swl'x kwny 'w'rh[46] *'wy*

"Do you put a hook through its nose,
or pierce its jaw with a thorn?"

xār may also mean "a hook, a piercing instrument", and is close in meaning to **xurtaka-*, NPers. *xurda*.

[46] *'w'rh* may seem like a scribal error for *'rw'rh*, New Persian *ārvāra*, but the same defective spelling occurs in the manuscript in xxix 17. It may be justified by a reference to NPers. *āra* "jaw", which can be explained as a contraction from **āwāra*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000067

Entdeckung des Pentateuchs der Syro-Hexapla

Von Arthur Vööbus, Oak Park, Ill., USA

Es gibt Urkunden, die, obwohl wichtig für die Wissenschaft, sehr langsam und stückweise auftauchen. Dieses ist der Fall mit der Version der Syro-Hexapla, so höchst wertvoll und unentbehrlich für die Herstellung der Spalte mit der Septuaginta der Hexapla des Origenes. Nur ganz unwillig und sehr zäh hat die Vergangenheit Teile davon freigegeben. In der Tat sind die handschriftlichen Funde dieser Urkunde selten geworden, so daß jeder von ihnen ein ganzes Jahrhundert auf sich hat warten lassen.

In Jahre 1571 überraschte A. Masius die gelehrte Welt des Westens mit der Mitteilung von der syro-hexaplarischen Version[1]. Die Handschrift, die in seinen Besitz geraten war, war, soweit wie wir es von ihm in Erfahrung bringen können, nur der erste Teil des Alten Testaments[2] und dabei hatte sie noch sehr stark gelitten[3]. Leider war es uns aber nicht erlaubt in den Besitz dieser Urkunde zu kommen — seitdem ist sie spurlos verschollen geblieben.

Im 17. Jh. kam eine Handschrift aus der Verborgenheit des Syrerklosters in der nitrischen Wüste ans Tageslicht. Sie wird jetzt als Hs. C 313 inf. in der Bibliotheca Ambrosiana verwahrt[4]. Auch diese Urkunde war nichts anderes als ein Teilband, nämlich der zweite Teil des Alten Testaments. Danach ist kein so umfangreicher Fund mehr zutage gekommen. Was ein Jahrhundert später zum Vorschein kam, war eine Handschrift, die nur das 4. (2.) Königsbuch enthielt; sie ist die jetzige Hs. Par. syr. 27 aus demselben Syrerkloster, und ihr neues Heim ist die Bibliothèque Nationale in Paris[5]. Dann dauerte es mehr als ein Jahr-

[1] *Syrorum Peculium.* Antverpiae 1571.

[2] "... praeter hebraea et chaldaea exemplaria manuscripta etiam syra lingua vetustissimum codicem, in quo sunt Regum libri et alia nonnulla fragmenta comparavi...", *Briefe von Andreas Masius und seinen Freunden 1538 bis 1573.* Herausgegeben von M. Lossen. Leipzig 1886, S. 173.

[3] Vgl. P. de Lagarde: *Bibliothecae syriacae ... quae ad philologiam sacram pertinent.* Goettingae 1892, S. 19ff., 121ff.

[4] E. Galbiati: *I fondi orientali minori (siriaco, etiopico, armeno) dell' Ambrosiano.* In: *Atti del convegno di studi su la Lombardia e l'Oriente.* Milano 1963, S. 190f.

[5] H. Zotenberg: *Catalogue des manuscrits syriaques et sabéens (mandaïtes) de la Bibliothèque Nationale.* Paris 1874, S. 10ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000068

hundert, bis wieder ein neuer Fund zutage kam — nämlich eine kleine Gruppe von Handschriften mit einzelnen Büchern, meistens nur mit Teilen und Bruchstücken von ihnen, die dann in den Besitz des Britischen Museums kam[6].

Durch A. CERIANI ist die Bilanz des im Laufe der Jahrhunderte sehr langsam aufgekommenen Materials vorgelegt worden; er hat das ganze damals bekannte textliche Material bearbeitet[7]. In dieser Bilanz finden wir aber tiefe Lücken im ersten Teile des Alten Testaments, besonders im Pentateuch, wo sehr wenig erhalten geblieben ist, so daß von einigen Büchern überhaupt nichts bekannt war.

Seit CERIANIS Tagen ist aber leider eine solche Dürre eingetreten, daß fast gar nichts zutage gekommen ist außer einigen winzigen Bruchstücken in den Lektionarien.

Von der historischen Perspektive der ganzen Überlieferungsgeschichte aus gesehen ist es ein ganz besonderes Ereignis, wenn man das Auftauchen eines wichtigen Fundes ankündigen darf — eines Fundes, auf den man wieder ein Jahrhundert warten mußte!

Dieser Fund ist ein Ergebnis eines systematisch durchgeführten Unternehmens, um in die Periode der Dürre etwas neues Leben zu bringen — so wichtig für jeden, dem ein sorgfältig begründetes und gediegenes Wissen der Textgeschichte ein Anliegen ist. Dieses Suchen hat mich auf fast endlose Wege geführt. Dafür ist aber das neuerschlossene Material an Urkunden[8], welches in unseren Besitz gekommen ist, reichlich[9]. Je weiter ich das Suchen nach dem Osten hin ausdehnte, desto größer wurde der Lohn. Aber der größte Schatz verbarg sich im Herzen des Gebietes von Ṭūr ʿAbdīn. Es war in der Kirche von Mārt Šmūni in Midyat, wo ich diese Urkunde entdeckte — ein einmaliges Erlebnis, einen solchen Schatz in den Händen zu halten, den bisher noch kein Forscher gesehen hatte, nämlich den Pentateuch der Syro-Hexapla!

Die Handschrift, in schwarzes Leder gebunden, ist sehr sorgfältig geschrieben. Der Text ist mit dem textkritischen Apparat ausgestattet worden, nämlich mit dem System der textkritischen Sigla des Origenes wie auch mit den Lesarten des Aquila, Symmachus und Theodotion und auch mit den Lesarten des samaritanischen Pentateuchs.

[6] W. WRIGHT: *Catalogue of the Syriac manuscripts in the British Museum acquired since the year 1838*. 1. London 1870, S. 28ff.

[7] *Codex Syro-Hexaplaris Ambrosianus photolithographice editus*. Mediolani 1874. (Monumenta sacra et profana. 7.); *Pentateuchi Syro-Hexaplaris quae supersunt cum notis*. Mediolani 1863. (Monumenta sacra et profana. 2, 1—4.)

[8] Vgl. A. VÖÖBUS: *New important manuscript discoveries for the history of Syriac literature*. Stockholm (im Druck).

[9] A. VÖÖBUS: *Discoveries of very important manuscript sources for the Syro-Hexapla: Contributions to the research on the Septuagint*. Stockholm 1970.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000069

Leider ist der Kolophon durch den Verlust des letzten Folioblattes verlorengegangen. Auf Grund der paläographischen Indizien dürfte man die Art der Schrift in das 11. oder 12. Jh. setzen[10].

Es ist von großer Tragweite, daß der Text mit Kolophonen versehen ist, die eine historische Ausbeute gewähren und so Licht auf die für die Übersetzung verwendete Vorlage werfen.

Der erste erscheint am Ende der Genesis: „Die Handschrift wurde von einem Exemplar geschrieben, das den folgenden Kolophon hatte: 'Sie wurde nämlich geschrieben von der Tetrapla, die aber mit der Hexapla in der Bibliothek in Cäsarea in Palestina kollationiert wurde, nämlich durch Eusebius Pamphili'."[11]

Der zweite Kolophon, der am Ende des Exodus steht, ist ausführlicher: „Das Exemplar, von dem es in die syrische Sprache übersetzt wurde, hatte einen Kolophon: 'Dies wurde genommen aus (dem Exemplar) der Hexapla, die nach (verschiedenen) Versionen (bearbeitet war) und kollationiert wurde mit einem, dem auch Versionen hinzugefügt waren'."

„Dieses (Exemplar des) Exodus wurde ebenso kollationiert mit einem genauen Exemplar, das den folgenden Kolophon hatte: 'Die Übersetzung der Septuaginta wurde abgeschrieben von (einer Handschrift der) Hexapla, in der der hebräische (Text) nach dem hebräischen (Text) der Samaritaner kollationiert war'; diese (Handschrift) war durch die Hand des Eusebius Pamphili korrigiert, so wie es der Kolophon bezeugt."[12]

Der dritte Kolophon ist durch den Ausfall des Folioblattes verlorengegangen, aber der Kolophon am Ende des Buches Numeri ist erhalten geblieben: „Das (Buch) Numeri wurde aus einem Exemplar der Hexapla, die in der Bibliothek von Cäsarea ist, (korrigiert?) durch Eusebius Pamphili, genommen; da war auch der Hinweis, der sagt, daß der hebräische (Text) dieses Buches nach dem hebräischen (Text) der Samaritaner kollationiert wurde."[13]

Aus diesen Texten ergibt sich mit aller Eindeutigkeit, auf welcher Grundlage die Version der Syro-Hexapla des Pentateuchs liegt.

Das Ergebnis der Durcharbeitung solcher Texte, für die uns Vergleichsmaterial zur Verfügung steht, zeigt deutlich, wie unsere Kenntnis vertieft wird[14]. Meistens aber führt uns die Urkunde in Neuland. So besitzt diese Urkunde einen einzigartigen Wert. Als solcher eröffnet der Fund eine neue Epoche in der Erforschung der Syro-Hexapla und der Septuaginta der Hexapla.

[10] Vgl. W. H. P. Hatch: *An album of dated Syriac manuscripts*. Boston 1946, S. 166ff.

[11] Fol. 18a. [12] Fol. 62a. [13] Fol. 138b.

[14] Vgl. A. Vööbus: *The Hexapla and the Syro-Hexapla: Very important discoveries for Septuagint research*. Stockholm 1971, S. 67ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000070

Textproben im arabischen Dialekt von Ǧubb ʿAdīn

Von Christoph Correll, Beirut

Im Sommer 1971 hatte ich während meiner Tätigkeit als Referent am Orient-Institut der DMG in Beirut Gelegenheit, eine knappe Woche in den Aramäerdörfern des Antilibanon zu verbringen.

Hauptziel dieses Aufenthalts war es, noch einmal eine Reihe von brauchbaren Texten für den bisher am wenigsten bekannten und auch am schlechtesten dokumentierten der drei neuaramäischen Dialekte, nämlich den von Ǧubb ʿAdīn, auf Tonband zu bekommen, was auch gelang.

Daneben beabsichtigte ich, auch für das Neuaramäische von Baḫʿa eine kleinere Anzahl von neuen Texten beizubringen, ferner, Proben von den arabischen Dialekten aller drei Dörfer zu sammeln. Soweit Ǧubb ʿAdīn und Baḫʿa betroffen sind, hatte ich hier ebenfalls Glück (meine Baḫʿa-Materialien sind zum gegenwärtigen Zeitpunkt etwa zur Hälfte bearbeitet), was aber Maʿlūla angeht, so mußte ich sehr bald feststellen, daß es kein eigenständiges Arabisch mehr besitzt; man spricht dort heute einen Dialekt, der für mich, dem es natürlich vorwiegend auf Verständigung ankam, weshalb mir geringere Abweichungen im Vokalsystem vielleicht entgangen sein mögen, sich vom Damaszenisch-Arabischen praktisch nicht unterschied. Das dürfte seine Ursache wohl darin haben, daß Maʿlūla ein bekannter Sommerkurort ist, dessen Gäste eben vor allem aus der nahen Großstadt Damaskus kommen (ich hatte das besondere Vergnügen, während der Hochsaison dort zu sein), daß es ferner der Hauptstadt gegenüber ausgesprochen geöffnet ist: Mehrmals täglich verkehren Busse zwischen den beiden Orten; die Reise beansprucht nur eine runde Stunde. Es ist im übrigen zwar nicht auszuschließen, daß dort ältere Leute noch eine urtümlichere Form des lokalen Arabisch kennen, wenn auch nicht anwenden, jedoch besteht für einen Fremden, der mehr oder weniger (d.h. u.a., mit Beiruter Einschlag) Damaszenisch spricht, wohl kaum mehr eine Möglichkeit, ihnen da auch nur eine zusammenhängende Geschichte herauszulocken. Aus diesem Grunde habe ich es schließlich unterlassen, mir für Maʿlūla arabische Texte zu beschaffen (an aramäischen besteht ja kein Bedarf).

Auch der arabische Dialekt von Ǧubb ʿAdīn stellt, wie man im folgenden sehen wird, keineswegs eine Sensation dar, doch ist er in seinem der-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000071

zeitigen Stadium meiner Ansicht nach immer noch selbständig genug, um, in Anbetracht des nicht gerade überreichlichen Materials, das wir zu den ländlichen Dialekten des syro-libano-palästinensischen Raumes besitzen, zum Objekt zu mindest einer kurzen Untersuchung zu werden; eine vollständige Grammatik für ihn zu liefern, erübrigt sich selbstverständlich, da dabei in hohem Maße nur längst Bekanntes in gänzlich überflüssiger Weise wiederholt werden würde.

Zum Arabischen von Baḥʿa hier nur soviel:

ḏ ṯ erhalten; *ḍ̣* vertritt alt *ḍ* und *ẓ*; *ǧ* für *ž*; *q* stets erhalten, stimmlos; *k* nicht palatalisiert; *ā́* > *ó*, unbetont aber > *a* (unbetonte alte Langvokale erscheinen gekürzt); frei auslautend und in nachtonig geschlossener Silbe kein Gegensatz *e* — *i*, *o* — *u*; *ay* > *ē*, *aw* > *ō*; die 3. Sg. f. Perfekt hat die Endung *-at*; keine Genusscheidung im Pural. Im ganzen konservativer als Ǧubb ʿAdīn.

Zur Erlangung der arabischen Texte bin ich folgendermaßen vorgegangen:

Ich ließ mir eine Geschichte zuerst aramäisch aufs Band sprechen, bat dann, unmittelbar anschließend, um ihre Wiederholung, die ausdrücklich im Heimatdialekt des Sprechers zu halten war, auf Arabisch.

Für Ǧubb ʿAdīn habe ich diesen Vorgang bei den ersten fünf Texten befolgt, um dann nur mehr aramäisch sprechen zu lassen (die insgesamt weit weniger zahlreichen, im einzelnen allerdings wesentlich längeren Baḥʿa-Texte besitze ich alle in doppelter Fassung). Mein Gewährsmann für Ǧubb ʿAdīn war ʾABŪ MUḤAMMAD ʿABD AL-ĠĀNIM ʿAMMŪŠ (ĠŌNIM ʿAMMUŠ), aus Ǧubb ʿAdīn, Beiname: Ž-ŽUBBʿADĪNI, 45, zur Zeit Ortswächter in Maʿlūla; seine Familie stammt ebenfalls aus Ǧubb ʿAdīn. Er ist ein guter, verhältnismäßig ruhiger Sprecher, etwas in die eigene Stimme verliebt (er verlangte, jedes Wort, das er aufs Band gesprochen hatte, hinterher zu hören, und saß dann andächtig lauschend vor dem Gerät, erzählte weiters bei meinem Besuch in Baḥʿa, auf dem er mich begleitete, unseren Gastgebern dort jede seiner bis dahin aufgenommenen Geschichten noch einmal — arabisch). Seine Erzählungen gehen natürlich nicht über das hinaus, was man sich von einem syrischen Gebirgler mit seinem recht eintönigen Leben erwarten darf: Die Texte I—III sind gewissermaßen „Jägerlatein"; IV schildert ein unheimliches Jugenderlebnis; V beschreibt, in sehr knapper Form, Aussaat und Ernte.

Stilistisch sind die Geschichten gekennzeichnet durch einerseits sehr häufige Wiederaufnahme von bereits Berichtetem mit Hilfe temporaler Konjunktionen (was, da es dem herrschenden Erzählstil allgemein angehört, wohl zu deren ziemlich reichlicher Entwicklung geführt haben

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000072

dürfte, s. Glossar s. vv. *ʾn, ʾttn, tn, wʾtn*), andererseits durch kaum minder häufige asyndetische Satzreihungen (so vor allem in Text IV).

Im Nachstehenden sind die von ihm gewonnenen arabischen Texte transkribiert, übersetzt und mit Anmerkungen (die ich, wo immer möglich, der Übersetzung beigegeben habe) versehen.

Die Übersetzung ist weitgehend wörtlich gehalten und erhebt daher keinerlei Anspruch auf Eleganz.

Anmerkungen, die sich auf syntaktische Erscheinungen beziehen, sind im allgemeinen nur einmal, und zwar bei erstem Auftreten des in Frage stehenden Phänomens, gebracht worden. Als Referenzwerk diente dabei zumeist Grotzfelds Porta-Grammatik des Damaszenisch-Arabischen, die eine zwar knappe, aber doch recht brauchbare und vor allem modernen Ansprüchen gerecht werdende Syntax enthält (s.u., Literatur). Daß die Auswahl dessen, was ich solcherart kommentiert wissen wollte, in höchstem Grade subjektiv ist, versteht sich wohl von selbst.

Die verwendete Umschrift ist für die Texte II—V (morpho)phonemisch, abgesehen von einigen wenigen instruktiven Fällen, bei denen das Einzelelement, auf das hingewiesen werden sollte, in gemäßigt allophonischer Schreibung steht. Durchgehend angewandt ist eine solche jedoch zur Bezeichnung der Vokale in Text I, um in etwa ein Bild der originalen Lautung des Dialekts zu geben; *e* und *o* stehen dabei für die entsprechenden offenen und geschlossenen Laute, *ə* ist ungerundeter, zentralisierter, mittelhoher bis hoher Vokal, *ö* derselbe gerundet. Die Konsonanten dagegen sind auch hier (morpho)phonemisch geschrieben, obligatorische Assimilation allerdings teilweise kenntlich gemacht. Aufsprengung ist (in vollem Umfang gleichfalls nur in Text I) durch · wiedergegeben, auch dort, wo sie morphologisiert worden ist, z.B. *fut·t* „ich trat ein" I, 31 (vgl. Grotzf. LF § 40a, Ende). Die Werte der übrigen Zeichen sind die allgemein bekannten (s. auch S. 80—81, I. 1—5 und zugehörige Noten).

Das kleine sich an Texte und Übersetzung anschließende Glossar enthält nur die Wörter, die sich weder in Barthélemys *Dictionnaire* finden, noch ohne weiteres aus den entsprechenden hocharabischen (Grundlage: Wehrs *Wörterbuch*) ableitbar sind; vermochte ich eines davon in anderen Wbb nachzuweisen, habe ich das vermerkt.

Dem Glossar folgt eine kurze Würdigung des Dialekts. Im Interesse einer gerafften Darstellung habe ich hierbei sehr vieles, das auch oberhalb des Striches hätte gebracht werden können, in die Fußnoten versetzt. Auf Belege habe ich, wo sie mir nicht unumgänglich notwendig erschienen und die Texte sie in hinreichendem Maße bieten, verzichtet; in Einzelfällen stehen sie nur in den Noten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000073

Folgende Werke wurden in Abkürzungen zitiert:

BAUER: L. BAUER: *Deutsch-arabisches Wörterbuch der Umgangssprache in Palästina und im Libanon* (unter Mitwirkung von ANTON SPITALER). Wiesbaden 1957².

BARTH.: A. BARTHÉLEMY: *Dictionnaire arabe-français* (*Dialectes de Syrie*: *Alep, Damas, Liban, Jérusalem*). Paris 1935—1969.

BELOT: J. B. BELOT: *Dictionnaire al-Farā'id Arabe-Français*. Beirut 1964¹⁸.

DEN.: C. DENIZEAU: *Dictionnaire des parlers arabes de Syrie, Liban et Palestine* (Supplément au Dictionnaire de A. BARTHÉLEMY). Paris 1960. (Études arabes et islamiques. Études et Documents. 3.)

GROTZF. LF: H. GROTZFELD: *Laut- und Formenlehre des Damaszenisch-Arabischen*. Wiesbaden 1964. (AKM. 35, 3.)

KAMPFF.: G. KAMPFFMEYER: *Glossar zu den 5000 arabischen Sprichwörtern aus Palästina*. Berlin 1936. (Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. Beiband zum Jg. 38.)

SAG: H. GROTZFELD: *Syrisch-arabische Grammatik* (*Dialekt von Damaskus*). Wiesbaden 1965. (Porta linguarum orientalium. N. S. 8.)

Die Wörterbücher von WEHR und LANE dürfen als bekannt vorausgesetzt werden.

Für sämtliche weitere Literatur ist bei Erstzitat die volle bibliographische Angabe in den Fußnoten gegeben. *Op.-cit.*-Verweise führen in Klammern die Nummer der Note, welche die vollständige Bibliographie des betreffenden Werkes enthält.

Zu danken habe ich den beiden libanesischen Hausdienern des Orient-Instituts, die mir, obwohl sie sich wider Erwarten im ganzen mit dem Dialekt schwerer taten als ich, bei mancher Schwierigkeit in der Analyse der Texte bereitwilligst Hilfestellung leisteten (worauf im folgenden bisweilen auch hingewiesen ist).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000074

Texte

I

1 *nəḥna min Žubb ʿAdīn.* 2 *w-ʾana žāye, ʾana wə-ʿyāli, ṣilna la-Žuržaffa.* 3 *waʾtin-wṣilna la-Žuržaffa, mā šufna ġēr lə-ʿyāl ṣaraḥet ṣōṭ.* 4 *ʾin ṣaraḥet ṣōṭ, ʾiltilla: šū baki? ʾālet: daḥīlak! ḥanaš w-žāyi min fōʾ!* 5 *halə-ḥžār ʿamma tqarqeṭ. ʾana maʿi l-ʿaṣāye. ḏarabtu bel-ʿaṣāyi. mā ḥass.* 6 *nizil ʿal-kar·m. ʾattin nizel ʿal-kar·m, ʾižr·s-slōʾi bi-ḏahro. tžallas w-ḏarab·s-slōʾi, zattu ṯlatt-imtār.* 7 *huwwe zattu wu-nzil·t ʾana warā. ḏallēt ʾöḏrbu bilə-ḥžār laḥatta ʾiža fāt bil-mawkara.* 8 *ʾin fāt hū bil-mōkara, žibt·l-ʿaṣāyi w-ḏarabtu. ṭiləʿ. ṭiləʿ. saḥab ḥālu, baddu yluff ʿalēyi.* 9 *tin baddu yluff ʿalēyi, ḏarabtu ʿaṣāyt·l-löḥ·r, rižəʿ la-žuwwa. ʿamma yöṣfur.*

1 Ich stamme aus Žubb ʿAdīn[1]. 2 Als wir einmal so des Wegs kamen, ich und meine Frau, gelangten wir nach Žuržaffa[2]. 3 Wie wir nach Žuržaffa gelangt waren, da schrie meine Frau plötzlich auf. 4 Als sie aufschrie, fragte ich sie: „Was hast du?" Sie sagte: „Paß auf! Da kommt eine *ḥanaš*-Schlange von oben!" 5 Steine[3] knirschten[4]. Ich hatte den Stock dabei. Schlug mit dem Stock auf sie (die Schlange) ein. Sie spürte es nicht. 6 Sie kroch hinunter zum Weinberg. Als sie zum Weinberg hinunterkroch, (geriet) das Bein des Windhunds auf ihren Rücken. Sie richtete sich auf, schlug den Windhund (mit dem Schwanz), schleuderte ihn drei Meter weit. 7 Nachdem sie ihn weggeschleudert hatte, folgte ich ihr[5] nach unten. Ich schlug solange mit Steinen auf sie los, bis sie schließlich in ein Loch schlüpfte. 8 Nachdem sie in das Loch geschlüpft war, nahm ich den Stock und schlug sie. Sie kam heraus. Kam heraus. Zog sich zusammen. Wollte sich um mich schlingen. 9 Als sie sich um mich schlingen wollte, schlug ich sie wiederum mit dem Stock, da kehrte sie nach drinnen zurück. Dabei pfiff sie.

[1] 1. Pl. ist hier natürlich genauso möglich, vgl. jedoch z. B. I,36, 42 u. ö., sowie Grotzf. LF § 44 h.

[2] Name einer Schlucht zwischen Maʿlūla und Ǧubb ʿAdīn, vgl. G. Bergsträsser: *Glossar des neuaramäischen Dialekts von Maʿlūla.* Leipzig 1921 (Repr. 1966). (AKM. 15,4.), s. v. (dort *žūr žeffa*).

[3] Zum Bedeutungsbereich des Konkretisierungsartikels *hal-* vgl. Grotzf. LF § 48cc (SAG § 77c), zur gegenseitigen Durchkreuzung von Determinations- und Konkretisierungssystem auch J. Blau: *Syntax des palästinensischen Bauerndialektes von Bīr-Zēt.* Walldorf-Hessen 1960. (Beiträge zur Sprach- und Kulturgeschichte des Orients. 13.), S. 22.

[4] Durch die Bewegungen der Schlange.

[5] Oder: ihm (dem Hund).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000075

10 *ʾin ʿamma yöṣfur: miṯl·l-babūr.* **11** *baʿdēn ʾöltilla — ʿyāli —: msīki ḥažar wö-ḏrubī min fō'! zəttī zatt ʿalē! ṣāret ʿamma tibki.* **12** *ʾāl mā fiha, mā btistarži.* **13** *ʾattin ṭilə', ḏarabtu bil-*[6]*ʿaṣāyt·l-löḥ·r, rtadd har-rāṣ lul-ʾar·ḏ, rakad·t ʾana w-ʿaṭēt fō'əmminnu.* **14** *msikt — ṭallaʿ·t·l-mūs w-ḏabaḥtu.* **15** *ʾattin ḏabaḥtu, saḥabtu lis-sikki. ʾin saḥabtu lis-sikke, ḥaṭṭētu bəṭ-ṭarī'.* **16** *taraktu w-žīt ʿala Maʿlūla, ʿala Maʿlūla — ʿala waʿd bišöṛṭa* **17** *š-šöṛṭa rāyḥa dawriyye. ʾin šafū — š-šöṛṭa — ḥayyadu mnəṭṭarī', ṭilʿu.* **18** *rāḥu l-Žubb ʿAdīn, w-ʾižu la-hōn baʿdēn. kamān ḥayyadu.* **19** *ʾižu la-hōn ʿamma yəḥkūli, ʿamma yʾulūli: yā ʾAbu Mḥammad, mā tšūf min haš-šōfi, bi-ḥayātna mā ṣāret.* **20** *šū fī? ʾālu: fī ḥanaš bəṭ-ṭarī'. bitžī, biḥawwef. ṭūlu šī mitrēn w-nöṣṣ·ṭlatt-imtār, w-lēkin ḥanaš.*

10 Als sie pfiff, (da war es) wie ein Petroleumkocher. **11** Dann sagte ich zu ihr — meiner Frau —: „Greif einen Stein und schlag (ihn) von oben her auf sie drauf! Wirf ihn fest auf sie!" Sie begann zu weinen. **12** Sie vermochte es also nicht, getraute sich nicht. **13** Nachdem sie (die Schlange) (wieder) herausgekommen war, schlug ich sie nochmals mit dem Stock, da senkte sich der Kopf wieder auf den Boden, und ich rannte los und gab's ihr zu spüren[7]. **14** Ich ergriff — riß das Messer heraus und brachte sie um. **15** Als ich sie umgebracht hatte, zog ich sie zur Straße. Nachdem ich sie zur Straße gezogen hatte, legte ich sie auf den Weg. **16** Ich ließ sie (liegen) und kam nach Maʿlūla, nach Maʿlūla — zu einer Verabredung mit der Polizei. **17** Die Polizei war auf einer Streife unterwegs. Als sie — die Polizei — sie sahen, wichen sie vom Weg ab, gingen weg (von dort). **18** Sie begaben sich nach Žubb ʿAdīn und kamen dann hierher[8]. **19** Sie kamen hierher und erzählten mir auch schon, sagten mir auch schon: „'Abu Mḥammad, (etwas Schrecklicheres) als diesen Anblick hast du nie gesehen[9], im Leben ist uns so etwas nicht passiert." **20** „Was gibt's denn?" Sie erwiderten: „Da ist ein *ḥanaš* auf dem Weg. Wenn du zu dem kommst, macht er (dir) Angst[10]. Er ist so zweieinhalb bis drei Meter lang, aber (trotzdem) ein *ḥanaš*."

[6] Konstruktionskontamination von *bil-ʿaṣāyi* und *(bi-)ʿaṣāyt·l-löḥ·r*, vgl. 9.
[7] S. Glossar s. v. *ʿṭy* I. [8] D. i.: Maʿlūla.
[9] Diese Verwendung des *y*-Imperfekts gehört wohl zu der SAG § 81c beschriebenen. Die Iterativform des Verbs dürfte größere Emphase beinhalten als das an sich zu erwartende Perfekt (vgl. I, 35).
[10] Vgl. SAG § 100b, ferner A. BLOCH: *Die Hypotaxe im Damaszenisch-Arabischen*. Wiesbaden 1965. (AKM. 35,4.), § 92ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000076

21 *ʾultillun: hāḏa maʾtūl. ʾana ḏabaḥtu. ʾālu: ṣaḥīḥ? ʾultillun: ṣaḥīḥ. ʾālu: mā bəṭṣaddiʿ. ʾultillun: ʾūmu baddna nrūḥ·nšūf!* **22** *ʾaḥaḏna sayyāra taksi w-röḥna, laʾenā bəṭ-ṭariʾ baʿdu.* **23** *žīt ʿalē ʾana, saḥabtu w-žibtu. žibnā.* **24** *waʾtin·wṣilna la-ṭaraf Maʿlūla, ʾālu: hallaʾ ʾiḏa kān šafū l-ʿālam, byirtəʿbu — biḥāfu.* **25** *taraknā baḥašnālu žūra w-ḥaṭṭaynā b-haž-žūra.* **26** *žīna ʿād la-Maʿlūla, ʾālu: waḷḷāhi, brāvo ʿalēk ʾilli ʾātil haš-šōfi bi-hāḏa š-šāfiʿ! kbīri.* **27** *baʿdēn ʾalūlna, ʾālu: baddna ḏab·ʿ, tžiblna ḏab·ʿ.* **28** *ʾəltillun: ʾē. tikram. bžiblkun ḏab·ʿ.* **29** *ruḥ·t ʾana ḥatt hal-barūdi, ruḥ·t ʿa-taḥt·ṣ-ṣaḫr.* **30** *fī mawkara — ʾana ʿarfān·l-mōkara tabaʿu: ḏbēʿ bəʿrif wēn byūqaʿu.* **31** *ʾattin šuft·l-mōkara, fut·t ʿalēya. šalaḥt ʾawaʿiyyi, fut·t ʿalē.* **32** *laʾētu žuwwa. ʾana fī — maʿi kalām, bəḥki, byirtiʿeb minni.* **33** *fut·t ʿalē, ḥaddartu wu-msikto b-ʾiḏno. tin ḥaddartu wu-msiktu b-ʾiḏnu w-saḥabtu w-žibtu, ṭallaʿtu la-barra, ballamtu w-žanzartu bəž-žanzīr mšān lā yöhrub.* **34** *baʿdēn saḥabtu w-žibtu la-hōn, ʾəltillu: mšī ʾuddām!*

21 Ich erklärte ihnen: „Der ist tot. Ich habe ihn umgebracht.“ Sie fragten: „Wirklich?“ Ich sagte: „Wirklich.“ Sie meinten: „Das glaubst du (doch selbst) nicht.” Ich darauf: “Los, wir wollen schauen gehen!“ **22** Wir nahmen ein Taxi und fuhren hin, fanden ihn noch auf dem Weg. **23** Ich trat zu ihm und zog ihn herbei. Wir brachten ihn mit. **24** Als wir zum Rand von Maʿlūla gelangten, sagten sie: „Jetzt werden die Leute, wenn sie ihn sehen, erschrecken — sich fürchten.” **25** Wie ließen ihn (also dort), gruben ein Loch für ihn und legten ihn in das Loch. **26** Wieder kamen wir nach Maʿlūla, da sagten sie (die Leute): „Wirklich, bravo für dich, der du dieses Schreckbild[11] getötet hast mit Hilfe dieses (deines) Vermittlers[12]! (Das ist) eine Großtat.“ **27** Darauf sagte man mir: „Wir wollen eine Hyäne haben, du sollst uns eine Hyäne bringen.“ **28** Ich antwortete: „Jawohl. Gern. Ich werde euch eine Hyäne bringen.“ **29** Ich ging mein Gewehr holen und begab mich unter die Felsen. **30** Es gab da eine Höhle. Ich kannte ihre (der Hyäne) Höhle: Wo Hyänen vorkommen, weiß ich nämlich. **31** Wie ich die Höhle erblickte, trat ich in sie ein. Ich zog meine Kleider aus und trat zu ihr (der Hyäne) ein. **32** Ich fand sie drinnen vor. Ich redete (während ich eintrat) vor mich hin, da erschrak sie vor mir. **33** Ich trat (also) zu ihr ein, betäubte sie und ergriff sie am Ohr. Nachdem ich sie betäubt und am Ohr ergriffen und (zum Eingang) gezogen hatte, schaffte ich sie nach draußen, verband ihr das Maul und kettete sie mit einer Kette an, damit sie nicht flöhe. **34** Dann zerrte ich sie hierher[13], sagte zu ihr: „Geh voran!“

[11] Wörtlich: Anblick. [12] D. i.: Gott. [13] D. i.: Maʿlūla.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000077

35 *ʾin šafū l-ʿālam hōn, ʾālu: waḷḷa, Ġānim žāye b-ḍab·ʿ! baʿd mā ḥada žāb ḍabʿ ṭayyib b-ʿumri.* 36 *ʾin žibna ḍ-ḍab·ʿ la-hōn, tfarražu l-ʿālam ʿalē w-lammēna ʿalē maṣāri, kull furži bə-frangēn — b-rubʿ lēra.* 37 *baʿdēn nazzaltu w-ḥattu ʿaš-Šām. ʾiža wāḥed šāmi, ʾalli: yā ʾaḥi, baddak·tbīʿli ḍ-ḍab·ʿ. bəʿnālu haḍ-ḍab·ʿ.* 38 *wiṣil wu-mšarrefni, ṭallaʿo. ʾattin žaʿar hāḍa bəṣ-ṣōṭ, ḫāf·rtaʿab minnu.* 39 *waḷḷa ʾana bzūr Sallūm žārna — šuk·r ʾilu — walākin w-žāye haz-zalami, ʾāl: yā ʾaḥi, baddi rudd haḍ-ḍab·ʿ.* 40 *yā šēḫ lēš? ʾana mā bəʿref ʿāde biš-Šām. ġašīm baʿdēn. ʾāl: baddi ruddu.*

35 Als die Leute hier sie sahen, sagten sie: „Wahrhaft, da kommt Ġānim mit einer Hyäne! Noch keiner hat je[14] eine anständige Hyäne gebracht." 36 Nachdem ich die Hyäne hierher gebracht hatte, schauten die Leute sie sich an, und ich sammelte Geld für sie[15], jede Besichtigung (kostete) zwei Franken — ein Viertelpfund[16]. 37 Dann nahm ich sie mit hinunter nach Damaskus. Ein Damaszener kam daher, sagte: „Bruder, du mußt mir die Hyäne verkaufen." Ich verkaufte ihm die Hyäne. 38 Er kam, gleich nachdem er mich bezahlt[17] hatte, an und führte sie weg. Als sie aber aufbrüllte, da erschrak er und fürchtete sich. 39 Nun, wie ich auf Besuch bei unserem Nachbarn Sallūm — Dank sei ihm[18] — war, da kam plötzlich dieser Mann daher und sagte: „Bruder, ich möchte die Hyäne zurückgeben." 40 „Warum, alter Freund? Ich wüßte nicht, daß (das) Sitte (wäre) in Damaskus[19]." Da stellte er sich störrisch. Sagte: „Ich will sie (aber) zurückgeben."

[14] Wörtlich: in meinem Leben. Die Formel ist entweder so erstarrt — sie dürfte, da sie zumindest zur Zeit ihrer Entstehung starke Emphase zum Ausdruck brachte, ohnedies auf Kundgabe- und Appellebene, d. h., weitgehend auf die 1. und 2. Person beschränkt und somit verhältnismäßig leicht syntaktischer Erstarrung ausgesetzt sein —, daß sie nicht mehr in den Pl. gesetzt werden kann, oder aber die Verwendung des Sg. soll darauf hindeuten, daß ein jeder so gesagt habe.

[15] D. h., für ihre Besichtigung.

[16] Der Nachsatz ist Glosse zum Vorhergehenden und soll mir, dem „libanesischen" Ausländer, eine ungefähre Vorstellung vom Besichtigungspreis geben (1 Franken = 5 syr. Piaster).

[17] Wörtlich: mir die Ehre angetan hatte (sie von mir zu kaufen). Vgl. I,71.

[18] Für seine Gastfreundlichkeit.

[19] Vgl. SAG § 102c. Allerdings ist hier der nominale Hauptbestandteil des Prädikats eines eingliedrigen Nominalsatzes (*ʿāde biš-Šām*) mangels Subjekts als Objekt in den übergeordneten Satz gezogen. Ich möchte bezweifeln, daß diese Konstruktion üblich ist, halte sie vielmehr für dem Augenblick entsprungen. Normalerweise wäre der Satz wiederzugeben durch: Ich kenne keine Sitte in Damaskus. Dies aber ergäbe hier keinen annehmbaren Sinn.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000078

41 *tḥanaʾt ʾana wiyyā, ʾəltillu: btəḥsar ʿašr·wrāʾ.* 42 *byəḥsar mā byəḥsar? tḥanaʾna nəḥna wiyyā w-žīna — mā kān yəḥsar ʿašr·wrāʾ.* 43 *waʾtin mā kān yəḥsar ʿašr·wrāʾ, ʾana ḏarabtu kafḏēn, ṣaritlu had-damm min ḫšūmo.* 44 *ʾin ṣaritlu had-damm, ḥtašamūlu šwām. ʾižu raḥābni ḥtašamūli, ž-žubbʿadīni.* 45 *ʿiləq haṭ-ṭōši bēn baʿḏna.* 46 *nəḥna ʿalʾanīn·b-baʿḏna, mā šifnālu laḏ-ḏab·ʿ.* 47 *nfalat — kān mkattaf — w-ṭilʿ ʿal-ʾuṭēl. ʾattin ṭilʿ ʿal-ʾuṭēl, fī ʿālam fōʾ, fī wlād, ṣāru ṣaraḥu: ʾē hallaʾ byəʿžeb wāḥed! baddu yəqtilni ʾana! ʾahla w-sahla bəḏ-ḏab·ʿ!* 48 *tarakt·l-ʿaṣbi tabaʿi bi-ʾīd haz-zalame, warab·t wö-ṭləʿt wara haḏ-ḏab·ʿ.* 49 *saḥabtu nazzaltu la-taḥ·t.* 50 *rāyəḥ wāḥed mišwār w-ḥabbar ləl-qis·m. ʾižu š-šörṭa. mā šufna ġēr has-sayyāra wəṣlet waʾʾafet ḥaddna.*

41 Ich stritt mit ihm, sagte ihm: „Du verlierst (dabei aber) zehn Pfund." 42 Will er nun endlich[20] (die) zehn Pfund draufgeben[21]? Ich stritt mit ihm, und wir — er wollte einfach (die) zehn Pfund nicht draufgeben. 43 Wie er (die) zehn Pfund einfach nicht draufgeben wollte, haute ich ihm zwei Ohrfeigen herunter, da floß ihm das Blut aus der Nase. 44 Als ihm das Blut herausfloß, ergriffen Damaszener für ihn Partei[22]. Leute aus Ruḥaybe stellten sich auf meine, des Mannes aus Žubb ʿAdīn, Seite. 45 Eine Rauferei brach zwischen uns aus[23]. 46 Während wir da aneinander hingen, achteten wir nicht auf die Hyäne. 47 Die entfloh — sie war gefesselt gewesen — und lief zum Hotel hinauf. Als sie zum Hotel hinauf lief, nun, da waren Leute, da waren Kinder, die begannen zu schreien: „Da kann man ja nur staunen!" „Sie will mich umbringen!" „Willkommen, Hyäne!" 48 Ich ließ meine Kopfbinde in der Hand jenes Mannes, wandte mich ab und stieg hinter der Hyäne her hinauf. 49 Ich zerrte sie (wieder) hinunter. 50 Einer hatte sich indes auf den Weg gemacht und in der Polizeistation Nachricht gegeben. Die Polizei erschien. Sofort war das Auto da und hielt neben uns.

[20] Zu dieser emphatischen Verwendung von *mā* vgl. A. Bloch und H. Grotzfeld (Hrsg.): *Damaszenisch-arabische Texte, mit Übersetzung, Anmerkungen und Glossar.* Wiesbaden 1964. (AKM 35, 2.), Glossar s. v. In obigem Zusammenhang könnte man in *mā* allerdings auch die Negation sehen; es wäre dann zu übersetzen: Bezahlt er nun oder nicht (o. ä.)?

[21] Wörtlich: verlieren. Wie im Vorhergehenden und Folgenden. Gemeint ist, daß er den Kaufpreis nur mehr abzüglich zehn Pfund zurückerhalten soll.

[22] Wörtlich: schützten, verteidigten ihn (durch Worte). S. Glossar s. v. *ḥšm* VIII.

[23] Zur Maskulinform des Verbs vgl. SAG § 96d. *ʿiləq* könnte hier ohne weiteres durch *ṣār* ersetzt werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000079

51 *ʾālu: wēn ṣaḥbēn·ḏ-ḍab·ʿ? ʾöltillun: hā huuwe.* **52** *ʾālu: ṭlāʿu ʿas-sayyāra! ʾöltillun: wöḏ-ḍab·ʿ? ʾāl: kamān.* **53** *ṭallaʿ·t haḏ-ḍabʿ wö-ṭləʿna ʾana wəš-šāmi. ʾaḥaḏūna ʿal-qis·m.* **54** *tin röḥna ʿal-qis·m, ʾāl: šuuwe l bēnkon? ʾöltillu: ḫallī yəḥkīlak hū!* **55** *ʾallu: yā sīdi, ʾana bəʿt·ḏ-ḍab·ʿ, wəḏ-ḍab·ʿ kāser mā bəḥsen ʿalē. ʾana mā bəʿrif ḥada.* **56** *ʾiža z-zalame, ʾalli: yā ʾAbu Mḥammad, ʾaddēš bətḥubb yəḥsarlak b-haḏ-ḍabʿ? ʾʿōd ržəḥli yā.* **57** *ʾəltillu: ʾadd mā bətfaṣṣel ʾilli — ʾana bərḍa.* **58** *ʾām hal-musāʿid, ʾallu: baddak təḥsarlu ʿaš·r wrāʾ. haz-zalame mā — mā baddu yəḥsar ʿašr·wrāʾ.* **59** *ʾām hal-musāʿed wəš-šöṛṭa ʾatalū. tin ʾatalū, ʾana ḫuf·t ʿalē biḥadidū*[24]. **60** *rižəʿ la-ʿindi ʾalli: šū? ḫams·wrāʾ bikaffu? ʾəltillu: ʾiḏa kān bitrīd, ballāhon, b-dūn ...*

51 Sie (die Polizisten) fragten: „Wo sind die beiden mit der Hyäne?" Ich antwortete: „Da ist er[25]." **52** Sie verlangten: „Steigt ins Auto!" Ich fragte: „Und die Hyäne?" (Einer)[26] sagte: „(Die) auch." **53** Ich setzte die Hyäne hinein, und wir, ich und der Damaszener, stiegen (ebenfalls) ein. Man brachte uns zur Polizeistation. **54** Nachdem wir zur Polizeistation gelangt waren, sagte (der Chef): „Was gibt es da zwischen euch?" Ich erwiderte ihm: „Laß den da es dir erzählen!" **55** Der (nun) sagte: „Mein Herr, ich habe die Hyäne (zwar) gekauft, aber die Hyäne ist wild, ich werde mit ihr nicht fertig. (Auch) kenne ich niemanden"[27]. **56** Darauf sagte der Mann (der Stationschef) zu mir: „'Abu Mḥammad, wieviel möchtest du gerne, daß er dir bei dieser Hyäne draufzahlt[28]? Komm, wäg's mir ab." **57** Ich antwortete: „Wieviel auch immer du vorschlägst[29], das — ich bin's zufrieden." **58** Daraufhin sagte der Assistent zu jenem: „Du mußt ihm zehn Pfund draufzahlen." Jener Mann wollte (die) zehn Pfund nicht draufzahlen. **59** Da prügelten der Assistent und die Polizisten ihn. Wie sie ihn verprügelten, hatte ich Angst, daß sie ihn ganz und gar zusammenschlügen. **60** Dann wandte sich (der Polizeichef) wieder mir zu und fragte: „Was nun? Genügen fünf Pfund?" Ich erwiderte: „Wenn's dir recht ist, ganz ohne etwas[30]."

[24] Zu *ḥdd* II, vgl. GROTZF. LF § 77 a, Ende, sowie SAG § 27 b und s. Glossar s. v.

[25] Er meint seinen Kontrahenten (den er damit ja auch gleich als den Schuldigen hinstellt).

[26] Oder nach SAG § 96d zu beurteilen.

[27] Dem er das Tier verkaufen könnte.

[28] Wörtlich: an dich verliert. So auch im Folgenden. Vgl. N. 21.

[29] S. BARTH. s. v., 3⁰.

[30] Im arab. Text: sie (Pl.). Ebenso I,61.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000080

61 *ʾāl: laʾ! ballāhon mā bišīr.* **62** *hal-musāʿed rāḥ la-ʿind·z-zalami, ʾaḥaḏ minnu ʿašr·wrāʾ.* **63** *ʾattin ʾaḥaḏ ʿašr·wrāʾ, ʾalli: mnēn ʾinti*[31]*? ʾəltillu: ʾana mi nŽubb ʿAdīn.* **64** *ʾalli: yirḥam rab biŽubb ʿAdīn ʾilli ʿallqūhun b-ši l-ʿəṣyān w-kulla bitžibūhon.* **65** *haz-zalami rāḥ la-ʿind šaġltu, ʾana žib·t haḏ-ḏab·ʿ w-žīt rkib·t bəṭ-ṭrēn.* **66** *ḥaṭṭētu bəl-kīs — kbīr — w-rabaṭṭu ʿalē w-ḥaṭṭētu bəṭ-ṭrēn. ṣāḥeb·ṭ-ṭrēn, b-bālu ʾawāʿi, ġrāḏ maʿi.* **67** *har-rukkāb ʾaʿdīn b-hal-*[32]*ṭrēn. mā šuft ġēr ḥalaṣ·ḏ-ḏab·ʿ. nfaraṭ·l-ḥēṭ w-hū ṭilə·ʿ.* **68** *ʾattin ṭilə·ʿ, l-ʿālam ṣaraḫu. ṣāḥeb·ṭ-ṭrēn harab. w-hal-*[33]*rukkāb nizlu.* **69** *ʾāl: daḫīl ḥarīmak, ṣdöṛli! hallaʾ b-tiblīm. hal-ḥams·wrāʾwi-nzēl! nazzel haḏ-ḏab·ʿ min hal-*[34]*ṭrēn.* **70** *ʾaḥaḏna ḥams·wrāʾ wu-nzilna min haṭ-ṭrēn.* **71** *ʾaḥattu la-ʿind wāḥed ġēru žāni šarraf, bəʿtu b-mīt*[35] *w-ʿəšrīn lēra. hayy qəṣṣitna.*

61 Da sagte er: „Nein! Ohne, das geht nicht." **62** Der Assistent trat zu dem Mann und nahm ihm zehn Pfund ab. **63** Nachdem er (die) zehn Pfund genommen hatte, fragte er mich: „Woher bist du?" Ich antwortete: „Aus Žubb ʿAdīn." **64** Da sagte er: „Der Herr möge Žubb ʿAdīn gnädig sein, das, wenn immer man ihm etwas Widersätzliches anhängt, man ganz gegen [36]sich bringt[36a]." **65** Jener Mann ging (dann wieder) seinen Angelegenheiten nach, und ich nahm die Hyäne mit und stieg in den Zug. **66** Ich hatte die Hyäne in einen Sack gesteckt — groß (war der) — und ihn über ihr zugebunden und legte ihn in den Zug. Der Zugschaffner vermeinte, es seinen Kleider, Sachen, die ich mit mir führte. **67** Wie (nun) die Passagiere im Zug saßen, kam ganz plötzlich die Hyäne heraus. Die Schnur riß, und sie kam heraus. **68** Als sie herauskam, schrieen die Leute. Der Zugschaffner lief davon. Und die Passagiere stiegen aus. **69** Darauf sagte er[37]: „Bei deiner Frau, geh mir raus! Jetzt hat sie (wenigstens noch) das Maul verbunden! (Da sind) die fünf Pfund[38], steig aus! Schaff die Hyäne aus dem Zug." **70** Ich nahm (die) fünf Pfund und stieg aus dem Zug. **71** Ich brachte sie (die Hyäne) zu einem anderen, der zu mir gekommen war und mir die Ehre gegeben hatte (sie zu kaufen), verkaufte sie um 120 Pfund. Das ist meine Geschichte.

[31] So! [32] So! [33] So!

[34] So! Das in Satz 70 folgende *haṭ-ṭrēn* ist nicht völlig sicher.

[35] Versehen des Sprechers; vgl. z. B. II,15.

[36–36a] Wörtlich: hängt ihm etwas Widersätzliches an und ihr bringt es ganz. Die Stelle ist auf dem Band sehr schwer zu verstehen. Die beiden libanesischen Hausdiener des Instituts konnten damit nichts anfangen. Der aramäische Paralleltext (s. S. 50, Mitte) bietet, da er hier anders lautet, keine Hilfe.

[37] Doch wohl der Schaffner, trotz I, 68. [38] Der Fahrpreis.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000081

II[39]

1 *ʾana b-Žubb ʿAdīn.* 2 *ḥatt has-salli w-ruḥt lā žīb ʿinib w-tīn.* 3 *ʾana bḥawwiš ʿinib w-tīn ʿabbēt has-salli. tin ʿabbēt has-salli, šuft ṭēr žāyi ʿamma yḥūm bəs-sama.* 4 *ʾana maʿi barūdi. ʾattin haṭ-ṭēr ḥām fō ʾ rāṣi šwayyi w-rāḥ, šuft ḥamāmi žāyi. ʾawwaṣt hal-ḥamāmi, nizlit.* 5 *nizlit nkasar ž-žnāḥ tabaḥḥa. ʾult: yā rabbi, haṭ-ṭēr, mā byiži ʾinnu yirżaʿ ʿaṣ-ṣōṭ?* 6 *msikt hal-ḥamāmi w-ʿammart kūḥ w-ʾaʿad·t w-ḥattu*[40] *— b-hal-kūḥ.* 7 *žibt waraʾ tabaʿ l-karm w-ḥaṭṭētu fō ʾ əmminnu mšān lā bayyin, lā yšūfni.* 8 *ṣirt ʾana hawwīlu bal-*[41]*ḥamāmi. ʾattin šāfha min ṣaḫr — ṣaḫr ʾarīb —, nizil.*

1 Damals[42] war ich in Žubb ʿAdīn. 2 Ich nahm einen Korb, um Trauben und Feigen zu holen. 3 Indem ich Trauben und Feigen sammelte, füllte ich den Korb. Nachdem ich den Korb gefüllt hatte, sah ich einen Raubvogel am Himmel Kreise ziehend kommen. 4 Ich hatte ein Gewehr dabei. Als der Vogel ein wenig über meinem Kopf gekreist hatte und (dann wieder) weggeflogen war, sah ich eine Taube kommen. Ich schoß auf diese Taube, da fiel sie herab. 5 Sie fiel herab, ihr Flügel war nämlich gebrochen. Ich sagte: „Herr, wäre es nicht möglich, daß dieser Vogel auf die Stimme (der Taube) hin zurückkommt?“ 6 Ich ergriff (also) die Taube und baute eine Hütte[43], ließ mich (darin) nieder und nahm sie[44] mit in diese Hütte. 7 Ich hatte Weinblätter geholt und darüber gedeckt, so daß ich nicht sichtbar wäre, daß er mich nicht sähe. 8 Ich begann, ihn mit der Taube zu locken. Als er sie von Felsen — nahen Felsen — aus sah, stieß er herab.

[39] Von hier ab auch für die Vokale weitgehend phonemische Schreibung (s. S. 51, Mitte).

[40] Zu erwarten ist natürlich *ḥatta*; das Suffix ist irrtümlich auf *kūḥ* bezogen; das folgende Zögern erklärt sich daraus, das der Sprecher den Irrtum nachträglich bemerkte, ohne aber deswegen eine Verbesserung des Fehlers für nötig zu halten.

[41] So! Vgl. II,12 u. ö. S. S. 82, II. 1.

[42] D. h., zum Zeitpunkt, da die Geschichte sich abspielt. II,1 gehört an sich als vorangestellter asyndetischer Zustandssatz (vgl. SAG § 100a) zu II,2; die Pause zwischen den beiden Sätzen ist jedoch, da sich der Sprecher offenbar noch nicht völlig darüber im klaren war, wie er fortfahren wollte, so lange, daß ich es vorgezogen habe, dies durch Interpunktion, Numerierung und Übersetzung sichtbar werden zu lassen.

[43] Wie der aram. Paralleltext (s. S. 50, Mitte) zeigt, handelt es sich um eine Art Unterschlupf aus Steinen.

[44] S. N. 40.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000082

9 *tin ṣaraḥ, w-hū nizil, tin ġaff ʿalēha baddu yaḥúḍa, b-bālu ʾinnu mʿallaʾa hiyyi bə-syāži ʾaww b-ši.* 10 *ʾana waṭēt l-ḥamāmi šwayyi, ḏarabt ʾīdi — b-ʾižri.* 11 *ṣār yiṣraḥ hāḏa yəḏrubni bi-ʾaḏafīru, b-mənʾāru ʿala ʾidēyi, mā kunt ʾutrku ʾana.* 12 *ʾana barqaʿt hal-*[45]*ṭēr, ḥaṭṭētu baš-šanta — baš-šabaki — w-žibtu ʿa-Žubb ʿAdīn.* 13 *ʾin žibtu ʿa-Žubb ʿAdīn, ʾana ṣirt ṭaʿmī laʾinnu ṭ-ṭēr ʿād waḥš.* 14 *mā šuft ġēr wāḥid kwēti žāyi. ʾalli: yā ʾabu Mḥammad, fī had-daktūr, ʾəltillu: fī ṭēr.* 15 *haṭ-ṭēr ʾaḥaḍu minni b-miyyi w-ḫamsa w-ʿəšrīn lēra. ʾattin ʾaḥaḍ haṭ-ṭēr b-miyyi w-ḫamsa w-ʿəšrīn lēra, ʾiža wāḥid ġēru ʿaṭā ʾalf lēra fī. mā kān yaʿṭīha.* 16 *ʾəltillu: waḷḷa hāḏa, šiʾt naṣību. ʾaḷḷa ybariklu wə-yrabbḥu!* 17 *ʾalli: sitti žāyi. baddak tžībli frūḥ. ʾəltillu: waḷḷa, la-nʿīš la-sint ž-žāyi, mənžīblak frūḥ.* 18 *šift ʿād ʾana mawkara mfarreḥ fīha, haṭ-ṭēr.*

9 Wie er aufkreischte, nachdem er herabgestoßen war, wie er sich auf sie stürzte, um sie zu greifen[46], da meinte er (wohl), daß sie sich in einer Hecke verhängt habe, oder sonstwo. 10 Ich stieß die Taube leicht an, (d.h.) ich schlug (sie) mit der Hand[47] — mit dem Fuß. 11 Jener kreischte auf und schlug mir Krallen und Schnabel in die Hände, aber ich ließ ihn deswegen nicht los. 12 Ich blendete den Vogel, steckte ihn in die Tasche — ins Netz — und brachte ihn nach Žubb ʿAdīn. 13 Nachdem ich ihn nach Žubb ʿAdīn gebracht hatte, ging ich daran, ihn (regelmäßig) zu füttern, denn der Vogel war ja noch wild. 14 Plötzlich kam ein Kuwayti daher. Er sagte zu mir: „ʾAbu Mḥammad, da ist dieser Doktor, dem habe ich gesagt, es gäbe einen Raubvogel." 15 Er nahm mir den Vogel für 125 Pfund ab. Nachdem er mir den Vogel für 125 Pfund abgenommen hatte, gab ihm ein Anderer[48] 1000 Pfund dafür. Die wollte er (mir zuvor) nicht geben. 16 Ich sagte zu ihm (dem Anderen): „Wahrhaft, dessen Anteil hätte ich gern. Gott segne es ihm und gebe ihm Gewinn!" 17 Er darauf: „Meine Frau kommt (bald). Du mußt mir (dann) Jungvögel bringen." Ich erwiderte: „Nun, wenn ich nächstes Jahr noch lebe, dann bringe ich dir Jungvögel[49]." 18 Nun kannte[50] ich noch eine Höhle, in welcher er Junge bekommen hatte, dieser Vogel[51].

[45] So! Vgl. I,67—69.

[46] Zur arab. Konstruktion vgl. SAG § 107c.

[47] Vgl. SAG § 95.

[48] Doch wohl der II,14 eingeführte Doktor.

[49] Wörtlich: laß mich bis nächstes Jahr leben, dann ... Vgl. Bloch *op. cit.* (N. 10) § 93b.

[50] Wörtlich: ich hatte gesehen. Nach Ausweis des aram. Paralleltextes (s. S. 50, Mitte) finden wir uns jetzt im Folgejahr.

[51] Entweder ist hier wie auch II,19 der Muttervogel gemeint, oder aber *ṭēr* ist in beiden Fällen als Gattungskollektiv aufzufassen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000083

19 *ʿind ṭ-ṭēr: ʾēmta mā rāḥ wāḥid minhun, bižīb ġēru.* **20** *nzilt ʾana — ḫatt ṯlatt-əḥbāl wə-nzilt ʿalē, ʾana w-wāḥid šrīki nazzalni fīhun.* **21** *nzilt ʿala hal-mawkara, ṭallaʿtillu ṭerēn. haḏōl ṭ-ṭerēn, ʾinnu, nādir w-laḏīḏ, haḏōl mnāḥ!* **22** *haṭ-ṭerēn žəbnāhun w-ṣirna nṭaʿmīhun, w-ʾiža haz-zalami — baʿaṭnālu ḫabariyyi —, ʾiža ʾaḥáḏun b-mitēn w-ḫamsa w-ʿəšrīn lēra — b-mitēn w-ḫamsīn.* **23** *tin ʾaḥáḏun b-mitēn w-ḫamsīn, ʾāl: ʾaḷḷa ybariklak! ʾəlnālu: hōn la-ʾilak.* **24** *haz-zalami ḫaḏun w-rāḥ ʿād ʿa-Rḥēbi. ʿindu huwwi — maʿazību raḥābni.* **25** *taraknā w-žīna. hayy qəṣṣitna.*

19 Dieser Vogel hat (nämlich folgende Gewohnheit): Immer wenn einer von ihnen (sc. seinen Jungen) verschwunden ist, dann bringt er einen anderen zur Welt. **20** Ich stieg hinunter — ich nahm drei Seile mit und stieg hinunter zu ihm, ich mit einem Gefährten von mir, der mich daran (an den Seilen) hinunterließ. **21** Ich ließ mich (also) zu der Höhle hinunter und brachte zwei Vögel für ihn[52] herauf. Diese Vögel, etwas Seltenes und Großartiges waren die, schön waren die! **22** Diese Vögel brachte ich (heim) und begann, sie zu füttern; dann kam jener Mann — ich hatte ihm Nachricht gesandt — und nahm sie (mir) für 225—für 250 Pfund ab. **23** Nachdem er sie für 250 Pfund genommen hatte, sagte er: „Gott lasse es dir gesegnen!" Ich erwiderte: „Immer zu Diensten[53]." **24** Der Mann nahm sie mit und begab sich wieder nach Ruḥaybe. Er — seine Gastgeber waren Leute aus Ruḥaybe. **25** Ich verließ ihn und kam (heim)[54]. Das ist meine Geschichte[55].

[52] Den Doktor.

[53] Wörtlich: (Wer) hier (ist) ist für dich. S. S. 85, II. 14.

[54] Er hatte den Käufer, der Sitte gemäß, offenbar ein Stück weit begleitet.

[55] Das in der Übersetzung von Geschichte II durchwegs mit „Vogel" oder „Raubvogel" wiedergegebene *ṭēr* dürfte hier einen Falken bezeichnen; der aram. Paralleltext (s. S. 50, Mitte) hat neben *ṭayra* und häufiger das eindeutige *ṣaqra*; vgl. auch DEN. s. v. *ṭēr ḥorr* in d. Bed.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000084

III

1 *ʾana kunt rāyiḥ ʿa-Žubbi tā žīb kīs baṭāṭa.* **2** *ʾana rāyiḥ ṣilt maḥall bisammū Mžarrad.* **3** *waʾtin wṣilt la-hal-Mžarrad, mā šuft ġēr wāḥid ṣaraḥ ṣōṭ.* **4** *ʾana maʿi bīl. ʾattin — maʿi bīl ʾana, ḏawwēt ʿalē, laʾētu waḥš.* **5** *hal-waḥš ṭiliʿ w-žannabni. hal-waḥš mā ʿād ʾarrab ʿalēyi.* **6** *tarakt hal-waḥš ʾana w-ruḥt ʿa-Žubbi. štarēt kīs baṭāṭa w-žīt.* **7** *ʾattin žīt la-Žubb ʿAdīn, ʾəltillun: ṣār maʿi qiṣṣa kiḏa kiḏa ... w-hal-waḥš mā ʿrift·š šū.* **8** *ʾalūli: ʾintī*[56] *ḫāyif ʿamma təṯassab l-baʿḏak, li-fēnak kunt*[57] *rāyiḥ bəllēl?* **9** *ʾəltillun: waḷḷa, hayy ʾana* [58]*qiṣṣit ʾilli ṣārit maʿi*[58a]. **10** *waḷḷa ʾana nāyim, mā šuft ġēr wāḥid ʿamma yiži yduqq l-bāb ʿalēyi.* **11** *ʾāl: ʾana nāṣib faḫḫ ləl-waḥš. ʾūm nrūḥ ʾana wiyyāk ʿalē.* **12** *ruḥna la-ʿindu, willa laʾenā māsik ḏīb. hāḏa ḏ-ḏīb biḥawwif.* **13** *z-zalami lli maʿi mā starža yʾarrib ʿalē.* **14** *ʾana l-barūdi maʿi. ʾəltillu: baddi ʾawwṣu. ḏ-ḏīb dāyir wižžu ʿalēyi.*

1 Ich war unterwegs nach Žubbi, um einen Sack Kartoffeln zu besorgen. **2** Auf meinem Weg gelangte ich an einen Ort, den man Mžarrad nennt. **3** Als ich zu diesem Mžarrad gelangte, da schrie plötzlich einer auf. **4** Ich hatte eine Taschenlampe dabei. Als — ich hatte (also) eine Taschenlampe dabei, leuchtete ihn an, da stellte ich fest, daß es ein wildes Tier war. **5** Dieses wilde Tier ging weg, vermied mich. Das Tier kam mir nicht mehr in die Nähe. **6** Ich ließ das Tier (sein) und begab mich nach Žubbi. Ich kaufte einen Sack Kartoffeln und kam (zurück). **7** Als ich nach Žubb ʿAdīn kam, erzählte ich: „Mir ist da eine Geschichte passiert ... und was dieses Tier (war), weiß ich nicht." **8** Man sagte mir: „Du hast dich gefürchtet, hast vor dir selbst Angst gehabt, wohin warst du denn (auch) in der Nacht unterwegs?" **9** Ich erwiderte: „Wirklich, das ist (aber), was mir passiert ist." **10** Nun, als ich (dann) schlief, da kommt (doch) plötzlich einer daher, klopft bei mir an die Tür. **11** Er sagte: „Ich habe für das wilde Tier eine Falle aufgestellt. Los, gehen wir zu ihr." **12** Wir gingen zu ihr, und schau! da fanden wir, daß sie einen Wolf geschnappt hatte. Dieser Wolf konnte (einem) Angst machen. **13** Der Mann, welcher mit mir war, wagte es nicht, sich ihm zu nähern. **14** Ich hatte das Gewehr mit. Sagte zu ihm: „Ich will ihn erschießen." Der Wolf hatte mir das Gesicht zugewendet.

[56] So! Auch in allophonischer Schreibung.

[57] Auf dem Band: *kān-·nt*. Der Sprecher hielt es offenbar für unnötig, das Versehen gänzlich zu korrigieren. Vgl. N. 40.

[58–58a] Konstruktionskontamination von *l-qiṣṣa ʾilli ṣārit* und *qiṣṣit ʾilli ṣār* („die Geschichte dessen, was geschehen ist").

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000085

15 ʾawwaṣtu ʾarbaʿ ḫarṭušāt mā kānu yṭallʾu ʿalē, laʾinnu hāḏa ḏ-ḏīb marṣūd. 16 ʾalli hū: qwā nʿímid ʾawwṣu! ʾəltillu: mʾalldīn hal-ḫarṭūš. hal-ḫarṭūš ʿāṭil mā byiswu. 17 ʿallak ʾinti[59] *ʾawwiṣ ʿaž-žanab, ʿala ḫaṣirtu. wēn ʿamma tʾawwṣu? 18 ʾana ʾawwaṣtu ʿala ḫaṣirtu willa — haḏ-ḏīb wiʾiʿ. ʾattin wiʾiʿ ḏabaḫnā w-žəbnā, ʿa-Žubb ʿAdīn. 19 fī ḥurmi mā bižīha wlād. kull mā žāha walad, bimūt. 20 ʿaṭētha ḏ-ḏīb w-ʾaḫaḏit rāṣu, ʿaṭetna ʿəšrīn lēra w-rāḥit dafanítu bəl-ʿatabi. 21 hal-ḥormi baʿd mā ḥaṭṭit hal-rāṣ ḏ-ḏīb, ʾžāha ʿašr ṣəbyān, laʾinnu hāḏa maḥžūb, ʿala wižžu w-mā baddu ġēr l-ʾəṣlāḥ.*

15 Ich schoß vier Patronen auf ihn ab, die gingen aber auf ihm nicht los, denn dieser Wolf war verzaubert. **16** Jener sagte zu mir: „Sei stark, halt stand, erschieß ihn!“ Ich antwortete: „Diese Patronen hat man nachgemacht[60]. Diese Patronen sind schlecht und wertlos.“ **17** „Schieß ihm vielleicht in die Seite, in seine Flanke. Wohin schießt du ihn (denn)?“ **18** Ich schoß ihn (also) in die Flanke, da — da fiel der Wolf. Als er gefallen war, töteten wir ihn und brachten ihn nach Žubb ʿAdīn. **19** Es gab (dort) eine Frau, die bekam keine Kinder. Immer wenn sie ein Kind bekam, starb es (heißt das)[61]. **20** Der gab ich den Wolf, und sie nahm seinen Kopf, gab mir zwanzig Pfund (dafür) und ging ihn im Schwellenraum begraben. **21** Nachdem die Frau diesen Wolfskopf (dorthin) gesetzt hatte, bekam sie zehn Jungen, denn jener war (dort) verborgen, auf seinem Gesicht und konnte (deshalb) nur Gutes wollen[62].

[59] So! S. N. 56.

[60] D. h., die Patronen sind schlechtes inländisches Erzeugnis und nur ein mißlungener Versuch, gute ausländische nachzuahmen.

[61] Der zweite Teil von III,19 ist die Spezifizierung des ersten.

[62] Wörtlich: wollte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000086

IV

1 *ʾana kunt ʿazzābi. ʾattin kunt ʿazzābi, ʾaḥi ẓġīr. baddi ʾəštiġil w-žīb maṣāri, nʿīš.* **2** *ruḥt ʾaʿad·t ʿind wāḥid b-ʿĒn t-Tīni. ʿindu dābbi, baġl. ʿam bizraʿ ʿalə-flāḥa. ʾana fallāḥ.* **3** *marra ʾəltillu: yā mʿallmi, ʾana baddi ʾāḫuḏ ḫaržit tibn. ʿindna dābbi b-Žubb ʿAdīn, mā ʿindna ʾakl. ʾaḥi ẓġīr.* **4** *ḥammalt ḫorž w-hat-tibn w-žibtu ʿa-Žubb ʿAdīn.* **5** *ʾummi ʿāžza*[63] *— ʿažūz. žīt, rāyḥa ʿal-furn. hayy, ġābit š-šams, tmassit mā ʾižit.* **6** *ruḥt ʾana žibt hal-ḫəbzāt mnəl-furn. tʿaššēt — ṣār d-dunya l-ʿiša —, ʾəltilla ʾana: yā ʾummi, rāyiḥ nām b-ʿĒn t-Tīni. maḥall ʾilēyi, ʿam buḥruṭ bəžžabal. ʾaḥsan mā nām b-Žubb ʿAdīn w-fuzz bakkīr, bard ʿalēyi.* **7** *saḥabt l-baġl wə-nzilt ʾana. ʾana wṣilt ləl-fažž, fī waḥdi, bint ḫālti, təʾrabni.*

1 Ich war (damals noch) Junggeselle. Wie ich (noch) Junggeselle war, war mein Bruder (noch) klein. Ich wollte arbeiten und Geld verdienen, damit wir leben konnten. **2** Ich ging bei einem in ʿĒn t-Tīni in Stellung. Der hatte ein Saumtier, ein Maultier. Ich pflegte das Ackerland zu besäen. Ich war[64] ein Bauer. **3** Einmal sagte ich: „Meister, ich möchte eine Ration Stroh mitnehmen. Wir haben ein Saumtier in Žubb ʿAdīn, (aber) wir haben kein Futter (für es). Mein Bruder ist (ja noch) klein[65].“ **4** Ich lud (dem Maultier) einen Sattelsack und das Stroh auf und brachte es nach Žubb ʿAdīn. **5** Meine Mutter war alt geworden — eine alte Frau. Als ich kam, war sie zur Bäckerei gegangen. Die Sonne ging unter, und sie verspätete sich, kam nicht. **6** Da ging ich das Brot[66] aus der Bäckerei holen. Ich aß zu Abend — es war Abend geworden —, sagte (dann): „Mutter, ich werde in ʿĒn t-Tīni übernachten. Ich habe einen (Schlaf-)platz (dort), solange ich am Berg pflüge. Das ist besser, als daß ich in Žubb ʿAdīn übernachte und früh aufstehe, (dann) bekomme ich (ja nur) kalt.“ **7** Ich führte das Maultier und stieg hinunter. Als ich zum Engpaß kam, war da eine, meine Base, die war mit mir verwandt[67].

[63] Die Fem.-Endung *-a* ist hier hochsprachlich. Vgl. dagegen IV,37.

[64] Oder natürlich: bin. Vgl. Text V.

[65] D. h., er kann nicht arbeiten und Geld verdienen.

[66] Zur Verwendung des Pl. auf *-āt* zur Bezeichnung abgezählter, bzw. abgemessener Mengen vgl. SAG § 45, 3 (Grotzf. LF § 97b 2, Anm.).

[67] Vgl. SAG § 81d. Die Form ist hier allerdings nicht iterativ, sondern durativ gebraucht, d. h., das *y*-Imperfekt im Nebensatz kann auch zum Ausdruck von (unbegrenzt andauernden) Zuständen in der Vergangenheit verwendet werden (vgl. dazu auch die beiden Beispielssätze aus SAG § 101a, b: *balad tʿīmon w-balad tḥəṭṭon, wəṣlu la-ḍēʿa* „indem eine Stadt dies, die andere jenes mit ihnen tat (d. h., indem sie von Stadt zu Stadt zogen),

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000087

8 *marḥaba yā ʾibn ʿammti! šlōn šuġlak? nšalla mniḥ? ʾəlnālha: mā fī ʾaḥsan minnik.* 9 *ʾāl: wēn rāyiḥ hallaʾ? ʾəltilla: walla rāyiḥ ʿala ʿĒn t-Tīni. ʾāl: tmassēt. ʾəltilla: mā ʿalē šī.* 10 *d-dunya kawanīn. fī ḍaww ʾamar šwayyi.* 11 *waʾtin wṣilt — fī maḥall bisammū Maḥall l-Kūra —, laʾēt hal-baġl ʿamma yṭalliʿ la-ʾəddām, ṣār yušḥur w-yirżaʿ ʿala wara.* 12 *ʾana ʾabl kunt ʿam ġanni, mabṣūṭ ʾana rāyiḥ, waʾtin šuft haz-zalami lābis ṭōb ʾabyaḍ.* 13 *haz-zalami ʾəltillu: šəzzōl? ʾriṭṭ. w-mā ʾili maḥāl ġēr ʿala haṭ-ṭarīʾ.* 14 *yā zalami, šū z-zōl*[68]*? ʾāʿid l-ʾarḍ. ṣilt ʿalē, ʾəltillu: lēš ʾāʿid hōn? wēn rāyiḥ? ʾāl: rāyiḥ ʿala ʿĒn t-Tīni.* 15 *ʾult: lōla ʾinnu taʿbān, haz-zalami, mō ʾāʿid hal-ʾaʿdi bal-lēl. ʾəltillu: ʾūm rkāb maʿi!*

8 „Grüß dich, Vetter! Was macht die Arbeit? Hoffentlich (alles) in Ordnung?“ Ich erwiderte: „Eine Schönere als dich gibt es nicht.“ 9 Sie[69] fragte: „Wohin gehst du jetzt?“ Ich darauf: „Nun, nach ʿĒn t-Tīni.“ Sie: „Du bist spät dran.“ Ich: „Macht nichts.“ 10 Es war Winterzeit[70]. Es gab ein wenig Mondlicht. 11 Als ich — es gibt da einen Ort, den man Maḥall l-Kūra nennt —, als ich (dorthin) gelangte, bemerkte ich, daß das Maultier nach vorne starrte, zu schnaufen und sich rückwärts zu wenden begann. 12 Zuvor hatte ich gesungen, zufrieden war ich vor mich hin gegangen, als ich diesen Mann, der ein weißes Gewand trug, erblickte. 13 Zu diesem Mann sagte ich: „Wer da?“ Ich fürchtete mich. Ich mußte aber unbedingt auf diesem Weg weiter. 14 „Hallo[71], wer ist's?“ Er saß am Boden[72]. Als ich zu ihm gelangte, fragte ich: „Was sitzt du da? Wohin bist du unterwegs?“ Er sagte: „Ich bin auf dem Weg nach ʿĒn t-Tīni.“ 15 Ich sagte (mir): „Wäre dieser Mann nicht müde, so säße er da nicht in der Nacht.“ (So) forderte ich ihn auf: „Komm, reit mit mir!“

---

gelangten sie zu einem Dorf“ und *ʾaʿdet hīye w-salāyəfha, ma baʾa ḥada ydayyəʾhon* „sie und ihre Schwägerinnen blieben im Haus, indem niemand mehr sie Not leiden ließ“). *bint ḫālti* ist möglicherweise erst eingeschoben worden, als der folgende Relativsatz, der sich ja eindeutig, da asyndetisch, auf *waḥdi* beziehen muß, im Geiste des Sprechers bereits vorgeformt war. Der Satz wurde mir in der Form, in der er im Text steht, von beiden Hausdienern als korrekt bestätigt.

[68] S. BARTH. s. v. *zwl. šəzzōl* in IV,13 ist die unter Funktionsschwäche entstandene Kontraktionsform dazu. S. Glossar s. v.

[69] Vgl. SAG § 96d. *ṣār* in IV,6 muß nicht unbedingt gleich bewertet werden, da es auch durch das auf *dunya* folgende *l-ʿiša* bedingt sein könnte.

[70] Wörtlich: die (Zeit der) Kānūne (= Dezember und Januar).

[71] Wörtlich: Mann.

[72] Vgl. SAG § 95.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000088

16 *ʾana fō' ṣ-ṣaḫra w-huwwi taḥt ṣ-ṣaḫra. ʃazz haz-zalami, ṣār ʾaṭwal minni ʾana rākib ʿal-baġl.* **17** *ʾana rtaʿabt minnu, ḫuft. fī maʿu ʿaṣāyi ṭawīli. rafaʿ l-ʿaṣāyi w-ḥaṭṭalli yāha ʾəddāmi.* **18** *rafaʿ ʾižru mnəl-ʾarḍ — waḥdi — ʾižit fō'i ... warāyi ʿal-baġl.* **19** *ʾattin nzilt ʾana — fī nazli —, ṣāru ʾəžrē ʿam yisḥabu ʿal-ʾarḍ.* **20** *ṭallaʿt ʿala žanabi, laʾēt ʾəžrē ʿala baġli: fī ḫašab. ʾəžrē ʿam yisḥabu ʿal-ʾarḍ.* **21** *ʾult: yā rabbi, ʾana ʾēmta baddi ʾiṣal la-ʿĒn t-Tīni? šū hal-balwi lli — rikbit maʿi?* **22** *waʾtin wṣilna la-nuṣṣ ṭ-ṭarī', fī ʿād — byuḫkum ṭalʿa ʾəddāmi. waʾtin ṭliʿna bəṭ-ṭalʿa, ʾəžrē ʿam yisḥabu. lə-žlāl tabaʿ d-dābbi ʾašaṭ la-wara.*

16 Ich befand mich über dem Felsen, er dagegen war unterhalb des Felsens. Als der Mann (nun) aufstand, da erwies[73] er sich als länger als ich, obwohl ich doch auf dem Maultier saß. **17** Ich erschrak vor ihm, hatte Angst. Er hatte einen langen Stab dabei. Den Stab nahm er hoch und legte ihn vor mich[74]. **18** Er hob eines seiner Beine von der Erde, das fuhr über mich ... und schon (saß) er hinter mir auf dem Maultier. **19** Als ich — es gab da einen Abstieg — (diesen) hinunterritt, begannen seine Füße am Boden zu schleifen. **20** Ich schaute auf der Seite (hinunter), bemerkte, daß an seinen Beinen auf meinem Maultier Holz[75] war. Seine Füße schleiften am Boden. **21** Ich sagte: „O Herr, wann werde ich nur nach ʿĒn t-Tīni gelangen? Was soll diese Plage, die da mit mir reitet[76]?" **22** Als wir die Hälfte des Weges hinter uns hatten, da gab es noch — da fiel[77] noch eine Steigung vor mich. Wie wir die Steigung emporritten, schleiften seine Füße (wieder). Da rutschte der Sattel des Saumtiers nach hinten.

[73] Wörtlich: wurde.

[74] Gemeint ist wohl: mir vor die Brust. Es wird allerdings aus dem ganzen Zusammenhang nicht völlig klar, ob nun beide auf dem Maultier sitzen, oder nur der Fremde darauf reitet. Für die Übersetzung habe ich ersteres angenommen.

[75] Was damit gemeint ist, bleibt unklar. Vielleicht hat man an Stelzen zu denken.

[76] Um obige Übersetzung zu rechtfertigen, würde man im arab. Text natürlich *btirkab* oder eine andere Form des Verbs, welche die Gleichzeitigkeit auszudrücken imstande ist, erwarten. M. E. ist der Sprecher an dieser Stelle, d. h., unmittelbar vor *rikbit*, worauf ja auch sein unsicheres Zögern nach *ʾilli* hinweist, aus der wörtlichen Rede in den Bericht zurückgefallen. Dies jedoch im Deutschen nachzuahmen, erschien mir allzu holperig. Denkbar gewesen wäre selbstverständlich auch eine Wiedergabe des ganzen Satzes durch: Was sollte diese Plage, die da mit mir ritt? Meiner Meinung nach bringt aber das Arab. hier in Wirklichkeit eine Kreuzung beider Konstruktionen.

[77] Nach SAG § 96d zu bewerten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000089

23 *huwwi t'aššaṭ — haž-žlāl — la-wara, mā šuft ġēr haz-zalami nizil. nizil, l-baġl wa''af, la-ḥālu wā'if.* **24** *wa'tin nizil, 'aḥaḍ l-'aṣāyi minni w-wa''af žanbi. wā'if 'yūnu bəṭ-ṭūl, 'idē š-ša'r 'alēhun mnəl-'aš'ar, 'aḍafīru ṭwāl.* **25** *wa'tin wa''af haz-zalami, ḥaṭṭēt 'ana — ā, nsīna: kunt 'ana baddi fukk lə-ḥzām w-'ərmī hū wəž-žlāl w-'uhrub 'ana.* **26** *wa'tin taḥēt 'ana baddi fukk lə-žlāl, haz-zalami — 'ult 'ana: 'innu šayifni. 'iḍa kān ḍarabni 'ana bi-'īdu, biġarri'ni b-ḍahr l-baġli. baṭṭalt.* **27** *wa'tin wṣilna 'ala haṭ-ṭal'a w-'ašaṭ lə-žlāl, nizil haz-zalami la-ḥālu.* **28** *ḥaṭṭēt 'əžrēyi 'ana b-ṣadr l-baġli w-natartu — lə-žlāl — la-'əddām, 'awwal natri, ṭāni ... ṭalla't 'až-žanab: mā fī hāḍa, lā miši ... wə-ḥtafa*[78]. **29** *wṣilt la-'Ēn t-Tīni 'ana, 'indu l-liwān mḥawwrīnu — mḥawwar.*

23 Kaum war der Sattel nach hinten gerutscht, da war der Mann auch schon abgestiegen. Er stieg (also) ab, das Maultier blieb stehen, er stand für sich alleine da. **24** Nachdem er abgestiegen war, nahm er den Stab von mir weg und blieb neben mir stehen. Da stand er, die Augen langgeschlitzt, das Haar auf seinen Händen blond, die Fingernägel lang. **25** Als er da (also) stehenblieb, setzte ich — [79]oh, ich habe (etwas) vergessen[79a]: Ich wollte (nämlich) den Sattelgurt lösen und ihn (den Mann) samt dem Sattel abwerfen und fliehen. **26** Wie ich nun plante, den Sattel loszumachen, da — da sagte ich (mir): „Der Mann[80] hat mich gesehen. Wenn er mich mit seiner Hand schlägt, versenkt er mich (glatt) im Rücken des Maultiers." (Daher) ließ ich es sein. **27** Als wir nun zu jener Steigung gelangt waren, und der Sattel abgerutscht war, da stieg (also) der Mann ab (und stand) für sich allein. **28** Ich setzte meine Füße gegen die Brust des Maultieres und zog den Sattel nach vorn, einmal, zweimal ... schaute (dann) auf die Seite: Jener war nicht (mehr) da, ging nicht einher, noch[81] ... war verschwunden. **29** Als ich (dann) nach 'Ēn t-Tīni gelangte, da hatte man bei ihm (meinem Arbeitgeber) den Liwan geweißt — er war weiß gestrichen.

[78] Anstelle von *ḥtafa* wäre hier natürlich ein weiteres verneintes Verb zu erwarten gewesen, da sonst die Verneinung *lā* bei *miši* nicht gerechtfertigt ist, vgl. SAG § 99f (g). Der aram. Paralleltext (s. S. 50, Mitte) bietet hier Entsprechendes: *lā 'alliḥ w-lā zalli w-lā bayyan* „ging nicht einher noch weg, noch war er sichtbar".

[79–79a] Gilt mir, dem Zuhörer.

[80] Sollte ursprünglich einen wohl anders lautenden Nachsatz einleiten, ist jedoch sinngemäß in die an dessen Stelle getretene wörtliche Rede einzubeziehen. Es könnte allerdings auch als das Subjekt eines „zusammengesetzten Nominalsatzes" betrachtet werden.

[81] Vgl. N. 78.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000090

30 *wa''aft hal-baġli, ʾalla: ʾiža Ġānim. ʾūmi ʿaššī l-baġli ʿabbi s'iha.* **31** *ʾāmit hal-ḥurmi ʾalitlu: taʿa šūf ʿal-baġli — midri šum*[82] *kān mḥammil ʿalēha ʿala hal-ʿaraʾ ʾilli nāzil ʿanna. l-liwān tʿabba mayy.* **32** *ʾalla: bət-təḥmīn mrakkída, žāyi rākid w-hū. l-baġli šabʿāni — ʿarʾāni.* **33** *fazzēt ʿala bukra ʾana, ḥammalt hal- ... lə-bḏār, hal-ʾamḥ, w-ruḥt ʿal-barriyyi.* **34** *baḏart min hal-ʾamḥāt rubʿ mudd. raʾbti wirmit. mā ʿād ḥsint ʾəštiġil.* **35** *ḥallēt hal-baġli rkibt w-žīt. ʾalli: šū? ṣēd maʿak? ʾəltillu: ʾana mriḍ. yā zalami, ''ōd hōn! ʾəltillu: rāžiʿ ʿa-Žubb ʿAdīn.* **36** *žīt numt ṭlatīn nhār maʿ haḏīk ʾilli b-raqbti. waʾtin numt ṭlatīn nhār, mā ḥallūli dawa. ʾana biḥəṭṭūli yā ʿa-raʾbti, mā kānit ʾinnu tətdabbar.*

30 Ich brachte das Maultier zum Stehen, da sagte er (mein Meister) zu ihr (seiner Frau): „Ġānim ist gekommen. Auf, gib dem Maultier sein Abendfutter, füll (den Eimer), tränk es." **31** Gleich darauf sagte die Frau zu ihm: „Komm her, schau, auf dem Maultier — ich kann mir nicht vorstellen, was er ihm wohl aufgeladen hat, bei dem Schweiß, der von ihm herunterfließt. Der Liwan ist ganz voll von Wasser[83] geworden." **32** Er erwiderte: „Vermutlich hat er es rennen lassen, er ist ja auch gerannt gekommen. Das Maultier hat genug — ist in Schweiß." **33** Am nächsten Morgen stand ich auf, lud (dem Maultier) den Samen, die Weizensaat, auf und ging aufs Feld hinaus. **34** Von diesem Weizensamen säte ich ein Viertelmudd. (Dann) schwoll mein Hals an. Ich vermochte nicht mehr zu arbeiten. **35** Ich machte das Maultier los, stieg auf und kam (zurück). (Mein Meister) fragte: „Was (soll's)? Hast du (vielleicht) Jagdbeute dabei?" Ich erwiderte: „Ich bin krank." „Menschenskind, bleib doch da[84]!" Ich darauf: „Ich gehe nach Žubb ʿAdīn zurück." **36** Als ich (heim)kam[85], verbrachte ich dreißig Tage im Bett, mit dem, was ich da am Hals hatte. Wie ich (die) dreißig Tage im Bett lag, da ließ man kein Mittel an mir unversucht. Man pflegte es (das jeweilige Mittel) mir an den Hals zu legen, der aber wollte nicht in Ordnung kommen.

[82] < *šū mā*. S. Glossar s. v.

[83] D. i. hier: Schweiß.

[84] Ġānim war offenbar bereits im Begriff, wegzugehen.

[85] Oder nach SAG § 86d zu beurteilen. Dann also: Darauf verbrachte ich ...

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000091

37 ʾummi ʿāžzi — fi šēḥ, rāḥit la-ʿind haš-šēḥ, ʾalitlu: yā ʾAbu Mḥammad, ʿindi walad qiṣṣtu kiḍa kiḍa. 38 *ʾalla: ʾana brūḥ la-ʿindu. ʾiža haz-zalami, ʾalla: fi ʿindik dibs? ʾalitlu: ʾē. samni? ʾalitlu: ʿindi. ṭḥīn, ʾamḥ.* 39 *hāḍa ʿimil ḥalāwi w-raʾ rġīf w-ḥaṭṭalli yāha suḥni ʿala raqbti.* 40 *ʾalla: ʾiḍa kān la-bukra ḍ-ḍuhr mā fataḥit, ʾana biži ʾəftaḥlu yāha.* 41 *maʿ ṭlūʿ ḍ-ḍaww zārit raʾbti hayy d-dunya kulla w-ʾaʾārib w-ballašu b-raʾbti ʿamma yrūḥu w-yižu.* 42 *ʾana min kiṯr mā šūf kīf, ʾəltilla la-ʾuḥti: daḥīlik fəkkīli hal-maḥrami.* 43 *ʾižit ʾuḥti fakkitli hal-maḥrami, lāʾit ʾinnu miṯl l-ḥinṭa b-ḥaddi — bēḍa.* 44 *ʾašaritli bēḍa w-ʾaḥaḍit*[86] *ṭṭaʿmīni yāha. ʾəltilla: daḥīlik ḥallīni! bēḍ, yā ʿēni, mā baddi yāki.*

37 Meine Mutter erwies sich (also hier) als unfähig[87] — nun gab es da aber einen Scheich, zu diesem Scheich ging sie und sagte: „ʾAbu Mḥammad, ich habe ein Kind, um das ist es so und so bestellt." 38 Er antwortete ihr: „Ich gehe zu ihm." Der Mann kam (also), fragte sie: „Hast du Traubenhonig?" Sie erwiderte: „Ja." „Butterschmalz?" Sie: „Habe ich." (Ebenso für) Mehl, Weizen. 39 Jener machte eine *ḥalāwi* und zog einen Brotfladen aus und legte sie mir (darin) heiß an den Hals. 40 Er sagte zu (meiner Mutter): „Wenn sie (die Geschwulst) sich bis morgen mittag nicht geöffnet hat, komme ich, um sie ihm zu öffnen." 41 Bei Tagesanbruch erschien jedermann, und Verwandte (dazu), um meinen Hals zu sehen[88], und man begann mit meinem Hals alles Mögliche anzustellen. 42 Weil ich so sehr sehen wollte, wie (die Sache beschaffen war), sagte ich zu meiner Schwester: „Bitte, lös mir doch das Taschentuch[89]." 43 Da löste mir meine Schwester das Taschentuch und stellte fest, daß es an meiner Wange[90] war wie ein Weizenkorn — ein Ei. 44 Sie schälte mir ein Ei und ging daran, es mir zu füttern. (Da) sagte ich: „Bitte, laß mich! Eier, meine Liebe, möchte ich nicht, daß du[91] (mir zu essen gibst)."

[86] Unsicher. Auf dem Band kaum zu verstehen. Beide Hausdiener wußten mit der Stelle auch nichts Besseres anzufangen.

[87] Oder: war alt geworden (und wußte sich daher nicht zu helfen). Eindeutig liegt diese Bedeutung in IV,5 vor, wo *ʿāžža* allerdings sofort durch *ʿažūz* ersetzt wurde. Möglicherweise handelt es sich hier gar nicht um ein Dialektwort (mir belegbar nur bei BAUER s. v. „alt gebrechlich"), sondern um eine Augenblicksentlehnung aus der Hochsprache; vgl. auch N. 63 und s. Glossar s. v.

[88] Wörtlich: besuchte ... meinen Hals.

[89] In welches die Geschwulst eingebunden war.

[90] Genau genommen darunter, am Hals.

[91] Vgl. SAG § 102d.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000092

45 *ʾalitli: laʿ, ʾiḍa kān — mā šūf hal-ḥabbi b-ʾišrit hal-bēḍa. žābit hal-ʾišri w-ʾarrabíta ʿala ḥaddi, wəl-ḥanafiyyi nfataḥit w-ballaš.* 46 *l-ʿamal byiṭlaʿ minna ʿan-nahr. ʾana ġfīt. ṭlatīn nhār mā šuft n-nūr.* 47 *waḷḷa ʾiža haz-zalami — ʾana ġafyān, mā šuft ġēr wāḥid ʾāl: lā ʾilāh ʾilla ḷḷāh!* 48 *ʾana fataḥt ʿyūni, ʾult: yā rabbi daḥīlak! ʾiža l-ʿazraʾīl la-ʿindi.* 49 *waʾtin fiʾt, ʾalli: lā tḫāf! nšaḷḷa ʾinnu ṣaḥḥēt? ʾəltillu: l-ḥamdu li-llāh!* 50 *ʾāl: ʿṭūni, ʾiḍa kān fi ʿindkun, ḥabl, baddi ʾəʿmillak ftīli mnəṭ-ṭaraf minšān, ʾiḍa kān baʿd fī šī wasaḥ, yiṭlaʿ.* 51 *fātil hāḍa ftīli, ḥaṭṭalli yāha ʿala ḥaddi. fawwatha bəl-laḥmi.* 52 *hayy kull mā tʿabbit — w-haz-zalami ʿaṣṣabli yāha bəl-maḥrami.* 53 *kull mā fakkēt hal-maḥrami, hal-ftīli bəṭṭīr mnəl-ʿamal,* [92]*btiṭlaʿ — byisḥab*[92a] *l-ʿamal kullu, mā ṣifi fiyyi šī, l-ḥamdu li-llāh, laḥatta ʾinnu ṣaḥḥēt.*

45 Sie antwortete: „Nicht (doch), wenn — schau doch, die Geschwulst[93] (soll) in die Schale des Eis." Sie brachte die Schale herbei und setzte sie dicht an meine Wange, da öffnete sich der Hahn, und es ging los. 46 Wie ein Fluß kam der Eiter da aus ihr heraus. (Danach) schlief ich ein. Dreißig Tage lang sah ich kein Licht. 47 Nun, es kam jener Mann — ich schlief gerade, als plötzlich einer sagte: „Es gibt keinen Gott außer Gott!" 48 Ich öffnete die Augen, sagte (mir): „Um Gotteswillen! Der Todesengel[94] ist zu mir gekommen." 49 Nach dem ich aufgewacht war, sagte er zu mir: „Hab keine Angst! Du bist hoffentlich genesen?" Ich erwiderte: „Gottseidank!" 50 Er verlangte: „Gebt mir, wenn ihr (einen) habt, einen Strick; ich will dir[95] einen Docht an der Seite machen, damit, wenn noch irgendwelcher Schmutz da ist, der herauskomme." 51 Gleich nachdem jener einen Docht geflochten hatte, setzte er mir ihn an die Wange. Er führte ihn ins Fleisch ein. 52 Immer wenn dieser (Docht) sich füllte — [96]und der Mann band ihn mir in ein Taschentuch ein[96a]. 53 Immer wenn ich dieses Taschentuch löste, da war der Docht übervoll[97] von Eiter, indem er nämlich den Eiter ganz herauszog[98], so daß nichts in mir blieb, Gottseidank, bis ich (schließlich) genas.

[92–92a] Der Sprecher ist hier bezüglich dessen, was er eigentlich sagen wollte, in Verwirrung geraten. Zuerst sollte es wohl heißen *byiṭlaʿ* — nämlich: *l-ʿamal* —, wobei die Fem.-Form im Text durch *lə-ftīli* bedingt ist, dann jedoch *btisḥab* — nämlich: *lə-ftīli* —, wobei die Mask.-Form vom nunmehr in der Vorstellung vorherrschenden *l-ʿamal* verursacht wurde.

[93] D. h., ihr Inhalt. [94] S. Glossar s. v. *ʿzrʾl*.

[95] Wechsel der Anrede; er wendet sich jetzt direkt an den Kranken.

[96–96a] Gehört ans Ende von IV,51 und ist Nachtrag. Der Beginn von IV,52 wird in IV,53 wieder aufgenommen.

[97] Wörtlich: flog vor Eiter. S. Glossar s. v. *ṭyr* I.

[98] Vgl. N. 92.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000093

54 šaddēt, ruḥt ʿala ʿĒn t-Tīni ʾana. ʾalli: yā zalami, šū ṣāyir maʿak? ʾəltillu: l-qiṣṣa kiḍa kiḍa ... 55 ʾalli: mēn baddu yinzil yʿašši l-baġli? mā ʿād ʾəstarži ʾana ʿašši l-baġli. 56 byinzil huwwi wə-ʿyālu w-banātu ṭəntē laḥatta yʿaššu hal-baġli. hayy qiṣṣti.

54 Als ich wieder kräftig geworden war, begab ich mich nach ʿĒn t-Tīni. Er (mein Meister) fragte: „Mensch, was ist denn mit dir passiert?" Ich erzählte ihm: „Die Sache verhält sich so und so ..." 55 (Darauf) sagte er: „Wer soll (jetzt) hinuntergehen, um dem Maultier sein Abendfutter zu geben?" Ich getraute mich nämlich nicht mehr, das Maultier abends zu füttern. 56 So ging (von da an) er mit seiner Frau und seinen beiden Töchtern hinunter, damit sie dem Maultier am Abend Futter gäben. Das ist meine Geschichte.

V

1 ʾāʿid ḥāris b-Maʿlūla. 2 laʾēt lə-mʿāš — wlādi ẓġar — mā byəʿdīni. 3 ʾult: waḷḷa, lā rūḥ ʿa-Žubb ʿAdīn ʾəzraʿli kam mudd ʾamḥ. 4 ruḥt zaraʿt kull ṣinf mudd: zaraʿna mudd karsanni w-mudd ʿadas w-mudd ʾamḥ w-mudd šʿīr. 5 haḏōl — ʾaḷḷa baʿaṭ maṭar — ṣāru. tin ṣāru — yibis z-zarʿ, ṣārit ḥaṣīdi. 6 ḫatt hal-wlād wəl-ʿēli w-ruḥt. ʾaḥattillun šāḏir maʿi w-ḫatt brīʾ, ʾaḥattillun šāy wəl-ḫəbzāt wəl-ʾakl, ḥaṭṭaytun b-hal-ʃayy, baš-šāḏir. 7 baʿdēn bišīr ġada, mniži mnuʾʿud bal-ʃayy, baš-šāḏir, nətġadda, niʿmil brīʾ šāy. mnuʾʿud bal-ʃayy.

1 Ich bin als Ortswächter in Maʿlūla angestellt. 2 (Einmal) fand ich, daß das Gehalt — da meine Kinder (noch) klein waren — mir nicht ausreichte. 3 Ich sagte (mir): „Nun, ich will nach Žubb ʿAdīn gehen, um mir (dort) ein paar Mudd Weizen anzusäen." 4 Ich ging (also) hin und säte von jeder Gattung ein Mudd aus: Ich säte ein Mudd Linsenwicken, ein Mudd Linsen, ein Mudd Weizen und ein Mudd Gerste. 5 Diese (alle) wurden — Gott schickte nämlich Regen — (etwas). Als sie (etwas) geworden waren — als die Saat trocken geworden war, fand eine Ernte statt. 6 Ich nahm Kinder und (restliche) Familie mit, nahm ein Zelt für sie mit und einen Krug, nahm Tee für sie mit und Brote und (sonstiges) Essen, setzte sie[99] in den Schatten, in das Zelt. 7 Dann gibt[100] es Mittagessen, wir lassen uns im Schatten, im Zelt, nieder, um zu Mittag zu essen, um einen Krug Tee zu machen. Wir setzen uns in den Schatten.

[99] Ob den Proviant oder seine Kinder, läßt sich nicht sicher entscheiden.
[100] *b*-Imperfekt als Präsens historicum, vgl. SAG § 80d. Es ist allerdings nicht gänzlich auszuschließen, daß der Bericht hier von einer Sitte geht, d. h., daß man stets, wenn man zur Ernte geht, dergleichen tue.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000094

8 *ḥaṣadna l-ḥaṣīdi w-zaʾʾaynahun ʿal-bayādir.* 9 *žīna ləl-bayādir, darasnāhun w-ḏarrētun, ṭiliʿli ṣ-ṣinf* — *(l-)*[101]*ʾamḥ ʿimil mudd ʿəšrīn mudd. š-šʿīr ʿimil ʿašrt-əmdād, l-karsanni ʿimil ḥamṣtaʿšar mudd, l-ʿadas ʿimil sabʿt-əmdād.* 10 *ḏarraynāhun ʾəmnāhun. žīna ʿād ʿabbēna mnəl-ʾamḥāt ḥamst-əmdād.* 11 *žəbnāhun ʿaṭ-ṭaḥūn. ṭaḥannāhun w-ʿižnu minhun, ʿamma yāklu.* 12 *taraknāhun. hayy qəṣṣitna.*

8 Wir ernteten das Erntegut und transportierten es auf die Tennen. 9 Auf den Tennen angekommen, droschen wir es, und ich worfelte es; jede Sorte brachte mir ein — der[102] Weizen machte zwanzig an Mudd aus. Die Gerste machte zehn Mudd aus, die Linsenwicken machten[103] fünfzehn Mudd aus, die Linsen sieben. 10 Wir worfelten sie (also) und nahmen sie (von den Tennen) weg. Darauf füllten wir von dem Weizen noch fünf Mudd ab. 11 Die brachten wir zur Mühle. Wir mahlten sie, und man machte Teig daraus und aß alsbald (davon)[104]. 12 [105]Weiter gibt es von ihnen nichts zu berichten[105a]. Das ist meine Geschichte.

Glossar

(Die Reihenfolge dieses Glossars ist die des arabischen Alphabets; Buchstaben, unter welche keine Lemmata fallen, sind übergangen; für alles Weitere s. S. 51 u.).

ʾ

ʾttn *ʾattin* „als, nachdem"; unter Funktionsschwäche aus *waʾtin* (s. s. v.) entstanden. Die Möglichkeit zur Funktionsschwäche ergab sich aus dem außerordentlich häufigen Gebrauch der Temporalkonjunktionen im normalen Erzählstil (s. S. 50 u. — 51 o.). I,6,13,15 u. ö.

[101] Nicht auf dem Band, jedoch unumgänglich notwendig. Vgl. den Rest der Aufzählung. Der Sprecher ist sich hier einen Augenblick im unklaren, wie er nach *ṣ-ṣinf* fortfahren soll; daraus erklärt sich der Fehler.

[102] S. N. 101.

[103] Die Maskulinform beim Verb ist nach SAG § 96d zu beurteilen.

[104] D. h., von dem daraus bereiteten Brot.

[105–105a] Wörtlich: Wir verließen sie. Man könnte allerdings auch an einen Koinzidenzfall denken, dann: Hiermit lassen wir sie.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000095

ʾn *ʾin* „als, nachdem"; mir sonst nur in der Bedeutung „wenn" (wie auch im Hocharabischen) bekannt. Der auch an sich keineswegs unverständliche Bedeutungswandel dürfte unter Einfluß der lautlich anklingenden, gleichbedeutenden *tin*, *ʾattin*, *waʾtin* (s. s. vv.) zustande gekommen sein (s. auch S. 50 u.—51 o.), wobei natürlich das Vorhandensein anderer Möglichkeiten, reale Bedingungssätze einzuführen (vgl. z. B. I,17,35 mit I,24), begünstigend eingewirkt haben könnte. I,4,8,10 u. ö. (s. o.).

b

bbr *babūr* „Petroleumkocher" (LEWIN[105b] Glossar s. v. *bbwr: babbūr*, *bābūr* in d. Bed. Daß sie auch in der Gegend von Maʿlūla für dieses Wort zutrifft, habe ich durch eigene Anschauung erfahren; sonst s. BARTH. s. v.). I, 10.

brqʿ *brqʿ* I „blenden" (einen Raubvogel durch Aufsetzen einer Kappe aus Leder o. ä.); eigentlich „verschleiern". II,12.

bll *ballā-* (mit Personalsuffixen) „ohne"; zu *ll* vgl. DEN. s. v. *blʾ*; entgegen GROTZF. LF § 124c auch mit anderen Suffixen als nur dem der 2. Sg. m. verbindbar. Vgl. auch *balāyi* (BARTH. S. v. *blʾ*) und *balāhum*, *balāh* (KAMPFF. s. v. *lʾ*). I,60,61.

byl *bīl* „Taschenlampe"; in den Wbb nicht belegt; franz. pile (de lampe de poche) „Taschenlampenbatterie". III,4.

t

tḥy *tḥy* I „planen, beabsichtigen, vorhaben"; < *why* VIII; zwar vermag ich *ittaḥā* weder hocharabisch noch sonst in den syr.-arab. Dialekten nachzuweisen, vgl. aber hocharabisch *why* I, II, V in obiger Bedeutung mit der Entwicklung der semantisch verwandten Wurzel *fkr* „denken" (I,II,IV,V und VIII gleichbedeutend). IV,26.

tn *tin* „als, nachdem"; unter Funktionsschwäche < *ʾattin* < *waʾtin* (s. s. vv.). I,9,33,54 u. ö.

ḥ

ḥdd *ḥdd* II „ganz und gar zusammenschlagen"; eigentlich „schmieden". I,59.

ḥšm *ḥšm* VIII *li-* „für jemdn. Partei ergreifen, sich auf jemds. Seite stellen"; eigentlich „jemdn. (mit Worten) schützen, verteidigen", vgl. BARTH. s. v. *ḥšm* V (VIII ist mir sonst in dieser Bedeutung nicht belegbar). I,44.

[105b] B. LEWIN: *Arabische Texte im Dialekt von Hama. Mit Einleitung und Glossar*. Beirut 1966. (Beiruter Texte und Studien. 2.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000096

ḥnṭ *ḥinṭa* „Weizenkorn"; sonst nur Kollektiv, hier jedoch wohl seiner äußeren Gestalt mit der Fem.-Endung wegen in die Klasse der nomina unitatis gezogen. Evtl. kann man hier Einfluß des neuaramäischen Gegensatzes *ḥeṭṭṭa* (nom. un.): *ḥiṭṭō* (Koll.) annehmen[106]. IV, 43.

ḥwl *maḥāl*: *mā ʾili maḥāl ġēr* ... „ich mußte unbedingt, hatte keine andere Möglichkeit als ..."; vgl. hocharabisch *lā maḥālata minhu* „es ist unvermeidlich, es gibt keinen Zweifel darüber; auf jeden Fall"; mir sonst für die Dialekte nicht nachweisbar; die Wendung wird mir jedoch von beiden Hausdienern als korrekt bestätigt. IV,13.

ḫ

ḫrž *ḫarži* „Ration, Portion"; sonst arab. nur *ḫarǧ* in dieser Bedeutung; die Fem.-Endung erklärt sich entweder aus semantischer Kontamination mit *ḫarǧa* „was übersteht" oder ist als Kennzeichen des nomen unitatis, welches hier ja im Grunde vorliegt, sekundär angefügt worden. Der aramäische Paralleltext (s. S. 50, Mitte) hat°[107]*ḫaržṯa*. IV,3.

ḫšm *ḫšūm* „Nase" (Den.); zur Pl.-Form vgl. das gleichbedeutende hocharabische *ḫayāšīm* (Pl. zu *ḫayšūm*); Bauer gibt s. v. „Nase" obige Form nur als echten Pl. zu *ḫašm/ḫušm* an. I,43.

d

dny *d-dunya* (*kulla*) „jedermann" (Den.) IV, 41.

s

sḫb *sḫb* I „schleifen, schleppen" (intrans.); wohl aus der transitiven Bedeutung durch Objektsellipse (hier etwa „Erde, Staub, Steine") entwickelt. IV,19,20,22.

slʾ *slōʾi* „Windhund, Jagdhund"; Kreuzung von *slāʾi* (Barth., Bauer s. v. „Windhund") und gleichbedeutendem *slūʾi* (*selûqi*, Den.), hocharabisch *salāqī* und *salūqī*. Möglicherweise hat in diesem Fall auch die dem Sprecher ja geläufige, aramaisierte Form des Wortes mitgespielt. Im aramäischen Paralleltext (s. S. 50, Mitte) erscheint nämlich *slōqay*, das ebensogut auf *slāqi* wie auf *slōqi* zurückgehen kann. I,6.

[106] Vgl. Bergsträsser, *op. cit.* (N. 2), s. v.

[107] Wiederhergestellte Grundform; vgl. A. Spitaler: *Neue Materialien zum aramäischen Dialekt von Maʿlūla*. In: ZDMG 107 (1957), S. 327, Mitte. Als Textbelege besitze ich *ḫaržiṯ ṯebna* und *ḫaržṯi ṯebna*, beides Genitivverbindungen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000097

syž *syāži* „Hecke"; innerhalb des Arabischen mir nur als Mask. nachweisbar. Die Femininform geht hier auf das (maʿl.-) aram. *syōǧča* zurück. (syr. *syāǧtā*).

š

šḏr *šāḏir* „Zelt"; vgl. BAUER s. v. „Zelt": *šādir* (pers. türk.). Aufgrund des *ḏ* in vorliegender Form des Wortes ist jedoch eher an eine Entwicklung aus *šawḏar* „Leinwand"[108] zu denken, aus dessen Pl. *šawāḏir* ja ohne weiteres — evtl. unter Einfluß eines in benachbarten Dialekten vorhandenen *šādir* — ein neuer Sg. obiger Form retrograd abgeleitet werden konnte. V,6,7.

šzzwl *šəzzōl* „wer da?"; unter Funktionsschwäche aus *šū z-zōl* (so IV,14) entstanden; vgl. BARTH. s. v. *zwl*. IV,13.

šm *šum* „was auch immer"; < *šū mā*, vgl. GROTZF. LF § 55c; möglicherweise Augenblicksbildung, da *mā* sonst in dergleichen Verbindungen stets erhalten bleibt, z.B. *ʾadd mā* I, 57; *ʾēmta mā* II,19. IV,31.

ḏ

ḏwy *ḏwy* II *ʿala* „das Licht richten auf, anleuchten"; vgl. BARTH. s. v. *ḏwy*. III,4.

ṭ

ṭlʾ *ṭlʾ* II „losgehen" (von Patronen); vgl. hocharabisch *ṭlq* IV „(einen Schuß) lösen, feuern"; evtl. unter Einfluß oder geradezu denominiert von *ṭalaq* „Schuß" (aus einer Feuerwaffe). III, 15.

ṭwl *ṭūl*: *ʿyūnu bəṭ-ṭūl* „seine Augen sind langgeschlitzt"; ich kann den Ausdruck zwar sonst nirgends nachweisen, jedoch wird mir von beiden Hausdienern bestätigt, daß es möglich sei, diese Wendung in obigem Sinn zu gebrauchen; man sage z.B. auch so von einer Katze, deren Pupillen im Dunkel verengert und verlängert sind. IV,24.

ṭyr *ṭyr* I *min* „überfließen von, übervoll sein von"; vgl. BARTH. s. v. 5⁰: „dépasser le bord, déborder" (allerdings nur als Schreinereiausdruck). IV,53.

ʿ

ʿžz *ʿžz* I „unfähig sein, sich als unfähig erweisen, nichts ausrichten können" (DEN., vgl. BAUER s. v. „unfähig") vg. auch N. 87. IV,37.

[108] Das Wort ist gleichfalls persischen Ursprungs. S. R. DOZY: *Supplément aux dictionnaires arabes*. Paris 1927², s. v. und vgl. LANE s. v.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000098

ʿdy *ʿdy* I „ausreichen, helfen"; < IV in dieser Bedeutung(Belot). V, 2.

ʿzb °[109] *maʿzūb*, Pl. *maʿazīb* „Gastgeber"; mir sonst nicht belegbar; vgl. aber das neuaramäische *maʿzūbćaḥ* „unsere Gastgeberin" (Baḫʿa)[110]. II,24.

ʿzrʾl *l-ʿazraʾīl* „der Todesengel"; wie der Artikel zeigt, wird das Wort offenbar nicht mehr als Eigenname (im Hocharabischen dagegen *ʿIzrāʾīl*), sondern als nomen commune begriffen, vgl. Bauer s. v. „Todesengel". IV,48.

ʿṣb *ʿaṣbi* „Kopfbinde" (eigentlich nur für Frauen, so Barth.; für Maʿlūla vgl. Bergsträsser[111] s. v. *ʿaṣpṭa*; ohne Einschränkung Den.). I,48.

ʿṭy *ʿṭy* I *fōʾəmminn-* (+ Personalsuffixe), etwa „auf (jemdn., etw.) losschlagen; es (einem) zu spüren geben"; vgl. deutsch „einem eins draufgeben". I,13.

ʿlq *ʿlq* II, Obj. und *bi-* „jemdm. etw. anhängen"; vgl. die hocharabischen Bedeutungen. I,64.

ʿmd *ʿmd* VII „standhalten, sich mutig zeigen"; vgl. Belot s. v. III,16.

ʿwd *ʿād* „noch, immer noch" (Den.). II,13,18.

ġ

ġff *ġff* I *ʿala* „niederstoßen auf" (seine Beute, vom Raubvogel), sonst „... und fortschleppen" (Barth.). II,9.

ġyr *ġēr*, tritt an Stelle des sonst in den syr.-arab. Dialekten üblichen *ʾilla* in Wendungen des Typs *mā šufna ġēr* (*lə-ʿyāl ṣaraḥet ṣōṭ*) „plötzlich (schrie die Frau auf)" I,3,50,67 u. ö. Vgl. Barth. s. v. *šwf* I[112].

f

frn *furn* „Bäckerei" (Bauer s. v.). IV,5,6.

flḥ *flāḥa* „(ungepflügtes) Ackerland"; entstanden wohl durch Isolierung aus *ʾarḍ ləl-flāḥa* „Land, das zum Pflügen steht, noch geflügt werden muß" (Weizen wird auf solchem Land ausgesät). Auskunft eines der Hausdiener. Gegensatz: *ʾarḍ mtallame* „gepflügtes Land". Vgl. auch Bauer s. v. „Ackerboden": *ʾarḍ flāḥa*. IV,2.

[109] S. N. 107.

[110] S. C. Correll: *Materialien zur Kenntnis des neuaramäischen Dialekts von Baḫʿa*, Diss. München 1969, Glossar s. v.

[111] *Op. cit.* (N. 2).

[112] Vgl. ferner Spitaler, *op. cit.* (N. 107), S. 331 (Glossar), s. v. *ḥmj*, wo auch weitere Literatur gegeben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000099

q[113]

qrqṭ — *qrqṭ* I „knirschen" (von Steinen); vgl. BARTH., BELOT s. v.: „nagen, zerknacken"; von da aus dann wohl auch „das beim Nagen und Zerknacken entstehende Geräusch hervorbringen". I,5.

ʾšṭ — *ʾšṭ* V „abrutschen" (Sattel); = I (BARTH.); mir sonst in dieser Bedeutung nicht nachweisbar. Vgl. aber KAMPFF. s. v. *qšṭ* II: *mqaššiṭ* „der abrutschen läßt"; V kann hier selbstverständlich als Passiv-Reflexiv zu II angesehen werden. IV,23.

ʾwl — *ʾwl* I,1. Sg. Perfekt ohne Dativsuffixe, „ich sagte mir, meinte" II,5; IV,15,21 u. ö.

ʾāl, als Satzeinleitungspartikel, „nun, also", vgl. SAG § 18c. I,12.

k

krsn — *karsanni* „Linsenwicken" (hocharabisch *kirsinna*, *kirsanna*; ebenso BAUER s. v. „Knotenwicke"). V, 4.

l

l — *l*, schwache Form der Relativpartikel *ʾilli*, *lli*; vgl. das im libanesischen Arabisch sehr häufige (ʾ)*el*[114], das hier natürlich ebenso vorliegen könnte. I,54.

m

msy — *msy* V „in den Abend hineingeraten; sich verspäten, spät daran sein"; vgl. BAUER s. v. „Abend": „des Abends spät heimkommen", ferner BARTH. s. v. IV,5,9.

h

hwy — *hwy* II *li-* „locken" (einen Vogel mittels eines anderen), eigentlich „ihm Liebe, ihn verliebt machen"; mir in der Kontextbedeutung und mit der Kontextrektion sonst nicht belegbar. II,8.

w

wʾtn — *waʾtin* „als, nachdem"; vgl. GROTZF. LF § 125bß. I,3,24, 43 u. ö.

wrb — *wrb* I „sich abwenden" (DEN.) I,48.

[113] Aus etymologischen Gründen sind unter *q* auch Stichworte mit aufgenommen, deren *q* durch ʾ ersetzt wurde (s. S. 80, I. 2).

[114] S. M. FEGHALI: *Syntaxe des parlers arabes actuels du Liban*. Paris 1928, S. 310, oben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000100

wṭy *wṭy* I „(mit dem Fuß) anstoßen"; vgl. DEN. s. v., sowie die hocharabische Bedeutung „treten" von *wṭ'* I.II,10.

wʿd *waʿd* „Verabredung" (DEN.) I,16.

wkr *mōkara/mawkara* (s. S. 82, I. 6) „Loch, Höhle, Unterschlupf" (DEN., KAMPFF.) I,7,8,30 u. ö.

Skizze der Grammatik

Das Arabische von Ǧubb ʿAdīn kennzeichnet sich durch folgende Punkte eindeutig als ein Seßhaftendialekt[115].

1. Schwäche des *h* in den Suffixen der 3. Sg. f. *-ha* und der 3. Pl. com. *-hun*, das nach Konsonant in der Regel schwindet,
2. stimmlose Aussprache von *q*, bzw. dessen Ersatz[116] durch ʾ,
3. das Pronomen der 3. Pl. com. *hunni* (erfragt),
4. die Pronominalsuffixe der 2. und 3. Pl. com. *-kun* und *-hun*,
5. Verlust der Genusunterscheidung im Pl. bei Pronomen, Verb und Adjektiv[117] (vgl. III,15; ferner die Pronomina *ʾintu* und *hunni* für 2. und 3. Pl. comm., auch ersteres erfragt, s. o. 3).

Vom Damaszenisch-Arabischen[118] unterscheidet es sich hauptsächlich in Folgendem:

[115] Vgl. hierzu vor allem J. CANTINEAU: *Remarques sur les parlers de sédentaires syro-libano-palestiniens*. In: Bulletin de la Société de Linguistique 40 (1938), S. 80—88. Unser Dialekt wäre nach der dort gegebenen Einteilung ursprünglich zum Typ S_1 gehörig (d. h., er bewahrt *q* in stimmloser Aussprache), jedoch unter Adstrateinfluß (N. 121) auf dem Wege zu S_1, (*q* > ʾ) befindlich.

[116] Im Sinne des Wortes, s. N. 121.

[117] Wofür zwar Belege fehlen, was man aber in Anbetracht des restlichen Befundes mit ziemlicher Sicherheit annehmen darf.

[118] Welches hier als Vergleichsbasis zu wählen ich insofern für berechtigt halte, als ihm einerseits das Arabische von Ǧubb ʿAdīn, ja ebenfalls ein Seßhaftendialekt (s. oben), verhältnismäßig nahesteht (S. 86 u.), es andererseits den einflußreichsten, bedeutendsten und nicht zuletzt am besten bekannten Dialekt der gesamten Region darstellt. Darüber hinaus wurde im allgemeinen kein Versuch unternommen, einzelne Phänomene des unseren mit gleichen oder ähnlichen anderer verwandter Dialekte zusammenzustellen. Das wäre Aufgabe einer größeren vergleichenden Arbeit über die Ansässigensprache(n) des Gebiets, die allerdings noch weit umfangreicheren Materials als des bisher vorliegenden bedürfte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000101

I. Auf lautlichem Gebiet:

1. Die interdentalen Spiranten *ḏ ṯ ḏ̣* (letzteres als Vertreter von altarabischen[119] *ḍād* und *ẓā'*; realisiert als pharyngalisiertes *ḏ*) sind erhalten[120].

2. Altes *q* ist teilweise erhalten[121].

[119] Nach üblichem Vorgang durch das Klassisch-Arabische, bzw. durch das heutige Hocharabisch vertreten.

[120] *ṯlatīn* „dreißig" I,36,46 ist insofern keine Ausnahme, als es sein *ṯ* anstelle eines zweiten *ṯ* von *ṯlatt*(-) „drei" (mit folgender Angabe des Gezählten; stets nur mit *tt* belegt, z. B. I,6,20) erhalten hat, das sein ursprüngliches *ṯ* dem *t* der Fem.-Endung zu *t* assimilieren konnte: *ṯalāṯat-* >**ṯ*(*a*)*lāṯit-* >**ṯlāṯt-* > *ṯlatt*(-). Vgl. GROTZF. LF §§ 119c, Ende; 90 a 2; 36 n. Die isolierte Form des Zahlwortes „drei" lautet dementsprechend *ṯlāti* (erfragt).

[121] In fünf Fällen erscheinen Wörter, bzw. Wurzeln sowohl mit *q* als auch mit ':
raqbti „mein Hals" IV,36,39 : *ra'bti* dss. IV,34,36;
ʿlq I „ausbrechen" I,45; *ʿlq* II „(jemdm. etw.) anhängen" I,64 : *ʿal'anīn* „sich klammernde" (Pl.) I,46; *mʿalla'a* „verhängt" (f.) II,9;
qtl I „töten" I,47 : *'tl* I dss. I,26;
qəṣṣitna „unsere Geschichte" I,71 : *'əṣṣitna* dss. (arabisch am Ende des aramäischen Paralleltexts — s. S. 50, Mitte — zu V); die übrigen, verhältnismäßig häufigen Belege für das Wort haben ausnahmslos *q*;
wqʿ I „vorkommen" I,30 : *w'ʿ* I „fallen" III,18.
Nur mit *q*, was allerdings auf Zufall beruhen mag, treten auf:
brqʿ I „(einen Vogel) blenden" II,12 (einziger Beleg);
dqq I „klopfen" III,10 (einziger Beleg);
qrqṭ I „knirschen" I,5 (einziger Beleg);
qism „Polizeistation" I,50,53,54 (da offizielle Bezeichnung, möglicherweise einfach hochsprachlich);
qwy I „stark sein" III,16 (einziger Beleg).
Sonst nimmt stets ' die Stelle von ursprünglichem *q* ein. Dieser ganze Befund, insbesondere aber die Fälle mit Wechsel von *q* und ', scheint mir darauf hinzudeuten, daß die Verschiebung *q* > ' nicht wie im Damaszenisch-Arabischen und anderen Stadtdialekten des Raumes (vgl. GROTZF. LF § 4 a), dem Wirken eines Lautgesetzes zuzuschreiben ist, sondern vielmehr in bewußter Nachahmung der im Sozialprestige höherstehenden städtischen Sprache vor sich geht, weshalb auch dem einzelnen Sprecher, so vor allem bei wohl seltener gebrauchten Wörtern (*brqʿ* I, *qrqṭ* I) immer wieder der „Fehler" unterlaufen kann, sein eigenes, etymologisch berechtigtes *q* anstelle des „feineren" ' zu bringen. Läge hier ein Lautgesetz vor, so dürfte *q* außer in Eigennamen nur mehr in Entlehnungen aus der Hochsprache (wie vielleicht *qism*, s. o.) in Erscheinung treten, vgl. GROTZF. LF § 22.
Bei den verschiedenen Ausprägungen der Wurzeln *ʿlq* und *wqʿ* (s. o.) ließe sich zwar an Bedeutungsdifferenzierung denken, in welchem Falle ' und *q* als getrennte und gleichwertige Phoneme zu betrachten wären, wobei eine Reihe von Wurzeln ohne Bedeutungsunterschied in zwei Gestalten, einer mit ', einer mit *q*, existierten und im Verhältnis freier morphologischer Varianten zueinander stünden; ich halte das allerdings bei Berücksichtigung des übrigen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000102

3. Die fünf langen Vokalphoneme *ā ē ī ō ū*[122] treten nur in betonter Silbe auf. Geraten sie aufgrund morphologischer Prozesse in den Vorton, so werden sie ohne Änderung ihrer Qualität[123] verkürzt.

4. Im unbetonten freien Auslaut, wo sie wie alle Langvokale kurz realisiert werden[124], bilden *e* und *o* keine Oppositionen zu *i* und *u* respektive, stehen vielmehr im Verhältnis freier — und seltenerer — Varianten zu ihnen. Infolgedessen erscheint die damasz.-arab. nominale Fem.-Endung *-e*[125] meist als *-i*, z. B. *ʿaṣāyi* „Stock" I,5 (ebd. *ʿaṣāye*), ist ferner das Pronomen der 2. Sg. m. *ʾinti* I,63; III,8,17 mit dem der 2. Sg. f. (*ʾinti*, erfragt) zusammengefallen.

5. Die drei kurzen Vokalphoneme *a i u*[126] werden nicht nur, wie ihre damaszenischen Entsprechungen, in nachtonig geschlossener Silbe[127],

---

diesbezüglichen Belegmaterials für wenig wahrscheinlich. M. E. haben wir hier zwar ebenfalls zwei getrennte Phoneme, deren eines jedoch aufgrund seines niedrigen sozialen Stellenwerts durch das andere — ʾ, als die sozial höherstehende Variante — frei ersetzbar ist.
Das *q* wird stimmlos realisiert (S. 79,2). Seine Realisation entspricht der im Hocharabischen üblichen.
Aus Vorstehendem geht eines deutlich hervor: Das Arabische von Ǧubb ʿAdīn ist, auch heute noch, ein *q*-Dialekt, selbst wenn es derzeit im Begriffe steht, unter Einfluß einer nah verwandten Adstratsprache, die höheres Ansehen genießt, sein *q* aufzugeben und an seine Stelle das ʾ des beeinflußenden Dialekts zu setzen. Karte 4 in G. Bergsträsser: *Sprachatlas von Syrien und Palästina*. In: Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 38 (1915) ist somit dahingehend abzuändern, daß Ǧubb ʿAdīn (und Baḫʿa, wo *q* vollständig erhalten ist) aus dem *q* > ʾ-Gebiet ausgeschlossen werden. Zum Arabischen von Maʿlūla lassen sich für jene Zeit natürlich keine Angaben mehr machen; heute ist es ein ʾ-Dialekt (s. auch S. 49, Mitte).

[122] Geschlossen, wie im Damaszenischen, realisiert, vgl. G. Bergsträsser: *Zum arabischen Dialekt von Damaskus*. 1. Hannover 1924. (Beiträge zur semitischen Philologie und Linguistik. 1.), S. 27ff. Imāla des *ā* ist selten und dann nur sehr schwach. Erstarrte, wohl aus einer älteren Stufe des Dialekts (S. 87) stammende, sehr starke Imāla findet sich in *ḍbēʿ* „Hyänen" I,30 und *w-lēkin* „aber" I,20 (doch *walākin* I,39); vgl. die Reflexion der gleichen Erscheinung im Neuaramäischen, z. B. bei den Ordinalzahlen, s. A. Spitaler: *Grammatik des neuaramäischen Dialekts von Maʿlūla (Antilibanon)*. Leipzig 1938 (Repr. 1966). (AKM 23,1.), § 109. Heute aber: *ṯāni* IV, 28 gegenüber aram. *ṯēni* (auch für Ǧubb ʿAdīn).

[123] Für *ē i ō ū* > *e i o u* in vortonig geschlossener Silbe fehlen allerdings Belege. Für *ā* > *a*: *ṣaḥbēn* „zwei Besitzer" I,51 : *ṣāḥib* (Sg.) I,66. *fō'əmminnu* „über ihn" I,13; II,7 ist wohl als Verbindung zweier Akzenteinheiten zu analysieren; zur Form selbst vgl. Grotzf. LF § 123, Anm. 1.

[124] Vgl. Grotzf. LF § 3, N. 1.

[125] Grotzf. LF § 92b.

[126] Realisiert wie im Hocharabischen (s. auch S. 51).

[127] Grotzf. LF §§ 3 i m; 37 a.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000103

sondern auch in vor- und haupttonig offener[128] und haupttonig geschlossener dreifach voneinander geschieden; für *i* und *u* können dabei, außer vor ʿ *ḥ ḫ* (*ġ*[129]) und Pharyngalisierten[130], wo die kombinatorischen *ə* und *ö* respective stehen müssen[131], in den geschlossenen Silben die seltenen freien Varianten *e* und *o* eintreten. Nur in vortonig geschlossener Silbe sind *i* und *u* Vertreter eines einzigen Archiphonems *ə* (das zudem noch die Realisationen *e ə ö* kennt[132]).

6. Die Diphthonge *ay* und *aw* erscheinen bisweilen anstelle der Langvokale *ē* und *ō*, bezw. ihrer Verkürzungen, z.B. *ḥaṭṭaytun* „ich setzte sie" V,6; *ḥaṭṭaynā* „wir setzten ihn" I,25: *ḥaṭṭētu* „ich setzte ihn" I,25; *laʾenā* „wir fanden ihn" I,22; *mawkara* „Höhle" I,30: *mōkara* dss. ebd.

II. In der Morphologie:

1. Der Konkretisierungsartikel *hal-* kann nach der Präposition *b-*[133] sein *h* verlieren[134], z.B. *bal-ḥamāmi* „mit der Taube" II,8: *b-hal-kūḫ* „in dieser Hütte" II,6.

2. Das Demonstrativpronomen Sg. f. für das Näherliegende lautet *hayy*, z.B. I,71; II,25; III,9; IV,5[135].

[128] *i* und *u* sind im offenen Vorton aus historischen Gründen selten, vgl. GROTZF. LF §§ 3 m; 37. Belege sind: *ḍrubī* „schlag ihn!" (f.) I,10 (trotz S. 83, II.6. doch wohl sicher) und *ṭili ʿli* „er brachte mir ein" V,9. *musāʿid* „Assistent" I,58 ist Lehnwort aus der Hochsprache. In allen anderen Fällen liegen verkürzte Langvokale vor. Das gilt auch für die proklitischen Präpositionen *la-* „zu, nach" (z.B. I,2) und *bi-* „in, mit" (z.B. I,6). *la-* geht auf *ʾilā* zurück, vgl. GROTZF. LF § 123, 1; *bi-*entspricht nicht altem *bi-*, das natürlich zu *b-/bə-* geworden ist, sondern dürfte sein *i* unter dem Einfluß seiner vor den Suffixen auftretenden Morphemvariante *fī-* erhalten haben, vgl. GROTZF. LF § 123, 2, ferner LEWIN, *op. cit.* (N. 105a), S. *19* o.

[129] Unbelegt.

[130] Wo durch Assimilation entstandenes *ʔ* für diesen Vorgang verantwortlich ist, habe ich es in Text I bezeichnet.

[131] Das Auftreten dieser Varianten kann, muß jedoch nicht, durch die Silbenstruktur verändernde Aufsprengung verhindert werden: *ruḥ·t* „ich ging" I,29: *löḥ·r* „andere" (f.) I,9.

[132] *o* fehlt zweifellos nur zufällig in dieser Reihe. Vor ʿ *ḥ ḫ* (*ġ*, unbelegt) und Pharyngalisierten scheinen nur *ə* oder *ö* stehen zu können, was ganz zu den Verhältnissen im Hauptton stimmte.

[133] Ob *laḍ-ḍabʿ* „zu der Hyäne" I,46 als *l-haḍ-ḍabʿ* oder *la-ḍ-ḍabʿ* zu werten ist, wage ich nicht zu entscheiden.

[134] Da diese Erscheinung, sieht man vom *h* der Suffixe *-ha* und *-hun* (S. 79,1) ab, auf eine einzige morphologische Kategorie beschränkt ist, habe ich es vorgezogen, sie hier, statt im Rahmen der Lautlehre, zu behandeln.

[135] Vgl. W. FISCHER: *Die demonstrativen Bildungen der neuarabischen Dialekte*. S-Gravenhage 1959, S. 52ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000104

3. Die 3. Sg. f. von Perfektmorphemen des Typs *(C)CaCaC-* bewahrt das *a* der zweiten Silbe, z.B. *ṣaraḫit* „sie schrie" I, 3; *ʾaḫaḏit* „sie nahm" III,20; *nfataḥit* „sie öffnete sich" IV, 45[136]. Bei Antritt des Suffixes der 3. Sg. m. *-u* erhält die Endung den Ton, *dafanítu* „sie begrub ihn" III,20[137]. Dieser Vorgang ist auch auf die *i*-Perfekte übertragen worden, *ʿəmlítu* „sie machte ihn" (erfragt), *nəsyítu* „sie vergaß ihn" (erfragt).

4. Die stark gebildeten *u*-Imperfekte I haben auf Grund vokalharmonischer Angleichung *u* auch als Präfixvokal, z.B. *yuṣfur* „daß er pfiffe" I,10; *yuhrub* „daß er flöhe" I,33; *buḥruṭ* „ich pflüge" IV,6. Durch Analogiezwang bleibt *u* als Präfixvokal auch in Formen erhalten, die infolge morphologischer Prozesse den für diese Erscheinung verantwortlichen Stammvokal nicht aufweisen[138], *ʾuḏrbu* „daß ich ihn schlüge" I,7; *ʾutrku* „daß ich ihn ließe" II,11. (Aber: *bizraʿ* „ich säe" IV,2; *biʿrif* „ich weiß" I,30; *yisḥabu* „daß sie schleiften" IV,19; *birḍa* „ich bin einverstanden" I,57).

5. Die Verben *ʿrf* I „wissen, kennen" und *ʿml* I „machen, tun" haben entgegen dem Damaszenischen[139] im Imperfekt den Präfixvokal *i*, z.B. *biʿrif* I,30; *niʿmil* V,7.

6. Die suffixlosen stark gebildeten Imperative I haben die Dehnung des Stammvokals[140] aus Sg. m. auch auf Sg. f. und Pl. übertragen, *ʾʿōd* „bleib!" (m.) I,56; *nzēl* „steig aus!" (m.) I,69; *rkāb* „reit!" (m.) IV,15; *msīki* „ergreif!" (f.)I,11; *ṭlāʿu* „steigt auf!" (Pl.) I,52. (Aber: *ržiḥli yā* „wäg es mir ab!" (m.) I,56; *ṣdurli* „steig mir aus!" (m.) I,69). Gleiche Dehnung und keinen Vorschlagsvokal[141] weisen die Imperative I der Verba III. inf. auf, *mšī* „geh!" (m.) I,34; *qwā* „sei stark!" (m.) III,16 (keine weiteren Belege).

[136] S. dagegen für das Damaszenische Grotzf. LF §§ 36a; 60, 2 a. Wie das Verhältnis von *zalami* „Mann" I,39; *šabaki* „Netz" II,12; *ʿatabi* „Schwellenraum" III,20 einerseits und *ʿaṣbi* „Kopfbinde" I,48 (< *ʿaṣaba*); *raʾbti* „mein Hals" IV,34 (<*raqabatī*) andererseits zu beurteilen ist, muß bei den wenigen vorhandenen Belegen dahingestellt bleiben. Möglicherweise hat das mittlere *a* sich beim Verb nur infolge Systemzwangs gehalten, oder ist gar aus gleichem Grund restauriert worden; alle anderen Formen des Perfekts bewahren es ja.

[137] Zu diesem Problemkomplex vgl. Grotzf. LF § 69e, ferner W. Diem: *Die unregelmäßigen Formen der 3. Person feminin Singular Perfekt in den Dialekten der Seßhaften des syrisch-libanesisch-palästinensischen Sprachgebiets.* In: Orbis 29 (1970), S. 346—359.

[138] D. h., *u* wird zum Kennzeichen einer ganzen morphologischen Kategorie, weshalb auch diese Erscheinung in die Formenlehre gehört. Vgl. N. 134.

[139] S. Grotzf. LF § 63, Ende.

[140] Vgl. Grotzf. LF § 68b.

[141] Vgl. Grotzf. LF § 68a.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000105

7. Bei den Verben II. inf. tritt Verkürzung langen Vokals vor Dativsuffixen[142] nur bei *ʾāl* „er sagte" ein, z.B. *ʾalli* I,37; *ʾallu* I,55. Sonst: *tžīblna* „du sollst uns bringen" I,27; *tbīʿli* „daß du mir verkaufst" I,37.

8. *ʾḫḏ* I „nehmen" kann in den Formen des Perfekts, in welchen sie völlig unbetont ist, fakultativ seine erste Silbe abwerfen, *ḫatt* (1. Sg.) I,29; *ḫattu* I,37; *ḫaḏun* II,24: *ʾaḫattu* I,71; *ʾaḫaḏ* I,62; *ʾaḫádun* II,22. Trägt die erste Silbe den Nebenton, so scheint sie nicht abfallen zu können, *ʾaḫattillun* V,6; *ʾaḫaḏūna* I,53.

9. In ähnlicher Weise verliert *wṣl* I „ankommen, gelangen zu" seinen ersten Radikal in den Formen des Perfekts, in welchen er vokallos wird, fakultativ, z.B. *ṣilt* (1. Sg.) III,2; *ṣilna* I,2: *wṣilt* III,3; *wṣilna* I,3.

10. Unter denselben Bedingungen wie *wṣl* I (s. o. 9.), jedoch obligatorisch, gibt das unregelmäßige *ʾiža* „kommen" (so z.B. I,37)[143] seinen ersten Radikal ʾ auf, z.B. *žīt* (1. Sg.) I,16; *žīna* I,26; *žāni* I,70; *žāha* III,19. (Aber: *ʾižit* IV,5; *ʾižu* I,18). *ʾžāha* III,21 (neben *žāha* III,19, s. o.) dürfte Augenblicksbildung unter Einfluß der unsuffigierten Form *ʾiža* (s. o.) sein.

11. Dem damaszenischen *bədd-* „wollen, sollen, müssen"[144] entspricht *badd-*, z.B. *baddi* I,39; *baddu* I,8,9.

12. Auffällig ist die suffigierte Form des femininen Zahlwortes für „zwei": *ṯəntē* „seine beiden" IV,56. Hier liegt alter Status constructus vor[145].

13. Das gebundene Morphem *ʿalē-* (in z.B. *ʿalēk* I,26; *ʿalē* I,11; *ʿalēha* IV,31) der Präposition *ʿala* „auf, nach" erscheint aufgrund Systemzwangs auch vor dem Suffix der 1. Sg. *-yi*: *ʿalēyi* I,8,9 u.ö. Der gleiche Vorgang findet sich auch bei *ʾidēyi* „meine Hände" II,11 (*ʾidē*

[142] Vgl. GROTZF. LF § 69d, Ende.

[143] Für das Damaszenische s. GROTZF. LF § 74. Man könnte *žīt* usw. natürlich auch für die direkte Fortsetzung von altem *ǧiʾtu* usw. halten, dann wären aber wohl auch für die 3. Personen des Perfekts Formen ohne ʾ zu erwarten, wie sie z. B. im Dialekt von Bišmizzīn vorliegen, s. M. JIHA: *Der arabische Dialekt von Bišmizzīn*. Beirut 1964. (Beiruter Texte und Studien. 1.), § 22d.

[144] S. GROTZF. LF § 88, 3.

[145] Vgl. GROTZF. LF § 95. Eine derartige Suffigierung des Zahlwortes „zwei" ist mir sonst für die arabischen Dialekte des Gebiets nicht bekannt. Erweiterungen der maskulinen Form mit Hilfe der Fem.-Endungen, an welche dann die Personalsuffixe angeschlossen werden, in der Bedeutung „wir beide" usw. lassen sich allerdings des öfteren belegen. Vgl. z. B. für Damaskus: M. W. COWELL: *A reference grammar of Syrian Arabic (based on the dialect of Damascus)*. Georgetown 1964. (Arabic series, 7.), S. 171, Ende (GROTZF. LF und SAG geben hier keine Auskunft); für das Libanesische: FEGHALI, *op. cit.* (N. 114), S. 174, wo auch die unveränderte Maskulinform in gleicher Bedeutung als mit Suffixen versehbar gegeben wird.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000106

IV,24) und *ʾəžrēyi* „meine Füße" IV,28 (*ʾəžrē* IV,19)[146]. *ʿalēya* I,31 (neben *ʿalēha* IV,31, s. o.) ist wohl, da intervokalisches *h* sonst stets erhalten bleibt, Augenblicksbildung nach *ʿalēyi* (s. o.) das als *ʿalēy-* + *-i* begriffen werden konnte, und somit als *ʿalēy-* + *-a* zu analysieren. Zu *ʾilēyi* s. u. 14.

14. *ʾil-* „haben"[147] zeigt in der 1. Sg. neben zu erwartendem *ʾili* IV,13 (ferner *ʾilu* I,39; *ʾilak* II,23) eine Bildung *ʾilēyi* IV,6. Ob hier ein Klassizismus vorliegt, d.h., ob *ʾilēyi* hocharabisches *ʾilayya* vertreten soll, oder aber eine Umgestaltung nach dem Muster von *ʿala* (s. o. 13; dort auch zur Form der Endung), welche dann, wofern nicht zufällige Augenblicksbildung, ein ganzes Paradigma (*ʾilēk* usw.) mit evtl. höherem emphatischem Wert als *ʾili* usw. ergeben müßte, läßt sich anhand des einzigen Belegs natürlich nicht entscheiden. Auf altes *ʾilayya* kann *ʾilēyi* wegen der Erhaltung des *i* in unbetont offener Silbe nicht zurückgehen[148]. Durch Vorsetzung von *la-* „zu, nach" erhält *ʾil-* die Bedeutung „für"[149], *la-ʾilak* II,23.

III. In der Syntax[150]:

1. *ṣār* kann zum Ausdruck eines in der Vergangenheit neu eintretenden, dann andauernden[151] Geschehens nicht nur mit einfachem *y*-Imperfekt (z.B. II,8,11)[152], sondern auch mit *ʿam(ma)* und darauf folgendem *y*-Imperfekt verbunden werden. Möglicherweise bringt diese Variante größeren Nachdruck mit sich:
ṣārit ʿamma tibki „sie begann zu weinen" I,11
ṣāru ʾəžrē ʿam yiṣḥabu „da begannen seine Füße zu schleifen" IV,19.

2. *ʿam(ma)* mit *y*-Imperfekt dient in Nebensätzen nicht nur zur Bezeichnung von Gleichzeitigkeit und Dauer (z.B. I,9; II,3)[153], sondern es kann auch ein Geschehen ausdrücken, das nach Abschluß (und in den

[146] Vgl. Grotzf. LF § 95. [147] Vgl. Grotzf. LF § 123, 1.

[148] Vgl. Grotzf. LF §§ 37c; 123, 1, ferner Cowell, *op. cit.* (N. 145), S. 480, Mitte und für Tripolis H. El-Hajje: *Le parler arabe de Tripoli (Liban)*. Paris 1954, S. 174, oben.

[149] Sehr häufig in Beirut, wie ich tagtäglich zu hören Gelegenheit habe. In wissenschaftlicher Literatur vermag ich diese Verbindung im Augenblick nicht zu belegen.

[150] Beide angeführten Punkte sind vielleicht nur durch Zufall für Damaskus nicht verzeichnet. Befragung der Institutsdiener ergab, daß die zwei oben besprochenen Konstruktionen auch im libanesischen Arabisch durchaus gängig sind.

[151] In Anbetracht der Funktion von *ʿam(ma)* (SAG § 85, 3) wohl aber kaum bei sich dann wiederholender Handlung, es sei denn, Dauer und Wiederholung fallen aufgrund der Bedeutung des gebrauchten Verbs zusammen.

[152] Vgl. SAG § 86e 1. [153] Vgl. SAG § 85, 3.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000107

beiden belegten Fällen als Ziel) der Haupthandlung eintritt und dann sich über einen unbestimmten Zeitraum hin erstreckt. Man könnte hier von einem Zustandssatz der Nachzeitigkeit sprechen[154]. Belegt ist nur ein Typ mit Hauptverb im Perfekt und asyndetisch nachstehendem *ʿamma*-Satz:
ʾižu la-hōn ʿamma yəḥkūli, ʿamma yʾulūli „sie kamen hierher und erzählten mir auch schon, sagten mir auch schon" I,19
ʿižnu minhun, ʿamma yāklu „man machte Teig daraus und aß alsbald (davon)" V,11.

Zur stilistischen Charakterisierung unserer Texte mögen die eingangs (S. 50—51) gemachten Bemerkungen genügen.

Aufs ganze gesehen ist das Arabische von Ǧubb ʿAdīn dem Damaszenischen also sehr nahe verwandt. In lautlicher Beziehung ist es, wie die Bewahrung von *ḏ* und *ṯ* (S. 80, I.1), die teilweise Beibehaltung von *q* (S. 80, I.2), die fast vollständige des alten dreigliedrigen Kurzvokalsystems (S. 81—82, I.5) und schließlich die Möglichkeit, anstelle der Kontraktionsvokale *ē* und *ō* die alten Dipthonge *ay* und *aw* zu bringen (S. 82, I.6)[155], zeigen, etwas konservativer. Der Ersatz von *q* durch ʾ (N. 121) weist darauf hin, daß es unter stärkstem Einfluß des städtischen Dialekts steht[156].

[154] Zum Zustandssatz der Nachzeitigkeit im klassischen Arabisch s. A. DENZ: *Die Verbalsyntax des neuarabischen Dialekts von Kwayriš.* Wiesbaden 1971 (AKM. 40, 1.), S. 42 (und vgl. S. 127).

[155] Evtl. sekundäre Neuerung unter Einfluß des Neuaramäischen, das die Diphthonge in Entlehnungen bewahrt, bzw. wiederhergestellt hat.

[156] Man wird nicht annehmen wollen, daß die Einführung von ʾ anstelle des *q* einem mehr oder weniger unbedeutenden Nachbardialekt, der *q* > ʾ entwickelt hat, zu verdanken sei.
Der gesamte Vorgang ist ein interessanter Beleg dafür, daß die Dialektausgleichung weit weniger unter dem Druck der selbstverständlich auch auf den Dörfern täglich per Radio zu hörenden Hochsprache, als vielmehr unter dem des sozial bedeutsamsten Dialekts der Region und in Richtung auf diesen hin vor sich geht (s. auch S. 49, Mitte, zum Arabischen von Maʿlūla). Der Schwund von *q* kann ja unter keinen Umständen durch das Hocharabische veranlaßt sein.
Auf Einwirkung des Damaszenisch-Arabischen sind vielleicht auch zurückzuführen *šift* „ich sah" II,18 neben *šuft* dss. I,31 (in allen anderen Fällen lautet das Verbalmorphem, wenn es den Hauptton trägt, stets *šuf-*) und *yəqtilni* „daß er mich töte" I,47, da für dieses Verb in den syr.-arab. Dialekten sonst nur *o/u*-Imperfekt belegt ist (s. BARTH. s. v.), vgl. GROTZF. LF §§ 3m; 37d (nicht hierher gehören *ḫuft* „ich hatte Angst, fürchtete mich" I,59; IV,17 und *numt* „ich schlief" IV,36; die Zuordnung von Perfekt- und Imperfektvokalen bei den Verben II. inf. muß ja nicht unbedingt der für das Klassisch-Arabische gültigen entsprechen, vgl. z. B. JIHA, *op. cit.* (N. 143), § 20a, Anm. 1).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000108

Ein höheres Maß an Aramaisierung, als es für das Syrisch-Arabische allgemein bekannt ist, läßt sich wider Erwarten nicht (bzw. nicht mehr, s. Ende des vorigen Abschnittes) konstatieren (s. aber immerhin Glossar s. v. v. *ḥinṭa*, *syāži*).

Anzeichen für eine ältere, von der heutigen unterschiedene Stufe des Dialekts sind, neben der partiellen Erhaltung von *q*, die Reste erstarrter Imāla (N. 122) und die heutige neue arabische Wiedergabe von ursprünglich arabischen Lehnwörtern im Neuaramäischen, wie z. B.[157]:
aram. *salfṯa* (neben *qeṣṣṯa*) „Geschichte" < *sālfe* : jetzt arab. *qiṣṣa*;
aram. *šḥṭ* I und *žbḏ* I „ziehen" < *šḥṭ* I und *ǧḏb* I : jetzt arab. *sḥb* I;
aram. *tarba* „Weg" < *darb* : jetzt arab. *ṭari'*;
aram. *tšr* II „lassen" < *dšr* II : jetzt arab. *trk* I.

Wie diese ältere Form im einzelnen ausgesehen und wann der Übergang zur heutigen sich vollzogen hat, ist vom gegenwärtig erreichten Punkt aus nicht mehr feststellbar[158].

[157] Da ich für die aramäischen Paralleltexte (s. S. 50, Mitte) vorerst noch keine Belegstellen angeben kann, habe ich dies hier auch für die arabischen Wörter unterlassen.

[158] Nichts allerdings deutet, wie Cantineau, *op. cit.* (N. 115), S. 85,—15ff. aufgrund der Verhältnisse im Neuaramäischen implicite anzunehmen scheint, auf einen Dialekt seines Typs S_2 (*q* > postpalatalem *k*; *k* palatalisiert oder völlig > *č*) hin. Auch der arabische Dialekt von Baḥʿa, für den ich meine Materialien zu gegebener Zeit veröffentlichen zu können hoffe, und der hier vielleicht in manchem Aufschluß zu geben vermöchte (s. S. 50 o.), hat *q* und *k* in den für das Hocharabische bekannten Realisationen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000109

Zum arabischen Dialekt von Mekka

Von Omar al-Sasi, Münster (Westf.)

Im Bulletin of the School of Oriental and African Studies 34 (1971), S. 273—297 erschien ein Aufsatz von Bruce Ingham mit dem Titel *Some Characteristics of Meccan Speech*. Als gebürtiger Mekkaner, der selber seit über vier Jahren mit seinem Heimatdialekt wissenschaftlich beschäftigt ist, nahm ich diese Arbeit mit besonders großem Interesse zur Kenntnis.

Wenn der Verf. eingangs feststellt, daß über die Sprache des Ḥiǧāz sehr wenig bekannt sei und gegenwärtig keine detaillierte linguistische Beschreibung irgendeines modernen westarabischen Dialektes vorhanden sei, so darf ich darauf aufmerksam machen, daß als Münsteraner Dissertation die Arbeit meines Studienkollegen Giselher Schreiber: *Der arabische Dialekt von Mekka. Abriß der Grammatik mit Texten und Glossar*. Freiburg 1971. (Islamkundliche Untersuchungen. 9.) erschienen ist. Bei dieser Arbeit habe ich als Informant und Textsammler mitgewirkt. Meine eigene Dissertation, *Sprichwörter und andere volkskundliche Texte aus Mekka*, die durch authentisches Textmaterial mit Übersetzung, Erläuterungen und Glossar die Kenntnis der mekkanischen Umgangssprache vermehren soll, ist im März 1972 als Dissertationsdruck der Universität Münster erschienen. Beide Arbeiten wurden von meinem verehrten Lehrer Prof. Hans Wehr angeregt und verdanken viel seinem unschätzbaren Rat und dem seines früheren Schülers Prof. Heinz Grotzfeld in Stockholm.

In Schreibers Darstellung der Grammatik des Mekkanischen werden viele der von Ingham behandelten charakteristischen Züge richtiger beschrieben. Dies dürfte weniger am Verf. des Aufsatzes liegen, der sicher ein kompetenter Linguist ist, als an dem Gewährsmann, mit dem er in London arbeitete (M. H. Bakalla). Ich möchte nicht bezweifeln, daß dieser lange in Mekka gelebt hat. Aber man muß annehmen, daß er kein „native of Mecca" ist, d.h. daß er nicht dort geboren und aufgewachsen ist. In mehreren relevanten Punkten geben seine Informationen nicht das Mekkanische wieder, sondern einen etwas abweichenden Dialekt. Was mir bei der Lektüre auffiel, stelle ich im Folgenden zusammen. Anstelle der Lautschrift Inghams verwende ich die entsprechenden Zeichen des Schriftsystems, das von Schreiber und mir in unseren Arbeiten verwandt wurde.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000110

273 M. und 285 o.: Zu der behaupteten Gleichwertigkeit und Austauschbarkeit von *bi-* und *ʿamman* vor dem Imperfekt zur Bezeichnung der Andauer der Handlung ist zu bemerken, daß es in Mekka *ʿamman* überhaupt nicht gibt, sondern nur *ʿammāl* (vgl. SCHREIBER § 48b). Zur Ergänzung möchte ich hinzufügen, daß beide Präfixe gleichzeitig gebraucht werden können: *ʾana ʿammāl biʾaktub* „ich schreibe dauernd". — 274 M. und 282 u.: *gīd* „schon" kenne ich aus Mekka nicht; es heißt *gidd* (mit Suffix *giddi*, *giddak* usw.) oder seltener *gid* (mit Suffix *gidi*, *gidak* usw.). Vgl. SCHREIBER § 76, 29. — Statt *baġa* „er wollte" (so auch 287 u.) heißt das Perfekt in Mekka *biġi*, wie SCHREIBER § 49f. und S. 139 festgestellt. — 275: Ein Phonem *q* gibt es im Mekkanischen nicht. Es ist durchweg zu *g* geworden und daher in der Liste der Konsonantenphoneme zu streichen. Es kann höchstens als Fremdphonem bezeichnet werden. Die von INGHAM angeführte Form *ʿuqalā'* „intelligente Leute" erweist sich schon durch das Hamza am Ende als Entlehnung aus der Hochsprache und gehört allenfalls der Sprache von Studenten und Gelehrten an, die sich bewußt von der mekkanischen Umgangssprache abheben wollen, und *qubal* „schön" ist mir nicht als mekkanisch bekannt, auch nicht in der Form *gubal*. Zu den hochsprachlichen Entlehnungen gehört übrigens auch der im Dialekt unmögliche Plural *ʾazkiyā'* und *mufāǧiʾa* „Überraschung" (278 o.), das, wenn schon die hocharabische Form angeführt werden soll, wenigstens richtig *mufāǧaʾa* lauten müßte. — 277 u. und 279 u.: Einen Wechsel zwischen *ǧ* und *y* gibt es im Mekkanischen nicht; wenn *yā* „er kam" und *yamīl* „schön" als Formen des „informal speech" den Aussprachen *ǧā* und *ǧamīl* als Formen des „deliberate speech" gegenübergestellt werden, so zeigt dies, daß der Gewährsmann INGHAMS im ersten Fall seine natürliche, zuerst erlernte Aussprache angewendet hat, die mir beduinisch erscheint, im zweiten Fall aber die in Mekka angenommene Aussprache wiedergegeben hat. — 278 u.: Statt *tiḫīl* „you confuse" heißt es in Mekka *tiḫyil* (zu *ḫayal*, Impf. *yiḫyil*). — Der 279 angeführte Elativ *ʾaʿtag* „älter" ist wie das zugehörige Adjektiv *ʿatīg* in Mekka nicht gebräuchlich und scheint mir ebenso wie *ḫurm* „Loch" (statt mekkan. *ḫurg*) beduinisch zu sein. Auch der Pl. *ʾuġniya* „Lieder" ist nicht mekkanisch; es gibt nur *ġunāya* „Lied" mit dem Pl. *ġunāyāt* (neben *ʾaġāni*). — Zu dem, was 279 u.—280 o. über den Wechsel von *ē* und *i/a* je nach den umgebenden Konsonanten angeführt wird, ist Folgendes zu bemerken: *ʾēš* „was" als selbständige Worteinheit kann nie *ʾiš* gesprochen werden, auch wenn das folgende Wort mit Konsonant beginnt. Aber wenn es mit konsonantisch anlautendem Suffix zu einer Worteinheit verbunden ist, wird das *ē* zu *i* verkürzt (vgl. SCHREIBER § 16b, 2.), also z.B. *ʾišbu*, *ʾišbak* „was ist mit ihm (mit dir)?, warum . . .?", *ʾišli*, *ʾišlu* „was habe ich (hat er)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000111

damit zu tun?" usw. Das ist unabhängig vom Tempo der Rede und vom formellen bzw. informellen Stil. Ein *ʾēš bu*, das dann als zwei Wörter empfunden wird, kommt nur selten vor. Eine informelle Aussprache *kaf* statt *kēf* „wie" stammt nicht aus dem Mekkanischen. Da in *-ayya- yy* als KK gewertet wird, kann *ay* nicht zu *ē* werden. Es bleibt also in *šwayya* „ein wenig" (das übrigens *šuwayya* heißt, wenn kein Vokal vorhergeht), in *zayyak* „wie du", *sayyāra* „Auto" ebenso wie in Kairo erhalten; die 280 o. angegebenen Formen wie *šwēa*, *zēak*, *sēāra* sind mir fremd. — 281 u.: *maktaba* bedeutet nicht „Schule", sondern „Bibliothek" oder „Buchhandlung"; es liegt wohl eine Verwechslung mit *maktab* vor, das in der älteren Sprache von Mekka „Vorschule, Koranschule" bedeutet, heute dagegen nur „Büro" und „Schreibtisch". — Wenn 281 o. angegeben wird, daß der Akzent in Wörtern mit vier kurzen offenen Silben beim Nomen mit Suffix auf der ersten, bei Verben mit Suffix auf der vorletzten Silbe liege (also *bágarati* „meine Kuh", *rágabati* „mein Hals", gegenüber *katabátu* „sie schrieb es", *gatalátu* „sie tötete ihn"), so trifft dies nicht zu. Der Akzent ist vielmehr immer auf der vorletzten Silbe, also *bagaráti*, *ragabáti*, vgl. z.B. *ʾakalátu bagarátu* „seine Kuh hat es gefressen". — Was 283 M. über den Sproßvokal bzw. die Vereinfachung der Geminata im Auslaut gesagt ist, kann ich nicht bestätigen. *tihtamm-i bi l-ʾaḫbār* „you are interested in the news" würde man in Mekka als Femininform der 2. Pers. verstehen, da *-i* als Sproßvokal hier nicht möglich ist (während es in Kairo nötig ist!). Das Richtige ist *tihtamm bi l-ʾaḫbār*, also ohne Sproßvokal oder Kürzung der Geminata. Statt *ḥag-mīn* „belonging to whom" l. *ḥagg mīn*, statt *mar-ʿalayya* l. *marr ʿalayya* usw. Zu dem tatsächlich vorhandenen Sproßvokal in *kulli ma* „alles was" neben *kull ma* u.ä. vgl. SCHREIBER, S. 19. — 284 M. und u. lassen sich die Regeln über die Elision von kurzem *i* und *u* in offener unbetonter Silbe in einer einfachen Formel zusammenfassen, die ohne Rücksicht auf die Wortgrenze gilt: K V K *i/u* K V wird zu K V K K V (wobei V lang oder kurz sein kann), also *kutubi* > *kutbi*, *ʿala dimāġak* > *ʿala dmāġak*, *kātibīn* > *kātbīn* usw. — Das Präfix der 3. Pers. masc. des Impf. soll nach 285 im freien Anlaut *ʾi-* sein, also *ʾiktub* „er schreibt" (vgl. 276 *ʾiği* „er kommt", *ʾiṭlub* „er sucht", 281 u. *ʾišrab* „er trinkt", 283 u. *ʾiğib* „er bringt", 284 o. *ʾišūf* „er sieht", 289 u. *ʾilgu* „sie finden"), nach Konsonanten soll es *i-* lauten (*ʿamman iktub* „he is writing", wobei schon *ʿamman* nicht mekkanisch ist, s.o.), nach Vokalen und vor *ʿ* und *ḥ* (als 1. Radikal) dagegen *yi-* (*huwwa yiktub*, *yiʿrif*). Ob diese vom Verf. befolgten Regeln auf die Aussprache des Gewährsmannes zurückgehen oder ob dessen Aussprache nicht richtig wiedergegeben ist, kann ich nicht beurteilen. Jedenfalls kann von einem Präfix *ʾi-* mit Hamza (Glottisexplosiv) in Mekka keine Rede sein. Das

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000112

Präfix ist vielmehr immer *yi-*, unabhängig von der Position der Form, also im freien Anlaut wie nach Konsonanten und Vokalen, z.B. *yišūf*, *yiktub*, *yiṭlub*, *yilga*, (ebenso natürlich auch vor ʿ und *ḥ*: *yiʿrif*, *yiḥlib*); *ʿammāl yiktub*, *baʿdēn yiṭlub*; *huwwa yiktub*. Aber wenn nur ein Konsonant folgt, die erste Silbe also nicht geschlossen ist, wird nach voraufgehendem Vokal das *i* des Präfixes elidiert, wie es der oben angegebenen Formel entspricht, also *huwwa yšūf* nicht anders als *ʾinta tšūf* (statt *ʾinta tišūf*). — 288 o. sind als Imperfektformen von *ʾakal* „essen" außer *yākul* falsch angegeben: *tākuli* „du ißt" (Fem.) und *yākulu* „sie essen". Wie es zu erwarten ist, muß es heißen *tākli* und *yāklu*. Nach der obigen Formel kann das kurze *u* in dieser Position unmöglich erhalten bleiben. Die Erklärung des Verf. (287 u.), weshalb ausgerechnet hier *u* in unbetonter offener Silbe erhalten bleibe, ist also gegenstandslos, weil das *u* in Mekka ganz normal geschwunden ist. Diese Erklärung wurde erst durch die Aussprache des Informanten hervorgerufen, die offenbar die hocharabische oder eine nichtmekkanische Dialektaussprache ist. — 289 M.: Die Geschlechtsdifferenzierung des Personalsuffixes der 2. Pers. wird zwar nach konsonantischem Auslaut richtig angegeben: *šāfak* bzw. *šāfik* „er sah dich". Aber nach vokalischem Auslaut soll es nach dem Verf. keine Differenzierung geben, das Suffix in *šāfōk* „sie sahen dich" also für beide Geschlechter gelten. Tatsächlich heißt aber das Fem.-Suffix nach langem Vokal *-ki*, also *šāfōki*. Ebenso gehören 290 o. zu den angegebenen Formen nach Präpositionen mit vokalischem Auslaut *ʿalēk*, *maʿāk*, *ʾilēk* die Fem.-Formen *ʿalēki*, *maʿāki*, *ʾilēki* (entsprechend auch *ʾabūki* „dein Vater", *ʾaḫūki* „dein Bruder", *ʿaṣāki* „dein Stock" zum Mask. *ʾabūk*, *ʾaḫūk*, *ʿaṣāk*). — Unter den 290 M. genannten Verbindungen der Präpositionen *li-* und *bi-* mit Suffixen, die bei Schreiber § 72 b, 1. und 2. richtig aufgeführt sind, finden sich nichtmekkanische Formen wie *līk* „für dich" statt *lik* (neben *lak*), wobei die Fem.-Form *liki* (und seltener *laki*) wiederum fehlt. Nur in Verbindung mit *ʾēš* lautet die Fem.-Form *-lik*, also *ʾišlik* und *ʾišbik*. Statt *līha* „für sie" muß es *liha* heißen, statt *bīk*: *bik* (neben *bak*). Man sagt *ǧā bak* oder *ǧā bik* „er kam mit dir" für das Mask., ebenso *ǧā lak* oder *ǧā lik* „er kam zu dir", aber in Verbindung mit *ʾēš* nur *ʾišbak* und *ʾišlak*. *bi* mit dem Fem.-Suffix heißt nicht *bīk*, wie der Verf. angibt, sondern *biki*, also *ǧā biki* „er kam mit dir"; aber nur in Verbindung mit *ʾēš*: *ʾišbik*. Statt *bīha* „mit ihr" ist *biha* (neben *baha*) zu schreiben, auch 291, 7.

Der am Schluß beigegebene Text von etwa 2 Seiten ist ein Gespräch von 5 Personen aus einer Fernsehserie; er ist nach Inhalt und Herkunft als Dokument des mekkanischen Dialektes wenig geeignet. Er enthält außer Entlehnungen aus der Schriftsprache auch Züge anderer Dialekte. Dies ist garnicht zu verwundern, weil, wie mir bekannt ist, der mekka-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000113

nische Rundfunk auch viele Nichtmekkaner als Sprecher beschäftigt. So findet man z.B. (293, 2 v.u. und 294, 21) Sproßvokale wie in Ägypten plaziert, eine in Mekka nicht mögliche Imāla *ʿašēn* statt *ʿašān* (294, 12), *məgləb* (294, 2) st. *maglab*, *ḫərəbt* (295, 25) statt *ḫarabt*, *ǧē* statt *ǧayy* „kommend" (294, 8 u. 9), *ʾimši* (294, 13) st. *yimši* „es geht", *ʾinnu ibġa yǧammal* „daß er höflich sein will" st. *ʾinnu yibġa yiǧǧammal* (< *yitǧammal*, also 5. Stamm! 295, 26). Nach der Vokalisation ist *ʾinta tfukkur* „du denkst" (294, 27) nicht mekkanisch. Außer den Angaben des Informanten wurde offenbar in einigen wenigen Punkten auch dieser Text für die voraufgehende Beschreibung des Mekkanischen verwendet.

Man könnte einwenden, daß es für das Mekkanische vielleicht wegen der jährlichen Pilgerfahrt und Einflüssen aus anderen arabischen Ländern keine eigentliche Norm gebe und daß verschiedene Formen nebeneinander möglich seien. Aber das trifft nicht zu. Gewiß hat das Mekkanische im Laufe von über tausend Jahren Eigenheiten aus anderen Dialekten übernommen, aber sie wurden rezipiert und in das System eingefügt. Es kann kein Zweifel bestehen, daß der Dialekt von Mekka ein einheitliches, in sich geschlossenes System darstellt, sicher in höherem Maße als das Kairinische und andere Großstadtdialekte, zumal da es in Mekka nie isolierte Bevölkerungsgruppen wie Juden und Christen mit eigenen Dialekten neben dem der Muslims gab. Ein gebürtiger Mekkaner, der wie ich in Mekka fast bis zum 25. Jahr gelebt hat, kann bis heute genau unterscheiden, was echtes Mekkanisch ist und was nicht, obgleich er sehr viele Sprecher anderer Dialekte in Mekka gehört hat. So glaube ich, daß meine obigen Bemerkungen begründet sind.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000114

Bagdader Studien *

Von Georg Krotkoff, Baltimore

Inhalt: III. Miszellen von Bagdader Märkten.
IV. Metallgefäße.
V. Kopfbedeckungen.
VI. Vom Baugewerbe.
VII. Ein toponymisches Kuriosum.
VIII. Zu Weissbach, ZS 4 (1926), S. 254f.
Nachtrag zu *Bagdader Studien* II.

III. Miszellen von Bagdader Märkten

Der Transport der Waren liegt den Lastträgern (*ḥammâl*, pl. *ḥamāmîl*) ob. Diese haben ein keilförmiges Tragpolster (*ǧunda*) auf dem Rücken, und große Lasten werden noch zusätzlich von einem um die Stirn des Trägers gehenden Gurt (*nwâr*) festgehalten. Kleinere Gegenstände und Schüttgut werden in Körben mit kurzen Henkeln (*gôšar*, pl. *gwâšir*, oder *zambîl*, pl. *zanābîl*; Henkel: *ʿurwa*, pl. *ʿarâwī*) oder mit langen Henkeln (*ʿallâga*, pl. *ʿalālîg*) befördert. Ein Warenballen heißt *längä*, ein Stoffballen *ṭôl*. Ein Markthelfer ist ein *čayyâlī*.

Die Menschenmenge setzt sich aus Männern, Frauen und Kindern (*rayāǧîl*, *niswân*, *ǧihâl*) zusammen. Unter ihnen sieht man manchen Bettler (*mgaddī*) und Landstreicher (*ʿubeyčī*, zu *ʿabâ*, d.h. er hat nur einen Mantel, aber kein Dach über dem Kopf), die Umhängtaschen (*ʿalîǧa*) und Stöcke mit rundem Griff (*bākûra*) oder mit hakenförmigem Griff (*ʿočîya*) haben. In der Menge mag auch ein Taschendieb (*ənhêbī*) seinem Beruf nachgehen (*yuḍrub ǧêb*). Die Kinder sind vor allem an billigen Zuckerwaren (*gärgärī*) interessiert. Sollte es einmal irgendwo nicht ganz gesetzlich zugehen, so mag ein Aufpasser beim Herannahen eines Polizisten (*šurṭī*) den Warnruf: *ʿabâ*, *ʿabâ*! ausstoßen, als ob er einen Mantel anzubieten hätte.

In Teehäusern (*čāyḫâna*) sitzen Menschen bei einem Glas (*istikân* < pers. < russ. *stakan*) Tee (*čây*) oder Limonenaufguß (*ḥâmuḍ*; engl. lime). Der Tee wird in Teekannen (*qûrī*) aufgegossen und in die Kohlenglut zum Ziehen gestellt, während das Wasser in einem *samâwar* (< pers.

* *Bagdader Studien* I s. ZDMG 112 (1962.'63), S. 319—24; *Bagdader Studien* II s. ZDMG 114 (1964), S. 66—90.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000115

< russ. *samovar*) gekocht wird. Manche Männer bestellen sich eine Wasserpfeife (*nargîla*), die aus einem Glaskörper (*šîša*) besteht, in dessen Hals der *bakkâr* genannte Teil steckt. An dessen unterem Ende ragt eine weiße Hülse (*zabâna*) ins Wasser, oberhalb des Glases mündet in den *bakkâr* der Schlauch (*barbîš*, *kamči*), an dessen anderem Ende das Mundstück (*umzug*) steckt. Das obere Ende des *bakkâr* (*râs*) faßt den Tabak (*tutun*) und die Glut (*ǧamur*) und ist von einem Deckel (*sgûf*) bedeckt. Beim Rauchen gurgelt die Pfeife leise (*tətbarbuq*). Droht die Glut auszugehen, so ruft man dem Kellner: *ta'âl, ǧammurhā*! Bestellt ein Gast für mehrere, so bedeutet der Ruf: *wêr*! dem Wirt, daß alles auf die Rechnung des Rufenden zu setzen ist. Sind einige Gäste mit der Nachrede über einen Abwesenden beschäftigt, so warnt sie der Ausdruck: *jâbä, 'lêwī* (Dimin. von 'Alī), daß der Besprochene sich nähert.

Manche Kaufleute stellen zur Labung der Passanten große Tonkrüge (*ḥebb* = äg. *zîr*) mit Wasser auf. Auf dem Gefäßrand hängt mittels eines hakenförmigen Griffes ein Trinkbecher (*dolka*). Der *ḥebb* ist porös und kann sowohl zum Kühlen als auch zum Filtern des Wassers verwendet werden. Beim Filtern steht er auf einem Holzgestell (*skamlī*), und darunter setzt man einen kleineren Topf (*nāqûṭ*), der die Tropfen auffängt. Zusätzlich kann auf diesen zum Schutz gegen Verunreinigung ein durchlöcherter Deckel (*qabaġ*) gesetzt werden. Ein kleiner Wasserkühlkrug heißt in Bagdad *tunga*, in den Provinzen *šarba*, und entspricht der ägyptischen *'ulla*.

Eine Getreidehandlung heißt *'alwa*, der Getreidehändler *'alwačī*. Das Korn wird in großen Kornmagazinen (*sîf*) gestapelt, wo die einzelnen Händler in ihre Haufen (*bêdar*) Eigentumsmarken (*šägäl*) stecken. Ein so bezeichneter Haufen ist *mašgûl*. Die den Weizen verunreinigenden kleinen Körner heißen *dôsar* oder *zwân* (letztere sind schwarz).

Aus Tierbälgen gefertigte Gefäße sind:

râwya Wasserschlauch (Vergleichswort für zahnlosen Mund);
ǧirba, pl. *ǧirab* Wasserschlauch mit Tragvorrichtung;
ǧrâb, pl. *ǧurbân* Schlauch mit Griffen für Eßwaren (auch Schimpfwort, scil. *ǧrâb ḫara*);
'ukka Schlauch für Fett;
ẓaruf großer Schlauch für Fett etc.;
šičwa Schlauch zum Buttern, auf Dreifuß aufgehängt;
ṣalaḫ Schlauch zum Entleeren von Senkgruben durch den *čašmačī*;
girfa (mit velarisiertem *g*) Ledersack für Datteln.

Datteln, die in eine *girfa* gepreßt werden, heißen *gîša*. Solche in einem runden Palmbastpaket nennt man *ḥellâna*, in einem ovalen Palmbastpaket hingegen *ḥessâfa*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000116

Tongefäße für Lebensmittel sind glasiert. Ein mittelgroßer glasierter Krug ist eine *bastûga*, wenn er die Größe eines *ḥebb* hat, nennt man ihn *ḫumb*.

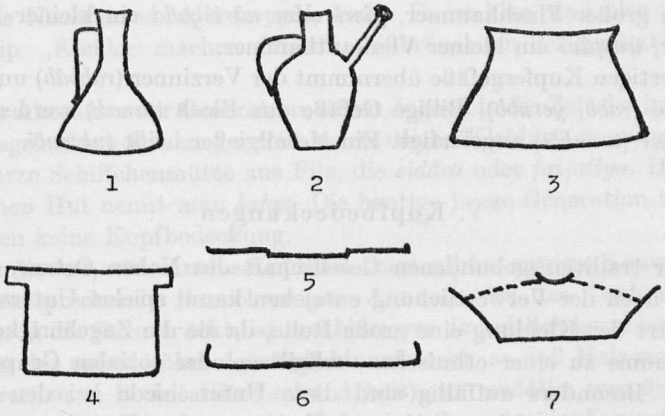
Bei den Möbelhändlern sieht man einige typische Möbelstücke. Die *čārpâya* ist ein Bett mit vier langen Pfosten, an denen das Moskitonetz befestigt werden kann, eine Art Himmelbett. Ein gewöhnliches Bettgestell heißt hingegen *qarioḷḷa*. Ein Stuhl ist *skamlī*, eine Holzbank *karawît* oder *taḫət*, eine Wiege *kārûk*, eine kleine Gehschule auf Rädern *ḥaǧla*. Die Möbelhändler führen auch den *kumbâr*, die allenthalben verwendeten Kokosfasermatten.

Ein Bügler (*ûtačī*) bügelt (*yuḍrub bil-ûtī*) in seinem offenen Laden. Ein Baumwollkrempler (*naddâf*) mit seinem Bogen (*gôz*) und Holzklopfer (*čakk*) sowie ein Kesselflicker (*kundäkâr*) warten auf Aufträge. In der Werkstatt eines Gerbers sieht man Haufen von getrockneter Granatapfelschale als Gerbemittel (*dbâġ*), während ein Färber (*ṣabbâġ*) sich an seinem heizbaren Kessel (*dačča*) zu schaffen macht.

Der Altwarenmarkt heißt *sûg haraǧ* nach dem dort meist herrschenden Geschrei (*harǧa*) der Ausrufer.

IV. Metallgefäße

Die Bezeichnungen der Metallgefäße sind nach ihrer traditionellen Form genau differenziert. Die Wasserkannen heißen entweder *ǧarra* oder *brîǧ* (< *ibrîq*). Erstere hat einen gekrümmten breiten Boden (Abb. 1),



letztere ist bauchig, mit schmaler Basis und Schnabel (Abb. 2). Unter den Kochtöpfen muß man den *ǧidir* für Fleisch etc. (in Hît: *disət*; Abb. 3) von der *qōšḫâna* für Reis (Abb. 4) unterscheiden. Die großen

Servierschüsseln sind ebenfalls zweierlei: die *ṣīnîya* (beduinisch: *ängärī*) mit flachem Rand wie ein großer Teller (Abb. 5) und die *qarawâna* mit steilem Rand (Abb. 6). Eine sehr große Schüssel mit flachem Boden und steilem Rand dient zum Wäschewaschen und heißt *ṭašət*.

Für die Zubereitung des bitteren arabischen Kaffees (des Vorläufers des Espresso) ist ein Satz großer und kleiner Kannen (*dabba* und *dalla*) mit charakteristisch geschwungenen Schnäbeln (*balbūla*) und Klappdeckeln notwendig. Für den gesüßten türkischen Kaffee verwendet man die Stielkanne *ǧôza*. *Laggum ǧôza*! bedeutet: Gib Kaffee ins Kännchen!

Vor Mahlzeiten wird zum Händewaschen die *säläbčä* (Abb. 7) genannte Schüssel herumgetragen. Diese hat einen durchlöcherten Einsatz, in dessen Mitte eine Vertiefung für die Seife ist. Der Diener gießt dem Gast Wasser aus einem *brîǧ* über die Hände, und das Wasser rinnt durch die Löcher des Einsatzes in die Schüssel.

Die Gefäße werden, wenn sie aus Kupfer sind, vom Kupferschmied (*ṣaffâr*) erzeugt. Dieser verwendet eine Anzahl von Ambossen und Hämmern. Ein großer Amboß mit viereckiger Fläche und leicht abgerundeten Kanten ist der *sindân*. Zum Hämmern scharfer Kanten braucht man einen kurzen, schmalen, schräg gestellten Amboß mit scharfer Kante, die *qallābîya*. Ein ähnlicher Amboß mit rundem Kopf heißt *maqlîma* oder *ʿaǧmîya*. Ein stiefelförmiger Amboß mit quadratischem Absatz wird *yakmîmī* oder *abū râs* genannt. Um Punkte im Inneren tiefer Gefäße aufstützen zu können, verwendet man den *nây*, einen schrägen langen und dünnen Amboß.

Die Hämmer (*čākûč*, pl. *čwākîč*) sind: *dubaḥlī* der runde Treibhammer, *närī* ein großer Flachhammer, *yisrī* oder *närī qadd* ein kleiner Flachhammer, *wasṭânī* ein kleiner Vierkanthammer.

Die fertigen Kupfergefäße übernimmt der Verzinner (*rabbâb*) und verzinnt sie (*rabb*, *yerubb*). Billige Gefäße aus Blech (*tanak*) werden vom Klempner (*tanakčī*) angefertigt. Ein Metallgießer heißt *tukmačī*.

V. Kopfbedeckungen

In der traditionsgebundenen Gesellschaft des Nahen Ostens, sofern sie sich noch der Verwestlichung entziehen kann, spielen Unterschiede in der Art der Kleidung eine große Rolle, da sie die Zugehörigkeit des Individuums zu einer ethnischen, religiösen oder sozialen Gruppe bekunden. Besonders auffällig sind diese Unterschiede bei den Kopfbedeckungen, die sich am längsten halten und u.U. mit westlicher Kleidung kombiniert werden können. Es ist daher verständlich, daß die Bezeichnungen für die verschiedenen Arten der Kopfbedeckung sehr differenziert sind.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000118

In der beduinisch-arabischen Tradition wird der geschorene Kopf mit einem Tuch bedeckt und das Tuch mit einem aus Schnüren geflochtenen Reifen festgehalten. Je nach Beschaffenheit und Farbe heißt das Tuch: *kūfîya* (weiß aus Baumwolle), *yašmâġ* (pl. *yašâmuġ*) *aswad aw aḥmar* (schwarz- oder rotkariertes Baumwolltuch mit weißem Grund), *ǧazzîya* (gelb-weiß aus billiger Seide = *qazz*).

Der allgemeine Ausdruck für den Reifen ist *ʿigâl*. Bei den meisten Männern ist er schwarz, gleichmäßig rund, und aus einer Schnur, die um einen Kern gewunden ist, bestehend. Sein besonderer Name ist *dagsan*. Sozial Höherstehende tragen oft den *ʿigâl allaff*. Dieser besteht aus einem braunen Faserbündel, das von Goldfäden umwunden ist, wobei in Abständen die Fasern frei bleiben, was dem ganzen das Aussehen kurzer, durch Gelenke verbundener Stangen verleiht. Diese „Gelenke" heißen *ʿukra* oder *kasra*. Außerdem gibt es *dêrī*, *zubairī* und *ġaṭânī* genannte Kopfreifen.

Die Kurden tragen Kopftücher aus dunkel gefärbten Stoffen, die sie ohne Kopfreifen turbanartig winden. Solche Tücher heißen *magrûna* und werden auch von manchen Frauen getragen. Der volle Turban (*ʿimâma*) alten Stils, der über dem *ʿaraqčîn* genannten Käppchen gewunden wird, ist sehr selten geworden. In der städtischen Tradition herrscht hingegen der verkleinerte Turban, die *čarrāwîya*, der aus einem Tuch besteht, welches um eine rote Filzkappe gewunden ist. Ist das Tuch weiß, so heißt der Turban *ʿimâma* und sein Träger ist ein *šêḫ* (als religiöser Titel), ist es gelb, so nennt man ihn *kašîda* und den Träger *čelebī*, ist es grün, so ist die Bezeichnung des Turbans *sayyidîya*, und er dient als Abzeichen für die Nachfahren ʿAlîs (*sayyid*, *šarîf*). Es ist klar, daß hier u.U. das Prinzip „Kleider machen Leute" mißbräuchlich ausgenützt werden kann.

Das Abzeichen der Generation, deren Jugend in die Zeit der irakischen Staatsgründung fiel, und soweit sie westliche Kleidung annahm, ist die schwarze Schiffchenmütze aus Filz, die *sidâra* oder *faiṣalîya*. Den europäischen Hut nennt man *šafqa*. Die heutige junge Generation trägt am liebsten keine Kopfbedeckung.

Für die Art, wie man das Kopftuch trägt, gibt es gewisse Konventionen und entsprechende Bezeichnungen. Jemand, der das Tuch mit dem Reifen in die Stirn drückt, ist *mnäkkis*; wer die seitlich herabhängenden Enden des *yašmâġ* über den *ʿigâl* hinaufsteckt, so daß Hals und Ohren frei werden (z.B. bei Hitze oder Arbeit), ist *mnäššir*; wer die Enden unter dem Kinn kreuzt und auf der jeweils gegenüberliegenden Seite unter den Reifen steckt (bei Wind oder Kälte), ist *mlaṭṭam*. Schließlich kann man sich den *yašmâġ* vors Gesicht ziehen, dann ist man *mnaggab*. Wer den Kopf entblößt, ist *mitfarraʿ*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000119

Die traditionelle Kopfbedeckung der Frauen ist komplizierter als die der Männer. Zuerst werden die Haare mit einem *ṣmâda* oder *lukča* genannten „Untertuch" festgehalten, dann wird um das Kinn ein ziemlich lose in Falten herabhängendes Tuch, genannt *fûṭa* oder *šêla* (letzteres im Süden, vgl. MEISSNER in: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen 5 (1902), S. 149), gelegt, dessen Enden über dem Kopf zusammenkommen. Die *fûṭa* wird dann ihrerseits von einem „Übertuch", genannt *čarġad* oder *ʿiṣâba* (wenn klein, auch *habrîya*), das horizontal um den Kopf gewunden wird, festgehalten. In kleinen Dorfgemeinden sind Frauen noch immer gezwungen, auf der Straße den Gesichtsschleier (*pûšī*, pl. *pwâšī*) anzulegen.

VI. Vom Baugewerbe

Ein traditionelles Haus, das nach außen keine Fenster hat und um einen Hof gebaut ist, auf den die Türen sämtlicher Zimmer führen, heißt wie der Hof *ḥôš*. Solche Häuser schließen ohne Abstände aneinander an und bilden eine lange Häuserfront, die nur von den Eingangstüren unterbrochen ist und bestenfalls noch von kleinen, vergitterten Auslugen neben den Türen. Hingegen heißt im Bagdader Sprachgebrauch jedes frei stehende Haus ohne Innenhof *qaṣr*. Gemäß der Bauordnung muß in der entsprechenden Bauzone ein gewisser Abstand zwischen der Grundstückgrenze und dem Wohnhaus eingehalten werden. Da das Vermieten von Einzelzimmern in Bagdader Familien nicht üblich ist, wurde zwecks Beschaffung zusätzlichen Wohnraumes die gesetzliche Möglichkeit gegeben, ein kleines Gebäude an den Rand des Grundstückes zu stellen. Ein solches Gebäude, das meist dem Vermieten dient, heißt *muštamal* und kann ebenerdig oder aufgestockt sein.

Die Errichtung kleinerer Gebäude wird durchwegs von kleinen, unabhängigen Bauunternehmern (*muqâwil*) übernommen, die mit einem Minimum an Gerät und einer relativ großen Schar von Arbeitern den Bau durchführen. Die Arbeitsweise folgt noch altererbten Methoden.

Das Baumaterial. Die Ziegel (*ṭôb*) kommen in verschiedenen Größen und Dickegraden. Von der dicksten bis zur dünnsten gibt es vier Stufen: *bâbilī*, *mḥayyar*, *wasṭânī*, *ǧibal*. Bruchstücke, zum Füllen dicker Mauern verwendet, heißen *šginnak*. Das Wort *wasṭânī* dient auch als Warnruf der Bauarbeiter, wenn der Aufseher oder der Bauherr zur Inspektion kommt. Eine Eisentraverse heißt *šēlmân*, eine Tonröhre *burbuḫ*. Wenn gebrannter Kalk (*kilis*) verwendet wird, so muß man ihn zuerst löschen (*fassar*, *yefassir*).

Die Geräte. Das Baugerüst heißt *skällä*. Zum einloten (*šôhal*, *yešôhil*) der Mauer verwendet der Maurer das Lot (*šāhûl*). Zum Behauen oder

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000120

Festklopfen der Ziegel dient ihm die *ʃâsa*, eine einseitige Hacke, deren Blatt quer zum Stiel steht. Eine doppelseitige Hacke mit einer Schneide quer und mit einer parallel zum Stiel heißt *balṭa*, während eine gewöhnliche Axt *tubar* genannt wird. Verputzte Mauern werden mit dem *mâlaǧ*, einem hölzernen Brett mit Griff, geglättet (*môlaǧ*, *yemôliǧ*).

Zum Mischen des Mörtels (*mûna*) dient eine Art Harke (*marr*), während das universellste Gerät die *misḥā*, der Spaten ist, der zum Ausheben des Erdbodens, zum Schaufeln, ja selbst zum Betonmischen Verwendung findet. Bei letzterer Tätigkeit wird er oft noch von einem zweiten Mann mittels eines Strickes gezogen. Diese Arbeitsweise muß sehr alt sein, da sie auch in Südarabien beim Umgraben von Feldern angetroffen wird. Damit man den Spaten mit bloßen Füßen niedertreten kann, hat er über dem Blatt ein Tretholz, die *dôsa*.

Die Arbeiter. Das eigentliche Legen der Ziegel obliegt dem Maurer (*ḫalfa*). Wenn es sich um eine sehr dicke Mauer handelt, legt der *ḫalfa* nur die Außenflächen, während der *mrabbaʿčī* den Zwischenraum mit Bruchziegeln füllt. Zu diesen beiden führen zwei Ketten der Materialzufuhr: die eine vom Ziegelhaufen, die andere vom Lehm- bzw. Mörtelmischer.

Der *ʿazzâl* sortiert (*yiʿzil*) die Ziegel und stellt das vom *ḫalfa* Geforderte bereit. Der *mgaddamčī* (oder mehrere) trägt die Steine zur Arbeitsstelle, wo der *mnâwaščī* sie dem *ḫalfa* reicht (*yinâwuš*). Ist auch ein *mrabbaʿčī* beschäftigt, so hat er einen *šginnakčī* zur Seite, der ihm die Bruchsteine reicht.

Neben dem Lehmaufbereiter (*maddâd*) oder Mörtelmischer (*marrâr*) steht der *mʿabbayčī* und schaufelt (*yiʿabbī*) das Bindemittel in die Tragschüssel (*ṭâsa*) oder den Tragkorb (*guffa*). Der *ṭayyân* (oder mehrere) trägt dann die Körbe zum *šammâr*, der sie dem auf dem Gerüst stehenden *aḫḫâḏ* zuwirft (*yašmur*), der seinerseits dem *ḫalfa* oder *mrabbaʿčī* assistiert. Bei großen Bauvorhaben sorgt noch ein Antreiber (*waggâf* oder *kindâr*) für einen flüssigen Arbeitsverlauf. Die Arbeiter werden an einem besonderen Platz, der *masuṭba*, auf dem sich Arbeitsuchende einfinden, angeworben. Ein Polier oder Vormann heißt *dōbâš*.

Linguistisch interessant sind die vier Bezeichnungen *mʿabbayčī*, *mgaddamčī*, *mnâwasčī* und *mrabbaʿčī*. Auffälligerweise ist das türkische Berufssuffix *-čī* jeweils an ein Partizip mit passiver Vokalisation angefügt, was im Gegensatz zu ähnlichen syrisch-arabischen Bildungen wie *munayyirǧī* (s. ZDMG 112 [1962/63], S. 321 Anm.) steht. Bei den typisch irakischen Verben *šôhal* und *môlaǧ* sieht man deutlich die denominale Ableitung von *šāhûl* und *mâlaǧ*.

Teile des Hauses. Das Stockwerk ist *qâṭ*, die Terrasse oder der Balkon *ṭarma*, das Dach *ṣaṭəḥ*, die Brüstung auf dem flachen Dach *tîǧa* (in Hît: *tîra*). Bei Häusern alten Typs gibt es Lüftungsschächte (*bādgîr*), deren obere Öffnung in die Richtung der vorherrschenden Winde ge-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000121

wendet ist. In solchen Häusern ist der Einblick in den Hof durch einen geknickten Gang (*miǧâz*) verwehrt. Der um den Hof gehende Balkon (*ṭarma*) hat ein Geländer (*darābzîn* oder *mḥaǧǧal*). Der vom Balkon überdachte Teil des Hofes heißt *ṭarâr* oder *ṭalâl* (wohl zu aram. *ṭelâlā* Schatten), und die Nischen in den Wänden (*rāzûna*) dienen zum Abstellen von Gegenständen. Die Regenrinne heißt *mizrîb*. In Städten wie Naǧaf, die hoch über dem Grundwasserspiegel gebaut sind, haben die Häuser tiefe Keller (*serdâb*), wo die Bewohner in der Sommerhitze Kühlung suchen. Außen schließen sich an die Häuser oft Gartenmauern (*ṭôfa*) aus gestampftem Lehm an.

VII. Ein toponymisches Kuriosum

Wer per Achse über die Wüstenstraße von Amman nach Bagdad reist, bekommt an der Jordanischen Grenzstation einen Ausreisestempel in seinen Paß gedrückt, auf dem der Ort als الجفور bezeichnet ist. Man mag sich nun mit der Lesung *al-Ǧufûr* und der beruhigenden Tatsache, daß es sich um eine echt arabische Nominalform und möglicherweise um eine abwegige Pluralbildung zu *ǧufra* „Grube" zu handeln scheint, abfinden. Wem jedoch bewußt ist, daß er sich an der Pumpstation Nr. 4 der heute stillgelegten Haifa Line, der nach Haifa führenden Rohrleitung der Iraq Petroleum Company befindet, der erkennt darin unschwer die vollkommene Arabisierung der auf Englisch zu lesenden Abkürzung H 4.

Wenn solche Einbürgerungen heutzutage direkt vor unseren Augen möglich sind, so waren sie immer möglich, und solche klaren Fälle können uns nur eine Ahnung von alledem vermitteln, was sich hinter Ortsnamen älterer Fixierung verbergen mag.

VIII. Zu WEISSBACH, ZS 4 (1926), S. 254f.

Der letzte Text in WEISSBACH: *Beiträge zur Kunde des Irak-Arabischen.* In: Zeitschrift für Semitistik 3 (1924), S. 89—115; 256—95; 4 (1926), S. 42—60; 227—55, trägt die Überschrift „Schreibübung für die Jungen", sieht aber wie ein übler Scherz aus. WEISSBACH hat keinerlei Erklärung über die Natur dieser in einem fürchterlichen Kauderwelsch verfaßten *Urǧûza* gegeben, und auch später hat m.W. niemand dazu Stellung genommen. Allein für sich ist sie unverständlich.

Eine Untersuchung ergab, daß es sich um eine pornographische Parodie eines allen irakischen Mittelschülern gut bekannten Gedichtes handelt, dessen tatsächlicher Anfang in Zeile 28 unseres Textes versteckt ist: *ṣautu ṣafîri lbulbuli/hayyaǧa qalba ṯṯamili.* Das Gedicht ist Teil einer Anekdote, in der der als Beduine verkleidete Aṣmaʿī dem Kalifen Manṣûr ein Gedicht vorträgt, das sich letzterer infolge seiner lexikalischen

Schwierigkeiten nicht merken kann. Dadurch nimmt Aṣmaʿī Rache für alle jene Dichter, denen ihr Lohn vorenthalten wurde, da der Kalif dank seinem vorzüglichen Gedächtnis jedes ihm vorgetragene Gedicht wiederholen und als altbekannt hinstellen konnte. Der Kalif muß nun sein Versprechen einlösen und Aṣmaʿī das Gedicht, das dieser vorsorglich auf einem Marmorblock aufgeschrieben hatte, mit Gold aufwiegen.

Die Anekdote ist angeführt bei Itlîdî: *Kitâb iʿlâm annâs bimâ waqaʿa baina lBarâmika wa banî ʿAbbâs.* Kairo 1300 h. = 1882 im Kapitel: *Ḫilâfat Abî Ǧaʿfar al-Manṣûr.* Eine gelungene deutsche Übersetzung findet sich in *Tausend und ein Tag*, herausg. v. Paul Ernst. Leipzig 1925, II, S. 560.[1] Als Schullektüre ist eine gekürzte und frisierte Version aufgenommen in: *Alqirâʾa alʿarabîya liṣṣaff arrâbiʿ. Taʾlîf* Muḥ. Bahǧat al-Aṯarî *wa* ʿAbdulḥamîd Kâẓim. Baġdâd 1955, S. 124. Diese *Urǧûza* dient auch als schöne Illustration zu Kapitel 11 in Manfred Ullmann: *Untersuchungen zur Raǧazpoesie.* Wiesbaden 1966.

Nachtrag zu *Bagdader Studien II*

Angesichts berechtigter Beschwerden seitens einiger Leser des letzten Beitrages in ZDMG 114 möchte ich feststellen, daß meine Instruktionen, Text und Übersetzung auf gegenüberliegenden Seiten zu drucken oder allenfalls durch Zahlensetzung zu koordinieren, von der Druckerei nicht beachtet worden sind. Daher befinden sich auch sämtliche Fußnoten unter dem arabischen Text. Da ich keine zweite Korrektur des schwierigen Satzes bekam, blieben auch einige Druckfehler (meist fehlende diakritische Zeichen) stehen, die hiermit berichtigt werden. Lies S. 69,—12: *ǧēr*; S. 70,14: *iǧēna*; S. 74,23: *bitlāṯîn*; S. 76,16: *ǧenâbak*; —14 u. —15: *ābrū*; S. 77,10: *waḷḷa*; —14: *ṯṯauba*; —7: *təǧîna*; S. 78,—15: talābîbihī; S. 87, 19 u. 20: Ābrū-Papier (dies ist ein Zierpapier, das bei Bucheinbänden verwendet wird); S. 88,17: Hemd statt Obergewand.

Zum Titel des Einakters vergleiche man folgende Zeilen aus ʿOmar Ḫayyāms Vierzeiler (Nr. 274 der Ausgabe Moskau 1959):

bar šāḫ-e ummīd agar barī yāftamī
ham rašta-ye ḫīšrā sarī yāftamī

Wenn ich auf dem Zweig der Hoffnung eine Frucht fände,
So würde ich auch das Ende meines Fadens finden.

[1] Den Hinweis auf die Übersetzung, die aus v. Hammers *Rosenöl* entnommen ist, verdanke ich Herrn Prof. A. Spitaler. Er verweist mich ferner auf den damit nicht identischen, aber sicher auf die gleiche Quelle zurückgehenden Paralleltext bei Nawâǧī: *Ḫalbat alkumait.* Kairo 1276, S. 71ff. (abgedruckt bei L. Cheikho: *Maǧânī ladab fî ḥadâʾiq alʿarab.* 5. Bairūt 1884, S. 128ff.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000123

Zur Madonna mit der *Šahāda*

Von Martin Forstner, Germersheim

Vor einiger Zeit lenkte R. Sellheim[1] die Aufmerksamkeit auf die Madonna des frühen Renaissancemalers Masaccio (1401—1428), als er feststellte, daß die sich im Heiligenschein dieser Madonna befindlichen arabischen Schriftzeichen als *šahāda — lā ilāha illā llāh, Muḥammadun rasūlu llāh* — zu lesen sind, allerdings vom Künstler in Spiegelschrift gemalt. Das Werk aus dem Jahre 1422 entstammt dem Mittelteil eines Triptychons, das L. Berti in der Kirche San Giovenale a Cascia auf dem Weg von Florenz nach Arezzo entdeckte, und das ursprünglich in der Kapelle der Brancacci in der Carmine-Kirche in Florenz gestanden haben dürfte. Nachdem Sellheim einmal mit dem Ganzheitsbild der *šahāda* bzw. mit Teilen von ihr vertraut war, fiel es ihm nicht schwer, sie in vielen von K. Erdmann[2] gesammelten ornamentalen Schriftzeichen der abendländischen Kunst des Mittelalters wieder zu erkennen. Allerdings ist er der Ansicht, daß die europäischen Meister sich des Sinnes und der Bedeutung dieses so häufig verwendeten Ornaments keineswegs bewußt waren. Anders dagegen Masaccio oder sein Auftraggeber, Felice Brancacci, Großkaufmann und Vorstandsmitglied der Kaufmannschaft von Florenz, der 1422 im Auftrage der Florentiner Überseebehörde an einer Mission zum Mamlukensultan Barsbay (1422—1438) nach Ägypten teilnahm. Zurückgekehrt von der langwierigen und gefährlichen, gleichwohl aber politisch erfolgreichen Reise, stiftete Felice Brancacci 1423 die von Masaccio — später zum Teil von Masolino — gemalten Fresken[3] in der Carmine-Kirche in Florenz. Was das Datum,

[1] Sellheim, R.: *Die Madonna mit der Schahâda.* In: *Festschrift Werner Caskel zum 70. Geburtstag 5. März 1966.* Hrsg. von E. Gräf. Leiden 1968, S. 308—15. — Für seine wertvolle Hilfe und seinen Rat möchte ich Herrn Prof. Dr. R. Sellheim auch an dieser Stelle danken.

[2] Erdmann, K.: *Arabische Schriftzeichen als Ornamente in der abendländischen Kunst des Mittelalters.* Mainz 1954. (Akademie der Wissenschaft und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse. Jg. 1953, Nr. 9), S. 467—513.

[3] Brockhaus, H.: *Die Brancacci-Kapelle in Florenz.* In: Mitteilungen des Kunsthistorischen Instituts in Florenz 3 (1919—32), S. 160—82. Eine Darstellung dieser Fresken findet sich jetzt in *Masaccio. Fresken aus der Brancacci-Kapelle in Florenz.* München 1956. (Unesco-Sammlung der Weltkunst.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000124

den 23. 4. 1422, das auf dem Triptychon zu lesen ist, angeht, so vertritt SELLHEIM die Auffassung, daß es bereits vor dem Antritt der Reise gestiftet worden war, damit die Gläubigen vor dieser Madonna für das Gelingen der Reise beten könnten, vor einer besonderen Madonna nämlich: „Bedeutete nicht die seitenverkehrte Šahāda in ihrem Heiligenschein und über ihrem Herzen, daß die magische Kraft, die von der Šahāda ausgehen mochte, zunichte werden mußte, in dem Sinne etwa, daß der „falsche" Glaube samt seinen Anhängern keine Gewalt über den Ausgesandten haben möge und könne?"[4] Nach SELLHEIMS Meinung dürfte Masaccio der Sinn der *šahāda* bekannt gewesen sein. Nun ist aber Masaccio nicht der einzige, der seiner Madonna einen Heiligenschein mit arabischen Schriftzeichen gemalt hat. Wir finden das auch bei Gentile da Fabriano (ca. 1370—1427). Dieser aus Fabriano stammende Meister lebte seit 1408 in Venedig, ging dann 1414 nach Brescia, 1420 nach Rom. Einige Jahre später (1423) finden wir ihn in Florenz, 1425 in Siena. 1427 starb er in Rom.

Bei dem mir zur Verfügung stehenden Abbildungen seiner Werke konnte ich feststellen, daß die Madonnen von ca. 1390 bis 1410 im Heiligenschein keine arabischen Schriftzeichen haben:

1. Madonna col bambino e santi[5] (überhaupt ohne Heiligenschein), ca. 1390—95;
2. Incoronazione della vergine[6], Polittico di Valle Romito, ca. 1400;
3. Madonna col bambino e angeli musicanti[7]; nicht datierbar, aber etwa die Zeit der vorigen; im Heiligenschein steht: AVE MARIA GRATIA PLENA DOMINUS TECUM;
4. Madonna col bambino e due angeli[8], 1410.

Bei den späteren Madonnen sind dagegen arabische Schriftzeichen zu erkennen, häufig sehr deutlich. Sie zu lesen ist mit Schwierigkeiten verbunden, einmal wegen der schlechten Qualität der mir zur Verfügung stehenden Reproduktionen, zum anderen wegen des Umstands, daß arabische Schriftzeichen zur rein ornamentalen Verwendung geradezu herausfordern, besonders wenn es sich, wie ich bei den folgenden Beispielen annehme, um den ersten Teil der *šahāda*, also die Worte *lā ilāha illā llāh* لا اله الا الله handelt, deren viele senkrechte Hasten (von *alif* und

[4] SELLHEIM 313.

[5] GRASSI, L.: *Tutta la pittura di Gentile da Fabriano*. Milano 1953, Tavola 1 (und S. 53); Berlin, Stiftung Staatliche Museen.

[6] GRASSI, Tav. 3 und 4 (und S. 53); Milano, Pinacoteca di Brera.

[7] GRASSI, Tav. 23 (und S. 56); Perugia, Galleria Nazionale dell'Umbria.

[8] GRASSI, Tav. 24 und 25 (und S. 56); Washington, National Gallery of Art (Kress Collection).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000125

lām), deren mögliche Ligaturen von *lām-alif* in *lā* und deren zwei Endbuchstaben *hā'*, die ebenfalls sehr gestreckt oder nach oben gezogen geschrieben werden können, bereits in der islamischen Kalligraphie alle möglichen, mitunter schwer zu erkennende Formen annehmen können. In unserem Fall geht das soweit, daß bei einem Wort wie الله oder لا unter Umständen nicht gesagt werden kann, ob es spiegelverkehrt oder nicht gelesen werden soll; dasselbe gilt für ein ل, das der Künstler mitunter zu ∪ werden kann. War es bei SELLHEIMS Madonna des Masaccio möglich, die spiegelverkehrte Schreibweise klar zu erkennen, eben mit Hilfe des zweiten Teils mit den Buchstaben *rā'* und *dāl* in *Muḥammadun rasūlu llāh*, so ist dies bei Gentile nicht der Fall. Unter diesen Umständen ist davon Abstand zu nehmen, sich für eine spiegelverkehrte Lesung auszusprechen, doch scheint es mir unter Heranziehung der Ganzheitsmethode sicher, daß es sich um ein *lā ilāha illā llāh* handelt. Dessen muß man sich bei den mit Vorbehalten wiedergegebenen Deutungsversuchen bewußt bleiben.

1. Madonna in adorazione del bambino[9], um 1415. Die Reproduktion ist sehr schlecht, doch lese ich von rechts nach links: الله لا الاه الا الله (dann verdeckt) Außerdem liegt das Kind in Mariens Schoß auf einem Tuch, auf dessen Bordüre neben الله الا الاه لا auch AVE MARIA steht[10].
2. Incoronazione della vergine[11], 1423. Unter Hinzuziehung der Ganzheitsmethode lese ich: الله لا الاه
3. Madonna col bambino[12], 1425. Von rechts nach links:
ه الا الله لا الا الا الله لا الا
4. Madonna col bambino[13] (ein Fragment), 1425. Sehr schlecht zu erkennen, aber wie Nr. 3.
5. Madonna col bambino[14], 1425. Von rechts nach links:
الاه الا الهلا الاه الا الله لا ا

[9] GRASSI, Tav. 26 und 27 (und S. 56f.) Pisa, Museo Civico; VAN MARLE, R.: *The Development of the Italian Schools of Painting*. The Hague 1923—36, Bd. 8, S. 21, Fig. 14.

[10] Darauf machte schon MOLAJOLI, B.: *Gentile da Fabriano*. Fabriano 1927, S. 79 aufmerksam. TEZA, E.: *Per una firma di Gentile*. In: Augusta Perusia 2(1907), S. 145 liest im Nimbus von rechts nach links „Fabr" und „Gen". Er ist deshalb gegen arabische Schriftzeichen, weil so etwas in einem derartigen Bild völlig ausgeschlossen sei.

[11] GRASSI, Tav. 69 (und S. 60); Paris, Sammlung Heugel.

[12] GRASSI, Tav. 70, 71, 72 (und S. 61); London, National Gallery.(Abb. 1)

[13] GRASSI, Tav. 73 (und S. 61); Settignano (Firenze), Sammlung Berenson; VAN MARLE 8, S. 19 Fig. 12.

[14] GRASSI, Tav. 94 (und S. 64); New Haven (Conn.), Yale University, Sammlung Jarves (Abb. 2). Der Ductus ist hier und bei Nr. 6 ausgesprochen schmal und flüssig, während er bei den vorher genannten Beispielen stark und eckig ist. Auf den Kleiderbordüren scheinen ebenfalls diese Worte vorzukommen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000126



Abb. 1

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000127

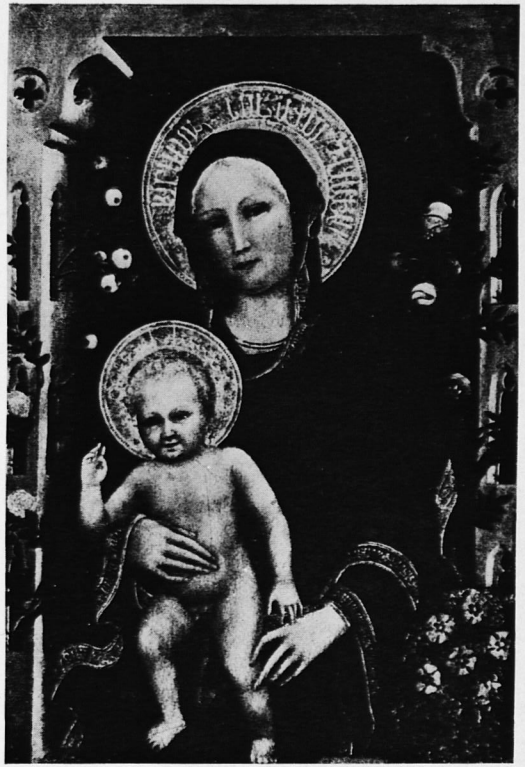


Abb. 2

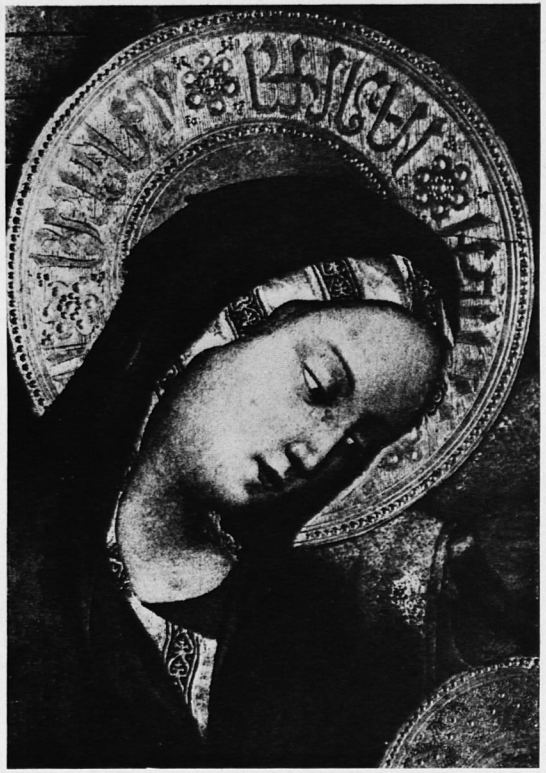


Abb. 3

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000128

6. Adorazione dei magi[15], 1423. Wohl das berühmteste Werk Gentiles. Auf diesem Gemälde haben sowohl Maria als auch Joseph[16] arabische Schriftzeichen im Heiligenschein. Bei der Madonna lese ich von rechts nach links: لا الله لا الاه الا الله لا (z.T. verdeckt). Einer der Pferdeknechte trägt eine Schärpe von der linken Schulter zu rechten Hüfte mit eben dieser Aufschrift[17].

Einschränkend ist darauf hinzuweisen, daß die Madonna col bambino e angeli[18] in Polittico Quartaresi, 1425, und die Madonna col bambino e due angeli[19] von 1426 (oder 1427) keine arabischen Schriftzeichen aufweisen. Bei der Madonna col bambino[20] reicht die Qualität der mir zur Verfügung stehenden Abbildung nicht aus, um ein sicheres Urteil zu erlauben. Aus der Schule Gentiles ist wohl auch das Fresko Vergine col bambino in der Sakristei der Kirche Maria del Popolo, deren bereits sehr primitiven und vereinfachten arabischen Schriftzeichen im Heiligenschein schon von Calosso[21] bemerkt wurden.

Da bei Gentile die arabischen Schriftzeichen sowohl im Heiligenschein der Madonna und des Joseph, als auch auf dem Tuch, auf dem das Kind liegt, und auf der Schärpe des Pferdeknechts vorkommen, liegt es nahe, in ihrer Verwendung mehr ein dekoratives Motiv zu vermuten, denn einen Sinn darin zu suchen. Schon Lavoix[22] waren die Schriftzeichen in den Heiligenscheinen auf dem Gemälde Adorazione dei magi aufgefallen. Er sah in ihnen mehr eine Nachahmung denn eine exakte Reproduktion eines Vorbildes auf orientalischen Stoffen oder einer anderen Vorlage, und er war sicher, daß Gentile ihren Sinn — der Lavoix zwar entging, den er aber auf diese Weise doch als möglich zu erkennen gab — nicht kannte. Soulier[23] war zwar ebenfalls dieser Meinung, doch schloß er nicht aus, daß eine Bedeutung dahinter stecken könnte. Wie bereits gesagt, sind arabische Schriftzeichen vor allem auf Stoffbordüren seit

[15] Grassi, Tav. 36 (und S. 57); Firenze, Uffizi (Detail mit dem Kopf der Madonna) (Abb. 3).

[16] Tav. 36 ist für unsere Zwecke nicht groß genug, um die Inschrift bei Joseph lesen zu können.

[17] Grassi, Tav. 34.

[18] Grassi, Tav. 75 (und S. 61f.); London National Gallery.

[19] Grassi, Tav. 97 (und S. 65); Velletri, Capitolo del Duomo.

[20] Grassi, Tav. 95 (und S. 64); Fresko, Orvieto, Duomo.

[21] Calosso, A. B.: *Le origine della pittura del quattrocento attorno di Roma.* In: Bolletino d'Arte 14 (1920), S. 185—232, S. 207 und Fig. 39.

[22] Lavoix, H.: *De l'ornamentation arabe dans les oeuvres des maîtres italiens.* In: Gazette des Beaux Arts 1877, S. 15—29, hier S. 18.

[23] Soulier, G.: *Les caractères coufiques dans la peinture toscane.* In: Gazette des Beaux Arts 1924, S. 347—358, hier S. 352f. — Ders.: *Les influences orientales dans la peinture toscane.* Paris 1924, S. 186.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000129

1285 in der europäischen Kunst zu finden. Im Heiligenschein der Madonna fand sie ERDMANN im 14. Jahrhundert in Österreich[24]. In Italien beschränkt sich diese Erscheinung auf Gentile und Masaccio und damit auf Florenz — soweit ich das an Hand der mir zur Verfügung stehenden Materialien erkennen konnte.

Unter den Zeitgenossen Gentiles sind neben Masaccio noch Bicci di Lorenzo (1373—1452)[25], Giovanni di Paolo (ca. 1403—1483)[26] und Lello da Velletri (Mitte 15. Jh.)[27] zu nennen, die unter seinem Einfluß standen, doch konnte ich bei ihnen keine arabischen Schriftzeichen in den Heiligenscheinen feststellen. COLASANTI[28] führt einen florentinischen Imitator Gentiles an, dessen Madonna mit arabischen Schriftzeichen sich in der Galerie von Dresden befand, aber näheres konnte ich nicht in Erfahrung bringen. Ebenfalls COLASANTI[29] war es, der auf einen unbekannten katalanischen Meister der Mitte des 15. Jahrhunderts hinwies, dessen Adorazione dei magi[30] verblüffende Ähnlichkeit in Gestaltung und Form mit Gentiles Werk ausweist, doch fehlen die arabischen Schriftzeichen in den Heiligenscheinen.

Was Masaccio anlangt, so findet sich bei STEINBART[31] und SALMI[32] die Abbildung einer Madonna mit Kind (ca. 1426—27) der Carmine-Kirche in Pisa[33], deren Auftraggeber der Pisaner Notar Giuliano di Colino degli Scarsi war. Im Heiligenschein dieser Madonna sind arabische Schriftzeichen, die denen des Heiligenscheins der von SELLHEIM beschriebenen Madonna von 1422 ähnlich sind.[34]

VAN MARLE[35] äußerte die Ansicht, Gentile sei ohne jeden Zweifel mit den arabischen Schriftzeichen in Venedig bekannt geworden, doch blieb er eine Erklärung schuldig. Wir wissen nun aber, daß Gentile 1422—1425 in Florenz arbeitete[36], und es ist wohl nicht abwegig anzunehmen, daß

[24] ERDMANN, S. 501.

[25] Über ihn POGGI, G.: *Gentile da Fabriano e Bicci di Lorenzo*. In: Rivista d'Arte 5 (1907), S. 85—89.

[26] Über ihn POPE-HENNESSY, J.: *Giovanni di Paolo*. London 1937; BRANDI, C.: *Giovanni di Paolo*. Florenz 1947.

[27] Über ihn bei CALOSSO, S. 204f.

[28] COLASANTI, A.: *Gentile da Fabriano*. Bergamo 1909, S. 144.

[29] Ders.: *Spigolature Marchigane*. In: Rassegna d'Arte (Milano) 16 (1916), S. 223—231.

[30] Ebenda S. 226f.

[31] STEINBART, K.: *Masaccio*. Wien 1948.

[32] SALMI, M.: *Masaccio*. Mailand 1948.

[33] STEINBART, Abb. 10; SALMI, Abb. S. 16; National Gallery, London.

[34] Die Zeichen sind so stark stilisiert, daß ich sie nicht sicher zu lesen vermag. Immerhin erkannte sie SALMI, S. 178 bereits als arabisch und schrieb sie dem Einfluß des Gentile zu.

[35] VAN MARLE, 8, S.18.

[36] GRASSI, S. 21 und 51.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000130

er mit Masaccio zusammentraf oder dessen Werke zu sehen bekam. Dabei könnten die arabischen Schriftzeichen, die er wohl nicht zu lesen wußte, deren ornamentale Wirksamkeit aber ins Auge fiel, seine Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben. Wenn er dabei die zu symmetrischer Ausgestaltung besser sich eignenden Teile *lā ilāha illā llāh* dem restlichen *Muḥammadun rasūlu llāh* vorzog und verwendete, so stützt das die Annahme, daß er den Sinn nicht kannte oder zumindest durch ihre Verwendung nichts ausdrücken wollte — im Gegensatz zu Masaccio. Hinzu kommt, daß Gentiles Madonnenbilder mit den arabischen Schriftzeichen gerade in die Jahre 1422—1425 fallen. Eine Ausnahme wäre die Madonna in adorazione del bambino[37], die um 1415 entstanden sein soll. Das Jahr ist also nicht bekannt, und Grassi[38] möchte annehmen, sie sei in Gentiles Arbeitsperiode von Brescia gemalt worden, während andere sie in die Florentiner Schaffenszeit verlegen möchten. Die arabischen Schriftzeichen würden nun gerade letztere Annahme und auch unsere Theorie stützen.

Auf Grund dieser Umstände darf man wohl annehmen, Gentile habe von Masaccio diese Eigenart der Verwendung arabischer Schriftzeichen in Heiligenscheinen, die bei weiteren Zeitgenossen, soweit ich das Material einsehen konnte, nicht auftritt, als Stilmittel übernommen, wobei das Wissen um Bedeutung und Sinn der *šahāda* verloren ging.

[37] Siehe oben S. 104 Nr. 1.

[38] Grassi, S. 20 und 56.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000131

Zur Tradition der „Unwettersterne"

Von Paul Kunitzsch, Köln

Die astronomisch-astrologische Fachliteratur des Mittelalters umfaßt in ihren lateinischen, altspanischen und byzantinischen Texten islamisch-arabischer Provenienz vor allem eine Auswahl bekannter Standardwerke ebenso bekannter Standardautoren, die zum größten Teil bereits erkannt und dank neuerer Hilfsmittel[1] auch relativ leicht zu identifizieren sind, wenngleich die Erforschung und Edition der Einzeltexte in den meisten Fällen noch aussteht[2].

Neben solchen Standardwerken finden sich in den westlichen Handschriften gelegentlich kurze apokryphe Textstücke eingestreut, deren Identität dunkel ist und die sich nur durch glückliche Zufallsfunde einer bestimmten festen Tradition zuordnen lassen[3].

Hier möchte ich einen derartigen kleinen Text vorstellen, dessen byzantinisch-mittelgriechische Fassung seit längerem bekannt war[4] und zu dem ich inzwischen auch einen westlich-lateinischen Traditionszweig auffinden konnte. Beide diese Versionen gehen offensichtlich auf einen arabischen Text zurück, der seinerseits wiederum auf einer vermutlich antik-hellenistischen Tradition — eventuell mit persischer Zwischen-

[1] Z. B. F. C. Carmody: *Arabic Astronomical and Astrological Sciences in Latin Translation*. Berkeley — Los Angeles 1956 [cf. jedoch Fn. 2!]; L. Thorndike — P. Kibre: *A Catalogue of Incipits of Mediaeval Scientific Writings in Latin* (Revised and Augmented Edition). London 1963. Für mittelgriechisch-byzantinische Texte ist auf die 12 Bände des *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum*. Brüssel 1898—1953 zu verweisen.

[2] Mit dem *Introductorium maius* (= *Kitāb al-mudḫal al-kabīr*) von Abū Maʿšar z. B. hat sich jüngst R. Lemay befaßt (*Abu Maʿshar and Latin Aristotelianism in the Twelfth Century*. Beirut 1962). Seine Quellenuntersuchungen (dort S. 379ff.) ergaben gewisse Korrekturen an dem nicht immer zuverlässigen Carmody, der sich zu stark auf häufig unzuverlässige veraltete Katalogangaben stützt. Eine synoptische Edition in drei verschiedenen Versionen wird angekündigt (Lemay S. 379).

[3] Eine solche Identifikation gelang z. B. kürzlich für den *liber hermetis de stellis beibeniis*, cf. P. Kunitzsch in: ZDMG 118 (1968), S. 62—74, und 120 (1970), S. 126—130.

[4] Περὶ ἀστέρων ποιούντων τάραξιν ...; ediert *Cat. Cod. Astrol. Graec.* 4, S. 145f.; dazu Varianten aus einer Petersburger (Leningrader) Handschrift ib. 12, S. 113; weitere Vorkommen sind erwähnt ib. 4, S. 33; 6, S. 34; 7, S. 23 und S. 75; 9,1 S. 56, S. 65 und S. 74; 9,2 S. 76.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000132

stufe — beruhen dürfte. Von der anzunehmenden arabischen Fassung war bisher noch keine Spur nachzuweisen. Doch ist zu hoffen, daß die hier erfolgende Veröffentlichung der byzantinisch-mittelgriechischen und der westlich-lateinischen Fassungen dazu beiträgt, daß dann ein aufmerksamer Leser bei anderweitigen Handschriftenforschungen zufällig auch einmal auf das entsprechende arabische Textstück stoßen wird. Eine systematische Suche wäre selbstverständlich angesichts der Situation im arabischen Handschriftenwesen ein aussichtsloses Unternehmen.

Unser je nach Seitenformat und Schriftgröße nur ca. zwei bis sechs Seiten umfassender kleiner Text besteht aus einem Kalendarium, das für bestimmte angegebene Daten das Erscheinen eines Sterns notiert, der für eine ebenfalls angegebene Anzahl von Tagen Unwetter, Stürme und Regen erzeuge. Die Zahl dieser „Unwettersterne“ schwankt zwischen 24 und 44. Jeder Unwetterstern ist mit einem Namen bezeichnet, aber diese angeblichen Sternnamen zeigen keinerlei Berührung mit der üblichen und hinlänglich bekannten antiken, arabischen und lateinisch übersetzten Sternnomenklatur. Es scheint hier ein ähnlicher Fall vorzuliegen wie bei den hermetischen „*stellae beibeniae*“[5]. Besonders unter namengeschichtlichem Aspekt wäre daher die Auffindung des vermuteten arabischen Originaltextes bedeutungsvoll.

Die bereits im *Catal. Cod. Astrol. Graec.* 4, S. 145f. veröffentlichte mittelgriechische Fassung [im Folgenden bezeichnet als: G] enthält 24 Positionen, von denen bei sechs der Sternname fortgelassen ist. Einige der griechischen Handschriften, so auch die jener Edition zugrunde liegende, geben in der Überschrift ausdrücklich an, der Text stamme von einem „persischen Philosophen Zanati“ (Ζανατῆ u.ä.). Dieser Name ist innerhalb der Literatur arabischer Sprache tatsächlich belegt: es ist ein Verfasser geomantischer Schriften, der Scheich Abū ʿAbdallāh az-Zanātī, von dem ein geomantisches Werk 1265/66 ins Mittelgriechische übersetzt wurde, das noch in mehreren Handschriften erhalten ist. Eine Reihe von mir durchgesehener geomantischer Schriften enthielt unser „Unwetterkalendarium“ jedoch nicht[6]. Es muß als fraglich angesehen werden, ob die griechische Zuweisung des Kalendariums an Zanati echt ist. Uns kann sie zumindest als Hinweis darauf gelten, daß das Kalendarium zusammen mit den Texten, die in den Handschriften in seiner Umgebung erscheinen, zu einem Konglomerat von Übersetzungen aus dem Arabischen gehört (byzantinische Schriftsteller bezeichnen meist das Orientalische schlechthin als „persisch“). In die gleiche Richtung deuten auch die seltsamen Sternnamen, die sich nicht der überlieferten griechischen Nomenklatur zuordnen lassen.

[5] Cf. ZDMG 118 (1968), S. 69ff., und 120 (1970), S. 128ff.
[6] Cf. P. Kunitzsch in: Byzantinische Zeitschrift 60 (1967), S. 309—317.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000133

Auf eine analoge westeuropäische Tradition stieß ich an drei Stellen. Hier wird zwar jeweils keine Quellenangabe gemacht, doch ergibt sich die völlige Identität der Texte aus dem gleichen Aufbau und Inhalt sowie der größtenteils einwandfrei erkennbaren Identität der Nomenklatur. Das vorauszusetzende arabische Original scheint also keine außergewöhnliche Rarität gewesen zu sein, wenn es sowohl im östlichen Raum wie auch im Westen verbreitet war und offensichtlich soviel Bekanntschaft oder gar Popularität genoß, daß es in beiden Bereichen sogar zu Übersetzungen, ins Mittelgriechische bzw. ins Lateinische, kam. Für Popularität scheint auch der dritte meiner westlichen Textzeugen zu sprechen, der nämlich eine deutsche Bearbeitung der lateinischen Fassung darstellt!

Die drei Fundstellen aus der westlichen Tradition sind folgende:

1. Bibliotheca Vaticana, ms. Ottob. 1826, fol. 64^{v} [im Folgenden bezeichnet als: V][7]: *De stellis fixis que mutant tempora et commotionem faciunt in mari.* Hier haben wir es nur mit einem Fragment unserer Überlieferung zu tun. Oben auf der betreffenden Seite steht ein neunzeiliges astrologisches Stück *De Guerris.* Nach kurzem Abstand folgt darunter unser Text, der in sechs Zeilen nur die Monate März, April und Mai (mit insgesamt sechs Sternen) umfaßt und danach abbricht. Die restlichen zwei Drittel der Seite sind leer (mir lag eine Fotokopie vor). In der Überschrift, und ebenfalls noch einmal bei dem an erster Stelle erwähnten Stern, wird das erzeugte Unwetter (hier: *procella*) auf das Meer verlegt — vermutlich eine Abweichung, die sich im Verlaufe der im Westen recht freizügigen Überlieferung irgendwann eingeschlichen haben mag.
2. Paris, ms Bibl. Nat. lat. 3660 A, fol. 51^{r}—52^{r} [im Folgenden bezeichnet als: P][8]: *Dispositio Stellarum. Stellae sunt in coelo XXVII quae ascendunt, quarum duae faciunt in quo loco uisae, magnam tempestatem uel de uentis, uel de pluuia uel de niue uel de tonitru, uel de corruscambria.* Es folgt das vollständige Kalendarium, von März bis Februar, mit insgesamt 27 Sternen. In Daten und Namen besteht eine enge Verwandtschaft zu V, dagegen ist der Textwortlaut selbst, wie auch schon in der Überschrift, in frei abgewandelten eigenen Formulierungen gehalten. Der Schrift nach (von der Fotokopie her geurteilt) handelt es sich um ein sehr spätes Dokument.
3. Coburg, Landesbibliothek, ms Sche. 18, ca. 1485, fol. 91^{r}—93^{v} [im Folgenden bezeichnet als: C][9]: *Hernach ſtett geſchriben von etlichen*

[7] Cf. L. THORNDIKE in: Isis 49 (1958), S. 36 mit Anm. 73.
[8] Cf. THORNDIKE-KIBRE: *Incipits* [s. Fn. 1], col. 1528.
[9] Cf. F. G. KALTWASSER: *Die Handschriften der Bibliothek des Gymnasium Casimirianum und der Scheres-Zieritz-Bibliothek.* Coburg 1960, S. 200f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000134

Sternen die wint vnd vngewitter machen jn jrm ſcheine vnd kumpt itzlicher auff ſeinen tag nach des manes ſchein zu Rechen. Deutsche Version des vollständigen Kalendariums, beginnend mit Januar. Die Gesamtzahl der Sterne ist auf 44 angewachsen, die Namen zeigen stärkere Deformationen und sind schwerer mit den Formen von V und P zu vergleichen. Neun Positionen scheinen, von den Namen her gesehen, Duplikate zu anderen Sternen der Urfassung darzustellen; und so dürfte die Verdoppelung des Gesamtumfanges wohl auf Kosten einer sekundären Bearbeitung gehen — ob schon im lateinischen Text oder erst in der deutschen Bearbeitung selbst, können wir nicht unterscheiden.

Der lateinischen Urfassung, d.h. also der eigentlichen Übersetzung, scheint V am nächsten zu stehen. P, und ganz besonders C, sind Beispiele aus der späteren Überlieferung, die sich — ganz offenbar im Strome einer recht breiten und wohl auch populären Tradition — ziemlich frei gestaltete. Der sachliche Grundgehalt bleibt aber weiterhin bewahrt und ist einwandfrei zu erkennen.

Im Folgenden gebe ich eine Übersicht über die Daten und Namen nach sämtlichen Textzeugen. Die Tabelle zeigt, nach dem Datum für das Erscheinen des jeweiligen Sterns, die Anzahl der Tage, für welche er Unwetter hervorruft, die Quellenangabe (GVPC, mit jeweils beigesetzter laufender Nummer innerhalb des betreffenden Textes), sowie den Namen des Sterns.

Datum Monat	Tag	Dauer Tage	Text	Name	Bemerkungen
März	8	3	C_{11}	*Serpe*	[= P_1]
	9	3	G_4	Σαριτζε	
	9	3	P_1	*scusaphe*	
	9	3	V_1	*sosafe*	
	15	1	C_{12}	*Salprotro*	[Dupl. zu C_{11}]
	15	1	P_2	*tarphe*	
	21	4	V_2	*garfe*	
	22	3	C_{13}	*Thurpe*	[= P_2]
	25	1	G_5	Γαράρ	
	25	2	C_{14}	*Trapſen*	[Dupl. zu C_{13}]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000135

Datum Monat	Tag	Dauer Tage	Text	Name	Bemerkungen
April	5	5	G_6	Σιμέλ	beachtliche Einheitlichkeit von Daten u. Namen in dieser Gruppe!
	5	5	C_{15}	*Smuli*	
	5	5	P_3	*similiter* [vom Kopisten verkannt]	
	5	5	V_3	*senile*	
	19	3	G_7	Βεκλεύς	
	[Petrop. 9]				
	19	3	C_{16}	*Querfin*	
	20	3	P_4	*quarse*	
	22	3	V_4	*guarse*	
Mai	1	7	G_8	Γάρφας	
	1	4	C_{17}	*Turpen*	
	1	3	P_5	*Arpha*	
	1	3	V_5	*Arsa*	
	10	3	P_6	*crehil*	
	12	4	G_9	Τέμπελις [var. Παίλας]	
	12	3	C_{18}	*Equiell*	
	21	3	V_6	*cireil*	
	24	4	C_{19}	*Edell*	[Dupl. zu C_{18}]
Juni	8	3	G_{10}	'A[ν]ολώστας [var. Αὐολόστας]	
	8	3	P_7	*Suelle*	
	9	3	C_{20}	*Saulle*	
	17	7	C_{21}	*Saulem*	[Dupl. zu C_{20}]
	21	1	G_{11}	Γαπούς [var. Γαμπούς]	
	[Petrop. 13]				
	23	1	P_8	*Neapra*	
	24	1	C_{22}	*Achaim*	
	24	2	C_{23}	*Solam*	[Dupl. zu C_{22}]
Juli	5	1	G_{12}	Παπλούς	
	5	1	P_9	*Holde*	
	5	1	C_{24}	*Beldem*	

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000136

Datum Monat	Tag	Dauer Tage	Text	Name	Bemerkungen
	8	1	P_{10}	*beca*	
	10	1	C_{25}	*Debeett*	[Dupl. zu C_{24}]
	19	1	G_{13}	[Name fehlt]	
	19	1	C_{26}	*Ebochi*	[Datum: *XX.*, korr. in *19.*]
August	1	1	G_{14}	Ῥάφας	
	1	1	P_{11}	*tarse*	
	2	2	C_{27}	*Tarpe*	
	5	3	C_{28}	*Innemine*	
	13	3	C_{29}	*Sadicett*	
	14	2	G_{15}	Πιστεύς [var. Πισές]	
	14	2	P_{12}	*copisseuite*	
	17	2	C_{30}	*Tibien*	
	19	4	C_{31}	*Ebochill*	[Dupl. zu C_{26}]
	26	*diebus multis*	P_{13}	*locabim*	
	27	4	G_{16}	[Name fehlt]	
	27	3	C_{32}	*Lachabio*	
Sept.	7	7	G_{17}	Ἀλφαράς [var. Γαρές]	
	9	1	C_{33}	*Iperchacietali*	
	9	10	P_{14}	*Alfureali*	
	12	9	C_{34}	*Ephatoel*	
	22	3	G_{18}	[Name fehlt, var. Γαράφα]	
	22	3	P_{15}	*ebfaran et micade*	
	29	3	C_{35}	*Elforacrima*	
Oktober	5	1	G_{19}	Γαρεύς [var. Γιρές]	
[Petrop. 3]					
	5	1	C_{36}	*Rachaboliach*	
	8	1	P_{16}	*Bǫctone*	
	17	3	G_{20}	[Name fehlt]	
	17	3	C_{37}	*Fatam*	
	19	3	P_{17}	*Sareti*	
	21	3	C_{38}	*Gaicho*	

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000137

Datum Monat	Tag	Dauer Tage	Text	Name	Bemerkungen
Nov.	1	1	G_{21}	Ῥήκτας [var. Ρίκτας]	
	1	1	C_{39}	*Elbotham*	
	2	1	P_{18}	*Elbuta*	
	12	5	G_{22}	[Name fehlt]	
	12	5	C_{40}	*Querchem*	
	12	5	P_{19}	*Octurie*	
	16	1	C_{41}	*Ehedi*	[Dupl. zu C_{42}]
	21	1	C_{42}	*Elieudi*	
	22	1	P_{20}	*Eltedi*	
Dez.	9	4	G_{23}	Ἐώλας [var. Ἐάλας]	
	9	6	C_{43}	*Elecha*	
	9	6	P_{21}	*electa*	
	17	3	G_{24}	[Name fehlt]	
	23	3	C_{44}	*Elethera*	
	26	3	P_{22}	*Elcera*	
Januar	2	3	C_1	*Abnoxe*	
	3	5	P_{23}	*Eldra*	
	4	5	C_2	*Glira*	
	4	5	G_1	Γαμπίνης [var. Γαμπινού]	
	17	7	P_{24}	*Ecaphe*	
	20	3	G_2	Λάμπης	
[Petrop. 25]					
	22	6	C_3	*Teſatobell*	[Dupl. ?]
	23	5	C_4	*Adra*	[= P_{23}?]
	30	8	C_5	*Enanem*	
	30	3	P_{25}	*Sudele*	
Februar	9	4	G_3	Σάρης	
	12	8	C_6	*Gelbem*	
	12	7	P_{26}	*Sebim*	
	17	3	C_7	*Giebi*	[Dupl. zu C_6]
	18	2	C_8	*Agnen*	
	20	3	C_9	*Leembie*	
	22	3	P_{27}	*Elzierben*	
	24	1	C_{10}	*Carabi*	[Dupl. zu C_9]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000138

Über den Charakter dieses eigenartigen Unwetterkalendariums läßt sich nichts Positives aussagen. Es kann sich dabei jedenfalls um keinen herkömmlichen astronomischen bzw. astrologischen Text handeln, da die benutzten Gestirnnamen keiner bekannten Tradition angehören. Auch ein Mondstationensystem kommt nicht in Betracht, einmal da die Zahl der Nennungen in keinem Falle mit der Zahl der 28 Mondstationen übereinstimmen würde, und zweitens da auch hier die Namen keinerlei Anklang an die hinreichend bekannten Mondstationennamen[10] aufweisen[11]. Ebenso wenig scheint eine Verbindung zu den diversen Systemen von „verworfenen Tagen“ und *dies Aegyptiaci*[12] zu bestehen; diese fallen auf andere kalendarische Daten, und sie stehen vor allem auch nicht in Abhängigkeit von gewissen — geschweige denn gar namentlich bezeichneten — Sternen. Die Intervalle zwischen den einzelnen Daten sind ungleichmäßig und ergeben keine erkennbare Periodizität.

*

Exkurs

In Thorndike-Kibre's *Incipits* (cf. Fn. 1), col. 1437, wird noch ein weiterer einschlägiger lateinischer Text aufgeführt, dessen Incipit lautet: *Sequuntur stelle fixe aerem turbantes in singulis mensibus*[13]. Es handelt sich um eine Handschrift „Miscellanea astrologica“ in Katowice, Biblio-

[10] Für die arabischen Namen der Mondstationen cf. die Aufstellung bei P. Kunitzsch: *Arabische Sternnamen in Europa*. Wiesbaden 1959, S. 55f.

[11] Einige Ausnahmen wären eventuell in C aufzuspüren: z. B. C_7 *Giebi* (evtl. =*al-ǧabha*, 10. Station); C_{20} *Saulle* und C_{21} *Saulem* klingen an *aš-šawla* (Station 19) an, jedoch gehört mindestens C_{20} zur ursprünglichen Überlieferung (cf. P_7 *Suelle*) und kann infolgedessen vom Prinzip her kein Mondstationenname sein; C_{24} *Beldem* scheint an *al-balda* (Station 21) anzuklingen, gehört jedoch ebenfalls zur ursprünglichen Überlieferung (cf. P_9 *Holde*); endlich C_{39} *Elbotham* klingt sehr stark an die Latinisierungen des Namens der 2. Station (*al-buṭayn*) an, gehört aber auch zum ursprünglichen Text (cf. P_{18} *Elbuta*). Diese — auch nur vereinzelten — Ähnlichkeiten lassen jedenfalls auf kein System schließen und scheinen rein zufällig zu sein.

[12] Cf. G. Keil in: Sudhoffs Archiv f. d. Geschichte d. Medizin u. d. Naturwissenschaften 41 (1957), S. 27—58.

[13] Als Fundort ist dort ein Wiener Antiquariatskatalog von 1936 angegeben. Nach ausführlichen Nachforschungen gelang es mir zu ermitteln, daß die bewußte Handschrift seinerzeit nach Kattowitz verkauft wurde, und nach weiteren Bemühungen konnte ich aus der noch jetzt dort vorhandenen Handschrift Fotokopien der entsprechenden Blätter erhalten. In diesem Zusammenhang möchte ich der Direktion der Biblioteka Śląska sowie auch Herrn Prof. Dr. B. Olszewicz von der Polnischen Akademie der Wissenschaften für ihre freundliche Hilfe besonders danken.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000139

teka Śląska, geschrieben ca. 1493 an der Universität Krakau; das in Rede stehende Unwetterkalendarium nimmt darin die folia 146v—147r ein. Hier begegnen wir einem Kalendarium, das in seiner Anlage grundsätzlich verschieden ist von dem oben beschriebenen Typus. In insgesamt 42 Positionen[14] werden von 17 verschiedenen Gestirnen Abend- und Morgenauf- bzw. -untergänge verzeichnet, die angeblich Wetterstörungen hervorrufen. Die Sterne sind ebenfalls mit Namen bezeichnet, in denen man auf Anhieb bekannte Benennungen aus der antik-abendländischen Tradition erkennt: *delphin*, *lira*, *pleyades*, *orion* usw. Daneben erscheinen so befremdliche Formen wie *macalis*, *hiriphi* usw., die orientalischen Einfluß widerzuspiegeln scheinen. Ein Vergleich mit echten, rein antiken Kalendarien[15] belehrt uns, daß der Kattowitzer lateinische Kalender einer alten, auf griechische Quellen zurückgehenden Tradition angehört: Aufbau, Inhalt, Daten und Namen sind weitgehend identisch. Es wirkt freilich höchst seltsam, daß der Text einerseits die alten griechischen Namen vollkommen originalgetreu schreibt und anwendet[16], andererseits dagegen die abenteuerlichsten Wortgebilde aufweist[17]. Diese ließen sich teilweise (*yces* = Αἴξ, *hiriphi* = Ἔριφοι) aus der mittelalterlichen Aussprache des Griechischen erklären, während die Entstehung anderer (*adictiron* = Ἀρκτοῦρος, *macalis* = Στάχυς) rätselhaft bleibt. Weder die griechische noch die lateinische Paläographie bietet hier Ansätze. Eine arabische Zwischenstufe mag man aber auch nicht annehmen, da dann wiederum die anderen griechischen Namen nicht in so vorzüglichem

[14] Die Sternangaben fallen auf folgende Daten: I 4. 5. 28 (zwei Angaben). 25; II 1. 25; III 18; IV 1. 18. 24. 26; V 6. 7. 19. 24; VI 2. 6. 28; VII 3.—.28. 25; VIII 28 (drei Angaben); IX 7. 4. 18; X 6. 7. 16. 23; XI 6. 13. 21. 28 (zwei Angaben); XII 1. 10. 21.

[15] Vgl. die edierten Texte in *Cat. Cod. Astr. Graec.* 9,1 S. 128—137; 11,2 S. 168—173 [Excerpta ex calendario Clodii]; 12, S. 109—112 [περὶ τῶν λη' ἀστέρων ἀπλανῶν τῆς ὀγδόης σφαίρας . . .].

[16] Auch hier gibt es gelegentlich Divergenzen: *arctos* steht teils für Ἀετός, α Aql (I, 5; VI, 2; VII, 25), teils für Ἀρκτοῦρος, α Boo (VI, 6; IX, 4; dieser Stern heißt daneben einmal auch *adictiron*: II, 25); *prothrios* = Προκύων, α CMi, ist lateinisches Schreiberprodukt (sonst üblicherweise *prochion* u. ä.); *lampades* (I, 25) entspricht in den griechischen Kalendarien ὁ λαμπρὸς ἐν τῷ Λέοντι u. ä. und bezeichnet demnach α Leo; *ipos* (III, 18) entspricht ὁ λεγόμενος Ἵππος, Identifikation unklar.

[17] *yces* = Αἴξ, α Aur (V, 6. 24; IX, 7; XII, 21); *hyſtre* = Ὀϊστός, Sagitta (VIII, 28); *macalis* = Στάχυς, α Vir (IX, 18); *zopherios* = Στέφανος, [α] CrB (X, 6; derselbe bei XI, 28: *ſachrinos*); *hiriphi* = Ἔριφοι, ζη Aur (X, 7; derselbe Name bei XII, 10: *herſa*); *andravis* (XI, 28; wahrscheinlich = Orion, der freilich sonst richtiger *yrion* [VI, 28] bzw. *orion* [VII, 3] heißt). Diese Identifikationen ergeben sich aus dem Textvergleich mit den alten griechischen Kalendarien. Ein Stern (*iares*; II, 1 — Abenduntergang) ist dort nicht vertreten und kann daher nicht erklärt werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000140

Erhaltungszustand vorlägen. Die Geschichte des Kattowitzer Kalendariums bedarf also für sich weiterer Nachforschungen, wozu die Auffindung neuer Textzeugen eine der wichtigsten Voraussetzungen wäre. Mit unserem „Unwetterkalendarium“ des oben beschriebenen Typs hat es jedenfalls nichts zu tun.

*

Mit dieser Veröffentlichung soll nicht nur der neuentdeckte westlich-lateinische Zweig der Tradition der Unwettersterne bekannt gemacht werden. Es verbindet sich damit vielmehr, wie bereits oben ausgesprochen, auch der Zweck, die Aufmerksamkeit von Orientalisten, falls sie sich mit einschlägigen Handschriften befassen, auf diesen Text hinzulenken, in der Hoffnung, daß so einmal durch glücklichen Zufall das unscheinbare kleine versprengte Textstück in einer arabischen Quelle aufgefunden wird. Damit wäre der Traditionskette dann ein weiteres, und sehr wichtiges, Glied hinzugefügt, das freilich, wie zu vermuten ist, für sich auch noch nicht den letzten Ausgangspunkt der gesamten Überlieferung darstellt, die letztlich in hellenistisch-antike Zusammenhänge hinabreichen dürfte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000141

Die Emanzipation der Finanzbürokratie im Osmanischen Reich (Ende 16. Jahrhundert)

Von Klaus Röhrborn, Gießen

1. Die Organisation der Finanzbürokratie

Die osmanische Finanzverwaltung im 16. und 17. Jahrhundert ist deutlich in 2 Abteilungen geschieden: (1.) Beamte, die für die Steuer-Fonds zuständig sind, die als Pfründen (*tımar*, *zeamet*, *has*) vergeben werden. An ihrer Spitze steht der *Defter emini*. An Bedeutung treten diese Pfründen-Vorsteher (*tımar defterdarı*) deutlich zurück[1] hinter (2.) den Fiskus-Vorstehern (*mal defterdarı*, *hazine defterdarı*), verantwortlich für das Einheben der Steuern von den Krongütern (*has*) und den Regalien[2] des Sultans und für die Entlohnung der Sold-Empfänger in Heer und Verwaltung. Nur diese Fiskus-Vorsteher sind Gegenstand unserer Studie.

a) Fiskus-Vorsteher am Hof. Für das 15. und das frühe 16. Jahrhundert ist nicht klar, wieviel Fiskus-Vorsteher (*defterdar*) es am Hof gibt. Nach dem Historiker Âlî gibt es um 930/1523—1524 nur einen Fiskus-Vorsteher am Hof[3]. Schon 932/1526 erwähnt ein anderer Chronist[4] aber 2 Fiskus-Vorsteher, ab 1526 oder 946/1539 werden es 3[5], von

[1] Vgl. für die Zweiteilung der Finanzverwaltung: Fekete — Káldy-Nagy 754. Bei Ayn-i Alî (12aff.) sind die Pfründen der Provinz-Pfründen-Vorsteher nur halb so groß wie die Pfründen der Fiskus-Vorsteher.

[2] Kopfsteuer (*cizye*) der Christen, Bergwerke, Ölquellen, Salinen, Reisfelder, Fischerei, Seiden-Herstellung, Ersatz-Geld (*bedel*) für Fronden (*avarız*).

[3] *Kunh* 116a. Ein zweiter Fiskus-Vorsteher, so heißt es dort, war in Aleppo (vom Hof dorthin versetzt?).

[4] Matrakçı 100b: Der *Defterdar* Mahmud Çelebi bleibt am Hof, während der „*Defterdar* von Rumelien" mit dem Großvesir nach Ungarn zieht.

[5] Das Jahr 1526 ist nach Dilger 22 gegeben, der nur europäische Quellen benutzt hat. In türkischen Quellen haben wir den ersten sicheren Hinweis auf die Existenz von 3 Fiskus-Vorstehern am Hof in *Anon. Esat* 3363. Auf fol. 23a/b finden wir dort die Sitzordnung bei dem Beschneidungs-Fest für die Prinzen im Jahr 946/1539. Bei dem Essen für die weltlichen Beamten sitzen auf der linken Seite an erster Stelle 3 Fiskus-Vorsteher: *hizane-i amire defterdarı*, *ikinci defterdar*, *üçüncü defterdar*. Viel weiter hinten in der Rangfolge sitzen bei diesem Essen: *Rumili kethüdası*, *Rumili defterdarı*, *Anadolu kethüdası*, *Anadolu defterdarı*. Hier werden also die *Defterdars* zusammen mit den *Kethüdas* erwähnt. Es sind also Provinz-Pfründen-Vorsteher (*tımar defter-*

995/1587 bis 1035/1625—1626 sind es 4[6]. Die Zuständigkeit ist nach geographischen Gesichtspunkten verteilt: (1.) der Fiskus-Vorsteher für Rumelien (er steht später im Rang über den anderen Fiskus-Vorstehern als *Başdefterdar*[7]); (2.) der Fiskus-Vorsteher für Anatolien; (3.) der Fiskus-Vorsteher für Istanbul[8]; (4.) der Fiskus-Vorsteher für die Gebiete am West- und Nordrand des Schwarzen Meeres[9].

b) Fiskus-Vorsteher in Provinzen. „Der Fiskus-Vorsteher für Arabien und Ostvölker" (*arap ve acem defterdarı*) in Aleppo ist der erste Provinz-Fiskus-Vorsteher, ernannt wahrscheinlich gleich nach der Eroberung Syriens (1516), spätestens aber 940/1534[10]. Seine Jurisdiktion wird im Laufe des 16. Jahrhunderts aufgeteilt. Nach einer zwischen 1606 und 1611 verfaßten Quelle[11] existieren in folgenden Provinzen in Asien Fiskus-Vorsteher: Karaman[12], Zypern (mit einigen Bezirken auf dem Festland), Damaskus, Tripolis (Syrien), Aleppo, Diyarbakır, Bagdad, Erzurum. In Europa: Bosnien, Buda (mit Eger und Kanizsa), Temeschwar. Die Provinz-Fiskus-Vorsteher haben nach dieser Quelle z.T. beträchtliche Pfründen, bis 200000 Aktsche Jahres-Ertrag[13], und in einem zwischen 1574 und 1620 verfaßten *Gesetzbuch*[14] heißt es: „Alle meine Fiskus-Vorsteher (*mal defterdarı*), sei es am Hof oder in den Provinzen, sind von gleichem [Rang], was Sitzordnung und Titel angeht."

2. Die Finanzkrise seit Ende des 16. Jahrhunderts

In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts kommen die ökonomischen Grundlagen des Osmanischen Reiches plötzlich in Bewegung. Die Ent-

darı). Uzunçarşılı: *Merkez*, 328 Anm. 1, verwechselt offenbar diese Provinz-Pfründen-Vorsteher mit den Hof-Fiskus-Vorstehern.

[6] Sel 221; Na II 398.

[7] Wahrscheinlich kennen zeitgenössische Quellen den Ausdruck *Başdefterdar* nicht. Die Quellen vom Ende des 16. Jahrhunderts nennen aber z. B. schon den İskender Çelebi so (*Başdefterdar* ab 930/1524).

[8] Auch genannt: *şıkk-ı sani defterdarı* (*Künh* 208b, 244a; Sel 165a, 195b—196a). Erst viel später wird dieser Ausdruck für den *Defterdar* von Anatolien gebraucht.

[9] Er heißt: *Tuna defterdarı*. Seine Jurisdiktion geht aber tatsächlich bis nach Otschakow am Dnepr (vgl. Na II 398).

[10] Die Konskription Syriens wird offenbar schon 1517 begonnen (vgl. Hammer II 525). Für Damaskus scheint Hammers Angabe aber falsch zu sein. Nach *Anon. Revan* 1099 (4a) läßt Selim I. den Grossbey von Damaskus Gazali fiskalisch selbständig. *Anon. T.* 2361 (23b) nennt unter 940/1534 den *Defterdar* von Aleppo: *muharrir* von Damaskus.

[11] Ayn-i Ali 6a ff.

[12] Nach Mehmed Arif (17 Anm. 2) war Karaman ursprünglich beim *Defterdar* von Anatolien.

[13] Ayn-i Ali 14ff.

[14] *Kanunname* 13.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000143

wicklung der Steuern und Preise ist ein gutes Barometer für die ökonomischen Verhältnisse im Reich: Erste Anzeichen für eine anormale Entwicklung sind das rapide Steigen der Salzpreise in Bosnien seit dem Jahr 1574[15] und ein plötzliches Sinken des Geldwertes und die Erhöhung der Kopf-Steuer (*cizye*) im Jahr 1577[16].

Der Staatshaushalt kommt aus dem Gleichgewicht. Wir stützen uns hier mehr auf Beobachtungen von einzelnen mehr oder weniger zeitgenössischen Autoren, weil nur ein wirkliches Budget aus unserem Zeitraum veröffentlicht ist.

Nach KÂTİP ÇELEBİ entsprechen noch im Jahr 972/1564 die Einnahmen des Fiskus ungefähr den Ausgaben[17]. Das Budget des Fiskus im Finanzjahr 974—5/1567—8 scheint diese Ausgeglichenheit zu bestätigen[18]. Man könnte sogar aus einer politischen Denkschrift aus der Zeit Murads III. (1574—1595) auf ein ausgeglichenes Budget schließen: Der Verfasser warnt nämlich den Sultan, weiterhin Schenkungen (*temlik*) von Ländern an die Vesire zu machen. Das Einkommen (*varidat*) [des Staates] würde sonst bald den Ausgaben (*masarif*) nicht mehr genügen[19].

Nach den Iran-Kriegen (1576—1588) teilt der Großvesir Sinan Paşa dem Sultan in einer Eingabe (*telhis*) jedoch mit, daß die Einnahmen [des Fiskus] nur ca. 2/3 der Ausgaben decken[20]. Aber auch andere Erscheinungen verraten diese Tatsache: Um den Sold für die Hof-Truppen (*kapukulları*) aufbringen zu können, nimmt man Zuflucht zu einer Devalvation des Geldes. Der Silbergehalt der Aktsche für den Sold der Hof-Truppen im Jahr 992/1584 ist beinahe um die Hälfte gesenkt[21]. Diese Maßnahmen haben einen Aufstand der Janitscharen zur Folge. Auch in den Jahren 997/1589[22], 1001/1593[23] und 1014/1606[24] hören wir von Meutereien der Hof-Truppen, weil die Aktsche für den Sold zu wenig Silbergehalt hat oder weil der Sold nicht reicht oder verspätet kommt.

Unter dem Jahr 1000/1592 berichtet SELÂNİKÎ, daß es bei jeder Auszahlung des Soldes (alle drei Monate) an die Hof-Truppen (*kapukulları*)

[15] HANDŽIĆ 131ff. [16] HADŽIBEGIĆ 52.

[17] KÂTİP ÇELEBİ: *Destur* 127.

[18] Die Einnahmen sind um 4 670 635 oder 7 502 493 Aktsche höher als die Ausgaben (BARKAN 291, 298, 304 Anm. 17). Freilich muß gesagt werden, daß 13,9 v. H. der Einnahmen „unregelmäßige Einnahmen sind, die nicht jedes Jahr anfallen". Die Ausgaben fallen aber wahrscheinlich alle regelmäßig an. Vgl. dazu SAHİLLİOĞLU 91.

[19] *Ḥirz al-mulūk* 16b.

[20] Zitiert bei SAHİLLİOĞLU 92.

[21] SAHİLLİOĞLU 92. UZUNÇARŞILI: *Kapukulu* I 468ff.

[22] SEL 252ff.; MÜNECCİMBAŞI III 561.

[23] MÜNECCİMBAŞI III 564; NA I 77.

[24] NA I 437—438.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000144

Schwierigkeiten gibt[25]. Von diesen Nöten klagt SELÂNİKÎ auch unter den folgenden Jahren immer wieder[26]. Im Jahre 1015/1606—1607 scheitert ein Feldzug, weil der Sold nur für die Janitscharen reicht. Die Hof-Reiter (*altı bölük halkı*) kehren unterwegs um[27]. Das ist nicht der einzige Fall dieser Art. Auch später berichten uns die Chroniken gelegentlich Ähnliches[28].

Um den Sold der Hof-Truppen aufbringen zu können, hilft man sich mit Krediten: Im Jahr 999/1591 leiht man sich zu diesem Zweck 70000 Goldstücke vom Vollstrecker des Testaments des gerade verstorbenen Vorstehers der Hof-Boten (*çabuşbaşı*)[29]. Seit dieser Zeit kommt der Fiskus offenbar nur für kurze Perioden ohne Kredite aus[30]. Um die Mitte des 17. Jahrhunderts ist schließlich das Steueraufkommen für ein oder zwei Jahre im voraus an die Gläubiger verpfändet[31].

Über die globalen Ursachen der ökonomischen Krise des Osmanischen Reiches im 16. Jahrhundert (Verlagerung der Handelswege usw.) haben uns in jüngster Zeit N. BELDICEANU[32] und andere Autoren wertvolle Aufklärung gegeben.

Hier soll das nur als Hintergrund dienen: Die Finanzkrise ist einer der Gründe für den Macht-Gewinn der Finanzbürokratie am Ende des 16. Jahrhunderts. Die wichtigste Aufgabe des Großvesirs wird es jetzt, bares Geld herbeizuschaffen: Im Jahre 1001/1593 wird Sinan Paşa zum dritten Mal Großvesir, weil die Truppen wegen des Soldes revoltierten. Bei dieser Gelegenheit soll er mit Bezug auf seinen gestürzten Vorgänger gesagt haben: „Mit armen Vesiren ist eben nichts zu machen". Er wollte damit sagen, kommentiert der Chronist SELÂNİKÎ: „Ab jetzt kann keiner mehr Großvesir werden, der nicht reich ist, um den Engpaß in der Sold-Zahlung zu überwinden"[33]. Leute mit Erfahrung in Finanzdingen werden wichtiger: Als Sinan Paşa eines Tages die Absetzung des Fiskus-Vor-

[25] SEL 324. Auch die *Telhis*-Texte aus den Jahren 997/1589 — 1000/1592, die FAROQHI (173) untersucht hat, zeigen diese Schwierigkeiten bei der Sold-Zahlung.

[26] SEL 340—341 (unter 1001/1592), 159a, 165a (unter 1002/1594), 180b (unter 1003/1594), 222b, 224a (unter 1004/1595), 273a (unter 1006/1597).

[27] NA I 449.

[28] PE II 391; NA IV 243—244; FERİDUN II 304ff.

[29] SEL 274.

[30] Unter dem Großvesir Kara Mustafa Paşa (amtiert 1639—1644) scheint es ohne Kredite zu gehen. Die Chroniken berichten, daß er die *Tezkeres* abschafft und die Ausgaben in bar bezahlt (MÜNECCİMBAŞI III 692; NA IV 57).

[31] NA V 60 (für 1061/1651), 188 (für 1062/1651—52), 282 (für 1063/1653), VI 14 (für 1065/1654); MÜNECCİMBAŞI III 703.

[32] BELDICEANU 70ff.

[33] SEL 140a: *ulufe muzayakasın def'e istitaat-i maliyesi olmıyan şimdengeri sadrnişin olamaz.*

stehers (*defterdar*) für Anatolien, Burhaneddin Efendi, beantragt, erhält er vom Sultan die Antwort: „Wer sich bemüht, [Steuern] für den Fiskus einzutreiben, wird nicht abgesetzt"[34]. Fähige Fiskus-Vorsteher sind eben seit dieser Zeit unentbehrlich. Ein Großvesir muß gelegentlich auch einen Fiskus-Vorsteher tolerieren, der ihm nicht genehm ist, wenn er nur seine Sache gut macht[35].

3. Die Fiskus-Vorsteher und die Vesire

a) Fiskus-Vorsteher im Staatsrat (*divan*). Der osmanische Staat des 16. und 17. Jahrhunderts hat im Sultan eine monokratische Spitze. Ein beratendes Kollegium von Vesiren, Geistlichen (*kazasker*) und Fiskus-Vorstehern (*defterdar*) steht ihm zur Seite. Die Exekutive, im Prinzip allein beim Sultan, wird oft dem Prädidenten dieses Rats, dem Großvesir, überlassen, der dann eine außerordentlich starke Stellung gegenüber den anderen Mitgliedern des Rats einnimmt. Parallel mit der Ausweitung des Reichs und der Verwaltung erhöht sich die Zahl der Mitglieder des Rats (*divan*). Die Zahl der Vesire im *Divan* steigt: Bis 1521 sind es mit dem Großvesir 3, seit dieser Zeit 4[36], seit spätestens Ende 973/Anfang 1566 sind es 5[37], seit spätestens 978/1570—1571 schließlich 7 Vesire[38]. Um 1042/1632—33 gibt es wahrscheinlich (eine Zeitlang) 11 Vesire im *Divan*[39].

Übrigens nehmen auch Großbeys (Provinz-Statthalter), die am Hof weilen, mitunter am *Divan* teil. Was die Vermehrung der Vesire für die Stellung des Großvesirs bedeutet, sagt deutlich ein politisches Traktat aus der Zeit Murads III. (1574—1595): „Die Tatsache, daß es nicht nur 1 oder 2, sondern 6 oder 7 Vesire gibt, ist nicht allein dazu da, die Majestät der Herrschaft zu demonstrieren. Das wurde vielmehr zur Beratung der Staatsangelegenheiten eingerichtet. Daher darf keiner [der 6 anderen Vesire] gegen seine Meinung und aus Furcht zustimmen,

[34] SEL 146b: *beytülmal tahsiline sây eden azlolmaz.*

[35] NAÏMA (V 300—301) berichtet unter dem Jahr 1063/1653, daß der Großvesir Derviş Paşa gegen den damaligen *Başdefterdar* Rachegefühle hegt. Da man am Hof aber in Geldnot ist und der *Başdefterdar* ein fähiger Mann, läßt er ihn unbehelligt.

[36] Vgl. HAMMER III 626.

[37] *Anon. T.* 2361 (57a) erwähnt unter diesem Jahr 5 Vesire.

[38] *Anon. T.* 2361 (70a) erwähnt unter diesem Jahr 7 Vesire. Unrecht hat also Aziz EFENDÎ (129b; verfaßt 1042/1632—33), der meint, bis zur Zeit Murads III. (1574—1595) hätte es nur 4 Vesire gegeben. 7 Vesire erwähnt dann auch NAÏMA (I 80) unter 1001/1593 usw., SELÂNİKÎ (169b) unter 1002/1593—94.

[39] Aziz EFENDÎ 130a.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000146

wenn der Großvesir in wichtigen Dingen Maßnahmen vorschlägt, die suspekt sind und Verwirrung in den Staat bringen könnten. [Sondern] sie sollen seine bösen Absichten heimlich oder öffentlich dem Sultan melden"[40].

Ähnliche Folgen für die Stellung des Großvesirs hat natürlich auch die Vermehrung der Fiskus-Vorsteher, die am *Divan* teilnehmen: Ist es zunächst vielleicht nur einer und sind es bis 1526 oder sogar bis 1539 nur 2 Fiskus-Vorsteher, so werden es seit dieser Zeit 3, von 995/1587 bis 1035/1625—1626 sind es 4[41]. Damit aber nicht genug: Die Stellung der Fiskus-Vorsteher gegenüber dem Großvesir wird aufgewertet. Nachdem sie ursprünglich nur über den Großvesir (oder nach vorheriger Information des Großvesirs) dem Sultan Bericht erstatten konnten[42], haben sie seit dem Ende des 16. Jahrhunderts wie alle *Divan*-Mitglieder (außer dem *Nişancı*) das Recht, dem Sultan ihre Anliegen persönlich zu unterbreiten[43]. Diese Aufwertung der Fiskus-Vorsteher wollen wir jetzt im Detail verfolgen. Eine ähnliche Entwicklung vollzieht sich mit einem anderen Beamten der Bürokratie, mit dem Schreiber (*nişancı*) für die Intitulatio (*tuğra*) auf Urkunden. Darauf wird nur gelegentlich verwiesen.

b) Die Rangordnung der Staatsbeamten. Nach einer (zwischen 948/1541 und 974/1566 verfaßten) Quelle[44] ist die Rangordnung im 16. Jahrhundert folgende (ständige *Divan*-Mitglieder gesperrt):

1. Großvesir
2. übrige Vesire
3. Großbeys
4. die 2 Hof-Kadis (*kazasker*)[45]
5. Kadis von Brussa, Edirne, Istanbul und der oberste Fiskus-Vorsteher (*başdefterdar*)
6. Kadis der Provinz-Hauptstädte (*taht kazıları*) und die übrigen Fiskus-Vorsteher (*defterdar*) und der Intitulatio-Schreiber (*nişancı*). Er hat Vortritt vor den Fiskus-Vorstehern, wenn er älter ist als sie[46].

[40] *Ḥirz al-mulūk* 30a/b: . . . *fikr-i fâsidin ve hayal-i kâsidin hazret-i padişah-ı cihana ya sırran veya aleniyeten ayan ve beyan eyliyeler.*

[41] Vgl. oben Anm. 3—6.

[42] Hammer: *Staatsverfassung* II 144 (Was sind die Quellen?).

[43] Nach dem sogenannten *Gĕsetzbuch Mehmeds II.* (13), verfaßt spätestens 1620.

[44] *Asafname* 18ff.

[45] Die 2 Hof-Kadis sind auf Seite 18 von *Asafname* vergessen. Sie gehören aber an diese Stelle in der Rangfolge (vgl. *Asafname* 26,30,38—39).

[46] Vortritt nach Anciennität war gemäß Peçevî (I 47) erst seit der Zeit des *Nişancı* Celalzade Mustafa Çelebi (im Amt 941—964) üblich.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000147

Nach zahlreichen, bei DILGER[47] ausgewerteten Quellen entspricht die obige Rangordnung der Sitzordnung im *Divan* noch wenigstens bis 1553 und an der Tafel wenigstens bis 1574.

Die Sitzordnung im *Divan*, die das sogenannte *Gesetzbuch Mehmeds II.*[48] gibt, ist etwa die oben gezeigte. Die Abfassungszeit dieses Stücks des Gesetzbuchs ist jedoch unsicher. Die Tafel-Ordnung dieser Quelle[49] aber, die DILGER[50] auf die Zeit von 1574 bis 1620 datiert, zeigt Änderungen.

Tafel-Ordnung im sogenannten *Gesetzbuch Mehmeds II.*:

1. Tisch: Großvesir und oberster Fiskus-Vorsteher (*başdefterdar*)
2. Tisch: übrige Vesire, übrige Fiskus-Vorsteher (*defterdar*), Intitulatio-Schreiber (*nişancı*)
3. Tisch: die 2 Hof-Kadis (*kazasker*)

Übrigens werden auch an anderen Stellen des Gesetzbuches[51] die Fiskus-Vorsteher (*defterdar*) vor den Hof-Kadis (*kazasker*) erwähnt. Diese Tafelordnung wird bis zum Ende des 18. Jahrhunderts beibehalten. Spätestens seit 1676 sitzt aber auch der Intitulatio-Schreiber am 1. Tisch.

In welchem Jahr die Bevorzugung der Fiskus-Vorsteher (*defterdar*) erstmals erfolgt, läßt sich nicht genau sagen. Vielleicht hängt aber eine Bemerkung SELÂNİKÎS (für 994/1586) damit zusammen: Bei der Ernennung von Üveys Paşa zum obersten Fiskus-Vorsteher (*başdefterdar*) wird befohlen, für ihn „einen Stuhl bei den Vesiren aufzustellen, wenn er Finanzfragen vorträgt“[52]. Im Jahr 1002/1594 gilt es dann schon als Gesetz (*kanun*), daß der oberste Fiskus-Vorsteher (*başdefterdar*) beim Vortrag der Finanzfragen (*kazaya arzı*) und beim Essen (*yemek*) „bei den Vesiren auf einem Stuhl sitzt“[53].

c) Einkünfte der Fiskus-Vorsteher. In der Einkommens-Skala kommen die Fiskus-Vorsteher mit Abstand am Schluß der *Divan*-Mitglieder[54]. In der folgenden Aufstellung sind die Angaben des sogenannten *Gesetzbuchs Mehmeds II.* nicht berücksichtigt, da wir sie noch nicht deuten können. Wir nehmen die Daten über die Pensions-Bezüge aus dem *Asafname*[55] (verfaßt zwischen 1541 und 1564), wenn nicht anders angegeben. Das sind also normative Angaben. Bei den Dienst-Bezügen handelt es sich aber nicht um normative Angaben. Sie stammen aus verschiedenen Quellen.

[47] DILGER 114—116. [48] *Kanunname* 13.
[49] *Kanunname* 15. [50] DILGER 116. [51] *Kanunname* 16.
[52] SEL 204: ... *kazaya-i maliye okumak lâzım oldukta vüzera-i izam huzurunda ... iskemle komak buyruldu.*
[53] SEL 165a: ... *vüzera huzurunda ... iskemle ile oturmak ...*
[54] Die Einkünfte aus Sporteln usw. kennen wir nicht. Sie bleiben unberücksichtigt. [55] *Asafname* 38—39.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000148

Posten	Pensions-Bezüge in Aktsche als Gehalt (pro Tag)	als Pfründe (pro Jahr)	Dienst-Bezüge in Aktsche (als Pfründe pro Jahr)
Großvesir	Keine Angaben	Keine Angaben	Sinan Paşa ca. 2263000 Aktsche (Angabe für 1591)[56], Murad Paşa (Großvesir 1606—11) 1210950, später 1496870 Aktsche[57].
Vesire	200	120000 Aktsche; in einem Fall von 1604 werden 301778 Aktsche verliehen[58].	ca. 120000 Aktsche (belegt aus verschiedenen Jahren zwischen 1604 u. 1632)[59].
Großbeys	160	80000	Zwischen 628000 und 1200600 Aktsche je nach Provinz (Angabe für die Zeit zwischen 1606 und 1611)[60].
Hof-Kadis (*kazasker*)	150	Keine Angaben	Keine Angaben
Oberster Fiskus-Vorsteher	Keine Angaben	Keine Angaben	170000 (Angabe für 1586)[61] oder 150000 (Angabe für 1595)[62].
Fiskus-Vorsteher	80	60000	Wie der oberste Fiskus-Vorsteher?[63]

[56] Mutafčieva 252. Diese Angabe stützt sich auf Archiv-Material. Auch vom Großvesir İbrahim Paşa berichtet Peçevî (I 129) für das Jahr 1529, daß er 2 Millionen, später 3 Millionen Aktsche Pfründe hat.

[57] *Tapu* 689, S. 4—6; *Tapu* 709, S. 4—8.

[58] Es handelt sich um Hafiz Ahmed Paşa, ehemals *Kaymakam* des Großvesirs. In *Tapu* 689 (S. 156—161) ist eine Liste seiner Pensions-Pfründen aus dem Jahr 1012/1604. Von Naïma (I 309, 319, 323) wissen wir, daß er damals gerade aus dem Kerker entlassen worden war.

[59] Der neuernannte Vesir Davud Paşa bekommt 1013/1604 1 207 946 Aktsche (*Tapu* 689, S. 36—38; vgl. Na I 391. Nach einer Liste in *Tapu* 709, S. 20—23, ebenfalls von 1013/1604, bekommt Davud Paşa 1 242 527 Aktsche). Der Vesir (und oberste Fiskus-Vorsteher) [Etmekçizade] Ahmed Paşa hat im Jahr 1016/1607—1608 1 200 095 Aktsche (*Tapu* 709, S. 40—41; vgl. Na II 72). Der Vesir Hızır Paşa hat im Jahr 1014/1606 1 197 231 Aktsche (*Tapu* 709, S. 56—58; vgl. Na I 311). Naïma (I 408; für 1013/1604—1605) und Aziz Efendi (130a; schreibt 1042/1632—33) sprechen generell davon, daß die Vesire 1 200 000 Aktsche Pfründen bekommen. Aziz Efendi meint, diese Pfründen hätten in Wirklichkeit 4—5 Millionen gebracht, also weit mehr als den Nennwert.

[60] Ayn-i Ali 5a (verfaßt zwischen 1606 und 1611). 628 000 Aktsche hat demnach der Großbey von Maraş, 1 200 600 der Großbey von Erzurum.

[61] Sel 204. [62] Sel 223b. [63] S. oben Ende von Abschnitt 1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000149

Die Machtstellung eines Beamten hing wesentlich von den Einkünften ab, die ihm sein Amt gewährte. Von ihren Einkünften hielten sich die Reichsgroßen nämlich Armeen von ausgerüsteten Privat-Sklaven (*abd-i memlûk*): Rüstem Paşa (Großvesir 1544—1553 und 1555—1561) und Ahmed Paşa (Großvesir 1553—1555) je 400—500 Mann[64], Hadım Süleyman Paşa (Großvesir 1540—1544) 1000 Mann[65], İbrahim Paşa (Großvesir, Angabe für 1529) 3000 Mann[66]. Nach Aziz EFENDİ[67] hatten bis zum Jahre 1574 generell der Großvesir 1000 und die anderen 3 Vesire je 500—600 Privat-Sklaven. Diese Sklaven, so meint Aziz EFENDİ, konnten sie gegen Unruhen einsetzen, wenn es nötig war.

Die Präferenz der Finanzräte in der Tafel-Ordnung am Ende des 16. Jahrhunderts wird sich also auch in einer Erhöhung der Einkünfte der Fiskus-Vorsteher spiegeln. Darüber im nächsten Abschnitt.

4. Fiskus-Vorsteher mit Titular-Ämtern

Die Höherbewertung der Finanzbeamten findet auch darin ihren Ausdruck, daß ihnen jetzt Machtpositionen offenstehen, zu denen sie früher keinen Zugang hatten. So können sie seit dem Ende des 16. Jahrhunderts Großbey-Stellen als Titular-Amt bekommen:

Der erste Fall dieser Art scheint Üveys Paşa zu sein, der Anfang 994/Anfang 1586 zum obersten Fiskus-Vorsteher (*başdefterdar*) ernannt wird. Er war vorher Großbey (*beylerbeyi*) von Damaskus und Aleppo. Er wird oberster Fiskus-Vorsteher „mit den Titeln eines Großbeys“[68]. Die Einkünfte eines Großbeys von Damaskus, 1000000 Aktsche, werden ihm als Zuschlag zu den Bezügen gegeben, die er als *Başdefterdar* erhält[69].

Ähnlich verhält es sich wahrscheinlich auch mit anderen Finanzbeamten, die „mit einer Großbey-Stelle“ (*beylerbeyilik ile*) oberster Fiskus-Vorsteher werden: Mahmud Efendi (abgesetzt Anfang 1007/Anfang 1598)[70], Burhan Efendi (ernannt Ende 1007/Ende 1598)[71], Şems Paşa („*defterdar* am Hof“ vor 1013/1604—1605)[72].

Abgesetzte Fiskus-Vorsteher werden um diese Zeit oft nicht als Fiskus-Vorsteher, sondern als Großbeys pensioniert: Der 3. Fiskus-Vorsteher (*şıkk-ı sani defterdarı*) erfährt von seiner Absetzung wegen der Thronbesteigung Mehmeds III. (1003/1594), als er gerade mit der Eintreibung

[64] KOÇİ BEY 321.
[65] *Anon. T.* 2361, 34b.
[66] *Anon. Tauer II* 49.
[67] Aziz EFENDİ 129b (verfaßt 1042/1632—33).
[68] *Beylerbeyilik unvaniyle.*
[69] SEL 204.
[70] SEL 285b.
[71] SEL 299b.
[72] NA I 397.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000150

von Steuer-Rückständen (*bakaya*) seiner Abteilung (*aklâm*) beschäftigt ist. Damit er seine Tätigkeit zu Ende führen kann, beantragt der Großvesir Sinan Paşa für ihn die Pensionierung als Großbey von Karaman[73].

Es handelt sich in diesen Fällen also um reine Titular-Ämter, um Fiskus-Vorstehern für bestimmte Aufgaben eine starke Hand zu verleihen. Im Rebi II. 1006/Ende 1597 wurde für den ehemaligen [obersten] Fiskus-Vorsteher (*defterdar*) Burhan Efendi „ein höchster Ferman mit den Titeln eines Großbeys (*beylerbeyi*) von Anatolien ausgefertigt, so daß er als pensionierter Großbey galt"[74]. Er sollte an der Heerstraße in Rumelien Proviant-Lager anlegen. Nach Erledigung des Auftrags ging ihm der Titel offenbar verloren. Denn Ende 1007/Ende 1598 wurde er „mit dem Rang eines Großbeys von Rumelien"[75] [oberster] Fiskus-Vorsteher (*defterdar*). Der absolut zeitgenössische und mit der Verwaltung gut vertraute Chronist Selânikî nennt diese Titular-Großbeys meist weiterhin „Efendi" und nicht „Pascha". Das zeigt, wie er diese Ernennungen bewertet.

Später geht man noch weiter und macht die obersten Fiskus-Vorsteher manchmal zu Vesiren: Sie bekommen „Pfründen im Nennwert von 1000000 Aktsche"[76] zu den Pfründen (*has*) hinzu, die sie als oberste Fiskus-Vorsteher haben.

Prevezali Mustafa Paşa wurde 1039/1630 vom Küchen-Verwalter (*matbah emini*) zum [obersten] Fiskus-Vorsteher (*defterdar*). „Da er beim Steuer-Einsammeln (*tahsil-i mal*) und bei der Erpressung der Leute (*kahr-i rical*) sehr geschickt war, gab man ihm zu seinem Amt den Vesirs-Rang (*vizaret*), um seine Rechnungsführung (*yed-i istifa*) zu stärken"[77]. Vesire waren auch die obersten Fiskus-Vorsteher Etmekcizade Ahmed Paşa (erstmals ernannt 1007/1598—1599)[78]. Abdülkerim Paşa (abgesetzt 1034/1624—1625)[79], Bekir Paşa (abgesetzt Rebi II. 1039/Ende 1629)[80], Niğdeli Mustafa Paşa (abgesetzt Ende 1042/Mitte 1633)[81] und Emir Mustafa Paşa (zum Vesir ernannt 1061/1651)[81a]. Übrigens haben auch die Intitulatio-Schreiber (*nişancı*) seit Ende des 16. Jahrhunderts häufig Titular-Ämter, worauf hier nicht besonders eingegangen werden soll.

[73] Sel 223b; ... *Karaman beylerbeyiliği tarikiyle tekaüt* ...

[74] Sel 272b: ... *Anadolu beylerbeyiliği elkabiyle hükm-i şerif yazılıp beylerbeyilikten tekaüt unvaniyle olup* ...

[75] Sel 299b: *Rumili beylerbeyiliği tarikiyle.*

[76] Aziz Efendi 130a: *on kerē yüz bin akçe yazar has.* Nach dem Kontext soll das heißen, daß diese Pfründen tatsächlich mehr einbringen. Aziz Efendi (verfaßt 1042/1632—33) wendet sich gegen die Ernennung von Fiskus-Vorstehern zu Vesiren.

[77] Na III 45. Ein ähnliches Beispiel aus dem Jahr 1061/1651 bei Na V 98.

[78] Na II 73. [79] Na II 356. [80] Na III 8—9.

[81] Na III 145. [81a] Na V 98.

5. Fiskus-Vorsteher als Statthalter

Gemäß dem *Asafname* (verfaßt zwischen 948/1541 und 974/1566)[82] können Fiskus-Vorsteher schon in der 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts Emire werden, und zwar können sie einen Sandschak (Unter-Statthalterschaft) mit 400000 Aktsche [Pfründe] bekommen: Der ehemalige 1. Fiskus-Vorsteher (*asitanede defterdar*) Kadızade Mehmed Bey will 929/1523 oder 930/1524 mit dem neuen Großbey Ahmed Paşa nach Ägypten gehen, „um einer der ägyptischen Emire zu werden"[83]. Auch der Fiskus-Vorsteher Ramazanzade Mehmed Çelebi ist um die Mitte des 16. Jahrhunderts mit einem Sandschak in Ägypten[84]. Diese Sandschaks beziehen sich in Ägypten offenbar nicht auf einen bestimmten Teil des Landes. Sie sind allgemein „zum Schutz der Provinz"[85]. Aber auch reguläre Sandschaks sind in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in den Händen von ehemaligen Fiskus-Vorsteher: Gyula (Kroatien)[86], Brussa[87], Kaffa[88], İçel (Kilikien)[89], Kengırı (Cankırı)[90] u.a.

Besonderes Interesse verdienen Fälle, in denen Provinz-Fiskus-Vorsteher neben ihrem eigentlichen Posten eine Statthalter-Stelle (*sancak*) haben. Belege finden sich nur für Provinzen an der Peripherie des Reiches: qäufig für Ägypten[91], öfter für Diyarbakır[92], den Jemen[93] und Lahsa[94],

[82] *Asafname* 21.

[83] *Anon. T.* 2361, 7b.

[84] *Kunh* 117a (=PE I 44).

[85] Den Ausdruck: *muhafaza sancağı* gebraucht *Kunh* (8a) mit Bezug auf den Sandschak des Kadızade Mehmed in Ägypten.

[86] *Kunh* 209a (=AYN-İ ALİ 66a; PE I 448).

[87] *Kunh* 208b (=PE I 448).

[88] PE I 47.

[89] SEL 304.

[90] Im Jahre 963/1556 kommt Kengırı an Hayreddin Bey, den ehemaligen *Diyar-ı Arap mal defterdarı* (vgl. Urkunde *Başbakanlık arşivi, Mühimme* 2 Ferman Nr. 569).

[91] Beispiele dafür gibt es schon aus der Zeit Selims II. (vgl. SEL 78, 120). Im Jahr 980/1573 wird Ahmed Bey, bisher *defterdar, nazır-ı emval* und *sancak beyi* in Ägypten, *beylerbeyi* von Van (*Kep* 225 S. 163). Im Jahr 998/1590 wird die Stelle des *Defterdars* von Ägypten mit *sancak* vergeben, wie sie auch der vorige *Defterdar* von Ägypten hatte (*Kep* 252 S. 207). Weitere Beispiele vgl. SEL 168a (für 1002/1594), 200b (für 1003/1595).

[92] Aus den Jahren 1001/1593, 1002/1593 und 1006/1598 hören wir von Ernennungen von *Defterdars* für Diyarbakır, die gleichzeitig den *Sancak* Harput bekommen (*Kep* 253 S. 67; SEL 151a, 275b).

[93] Für die Zeit um 970/1562—63 wird Mahmud Bey als *defterdar* und *sancak beyi* im Jemen erwähnt (NAHRAWĀLĪ 345; *Anon. T.* 2361, 66a). Bei der Ernennung eines *Defterdars* für den Jemen im Jahr 980/1572 will der Ernannte die Stelle nur haben, wenn er auch einen *Sancak* bekommt (*Kep* 225 S. 97).

[94] Im Jahr 992/1584 wird der *Defterdar* von Lahsa *nazır-ı emval* [von Lahsa] und erhält in Lahsa einen *Sancak* (*Kep* 244 S. 72). Im Jahr 998/1590 wird die Stelle eines *Defterdars* von Lahsa mit *Sancak* vergeben, wie sie auch der vorige *Defterdar* hatte (*Kep* 252 S. 208).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000152

einmal für Bosnien[95], Eger[96], Gence[97] und Şirvan[98]. Die Fiskus-Vorsteher der zitierten Groß-Provinzen (*eyalet*) haben also in der betreffenden Groß-Provinz gleichzeitig eine Statthalter-Stelle (*sancak*). Man will damit wohl ihre Stellung gegenüber dem Großbey (*beylerbeyi*) stärken.

Die unmittelbare Beförderung von Fiskus-Vorstehern (*defterdar*) zu Großbeys (*beylerbeyi*) ist in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts jedoch nur unter ganz besonderen Umständen möglich. So wird im Jahr 955/1544 der zweite Fiskus-Vorsteher (*orta defterdar*) Çerkes İskender Großbey des neu eroberten Van. Keiner von den Emiren will die Stelle annehmen, da die Stadt kaum gegen die Perser zu halten ist[99].

Nach dem sogenannten *Gesetzbuch Mehmeds II.* gehen Fiskus-Vorsteher [des Hofes?] normalerweise als Großbeys in die Provinz[100]. Auch das bestätigt die schöne Entdeckung von Dilger, der beweist, daß Teile dieses *Gesetzbuches* frühestens vom Ende des 16. Jahrhunderts stammen[101]. Im *Gesetzbuch* heißt es: „Wenn Fiskus-Vorsteher (*mal defterdarları*)[102] eine Statthalter-Stelle (*sancak*) annehmen, bekommen sie sie mit 450000 Aktsche [Pfründe]." Auch die Formulierung („annehmen", *kabul etmek*) dieser Stelle zeigt, daß zur Zeit der Abfassung der Quelle Fiskus-Vorsteher sich nicht mit einfachen Statthalter-Posten (*sancak*) begnügen müssen. In der Tat werden Fiskus-Vorsteher seit dem Ende des 16. Jahrhunderts häufig unmittelbar Großbeys (*beylerbeyi*):

980/1573: Ahmed Bey wird Großbey von Van, vorher Fiskus-Vorsteher (*hizane-i amire defterdarı*) und Fiskus-Aufseher (*nazır-ı emval*) von Ägypten mit Statthalter-Rang (*sancak*)[103].

988/1580: Üveys Paşa als Großbeg von Buda erwähnt, vorher zweiter oder erster Fiskus-Vorsteher am Hof[104].

993/1585: Okçızade Mehmed Paşa wird als Großbey von Zypern abgesetzt und wird Großbey von Aleppo; war ehemals oberster Fiskus-Vorsteher (*başdefterdar*)[105].

[95] Im Jahr 1006/1598 Ernennung eines *Defterdars* für Bosnien mit dem *Sancak* Kilis (*Kep* 254 S. 54).

[96] In einer Notiz von 1006/1597 wird eine Person erwähnt, die ehemals *defterdar* von Eger und gleichzeitig *sancak beyi* von Fülek war (*Kep* 254 S. 22).

[97] In einer Notiz von 1001/1593 wird erwähnt, daß der bisherige *Defterdar* von Gence gleichzeitig den *Sancak* Bardaa hatte (*Kep* 253 S. 72).

[98] Im Jahr 992/1584 erhält Ferhad Bey, der *defterdar* von Şirvan und *sancak beyi* von Qubāde ist (oder war ?), den *Sancak* Szegedin (*Kep* 244 S. 83).

[99] *Kunh* 319a; Pe I 38; *Anon. T.* 2361, 38a.

[100] Sogenanntes *Gesetzbuch Mehmeds II.*, 14.

[101] Dilger 114—116.

[102] *Mal defterdarları* sind die Fiskus-Vorsteher, die sich mit den Einkünften der Domänen befassen, im Gegensatz zu den *Tımar defterdarları*, die im Rang viel tiefer stehen.

[103] *Kep* 225 S. 163. [104] *Anon. T.* 2361, 90b. [105] Sel 189.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000153

1000/1591: Nuh Paşa wird Großbey von Zypern, vorher Fiskus-Vorsteher (*defterdar*) von Aleppo[106].

1003/1594: Tezkerecizade Mahmud Efendi wird Großbey von Tripolis (Syrien), vorher Fiskus-Vorsteher von Ägypten[107].

1003/1595: Potur İsmail Bey als Großbey von Bosnien abgesetzt, vorher Fiskus-Vorsteher (*defterdar*) [am Hof?][108].

1004/1596: Emir Paşa wird Großbey von Ägypten, vorher zweimal oberster Fiskus-Vorsteher (*başdefterdar*)[109].

1006/1597: Hacı İbrahim Paşa wird Großbey von Aleppo, vorher oberster Fiskus-Vorsteher (*başdefterdar*)[110].

Man könnte diese Aufzählung noch fortsetzen.

6. Rivalität zwischen Fiskus-Vorstehern und Vesiren

Im 17. Jahrhundert läßt sich eine Rivalität zwischen den Spitzen der Finanzbeamten-Hierarchie und den Vesiren feststellen. So spricht die Verachtung der Vesire für Finanzbeamte aus der Äußerung eines Vesirs vom Jahre 1001/1593: Die Truppen fordern das Leben des 1. Fiskus-Vorstehers Seyyid Emir Paşa, also Enkel des Propheten und Pascha. Ein Vesir fragt im versammelten *Divan* den Großvesir, warum er das Leben des 1. Fiskus-Vorstehers schütze, wo doch jüngst sogar ein Vesir geopfert worden sei[111]. Das Gegenstück dazu ist das Witzwort eines Beamten, der einige Zeit vor 1061/1651 einen Posten in der Rechnungskammer (*Anadolu muhasebecilik*) hatte. Er bezeichnete den *Divan* der Vesire als „Sklavenmarkt" (*esir pazarı*), weil die Vesire sich ja aus Palast-Sklaven rekrutierten[112].

Im 16. Jahrhundert hören wir nur einmal von einem Konflikt zwischen dem Großvesir und dem 1. Fiskus-Vorsteher: Im Jahre 941/1534—1535 läßt der Großvesir den *Başdefterdar* İskender Çelebi hinrichten. Er war mächtiger als mancher Vesir. Laut höchstem Befehl sollte der Großvesir auf Feldzügen nichts unternehmen, ohne ihn zu fragen[113].

Seit Ende des 16. Jahrhunderts nun führt der Macht-Zuwachs der Finanzbeamten zu tragischen Konflikten zwischen *Başdefterdar* und Großvesir, dessen Stellung bedroht wird:

(1) Üveys Çelebi, oberster Fiskus-Vorsteher unter Murad III. (1574—1595), hat eine unabhängige Stellung gegenüber dem Großvesir: Er nimmt den Günstlingen des Großvesiers die guten Pfründen, tötet 986/1578 einen der Günstlinge usw.[114]

[106] SEL 305. [107] SEL 200b. [108] SEL 203b. [109] SEL 229b.
[110] SEL 247b. [111] NA I 78. [112] NA V 149.
[113] PE I 41—42; SOLAKZADE 487. [114] *Anon. T.* 2361, 84 a/b.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000154

(2) Mahmud Efendi, als oberster Fiskus-Vorsteher Mitt 997/Anfang 1589 auf Forderung der Truppen (*kul*) hingerichtet. Der Großvesir wollte seinen Tod und hatte die Truppen aufgehetzt[115].
(3) Etmekçizade Ahmed Paşa, mehrfach *Başdefterdar* unter Mehmed III. (1595—1603) und Ahmed I. (1603—1617): Die meisten Großvesire versuchten, ihn zu bezwingen und hinzurichten[116], so besonders Murad Paşa[117].
(4) Bekir Paşa, oberster Fiskus-Vorsteher, wurde im Rebi II. 1039/ Ende 1629 hingerichtet: Der Großvesir fürchtete, der könnte ihm seine Stellung streitig machen[118].
(5) Mostarî İbrahim Paşa, im Rebi I. 1046/Mitte 1636 als 1. Fiskus-Vorsteher hingerichtet: Der Großvesir fürchtete, er könnte ihm seine Stelle streitig machen. İbrahim Paşa soll den Sultan tatsächlich um das Großvesirat ersucht haben[119].

Von Feindschaft zwischen dem Großvesir und dem obersten Fiskus-Vorsteher hören wir auch aus den Jahren 1061/1651 und 1066/1656[120].
Einer der Gründe für diese Rivalität lag vielleicht im unterschiedlichen Bildungs-Niveau der beiden Gruppen. Nach einem politischen Traktat[121] aus der Zeit Osmans II. (1618—1622) war die Schreibkunst auch für die Auswahl der Palast-Knaben wichtig, die in den Privatgemächern (*has oda*) des Herrschers dienten und die oft die höchsten Reichsämter bekamen. Ein anderes politisches Traktat[122] verfaßt unter Murad III. (1574—1595) fordert, daß der Großvesir „in der Schreibkunst bewandert" (*fenn-i kitabetde mahir*) und sogar in der Lage sein soll, aus arabischen Büchern nutzen zu ziehen. Tatsache ist aber, daß ein Großvesir wie Kara Mustafa Paşa (1639—1644), Reformer der Finanzen des Reichs, nicht lesen konnte. Er selbst empfand das allerdings als Mangel[123]. Auch von Kasım Paşa, Stellvertreter (*kaymakam*) des Großvesirs, berichtet Naîma[124], daß er ein Schreiben nicht lesen konnte, das aus dem Harem zu ihm geschickt wurde, weil ohne Punkte und mit schwierigen Ausdrücken. Auch die Großvesire Murad Paşa (ernannt 1059/1649) und Gürci Mehmed Paşa (ernannt 1061/1651) waren Analphabeten[125]. Vielleicht resultiert gerade aus der mangelnden Bildung der Vesire das Mißtrauen, das sie den Schreibern entgegenbrachten. So hatte der Großvesir Sinan Paşa die alte Gewohnheit, zum Divan-Vorsteher Hamza Bey (abgesetzt 998/1590) scherzhaft zu bemerken: „Du kannst das Fälschen

115 *Anon. T.* 2361, 112a.
116 Na III 157.
117 Na II 74—75.
118 Na III 9—10.
119 Na III288—289.
120 Na V 167, VI 242.
121 *Kitab-ı müstetap* 8a.
122 *Ḥirz al-mulūk* 26a.
123 Na IV 58.
124 Na I 373 (unter 1012/1603).
125 Na IV 462, V 32, 218.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000155

nicht lassen"[126]. Sicher gab es Gründe für ein solches Mißtrauen. Wer im türkischen Staatsarchiv (*Başbakanlık Arşivi*) gearbeitet hat, weiß, welche Rolle gefälschte Fermane am Ende des 16. Jahrhunderts bereits spielten. Aber Massenverhaftungen und häufige Absetzung von Schreibern und Finanzbeamten, am Ende des 16. Jahrhunderts nicht selten, bezeichnet SELÂNİKÎ[127] ausdrücklich als grundlos.

Der Hauptgrund für diese Rivalität ist aber in ethnischen und sozialen Gegensätzen zu suchen. Die Finanzbeamten unterscheiden sich nach ethnischen und sozialen Kriterien von den Vesiren. Das zeigt z. B. die Marschordnung bei Feldzügen im 16. Jahrhundert. So lesen wir in der Kopie[128] einer Eingabe (*arz*) an den Sultan von 974/1566—1567 wegen einer Rang-Streitigkeit: „Es ist altes Gesetz (*kanun-i kadim*), daß die Beys, die aus dem Palast (*asitane-i saadet*) hervorgehen, [bei Feldzügen] auf der rechten Seite [des Sultans] reiten (*eşmek*). Personen [von anderer Herkunft] (*merdümzade*)[128a] auf der linken Seite. Beys, die aus den Fiskus-Vorstehern des Hofes (*dergah-i âlide hizane-i âmire defterdarlığı*) hervorgehen, reiten [trotzdem] auf der rechten Seite, weil man ihre Dienste ehrt."

Über die soziale und ethnische Herkunft der Vesire im 16. Jahrhundert gibt es keinen Zweifel. Fast ohne Ausnahme sind es ehemalige Palast-Sklaven, also meist Slaven oder Griechen. Nach dem Historiker ÂLÎ hat Süleyman I. (1520—1566) das Prinzip eingeführt, die politischen Beamten (*vükelâ*, d. h. Vesire) aus den Personen zu nehmen, die aus dem Harem gekommen sind, und das Vesirat nicht an andere Kluge und Tüchtige (*ukalâ ve fuzalâ*) zu geben. Er hatte zum Gesetz (*kanun*) gemacht, „daß das Vesirat eine erlernbare Kunst sein sollte. Waren [die Anwärter] auch noch so unverständig, durch Zuschauen [sollten] sie lernen. So daß einer, der als *Ağa* aus dem Harem kam, allmählich Großvesir wurde"[129]. Ja, so heißt es abschließend, er konnte diese Stufe mit 30 Jahren erreichen.

[126] SEL 271.

[127] Vgl. SEL 268, 273, 292, 296b.

[128] *Anon. Esat* 3363, 24a und 54a.

[128a] Wir haben vorsichtig nach den Wörterbüchern übersetzt, die für *merdümzade* die Bedeutung „Mensch, Person" geben. *Merdümzade* könnte aber hier ein Terminus technicus sein für „Person aus dem Anhang eines Würdenträgers". Man vergleiche dazu die Verwendung des Wortes *merdüm* in den Vakanz-Registern (vgl. *Kep* 322 S. 40, 350; *Kep* 337 S. 43). Vielleicht ist aber *merdümzade* mit *kişizade* gleichzusetzen, was „Person von vornehmer Herkunft" bedeutet (vgl. unten Anm. 161a).

[129] *Kunh* 3a: ... *vezaret kesbe mütaallik sanat gibi olup ne kadar zirfehim olurlarsa göre göre öğrenirler idi bu takrip ile ki harem-i muhteremden ağalığa çıkan şahs-ı muhteşem tedricle vezir-i âzam olurdu.* Vgl. auch *Anon. T.* 2361, 84a/b. Ausführliche Schilderung der Rekrutierung z. B. in *Kitab-ı müstetap* 7bff.

Die folgende Tabelle zeigt, was wir von den Personen wissen, die vom Jahre 926/1520 (Regierungsantritt Süleymans I.) bis zum Jahre 986/1578 das Amt des 1. Fiskus-Vorstehers bekleideten[130].

Name	ethnische Herkunft	Soziale Herkunft
1. Ahmed Çelebi		
2. Mehmed Çelebi		Kadi-Sohn, vorher im diplomatischen Dienst des Krim-Chans[130a]
3. Abdüsselâm Çelebi	bekehrter Jude[130b]	
4. İskender Çelebi		vorher Schreiber[131]
5. Mustafa Çelebi		vorher Schreiber[132]
6. Ramazanzade Yeşilce Mehmed Çelebi	Türke	Gesetzes-Gelehrter (*ulema*), dann Schreiber[133]
7. Nazli Mahmud Çelebi		
8. İbrahim Çelebi (Paşa)		vorher Schreiber[134]
9. erneut Nazli Mahmud Çelebi		
10. Sinan Çelebi (Paşa)		
11. Çivizade Abdi Çelebi	Türke	aus einer Geistlichen-Familie, Bruder des *Müfti*[135]
12. Lûtfî Bey	Harems-Knabe[136]	
13. Hasan Çelebi	Türke (?)	vorher Schreiber[137]
14. Muytabzade Ahmed Çelebi		
15. Eğri Abdizade Mehmed Çelebi	Türke	

[130] Wenn nicht anders angegeben, stammen die Daten aus Guboglu (103) und sind also kritisch zu betrachten.

[130a] *Anon. T.* 2361, 8b.

[130b] Kâtip Çelebi VI 47. Kâtip Çelebi hält ihn fälschlich für einen *Defterdar* Selims I. Vgl. aber *Anon. T.* 2361, 10a.

[131] *Kunh* 116a. Von welcher Herkunft sind diese Schreiber?

[132] *Kunh* 116b (=Pe I 42).

[133] Pe I 44. War nach Peçevî nicht *Başdefterdar*.

[134] *Kunh* 116b (=Pe I 42).

[135] *Kunh* 116a (=Pe I 42, 49).

[136] *Kunh* 116a (=Pe I 42).

[137] Pe I 43.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000157

Name	ethnische Herkunft	Soziale Herkunft
16. Baba Nakkaşzade Derviş	Perser	Sohn von Scheich mit Grundbesitz[138]
17. Murad Çelebi	Türke[139]	Sohn von Festungs-Soldat[140]
18. Abulfazl Mehmed Çelebi	Kurde (?)	vorher Kadi, aus alter Gelehrtenfamilie[141]
19. erneut Baba Nakkaşzade Derviş	s.o.	
20. Lâlezar Mehmed Çelebi	Janitscharen-Sohn[142]	
21. Üveys Çelebi	Türke	vorher Kadi

Betrachten wir zunächst die ethnische Zugehörigkeit: Wie man sieht, stammen eine Reihe von Inhabern des Amtes nachweisbar aus türkischen Kreisen, die nicht für Palast-Dienst in Frage kamen. Was wir außerdem noch an Geburtsorten von Fiskus-Vorstehern, verstreut in den Quellen, für das Ende des 16. Jahrhunderts und den Anfang des 17. Jahrhunderts finden konnten, sei hier kurz erwähnt: Brussa[143], Gyula (Kroatien)[144], Gallipolis[145], Tokat[146], Niğde[147], Mostar[148], Yenişehir[149].

In den 3 Fällen, in denen im 16. Jahrhundert ein Araber, Perser oder Kurde das Amt innehat, handelt es sich sicher nicht um ehemalige Sklaven des Palastes, sondern wohl wie im Fall von Nr. 18 um Angehörige alter Honoratioren- oder Gelehrten-Familien. Fassen wir die soziale Herkunft ins Auge, so sehen wir, daß die Fiskus-Vorsteher im wesentlichen Leute aus freiem Milieu sind. Auf den ersten Blick ist man erstaunt, daß nur 2 ehemalige Kadis (Nr. 18, 21) nachweisbar sind. Das scheint kein Zufall zu sein. Der Historiker ÂLÎ polemisiert in einem unter Murad III. (1574—1595) verfaßten politischen Traktat gegen Kadis in Fiskus-Ämtern: Die Ernennung des Piri Paşa vom Kadi zum Fiskus-Vorsteher (*defterdar*) unter Selim I. (1512—1520) entschuldigt ÂLÎ damit, daß Piri Paşa ein Nachkomme des Mevlana Celaleddin Karamanî war. Süleyman I. (1520—1566) habe nicht erlaubt, daß Kadis Fiskus-Vorsteher wurden. Nur mit Mühe, so meint ÂLÎ, konnte damals der Großvesir Rüstem Paşa einen Kadi aus seiner Verwandschaft (*mensup*) zum Fiskus-

[138] *Kunh* 208a (=PE I 446).
[139] *Kunh* 208a (=PE I 43). Stammt aus Kelîd el-bahr.
[140] ibid.
[141] *Kunh* 116b (=PE I 42).
[142] *Kunh* 208a (=PE I 447).
[143] PE I 448.
[144] PE I 448; SEL 69.
[145] *Nasihat* 176a.
[146] NA II 367.
[147] NA III 144—145.
[148] NA III 288.
[149] NA I 125.

Vorsteher machen, was er hinterher oft bereut hat. Heute aber, so heißt es weiter, werden die Kadis durch Bestechung (*irtişa*) zu Fiskus-Vorstehern (*mal defterdar*), „während die rechtmäßig auf diese Stelle Kommenden ohne Amt bleiben"[150]. In jüngster Zeit sind 10 Kadis Fiskus-Vorsteher geworden, klagt unser Autor[151].

Als Begründung für seine Polemik führt Âlî eigenartigerweise[152] an, daß die Kadis (über die Fiskus-Ämter) in die Statthalter-Posten (*emaret, eyalet*) kommen: „In einem Land, wo die Beys und Großbeys aus der Kadi-Klasse rekrutiert werden, gehen die Angelegenheiten des Heeres und der Untertanen schlecht". Die alten Staatsdiener ziehen sich schließlich aus Verdruß vom Dienst zurück. Das wird gefährlich, wenn es dann gilt, dem Feind entgegenzutreten, denn jene taugen nicht zum Kampf und fliehen, heißt es abschließend im Traktat[153].

Hält man dieses politische Traktat gegen das oben oft zitierte sogenannte *Gesetzbuch Mehmeds II.*, so gewinnt man freilich zunächst den Eindruck, die Kadis hätten immer leichten Zugang zu Fiskus-Ämtern gehabt: „Es ist mein Gesetz, daß große (?) Kadis mit 300 Aktsche [Tagesgehalt] Fiskus-Vorsteher werden [können]"[154]. Aber im Lichte der Entdeckung von Dilger[155], der diese Abschnitte des Gesetzbuches auf die Zeit von 1574—1620 datiert, löst sich dieses Rätsel. Es handelt sich offenbar um eine Sitte, die erst am Ende des 16. Jahrhunderts aufkommt, wodurch Dilgers These weiterhin bestätigt wird. Für das Ende des 16. Jahrhunderts und den Beginn des 17. Jahrhunderts lassen sich viele Beispiele für Kadis und sogar für Geistliche niederen Ranges geben, die Fiskus-Vorsteher werden[156]. Die Kadis sind Türken, und die Kadi-Laufbahn scheint auch Leuten von niederer Herkunft offenzustehen[157].

[150] ... *liyakat ve istihkakla ol payeye gelenler azilla konulup* ...

[151] Alles nach *Nasihat* 176b.

[152] Diese Kritik trifft ja nicht nur die *Defterdars*, die vorher Kadis waren, sondern alle *Defterdars* sind ja keine „Männer des Schwertes". Der Verfasser des Traktats, Âlî, ist aber selbst *Defterdar*.

[153] *Nasihat* 177a.

[154] *Kanunname* 17, 20.

[155] Dilger 114.

[156] Unter Selim II. ist ein ehem. Kadi zweiter Fiskus-Vorsteher (*Kunh* 209a), ein anderer ist Provinz-Fiskus-Vorsteher (Pe I 448). Selânikî (304) erwähnt unter 1000/1591 einen ehem. Kadi als Provinz-Fiskus-Vorsteher. Nach Naima (I 381) war der 1001/1592—93 ernannte *Başdefterdar* vorher Kadi von 150 Aktsche Tages-Gehalt, ein weiterer *Başdefterdar* (ernannt 1042/1632—33) war vorher *Softa* (Na III 144), ein anderer *Başdefterdar* (abgesetzt Ende 1034/1625) war vorher *Hatip* (Na II 355).

[157] In *Mevâ'id* (102; verfaßt 1008/1599—1600) heißt es, daß sich die Kadis, Rechtslehrer (*müderris*) und Oberrichter (*mevlâ*) aus „armen und reichen Türken-Söhnen" (*ebna-i Etrak*) rekrutieren. Die Kadis werden in dieser Quelle (133) auch als „Türken-Kadis" (*kuzat-i Etrak*) bezeichnet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000159

Wen meint aber ÂLİ im oben zitierten politischen Traktat, wenn er von den „rechtmäßig auf die Stelle [des Fiskus-Vorstehers] Kommenden" spricht? Es muß sich wohl um die Schreiber und Fiskus-Beamten mit niederem Rang handeln. Nach dem sogenannten *Gesetzbuch Mehmeds II.*[158] (verfaßt zwischen 1574 und 1620) sollte der erste Fiskus-Vorsteher (*başdefterdar*) nur aus den Fiskus-Vorstehern (*mal defterdarı*) rekrutiert werden, und außerdem konnte nur der Intitulatio-Schreiber (*nişancı*) oberster Fiskus-Vorsteher werden. Früher galt das Entsprechende, d.h. bürokratische Rekrutierung, offenbar auch für die einfachen Fiskus-Vorsteher. PEÇEVÎ[159] berichtet in den Biographien der *Başdefterdars* Süleymans I. und Selims II. mehrfach, daß sie als Schreiber (*kâtip, ehl-i kalem*) oder als Lehrling (*şakirt*) in den verschiedenen Rechnungskammern (*defterhane*) begannen. Die Schreiber rekrutierten sich wahrscheinlich teils aus Kadi-Söhnen, teils aus den Söhnen der Schreiber selbst.

Was uns noch an Fiskus-Vorstehern vorgekommen ist, sei kurz erwähnt. Für die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts: ein Seyyid[160], der Sohn eines persischen Handelsherrn (*hacegi*) aus Brussa und der eines Festungssoldaten (*mustahfız*)[161] sowie ein Vornehmer (*kişizade*) aus Malatya, der zunächst als Gefolgsmann (*adem*) bei einem Pascha diente, bis er unter die „Herren der Feder" aufgenommen wurde[161a]. Auch dabei handelt es sich um Freie.

Aber völlig homogen ist die Schicht der Fiskus-Beamten nicht. Einige kommen auch aus unfreien Kreisen. Die in der Liste (Nr. 12, 20) Genannten stehen nicht allein. Wir kennen noch weitere Fälle: ein tscherkessischer Sklave und ehemals Haus-Beamter (*kapıcı başı*) eines Vesirs[162], ein ehemaliger Palast-Beamter (*çaşnigir*)[163], ein ehemaliger *Çavuş*[164], ein ehemaliger Reiter-Söldner (*sipahi*)[165].

Die große Mehrzahl der Fiskus-Beamten sind aber Freie, und das heißt in den meisten Fällen, daß sie aus türkischem Milieu stammen.

[158] *Kanunname* 16.

[159] PE I 40ff., 446ff.

[160] *Anon. T.* 2361, 50b.

[161] Alles nach PE I 446—448.

[161a] So schildert SELÂNİKÎ (212b) den Werdegang des *Defterdars* von Budun, Mansur Çelebi, der 1004/1595—96 hingerichtet wurde.

[162] *Anon. T.* 2361, 38a. Nach PEÇEVÎ (I 38) *orta defterdar* bis zum Jahre 955/1548.

[163] Bei SELÂNİKÎ (144b) unter 1001/1593 als Provinz-Fiskus-Vorsteher erwähnt.

[164] Bei NAİMA (I 148) unter 1005/1596 oder 1006/1597 als *Başdefterdar* erwähnt. SELÂNİKÎ (247b) nennt ihn Üveys Paşalı Ali Çavuş. Er war demnach also ein Schützling oder Sklave des Üveys Paşa.

[165] Bei NAİMA (II 71) als *Başdefterdar* um 1004/1595—96 erwähnt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000160

Die Emanzipierung der Finanzbürokratie bedeutet also gleichzeitig das Eindringen des Türkentums in die höchsten Machtpositionen. Das hat Parallelen in anderen Bereichen des osmanischen Staatsapparats, etwa im Janitscharen-Korps.

Die weitere Verfolgung unserer Frage im 17. Jahrhundert wäre sicher interessant: Der Zustrom von Unfreien hört allmählich auf, und die herrschende Klasse wird immer homogener. So wird das Problem im Laufe des 17. Jahrhunderts unübersichtlich, und es wird immer schwieriger, freie und unfreie, einheimische und nicht-einheimische Elemente zu scheiden.

Abkürzungen und Bibliographie

Anon. Esat 3363 — (Anonymus: *Sammelhandschrift*). İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Ms. *Esat Efendi* 3363, fol. 1b—56b.

Anon. Revan 1099 — (Anonymus: *Osmanische Chronik bis 956/1549*). İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Ms. *Revan* 1099. [Karatay 671].

Anon. T. 2361 — (Anonymus: *Osmanische Chronik von* 927/1520—21 *bis* 999/1590—91). İstanbul, Üniversite Kütüphanesi, Ms. *T.* 2361. [Vgl. Ludwig Forrer in: Der Islam 26 (1942), S. 205].

Anon. Tauer — Tauer, Felix: *Soliman's Wiener Feldzug*. Praha 1935—1936. (Archiv Orientální 8 [1936]. Supplement.)

Asafname — Tschudi, Rudolf: *Das Aṣafnâme des Lutfî Pascha*. Berlin 1910. (Türkische Bibliothek 12.)

Ayn-i Ali — Ayn-i Alî: *Risale-i Kavanin-i âl-i Osman* .... İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Ms. *Revan* 1323. fol. 1b—47a. [Verfaßt zwischen 1015/1606 und 1018/1609; vgl. Babinger: *GOW* 141].

Aziz Efendi — Aziz Efendi: *Kanunname-i sultanî*. West-Berlin, Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Abteilung Staatsbibliothek, Ms. *Or. quart.* 1209, fol. 127a—127b, 129a—136b.

Barkan — Barkan, Ömer Lûtfi: *H. 974—975 (M. 1567—1568) malî yılına âit bir Osmanlı bütçesi*. In: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi mecmuası 19 (1957/1958), S. 277—332.

Beldiceanu — Beldiceanu, Nicoară: *La Crise monétaire ottomane au XVI-ème siècle et son influence sur les principautés roumaines*. In: Südost-Forschungen 16 (1957), S. 70—86.

Dilger — Dilger, K.: *Untersuchungen zur Geschichte des osmanischen Hofzeremoniells im 15. und 16. Jahrhundert*. München 1967. (Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas und des Nahen Orients. 4.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000161

FAROQHI — FAROQHI, SURAIYA: *Die Vorlagen (telḫīṣe) des Großvesirs Sinān paša an Sultan Murād III.* Phil. Dissertation Hamburg 1967. [ungedruckt].

FEKETE—KÁLDY-NAGY — FEKETE, L., und GY. KÁLDY-NAGY: *Rechnungsbücher türkischer Finanzstellen in Buda (Ofen). 1550—1580.* Budapest 1962.

FERİDUN — FERİDUN BEY: *Munša'āt as-salāṭīn* Bd. 1—2. (İstanbul) 1264h./1848 — 1265h./1849.

GUBOGLU — GUBOGLU, M.: *Paleografia şi diplomatica turco-osmană.* Bukarest 1958.

HADŽIBEGIĆ — HADŽIBEGIĆ, HAMID: *Džizja ili harač.* In: Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju jugoslovenskih naroda pod turskom vladavinom 5 (1954/1955. '55), S. 43—102.

HAMMER — HAMMER, JOSEPH VON: *Geschichte des osmanischen Reiches.* Bd. 3—5. Pest 1828—29.

HAMMER: *Staatsverfassung* — HAMMER, JOSEPH VON: *Des osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung.* Bd. 1—2. Wien 1815.

HANDŽIĆ — HANDŽIĆ, ADEM: *Uvoz soli u Bosnu u XVI vijeku.* In: Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju jugoslovenskih naroda pod turskom vladavinom 10/11 (1960/61.'61), S. 113—148.

Ḥirz al-mulūk — (ANONYMUS:) *Ḥirz al-mulūk.* İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Ms. *Revan* 1612. [Karatay 1536].

Kanunname — ÂRİF, MEHMED: *Kanunname-i âl-i Osman. Sultan Mehmed Han sani tarafından tanzim olunan birinci kanunname olup ....* İstanbul 1330h./1912. (Tarih-i osmanî encümeni mecmuası 3 [1328h./1910], İlave.)

KÂTİP ÇELEBİ — KÂTİP ÇELEBİ: *Kašf az-ẓunūn 'an asāmī'l-kutub wa'l-funūn.* Bd. 1—7. Nachdruck. New York—London 1964.

KÂTİP ÇELEBİ: *Destur* — BEHRNAUER, W. F. A.: *Ḥâǵî Chalfa's Dustûru'l-'amel.* In: ZDMG 11 (1857), S. 111—132; 330.

Kep — (*Akten des türkischen Staatsarchivs*). İstanbul, Başbakanlık Arşivi, Kâmil Kepeci tasnifi.

KOÇİ BEY — BEHRNAUER, W. F. A.: *Koǵabeg's Abhandlung über den Verfall des osmanischen Staatsgebäudes seit Suleiman dem Großen.* In: ZDMG 15 (1861), S. 272—332.

Kitab-ı müstetap — (ANONYMUS:) *Kitab-ı müstetap.* İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Ms. *Hamidiye* 983. [Verfaßt unter Osman II. (1618—1622)].

Kunh — (ÂLİ, GELİBOLULU MUSTAFA:) *Kunh al-aḫbār.* West-Berlin, Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Abteilung Staatsbibliothek, Ms. *Or. quart* 1379[4]. [FLEMMING Nr. 28].

LAOUST — LAOUST, HENRI: *Les Gouverneurs de Damas sous les Mamlouks et les premiers Ottomans (658—1156/1260—1744).* Damaskus 1952.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000162

Matrakçı	Matrakçı, Nasuh: (*Geschichte Süleymans I. bis zur Belagerung von Korfu*). İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Ms. *Revan* 1286. [Karatay 664].
Mehmed Ârif *Mevâ'id*	s. *Kanunname*
	Âlî, Gelibolulu Mustafa: *Mevâ'idü'n-nefâ'is fî kavâ'idi'l-mecâlis*. İstanbul 1956.
Mutafčieva	Mutafčieva, V. P.: *Opis' chassov velikogo vezira Sinan-Paši*. In: Tveritinova, A. S.: *Vostočnye istočniki po istorii narodov jugo-vostočnoj i central'noj Evropy*. Moskva 1964.
Müneccimbaşı	Müneccimbaşı, Ahmed b. Lûtfullah: *Ṣaḥā'if al-aḫbār*. Bd. 3. İstanbul 1285 h./1868—69.
Na, Naima	Naîma, Mustafa: *Rauḍat al-Ḥusain fī ḫulāṣat aḫbār al-ḫāfiqain*. Bd. 1—6. İstanbul 1283 h./1866—67.
Nahrawālī	Nahrawālī al-Makkī, Quṭbaddīn Muḥammad b. Aḥmad an-: *al-Barq al-yamānī fī'l-fatḥ al-ʿuṯmānī*. ar-Riyāḍ 1967.
Nasihat	(Âlî, Gelibolulu Mustafa:) *Naṣīḥat al-mulūk*. İstanbul, Üniversite Kütüphanesi, Ms. *T*. 4098. fol. 163 b—208 a.
Pe, Peçevî	(Peçevî, İbrahim: *Tarih*). Bd. 1—2. İstanbul 1281—83 h./1864—67.
Sahillioğlu	Sahillioğlu, Halil: *Sıvış yılı buhranları*. In: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi mecmuası 27 (1969), S. 75—111.
Sel, Selânikî	Selânikî, Mustafa: (*Tarih*). İstanbul, Üniversitesi Kütüphanesi, Ms. *T*. 2385. [Sind Seiten zitiert, dann beziehen sie sich auf die Teiledition İstanbul 1281 h./1863.].
Solakzade	(Solakzade, Mehmed Hemdemî: *Tarih*). İstanbul 1297 h./1879—80.
Tapu	(*Akten des türkischen Staatsarchivs*). İstanbul, Başbakanlık Arşivi, Tapu defterleri.
Uzunçarşılı: *Kapukulu*	Uzunçarşılı, İsmail Hakki: *Osmanlı devleti teşkilâtından kapukulu ocakları*. Bd. 1—2. Ankara 1943—44.
Uzunçarşılı: *Merkez*	Uzunçarsili, İsmail Hakki: *Osmanlı devletinin merkez ve bahriye teşkilâtı*. Ankara 1948.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000163

Ein kurdisches Mond-Observatorium aus neuerer Zeit

Von Jemal Nebez, Berlin, und Wolfhard Schlosser, Bochum[1]

I.

Von der sogenannten Palast-Terrasse in Persepolis ist seit langem bekannt, daß sämtliche der weit über hundert Bauten, Mauern und Höfe nach zwei auf einander senkrecht stehenden Achsen ausgerichtet sind, deren längere um ca. 20° von der Nord-Süd-Richtung gegen Nord-Nord-West geneigt ist. Lentz und Schlosser[2] haben gezeigt, daß die Querachse zur Sommer-Sonnen-Wende genau auf Auf- bzw. Untergangsörter bestimmter Himmelskörper zuläuft. Sie schließen daraus, daß beim Bau der Anlage auf eine astronomische Orientierung Rücksicht genommen wurde. Einzelheiten der Anlage selbst weisen nach ihnen auf astronomische Beobachtungen auf der Terrasse.

Wie immer man zu diesen Schlußfolgerungen stehen mag, so kann ich — wie im Nachtrag zu dem Bericht von Lentz und Schlosser bereits kurz erwähnt[3] — aus meiner kurdischen Heimat eine Parallele für urtümliche Beobachtungen von Himmelskörpern beibringen. Es handelt sich um ein aus Steinen und Lehm errichtetes zylindrisches Türmchen von anderthalb Meter Höhe und etwa einem Meter Durchmesser auf der Spitze eines Berges westlich von meiner Heimatstadt Sulaimānī[4].

Die Wand dieses Turmbaus war in ihrem oberen Teil an ungefähr sechzig Stellen — unregelmäßig, jedoch in gleicher Höhe — durchlöchert. Der Geistliche eines mit dem Berg gleichnamigen Dorfes — ich komme darauf sogleich zurück — pflegte dort zu Beginn des letzten und dann

[1] Der I. — beschreibende und geschichtliche — Teil stammt von Nebez, der II. — astronomische — von Schlosser.

[2] Wolfgang Lentz und Wolfhard Schlosser: *Persepolis — ein Beitrag zur Funktionsbestimmung.* In: XVII. Deutscher Orientalistentag Würzburg 1968. Vorträge. Teil 3. Wiesbaden 1969. (ZDMG. Suppl. 1.), S. 957—83. Vgl. jetzt noch Lentz, Schlosser und Gropp: *Persepolis — weitere Beiträge zur Funktionsbestimmung.* In: ZDMG 121 (1972), S. 254—68.

[3] Lentz und Schlosser (s. d. vorige Anm.) 1969, S. 982, Ziffer 8, I.

[4] Zur Umschrift des Kurdischen vgl. Nebez: *Kurdische Schriftsprache. Eine Chrestomathie moderner Texte.* Hamburg 1969, S. 12ff., s. noch unten Anm. 6.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000164

wieder zu Anfang und Ende des ersten islamischen Mondmonats[5] durch zwei einander gegenüberliegende Löcher den ersten Schein des Mondes festzustellen und danach Beginn und Ende der Fastenzeit vorherzubestimmen. Da die Augen des alten Herrn schon schwach geworden waren, leitete er mich selbst in meiner Jugend — das ist etwa ein Vierteljahrhundert her — des öfteren an, nach der schmalen Mondsichel zu forschen, indem ich durch die Löcher schaute.

Berg und Dorf heißen Gîl̲azarda[6]. Dieser Name erscheint bei VLADIMIR MINORSKY[7] in der nicht ganz korrekten Form Gilzarda als derjenige eines Bergzugs bei Sulaimānī mit der Variante Dārmāzāla, richtiger Dārmāzal̲a. Letzteres ist jedoch der Name eines andern Teils der gleichen Bergkette.

Der Terminus für ein Observatorium ist kurdisch *ruwānga*. Die einheimische Bevölkerung wußte, daß der beschriebene Bau von dem kurdischen Gelehrten Šēx Ḥasanī Gîl̲azarda für astronomische Beobachtungen errichtet worden ist, dessen Grab sich auf dem Berge befand.

Gîl̲azarda(yī) schrieb viele Werke, darunter *Rasā'il al-qulūb*. Er lebte in der zweiten Hälfte des 18. Jhs. n. Chr. und ist i. J. 1175 h. gestorben. Ein Brief von Nādir Šāh an ihn ist in einem unter Kurden bekannten, vorläufig nur handschriftlich vorliegenden Buch, dem „Heft von Ḥusain Nāẓim", kurdisch *Daftaraka-ī Ḥ. N.*, erhalten.

Der Rest des Observatoriums von Gîl̲azarda wurde während des neunjährigen Krieges im irakischen Kurdistan (11. Sept. 1961 bis 11. März 1970) durch Bombenangriffe der irakischen Luftwaffe dem Erdboden gleichgemacht.

II.

Im folgenden soll versucht werden, aus den oben gemachten Angaben die astronomische Funktion dieses Bauwerks zu rekonstruieren (Tafel). Zunächst steht außer Zweifel fest, daß der Steinzylinder tatsächlich astronomischen Beobachtungen diente. Es wurde am westlichen Abendhimmel die nach Neumond erstmals wieder sichtbare Mondsichel beobachtet und dadurch der Beginn des Ramaḍān oder des Festes bestimmt. Aus der religiös bedingten Notwendigkeit, die schmale Mondsichel am noch recht hellen Abendhimmel so früh wie möglich zu entdecken, ergibt sich die Aufstellung auf einem Berg. Von diesem erhöhten

[5] S. den Artikel *Hilāl* von JOSEF SCHACHT in der Neuauflage der *Encyclopaedia of Islām*. 3. Leiden 1971, S. 379—81.

[6] *î* steht für den kurdischen „Murmelvokal", *l̲* für velares *l*, eine Besonderheit des Süd- — sogenannten Sōrānī- — Kurdischen, vgl. oben Anm. 4.

[7] *Sulaimānīya*. In: *Enzyklopaedie des Islām*. 4. Leiden 1934, S. 581—4; dort 582 oben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000165

Standpunkt aus wird die Horizontlinie durch die umliegenden Berge nur noch geringfügig angehoben, sodaß der Horizont relativ frei liegt. Trotzdem ist natürlich eine gewisse Welligkeit der Horizontlinie in Rechnung zu stellen.

Etwa in Augenhöhe waren rund 60 Öffnungen in die Zylinderwand eingelassen. Bei einem Bauwerk mit astronomischer Funktion muß die geschilderte Unregelmäßigkeit in der Anordnung dieser Öffnungen auffallen. Man darf aber nicht vergessen, daß bei den Ausmaßen des Zylinders (1 m ⌀, 3 m Umfang) für jede Öffnung nur etwa 5 cm Peripherie zur Verfügung stand. Eine derartig eng perforierte Mauer besitzt aber eine deutlich herabgesetzte Stabilität, und das Bauwerk dürfte im Laufe der Zeit gerade an dieser Stelle gelitten haben. So vermag eine ursprünglich regelmäßigere Anordnung der Öffnungen durch den Verfall verdeckt worden sein. Auch bleibt eine wellige Horizontlinie nicht ohne Einfluß auf die Ausgestaltung der Löcherreihe.

Aus dem vorangegangenen ergibt sich, daß der zylindrische Turm eine Art Winkelmesser für Azimute darstellte. Er war geeignet, die in primitiveren Formen der „observational astronomy" üblichen Horizontmale zu ersetzen und zugleich die Messungen zu objektivieren. Die Einheit dieses Azimutwinkelmessers war 6^0 ($360^0/60$). Dies war auch zugleich der maximale Wert für das Gesichtsfeld beim Blick durch die Öffnungen. Um nun die Frage zu klären, wie dieses einfache Winkelmeßinstrument für die Feststellung religiöser Daten herangezogen wurde, muß kurz auf einige Einzelheiten der Mondbewegung eingegangen werden.

Für einen Ort der geographischen Breite des Berges Gi̯lazarda ($35^0.5$) kann der Untergangsazimut des Mondes um 72^0 variieren. Es dürfte sehr schwer sein, die horizontnahe schmale Sichel des jungen Mondes innerhalb eines so großen Horizontbereiches mit der zur Einhaltung der religiösen Riten notwendigen Sicherheit aufzufinden. Man muß sich hierbei vor Augen halten, daß die Mondsichel ja nicht feststeht, sondern nach kurzer Zeit bereits in den lichtschluckenden Schichten dicht über dem Horizont steht und gleich darauf untergeht.

Erheblich enger läßt sich jedoch der Azimut der Mondsichel eingrenzen, wenn man von der Tatsache Gebrauch macht, daß Azimute der untergehenden Sonne und der ihr dichtfolgenden Sichel nie sehr weit voneinander entfernt sind. Die Mondsichel läßt sich frühestens 22 Stunden nach dem astronomischen Neumond bestimmen. Einen Tag später — also nach 46 Stunden — sollte sie jedoch auf alle Fälle zu sehen sein. Nimmt man einen Mittelwert von 34 Stunden an, so zeigt eine Durchrechnung der Mond- und Sonnenbahn, daß die Untergangsazimute der beiden Gestirne nie mehr als 15^0 voneinander differieren. Legt man daher den Untergangsazimut der Sonne durch ein Löcherpaar im Zylinder

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000166

fest, so muß der Mond in einer Blickrichtung von ± 3 Öffnungen (± 18°) um die festgelegte Richtung herum erscheinen.

Der Bereich des Azimutes der ersten Mondsichel läßt sich aber noch weiter einengen. Wenn man nämlich die Azimutdifferenz zwischen Sonne und Mond vom vorigen Monat kennt, so läßt sich dieser Wert mit einer nicht sehr großen Änderung auch auf den laufenden Monat übertragen. Diese Änderung der Azimutdifferenz ist in 50% aller Fälle kleiner als 3° und überschreitet nur in seltenen Fällen das Doppelte. Die Abb. 1

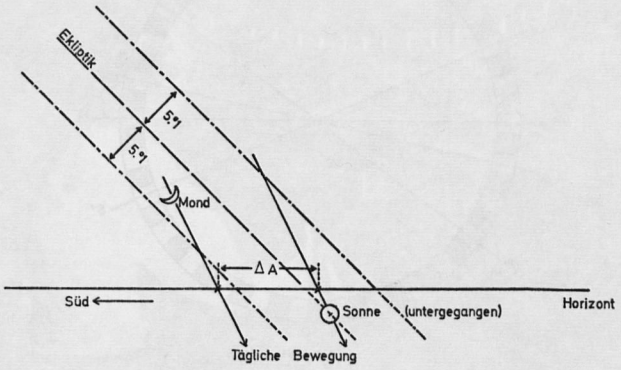


Abb. 1

Stellung von Sonne und Mond am westlichen Horizont kurz nach Neumond. Die Azimutdifferenz Δ A zwischen Sonne und Mond ändert sich von Monat zu Monat um 3°.

(Entwurf Schlosser)

zeigt die astronomische Situation für Sonne und Mond kurz nach Neumond.

Vom vorausgegangenen Monat ist die Winkel- (Löcher-)differenz der Untergangsazimute von Sonne und Mond bei dessen erstem Erscheinen bekannt. Ist Neumond gewesen und sollte die Sichel jetzt sichtbar sein, so ist ihre Richtung leicht zu bestimmen. Man bestimmt den Punkt des Sonnenunterganges und fügt die vom vorigen Monat bekannte Azimutdifferenz hinzu. Durch die so bestimmte Löcherpaarung sollte der Mond in der Mehrzahl der Fälle sofort sichtbar werden, auf alle Fälle aber in den benachbarten Öffnungen. Abb. 2 demonstriert die Stellung von Sonne und jungem Mond während zweier aufeinanderfolgender Monate.

Ein genaueres Studium der Mondbewegung würde die Erscheinungsgrenzen vielleicht noch mehr einengen lassen, allerdings spielen dann Witterungseinflüsse o.ä. eine dominierende Rolle und lassen die heraufgesetzte Beobachtungsgenauigkeit nicht mehr wirksam werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000167

Abschließend sei noch bemerkt, daß sich ein derartiger Zylinder natürlich nicht nur zur Bestimmung des Ortes der ersten Mondsichel eignet, sondern auch für viele andere astronomisch-kalendarische Probleme. Sonnenwenden und Solstitien können sicher bestimmt werden, ebenso Sternauf- und untergänge, die stets durch die gleichen Öffnungen beobachtet werden.

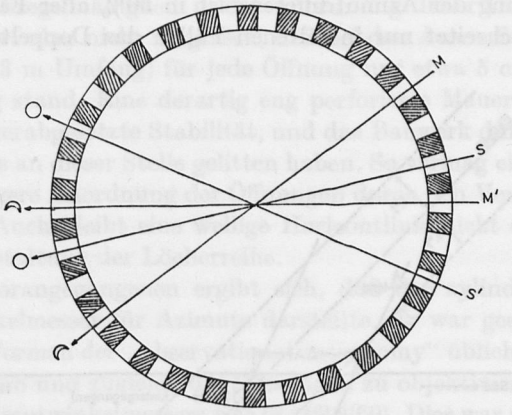
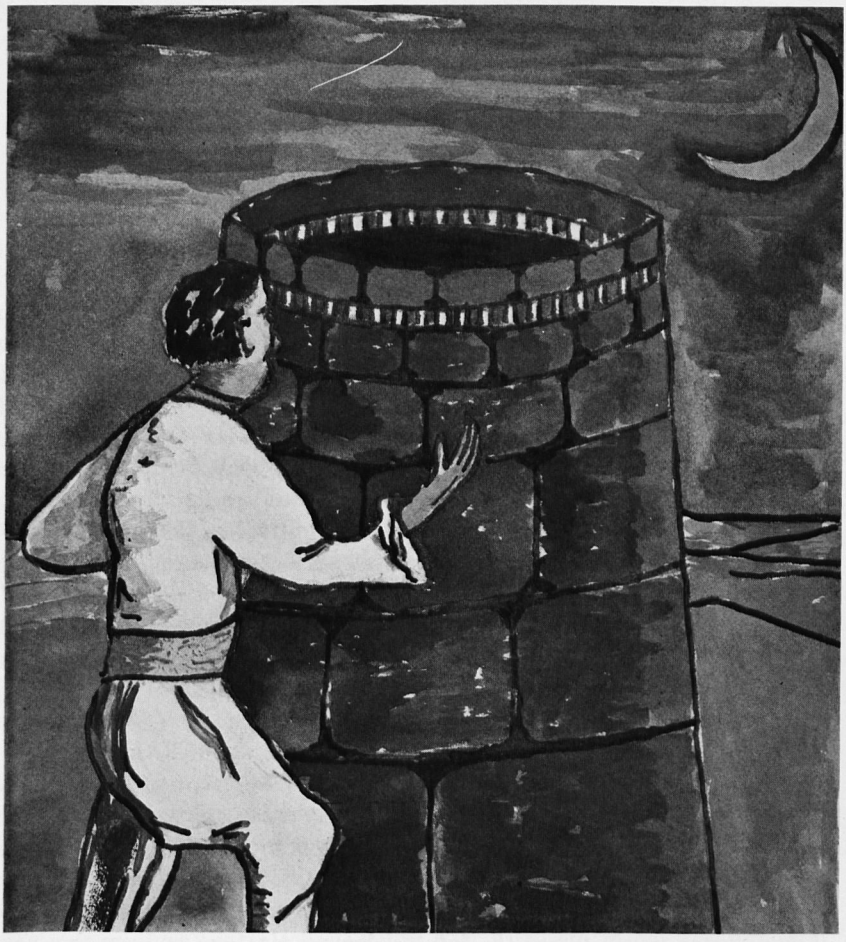


Abb. 2

Grundriß der Beobachtungsstation und Stellung von Sonne und Mond beim Durchblick durch den Mauerzylinder während zweier aufeinanderfolgender Monate.

(Entwurf Schlosser)



Zeichnung W. Johnke

Rekonstruktion des Mauerzylinders zur Beobachtung der ersten Mondsichel nach Neumond.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000169

Nachtrag zu Louis Renous *Vocabulaire du rituel védique*

Von Egon Brucker, Würzburg

Abgesehen von verschiedenen Wortlisten, die mehreren Übersetzungen der *Śrautas* beigegeben sind[1] und einigen Indices, die gewöhnlich nur die wichtigsten Lemmata dieser Bücher anführen, handelt es sich bei dem *Vocabulaire du rituel védique* um die erste, systematische Sammlung und Interpretation des ritualistischen Wortmaterials. Dieses Wörterbuch, das 1954 in Paris als erster Band der Reihe „Collection de vocabulaires techniques du sanskrit" erschienen ist, verfolgt dabei den Zweck, „de définir le vocabulaire propre aux principales de ces techniques indiennes". In dieser Absicht, allerdings in anderer Form, deckt es sich mit der *Terminologie grammaticale du sanskrit*, die 1942 zunächst in einzelnen Faszikeln erschienen ist und dann Paris 1957 als „réédition en un volume" herausgegeben wurde. Diesen beiden grundlegenden Werken sollten in nicht allzuferner Zukunft noch ein WB der Rechtstermini und ebenso ein WB der Dichtkunst folgen. Doch mit dem Tode von Renou (1966) wurde dieses Vorhaben zunächst vereitelt. —

Aus guten Gründen hat Renou sein *Vocabulaire* auf die Bearbeitung des Āp. beschränkt. Als Grundlage dienen ihm dabei die „passages caractéristiques", welche die wichtigsten Begriffe dieser Nomenklatur enthalten. Er verzichtet damit bewußt auf weniger geläufige Fachtermini. Im Interesse der Ritualliteratur erscheint es jedoch angebracht, die Untersuchungen auch auf diesen Teil des Wortschatzes auszudehnen, der eine weniger zentrale Bedeutung hat. Aus dem bisher gesammelten Material des Āp. soll hier ein Teil davon vorgelegt werden, wobei die von Renou gewählte Form, einschließlich der Abkürzungen, beibehalten wird. —

ASI Zweischneidiges Messer, das auch beim Tieropfer verwendet wird (Āp. VII, 8, 3; VII, 18, 12). Anwendung beim Pferdeopfer zum Salben der Brustpartie und zum Zerlegen. In diesem Fall ist es aus Gold (K. XX, 7, 3; ŚB. XIII, 2, 2, 16). Für Tiere, die mit dem Pferd geopfert werden, ist es aus Kupfer (K. XX, 7, 4; ŚB. XIII,

[1] R. Garbe (ed.): *The Śrauta Sūtra of Āpastamba*. Vol. 1—3. Calcutta 1882—1902; R. Garbe (ed.): *Vaitāna Sūtra*. London 1878 u. a.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000171

2, 2, 18); für alle anderen Tiere aus Eisen (K. XX, 7, 5; ŚB. XIII, 2, 2, 19). DUMONT, L'Aśva 168, 184.

— PATHI Messergang zum Ablaufen des Blutes. Die drei Frauen des Opferers stechen dabei mit Nadeln in den Körper des Pferdes und markieren damit den Weg des Messers beim Zerlegen. Die erste Gemahlin (Mahiṣī) bringt diesen Messergang mit goldenen Nadeln auf der Brust an, die zweite Gemahlin (Vāvātā) mit silbernen Nadeln in dem Teil zwischen Brust und Nabel und die dritte Gemahlin (Parivṛktā) mit kupfernen oder bleiernen Nadeln in dem Teil dahinter (Āp. XX, 18, 7; B. XV, 30; M. IX, 2, 4; K. XX, 7, 1; TS. V, 2, 11; VS. XXIII, 37; TB. III, 9, 6, 4; ŚB. XIII, 2, 10, 1ff.). DUMONT, L'Aśva 526; KIRFEL in: *Beiträge zur indischen Philologie und Altertumskunde. W. Schubring zum 70. Geburtstag.* Hamburg 1951, S. 43.

UDVAPANA Entfernen des Sandes aus den vier Resonanzlöchern (Uparava), die am vorderen Teil des rechten Havirdhāna ausgegraben worden sind und unter der Erde miteinander verbunden sind. Auf dem über diesen Uparavas liegenden Brett wird somit der Lärm der Preßsteine verstärkt (CH 101; Āp. XI, 11, 8—12; B. VI, 28; K. VIII, 5, 8).

UNNAYANA = ĀVRAJANA Nach dem Reinigungsbad führt der Unnetṛ (Gehilfe des Adhvaryu) den Opferer und seine Frau an der Hand aus dem Wasser heraus und geleitet sie zum Opferplatz zurück (CH 402; Āp. XIII, 21, 3; 22, 6; Āśv. VI, 13, 13; Vait. XXIV, 4; Lāṭy. II, 10, 12).

GATAŚRĪ Einer, der den höchsten Wohlstand erreicht hat. Darunter zählen: Ein gelehrter Brahmane (Śuśruvān), ein Dorfvorsteher (Grāmanī) und ein angesehener Kṣatriya (Rājanya). Pflichten und Rechte dieser Standespersonen verteilen sich im Ritual wie folgt: Die Feuer müssen das ganze Leben lang unterhalten werden. Nur sie dürfen dem Mahendra die Saṃnāyya-Spende darbringen. Ist der Opferveranstalter ein Gataśrī, so darf er das Havirdhāna-Zelt durch die vordere Türöffnung betreten (Āp. I, 14, 9; XII, 6, 9; TS. II, 5, 4, 4; Śānkh. II, 6, 5).

PRANĪTĀ(Ḥ) (sc. āpaḥ) Wasser, die beim Opfer in verschiedener Funktion Verwendung finden.

Durch Ausgießen auf die Vedi helfen sie Wünsche zu erfüllen und tragen zum Gelingen des Opfers bei (Schutzwirkung, TB. III, 2, 4, 1—3). Nichtvollziehung dieser Handlung zieht für den Opferer Schaden nach sich (ŚB. I, 9, 2, 32). Ferner werden sie zur Besprengung des Pavitar verwendet und zum Reinigen der Opfergefäße (Āp. I, 16, 5; Śānkh. I, 4, 1). CH XXXVI und Āp. I, 24, 3 berichten

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000172

auch von ihrer Anwendung bei der Zubereitung des Puroḍaśa und Caru. Die Pranītā-Wasser werden vom Adhvaryu in einem besonderen Gefäß (viereckig und auf einer Schmalseite mit Stiel versehen, CH I, pl. III, Nr. 14; ŚB. I, 1, 1, 12ff.), das gewöhnlich aus Holz ist, jedoch entsprechend der gewünschten Wirkung auch aus Messing oder Ton sein kann (Āp. I, 16, 3ff.) zuerst nördlich des Gārhapatya abgestellt. Nach Aufforderung durch den Brahman bringt es der Adhvaryu dann nördlich des Āhavanīya, (Vait. II, 1; Hill. NVO., S. 19ff., 170), wo es dann nach der Schlußspende auf die Vedi ausgegossen wird (K. II, 3, 2; ŚB. I, 9, 2, 32).

PRAYĀNA Weg zu einem neuen Opferplatz (Umsiedlung in ein anderes Dorf, Mitnahme der Habe und der Feuer; Āp. VI, 28, 1ff.) oder Weg vom Ort der Dīkṣā zum Opferplatz (wenn beide durch Krankheit, Unfall u.a.m. des Opferers getrennt sind). In diesem Falle stellt der Opferer die Vasen und das Zubehör auf den Wagen, bringt das Gārhapatya im Nīḍa und das Āhavanīya im Prauga unter und fährt mit ihm fort. Oder aber er läßt die Feuer in die Reibhölzer aufsteigen (Āp. VI, 28, 8), bzw. er läßt sie in sich, d.h. von der über das Feuer gehaltenen Hand in seinen Mund aufsteigen (Āp. VI, 28, 10f.). Es sind dies symbolische Deutungen der Zurücknahme des Feuers in die Reibhölzer, aus denen sie dann am neuen Opferplatz wieder entzündet werden (CH 26; Āp. X, 19, 6ff.; B. VI, 9; M. II, 1, 3, 14—17).

BHREṢA Zustand, in den jemand gerät, wenn er bei der Darbringung des Opfers einen Fehler macht (Āp. IX, 16, 4); z.B. bei fehlerhafter Rezitation, falscher Formelanwendung oder unkorrektem Absingen. Beseitigung durch Butterspende und Aufsagen der Vyāhṛti. Dabei gelten folg. Beziehungen:

RV-Rezitation — Gārḥapatya — bhūḥ
AV-Formeln — Dakṣināgni — bhuvaḥ
SV-Gesänge — Āhavanīya — svaḥ

Vgl. dazu: AB. V, 33, 3; V, 32, 5; JUB III, 16, 4; 17, 1; TS. VII, 3, 1, 1; KB. XI, 8; XXII, 1; ŚB. XI, 5, 8, 6. Zur Wurzelstruktur und Semantik vgl. K. Hoffmann in: *Beiträge zur indischen Philologie und Altertumskunde. W. Schubring zum 70. Geburtstag.* Hamburg 1951, S. 19ff.

ŚAKAṬA-YOJANA Unter Hersagen der Formel: „Des Varuṇa Pfeiler bist du" werden die beiden Deichseln des Wagens vom Boden emporgehoben und durch ein Holz gestützt, so daß sie sich in waagrechter Stellung befinden. Dann werden die beiden Zugochsen herbeigeführt. Zuerst das rechte Tier, das mit einem Strick am Joch festgebunden wird und dem danach die Zügel umgelegt werden. In

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000173

derselben Weise das linke Tier (CH 49; Āp. X, 28, 1ff.; B. VI, 15; B. II, 1, 4, 24—28; K. VII, 9, 11ff.).

— PARIVAHANA Feierlicher Umzug des Soma, bei dem der Subrahmanya, unter Aufsagen der Subrahmanyā-Verse (Einladung an Indra) den Wagen mit Soma in östlicher Richtung wegfährt und der Opferveranstalter, Brahman, Hotṛ und Adhvaryu ihn begleiten (CH 50; Āp. X, 28, 3; 29, 1ff.).

— VIMOCANA Ausspannen der Zugtiere (CH 52; Āp. X, 29, 9; B. VI, 16; M. II, 1, 4, 36—41; K. VII, 9, 25—26; Lāṭy. I, 2, 22). Der Wagen macht vor der Śālā halt. Danach nimmt der Adhvaryu das Ausspannen mit denselben Versen wie beim Yojana vor. Der Subrahmanya legt seinen Śamī- oder Palāśazweig auf den Wagen und steigt vom Vorderteil des Wagens (Prauga) herab.

SOMĀSĀDANA Unterbringung des Soma im Wagen. Der Adhvaryu breitet im Innern (Nīḍa) des rechten Wagens das schwarze Antilopenfell aus und legt den Soma darauf (CH 115; Āp. XI, 17, 10; M. II, 2, 4, 34—35; Āśv. IV, 10, 5; Śānkh. V, 14, 19—24).

SNĀNA Wesentlicher Bestandteil des Schlußbades (Avabhṛta), wo der Opferveranstalter und seine Gemahlin in das Bad eintauchen und sich dabei gegenseitig den Rücken abwaschen. Der Opferer nimmt dabei den Gürtel ab, die Frau ihren Yoktra. Beide legen danach neue Kleider an. Nach Āp. XIII, 22, 2f. bindet er sich außerdem die Hauptbinde (Uṣṇīṣa) um. Sie hüllt sich in das Kleid, in welchem der Soma eingewickelt war (Somopanahana), oder in welchem er eingefriedigt war (Somapariśrayana) (CH 401; B. VIII, 20; M. II, 5, 4, 34—36; K. X, 8, 4; V, 5, 31—33).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000174

The Etymology of *ku-chi* (or *hua-chi*) 滑稽

By Timoteus Pokora, Prague

0. The usual pronunciation of the first character 滑 is *hua* but in the binome *ku* is preferable. See. 3.1.

1. The *Shih chi* of Ssu-ma Ch'ien (ca. 145—ca. 87 B.C.) includes chapter 126 devoted to a collective biography of rather informal men of the Warring Kingdoms and of the Han period which has not been fully translated into any Western language[1]. The chapter presents a lot of problems and although it includes much important material, it has not yet been studied systematically.[2] The present contribution is limited to the analysis of the two characters *ku-chi* which appear in the title of chapter 126 — *Ku-chi lieh-chuan*. It is hoped that the present small study, a kind of *hsiao-hsüeh* 小學 in the sense of the traditional Chinese scholarship, may not be without importance for the proper understanding of the chapter as such.

1.1. There are two early occurences of the term *ku-chi* in pre-Han literature. The first one is to be found in the dialogue-story *Pu chü* 卜居, Divinining a Home, of the *Ch'u tz'u*. While this text written in rhyming prose is sometimes attributed to Ch'ü Yüan[3], the attribution is not to be taken for granted; D. Hawkes dates *Pu chü* to about the middle of

[1] For a bibliography of translations cf. E. Chavannes: *Les Mémoires Historiques de Se-ma Ts'ien*. T. 6. Paris 1969, pp. 145—146 (further *MH*). My translation of chapter 126 into Czech entitled *Ironičtí kritici* was published in Nový Orient 26 (1971), Nos. 4—5, as a supplement. The reference to the *Shih chi* is to the reedition of Takigawa Kametarō: *Shih chi hui-chu k'ao-cheng*. Peking 1955.

[2] B. M. Alexeiev: *Der Schauspieler als Held in der Geschichte Chinas*. In: Asia Major 10 (1935), pp. 35—36, 38—41. H. Wilhelm: *Notes on Chou Fiction*. In: F. W. Mote and D. Buxbaum (editors): *Festschrift for Kung-chuan Hsiao*. Princeton 1972. D. R. Knechtges: *Wit, Humor, and Satire in Early Chinese Literature (to A. D. 220)*, pp. 4—6, 23—24. The last is a mimeographed paper for the XXIInd Annual Meeting of the Association for Asian Studies held in San Francisco, April 3—5, 1970. T. Pokora: *Ironical Critics at Ancient Chinese Courts (Shih chi* 126). In: T. Pokora (editor): *Chinese Culture and Literature- Men and Humanity*. Prague 1973.

[3] *Pu chü* was included by Chiang Liang-fu into his *Ch'ü Yüan fu chiao-chu*. Peking 1957, pp. 559—561. Chiang's edition includes only seven first pieces of the *Ch'u tz'u*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000175

the third century B.C.[4], i.e. some decades after the death of CH'Ü YÜAN. The lines 16—17 of the *Pu chü* text were translated by HAWKES: "Is it better to be honest and incorruptible and to keep oneself pure, or to be accomodating and slippery, to be compliant as lard or leather?"[5] 寧廉正直以自清乎、將突梯滑稽、如脂如韋?

We have seen that HAWKES' translation of *ku-chi* is "slippery". D. R. KNECHTGES remarks: "In this context *t'u-t'i* 突梯 (*t'wət-t'ied*) and *hua-chi* 滑稽 (*kwet-kied*) are rhyming binomes which seem to have the sense of "slippery" and "smooth", but the characters themselves, except for *hua*, fail to give any clue to their meaning. Chinese commentators have offered fanciful explanations of *hua-chi* but none of their theories is convincing. *Hua-chi* and *t'u-t'i* are possibly foreign words, and in this connection my colleague ROY MILLER notes an Old Turkish parallel to *t'wat-t'ied* in *türt* meaning 'to rub' or 'to polish' and *türt-türgü* which is a word for 'salve'."

It is important to stress that neither of the two binomes of the *Pu chü* can be explained from the meaning of the character. This is stressed, in other words, by D. HAWKES[6]: "It is important to note that the 'Archaic' reconstruction of the mysterious phrase in *Pu chü* is *twət t'iər g'wat kiər*. I should describe this as an 'alliterative and homoioteleutic quadrinome'. The meaning 'ingratiatingly compliant' is, I suggest, quite unrelated to the meaning of the individual words normally written with these separate characters. Compare a somewhat similar expression 喔咿儒兒 (*·uk ·i̯ər 'ni̯u 'ni̯eg*) two lines before this.[7] However the fact that the second half of the expression, which is commonly used on its own, is written with a character normally having a sense relating to the meaning of the whole expression suggests that its choice may have been deliberately made with the meaning in view as well as the phonetic value. I therefore suggest that the basic meaning of *ku-chi* is 'slippery', and that it comes to mean, by extension, a droll, a great wit, a jester, etc. by the same metaphor which leads us to speak af 'a slippery rogue', 'a smooth-tongued rascal', etc."[8]

[4] D. HAWKES: *Ch'u Tz'u. The Songs of the South. Ancient Chinese Anthology*. Boston 1962 (reedition), p. 88.

[5] Idem, p. 89. Cf. also the translation by KNECHTGES, p. 23, note 17. The punctuation of CHIANG differs both from HAWKES and KNECHTGES.

[6] In a letter dating from March 27, 1968.

[7] Line 15, translated by HAWKES: *Ch'u Tz'u*, p. 89:"... strained, smirking laughter...".

[8] HAWKES still says that the *ju-erh* 儒兒 of the 15th line "also survives in separate use, I believe. I suggest that it is our modern 扭扭 (*niu nieh*) which means 'simperingly and ingratiatingly coy'-pretty much the sense it has here".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000176

1.1.2. It may be concluded that the origin and the meaning of the binome *ku-chi* as found in the *Ch'u tz'u* cannot be explained satisfactorily but it seems clear that while the stress was on its phonetic value, it had some semantic meaning, too.

1.2. Another occurrence of the binome in *Chuang-tzu*[9] is not much helpful either. While the relevant text of the *Ch'u tz'u* was quoted by SSU-MA CHENG (fl. 713—742; cf. 2.4.1.2), the present text in the 24th chapter of the *Chuang-tzu* does not seem to be quoted by any of the commentators of the *Shih chi*.[10] B. WATSON translated the text as follows: "The Yellow Emperor set out to visit Great Clod[11] at Chü-tz'u Mountain. Fang Ming was his carriage driver, while Ch'ang Yü rode at his right side; Chang Jo and Hsi P'eng led the horses and K'un Hun and Ku Chi followed behind the carriage."[12] The same translation Ku Chi is given by WARE and LEGGE[13], without any explanation. WATSON however remarks: "The name of the Yellow Emperor's attendants probably have some allegorical significance as well, but their exact meaning is uncertain and it may be best not to attempt to translate them."[14]

In fact, those names were already translated by R. WILHELM in 1912, whose translation runs as follows (the names being inserted by T.P.): "Der Herr der gelben Erde ging aus, um den großen Erhabenen zu suchen auf dem Berg der Vollkommenheit (Chü-tz'u 具茨). Gesicht (Fang Ming 方明) war sein Wagenlenker, Gehör (Ch'ang Yü 昌寓) war der

[9] *Chuang-tzu, Wai-p'ien* 6, 24, p. 44 in the reedition of WANG HSIEN-CH'IEN 王先謙: *Chuang-tzu chi-chieh*. Peking 1956; KUO CH'ING-FAN 郭慶藩: *Chuang-tzu chi-shih*, ed. *Chu-tzu chi-ch'eng*. n. p., n. d., p. 359.

[10] For an unknown reason the *Combined Indices to Shih chi and the Notes of P'ei Yin, Ssŭ-ma Cheng, Chang Shou-chieh, and Takigawa Kametaro*. Peking 1947. (Harvard-Yenching-Institute Sinological Series. 40.), p. 482 lists the term *ku-chi* only from *Shih chi* 126. The similar *Combined Indices to Han Shu*. Peking 1940. (Harvard-Yenching-Institute Sinological Series. 36.), p. 561 do not quote *ku-chi* at all, although the term occurs in the *Han shu*. See f. i. the quotation from YANG HSIUNG, 2. 5. 1., below; also notes 28 and 35 below. The binome, however, does not appear any more in the *Hou Han shu*; see note 55 below.

[11] The concept of the great clod, *ta k'uai* 大塊, "the universe", was studied by H. C. CREEL: *The Great Clod*. In: CHOW TSE-TSUNG (editor): *Wen-lin*. Madison 1968, pp. 257—268; reprinted recently in CREEL's book *What is Taoism? And Other Studies in Chinese Cultural History*. Chicago 1970, pp. 25—36. CREEL, however, did not study this place in the *Chuang-tzu*.

[12] B. WATSON: *The Complete Works of Chuang Tzu*. New York 1968, pp. 264—265.

[13] J. R. WARE: *The Sayings of Chung Chou*. New York 1963, p. 143. J. LEGGE: *The Writings of Kwang-zze*. Oxford 1891. (The Texts of Taoism. 2.) (The sacred Books of China. 29/30.), p. 96.

[14] *Complete Works of Chuang Tzu*, p. 265, note 5.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000177

dritte im Wagen, Geruch (Chang Jo 張若) und Geschmack (Hsi P'eng 謑明) waren die Vorreiter, Gefühl (K'un Hun 昆閽) und Verstand (Ku Chi 滑稽) bildeten den Nachhut."[15] WILHELM does not give any arguments for his translation. The old commentary to *Chuang-tzu* states expressly that Fang Ming, Ku Chi, etc. are names of men.[16]

1.2.2. We find again that there is no satisfactory explanation of the term *ku-chi* and all we may say is that it is of Taoist and, possibly, of unorthodox origin.

1.3. There is some possibility that the term *ku-chi* was also used by HSÜN-TZU (298—238 B.C.) but this problem is studied below (2.3.) together with other quotations from the *Shih chi*.

1.4. Although the text-history of *Chuang-tzu* is anything but clear, there is no reason to believe that the text quoted in 1.2. is neccessarily of Han origin and not earlier, from — let us say — the third century B.C. as those two others from the *Ch'u tz'u* and HSÜN-TZU may be. It is clear, meanwhile, that there was no any clear-cut meaning of the binome at that time.

2. It was evidently SSU-MA CH'IEN who made this binome meaningful. This may be shown very clearly by the example of a text from the chapter Hereditary House of Confucius.

2.1. *Shih chi* 47, p. 18 reports the conversation between Confucius and the Duke Ching of Ch'i: "Another day (the Duke Ching) asked again Confucius on the government. Confucius said: 'Government consists in economy of the expenditure of wealth'. The Duke Ching rejoiced and conceived the intention to grant him the fields in Ni-ch'i. Yen Ying came forward and said: 'The literati are *ku-chi* who cannot be accepted as models or followed as an example. They are arrogant and follow their own opinions (only).'" This paragraph and the following text are both

[15] R. WILHELM: *Dschuang Dsi. Das wahre Buch vom südlichen Blütenland.* Reedition. Düsseldorf 1970, p. 252.

[16] The text and the commentary are quoted in the dictionary *Chung-wen ta tz'u-tien* (The Encyclopedic Dictionary of the Chinese Language). Vol. 20. T'ai-pei 1967, 1846, 50 sub 5. However, the same dictionary sub 3 identifies *ku-chi* with *p'ai-hsieh* 俳諧, evidently "jesters," with reference to the same place in *Chuang-tzu*. I fail to understand the connexion. Cf. 3. 2. 2.; the same dictionary 815.14; note 45 below. *P'ai-hsieh* (*haikai*) represents in Japanese the denomination for the well-known poetical genre. The poet TAKIBANA HOKUSHI (died 1718) pointed out to the possible relation between the *Shih chi* chapter devoted to the *ku-chi* (in Japanese *kokkei*) and the *haikai*. See the two studies by H. HAMMITZSCH: *Das Yamanake-Mondô des Takibana Hokushi Eine hairon-Schrift der Bashô-Schule.* In: Oriens Extremus 7 (1960), pp. 84—5, notes 27—28; *Das Shirosôshi, ein Kapitel aus dem Sansôshi des Hattori Dohô.* In: ZDMG 107 (1957), p. 469 and the notes 4—6.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000178

based on the *Yen-tzu ch'un-ch'iu* and *Mo-tzu*.[17] A simple comparison of the three versions shows clearly how the originally very simple text of the *Yen-tzu ch'un-ch'iu* was gradually expanded and that the binome *ku-chi* may be found only in the *Shih chi* version:

Shih chi 47	夫	儒	者	滑	稽	而	不	軌	法	倨	傰	自	順
Mo-tzu 9,29	|	|		|			|		浩	居	|	|	者	也
Yen-tzu ch'un-ch'iu 8	不	可	。	彼							|	裾	|	|		

E. Chavannes, *MH*, Vol. V, p. 307, note 5 states that the different binomes 浩裾、浩居、倨傰 have the same meaning. He also states (note 2) that the reference to the literati (*ju*) is anachronistic, that it was not used in Confucius' time and does, therefore, not appear in the oldest text, the *Yen-tzu ch'un-ch'iu*. Chavannes has a long note 3 on the *ku-chi* but he does not mention that the binome was still more anachronistic and that it has been introduced only by Ssu-ma Ch'ien. His translation of the binome is somewhat free but surely not wrong in the present context: "Les lettrés sont des sophistes qu'on ne peut prendre pour modèle et pour norme." In his explanation Chavannes quotes Tsou Tan 鄒誕 (fl. 479—501; cf. the text quoted in the *So-yin* commentary 2.2.), Ts'ui Hao 崔浩 (+ 450) and Yao Ch'a 姚察 (533—606), both quoted in the *So-yin* commentary 2. 4. 1. 2. The last mentioned commentary is also quoted by Hu San-hsing (1230—1302) in his commentary to the *Tzu-chih t'ung-chien*.[18]

2.2. *Shih chi* 71, p. 2 says on Shu Li-tzu 椁里子 (died 300 B.C.), the younger brother of the King Hui of Ch'in: "Shu Li-tzu was a *ku-chi* and had much knowledge. The people of Ch'in called him "a Bag of Knowledge." Here the meaning seems to be quite clear: *ku-chi* is a man of great knowledge (cf. 3. 2. 2.) The *So-yin* commentary quotes the opinion of Ts'ui Hao and still another one. The *Cheng-i* commentary by Chang Shou-chieh (8th century A.D.) gives his opinions and quotes the text of Yang Hsiung (2.5.) as well as the commentary of Yen Shih-ku (579—645, cf. 2.5.)

2.3.1. *Shih chi* 74, p. 13 states that Hsün-tzu came to Ch'i at the age of fifty years and describes the situation there. The translation of Hellmut Wilhelm runs as follows: "The arts of Tsou Yen 衍騶 were pretentious and vast in scope, whereas Tsou Shih 奭 had literary ability but was rather impractical, Shun-yü K'un dwelt frequently with

[17] *Yen-tzu ch'un-ch'iu* 8, p. 205 and *Mo-tzu* 9, 29, p. 184; both texts in the *Chu-tzu chi-ch'eng* edition.

[18] *Tzu-chih t'ung-chien*. Peking 1956; chapter 249, p. 8063. The reference is from Chavannes, *MH* V, p. 307, note 3.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000179

him[19] and that was an occasion to get good words. The people of Ch'i praised them saying

A talker about nature, that was (Tsou) Yen; 談天衍
A carver of dragons, that was (Tsou) Shih; 雕龍奭
A container of oil, that was (Shun-yü) K'un." 炙轂過髡

Since Shun-yü K'un was one of the *ku-chi* of SSU-MA CH'IEN (and of CH'U SHAO-SUN, the interpolator of chapter 126, too), it is necessary to find out something more on the "container of oil", *chih ku kuo*, on which WILHELM remarks: "This is a very tentative rendering following the commentaries. Actually, the meaning of this phrase is lost or the text is corrupted."[20]

The *Chi-chieh* commentary quotes HSÜ KUANG (352—425) 徐廣 who states that *chih-ku* is once written *luan-hua* 亂調, a "wild quick-speaker." LIU HSIANG's *Pieh-lu* 別錄, also quoted in the *Chi-chieh* commentary, identifies *kuo* 過 with another *kuo* 輵 and the meaning would then be, somewhat freely, "grease-pot hung under the axle of a cart". The stress is not on the grease (or oil) but on the pot or, in general, on a vessel; this is shown by SSU-MA CHENG, the author of the *So-yin* commentary, who says that the character *kuo* 過 is graphically similar to another *kuo* 鍋, a cooking-pot. We might perhaps add that the character 咼, without any radical, is not dissimilar to *ku* 骨 which may be written with the water radical *hua* 滑 or with the dog radical *hua* 猾 (cf. 2.3.2.). From this interpretation we might deduce the double meaning: a vessel filled with some liquid and overflowing; somebody artful and cunning as a dog.

WANG HSIEN-CH'IEN (1842—1918), in his subcommentary to 2. 5., defines the *ku-chi*: 若今俗所云酒過龍 "what is nowadays called in vulgar use 'the hero of a wine pot'."[21] There is no doubt, according to *Shih chi* 126, that Shun-yü K'un was a hero of drinking.[22] He had, according to his own information, a capacity of no less than eight *tou* 斗

[19] H. WILHELM: *Notes on Chou Fiction*, notes 19 and 21 states that, according to CH'IEN MU, the tentative dates of Tsou Shih are 295—230 and of Shun-yü K'un 385—305 B.C. WILHELM adds (note 21) that the information on frequent meetings between both of them "is probably erroneous." Although WILHELM is, strictly spoken, undoubtedly right, I would prefer to say that SSU-MA CH'IEN, in this particular case as well as in the whole chapter 126, did intentionally not pay any interest to chronology and that therefore the word "erroneous" is somewhat misleading because it implies that a real, proper chronology has been intended.

[20] Idem, note 23.

[21] The *Dai Kanwa Jiten* 48818 sub 6 defines *lung* 龍 as *hao-chieh* 豪傑 or *chün-ts'ai* 俊才.

[22] *Shih chi* 126, p. 6.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000180

or even one *tan* 石,[23] i.e. to drink some twenty litres of wine, of course, under the most favourable conditions of erotical excitement only. It is hardly necessary to stress that Shun-yü K'un was both a clever speaker and a quickspeaker.

2.3.2. *Shih chi* 74, p. 14. After having given the enigmatic characteristic of the two Tsou philosophers and of Shun-yü K'un (2. 3. 1.), Ssu-ma Ch'ien mentions the philosopher T'ien P'ien 田駢 and returns to Hsün-tzu. On p. 14 the attitude of Hsün-tzu, in the translation of Derk Bodde, is resumed: "Hsün Ch'ing hated the governments of his corrupt generation, its dying states and evil princes, who did not follow the Way (*Tao*), but gave their attention to magic and prayers and believed in omens and luck. It was a generation of low scholars who had no learning. (Thinkers) such as Chuang Chou...., on the other hand, were specious and threw the customs into disorder. Therefore he expounded..."[24] The text of the underlined translation is as follows: 鄙儒小拘如莊周等、又猾稽亂俗.

The problem is whether the text was written by Ssu-ma Ch'ien only (we have seen in 2.1. that he adds to the original text what he thinks fit) or by Hsün-tzu (1. 3.) or whether Ssu-ma Ch'ien merely rewrote some statement of Hsün-tzu. It is difficult to say why the word *ku-chi* was translated as "specious". The forms 猾 and 滑 are interchangeable while the element of "cunning" is perhaps stronger in the first form than in the second one. The binome *hua-chi* is not to be found in the present text of Hsün-tzu where, however, the character *hua* occurs in another binome *chiao-hua*[25] 挍猾 also with the same meaning "cunning"; *Chuang-tzu*, characterized unfavourably in the *Shih chi*, is also criticized by Hsün-tzu because of his onesided interest in heaven and for his not paying sufficient interest to the importance of mankind.[26] From the textual context one might infer that the ideas, if not necessarily the binome itself, belong to Hsün-tzu.

2.4.1. *Shih chi* 126 pp. 1 and 12. Neither of two authors of this chapter, Ssu-ma Ch'ien and Ch'u Shao-sun 褚少孫, explains the binome

[23] According to M. Loewe: *The Measurement of Grain during the Han period*. In: T'oung Pao 49 (1961), p. 65, one *hu* 斛, the same measure as 石, equalled 19968. 753 ccm or 1218. 4608 cu. in or 0.565 U. S. bushels.

[24] Fung Yu-lan: *A History of Chinese Philosophy*. Vol. 1. Princeton 1952, p. 279.

[25] *Hsün-tzu* 3, 6, p. 63 (ed. *Chu-tzu chi-ch'eng*); H. Köster: *Hsün-tzu*, Kaldenkirchen 1967, p. 69; not translated by H. H. Dubs: *The Works of Hsüntze*. London 1928. The word is explained in *Fang yen* 方言 10; cf. Chou Tsu-mo and Wu Hsiao-ling: *Fang yen chiao-chien chi t'ung-chien*. Peking 1956, p. 61 and note 5.

[26] *Hsün-tzu* 11, 21, p. 262; Köster, p. 274; Dubs, p. 264.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000181

ku-chi but there are appended commentaries to the text: in the first case 2.4.1.1. both the *So-yin* and *Chi-chieh*, in the second case 2.4.1.2. the *So-yin* only. We may quote SSU-MA CH'IEN's characteristic of the *ku-chi* chapter as given in *Shih chi* 130, p. 58: "They did not drift along with the customs of the time, they did not fight for power and profit. Above and down there was nothing to make them stiff or weak. Since they did not suffer from anybody and since they found the way how to get employed, I wrote the *Ku-chi lieh-chuan*."[27] Of course, this does not say much about the meaning of the binome.

2.4.2. *Shih chi* 126, p. 2: "Shun-yü K'un's... stature did not reach seven *ch'ih* 尺, he was *ku-chi* and very eloquent."

In the examples 2.1.—2.4.2. the meaning of the binome always designates some spiritual capacity of men: their skill in dialectics, knowledge, cunning, and their Taoistic attitude. This is a principal difference from the examples 1.1. and 1.2. where the meaning could not be ascertained.

2.5.1. We may analyse now a later text by YANG HSIUNG (53 B.C.—18 A.D.) which is quoted in CH'EN TSUN's 陳遵 biography in *Han shu* 92, the chapter on the wandering knights.[28] The poem Chiu chen[29], Exhortation on Wine, was translated by D. R. KNECHTGES[30]:

[27] In the second half of the translation I differ from that of R. B. CRAWFORD: *The Social and Political Philosophy of the Shih chi*. In: The Journal of Asian Studies 22 (1963), p. 411; cf. also a similar translation by H. WILHELM: *Notes on Chou Fiction*. Admittedly, the present text in the last chapter of the *Shih chi* is extraordinary terse. It has been paraphrased by WANG LI-CH'I 王利器 in modern Chinese as follows: "They did not drift along with the customs of the time in the same way (as others did), they did not fight for power and profit. Above and down there was nothing to make them stiff or weak. Therefore, if no man incursed dislike of them, it was because the actual usefulness of the *ku-chi* was recognised. Therefore...." See *Shih chi hsüan chu* 史記選注, annotated by six scholars. Peking 1956, p. 461, note 238. I owe this reference to my colleague YU. L. KROLL.

[28] Edition by WANG HSIEN-CH'IEN: *Han shu pu-chu*. Shanghai 1937. (*Wan-yu wen-k'u*.), 92, p. 5271.

[29] Commentators of the *Shih chi*, f. i. *So-yin* in *Shih chi* 126, p. 13, quote the poem invariably *Chiu fu*, Rhymeprose on Wine. In the opinion of LU CHI, a *chen* 箴 -admonition, "which praises and blames, is clear-cut and vigorous"; cf. A. FANG: *Rhymeprose on Literature: The Wên-fu of Lu Chi* (*A. D.* 261—303). In: Harvard Journal of Asiatic Studies 14 (1951), § 45, p. 536; reprinted in *Studies in Chinese Literature*. Cambridge, Mass. 1965, p. 12. The genre of admonition is included into the 56th chapter of the *Wen-hsüan*, which, however, does not quote the present poem of YANG HSIUNG. This is evidently because it represents more a satirical allegory than a real admonition; there is, I believe, no necessity to doubt the authorship of YANG HSIUNG.

[30] *Wit, Humor, and Satire in Early Chinese Literature*, pp. 14—15.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000182

"The leather bag[31] is a syphon, 鴟夷滑稽
with a belly the size of a pot. 腹如大壺
(All day long he is full of wine,
and you can always pour from him)."

KNECHTGES' rendering of the binome *ku-chi* is a faithful translation of YEN SHIH-KU's explanation 圜轉縱無窮之狀: "Revolving around the centre and letting out inexhaustibly." The binome *huan-chuan* was used also in the form *chuan-huan*, f.i. by the Confucian Mei Fu (d. ca. 3 A.D.) who said about emperor Kao: 從諫若轉圜 ... "he followed the remonstrations as if he were revolving around the centre." (*Han shu* 67, p. 4454). YEN SHIH-KU's commentary explains *chuan-huan*: 言其順也 "... 'to revolve around the centre' is said of his (ability) to follow", i.e. to comply with. The verb *shun* 順 "to comply with" is also used in a commentary to the *Wen hsüan* (cf. 2.7.). YEN still adds that 滑 should be read 骨, i.e. *ku*.[32] It is clear that in this context *ku-chi* means the same or something very similar to *ch'ih-i* 鴟夷 and *hu* 壺, i.e. a kind of vessel.[33]

2.5.2. YANG HSIUNG was, however, aware that *ku-chi* was also a designation for a group of men. In his *Fa-yen*[34] he mentioned several men of antiquity and of the Han period, including TUNG-FANG SHUO (179—104 B.C.) and pondered over the question whether TUNG-FANG SHUO was the great master of the ku-chi: 其滑稽之雄乎?

2.6. We find that *Han shu* mentions the *ku-chi* again (cf. 2.5.1.) at the end of the chapter 58, in the postface written by PAN KU.[35] He characterizes there a lot of eminent men living after the middle of the second century B.C. ("more than sixty years after the foundation of the Han dynasty") and groups them together. PAN KU mentions as eminent writers SSU-MA CH'IEN and SSU-MA HSIANG-JU while TUNG-FANG SHUO

[31] *Ch'ih-i*, "Wine-skin," was the nickname of Fan Li, who flourished at the beginning of the 5th century B. C. in Yüeh; cf. *Shih chi* 129, p. 10 and B. WATSON: *Records of the Grand Historian of China*. Vol. II. New York 1961, p. 481. Cf. also G. DEBON: *Das "Gedicht von Ch'ang-kuh" des Li Ho*. In: H. FRANKE (editor): *Studia Sino-Altaica. Festschrift für Erich Haenisch zum 80. Geburtstag*. Wiesbaden 1961, p. 47, note 57. For *ch'ih-i* see also the *T'ai-p'ing yü-lan* 761. 7a. Cf. the Appendix: On *ch'ih-i*, pp. 165—172.

[32] See note 28.

[33] F. S. COUVREUR: *Dictionnaire classique de la langue chinoise*. Reedition. Peiping 1947, p. 530 is right when translating *ku-chi* as "nom d'un vase qui donnait toujours de la boisson." But he is wrong in his reference to *Ch'u tz'u* (1. 1.). For a similar case see note 16 above.

[34] *Fa yen* 11, pp. 35—36; edition *Chu-tzu chi-ch'eng*.

[35] *Han shu* 58, p. 4160.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000183

and MEI KAO 東方朔、枚皐 are mentioned as *ku-chi*.[36] MEI KAO b. 153 B.C.) was a prolific poet, the son of MEI SHENG and a friend of TUNG-FANG SHUO. PAN KU could have added that MEI KAO was associated not only with TUNG-FANG SHUO[37], but also with the companion KUO 郭舍人, a *ku-chi* mentioned by CH'U SHAO-SUN.[38] It should, however, be noted that MEI KAO was not held for a *ku-chi* by SSU-MA CH'IEN and by CH'U SHAO-SUN.

PAN KU's text on TUNG-FANG SHUO and MEI KAO is commented again by YEN SHIH-KU. Here he explains the binome quite differently from 2.5.: "*Ku-chi* is a designation for concentrating[39] upon profit. *Ku* means "disorder" 亂, *chi* means "to obstruct" 礙. The sense is that for (the *ku-chi*) there is nothing to restrain them in their transformations and disorders. Another explanation states that *chi* means "to examine" *k'ao* 考. The sense is that it cannot be examined whether they will bring about disorder."[40]

YEN SHIH-KU's opinion is almost totally different from that of SSU-MA CH'IEN (2. 4. 1.) and the characteristics of both the historians come near only in the two words "stiff" and "to obstruct" or "to restrain". Secondly, the present opinion of YEN SHIH-KU is different also from another explanation of his (2. 5. 1.) and this is fully understandable since the two differing meanings of the binome *ku-chi* are explained by him. YEN SHIH-KU (579—645) lived in the beginning of T'ang, before the large commentaries to the *Shih chi* were written by SSU-MA CHENG (*So-yin*) and CHANG SHOU-CHIEH (*Cheng-i*) in the eighth century but, theoretically, he could have known some other earlier commentaries.

WANG HSIEN-CH'IEN[41] was dissatisfied with YEN SHIH-KU's explanation, quoted the opinion of YAO CH'A (2.1.) that *ku-chi* means a "wine vessel" and adduced still the text of YANG HSIUNG (2. 5. 1.) to conclude that YEN's second explanation was necessarily wrong. It is difficult to say why WANG HSIEN-CH'IEN does not discuss the explanation of YEN SHIH-KU appended to the very text of YANG HSIUNG's *Chiu-fu*. It is meanwhile clear that the binome *ku-chi* has, at least, two different meanings and I do not see any possibiblity or necessity of identifying TUNG-FANG SHUO and MEI KAO — according to WANG HSIEN-CH'IEN's

[36] For Mei Kao see Y. HERVOUET: *Un poète de cour sous les Han: Sseu-ma Siang-jou*. Paris 1964, pp. 60—61. For Tung-fang Shuo see also note 34 above and note 50 below.

[37] *Han shu* 51, p. 3848. PAN KU's text is reprinted in the end of *Shih chi* 112, pp. 33—35; ommitted in WATSON's translation *Records of the Grand Historian of China*, Vol. II, p. 238; cf. his note 6.

[38] *Shih chi* 126, pp. 14—15.

[39] Instead of 轉 I read 專, [40] Cf. note 35. [41] Ibidem.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000184

opinion — directly with a wine vessel. The only link between those unconventional men and the vessel, the syphon, may be that they both spontaneously yielded a large amount of pleasure.

Another problem is the rather critical attitude of YEN SHIH-KU towards the *ku-chi* which differs from that of the authors of the *Shih chi* chapter 126. I would believe that the second commentary of YEN SHIH-KU reflects his attitude and cannot be accepted as a mere "philological" explanation of the semantical contents of the binome. Indeed, although PAN KU devoted to TUNG-FANG SHUO a large biography (*Han shu* 65), his personal attitude towards him might have not been very favourable. In his postface to the biography PAN KU limits himself mostly to reproducing the opinion of YANG HSIUNG (2.5.2) concerned with the doubt whether TUNG-FANG SHUO's fame did not exceed reality. This was evidently the case. Nevertheless, PAN KU does not try to find out the reality but restricts himself, in his own words, to a detailed account, *hsiang-lu*[42] 詳錄, of the current tradition. A still more telling argument is that PAN KU did not follow SSU-MA CH'IEN's model in compiling a chapter on the *ku-chi*.

We may say that SSU-MA CH'IEN's attitude towards the *ku-chi* was undoubtedly sympathetic and somewhat Taoistic, while that of CH'U SHAO-SUN rather "l'art-pour-l'artistique" since CH'U professed not to be interested in classical values when writing the second part of chapter 126. We might speculate whether the standpoint of PAN KU and especially of YEN SHIH-KU does not represent a moralist, Confucian attitude. This hypothesis should be borne in mind when the explications or attitudes of later commentators are studied. Evidently the meaning of *ku-chi* for the non-Confucian (Taoist) authors was something like "slippery", "compliant", "complying with", "flexible", etc., while for the Confucianists they represented men who were "cunning", "concentrating upon profit", "stiff", "transmitting the vulgar", "crooked", etc.

2.7. WANG I 王逸, the commentator of and contributor to the *Ch'u tz'u* who was active during the first half of the second century A.D., comments: "轉從(隨)俗世 (*Ku-chi*) transmit and follow the vulgar." For *ts'ung* see the commentary of TAKIGAWA KAMETARŌ to 2.1.; for the variant *sui* see the *Chung-wen ta tz'u-tien* 18406.50 sub 4. WANG I's comment is also (cf. 2.6.) an expression of his attitude towards the *ku-chi*. It is quoted in the commentary to 1.1.; cf. *Ch'u tz'u pu-chu* 6, p. 94 of the *Ssu-pu ts'ung-k'an ch'u-pien chi-pu* edition. The commentary to the *Wu-ch'en* 五臣 edition of the *Wen-hsüan*, quoted ibidem, is still more elaborate in his opinion on the *ku-chi*: 委曲順俗也 "crooked and following the vulgar."

[42] *Han shu* 65, p. 4413.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000185

3.1. The commentators have different opinions on the pronunciation of the binome read *ku-chi* in contemporary Chinese. YEN SHIH-KU twice (2.5.1. and 2.6.) glosses 滑 as *ku* 骨; this is also the opinion of SSU-MA CHENG (*So-yin* 2.3.1.). CHANG SHOU-CHIEH glosses it as 淈 *ku*, *hu* (*Chi-chieh*, 2.3.1.). YAO CH'A's (533—606) opinion is that it should be read in the usual way 如字, i.e. *hua* (2.4.1.). TS'UI HAO, in fact the first of the commentators, points out that *ku* is 轉注, i.e. a character which has more than one way of pronunciation, the meaning of which also changes (quoted by SSU-MA CHENG in 2.4.1. with reference to TS'UI HAO, in 2.2. without that reference).[43] This would mean, if accepted, that the binome represents two different words written in the same way.

There are no problems about the pronunciation of *chi* 稽 which is glossed both by SSU-MA CHENG (2.2.) and YEN SHIH-KU as *chi* 雞 (2.5.1.) while the latter, in 2.6., gives also 工奚反. YAO CH'A (2.4.1.) glosses *chi* 計.

3.2.1. We have seen that in the text of the *Shih chi* the binome *ku-chi* always denotes a human quality. This is not always the case with the commentators who follow the meaning put forward in YANG HSIUNG's *Chiu fu*, possibly and probably used by him intentionally in a transposed sense. It is well-known that YANG HSIUNG's style of writing is difficult, terse and full of allusions. The first of those commentators was probably TS'UI HAO who said in his *Han chi yün-i*: "*Ku-chi* is a wine vessel. When used metaphorically (轉注, see 3.1.) it means to spit wine during all the day non-stop. It is like what is called today a wine-jar speculum 陽燧遵."[44]

TS'UI HAO's statement has probably been used and amplified by SSU-MA CHENG (2.1.) who refers to "one tradition" 一云: "*Ku-chi* is a wine vessel. It may be used metaphorically as meaning to spit wine during all the day non-stop. This is an allusion to people like the "actors"[45]

[43] There are two versions of TS'UI HAO's explanation of the binome. See 3. 2. 1.

[44] *T'ai-p'ing yü-lan* 761. 7a. 曾 should be read 樽 which is better. The quotation of TS'UI HAO, and two others, are listed in the *T'ai-p'ing yü-lan* in the section on vessels.

[45] *P'ai-yu* 俳優 is a binome akin to *ku-chi* not only in the way proposed by TS'UI HAO, but also by its much stratified and indistinct meaning. M. GIMM describes it in a very telling way in his book: *Das Yüeh-fu tsa-lu des Tuan An-chieh. Studien zur Geschichte von Musik, Schauspiel und Tanz in der T'ang-Dynastie*. Wiesbaden 1966, p. 274, note 1: "Für die Person des 'Schauspielers', dessen Funktion nach der Bedeutung des Binoms *P'ai-yu* genauer mit den Begriffen Komödiant, Possenreißer, Hofnarr, Spaßmacher, Wandersänger, Akrobat und Gaukelspieler zu umreisen ist, gibt es seit der klassischen Literatur mehrere Schreibungen. Bei näherer Untersuchung stellt sich jedoch heraus,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000186

whose mouths produce phrases and whose words cannot be exhausted. This is similar to the *ku-chi*'s non-stop spiting of wine."[46]

We saw that Ts'UI HAO limited his explanation of the *ku-chi* to the wine vessel. The same may be said on YEN SHIH-KU who some two hundred years after Ts'UI HAO gave another description of the fabulous syphon (2.5.1.; cf. also the doubts of WANG HSIEN-CH'IEN in 2.6.). Only the 8th century commentator SSU-MA CHENG combined the two differing explications of the *ku-chi* by YEN SHIH-KU into one. The same may be said about his contemporary CHANG SHOU-CHIEH who states in his commentary on the *ku-chi* (2.2.): "The running water comes out by itself. (*Ku-*) *chi* means 'to plan' 計 and that is to say that their plans spread universally like the water which flows from the source without exhausting it." CHANG SHOU-CHIEH quotes, as an illustration, YANG HSIUNG's *Chiu fu* and the above mentioned commentary of YEN SHIH-KU. Of course, the way YANG HSIUNG used the binome *ku-chi* is not the same as in the *Shih chi*.

3.2.2. Let us now analyse the opinions of commentators who, in agreement with SSU-MA CH'IEN, stress the intellectual qualities of the *ku-chi*. TSOU TAN (fl. 479—501) says: "*Ku* means 'to bring into disorder', *chi* means 'identical'. This designates (the *ku-chi*) as eloquent and smart people who present wrong as right and explain right as wrong. It means that they are able to bring about disorder by making the differences identical."[47]

YAO CH'A, already mentioned, says: "*Ku-chi* are like the jesters 俳諧 ..."[48]. *Ku* should be read as the character, i.e. *hua* (3.1.), *chi* is pronounced *chi* 計 "to plan". This is to say that (the *ku-chi*) in their jokes speak on the profit since they know that their plans will be known

daß diese meist nur in ihren lexikographisch konstruierten Bedeutungen voneinander abzugrenzen sind, realiter aber sehr oft miteinander ausgetauscht werden." It was just the chapter 126 of the *Shih chi* which i. a. gave rise to a discussion on the beginnings of the theater in China: A. BULLING: *Historical Plays in the Art of the Han Period*. In: Archives of Asian Art 20 (1967/8), pp. 25—53; A. SOPER: *All the World's A Stage: A Note*. In: Artibus Asiae 30 (1968), pp. 249—259; A. BULLING: *All the World's A Stage: A Note. A Rebuttal*. Idem 31 (1969), pp. 204—209. It seems possible to compare or even to identify the Chinese *p'ai-yu* with the Russian skomorochs who were active between the 11th—17th centuries.

[46] Quoted in the *So-yin* commentary to 2. 2.

[47] The same is stated in the *So-yin* commentary 2. 4. 1. without reference to TSOU TAN. The commentaries of TSOU TAN and YAO CH'A (see below) were analysed by CHAVANNES: *MH* V, p. 307, note 2.

[48] Cf. note 16 above. The term is not mentioned by GIMM (see note 45 above).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000187

quickly. Therefore they are called 'profit-planners'[49], *ku-chi*". It does not seem that this explanation aimed to present a reliable etymology.

YAO CH'A's contemporary, YEN CHIH-T'UI (531—591) understood the binome in a rather different way, as a literary term. Examining in the beginning of the 9th chapter, On Essays (*Wen chang* 文章) of his *Yen-shih chia-hsün* 顏氏家訓 the respective merits and demerits of many Han writers, YEN CHIH-T'UI stated laconically on Tung-fang Shuo: "東方曼倩滑稽不雅." This sentence was translated by TENG SSU-YÜ quite freely: "Tung-fang Man-ch'ien ... had an indecent sense of humor."[50] A more word-for-word translation would run as follows: "Tung-fang Man-ch'ien, being a *ku-chi*, was not elegant (in his writings)." In this place, clearly, *ku-chi* is contrasted with *ya*, both terms being held for opposites. I do not feel that TENG's "humor" for the *ku-chi* is the best solution. I believe that a more telling term like "slapstick humor", if we follow TENG's line, should be preferred. This would, in its turn, lead us to a freer translation: "Tung-fang Man-ch'ien's writings, full of slapstick humor, were not elegant." The binome may, however, be understood as a substantive and refer more or exclusively to Tung-fang Shuo's personality, not directly to his writings. In that case we would have to return to our first literal translation as given above.

TAKIGAWA KAMETARŌ (2.2.) quotes LING CHIH-LUNG's 凌稚隆 (Ming period) *Shih chi p'ing-lin* 史記評林 which says that the *ku-chi* must have been held for wise men. Shu Li-tzu, designated as *ku-chi*, was honoured by the nickname "Bag of Knowledge" because he knew affairs that were to happen during the next hundred years.

Finally, SSU-MA CHENG sums up at the very end of the *Shih chi* chapter 126 his ideas in numerous allusions: "The *ku-chi* (were compared to) a leather bag, (found compliant) as lard or leather because of their witty and clever transformations; in their study they did not loose any word. Although Shun-yü (K'un's resources) were exhausted, (he persuaded the ruler of) Chao to mobilize the army. Yu (Meng) from Ch'u fought for (a help to the family of Sun Shu-ao, the deceased) chancellor and

[49] *Chung-wen ta tz'u-tien* (cf. note 16 above) 18406. 50. 2 quotes *Hui-lin yin-i* 慧琳音義 56 for a very similar statement. Evidently meant is HUI-LIN's (737—820) book *I-ch'ieh ching yin-i* (inaccessible). CHAVANNES' explanation (see note 47 above) of YAO CH'A's commentary is not exact enough, since it omits the idea of profit: "Enfin, d'après YAO TCH'A (533—606) cette expression aurait le sens de plaisanteries trompeuses et des stratagèmes sortant avec promptitude." 滑 had always the meaning of *li* 利.

[50] *Family Instructions for the Yen Clan. Yen-shih chia-hsün.* By YEN CHIH-T'UI. An Annotated Translation with Introduction by TENG SSU-YÜ. Leiden 1968, p. 86 and note 1. For the original text see *Yen-shih chia-hsün* 9, p. 19 in the *Chu-tzu chi-ch'eng* edition.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000188

obtained the ancestral hall at Ch'in-ch'iu (where he was enfeoffed). (Tung-)fang Shuo was magnificent. This was recorded in three parts."

Although one of the meanings of *hua* 滑 is profit, *li* 利, the connexion of the *ku-chi* with profit as proposed by YAO CH'A and YEN SHIH-KU might have corresponded with the changing attitude towards the *ku-chi*. This is in no case an attitude of SSU-MA CH'IEN who stressed exactly the opposite: "They did not fight for power and profit."[51] (2.4.1.).

4. We have seen that the meaning of the binome *ku-chi* and its explanations were developing and changing quite radically between the third century B.C. and the eighth century A.D. Therefore the very detailed information in the great modern dictionaries like the *Dai Kanwa Jiten*[52] by MOROHASHI TETSUJI or in the *Chung-wen ta tz'u-tien*[53] can be properly understood only from the historical point of view, adopted in the present study. Otherwise the student is lost when trying to understand the different and sometimes contradictory meanings of the texts and of the commentators.[54] We may resume that there were three stages of development and two basic, sometimes interconnected meanings of the binome.

The pre-Han samples do not yield any clear meaning, although they may have left some traces during the Han period. SSU-MA CH'IEN used it for denoting the mental capacities of unconventional men who were intelligent, of wide knowledge and eloquent speakers. For CH'U SHAO-SUN the eloquence might have been connected with a kind of cunning, and for both him and SSU-MA CH'IEN with the idea of wit and humour, which has, however, not been stressed explicitely.

SSU-MA CH'IEN, in his vivid picture of Shun-yü K'un's drinking capacity, might give to YANG HSIUNG an excuse to present the *ku-chi* as a kind of vessel, a meaning that was later generally accepted. The element of water, found already in the character *ku* (radical 85 水), is both associated with the meaning of syphon (YANG HSIUNG) or vessel and the word "slippery" from the *Ch'u tz'u*. In this way the two meanings of material and spiritual qualities, syphon and cunning, might have been interconnected.

While PAN KU at the end of the first century A.D. shunned to give his own opinion on the social role of those men, it was WANG I in the second century who started to give his — rather unfavourable — evaluation of them rather then an explanation of the term. WANG I transformed the original meaning, known to him from the *Shih chi*, as he saw fit, and thus brushed aside the somewhat neutral standpoint of PAN KU, since the binome was no more common in his time; it is never used in the *Hou*

[51] See the text to note 27 above.
[52] 18032.13. [53] 18406.50.
[54] Cf. for example notes 16 and 33.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000189

Han shu.[55] The strange men, *ku-chi*, simply belonged to the Warring Kingdoms as well as to the pre-orthodox part of the Former Han period. The second century B.C., or its second part, according to PAN KU (2.6.), was the last occasion when men like Tung Chung-shu and Tung-fang Shuo could still coexist.

Thus, as far as the translation of chapter 126 of the *Shih chi* and of its title is concerned, we should pay attention only to the opinions proposed, directly or indirectly, by SSU-MA CH'IEN and CH'U SHAO-SUN and disregard most of the later commentators.

5. Finally, in the form of a short digression, some translations of the binome *ku-chi* are to be mentioned now but not analysed since the present study is concerned with the meaning of the binome in the original context.

E. CHAVANNES translates "beaux parleurs"[56], F. S. COUVREUR "parleur interissable" adding "qui, comme Chouênn iû K'ouênn et Tōung fāng Chouŏ, trompe par des raisonnements captieux."[57] Y. HERVOUET accepts CHAVANNES' translation "beaux parleurs" but he recommends also other terms "humouristes", "bouffons".[58] Another French sinologist, A. ZOTTOLI, explains — in Latin — "*kou k'i*, dissimulatus irrisor, qui tectis sententiis alios carpit" while the title of chapter 126 itself is translated by him "arguti satirici (ordinata memoria)."[59]

D.BODDE's translation "clever speakers"[60] is close to that of ZOTTOLI, while B. WATSON's "Wits and Humurists"[61] to that of HERVOUET. Rich semantical value is adduced in R. H. MATTHEWS: *Chinese-English Dictionary*:"... smooth, polished, shinning, slippery"[62] (evidently free from the *Ch'u tz'u*); "a syphon-therefore used for a loquacious person"[63] (from YANG HSIUNG), for contemporary Chinese "fawning, plausible; humorous, a wag, comical."[64] This is a real progress in comparison with H. A. GILES' "slippery-tongued", "plausible".[65]

For Russian the meaning from contemporary Chinese is given by I. M. OSHANIN as "комический, юмористический; смешно, курам на

[55] FUJITA JIZEN: *Gokanjo goi shūsei*. Kyoto 1960—1962, Vol. 3, p. 2499. This is a reliable information, as distinct from the two indices mentioned in note 10 above.
[56] *MH* I, p. CCXLIX. Cf. also note 18 above.
[57] Cf. note 33.
[58] *Sseu-ma Siang-jou*, p. 57, note 1.
[59] *Cursus litteraturae sinicae*. Vol. IV. Chang-hai 1880, p. 241.
[60] *China's First Unifier*. Leiden 1938. Reedition Hong Kong 1966, p. 110.
[61] *Records of the Grand Historian of China*, Vol. II, p. 10.
[62] P. 332, No. 2227. Shanghai 1931.
[63] Idem, No. 2227c.
[64] Idem, No. 2227, 18.
[65] *A Chinese-English Dictionary*. Shanghai 1892, p. 513.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000190

смех"[66], while V. I. Alekseev translated the original meaning from the *Shih chi* as "glatte (gleitende) Sucher"[67] or "скользкие говоруны"[68], the latter being, to my mind, a very telling and faithful rendering.

In conslusion the present author proposes, in some agreement with Zottoli and Alekseev, the English translation "ironical critics", without pretending that it is the only possible one or of final character.

Appendix: On *ch'ih-i* 鴟夷

6. We have seen above (p. 157) that Yang Hsiung practically identifies *ku-chi* with *ch'ih-i*, both being a kind of "vessel": "The leather bag (*ch'ih-i*) is a syphon (*ku-chi*), with a belly the size of a pot." We have also seen that the term *ku-chi* is used as a denomination both for a vessel and a group of men and we should therefore try to find out whether this double meaning is also applicable to the *ch'ih-i*.

6.1. The leather bag (or pouch)[1] is a common translation of *ch'ih-i*, based upon the old commentaries. This meaning is undoubtedly correct although it is not the original one and although none of both the charecters as such carries any appropriate meaning. *Ch'ih* is simply an "owl", but we may already now point out some peculiar shadows of its meaning as given by H. A. Giles: "... an owl's eyes are adapted to their use", "the owl ... watches its opportunity ...".[2] 夷 does not yield any applicable meaning until we connect it with the graphically similar *t'i* 夷鳥 (which is identical with another *t'i* 鵜, the pelican[3]). *Ch'ih-t'i* would then mean two different kinds of birds characterized as "adapted", "watching its opportunity" and "waiting for opportunity" — owl and pelican. Cf. also 6.2.5. below.

6.2.1. With one exception (6.2.2.) all the tradition of the leather bag is connected with Wu Tzu-hsü, the well-known avenger of the wrong inflicted upon his father Wu She in Ch'in in 522 B.C. The oldest reference to Wu Tzu-hsü and the *ch'ih-i* seems to be that of the *Kuo-yü*[4] which

[66] Китайско-русский словарь. Moscow 1955, p. 371, No. 3629.

[67] *Der Schauspieler* (note 2 above), p. 35.

[68] Китайская классическая проза. В переводах В. И. Алексеева. Moscow 1958, p. 107.

[1] H. A. Giles: *A Chinese-English Dictionary*. Shanghai 1892, p. 202, No. 1980 has "a leathern pouch," "a skin to hold wine."

[2] Ibidem.

[3] Giles, p. 1090, No. 10999 gives the following account of the habits of the *t'i* birds: "... the pelican waits for the fish to come and does not hunt for its food, wherefore bards have called it the old gentleman who trusts in Providence." "Bards," *sao-jen* 騷人, are, more exactly, "authors of elegies."

[4] *Kuo-yü* 19, *Wu-yü*, p. 87 of the *Wan-yu wen-k'u* edition.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000191

reproduces the story known also from the *Shih chi* 66 (cf. 6.2.3.1.), viz. that Shen-hsü 申胥 (i.e. Wu Tzu-hsü 伍子胥), after having criticized the king of Wu, killed himself and his corpse was stuffed into a *ch'ih-t'i*. Since the *Shih chi*, describing the death of Wu Tzu-hsü (cf. 6.2.3.1.), invariably writes *ch'ih-i*, it is clear that there is no difference between *ch'ih-i* and *ch'ih-t'i*. Indeed, HUANG P'EI-LIEH 黃丕烈 (1763—1825), who published a very early edition of the *Kuo-yü* from the years 1023—1033[5], provides us with an engaging explanation: "A *ch'ih-t'i* may take much into itself and it is said therefore that it has a belly like an owl and a dewlap like a pelican"[6] ||取其多容、謂如鴟之腹、如鵜之胡也. HUANG P'EI-LIEH also suggests that *t'i* is the proper form of *i*.

6.2.2. Another relatively early example of *ch'ih-i* is found in the *Lü-shih ch'un-ch'iu*[7], a book dated generally to 239 B.C. The chapter Praise of the Able (*Ts'an neng*) presents a fanciful story how the Duke Huan of Ch'i was able to get safely Kuan Chung, at that time jailed at Lu. Duke Huan pretended that Kuan Chung was his personal enemy and therefore could ask for his extradition by the ruler of Lu. The latter agreed and secured the proper delivery of Kuan Chung to Ch'i in the following way: "Er ließ durch einen Diener seine Hände in Leder nähen und seine Augen mit Leim zustreichen, steckte ihn in einen Ledersack 盛之|| und lud ihn auf seinen Wagen."[8] This shows again that *ch'ih-i* must have been a very large sack.

6.2.3. The following three examples from the *Shih chi* are directly concerned with Wu Tzu-hsü.

6.2.3.1. The first occurence is, of course, in Wu Tzu-hsü's biography in *Shih chi* 66, p. 19. It seems best to quote WATSON's smooth translation, according to which the king Fu-ch'ai reacted to the last words of Wu Tzu-hsü in the following way: "When the king of Wu heard of his dying words, he was filled with anger and proceeded to take Wu Tzu-hsü's corpse, stuff it into a leather wine sack, and set it adrift in the Yangtze River"[9] 盛以||革、浮之江中.

[5] A. W. HUMMEL (ed.): *Eminent Chinese of the Ch'ing Period*. I. Washington 1943, p. 340.

[6] Quoted in the *Dai Kanwa Jiten* 46805. 5.

[7] *Lü-shih ch'un-ch'*iu 24, 2, p. 309 in the *Chu-tzu chi-ch'eng* edition. For the translation see R. WILHELM: *Frühling und Herbst des Lü Bu We*. Jena 1928, p. 420.

[8] The translation of R. WILHELM.

[9] B. WATSON: *Records of the Historian. Chapters from the Shih chi of Ssu-ma Ch'ien*. New York 1969, p. 26. Cf. also the translation by R. C. RUDOLPH: *The Shih chi biography of Wu Tzu-hsü*. In: Oriens Extremus 9 (1962), p. 117; YONG-OON TAI (ed.), F. JÄGER: *Die Biographie des Wu Tzu-hsü* (*Das 66. Kapitel des Shih chi*). In: Oriens Extremus 7 (1960), p. 13 and note 82.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000192

6.2.3.2. *Shih chi* 80, p. 11. Yo I, in a long letter to the King Hui of Yen, mentioned somewhat ironically that "Fu-ch'ai ... rewarded Tzu-hsü with a *ch'ih-i* and set it adrift in the Yangtze River."[10]

6.2.3.3. *Shih chi* 83, p. 21.[11] It was Tsou Yang, a contemporary of Ssu-ma Hsiang-ju, who very briefly mentioned that Wu Tzu-hsü had been stuffed into a *ch'ih-i*.[12]

6.2.4. While Wu Tzu-hsü persuaded in vain King Fu-ch'ai (495—473 B.C.), the last ruler of Wu, not to trust King Kou-chien of Yüeh (496—465), Kou-chien had at its court the famous advisor Fan Li 范蠡, who, in fact, greatly admired Wu Tzu-hsü. The relationship between Kou-chien and Fan Li is described in *Shih chi* 41, The Hereditary House of Kou-chien, the King of Yüeh. This chapter presents first the history of Yüeh and then a story on Fan Li. Fan Li believed he could have shared the perils together with Kou-chien only during the war against Wu, but that it was difficult to live with him during the following period of peace. Therefore Fan Li wrote a letter of farewell to Kou-chien, left Yüeh by sea and never came back.

6.2.4.1. *Shih chi* 41, p. 25 then states as follows: "Fan Li drifted on the sea and landed at Ch'i; he changed his personal name and family name calling himself Ch'ih-i Tzu-p'i" 浮海出齊自謂||子皮[13]. *Ch'ih-i*, the wine sack, is of course an allusion to Wu Tzu-hsü. Therefore CHAVANNES explains: "Quand le roi de *Ou* avait tué *Ou Tse-siu*, il avait mis son corps dans une outre (*tch'e-i*) qu'il avait jetée dans le *Kiang*; ... Fan Li, en prennant le nom de Tch'e-i, voulait rappeler qu'il se considérait comme un sujet coupable ayant quitté le pays de *Yue* dans un bateau, de même que *Ou Tse-siu* dans son outre de cuir."[14]

CHAVANNES opinion seems to be based upon that of the commentator SSU-MA CHENG (*So-yin*): "This means that, when (earlier) the king of Wu killed (Wu) Tzu-hsü and stuffed (his corpse) into the *ch'ih-i*, Fan (Li) now believed to be guilty of it and therefore took it (i.e. the *ch'ih-i*)

[10] The translation of F. A. KIERMAN is not exact: "Fu-ch'ai rewarded Tzu-hsü with a horse-hide (bag) and floated him on the river." *Ssu-ma Ch'ien's Historiographical Attitude as reflected in Four Late Warring States Biographies*. Wiesbaden 1962, p. 24. KIERMAN was probably mislead by the interpretation of the commentators (cf. 6.2.8.) that the *ch'ih-i* bag was made of horse leather. Nevertheless, KIERMAN sums up the story on Wu Tzu-hsü (as quoted in 6.2.3.1.) on p. 74, note 61 very exactly.

[11] Only the first part of this chapter was translated by KIERMAN in *Ssu-ma Ch'ien's Attitude*, pp. 41—47.

[12] Translation by E. VON ZACH: *Die chinesische Anthologie*. II. Cambridge 1958, p. 723: "(Fu-ch'ai) die Leiche des Wu Yüan (in eine Pferdehaut eingenäht) in den Strom warf."

[13] Translated by E. CHAVANNES: *MH* IV, pp. 440—441.

[14] Idem, note 1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000193

as his sobriquet."[15] The commentator CHANG SHOU-CHIEH (*Cheng-i*) is less definite on the supposed feeling of guilt on the side of Fan Li: "The King of Wu killed (Wu) Tzu-hsü, stuffed (his corpse) into the *ch'ih-i tzu-p'i* (sic!) and threw it into the Yangtze River. When (Fan) Li thereafter left Yüeh, he compared himself with (Wu) Tzu-hsü and took for himself the sobriquet Ch'ih-i Tzu-p'i."[16]

It is difficult to say why CHANG SHOU-CHIEH called the wine-sack *ch'ih-i tzu-p'i* (for the translation cf. 6.2.4.2.1.) and his opinion, as well as that of SSU-MA CHENG and CHAVANNES, do not seem to be very plausible. Surely, Fan Li might have in some respect imitated Wu Tzu-hsü, whose „Confucian" uprightness commanded a high respect, in general; but Fan Li did not necessarily admire him for any feeling of guilt. Indeed, if there was any immediate similarity of their fates, it was the drifting upon the water. In this way they might have heen connected with the *ch'ih-i*. I believe that it is not the leather as such which gives the proper meaning to the *ch'ih-i*: the original and right meaning is "adaptability" which may i.a. be represented by leather or by skin (Tzu-p'i 子皮 is "Master Skin"; cf. 6.2.5.).

Moreover, Wu Tzu-hsü and Fan Li were men of an almost absolutely different character. SSU-MA CH'IEN, by means of a speech put into the mouth of the jailed Li Ssu, presented a comparison of three loyal ministers: "Alas! For an unprincipled ruler, how can one make any plans? Of old, Chieh killed Kuan Lung-feng; Chou killed the King's son, Pi-kan; and Fu-ch'ai, King of Wu, killed Wu Tzu-hsü. How were these three ministers not loyal? Yet they did not escape death, and when they died their loyalty proved of no avail."[17] It is clear that Wu Tzu-hsü was the paragon of a loyal dignitary who criticizes without any regard to a very real danger for himself. Fan Li, a very successful and adaptable chancellor, decided to leave his ruler just when the latter's success reached a full triumph (cf. 6.2.6.).

6.2.4.2. The biography of Fan Li is to be found in the Biographies of the Money-makers both in *Shih chi* (129) and *Han shu* (91).[18] Both texts relevant for the present problem are identical but, in their first part, they somewhat differ from the text 6.2.4.1.

[15] *Shih chi* 41, p. 25.

[16] Ibidem. Also WANG LI-CH'I (p. 135, note 115; cf. note 27 above) merely comments that "according to the arguments of previous scholars, Fan Li simply followed the example of Wu Tzu-hsü."

[17] *Shih chi* 87, p. 39; D. BODDE: *China's First Unifier*. Reprint. Hong Kong 1967, p. 49.

[18] Both chapters were analysed by N. L. SWANN: *Food and Money in Ancient China*. Princeton 1950, pp. 405—412: Occupational pursuits of certain wealthy persons of the Western Han period of China.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000194

6.2.4.2.1. *Shih chi* 129, p. 10 says, in the translation of B. WATSON[19]: "Then he got into a little boat and sailed down the Yangtze and through the lakes. He changed his family name and personal name and visited Ch'i, where he was known as Ch'ih-i Tzu-p'i, the "Adaptable Old Wine-skin."

6.2.4.2.2. *Han shu* 91, p. 2450 says again on Fan Li, in the translation by SWANN[20]: "(So) he embarked in a flat boat, and floated upon rivers and across lakes. He changed (both) his surname and his personal name. When he went to (the kingdom of) Ch'i, he adopted (the sobriquet) Ch'ih-i Tzŭ-p'i (an empty wine bag's skin, meaning adaptable) ..."

6.2.5. Differently from WATSON ("Fan Li, or Lord Chu"), it has to be stressed that Fan Li himself chose his new name (wei 爲) as he did chose another one — Chu Kung 朱公 later in T'ao, too. Although the commentators do not explain the latter sobriquet Chu Kung or Chu kung (found already in the Chan-kuo ts'e, cf. note 28 below), I believe that it represents an allusion to Yang Chu who wept on the crossroad being unable to decide whether he should go to the north or to the south.[21] Both English translations by WATSON and SWANN slightly differ but both have in common the translation of Ch'ih-i Tzu-p'i: "The Adaptable Old Wine-skin" (WATSON) and "an empty bag's skin, meaning adaptable" (SWANN). The word "adaptable" (cf. 6.1.) evidently represents also the translation of Tzu-p'i[22] which, in fact, should read something like "Master's Skin" or "Master Skin", etc. The skin 皮 is here a symbol of "adaptable" since it may stretch as the *ch'ih-i* does. Neither of the translations is wrong, quite to the contrary. Both WATSON and SWANN follow the commentary of YEN SHIH-KU.

6.2.5.1. *Shih chi* 129, p. 10 (cf. 6.2.4.2.1.). The *So-yin* commentary quotes Ta Yen 大顔: "Something full of wine is a *ch'ih-i*. When used (and filled) by wine, it then holds much; but when it is not used, it may

[19] *Records of the Grand Historian of China*. II, p. 481.

[20] SWANN: *Food and Money*, p. 425. The texts 6. 2. 4. 2. 1. and 6. 2. 4. 2. 2. are identical.

[21] The story on Yang Chu and the byroads is found in *Lieh-tzu* 8, 25; A. C. GRAHAM: *The Book of Lieh-tzŭ*. London 1960, pp. 175—6. Later it was developed by *Huai-nan-tzu* 17, p. 302 (ed. *Chu-tzu chi-ch'eng*). Cf. also A. FORKE: *Lun-Hêng*. Part I, Leipzig 1907, p. 374, note 4. There is even a mountain known as "Yang Chu's fork on the road," Yang ch'i 楊岐; cf. *Dai Kanwa Jiten* 15109. 70. The tradition of Yang Chu's irresoluteness on the crossroad is rich and varied. Cf. also *Shih chi* 79, p. 46.

[22] The dictionary *P'ei-wen yün-fu*, p. 95—2 (ed. *Wan-yu wen-k'u*) states that some Tzu-p'i was the dignitary Han Hu 罕虎 in Cheng, but I was unable to find anything about him.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000195

be rolled up and kept hidden — this is not opposed to the (principle of the) things."[23]

6.2.5.2. Han shu 91, p. 5240 (cf. 6.2.4.2.1.) has a quite similar commentary by YEN SHIH-KU: "Calling himself Ch'ih-i, (Fan Li) meant a *ch'ih-i* filled with wine which holds much but which may (also) be rolled up and kept hidden. It is spread or relaxed according to the time's (need). *Ch'ih-i* is made of skin and therefore is called 'Master of the Skin'."

6.2.6. The most important words in both commentaries seem to be "this is not opposed to the (principle of the) things" 不忤於物也 and "it is spread and relaxed according to the time's (need)" 與時張弛也. Here we face again the rich connotation of the word "adaptable" and are, in fact, very near to the Taoist attitudes of the *ku-chi*. The idea of "adaptability" is especially present in Fan Li's sobriquet "Master of the Skin." Whereas the *ch'ih-i*, Wine-skin, refers to Wu Tzu-hsü — personally famous, brave but ended by suicide and unsuccessful in his principal aim — it is Fan Li, the Master of the Skin, Tzu-p'i, who is always able to adapt himself to the changing conditions. The result is that Fan Li becomes famous throughout the Empire and dies in a natural way at a high age.

Fan Li's career was a very unusual one. After more than twenty years of service with Kou-chien, Fan Li spent about the same time at the centrally located country of T'ao where he repeatedly acquired a large fortune. Nevertheless, as SSU-MA CH'IEN stresses in Fan Li's biography, "in the course of nineteen years Fan Li ... three times accumulated fortunes of a thousand catties of gold, and twice he gave them away among his poor friends and distant relations. This is what is meant by a rich man who delights in practicing virtue."[24]

The picture of Fan Li, as presented by SSU-MA CH'IEN, immediately calls to mind another rich man who, at the age of sixty, "gave away all the precious things in his treasuries and storehouses, ... keeping nothing for his own children and grandchildren."[25] I have in mind Tuan-mu Shu 端木叔 of Wei, a descendant of Tzu-kung, who — significantly enough

[23] The *So-yin* commentary still quotes *Han-tzu*, i. e. *Han Fei-tzu*: "'Ch'ih-i Tzu-p'i was in the service of T'ien Ch'eng-tzu. When Ch'eng-tzu left Ch'i and was leaving for Yen, Tzu-p'i was then accompanying him.' This evidently means Fan Li." T'ien Ch'eng-tzu was T'ien Ch'ang, the son of T'ien Ch'i. He killed the Duke Chien of Ch'i in 481 B. C. Cf. CHAVANNES: *MH* I, p. 299. The quotation from *Han-tzu* does not seem to occur in the present text of *Han Fei-tzu*, nor is it found among the lost texts (佚文) as collected by WANG HSIEN-SHEN: *Han Fei-tzu chi-chieh*, pp. 5—7 (ed. *Chu-tzu chi-ch'eng*).

[24] The translation of WATSON: *Records* II, p. 481.

[25] The translation of A. C. GRAHAM: *The Book of Lieh-tzŭ*. London 1960, p. 147.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000196

— appears in the Yang Chu chapter of *Lieh-tzu* (7,9). But we have to return to Ssu-ma Ch'ien who in another speech, put this time into the mouth of Ts'ai Tse 蔡澤 (living on the end of his life under the First Sovereign Emperor of the Ch'in, i.e. some 240 years later than Wu Tzu-hsü and Fan Li), presented the reasons for the retiring of Fan Li.

In Ts'ai Tse's speech Fan Li is contrasted with four eminent men — the Lord of Shang, Wu Ch'i, Po Ch'i, and Tai-fu Chung (or Ta-fu Chung) who, after "having accomplished their merit, did not retreat, and calamity came to their persons. This is what is called 'to stand straight and be unable to stoop, to advance and be unable to return'."[26] Somewhat surprisingly, from the point of chronology, "Fan Li knew it[27] and saved himself by 'leaving the world' 辟世, making use of the change 長爲 (of his name into the sobriquet) Chu kung of T'ao."[28] We see that Fan Li is presented as a recluse, needless to say, a paragon of a Taoist. But another Taoist idea, on the contradictions present in the process of growing, as found in the *Tao-te ching* 76, is also present; it may be applied to Fan Li's leaving the word of politics: "The hard and the strong are the comrades of death; the supple and the weak are the comrades of life."[29]

In his other account on Fan Li (referred to above 6.2.4., i.e. *Shih chi* 41) Ssu-ma Ch'ien refers to a Chuang-sheng 莊生, possibly Chuang Chou, who had to help Fan Li when his son killed somebody.[30] The idea that Fan Li and Chuang Chou were contemporaries is, of course, an anachronism, as pointed dilligently out by the commentators[31], but we know f.i. that the first part of *Shih chi* 126 is full of anachronisms which a historian like Ssu-ma Ch'ien must have been fully aware of. At the end of chapter 41 Ssu-ma Ch'ien again praises Fan Li: "Fan Li thus dwellt in three different places (Yüeh, Ch'i and T'ao) and made himself famous in the empire. It was not that he simply went away for the pleasure of it; everywhere he stopped, he made himself famous. Finally

[26] *Shih chi* 79, pp. 41, 44, 46.

[27] It is perhaps not impossible to interpret the present place as follows: "Fan Li knew affairs, similar to those of the four eminent men, which happened much later. . . ." But see the following note.

[28] *Shih chi* 79, p. 46. Ssu-ma Ch'ien's text is undoubtedly taken from *Chan-kuo ts'e*, *Ch'in ts'e* 3, p. 74a of the *Ssu-pu ts'ung-k'an* edition; cf. J. I. Crump Jr.: *Chan-kuo Ts'e*. Oxford 1970, No. 108, p. 135. My translation differs from that of Crump. *T'ao Chu kung* is translated by Crump "Lord of T'ao," but the usual translation for *kung* 公 (cf. f. i. Crump, p. 134) is Duke while the Chinese word for Lord is *chün* 君. *Chan-kuo ts'e* is, of course, mostly unreliable as a source for history.

[29] The translation of D. C. Lau: *Lao Tzu, Tao Te Ching*. London 1963, p. 138.

[30] *Shih chi* 41, p. 27.

[31] See also Chavannes: *MH* IV, p. 443, note 1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000197

he died because of old age."[32] Thus, if I am not wrong, Fan Li is being associated by the historian with both Yang Chu and Chuang Chou — being himself also a wise man of the Tao.

6.2.7. The latest example of the use of *ch'ih-i* is in the book of fiction[33] *Wu Yüeh ch'un-ch'iu*[34] which in the third chapter on Fu-ch'ai describes with much eloquence the affair of Wu Tzu-hsü and finally states that his corpse was stuffed into a *ch'ih-i chih ch'i* 之器.

6.2.8. There is nothing of great importance for the proper understanding of *ch'ih-i* in the opinions of the commentators but we may still quote some of them. WEI CHAO, the commentator of *Kuo-yü* (6.1.), states that *ch'ih-i* is a leather bag, *Cheng-i* (6.2.4.1.) says that its form resembles that of a *k'o* 榼, a wooden cup or bowl, and that it was made of horse leather. YEN SHIH-KU (6.2.3.3.) compares the *ch'ih-i* with a bag holding wine in his own time.

7. We could observe a similar process of the development of the semantical meaning with both the binomes *ku-chi* and *ch'ih-i*. Being hardly intelligible as such, both became known as a denomination for some kind of vessel and from this point of view they finally came to mean unorthodox, Taoist personalities and attitudes. We did not follow the role of the binome *ku-chi* in traditional Chinese culture (cf. 5. and the relevant note 16) where it had commonly been used in the theatre; as far as the *ch'ih-i* is concerned, its association with wine found, of course, a wide reflection in poetry.[35] The T'ang poet LI HO (791—817) culminated the reflections of his Ch'ang-ku poem 昌谷詩 with the following words: "I preferred to follow the example of Master Wine-Sack!"[36] In the same way, both Fan Li and Wu Tzu-hsü, connected with each other in history or, better, in a historical romance[37], as well as by the binome *ch'ih-i*, may also be found in the books of fiction.[38]

I am very grateful to my friend JU. L. KROLL of Leningrad especially for his suggestions to the present Appendix as well as to the study on the binome *ku-chi*.

[32] *Shih chi* 41, p. 31; cf. CHAVANNES: *MH* IV, p. 447.

[33] W. EICHHORN: *Heldensagen aus dem unteren Yangse-Tal* (*Wu-Yüeh ch'un-ch'iu*). Wiesbaden 1969, p. 1.

[34] *Fu-ch'ai nei-chuan*, p. 14b (*ed. Han Wei ts'ung-shu*); EICHHORN, p. 71 has simply "Ledersack."

[35] For the first orientation on the use of *ch'ih-i* in poetry see the following entries in the *P'ei-wen yün-fu*: pp. 95, 2; 106, 2; 805, 1; 1570, 3; 1861, 1; 2018, 3; 2384, 3; 3681, 1; 3977, 1; 4171, 1.

[36] Cf. G. DEBON: *Das "Gedicht von Ch'ang-kuh" des Li Ho*, p. 46 (and the note 57 on p. 47 where the career of Fan Li is briefly described. Cf. note 31 above.

[37] See note 33.

[38] See f. i. A. WALEY: *Ballads and Stories from Tun-huang, chapter 2: Wu Tzu-hsü*. London 1960, pp. 25—52. UCHIDA MICHIO: *Chūgoku ko shōsetsu no tenkai: Shinwa, densetsu, bungei* (The development of the ancient short story in China. Mythology, tradition, literature). In: Bunka 26 (1961), pp. 625—653. See also note 3 above.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000198

Goldi in Northeast China

By V. N. Jernakov, Oakland, Calif.

In August 1951, the author made an expedition to the Goldi village, Kaichingk'ou, situated on the right bank of the Amur River, 30 miles north-east of the mouth of the Sungari River in the Fuchin County of Sungkiang (now Heilungkiang) Province, Northeast China. Once spread over a considerable area around the Lower Sungari River and confluence of the Amur and Ussuri rivers, the Goldi are now limited to a few villages. The Goldi have a fishing and hunting economy, although recently they have been organized into a fishing co-operative and have been encouraged to grow crops.

The term Goldi came into use in literature in the middle of the 19th century. Now the Goldi living in U.S.S.R. are known as Nanai. In China they are called Hoche. They call themselves Heje. Formerly the Chinese called the Goldi Yü-pi Ta-tzu, which means "Fishskin barbarians".

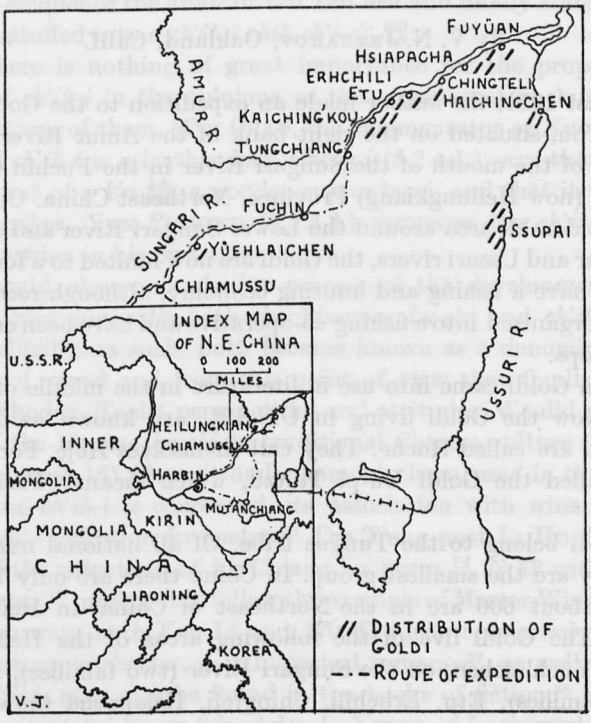
The Goldi belong to the Tungus tribe. Of all national minorities of China, they are the smallest group. In China there are only 700 Goldi, of whom about 600 are in the Northeast of China, in Heilungkiang Province. The Goldi live in the following areas of the Heilungkiang Province: Yüehlaichen, on the Sungari River (two families), Kaichingk'ou (14 families), Etu, Erhchili, Chingteli, Hsiapacha (now here established a Goldi National Hsiang), Fuyüan on the Amur River, Haich'ingchen and Ssupai on the Ussuri River. In Ssupai, of the 38 families 25 are Goldi.

At the beginning of the Ch'ing Dynasty the Huachuan and Fuchin counties were inhabited by Goldi. During this period the Goldi fell under the Manchu Government and were obliged to pay an annual tax of one sable per one male working soul.

For collecting of this tax there was a special officer with the rank of lieutenant-colonel. In 1870 the Goldi received the same rights as the Manchus. With the establishment of the Kuang Hsü Government, on the order of Sanhsing Fudutun all living Goldi were registered by Banner troops and were subdivided into three companies. This was the beginning of their military service (P. N. Menšikov, 1916, p. 431). They belong to the Yellow-with-Red-Border Banner.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000199

A well-known explorer of Manchuria, Dr. E. E. ANERT (1904, pp. 188—189), writes that, in 1896, below Sanhsing in the lower reaches of the Sungari River he found only Goldi boats, built of three planks. He writes that the Goldi lands started from Susu Village (now Yüehlaichen)



A sketch-map of the distribution of Goldi in Heilungkiang Province, Northeast China.

situated 95 miles to the north-east of Sanhsing. From Susu to the mouth of the Sungari River he counted about 15 single huts. He also mentions that, several years earlier, there had been established a Goldi border militia in which the Goldi clans were obliged to serve.

Statistical data of Dr. LING CHU-SHENG in the period 1930—1931 give the distribution of the Goldi as follows: 400 men along the Sungari River, 380 along the Amur River and 400 along the Ussuri River.

The centre of the Goldi settlements along the Sungari River, in the beginning of the 20th century, was Gardang (Gaerhtang) Village, two miles east of Fuchin Town. According to O. LATTIMORE (1933, p. 7), in

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000200

1930 there were still six Goldi familes of which two possessed land. After World War II no Goldi at all were left in Gardang.

Previously the Goldi were settled mostly along the right bank, with some of them on the left bank, of the Sungari River as far south as Ilan (Sanhsing). In Ilan was the Goldi guard, and Goldi hunters came to Ilan to sell their furs. During the 1945 war many Goldi were killed and those who lived along the Sungari River moved to the Amur River. Now the only Goldi families on the Sungari River are in Yüehlaichen.

The cause of the decrease in the Goldi population was not only the war but also lack of food and ignorance of hygiene and elementary medical requirements, early marriage and the shortage of women. Some of the Goldi women intermarried with Chinese.

A typical Goldi is of medium height, lean and strongly built. His face is flat with high cheekbones, the eyes slanted, as with the Mongol, the forehead is low, the bridge of the nose is flat and the nostrils well cut and delicate. He usually has black hair and a thin beard.

The Goldi are very good-natured, friendly, trustful, honest, respecting their elders, and are always ready to help anyone in need. They get on well with each other.

Tuberculosis, small-pox, typhus, venereal diseases, trachoma, rheumatism are diseases and disabilities from which they suffer.

The language of the Goldi belongs to the Tungus-Manchurian group of the Altai family of languages. Their language has much in common with the Manchu language. Almost all Goldi know Chinese. Some of them can speak and write Manchu. In their language can be found words of Chinese and Russian origin; for instance: egg-plant they call *che-tzu* as do the Chinese; *spichki* "matches" and *mylo* "soap" they borrowed from the Russian.

The Goldi along the Amur River speak a different dialect from the Goldi along the Ussuri River. Children of the Goldi go to Chinese schools.

The Goldi's main occupations are fishing and hunting, but they have started to grow maize, Italian millet, soya beans and tobacco. Nearly all have a vegetable garden where they cultivate egg-plants, marrows, potatoes, pumpkins and cucumbers.

For the Goldi who live along the rivers, naturally fishing plays the most important role. They fish almost all the year round, with the exception of the hot period.

The most productive time for fishing is autumn (September) when Salmon Keta (Oncorhynchus keta) come from the sea into the upper reaches of the river to spawn. This period of Salmon Keta migration lasts about three weeks.

The Goldi catch fish by nets, seine (*kou-kang-tzu*), harpoons and a

special fishing rod—*umuke*. They are especially skilful with the harpoon in summer, as well as in winter. In winter they catch by cutting holes in the ice, although this is primarily their hunting season.

The Sungari, Amur and Ussuri rivers abound in fish. About 30 species of economic importance are found in the basin of the Amur.

The most important fish for the Goldi are: Salmon Keta, Common Carp (Cyprinus carpio), Chinese Ide (Ctenopharyngodon idella), Chinese Wels or Sheat Fish (Parasilurus asotus), Common Catfish (Pseudobagrus fulvidraco), Chinese White Fish (Hypophtalmichtys molitrix), Amurian Pike (Esox reicherti), Manchurian Sturgeon (Acipenser schrencki), False Salmon (Elopichtys bambusa), Cruscian Golden Carp (Carassius carassius morpha-gibelio).

In winter the main occupation of the Goldi is hunting, at which they are very skilful. They hunt with rifles and dogs and catch valuable fur-bearing animals in various types of traps. Usually the hunters use skis.

In the Kaichingk'ou region can be found many different wild animals: Sable (Martes zibellina), Yellow-throated Marten (Martes flavigula), Red Fox (Vulpes vulpes), Manchurian Squirrel (Sciurus vulgaris mantchuricus), Lynx (Felis lynx), Manchurian Weasel or Kolinsky (Mustela sibirica), Alpine Weasel (Mustela altaica), Badger (Meles meles), Raccoon Dog (Nyctereutes procyonoides), Black Bear (Selenarctos tibetanus), Manchurian Hare (Lepus mandschuricus). Among ungulates there are Manchurian Wapiti (Cervus canadensis xanthopygus), Roe Deer (Capreolus capreolus), Wild Boar (Sus scrofa), Musk Deer (Moschus moschiferus).

The best time for hunting is after the first snow, when the fur of wild animals is of good quality.

In summer the Goldi hunt Manchurian Wapiti for antlers in velvet. Of game birds Pheasants (Phasianus colchicus pallasi) are the most important for the Goldi.

They also collect wild fruits and nuts.

Among domestic animals the Goldi breed pigs. Some own horses and cattle and even poultry. Nearly every family has a dog.

The main food of the Goldi is fish, predominantly Salmon Keta. The fish is eaten raw, frozen, boiled, fried, sun-dried (*yukola*) or smoked.

When the Goldi want fish, they go to the back-water (branch of the Amur River), take a boat and, with a harpoon, in less than thirty minutes catch enough fish for a meal. It is interesting to note that the back-water near Kaichingk'ou is protected from the winds by the hill called by the Chinese "Tiao-yü-tai" (Fishing terrace).

Women prepare and serve the meal, but they do not eat until after the men are finished.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000202



1. A general view of Kaichingk'ou Village, Fuchin County, Heilungkiang Province.



2. Front view of a Goldi earthen-hut in Kaichingk'ou.



3. Interior view of Goldi earthen-hut. In the centre is the stove and along the back wall is the *k'ang* on which the family sleeps.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000203

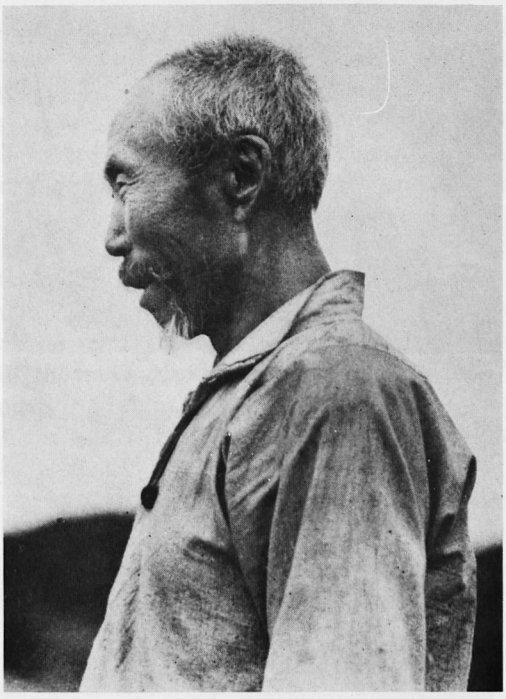


4. A Goldi wooden barn for storing grain and other food-stuffs. Under the barn is stored a sledge. In front a Goldi with his dogs.

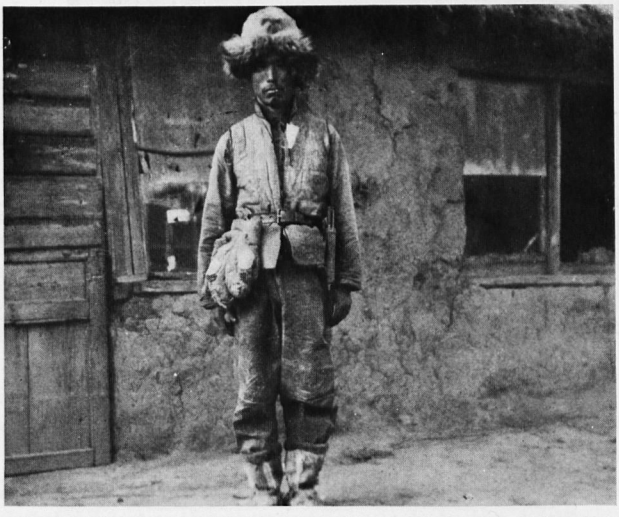


5. A Goldi Futar (Fu) old woman 66 years of age in profile.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000204



6. A Goldi Birdaki (Pi) old man 70 years of age in profile.



7. A Goldi Kilen (Yü) elder of Kaichingk'ou in fish-skin clothing.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000205



8. A Goldi mother with baby in cradle.



9. A Goldi woman feeding her baby in Kaichingk'ou.



10. A Goldi Gekir (Ko) family.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000206

In winter Goldi eat the meat of wild animals such as Roe Deer, Wild Boar, Manchurian Wapiti. For cereals they use Italian millet and maize (as a porridge). Vegetables in their diet include egg-plants, marrows, potatoes, pumpkins, onions and cucumbers.

As food they also use Manchurian walnuts, cedar nuts, hazel-nuts, the fruits of hawthorn (Crataegus pinnatifida), common bird-cherry (Padus asiatica), Dahurian rose (Rosa davurica) and Siberian crab (Malus pallasiana).

Mosquitoes and flies in Kaichingk'ou are a real pest. At dusk the Goldi light smudge-fires near their house to repel insects.

The Goldi use Chinese porcelain utensils and chopsticks. Formerly they made their own utensils from wood, mainly cups and spoons.

For the Goldi, the most valuable trees are the conifers — Korean cedar (Pinus korainensis) and Jezo fir (Picea jezonensis) — from which they build houses, boats and household utensils. Of the deciduous trees, the most important is the Asian broad-leaved white birch (Betula platyphylla) from which they make sledges and various household utensils. They find the birch is longer lasting, harder and does not leave any taste when used for utensils.

The Goldi men drink *shao-chiu* (Chinese spirits distilled from grain) and together with the women and boys smoke tobacco, in the form of cigarettes, but also in home-made as well as Chinese pipes.

Now the Goldi wear clothes of Chinese type, although clothes made from fish and animal skins, especially trousers and knee-caps, are still used. In winter their footwear is made from fish skin; in summer it is made from the skin of the Roe Deer or Manchurian Wapiti, but the children go barefoot.

The hunters wear fur hats with ear-flaps and sleeveless garments of fur.

The women wear long cotton dressing-gowns, mostly black, as well as rings, bracelets and ear-rings made of gold and silver.

Living as they do along the rivers, the Goldi travel a great deal by water, using wooden boats (*wei-hu*) made of three planks with the bottom plank rising up at the bow. They propel the *wei-hu* by two oars at the stern. Now the Kaichingk'ou Fishing Co-operative has a motor boat.

In winter, when the rivers are frozen, the Goldi ride on horseback or in horse sledges. They also use Chinese carts.

Almost every Goldi has one or two pairs of skis. These are of two kinds: the more commonly used is smaller and without fur bindings, and the other is longer, wider and with fur. When they ski they use ski sticks.

The Goldi live in *fangtzu* of the Chinese type and in earth huts. In the case of the *fangtzu* the exposed facade is to the south.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000207

The earth huts are dug about four feet into the ground and have the front and back walls made of sun-dried bricks. The floor is earthen. The top is covered by a straw roof descending to the earth. To prevent the straw from blowing off the roof, several poles are used to fasten it. The door is in the middle of the front wall, with a window above and one on each side of it. Oil-paper is pasted to the window frames. Steps are dug out leading down to the door. In the centre of the earth huts stands a stove of mud. Along the back wall is a *k'ang* — a mat-covered platform, built of brick or earth, five feet wide and running the length of the wall. The earth huts are built very near to one another and there are no fences between. Near them usually stands sheds housing barrels, buckets and baskets.

The Goldi also live in *fangtzu* consisting of two or three *chien* or sections. *Fangtzu* are built from sun-dried bricks and roofed with straw, doors and window frames are of wood. In some windows, instead of oil-paper they put glass. In the *fangtzu k'angs* are situated along the north, west and south walls. Among the buildings most characteristic of the Goldi are barns on pillars up to five feet high in order to keep the rats from the food. They are built of wood in a square or rectangular form. The roof may be gabled or flat, made of straw or wood. There is a door in the front wall of the barn on one side. Underneath are usually stored the sledges.

The Goldi still preserve their tribal divisions. Those living in the lower reaches of the Sungari and Amur rivers are divided into several exogamous clans (*hala*): Birdaki (the Chinese form of the name is Pi), Futar (Chinese name Fu), Gekir (Chinese name Ko), Kilen (Chinese name Yü), Kumara (Chinese name Ho), Luir (Chinese name Lu), Mengir (Chinese name Meng), Shimuru (Chinese name Su), Udingke (Chinese name Wu). Formerly the largest clans of the Sungari River (in Fuchin) were the Kilen and the Futar. For convenience, the Goldi use Chinese family names, but these do not always coincide with their clan names.

In Kaichingk'ou live Goldi of the Lower Sungari River clans Kilen, Birdaki and Futar. They left the lower reaches of the Sungari River during the 1945 war and settled in Kaichingk'ou.

The religious beliefs of the Goldi are shamanism with animism as the chief principle. Formerly all Goldi were shamanists. It is reported that there was only one shaman in the region (in Etu) but even he had given up his worshiping. Also there were no Burkhans (wooden god-figures). As a result of Manchu-Chinese influence the Goldi celebrate the Lunar New Year.

The Goldi practise monogamy and marry young. Marriage within the family group is prohibited. Weddings are ceremonious occasions.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000208

Before the wedding, invitations written on red paper are sent to relatives and friends, who reply by sending presents.

In a Goldi family the birth of a baby is a joyful event, whether the child is a boy or a girl. The name of the child is chosen by the parents, but sometimes by grandparents. Every baby has two names: Goldi and Chinese. To a woman recently confined a present of eggs is usually brought.

The dead are buried in the earth. There is a funeral banquet immediately following the death and another on the seventh day after. Mourning for the dead lasts, as among the Chinese, for one hundred days.

References

E. E. Anert: *Putešestvie po Mańčžurii* (Travel in Manchuria). Sankt-Peterburg 1904. (Zapiski Imperatorskogo Russkogo Geografičeskogo obščestva po obščej geografii. 35.)

O. Lattimore: *The Gold Tribe, "Fishskin Tatars" of the Lower Sungari.* Menasha, Wis. 1933. (Memoirs of the American Anthropological Association. 40.)

I. A. Lopatin: *Goldy amurskie, ussuriiskie i sungariiskie* (The Goldi of the Amur, Ussuri and Sungari). Vladivostok 1922.

P. N. Menšikov, P. N. Smol'nikov, A. I. Čirkov: *Severnaja Man'čžurija. Girinskaja Provincija* (North Manchuria. Kirin Province). 1. Charbin 1916.

Narody Sibiri (Peoples of Sibiria). Moskva-Leningrad 1956, pp. 783—816.

Narody Vostočnoj Azii. (Peoples of Eastern Asia). Moskva-Leningrad 1965, pp. 684—87.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000209

Masa and Kim

By Carl Hoffmann, Ibadan

Introduction

1. The purpose of this paper[1] is twofold. Firstly, an attempt is made to demonstrate that the language of Duke Adolf Friedrich zu Mecklenburg's Masa vocabulary is identical with that of the Kim New Testament. As a corollary to this it is suggested that henceforth the name Kim (and not the name Masa) be used for this language. Secondly, it is suggested that Greenberg's classification of Kim (his 'Masa') as Adamawa-Eastern is likely to be correct, while Tucker and Bryan's classification of Kim as a member of the Somrai group is untenable. As the following investigation will show, there has been considerable confusion in the literature as regards the identity and, consequently, the classification of this language, arising primarily, it appears, from the failure of scholars either to identify their sources or, more importantly, to base their statements on the inspection of the primary source material rather than on the name of a language. Hence, as a methodological by-product of the investigation, the need is stressed for scholars to go back to the primary sources when identifying and/or classifying African languages, especially where similar or identical names have been used for different languages or, vice versa, different names for the same language.

Masa

2. In 1937 Johannes Lukas published a short vocabulary of Masa as no. 18 in his *Zentralsudanische Studien*. This vocabulary was collected by the Duke Adolf Friedrich zu Mecklenburg during his 1910/11 German Central Africa Expedition (Lukas, p. 1 bottom). Unfortunately, no indication is given where the vocabulary was collected, except that the introductory paragraph on p. 98 states that the Masa inhabit both banks of the River Logone from north of Lai to beyond Bongor[2].

[1] This is a slightly modified and expanded version of a paper presented at a seminar, Department of Linguistics and Nigerian Languages, University of Ibadan, in November 1969.

[2] As we shall see in a moment, this indication is in fact misleading in so far as it extends the area of the Masa too far northwards. In this case the name

However, it seems possible to obtain a more exact location by inference from the reports of the expedition contained in the Duke's *Vom Kongo zum Niger und Nil*, vol. 1. On p. 135 the Duke reports having touched the area of the Masa ("die Wohnsitze der Massa"). From the context on pp. 134—136, it is obvious that this was on the way from Draingolo (i.e. Draï Ngolo, Sous-Préfecture de Laï, Préfecture de la Tandjilé) to Ham (i.e. Ham, Sous-Préfecture de Bongor, Préfecture de Mayo Kébbi), both in Tchad. Draï Ngolo is said to be a village of the Kaba (p. 134) and Ham of the Bana (p. 136). A map accompanying the book and marking the route of the expedition shows that the expedition more or less followed the course of the River Logone on its eastern bank, passing on their way through Bisme (i.e. Besmé)[3] and Kim (Sous-Préfecture de Bongor, Préfecture de Mayo Kébbi), and leaving Djiman (i.e. Djouman, Sous-Préfecture de Bongor, Préfecture de Mayo Kébbi) a little on their right before reaching Ham. As the Masa are not mentioned elsewhere, we must assume that the Masa vocabulary was collected, or at least represents the language of a people, somewhere between Draï Ngolo and Ham, although the Duke does not specifically mention that he recorded language material in this area. In view of the great laxity with which the name Masa is applied to a number of quite different peoples in that area (cf. § 14 end), this approximate location is of some importance.

3. As regards the classification of Masa, LUKAS puts it in a Masa group quite by itself (p. 98). He draws special attention to the fact that the numerals of this language are quite different from those recorded by BRUEL under the names "Masa de Laï" and "Masa de Nung-Tiéré" and given by M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES[4]. It is also obvious that LUKAS does not regard this Masa as in any way related to another language also called Masa or Masana, but spoken a little further north, in the

Masa' possibly covers, besides the speakers of the language represented in the Duke's Masa vocabulary, another tribe also called Masa, but living further north around Bongor and Yagoua and speaking a totally different language (cf. § 14 end).

[3] It should be noted that on the Duke's route map 'Spezialrouten der Expedition im Tschadsee-Gebiet' Bisme is shown as located on the eastern bank of the River Logone, while a more recent map (*Carte au 1 : 200 000 de l'Afrique Centrale*, Feuille NC-33-XI Laï, 1957, reprint 1961) shows Besmé as located on the western bank of the River Logone, in the Préfecture de la Tandjilé, Sous-Préfecture de Kélo.

[4] M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES 1907, p. 301. GAUDEFROY-DEMOMBYNES gives his source as G. BRUEL: *Le cercle du Bas Logone* (p. 300). But DELAFOSSE (in A. MEILLET and M. COHEN 1952, p. 788) quotes the same source as G BRUEL: *Le Cercle du Moyen-Logone*. Paris 1905. I have not seen BRUEL's w.ork, but only GAUDEFROY-DEMOMBYNES' quotations from it.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000211

area of Bongor and Yagoua. In fact, the possibility of a confusion or the idea of a connection between the two does not seem to have arisen at the time, as both the Duke and LUKAS (the latter at least in his *Zentralsudanische Studien*[5]) have reserved the name Masa for the former language and call the latter exclusively Bana or Banana. LUKAS classifies Bana und Banana, together with some other dialects or languages, in a Bana group (pp. 129—139), and there is no reference either under the Masa group or under the Bana group to a possible connection between the two.

Later works on the classification of African languages seem to have lost sight of this language. If they mention 'Masa', it refers to the other, more northern, Masa, also known as Bana(na), or even to Musgum, but not to the language of the Duke's Masa vocabulary[6]. The only exceptions in this respect are JOSEPH H. GREENBERG and, following him, W. WELMERS and C. F. and F. M. VOEGELIN. GREENBERG follows the same practice as the Duke and LUKAS by using the name 'Masa' for the language under discussion, but 'Bana' (or 'Banana') for the unrelated and more northern Chadic language also called 'Masa(na)' (1963, pp. 9 and 46 respectively). He even drew attention to this possible confusion and explained his terminology in a footnote (1963, p. 40, fn. 18). In 1949 GREENBERG put Masa in his Adamawa subfamily of the Niger-Congo family (1949, p. 89 = 1955, p. 12). Later, in 1954, GREENBERG collapsed the Adamawa subfamily with the Eastern Branch subfamily into a single Adamawa-Eastern subfamily (1954, pp. 414—415 = 1955, pp. 115—116). Consequently Masa appears as Adamawa-Eastern A. 14 in his 1963 classification (p. 9).

Following GREENBERG, but translating GREENBERG's terminology into their own, C. F. and F. M. VOEGELIN list Masa as 'Group XIV' of the 'Adamawa section' of the 'Adamawa-Eastern Phylum' in their *Languages of the World: African Fascicle One* (p. 64), adding, however, the erroneous remark that there are "no details available". This remark gives the impression that they were not aware either of the existence of the Duke's

[5] Cf. LUKAS 1937, pp. 129—139. Later, e.g. in WESTERMANN and BRYAN 1952, pp. 166—167, LUKAS uses the name 'Masa' both for the whole group (formerly Bana group) and also for the individual language (formerly Bana or Banana).

[6] WESTERMANN 1940 does not mention Masa at all. DELAFOSSE (in MEILLET and COHEN 1952) mentions "massa" (p. 795) as the main name for 'Banana', and "masa" (p. 788) as an alternative name for both Gabri ("gabéri") and Musgum ("mousgou"). WESTERMANN and BRYAN 1952, pp. 166—167, give Masa as the main name for 'Bana(na)'. TUCKER and BRYAN 1956 do not mention Masa at all. DREXEL 1958 mentions Masa as an alternative name for Musgum (p. 141) and for Gabri or Tshire (p. 144).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000212

Masa vocabulary or of the fact that this was GREENBERG's source[7]. This impression is further confirmed when on p. 319, in connection with the other Chadic 'Masa(na)' = 'Bana(na)', one reads the following comment: "Concerning this language WELMERS comments that 'the classification is tentative. GREENBERG lists a Masa as Niger-Congo, Adamawa-Eastern, but lists Bana and Banana as Afro-Asiatic, Chadic. His Masa may be something different, not otherwise identified'." Had WELMERS or the VOEGELINS actually known the Duke's Masa vocabulary and compared it with the various sources for 'Masa(na)' = 'Bana(na)', they could not have been in any doubt about the complete difference of these two languages, nor could they have spoken of GREENBERG's Masa as "not otherwise identified". This oversight is the more surprising as GREENBERG specifically refers to LUKAS as his source for Masa (1949, p. 92 = 1955, p. 15).

Kim

4. In 1948 the British and Foreign Bible Society published the Gospel of Matthew in Kim[8], and later, in 1955, a whole New Testament[9]. Judging merely by the name, this language is presumably spoken around the town of Kim mentioned in § 2. This assumption is confirmed by JEAN MOUCHET's publication, in 1954, of an *Esquisse grammaticale du parler Juman*. According to MOUCHET (p. 171), Juman is spoken only at Juman (i.e. Djouman, cf. § 2) and at Kolobo (i.e. Kolobo, Sous-Préfecture de Bongor, Préfecture de Mayo Kébbi). However, MOUCHET also says that Juman and Kim are mutually intelligible ("se comprenant assez facilement", p. 172), and a comparative vocabulary of 30 words in "the 4 dialects" Kim, Eré, Juman and Kolobo (p. 185), taken together with the other evidence, shows that the four dialects are very closely related and constitute but a single dialect cluster or language, with Juman and

[7] That the Duke's Masa vocabulary was GREENBERG's source for Masa is quite clear. In the first instance, GREENBERG mentions LUKAS by name as his source for Masa (1949, p. 92 = 1955, p. 15 = 1963, p. 11). Secondly, GREENBERG's Masa examples agree with those given in the Duke's Masa vocabulary, except for *lo-go-r* 'ear' (1949, p. 92 = 1955, p. 15 = 1963, p. 11) which is a misprint for the Duke's *tógor*.

[8] Cf. the bibliography. Besides the publications listed there, GERALDINE E. COLDHAM 1966, p. 292, lists an even earlier publication in Kim, viz. the 1944 Kim version of the 'Way of Salvation' by the Scripture Gift Mission, and MOUCHET mentions a small catechism of 16 pages in Juman, compiled by a mission in 1946. I have not seen these booklets.

[9] According to GERALDINE E. COLDHAM 1966, vol. 1, p. 293. I have not seen this edition. The latest edition of the New Testament appeared in Bangui in 1969 (cf. the bibliography). According to the imprint on p. ii, this is a reprint of a 1959 edition not listed by COLDHAM.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000213

Kolobo as almost identical dialects, Kim the most different from Juman and Kolobo, and Eré a dialect intermediate between Juman and Kolobo, on the one hand, and Kim, on the other. Eré — like Kim, Djouman and Kolobo — is simply a place name (Sous-Préfecture de Bongor, Préfecture de Mayo Kébbi). The degree of linguistic similarity between the four dialects is analogous to the distance and the relative geographical position of the four towns. The Kim entries in MOUCHET's comparative vocabulary obviously represent the same language (or dialect) as the Kim New Testament (cf. § 14 below).

Two years later, but apparently without any knowledge of MOUCHET's sketch[10], TUCKER and BRYAN describe Kim as a dialect cluster spoken in an enclave between the Masa[11] in the north and the Musei in the south, on the banks and islands of the River Logone (1956, p. 44). This description also points to an area around Kim. TUCKER and BRYAN, loc. cit., also mention that dialects of the Kim cluster are spoken by the following: Kosap, Juman, Kolobo, and Ere. Except for Kosap which I have not been able to identify otherwise, this statement agrees with MOUCHET's, if we add Kim itself to the list. TUCKER and BRYAN also report *gerep*, *garap* and *kɔlɔb* as names used by the people of Juman, Ere and Kolobo respectively for themselves. From MOUCHET's and TUCKER and BRYAN's statements it becomes quite clear that Kim with its dialects is spoken at Kim, Eré, Djouman, and Kolobo.

At this point one must also mention GÜNTER TESSMANN's *Die Völker und Sprachen Kameruns* published in 1932 — long before any of the linguistic data on Kim became available. As TESSMANN takes 'Kamerun' to mean German Cameroon within the borders of 1911—1914, the Kim — at least those on the western bank of the River Logone — fall within the scope of his work. TESSMANN lists them under no. 164 (p. 189), and his map shows their area, including that part which lay on the eastern bank of the River Logone and therefore outside the then borders of German Cameroon. The Kim area as shown by TESSMANN coincides fairly accurately with the indications given by MOUCHET and by TUCKER and BRYAN (both Kim and Eré are shown as lying within the Kim area), except that on TESSMANN's map it extends further south including and going beyond Draï Ngolo. In view of the Duke's explicit statement that Draï Ngolo is a town of the Kaba (cf. § 2 above) this southward extension of the Kim area must remain doubtful.

[10] Had TUCKER and BRYAN known MOUCHET's article, they ought to have included a reference in the bibliography for the Somrai group (p. 184) which claims to be complete.

[11] I.e. the more northern Masa(na) = Bana(na), not the Masa discussed in §§ 2 and 3.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000214

5. As regards the classification of Kim, TESSMANN lists Kim as the only member of his Kim group ("Kimgruppe", p. 189) which is the 19th group of his Sudanic non-class languages (p. 187). No comments are made as regards possible relations of the Kim group with other groups[12]. MOUCHET appears to leave the question open ("Nous ne savons encore à quel groupe plus important de parlers rattacher le Juman", p. 172), although he also mentions the possibility of an affiliation with DELAFOSSE's 'Charien', mostly because of the similarity of the genitival construction (ibidem). But a few lines further on MOUCHET makes an important observation, viz. that he has discovered vocabulary resemblances between Juman and the languages of his own 'Kabi-Benue family' possibly amounting to 30% (p. 172)[13]. MOUCHET's 'Kabi-Benue family' consists of Kali (Kari, Kare), Mono, Mundang (with two dialects) and Tupuri (ibidem). It approximately corresponds to WESTERMANN and BRYAN's 'Isolated Language Group? Mbum' (1952, pp. 145—148) and GREENBERG's 'Mbum group' (1949, p. 89 = 1955, p. 12) or Adamawa-Eastern A. 6 (1963, p. 9).

TUCKER and BRYAN, on the other hand, regard Kim as a member of their 'Isolated Language Group? Somrai' (pp. 43—45). According to their listing, this group consists of the following languages: "Somrai, Gabri, Gablai, Tumak, Ndam, Gam, 'Kim', Besme, Nancere, and perhaps other units" (p. 43). Later, in 1966, TUCKER and BRYAN amended this list by including "Sarwa, and probably Miltu as well" (p. 161)[14]. With the exception of Gablai, Gam, and Besme (not mentioned by GREENBERG)

[12] It should be noted that according to TESSMANN's statements („Da die Gliederung der Stämme ... auf ihrer sprachlichen Verwandtschaft beruht" and „Die Aufstellung der Gruppen selbst ist aber auf Grund der größeren oder geringeren Übereinstimmung des Wortschatzes erfolgt, wobei ich darauf verzichtet habe, Beispiele einzelner Wortstämme anzuführen", p. 117) his groupings are based on linguistic evidence, although this evidence has not been published. From another remark („Ist hinter dem Namen des Stammes kein Autorenname genannt, so bedeutet das, daß die Einordnung des betreffenden Stammes an dieser Stelle auf Grund der von mir gesammelten Sprachproben vorgenommen ist", p. 118) we must conclude that TESSMANN had collected linguistic data on Kim, as he does not quote any other source.

[13] This estimate of 30% is presumably based on a total Juman vocabulary of 1000 words (cf. MOUCHET p. 172).

[14] In the following I shall keep the label 'Somrai group' (in quotes) for this group set up by TUCKER and BRYAN, although the languages of this 'Somrai group' do not actually constitute a single group, but rather two different, if closely related, groups. Some other corrections are also necessary. That we are dealing with two groups (viz. a Nancere group and a — more restricted — Somrai group) and not one had been recognized by GREENBERG as early as 1950, and C. HOFFMANN has recently confirmed this division (1971).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000215

and also of Kim, TUCKER and BRYAN's 'Somrai group' corresponds to GREENBERG's group 9. (a) and (b) of the Chad family (1963, p. 46).

In several other works on classification since 1948 (MEILLET and COHEN 1952, DREXEL, vol. 3, 1958) the name Kim is not mentioned. GREENBERG, who did not mention the name Kim in his earlier publications at all, mentions "Juman and Kim" (in brackets and without further explanation, but apparently, on the basis of MOUCHET's publication, as dialectal forms of Masa) in his *Languages of Africa* (1963, p. 11), but does not include them in his index or in his detailed lists for the various language families. Only C. F. and F. M. VOEGELIN list Kim as no. 6 in their 'Zone Six of Chadic' (1964, p. 319—320). Apparently combining the various groupings given by GREENBERG, TUCKER and BRYAN, and WESTERMANN and BRYAN, their 'Zone Six of Chadic' consists of TUCKER and BRYAN's 'Somrai group' (hence the inclusion of Kim) and Bua group (this latter minus Bua and Nielim), WESTERMANN and BRYAN's Sokoro-Mubi group, and GREENBERG's group 9 of Chad (hence the addition of Modgel, Tuburi, and Karbo)[15].

Comparison of Masa and Kim

6. If we now compare the two areas in which Masa and Kim are spoken (cf. §§ 2 and 4 above), we find them to be practically identical. This raises the question about the relationship of the two languages to each other, especially as there are areas in these parts of Africa where small, but quite different, languages are spoken almost side by side, even in the same village(s)[16]. To give an answer to this question about the relationship of Masa and Kim, it is necessary to compare the entries of the Masa vocabulary with their lexical equivalents in the Kim New Testament[17]. To facilitate this comparison and at the same time to provide

[15] Cf. TUCKER and BRYAN 1956, pp. 43—45 and 41—42, for the 'Somrai' and Bua groups respectively, WESTERMANN and BRYAN 1952, pp. 168—169, for the Sokoro-Mubi group, and GREENBERG 1950, p. 53 = 1955, p. 49 = 1963, p. 46, for group 9 of Chad.

[16] It must be mentioned here that the same area that TESSMANN, MOUCHET, and TUCKER and BRYAN describe as the Kim area, and that the Duke — indirectly — describes as the Masa area, is shown as the area of the Hounar or Besme in a sketch map by PIERRE LAMI 1951, p. 203. This raises the further problem of the relationship of Masa and Kim on the one hand to Hunar (Besme) on the other. For the moment, however, this cannot be pursued, because I have not been able so far to get hold of linguistic material in Hunar.

[17] The Kim material contained in MOUCHET's article is too limited to be of much use for this purpose. Only two words — 'arachides' and 'hyène' — in MOUCHET's material provide additional evidence beyond that of the New Testament. They will be included in the appropriate places.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000216

the evidence for the following evaluation of this comparison, a comparative vocabulary is given as appendix I. The first two columns contain the German entry and the Masa equivalent respectively of the Duke's Masa vocabulary as given by LUKAS. The third column contains the nearest equivalent(s) found in the Kim New Testament with the necessary references and the English gloss of the Kim item[18].

7. Even a quick glance into the comparative vocabulary in appendix I will show that there is a high incidence of similar or identical items in the Masa and Kim vocabulary and thus will allow the conclusion that Masa and Kim must be one and the same and not two different languages, perhaps with minor dialectical differences between the two forms. A closer examination will reveal the following more detailed picture.

8. There is firstly a small group of 12 items in the Masa vocabulary for which no semantic equivalents seem to occur in the Kim New Testament. These are: *adieu*(?), *Araber*, *Bohnen*, *dünn*, *Erdnuß*, *Europäer*, *Hyäne*, *Messer*, *Nase*, *Nashorn*, *Penis*, *Trommel*. The item '*Araber*' is included here, because the Masa entry *šua* obviously refers to the Shuwa Arabs of Tchad (and Nigeria), while the New Testament *Arab* (Acts II, 11) refers to Near Eastern Arabs and thus cannot be regarded as an equivalent.

9. The remaining 121 items can be divided into three groups. The first is a very large group of 99 items of the Masa vocabulary that are totally or nearly identical with, or can be explained and interpreted through, lexical items in the Kim New Testament. These are: *1*, *2*, *3*, *4*, *5*, *6*, *7*, *8*, *9*, *10*, *11*, *12*, *13*, *20*, *21*, *22*, *30*, *40*, *50*, *60*, *100*, *101*, *200*, *Arm*, *Bauch*, *Baum*, *Baumwolle*, *Bier*, *blau*, *Bruder*, *Brust*, *dick*, *Eisen*, *Elefant*, *Erde*, *Esel*, *Essen*, *Eßtopf*, *Finger*, *Fisch*, *Fleisch*, *Frau*, *Fuß*, *Getränk*, *Gott*, *groß*, *grün*, *guten Tag*, *Haar*, *Hahn*, *Hals*, *Hand*, *Häuptling*, *Haus*, *Huhn*, *Hund*, *ja*, *klein*, *Kopf*, *Kuh*, *Leopard*, *links*, *Löwe*, *Mittag*, *Mond*, *Morgen*, *Mutter*, *Nachmittag*, *Nacht*, *nahe*, *nein*, *Ochse*, *Ohr*, *Pferd*, *rechts*, *Regen*, *Rücken*, *rufen*, *Schaf*, *schlafen*, *schlagen*, *schreien*, *schwarz*, *schwimmen*, *Sonne*, *Speer*, *stark*, *Taube*, *Tochter*, *töten*, *Vater*, *viel*, *waschen*, *Wassertopf*, *weiß*, *weit*, *Wind*, *Ziege*(?), *Zunge*.

[18] The orthography of the New Testament and of the individual Gospel of Matthew is extremely inconsistent, and many words appear in several variant spellings — in an extreme case as many as six variant spellings have been observed for a single word. This confused situation is further worsened by a fair number of genuine misprints. No wonder that TUCKER and BRYAN 1956, p. 44, formed such a negative opinion of the Gospel (cf. fn. 21). In the comparative vocabulary no attempt has been made to give all the variants of a word; rather what appeared to be the most common form has been cited, wherever possible.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000217

10. A second, fairly small group of 12 items of the Masa vocabulary has equivalents in the Kim New Testament that are only partially identical or otherwise fairly similar and that, therefore, may still be regarded as definitely or very probably related to the Masa entries. These are : *Auge*, *Bein*, *gehen*, *kalt*, *laufen*, *liegen*, *Mann*(?), *rauchen*, *rot*, *sitzen*, *Sohn*, *Sultan*.

11. And finally there is a small group of 10 items of the Masa vocabulary that seem to have semantic equivalents in the Kim New Testament that are phonologically totally different and apparently unrelated. These are: *1000(?)*, *fallen*(?), *heiß*, *langsam*(?), *Salz*(?), *schnell*(?), *schwach*, *Schwester*, *Sterne*, *wenig*. Items marked with a query could possibly be related to items in the Kim New Testament, if one were prepared to assume some misunderstandings in the recording of the Masa items. For the details compare the footnotes for the respective items[19].

12. Expressed in percentages, the figures are as follows. Of a total of 133 entries (100%) in the Masa vocabulary, 121 entries or 91% have comparable items in the Kim New Testament, while 12 entries or 9% have not. 99 entries or 74.4% (81.8% of the 121 comparable items) are identical with, or can be interpreted through, items in the Kim New Testament. 12 entries or 9% (9.9% of the 121 comparable items) are partially identical or similar, and only 10 entries or 7.5% (8.3% of the 121 comparable items) are different from semantically equivalent items in the Kim New Testament. If anything, the figures of the last named group could go down (and those of the other two groups rise accordingly), if one allows for misunderstandings in the recording of the Masa material. If we add the partially identical or similar items to the identical items, we get 111 entries or 83.5% (91.7% of the 121 comparable items) that are identical with, or sufficiently similar to, equivalent items in the Kim New Testament[20].

Even if we limit ourselves to the Gospel of Matthew of 1948 for this comparison, the figures are as follows: For 27 of 133 entries no equiva-

[19] From MOUCHET's comparative vocabulary we can glean two more comparable Kim items, 'arachides' and 'hyène'. 'arachides' is similar to the Masa item and must be included in § 10, while 'hyène' is completely different and belongs in § 11. The figures for the various categories consequently change as follows: no equivalent (§ 8): 10 items; comparable (§ 9): 123 items; identical (§ 9) : 99 items; similar (§ 10): 13 items; different (§ 11): 11 items.

[20] If we include the two items gleaned from MOUCHET's vocabulary, the percentages are: no equivalent (§ 8): 7.5%; comparable (§ 9): 92.5%; identical (§ 9): 74.4% (80.5% of 123 comparable items); similar (§ 10): 9.8% (10.6% of 123 comparable items); different (§ 11): 8.3% (8.9% of 123 comparable items); identical and similar together (§§ 9 and 10): 84.2% (91.1% of 123 comparable items).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000218

lents were found in the gospel. Of the remaining 106 comparable entries, 79 entries (or 74.5% of the 106 comparable items) are identical with, or can be interpreted through, lexical items in the gospel. 13 entries (or 12.3% of the 106 comparable items) are partially identical or similar. Only 14 entries (or 13.2% of the 106 comparable items) are clearly different.

All these figures confirm our earlier provisional conclusion (§ 7) that Masa and Kim are one and the same language. As has just been shown, this conclusion could have been reached on the basis of the gospel alone, and it is amazing that TUCKER and BRYAN who knew the gospel[21] did not notice the identity of Masa and Kim[22]. The identity of Masa and Kim also explains why GREENBERG 1963, p. 11, mentioned Juman and Kim in connection with Masa. GREENBERG must have realized that the Duke's Masa and MOUCHET's Kim and Juman were essentially the same language, although he did not explicitly say so. It was probably GREENBERG's failure to make an explicit statement about the recognized identity of Masa and Kim and to make the necessary adjustments in his list of Adamawa-Eastern languages and in the index by incorporating Kim and Juman in the appropriate places (at least as variant names as he has done in other cases) that has led later scholars (VOEGELIN 1964, TUCKER and BRYAN 1966) to overlook completely GREENBERG's identification of Masa and Kim.

'Masa' or 'Kim'?

14. The conclusions reached in §§ 7—13 raise the further problem of which name is to be used for this language in future, 'Masa' or 'Kim'. I would like to suggest 'Kim' for a number of reasons. Firstly, 'Kim' is apparently the name nowadays used in the area for this language, as would appear from the wording "L'Évangile selon Saint Matthieu en Kim" and "Le Nouveau Testament en Kim" on p. 2 of the gospel and the New Testament respectively. This is understandable, because the literary language as used in the New Testament seems to be based on the dialect of Kim, as a comparison of the New Testament with MOUCHET's comparative vocabulary will easily show. Compare e.g. the retention of final *-k* in Kim and in the New Testament versus its loss in Juman and Kolobo, and in some cases also in Eré ('case', 'main', 'bouche',

[21] TUCKER and BRYAN explicitly refer to "a Gospel" in Kim and say that "it is linguistically unreliable" (1956, p. 44).

[22] Otherwise they would presumably have included a reference to the variant name 'Masa' in the text on p. 44, and would have mentioned Masa (or Kim) in the bibliography (p. 184) under LUKAS 1937, along with Somrai, Gabri, Nangire, and Dormo.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000219

'pirogue'), or initial *k-* and *g-* in Kim and in the New Testament versus initial *c-*/*s-* and *j-* in Juman, Kolobo and Eré ('avoir faim', 'chien').

Secondly, the name 'Masa' or 'Masana' is increasingly used for the other, more northern Chadic language called Bana(na) by the Duke, and it has been established[23] that that is its correct name. That nowadays 'Masana' is a locally accepted name for this northern language is confirmed by the wording "nouveau testament en masana" on p. 2 of the New Testament in Masa (= Bana(na)). Keeping the name 'Kim' for our language and reserving the name 'Masa' for the more northern Chadic language would help to avoid confusion. There has been a great deal of this already, especially in the case of 'Masa', which has been used for at least four different languages, viz. for Masa or Masana proper (also called Bana or Banana), for Musgum[24], for Gabri[25], and, as has just been shown above, for Kim. Two more languages, Nancere and Gablai, have been called 'Masa' with some further qualification, namely "Masa de Nung-Tiéré" and "Masa de Laï" respectively[26].

The classification of Kim

15. Finally, the identity of 'Masa' and Kim raises still another problem, namely that of the correct classification of Kim. As has been mentioned above (§§ 3 and 5), GREENBERG classifies Kim as A. 14 in his Adamawa-Eastern subfamily of Niger-Congo. MOUCHET, though refraining from a definite statement, likewise draws attention to a high percentage of lexical similarities of Kim with his Kabi-Benue group — equivalent to the Mbum group of other writers and regarded as Adamawa-Eastern by GREENBERG. TUCKER and BRYAN, on the other hand, classify Kim as a member of their "Isolated Language Group? Somrai", many of the languages of which (though not Kim) are included by GREENBERG in his Chad family of Afroasiatic (or Hamito-Semitic). Finally — in an attempt to combine and integrate the views of GREENBERG, WESTERMANN and BRYAN, and TUCKER and BRYAN — the VOEGELINS produce a completely absurd result and classify Kim simultaneously in Adamawa-Eastern Niger-Congo (under its name 'Masa') and as Chadic Afroasiatic (under its name Kim) without noticing it.

[23] Cf. MOUCHET and ERICKSON 1951, p. 67.

[24] E.g. by M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES who published Dr. DECORSE's Musgum material under the heading Masa (1907, pp. 240—250); further by DELAFOSSE and DREXEL, cf. fn. 6.

[25] E.g. by DELAFOSSE and DREXEL, cf. fn. 6.

[26] Cf. M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES 1907, p. 301. For "Masa de Nung-Tiéré" = Nancere cf. HOFFMANN 1971, p. 5. From linguistic and demographic data we must similarly conclude that "Masa de Laï" = Gablai (Kaba, Kabalai).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000220

The absurd classification of Kim by the VOEGELINS — clear proof of how little actual knowledge of African languages and original research has gone into their work — need not occupy us any further, at least not for the moment. But what about GREENBERG's and TUCKER and BRYAN's contrasting views? The lexical and morphological evidence (as far as I have seen it) supports GREENBERG's view that the majority of the languages of TUCKER and BRYAN's 'Somrai group' are Chadic[27]. This means that there is a considerable discrepancy between GREENBERG's (and by implication also MOUCHET's) view that Kim is Adamawa-Eastern and therefore Niger-Congo, and TUCKER and BRYAN's view that Kim is closely related to such languages as Somrai, Gabri, Gablai, Tumak, Ndam, Nancere, Sarwa and Miltu, and therefore by implication Chadic and Afroasiatic. As genetic classification is supposed to be mutually exclusive, only one (or neither) of these views can be correct.

16. To show which of the two views (if any) this is, it will be necessary, in the first instance, to examine whether the Kim vocabulary shows enough similarity with that of the other languages of the 'Somrai group' to justify the inclusion of Kim in this 'group' of Chadic. For this purpose a small comparative vocabulary of the 'Somrai group' has been compiled and is given as appendix II. It consists of the numerals 1—5 and a few nouns that are fairly consistently found in the majority of the languages concerned and that, therefore, may be assumed to belong to the common vocabulary of the languages of the 'Somrai group'. Besides being commonly found in the languages of the 'Somrai group', some items are characteristic of larger divisions within Chadic (thus *subu* etc. 'three' for Eastern Chadic = GREENBERG's group 9) or even for Chadic generally (e.g. the items 'two'(?), 'four', 'moon', 'water'(?), 'fire', 'ear', 'ox (cow)', 'sheep', 'elephant', and possibly 'fish'[28]). In fact, with the exception of 'fish' all of these have been reconstructed for Proto-Chadic by NEWMAN and MA 1966[29].

An examination of this vocabulary will show that there is little or no similarity between the Kim items, on the one hand, and those of the other languages of the 'Somrai group', on the other. The only exceptions

[27] For the details see HOFFMANN 1971.

[28] Cf. HOFFMANN 1971, p. 10, s. v. 'fish'.

[29] NEWMAN and MA include the examples for 'ear' under 'name', cf. p. 237, no. 70. This is perhaps an unfortunate oversimplification, and it might be better at present to keep the two words separate. In a number of Chadic languages the words for 'ear' and 'name' are very similar or even identical, but in others they are different (e.g. Margi *tlə́m* 'name', but *hyìmì* 'ear'). To my knowledge, nobody has so far shown that we are dealing with secondary differentiation in these latter cases rather than with secondary convergence in the cases of the identity of the two words.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000221

are 'sheep' and 'donkey'. The latter is a culture word that is found in most languages of the Lake Chad area, whatever their genetic classification (e.g. also in Kanuri *kóró* 'donkey'). It cannot, therefore, constitute proof for genetic relationship. The item 'sheep' seems to be Common Chadic and has been reconstructed for Proto-Chadic as **t-m-k-* (NEWMAN and MA 1966, p. 239, no. 92). But it also is occasionally found in Niger-Congo languages (cf. e.g. Ebira (Igbira) *àtémé*, Kamuku *bītáma* 'sheep') or in Saharan (cf. Kanuri *dímì* 'ewe'). Like 'donkey', the item 'sheep' could be regarded as a culture word. Be that as it may, taking the overall picture of the comparative vocabulary, only one conclusion seems possible, namely that Kim cannot be regarded as a member of the 'Somrai group', as in most cases the Kim items appear to be totally unrelated to those of the other languages of the 'group'. Neither does there appear to be any evidence that Kim might belong to any other group of Chadic.

17. If then Kim is not a member of the 'Somrai group' nor of Chadic generally, is it perhaps Adamawa-Eastern? As GREENBERG considers Kim a separate group within Adamawa-Eastern A, this classification can only be confirmed with the help of a comparative vocabulary of the whole of Adamawa-Eastern or at least of its Adamawa branch. To the best of my knowledge no such vocabulary has so far been published[30], and its compilation would be quite beyond the scope of this paper. What is possible, however, is to show that Kim in all probability is at least a Niger-Congo language, and possibly Adamawa-Eastern.

Of the 17 Kim items listed in the comparative vocabulary in appendix II, at least five ('3', '4', 'ear', 'ox (cow)', 'fish') appear to be cognate with equivalent items in Niger-Congo languages. Indeed, two of them ('3', 'fish') have been included by GREENBERG in his Adamawa-Eastern Comparative Word List under nos. 43 and 21 respectively. The other three ('4', 'ear', 'ox (cow)') could easily have been added under nos. 23, 17 and 11 respectively. Further Kim items that could well be included in GREENBERG's comparative list are: *kâṇl* ~ *kôṇl* 'neck' (under no. 35), *num* 'oil' (under no. 36), *pul* 'inside; in' (under no. 4 'belly'), *via* 'child' (under no. 10), possibly also *ndoâr* 'face' (cf. *ndoâr-fâṇ* 'eye') (under no. 19), *ndu* 'person, man' (under no. 32), *non* 'to bite' (under no. 6), and *man* (only in the form *man-na*) 'to laugh' (under no. 29). To these one can add *temé* 'to send', *temel* 'work', and possibly *lâr* 'belly' which

[30] GREENBERG's "Adamawa-Eastern Comparative Word List" 1963, pp. 13—24, despite its name, cannot be regarded as such, as it is not so much meant to show the internal coherence of his Adamawa-Eastern subfamily as to prove that the Adamawa-Eastern subfamily is part of the Niger-Congo family.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000222

do not appear in GREENBERG's list, but of which cognates can be found both in Bantu and in West African Niger-Congo languages. In addition, *anuwaiŋ* 'five' seems to have cognates elsewhere in West Africa. In other words, after only a very cursory examination of a small fraction of the available Kim vocabulary[31] we get a list of sixteen Kim items that have probable or possible cognates among widely spread lexical items in Niger-Congo languages. To provide at least some evidence for this, a further table has been compiled in appendix III. For each Kim item the relevant Proto-West-Sudanic (PWS) reconstructions by WESTERMANN 1927, the Proto-Bantu (PB) reconstructions by MEINHOF 1899, 1910 and others, and the Proto-Plateau (PP) reconstructions by L. GERHARDT 1968/69 are given with the necessary references. No reconstructions are available for Niger-Congo (NC) or Benue-Congo (BC). Instead, references are given to comparative word lists — GREENBERG's Adamawa-Eastern Comparative Word List 1963, pp. 13—24, for Niger-Congo, and K. WILLIAMSON, K. SHIMIZU and T. L. COOK's *Benue-Congo Comparative Wordlist* (BCCW) for Benue-Congo — if some of the lexical material presented there seems to be cognate with the Kim items[32]. GREENBERG's list in particular is interesting, because in some cases the Adamawa-Eastern languages seem to show a closer resemblance to the Kim items than languages from other subfamilies of Niger-Congo. This is at least some evidence for GREENBERG's hypothesis that Kim is Adamawa-Eastern.

On the basis of this evidence it would seem reasonable to regard Kim as a Niger-Congo language and to accept provisionally GREENBERG's

[31] It should be stressed that the analysis of the linguistic material in the Kim New Testament which provides the basis for this paper has not proceeded beyond a very preliminary stage. Only a few chapters have been investigated more thoroughly. A very large proportion of the lexical material has not been investigated at all. It is therefore not only possible, but indeed very likely that many more cognates with Niger-Congo lexical items will come to light as the analysis proceeds.

[32] WESTERMANN's (W.) and GERHARDT's (Ght.) reconstructions are quoted as given by the authors (figures referring to the relevant pages). The PB transcription of the MEINHOF school has been converted to the transcription now generally in use ($\underline{v}$, l, $\gamma > b$, d, g; $\underline{k}$, $\underline{\gamma} > c$, j; $y, w, \hat{y}, \hat{w} > i, u, \underline{i}, \underline{u}$; $\hat{\imath}, \hat{u} > \underline{i}, \underline{u}$). PB verb stems are cited without the final *-a*. Apart from this merely orthographic conversion, PB items are usually given as reconstructed by MEINHOF (Mhf.; Mhf.[1] = Mhf. 1899, Mhf.[2] = Mhf. 1910) or BOURQUIN (Bq.), figures referring to the relevant pages. Where possible, the numbers of GUTHRIE's Comparative Series (GCS) have been added. In the references to GREENBERG's (Grb.) Adamawa-Eastern Word List figures represent the number of the entry in the list. References to the BC Comparative Wordlist (BCCW) are by volume and number of item (cf. vol. I, pp. XXXV—XXXVIII) followed — for vol. I only — by the number given to the particular word stem.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000223

classification of Kim as Adamawa-Eastern. It may, however, be necessary to determine anew its exact position within Adamawa-Eastern, especially in view of the fact that much more material has become available not only for Kim, but also for some of its neighbours, since GREENBERG first allocated Kim to this branch of Niger-Congo.

Conclusion

18. The preceding paragraphs are an attempt to show that the language represented in the 'Masa' vocabulary collected by Duke ADOLF FRIEDRICH ZU MECKLENBURG and published by JOHANNES LUKAS is nothing but Kim, and that GREENBERG's classification of Kim as Adamawa-Eastern Niger-Congo is — for the time being — the only reasonable hypothesis, while TUCKER and BRYAN's classification of Kim as a member of their 'Somrai group' — as well as its classification as Chadic by the VOEGELINS — is totally untenable. Beyond this immediate aim, it is hoped that this paper has made a small contribution towards the greater task of clarifying the confusion in nomenclature and classification that to some extent still exists in this border area of Niger-Congo and Afroasiatic.

In closing it may be useful to make one more comment on the absurdity of the treatment of Kim in the VOEGELINS' *Languages of the World: African Fascicle One*. Apparently the relevant sections of this book were written by carefully (or should one say assiduously?) compiling the information contained in GREENBERG's *Languages of Africa*, the various relevant parts of the *Handbook of African Languages* and other similar works, without, however, going back to, and critically examining, the original sources and the language material that were the basis of the classificatory statements. Only in this manner, i.e. by uncritical and, therefore, unscholarly compilation, is it conceivable that the authors of a work on the classification of African languages could list — without noticing it — one and the same language, viz. Kim, under two different names ('Masa' and 'Kim') in two different major language families, viz. 'Masa' on p. 46 in the Adamawa-Eastern Phylum of the Niger-Congo Macro-Phylum, and Kim on p. 319—320 as Chadic in the Afroasiatic Phylum. And this is only one of several similarly grave errors arising from carelessness and the violation of basic rules of philological work. Surely, with a little more care, a more critical attitude towards secondary sources, and, most of all, a critical examination of the primary sources, this blatant error and several others could have been avoided.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000224

Bibliography

[*Bible*]: *Kabar gé kwada ne Matta togō.* (*L'Évangile selon Saint Matthieu en Kim.*) Londres 1948.

[*Bible*]: *Wak-Tuli-Giṇyál gé Ba-gé-Yal Jesu Krist Ba-gé-mâ né né.* (*Le Nouveau Testament en Kim* (*langue en Mayo-Kebbi Tchad, A. E. F.*)). Bangui 1969. (Reprint of a 1959 edition.)

[*Bible*]: *Matthieu.* (*Évangile selon Matthieu en Lele.*) *Londres* 1962.

Adolf Friedrich Herzog zu Mecklenburg: *Vom Kongo zum Niger und Nil.* 2 vols. Leipzig 1912.

P. Askell Benton: *Notes on Some Languages of the Western Sudan.* London 1912.

W. Bourquin: *Neue Ur-Bantu-Wortstämme.* Berlin 1923.

Geraldine E. Coldham: *African Scriptures.* 2 vols. London 1966.

A. Drexel: *Die Sprachen der Erde.* 3 vols. Zürich 1954, 1955, 1958.

H. Gaden: *Essai de grammaire de la langue baguirmienne suivi de textes et de vocabulaires.* Paris 1909.

M. Gaudefroy-Demombynes: *Documents sur les langues de l'Oubangui-Chari.* In: Actes du XVIe Congrès International des Orientalistes, Alger 1905. Paris 1907, pp. 172—330.

Ludwig Gerhardt: *Analytische und vergleichende Untersuchungen zu einigen zentralnigerianischen Klassensprachen.* In: Afrika und Übersee 51 (1967/68), pp. 161—198; 52 (1968/69), pp. 23—57, 125—143, 207—242; 53 (1969/70), pp. 44—65.

Joseph H. Greenberg: *Studies in African Linguistic Classification:*
I. *The Niger-Congo Family.* In: Southwestern Journal of Anthropology 5 (1949), pp. 79—100.
IV. *Hamito-Semitic.* In: Southwestern Journal of Anthropology 6 (1950), pp. 47—63.
VIII. *Further Remarks on Method: Revisions and Corrections.* In: Southwestern Journal of Anthropology 10 (1954), pp. 405—415.

Joseph H. Greenberg: *Studies in African Linguistic Classification.* Branford 1955. (A reprint in book form of the articles in the Southwestern Journal of Anthropology.)

Joseph H. Greenberg: *The languages of Africa.* The Hague 1963.

Malcolm Guthrie: *Comparative Bantu.* Vols. 1. 3. 4. Farnborough 1967, 1970, 1970.

Carl Hoffmann: *On the classification of Nancere.* In: Journal of West African Languages 8 (1971), pp. 5—12.

S. W. Koelle: *Polyglotta Africana.* London 1854. (Reprint: Graz 1963.)

Pierre Lami: *Le nombre et le genre dans la langue lélé.* In: Comptes Rendues. Première Conférence Internationale des Africanistes de l'Ouest. Vol. 2 (1951), pp. 197—208.

Johannes Lukas: *Zentralsudanische Studien.* Hamburg 1937.

Johannes Lukas: *A study of the Kanuri language.* London 1937.

A. Meillet and M. Cohen (ed.): *Les langues du monde.*[2] Paris 1952.

Carl Meinhof: *Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen.* Leipzig 1899. (Reprint: Nendeln 1966).

Carl Meinhof: *Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen.*[2] Berlin 1910.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000225

J. MOUCHET: *Esquisse grammaticale du parler Juman (Tchad)*. In: Bull. Institut Études Centrafricaines O. R. S. T. O. M. Brazzaville no. 7/8 (1954), pp. 171—185.

JEAN MOUCHET and ERNEST ERICKSON: *Esquisse grammaticale du masana*. In: Études camerounaises vol. 4, nos. 33/34 (Sept.—Déc. 1951), pp. 67—76.

PAUL NEWMAN and ROXANA MA: *Comparative Chadic: Phonology and Lexicon*. In: Journal of African Languages 5 (1966), pp. 218—251.

GÜNTER TESSMANN: *Die Völker und Sprachen Kameruns*. In: Petermanns Geographische Mitteilungen 1932, pp. 113—120; 184—190.

A. N. TUCKER and M. A. BRYAN: *The Non-Bantu languages of North-Eastern Africa*. London 1956. (Handbook of African Languages. P. 3.)

A. N. TUCKER and M. A. BRYAN: *Linguistic Analyses*. London 1966. (Handbook of African Languages.)

C. F. and F. M. VOEGELIN: *Languages of the World: African Fascicle One*. In: Anthropological Linguistics vol. 6, no. 5 (1964).

DIEDRICH WESTERMANN: *Die westlichen Sudansprachen und ihre Beziehungen zum Bantu*. Berlin 1927.

DIEDRICH WESTERMANN: *Die Sprachen*. In: H. BAUMANN, R. THURNWALD, D. WESTERMANN: *Völkerkunde Afrikas*. Essen 1940.

D. WESTERMANN and M. A. BRYAN: *Languages of West Africa*. London 1952. (Handbook of African Languages. P. 2.)

KAY WILLIAMSON, KIYOSHI SHIMIZU and T. L. COOK: *Benue-Congo Comparative Wordlist*. 2 vols. Ibadan 1968. (Vol. 2 forthcoming).

Maps:

Carte de l'Afrique Centrale au 1/200 000:

Feuille NC-33-X Fianga. 1958. 2ème édition: Juin 1967.

Feuille NC-33-XI Laï. 1957. Réimpression 1961.

Appendix I

Comparative vocabulary of Masa and Kim

German	Masa	Kim
1	*du*	*ḍu* (Mt.[1] VI, 24; Rev. XVII, 1.10.13.17) one
2	*ajī*	*azhi* (Mt.[1] V,41; Lk. X, 35; XII, 52; XXII, 38) two
3	*atā*	*atâ* (Mt.[1] XII, 40; Lk. XII, 52; Rev. XXI, 13) three
4	*andá*	*andâ* (Mt.[1] XXIV, 31; Joh. IV, 35; XI, 17; XIX, 23) four
5	*anoḛ*	*anuwaiṇ* (Mt.[1] XIV, 17; Joh. IV, 18; V, 2), *ánuwaiṇ* (Mt.[1] XXV, 20), *anwaiṇ* (Rev. IX, 5. 10) five
6	*mianangál*	*miyanagal* (Mt.[1] XVII, 1), *miṇyanangal* (Lk. IV, 25; Joh. II, 6) six
7	*bélar*	*ḅiyalâr* (Mt.[1] XVI, 10; Mk. VIII, 5.6.8.20), *biyalâr* (Rev. I, 4.12.16.20) seven
8	*timál*	*timál* (Lk. II, 21; IX, 28) eight
9	*namadú*	*la-ma-ḍu* (Mt.[1] XVIII, 13; Lk. XXIII, 44), *lama-ḍu* (Lk. XVII, 17) nine
10	*àuól*	*wol* (Mt.[1] XXV, 1; Lk. XIX, 13.16.17.24.25) ten[33]
11	*paradú*	*wol-para-ḍu* (Mt.[1] XXVIII, 16; Lk. XXIV, 9.33; Acts I, 26) eleven[34]
12	*paraaji*	*wol-para-azhi* (Mt.[1] X, 1; Mk. VI, 7.43; Rev. XXI, 21) twelve[34]
13	*paraata* usw.	**wol-para-atâ* (Mt.[1]; NT) thirteen[35]
20	*uarasí*	*wara-azhi* (Acts I, 15; cf. 1 Cor. X, 8), *wâra-azhi* (Rev. XIX, 4; cf. Rev. IV, 4.10), **wara-azhi* (Mt.[1]) twenty[36]
21	*uarasí paradu*	**wara-azhi-para-ḍu* (Mt.[1]; NT) twenty-one[37]
22	*uarasí paraaji* usw.	**wara-azhi-para-azhi* (Mt.[1]; NT) twenty-two[37]
30	*tapólu*	*ta-pol-ḍu* (Mt.[1] XIII, 8; Mk. IV, 8; Lk. III, 23), *ta-pól-ḍu* (Mk. IV, 20) thirty
40	*uarandá*	*wara-andâ* (Mt.[1] IV, 2; Acts I, 3; VII, 23.30) forty
50	*uaraanoë*	*wara-anuwaiṇ* (Mk. VI, 40; Lk. VII, 41; XVI, 6), **wara-anuwaiṇ* (Mt.[1]) fifty
60	*uaramianangál* usw.	*wara-miyanagal* (Mt.[1] XIII, 23), *wara-miṇyanangal* (Mk. IV, 8.20; cf. Acts XXVII, 28) sixty
100	*kis*	*kis* (Mt.[1] XIII, 8; Mk. IV, 8.20; VI, 40) a hundred
101	*kis paradu*	**kis para-ḍu* (Mt.[1]), **kis né para-ḍu* (NT) one hundred and one[38]
200	*kikis aji* usw.	*ki-kis azhi* (Joh. XXI, 8), *ki kis azhi* (Acts XXIII, 23), **ki-kis azhi* (Mt.[1])[39] two hundred
1000	*kis kis kis*	*dubu* (Mt.[1] XIV, 21; Rev. XX, 2.3.4.5.6.7) a thousand[40]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000227

German	Masa	Kim
adieu	*kóda*	? (but cf. *kwaḍa* (Mt.[1] VII, 11; Joh. X, 11; Rom. VII, 12.13.16) good[41])
Araber	*šua*	? (but cf. *Arab* (Acts II, 11) Arab[42])
Arm	*bíal* („mein A." ?)	*biyal* (Lk. I, 51; Joh. XII, 38; cf. Acts XIII, 17) arm
Auge	*daſár* („mein A." ?)	*ndoâr-ſâṇ* (Mt.[1] V, 38; Mk. IX, 47; Lk. IV, 20; Acts IX, 40) eye[43]
Bauch	*lār* („mein B." ?)	*lâr* (Mk. VII, 19; Rom. XVI, 18; 1 Cor. VI, 13), **lar* (Mt.[1])[44] belly
Baum	*óra*	*wara* (Mt.[1] VII, 17), *wâra* (Lk. VI, 43.44; Rev. IX, 4) tree[45]
Baumwolle	*bār*	*bâṇr* (Mt.[1] IX, 16; Mk. II, 21; V, 27.28.30) garment (also: cloth ?)[46]
Bein	*kūl*	*kō* (Mt.[1] XIV, 13; Mk. VI, 33; IX, 45; Joh. XIX, 31.32.33) foot, leg[47]
Bier	*jāl*	*jiṇyâl* (NT), *jiṇyal* (Mt.[1]) beer[48]
blau	*bólo*, vgl. grün	*bōlō* (Rev. VI, 8) pale[49]
Bohnen	*tógelo*	?
Bruder	*báfia*	**ba-via* (Mt.[1]; NT) half-brother[50]
Brust	*kuól* („meine B." ?)	*kôṇl* (Lk. XVIII, 13; Joh. XIII, 25; XXI, 20) breast
dick	*largāl*	**lar gâṇl* (Mt.[1]), **lâr gâṇl* (NT) big belly, cf. the entries 'Bauch' and 'groß'[51]
dünn	*doeha*	?
Eisen	*uálam*	*wallam* (Acts XII, 10; Rev. XVIII, 12; XIX, 15) iron
Elefant	*andálam*	*andallam* (Rev. XVIII, 12) elephant[52]
Erde	*šuār*	*suâr* (Mt.[1] XIII, 5.8; Mk. I, 5; IV, 26.31; XV, 33; Joh. VIII, 6) earth, ground, land, country[53]
Erdnuß	*taār*	? (cf. *twar* (MOUCHET 174) 'arachides')
Esel	*kóro*	*kwara* (Mt.[1] XXI, 2; Lk. XIII, 15; Joh. XII, 14) ass
Essen	*sār*	*za* (Mt.[1] XIV, 21), *zâ* (Lk. XV, 23; Joh. IV, 31; Rom. XIV, 3) to eat[54]
Eßtopf	*īl*	*il* (Mk. VII, 4.8; Lk. VIII, 16; Rom. IX, 21.22.23; cf. Mt.[1] XXVII, 7) pot, vessel
Europäer	*nasāra tal*	?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000228

German	Masa	Kim
fallen	*donār*	*dé* (Lk. VIII, 14; XIII, 4), *det* (Mt.[1] VII, 25; Lk. VIII, 5.6.7.8.41.47) to fall (down)[55]
Finger	*tóguar*	*tok guṇwâr* (Mt.[1] XXIII, 4; Lk. I, 62) finger (?)[56]
Fisch	*šī*	*shï* (Mt.[1] XIV, 17; Lk. V, 4.6.9; IX, 13.16) fish
Fleisch	*dūr*	*dur* (Mt.[1] XIX, 5.6; Joh. III, 6; VI, 51.52.53.54.55.56.63) flesh
Frau	*gualé*	*gwalé* (Mt.[1] I, 6; V, 28; Lk. I, 5.13.18.24; VII, 37.39.44.50) woman, wife
Fuß	*kū*	*kō* (Mt.[1] XVIII, 8; Mk. VI, 33; IX, 45; Joh. XIX, 31.32.33) foot, leg[57]
gehen	*bóne*	*mbō* (Mt.[1] V, 41; VIII, 9; Lk. II,15; XI, 5; Joh. IV, 16), *mbór* (Mt.[1] II, 9; VIII, 9; Lk. II, 3.41.44; IV, 42) to go[58]
Getränk	*mām*	*mam* (Mt.[1] X, 42; Joh. I, 26.31.33; IV, 7. 10.11.13.14.15) water[59]
Gott	*dōg*	*Dok* (Mt.[1] II, 22; Lk. I, 6.8.16.19.26.30.37) God[60]
groß	*gal*	*gâṇl* (Mt.[1] V, 35; XI, 11; Lk. VII, 28; IX, 48; XII, 18; cf. Lk. I, 46.58.80) great[61]
grün	*bólo*	*bōlō* (Rev. VI, 8) pale[62]
guten Tag	*kóndere*	*kondoré* (Mt.[1] XXVI, 50), *kondóré* (Lk. VII, 6.34; XI, 5.6.8) friend[63]
Haar	*šušu*	*susu* (Mt.[1] III, 4; V, 36; Mt. III, 4; V, 36), *su-su* (Mk. I, 6) hair[64]
Hahn	*kokogoré*	*kōkokré* (Lk. XXII, 34.60), *kokokré* (Lk. XXII, 61; Joh. XVIII, 27) cock
Hals	*kā*	*kâṇl* (Mt.[1] XIV, 26; XVIII, 6; Lk. XV, 20; XVII, 2; Joh. X, 3.4.5.16.27) neck, voice[65]
Hand	*togór*	*tok guṇwâr* (Mt.[1] XXIII, 4; Lk. I, 62) finger (?)[66]
Häuptling	*gan*	*gan* (Mt.[1] II,1; Mk. VI, 14.22.25.27) king
Haus	*so*	*zok* (Mt.[1] VII, 24; Lk. VII, 6; X, 5.7; XI, 17) house[67]
heiß	*sogašinié*	*zallé ya* (Mt.[1] XX, 12), *zaléya* (Lk. XII, 55), *zaliya* (Acts XXVIII, 3; Rev. III, 15.16) heat, hot[68]
Huhn	*bāre*	*baré* (Mt.[1] XXIII, 37), *bâré* (Mt. XXIII, 37; Lk. XIII, 34) hen
Hund	*gū*	*gu* (Mt.[1] VII, 6; XV, 26; Lk. XVI, 21; 2 Petr. II, 22; Rev. XXII, 15) dog
Hyäne	*kangšála*	? (cf. Juman *goréy* (Mouchet 182) 'hyène')[69]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000229

German	Masa	Kim
ja	*kuáda*	*kwaḍa* (Mt.[1] XV, 26; Rom. VII, 12.13.16) good[70]
kalt	*delam*	*iyalám* (Mt.[1] XXIV, 12), *iyallam* (Mt.[1] X, 42; Joh. XVIII, 18; Acts XXVIII, 2; Rev. III, 15.16) cold[71]
klein	*zóri*	*tsôré* (Lk. XIX, 3) little[72]
Kopf	*pala*	*pala* (Mt.[1] V, 36; Mk. VI, 24.25.27.28) head
Kuh	*dai guále*, vgl. Frau	**ndai-gwalé* (Mt.[1]; NT) cow (cf. 'Ochse')[73]
langsam	*mī*	*lam-lam* (Acts XXVII, 7) slowly[74]
laufen	*saa so*	*tsiya sō* (Lk. XXI, 21; 1 Tim. VI, 11; Rev. XX, 11) to flee[75]
Leopard	*rein*	*raiṇ* (Rev. XIII, 2) leopard[76]
liegen	*fišeri*	**fi sé* (Mt.[1]; NT) to lie down, cf. *fi* (Mt.[1] XXVIII, 6; Mk. II, 4; Lk. XXIII, 53; Joh. V, 3), *fiya* (Mt.[1] VIII, 6; Lk. II, 12.16; VIII, 42) to lie, *fiya sé* (Mt.[1] VIII, 14; Mt. VIII, 14) to lie (down)[77]
links	*magul*	*ma-gul* (Mt.[1] VI, 3; Mk. X, 37.40; XV, 27) left
Löwe	*zoni*	*sonné* (Rev. V, 5; IV, 7; X, 3; XIII, 2) lion[78]
Mann	*dedesá*	*ndu-son* (Mt.[1] XIX, 5; Lk. I, 27.34) man; *ndu* (Mt.[1] IV, 4; V, 40; Lk. V, 12.18) man (= person); *óbé* (Mt.[1] I, 16.19; Lk. II, 36; XVI, 18) husband[78a]
Messer	*uále*	?
Mittag	*jala páladae*, vgl. Sonne	*gyala pala dâr* (Mt.[1] XX, 5; Mt. XX, 5; Joh. IV, 6; cf. Acts X, 9) noon[79]
Mond	*zóba*	*sabâ* (Mt.[1] XXIV, 29), *tsaba* (Mk. XIII, 24; 1 Cor. XV, 41; Rev. IX, 5.10.15; XII, 1) moon, month[80]
Morgen	*jéoa* (?)	*chiṇya-wâk* (Mt.[1] XVI, 3), *chiṇya-wak* (Mk. I, 35; XI, 20; XIII, 35) morning[81]
Mutter	*nā*	*nă* (Mt.[1] XIX, 5; Mk. III, 31.32.33.34.35) mother

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000230

German	Masa	Kim
Nachmittag	*gesemár*	*gasamal* (Mt.[1] XIV, 23; Mk. I, 32; IV, 35; VI, 47; XI, 11.19) evening[82]
Nacht	*ndāl*	*ḍâl* (Mt.[1] II, 14; Mk. IV, 27; XIV, 30; Lk. II, 8; V, 5) night[83]
nahe	*zogaguá*	**sok a guâ* (NT) the place is near (cf. *sok* (Mt.[1] XII, 43; XIV, 13) place; *guâ* (Mt.[1] XXVI, 18) near, nigh)[84]
Nase	*phōr*	?
Nashorn	*bórni*	?
nein	*tō*	*tō* (Joh. I, 21; VIII, 11; Lk. XII, 51; XIII, 3.5) no; cf. *tō* (Mt.[1] I, 25; II,6) not
Ochse	*dai*	*ndai* (Lk. XIV, 19; Rev. XVIII, 13) ox; cf. *ndai pôl* (Mt.[1] XXII, 4) ox[85]
Ohr	*tógor*	*togôr* (Mt.[1] XIII, 9; Mk. IV, 9.23; VII, 16.33.35) ear
Penis	*uāl*	?
Pferd	*tisehi*	*tissi* (Rev. VI, 2.4.5.8; XVIII, 13) horse[86]
rauchen	*njo kólo*	*njō* (Mt.[1] XXVI, 27; Joh. IV, 7.10.13; Rom. XIV, 21) to drink[87]
rechts	*mádison*	*ma-tō-son* (Mt.[1] V, 29; Mk. X, 37.40; XV, 27) right[88]
Regen	*do*	*Dok* (Mt.[1] I, 23; Lk. I, 6.8.16.19.26.30.37) God; cf. *mam* (Mt.[1] V, 45; Jams. V, 17; Rev. XI, 6) water, rain; *mam gé digi* (Mt.[1] VII, 25.27; Mt. VII, 25.27; Lk. XII, 54), *mam gé digi-digi* (Hebr. VI, 7) rain[89]
rot	*bakāl*	*kâl* (Mt.[1] XVI, 2; Acts VII, 36; Hebr. XI, 29; Rev. VI, 4; XII, 3) red [90]
Rücken	*guór*	*gôṇr* (Mt.[1] IX, 20; Mk. IV, 28; V, 27; VIII, 23.31.33) back, behind, after[91]
rufen	*tōna*	**tō na* (Mt.[1]; NT) call him[92]
Salz	*puāl*	*nyuwâm* (Mt.[1] V, 13), *nyuwôm* (Mk. IX, 49.50; Lk. XIV, 34) salt[93]
Schaf	*táme*	*tâmé* (Mt.[1] X, 6), *tamé* (Lk. XV, 4.6; Joh. X, 3.4.7; Acts VIII, 32) sheep
schlafen	*dom*	*dam* (Mt.[1] XIII, 25; Mk. XIII, 36; XIV, 37.40.41; Joh. XI, 11.13.17) sleep
schlagen	*phona*	**fō na* (NT) beat him[94]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000231

German	Masa	Kim
schnell	*lagdigí*	*a vun* (Mt.[1] XXVIII, 7.8), *a-vun* (Lk. I, 39; XIV, 21; Joh. XI, 29.31) quickly[95]
schreien	*lulu*	*lulu* (Acts XXII, 23.24), *lu-lu* (Lk. VIII, 28; IX, 39; XXIII, 21) shouting, crying out
schwach	*uāl*	*tangai* (Rom. IV, 19; XIV, 1.2.21; XV, 1) weak, weakness; *logâr* (Mt.[1] XXVI, 41) weak
schwarz	*bišil*	*pisil* (Mt.[1] V, 36; Rev. VI, 5.12) black[96]
Schwester	*puál*	*nă-via-gé-gwalé* (Mt.[1] XII, 50; Mk. III, 35; X, 29.30) sister
schwimmen	*onmóm*	**ôṇ mam* (NT) to swim (in the water)[97]
sitzen	*kaseđi*	*ka sé* (Mk. VI, 39; Lk. XVI, 6) to sit down, cf. *ka* (Mt.[1] XX, 21) to sit[98]
Sohn	*zia*	*via* (Mt.[1] II, 18; Lk. I, 7.16; II, 40.43; III, 2) child, son, boy[99]
Sonne	*jála*	*gyala* (Mt.[1] XII, 40; XIII, 6; Mk. I, 32; XVI, 2; Lk. IV, 40) sun, day
Speer	*rein*	*raiṇ* (Joh. XIX, 34) spear[100]
stark	*pōl*	*pôl* (Mt.[1] IX, 6; XI, 12; Mk. I, 7; III, 27; Lk. III, 16; XI, 22) power, force, strengh, might
Sterne	*ndai*	*guṇwar* (Mt.[1] II, 2.9), *guṇwâr* (Mt.[1] II, 7.10; Rev. VIII, 10.11; IX, 1) star
Sultan	*bangán*	*gan* (Mt.[1] II, 3; Mk. VI, 14.22.25.27) king[101]
Taube	*mālé*	*mâlé* (Mt.[1] III, 16; Lk. II, 24; III, 22; Joh. I, 32) dove, turtle-dove
Tochter	*wia góle*, vgl. Frau	*via-gwalé* (Mt.[1] IX, 22; Lk. VIII, 42.48.49.51.54) daughter, maiden[102]
töten	*hūna*	**huṇ na* (or: *hun na* ?) (Mt.[1]; NT) kill him/it[103]
Trommel	*gánga*	?
Vater	*bā*	*ba* (Mt.[1] X, 21.37; Mk. IX, 21.24; Lk. VIII, 51) father
viel	*gī*	*geṇ* (Mt.[1] VII, 13; Mk. I, 34; II, 15; IV, 5.33) much, many[104]
waschen	*sōting*	**sóṇ tené* (NT) take a bath[105]
Wassertopf	*tol*	*tól* (Joh. IV, 28; XIX, 29) waterpot, vessel; cf. *tól-mam* (Mk. XIV, 13; Lk. XXII, 10) a pitcher of water

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000232

German	Masa	Kim
weiß	*zāl*	*sâl* (Mt.[1] V, 36; Mk. IX, 3; XVI, 5; Rev. XIX, 14) white[106]
weit	*zogatóla*	**sok a toâla* (NT) the place is long (?), but cf. *kâl* (Mt.[1] VIII, 30; Mk. XII, 34; Joh. XXI, 8; Rev. XVIII, 10.17) far, afar off[107]
wenig	*ōl*	*ngé-ḍō* (Mt.[1] XXII, 14; Mk. VIII, 7; Joh. XIII, 33; XIV, 19; XVI, 16.17.18.19) little, a few
Wind	*sām*	*sâm* (Mt.[1] VII, 25; Mk. IV, 39.41; VI, 48.51) wind
Ziege	*gī*	*gi* (cf. Mt.[1] XXV, 32) sheep/goat, but cf. *biṇya* (Hebr. IX, 12.13.19; X, 4; XI, 37), *ḅiṇya* (Mt.[1] XXV, 32.33) goat[108]
Zunge	*dēl*	*ḍel* (Mk. VII, 33.35; Lk. I, 64) tongue

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000233

Appendix II

Comparative vocabulary of the 'Somrai group'

		one	two	three	four	five	sun	moon	water	fire
	Proto-Chadic[109]	*G-D-*	*s-r-*	*k-n-*	*ʃ-d-*		*F-t-*	*t-r-*	()-*m*	*w-t-*
Nancere group	Nancere	*pena*	*sue*	*sab*	*peri*	*bai*	*teba*	*kedere*	*ka*	*tue*
	Lele	*pina*	*so*	*subu*	*poring*	*bai*	*tua*	*gidire*	*kama*	*tua*
	Dormo	*penā*	*saa*	*subu*	*porin*	*bai*	*toá*	*kederé*	*káng*	*toá*
	Gabri (AF)	*penā*	*saa*	*subu*	*porin*	*bai*	*tobá*	*kídere*	*kang*	*tuá*
	Gabri (Dec)	*penda*	*so*	*sap*	*pari*	*baï*	*taba*	*kedre*	*kama*	*twa*
	Tshire	*pon*	*wō*	*sōbu*	*porbu*	*bay*	*tūa*	*kédĕrā*	*kam*	*tūo*
	Gablai (Kaba)	*pena*	*suo*	*sabu*	*pori*	*bai*	*tabá*	*kedere*	*kama*	*túa*
	"Masa de Lai"	*kuna*[110]	*so*	*saba*	*pori*	*baï*	—	—	—	—
Somrai group	Somrai (N)	*mon*	*sir*	*súbu*	*wódī*	*jī*	*dŏa*	*dur*	*nĭmi*	*dŏa*
	Somrai (Ba)	*man*	*sa*	*sūbu*	*wayti*	*īshi*	*diaw*	*dir*	*nĕmē*	*dōwa*
	Somrai (AF)	*men*	*ser*	*subu*	*uóde*	*ji*	*daua*	*duru*	*nime*	*daua*[111]
	Somrai (Dec)	*mun*	*sie*	*supo*	*wodi*	*gi*	*dawa*	*duru*	*nimi*	*dwa*
	Ndam (Ba)	*man*	*sa*	*sūbu*	*wayti*	—	*jō*	*dir*	*nām*	*dō*
	Ndam (Br)	*man*	*sa*	*sup*	*weti*	*si*	—	—	—	—
	Ndam (Dec)	*minei*	*reǰe*	*supu*	*woro*	*usi*	*deao*	*diř*	*nam*	*do*
	Tumak (Dec)	*mon*	*ehe*	*sup*	*woli*	*siñ*	*deo*	*diř*	*nam*	*do*
	Tumak (Br)	*man*	*ya*	*sup*	*uri*	*usi*	—	—	—	—
	Gulei	*mün*	*hē*	*cuba*	*uori*	*using*	*bang*	*na*	—	—
	Miltu	*man*	*sa*	*sobo*	*wedi*	*iši*	—	—	—	—
	Sarwa	*muni*	*rei*	*sup*	*we*	*uǰu*	*nǰa*	*nduru*	*nam*	*ndwa*
	Kim	*ḍu*	*azhi*	*atâ*	*andâ*	*anuwaiṇ*	*gyala*	*tsaba*	*mam*	*ol*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000234

		wind/cold	woman	ear	ox/cow	sheep	donkey	elephant	fish
	Proto-Chadic			*s-m-*	*s-*	*t-m-k-*		*g-w-n*	
Nancere group	Nancere	*kàle*	*tamé*	*sema-*	*sĩ*	*damge*	*kurá*	*june*	*kusá*
	Lele	*kalo*/—	*tamá*	*suma*	*kolbe*(?)	*dubangu*	*blahé*	—	*kusa*
	Dormo	*kál*/*kál*	*táma*	*sumánu*	*sī*	*damaugu*	*kurá*	*junu*	*gusá*
	Gabri (AF)	*kal*/*kāl*	*tama*	*somain*	*siń*	*demāu*	—	*jénu*	*kusá*
	Gabri (Dec)	—	*tãma*	*sami*	*siñ*	*damge*	—	—	*kusa*
	Tshire	*kal*/—	*īyo*	*mādi*	*kĭrbā*	*demánge*	—	*jŭn*	*kūye*
	Gablai (Kaba)	—/*kāle*	*tāma*	*samí*	*sī*	*dámegu*	*kurá*	*junó*	*kusā*
	"Masa de Lai"	—	—	—	—	—	—	—	—
Somrai group	Somrai (N)	—	*démē*	*súmū*	*lábei*	*démai*	—	*harāra*	*gŏsē*
	Somrai (Ba)	*gāl*/—	*jem*	*sĭmmam*	*lĕbay*	*dĕmā*	*kowara*	*hádĕra*	*goso*
	Somrai (AF)	*gále*/—	*déme*	*sum*	*lábe*	*demoin*	*korá*	*hāra*	*góse*
	Somrai (Dec)	—	*deme*	*sumo*	*labe*	*gegili*	—	—	*goze*
	Ndam (Ba)	*gāl*[112]/—	**jém*[113]	—	*sūwy*	*dĕmā*	*kora*	*tshŭn*	—
	Ndam (Br)	—	—	—	—	—	—	—	—
	Ndam (Dec)	—	*dehem*	*hamam*	*huï*	*dema*	—	—	*do*
	Tumak (Dec)	—	*dèm*	*hamam*	*huï*	*dema*	—	—	*doo*
	Tumak (Br)	—	—	—	—	—	—	—	—
	Gulei	*lel*/—	*dem*	*hamám*	*hui*	*dunang*	*kuru*	*jem*	*dó*
	Miltu	—	—	—	—	—	—	—	—
	Sarwa	—	*ndema*	*simedam*	*su*	*ujungundur*	—	—	*ngosei*
	Kim	*sám*	*gwalé*	*togór*	*ndai*	*tamé*	*kwara*	*andallam*	*shĭ*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000235

Appendix

Comparative vocabulary Kim

Kim	PNC	PWS
andâ 'four'	Grb. 23 'four'	*-na-*, *-nan-* W. 263/264 'vier'
anuwaiṇ 'five'	—	*-nú-* W. 271 'fünf'
atâ 'three'	Grb. 43 'three'	—
kâṇl ~ *kôṇl* 'neck'	Grb. 35 'neck'	*-kù̱àn-*, *-kù̱à* W. 245 'Hals'
lâr 'belly'	—	—
man 'to laugh'	Grb. 29 'to laugh'	*mua-* (*mu-*) W. 259 'lachen'
ndai 'ox (cow)'	Grb. 11 'cow'	*-na-*, *-nak-* W. 262/263 'Rind'
ndoâr 'face', cf. *ndoâr-fâṇ* 'eye'	Grb. 19 'eye'	*-nù-*, *-nì-*, *-nìa-* W. 268 'sehen, Auge'
ndu 'person, man'	Grb. 32 'man'	*-nu-*, *-ni-* W. 268/269 'Mensch'
non 'to bite'	Grb. 6 'to bite'	*lum-* W. 253 'beißen'
num 'oil'	Grb. 36 'oil'	—
pul 'inside; in'[117]	Grb. 4 'belly'	*-pu-* W. 278 'Bauch, Magen'
shĭ 'fish'	Grb. 21 'fish'	—
temé 'to send', *temel* 'work'	—	*tum-* W. 292/293 'arbeiten, (zur Arbeit) schicken'
togôr 'ear'	Grb. 17 'ear'	—
via 'child'	Grb. 10 'child'	*-bí-* W. 207 'Kind (gebären)'

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000236

III

— PNC — PWS — PP — PB

BC	PP	PB
'four' BCCW II, 106	NAS Ght. 53 'four'	*-na* Mhf.[1] 176 'vier' (GCS 1335)
'five' BCCW II, 107[114]	—	—
'three' BCCW II, 105	TAT Ght. 57 'three'	*-tatu* Mhf.[1] 183 'drei' (GCS 1689)
—	—	*kodo* Bq. 61/62 'Schlund; throat' (GCS 1113)[115]
'belly' BCCW I, 10, no. 2	NA Ght. 53 'intestines'	*-da* Mhf.[2] 234 'Innenseite' (cf. Mhf.[1] 168; GCS 442, 443)
—	MAS Ght. 53 'to laugh'	*-mue* Bq. 121 'Lächeln; smile' (?)
'cow' BCCW I, 22, no. 1 (a, b, c, d)	NIAK Ght. 53 'cow'	—
—	—	—
'person' BCCW II, 66	NYAT Ght. 54 'man'	(cf. *-ntu* Mhf.[1] 185 'Mensch', GCS 1798 ?)
'bite' BCCW I, 11, no. 1	—	*-dum-* Mhf.[1] 174 'beissen, stechen' (GCS 696)
'fat: oil' BCCW I, 38, no. 12 (cf. 4 ?)[116]	—	—
'belly' BCCW I, 10, no. 3	—	*-pụ* Bq. 140 'Magen, Eingeweide; stomach, intestines' (GCS 1610)
—	—	*-cui* Mhf.[2] 233 'Fisch' (GCS 427, 429x, 429y)
'send: work' BCCW II, 77	TWAM Ght. 62 'to send'	*-tum-* Mhf.[1] 186 'senden' (GCS 1831)
'ear' BCCW I, 31, no. 1 (a, b)	—	*-tu, -tui* Bq. 160 'Ohr; ear' (GCS 1801, 1809, 1813)
'child' BCCW I, 17, no. 2[118]	—	*-bị-ad-* cf. Mhf.[1] 192 'gebären' (GCS 136)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000237

Notes to Appendix I, II und III

[33] As the Duke's *w* represents [*v*] according to German orthographic practice, he had to represent the bilabial or velar semivowel [*w*] by some other means. Usually this is *u* as in this case and in '20', '21', '22', '40', '50', '60', 'Eisen', 'Frau', 'ja', but sometimes it is *o* as in 'Morgen'. Cf. also 'Baum', 'Esel', 'Hand', 'Tochter' where the Duke's *o* seems to represent something like [*wo*] or [*wɔ*], see fn. 45. Cf. also fn. 41.

[34] The numerals *paradú* '11', *paraaji* '12' and *paraata* '13' given by the Duke lack the initial *wol-* used in the corresponding numerals in the NT. The most likely explanation of this discrepancy is that the forms given by the Duke are shortened forms used in counting (presumably the numbers were elicited directly after one another in their normal sequence), while the fuller NT forms are those used when individual numbers are quoted outside their numerical order. Cf. the analogous possiblity in Hausa of omitting *gōmà* 'ten' in the numerals *gōmà shâ ɗaya* '11', *gōmà shâ biyu* '12', etc. till '19' when counting (*gōmà, shâ ɗaya, shâ biyu*, etc.).

[35] **wol-para-atâ* '13' does not actually occur in the NT, but is the shape to be expected by analogy with the other numbers from 11 to 19 in the NT, viz. (besides those already given) *wôl-para-ânda* (Mt.[1] I, 17), *wol-para-andâ* (Gal. II, 1) '14', *wol-para-anuwaiṇ* '15' (Gal. I, 18), *wol-para-timâl* '18' (Lk. XIII, 4. 11. 16). Cf. also fn. 34.

[36] *wara-azhi* (*wâra-azhi*) '20' is found in the NT only in combinations such as '24', '120', '20 000' (Rev. IX, 16) and '23 000'. In Mt.[1] it does not occur at all, but could have been constructed by analogy with numbers like *wara-andâ* '40' (Mt.[1] IV, 2), *wara-miyanagal* '60' (Mt.[1] XIII, 23, cf. 8), *wara-ḅiyalâr* '70' (Mt.[1]XVIII, 22), *wara-la-ma-ḍu* '90' (Mt.[1]XVIII, 13).

[37] **wara-azhi-para-ḍu* '21' and **wara-azhi-para-azhi* '22' do not actually occur in the NT, but are to be expected by analogy with numbers such as *wâra-azhi-para-andâ* '24' (Rev. IV, 4. 10; V, 8; XI, 16), *wâra-andâ-para-azhi* '42' (Rev. XI, 2; XIII, 5), *wara-andâ-miṇyanangal* '46' (Joh. II, 20), or with *wara-azhi-para-atâ* '23' occurring in a combination (1 Cor. X, 8). For Mt.[1] only, the numbers '11' and '12' as well as *wôl-para-ânda* '14' (Mt.[1]I, 17) might have served as analogy.

[38] Neither **kis para-ḍu* nor **kis né para-ḍu* '101' do actually occur in Mt.[1] or in the NT, but they are to be expected by analogy with such numbers as e.g. *kis né wara-azhi* '120' (Acts I, 15), *ki-kis-andâ né para-wara-anuwaiṇ* '450' (Acts XIII, 19) and others.

[39] As far as Mt.[1] is concerned, *ki-kis azhi* '200' does not actually occur, but could have been constructed by analogy with *du-dubu andâ* '4.000' (Mt.[1]XV, 38), *du-dubu ânuwaiṇ* '5.000' (Mt.[1]XVI, 9) and *ḍu-dubu wol* '10.000' (Mt.[1] XXVI, 53 fn.) from *dubu* '1.000'.

[40] The discrepancy between the Duke's *kis kis kis* and the NT *dubu* could be due to a misunderstanding. Possibly *kis kis kis* is to be interpreted as *ki-kis kis* '10.000' (lit. 'hundred hundreds') cf. *ki-kis azhi* '200', *ki-kis atâ* '300' (Mk. XIV, 5), *ki-kis andâ* '400' (Acts V, 36), *kikis anuwaiṇ* '500' (Lk. VII, 41). But cf. also *kis kis kis* '1000' in Gablai (or Kaba; LUKAS p. 92). So perhaps the meaning is simply 'hundreds, a very large number'. *dubu*, on the other hand, really means '1000' and is a culture word found in many languages of the Lake Chad area, e.g. Kanuri *dávú*, Musgum *dubo*, Gabri *dubu*, Gulei *dubu*, Modgel *dubu*, and even Hausa *dúbú*, all meaning '1000'.

[41] Possibly the Duke's *kóda* 'adieu' is identical with his *kuáda* 'ja' and

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000238

represents NT *kwaḍa* 'good'. It could simply be due to a slight misunderstanding ('good', 'well' or 'all right' instead of 'good-bye'?). Cf. also 'ja' and fn. 70. For similar cases of a variation in spelling between *o*, *ua*, and *wa* — either within the same source or between different sources — cf. 'Baum', 'Esel', 'Frau/Tochter', 'Hand/Finger', and also fnn. 33, 49 (for *togal* ~ *tuagal* ~ *tuâgal*), 56.

[42] *šua* is, of course, the Shuwa Arab of the Lake Chad area (cf. e.g. Kanuri *Shùwá* 'Shuwa Arabs'), while the *Arab* in the NT refers to the Arabs in the Near East, where the translation by *Shuwa* would have been unsuitable.

[43] Despite some discrepancy between the Duke's spelling and that of the NT, there can be no doubt that we are essentially dealing with the same item. The differences do not go beyond what one may expect and actually often finds in the early recordings of small language samples by linguistically untrained investigators. Most likely Kim has word-initial prenasalized consonants spelled *n*/*m* + plosive in the NT. Like many other early investigators the Duke has occasionally missed the prenasalization and only written the following plosive, as e.g. *d* instead of *nd* in this case and in 'Kuh', 'Ochse', or similarly *b* instead of *mb* in the case of 'gehen'. Secondly, there are discrepancies with regard to syllable-final *r*. Occasionally the Duke records an *r* where the NT has none (as e.g. in the second syllable here, and in 'Essen', possibly in 'fallen'), or vice versa (as e.g. in the first syllable here and in 'Mittag'). Where an *r* has been added by the Duke (always after *a*), it is just possible that the preceding *a* had a fronted quality, and that this was interpreted by the German investigator as a sequence */ar/*. But cf. also the variation between (*t*)*sabâr* and (*t*)*sabâ* 'moon' in the NT, fn. 80. Similar discrepancies occur with regard to syllable-final *l*, see fnn. 47, 65. The omission by the Duke of the *o* after the *d* is comparable to the omission of (MOUCHET's) *w* after *t* in 'Erdnuß'. — And finally, nasalization, shown in the NT by *n̨* following upon the nasalized vowel, is usually not shown by the Duke, cf. also '5', '6', 'Baumwolle', 'Bier', Brust', 'Finger', 'groß', 'Hals', 'Morgen', 'Rücken', 'viel', and several others.

[44] **lar* 'belly' does not actually occur in Mt.[1] as a single item. But its independent existence could have been concluded from a comparison of items like: *lar-zhi* (Mt.[1]XII, 40; XV, 17) 'belly', *lar-sâl* (Mt.[1]II, 10; XIII, 20. 44) 'joy' (lit. 'white belly', cf. Hausa *farin cikì* 'joy'), *lar-pisil* (Mt.[1]II, 18; XIX, 22) 'sorrow, sadness, mourning' (lit. 'black belly', cf. Hausa *bakin cikì* 'sadness').

[45] For the Duke's *o* representing [*w*] cf. fn. 33. Here the Duke's initial *o* corresponds to the NT *wa* and *wâ* and probably represents something like [*wɒ*] or [*wɔ*]. Cf. also fnn. 41, 49, 56.

[46] Obviously a slight misunderstanding has occurred over this word. In the NT *bâṇr* seems to signify the woven product, i.e. 'cloth', in its various forms ('garment', 'sail'), not the raw material 'cotton'. As locally made cloth in those days was usually made of cotton, this confusion between the product and the material could easily have arisen. Here as elsewhere the Duke did, of course, not mark nasalization of vowels, cf. fn. 43 end.

[47] The Duke's *kūl* 'Bein' is almost certainly identical with his *kū* recorded under 'Fuß'. Why an *-l* has been added under 'Bein' but not under 'Fuß', is not clear, but is most likely an error. The opposite, viz. the omission of a final *-l*, has occurred in 'Hals', cf. fn. 65. Cf. also fn. 43.

[48] The word 'beer' does not occur in the NT. Hence *jiṇyâl* is never a direct translation of 'beer'. But from the various combinations in which it is used, it seems reasonable to abstract this meaning. Such combinations are: *koté-ya*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000239

jiŋyâl wak gō (1 Petr. IV, 3) 'carousing' (lit. 'gathering beer in the mouth' ?); *feré jiŋyâl* (1 Thess. V, 7) 'to be drunken', namely on beer, besides simple *feré* (Lk. XII, 45; Rev. XVII, 2; Eph. V, 18) 'to be drunken, to make drunken'; *jiŋyâl-feré-ya* (Lk. XXI, 34) 'drunkenness (really the verbal noun of *feré jiŋyâl*: 'being drunken')' and finally also in *jiŋyâl-hôré* (Lk. XII, 1; XIII, 21), *jiŋyal-hôré* (Mt.[1] XIII, 33; Mt. XIII, 33), *jiŋyâl-wôré* (Mt. XVI, 6. 11), *jiŋyal wôré* (Mt.[1]XVI, 6. 11. 12) 'leaven', i.e. presumably the 'guinea-corn already fermented for the preparation of beer'. For the discrepancy between the Duke's *jāl* and the NT *jiŋyâl* cf. the similar discrepancy in the NT between *jam* and *jiyam* in *ba-gé-jam* (Mk. II, 17) besides *ba-gé-jiyam* (Mt. IX, 12) 'physician'. It seems that after a palato-alveolar or even palatal *j* it is sometimes difficult to hear whether there is an *-iy-* or *-ĩy-* present before a following (long) *a*. Note also that the Duke usually does not show nasalization, cf. fnn. 43, 46.

[49] The Duke gives *bólo* both for 'blau' and 'grün', while the NT *bōlō* renders 'pale'. Probably *bōlō* refers to various 'pale' colours, including the lighter shades of 'blue' and 'green', while *tuagal* (Mk. VI, 39) ~ *tuâgal* (Lk. XXIII, 31) ~ *togal* (Rev. VIII, 7; IX, 4) which renders 'green' in the NT presumably refers to darker shades of 'green'.

[50] **ba-via* 'half-brother' does not actually occur in the NT. What we do find is *nă-via* 'brother' (e.g. Mk. III, 17; XIII, 12) compounded of *nă* 'mother' and *via* 'child, son', i.e. literally 'mother-child' or 'mother's child'. But from quite a number of languages in this area we know that in a polygamous household the full brother (with whom one shares both father and mother) and the half-brother (with whom one shares the father, but not the mother) are distinguished by terms meaning 'child of mother' and 'child of father' respectively. Cf. e.g. Hausa *ɗan'uwa* '(full) brother', *ɗan'ùba* 'half-brother', Bura *bzərməma* '(full) brother', *bzərtəda* 'half-brother', Higi *dàgwámà* (pl. *ŋgwásá mà*) '(full) brother', *dàgwátà* (pl. *ŋgwásá tà*) 'half-brother' and many others. The Kim compound noun for 'half-brother', formed analogously on the basis of Kim *nă-via* 'brother' (i.e. presumably '(full) brother'), would be **ba-via*, cf. *ba* 'father' and *via* 'child' ('Vater' and 'Sohn' in the vocabulary). As this corresponds to the word given by the Duke, we may assume that this word actually exists and that it was the one given to the Duke during his investigation. Differences as regards the voicing of consonants can occasionally be observed, here (*f* ~ *v*) and in 'Morgen' (*j* ~ *ch*), 'rechts' (*d* ~ *t*), and 'schwarz' (*b* ~ *p*).

[51] German 'dick' used of a person very often means 'big-bellied'. Probably a gesture by the investigator indicating this meaning was appropriately translated into Kim as 'a big belly'.

[52] This word is only found in the combination *andallam kiŋyâr* 'ivory', lit. 'elephant's tooth'.

[53] Here and in some other cases (cf. 'Haar', 'liegen', 'schwarz') we notice a discrepancy between a *š* in the Duke's recording and an *s* in the NT. The same phenomenon, a variation *s* ~ *sh*, can be found within the NT, e.g. in *soma kunna* (Mk. I, 42) besides *shoma-kun-na* (Lk. V, 12. 13) 'leprosy'. A similar discrepancy — but this time the other way round — between an *s* in the Duke's recording (probably representing [*z*] in this case according to normal German orthographic practice, cf. fnn. 54, 67 and also 72) and a *zh* in the NT is found in '20', '21' and '22'. See also fn. 86.

[54] The verb 'to eat' appears in two forms in the NT, as *zâ* and *zam*, and 'food' is *kang-zam* (Lk. II, 12. 16), lit. 'thing to eat'. Probably the Duke was

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000240

given the word *zâ* (possibly as an imperative 'eat!', cf. Joh. IV, 31) which he recorded as *sār*, his *s* representing [*z*] according to normal German orthographic practice, cf. fnn. 53, 67 and also 72. For the addition of the final *-r* cf. fn. 43. Alternatively, the Duke's *sār* could be the name for the staple food corresponding to Hausa *tuwō* 'mush' etc. In that case it would have no equivalent in the NT.

[55] The usual NT items for 'to fall' *dé* and *det* seem to be quite unrelated to the Duke's *donār*. But if one were prepared to allow for a misunderstanding, one could think of **dō na* 'lay/cast it (down)' as an equivalent to the Duke's *donār*, cf. *dō* (Lk. XVI, 20; XXIII, 19. 25) 'to cast, to lay (down)', *dol* (Mt. V, 25. 29. 30) 'to cast, put, throw (away)', *na* (Lk. XVI, 20; X, 40; etc.) 'him, her, it'. For the addition of the final *-r* cf. fnn. 43, 54.

[56] The regular word for 'finger' in the NT is *tok-via* (Lk. XI, 20. 46). Only in one place (Mt.[1]XXIII, 4) was *tok guṇwâr* used to translate 'finger', but was later replaced by *tok via* (Mt. XXIII, 4), while *tok guṇwâr* in Lk. I, 62 has no direct translation equivalent, but could mean either 'finger' or 'hand'. Most likely the Duke's *tóguar* 'Finger' and his *togór* 'Hand' are nothing but variant renderings of one and the same item also represented by the NT *tok guṇwâr*. The actual meaning of *tok guṇwâr* ~ *tóguar* ~ *togór* is presumably 'hand', more precisely 'back of hand'. This becomes obvious when one looks into the etymological composition of this item. The first part is doubtless *tok*, the general word for 'hand' in the NT (e.g. Lk. I, 71; IV, 40; IX, 62; XV, 22; etc.). The second part, variously written as *-gór* ~ *-guar* ~ *guṇwâr*, is most probably identical with *gôṇr* 'back', cf. 'Rücken' and fn. 91. The compound as a whole therefore means 'hand-back', i. e. 'back of hand'. The compound *tok guṇwâr* 'back of hand' contrasts with *tok-pul* (e.g. Lk. XXIV, 39. 40; Joh. XX, 20, 25) which also renders 'hand', but strictly speaking must mean 'palm of hand', lit. 'inside of hand', cf. fn. 117. This set of four items — *tok* 'hand' generally, *tok-pul* 'palm of hand', *tok guṇwâr* 'back of hand', *tok-via* 'finger' (lit. 'child of hand', cf. 'Sohn' and fn. 99) is paralleled by a similar set for the lower extremities (cf. 'Fuß' and fn. 57) in Kim and has its analogy in other languages of this part of Africa. Compare e.g. Margi *tsí* 'hand, arm', *wùɗə tsí* 'palm of hand' (cf. *wùɗù* 'belly'), *yìr tsí* 'back of hand' (cf. *yì* 'back'), *bzór tsí* 'finger' (cf. *bzór* (*bzər*) 'child, son'), or Higi *pəlà* 'hand', *hú pəlà* 'palm of hand' (cf. *hwí* 'belly'), *mbú pəlà* 'back of hand' (cf. *mbwí* 'back'), *ŋgwásà pəlà* 'fingers' (cf. *ŋgwásɛ̀* 'children'). — For the variation *o* ~ *ua* ~ *wa* ~ *uṇwâ* (i.e. [*ũwa*]) see fnn. 33, 41, 45, 49 and also 91. For the loss of syllable-final *k* in *tóguar* and *togór* (instead of **tok guar* and **tok gór*) compare the older spelling *togō* (Mt.[1]III, 12) 'in the hand' with the later *tok gō* (Mt. III, 12) dto. or *-tō-* (instead of *-tok-*) in *ma-tō-son* (fn. 88) 'right-hand side', as well as discrepancies in the rendering of word-final *-k* in fnn. 67, 89, 81.

[57] The Duke's *kū* is almost certainly the same item as his *kūl* given under 'Bein', cf. fn. 47. *kū* corresponds directly to NT *kō* 'foot, leg'. It is the general term apparently meaning both 'fóot' and 'leg'. For 'foot' MOUCHET (p. 185: 'pied') gives Kim *ko gwar*, Eré *ko pul*, and Juman and Kolobo *kuo*. Juman and Kolobo *kuo* correspond directly to NT *kō* and the Duke's *kū*. Eré *ko pul* corresponds directly to NT *kō-pul* (Acts VII, 5; Rev. X, 2) 'foot' which occurs besides *kō*. Kim *ko gwar* 'foot' has no direct equivalent in the NT, but is obviously the analogue in the lower extremities of *tok guṇwâr* ~ *tóguar* ~ *togór* (cf. fn. 56) in the upper, and on this analogy one would expect a NT **kō guṇwâr*, were it actually to occur in the NT. The different forms given by MOUCHET are therefore not to be regarded as dialect variations in the word

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000241

for 'foot', but are rather different words for different parts of the foot, analogous to the various words used for 'hand' discussed in fn. 56: *kō* ~ *kuo* ~ *kū* ~ *kūl* 'foot, leg' generally, *kō-pul* ~ *ko pul* 'sole of foot' (lit. 'inside of foot'), *ko gwar* ~ **kō guṇwâr* 'instep' (lit. 'back of foot'). 'Toe' unfortunately does not occur in the NT. As in the case for 'hand', analogous combinations are found in other languages of this part of Africa, e.g. Margi *hyì* 'foot, leg', *wùdə̀ hyì* 'sole of foot', *yìr hyì* 'instep', *bzár hyì* 'toe', or Higi *sárá* 'foot, leg', *hú sárá* 'sole of foot', *mbú sárá* 'instep', *ŋgwásà sárá* 'toes'.

[58] For the Duke's *b* instead of the NT *mb* cf. fn. 43 on word-initial prenasalized consonants. The function or origin of the final *-ne* in the Duke's *bóne* is not clear.

[59] The Duke's entry *mām* 'water' to render 'drink' is an example of a very common confusion in word lists. It has also occurred in other vocabularies collected by the Duke, e.g. in Dormo (*káng* 'Getränk' = *káng* 'Wasser', LUKAS p. 91), in Kaba (*kama* 'Getränk' = *kama* 'Wasser', LUKAS pp. 92, 93), and in Modgel (*kam* 'Getränk' = *kam* 'Wasser', LUKAS pp. 96, 97).

[60] Cf. also 'Regen' and fn. 89 for 'God' = 'rain'.

[61] Cf. the variant rendering of this word as *-gāl* in *largāl* under 'dick' and fn. 51. For nasalization left unmarked in the Duke's recordings see fnn. 43, 46, 48 and others.

[62] Cf. the same item under 'blau' and fn. 49.

[63] This is an interesting case of a misunderstanding resulting presumably from the use of 'friend' as a general term of address and almost as a greeting. The same use of 'friend' has led to the use of 'Banana' as a name for the (northern, Chadic) Masa, cf. *banana* 'friend' (Mt. XX, 13) in the Masa NT. The real Kim greeting seems to be: *a sâṇ mō wak* (Mk. XV, 18) 'hail!' (i.e. 'greetings to thee!'), *a sâṇ ang wak* (Mt. XXVIII, 9) 'all hail!' (i.e. 'greetings to you!').

[64] For the variation *š* ~ *s* see 'Erde' and fn. 53.

[65] For the omission in the Duke's *kā* of the final *-l* see fn. 47. The reason for this omission is not clear. Perhaps the *-l* was difficult to hear after the nasalized vowel, although in other similar cases the *-l* has been written, cf. 'Brust' and 'groß'. For the Duke's failure to mark nasalization see fnn. 43, 46, 48 and others.

[66] See 'Finger' and fn. 56 for a discussion of this item.

[67] The Duke's *s* in this word as well as in some others ('20', '21', '22', 'Essen' ?) probably represents [z], cf. fnn. 53, 54. The absence of the final *-k* in the Duke's recording of the word could have different reasons. One possibility is that the dialect recorded by the Duke shares with MOUCHET's Juman and Kolobo the loss of final *k*, at least in some cases. Cf. MOUCHET's entries under 'case' (p. 185). The other possibility is that in Kim word-final stops are not (or not always) released, in which case they might easily have escaped the untrained ear. The fact that the Duke himself varies between *dog* 'Gott' and *do* 'Regen', although this is obviously the same word (cf. fn. 89), seems to support the latter hypothesis. Cf. also 'Morgen' and fn. 81. On the other hand one must not overlook the fact that even within the NT occasionally a syllable-final *k* may drop, as e.g. in *ma-tō-son* 'right' with *-tō-* from *tok* 'hand', cf. fn. 88.

[68] The Duke's *sogašinié* is probably a whole sentence meaning 'it is hot' (lit. 'the place is hot'), cf. *sok* 'place', e.g. Mt.II, 9, or in *sok gé* 'where (rel.)' (lit. 'place which', Mt. II, 4). Compare also 'nahe' and 'weit'. The latter part *-šinié* is not clear.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000242

[69] It is possible that the first part *kang-* of the Duke's *kangšála* is identical with *kang* 'thing' (e.g. Lk. I, 1. 3) and that we are dealing with a kind of epithet for, rather than with the name of, the hyena ('thing of ?'). This might also explain why MOUCHET gives a completely different word.

[70] The real word for 'yes' in the NT is *ôn* (Mk. VII, 28; Jams. V, 12), while *kwaḍa* means 'good'. The fact that the Duke has recorded it as an equivalent for 'yes' seems to indicate that it may also be used to express agreement 'good, all right' just as in many other languages. Compare also 'adieu' and fn. 41 for possibly still another instance of *kwaḍa*.

[71] While the initial *d-* of the Duke's *delam* remains unclear, the *-e-* probably represents the *iya-* of the NT *iyallam*. For other instances of an *-e-* or *-é-* representing *-iya-* or even *-iṇya-* (i. e. [*-ĩya-*]) cf. '7', 'Morgen' and fn. 81. Compare also 'Bier' and 'laufen' with fnn. 48 and 75 where *-iy-* seems to have disappeared comletely in the Duke's recording.

[72] From the Duke's spelling *zóri* 'klein' and *zóba* 'Mond' (corresponding to NT *tsôré* and *tsaba* respectively) it would appear that the Duke's *z* represents the voiceless affricate [*ts*] in accordance with German orthography. However, there seems to exist in Kim a genuine difficulty of deciding whether in a given case this is an occurrence of the voiceless affricate [*ts*] or rather of the voiceless fricative [*s*]. Consequently one can notice fairly frequent instances of a fluctuation between *ts* and *s* in the spelling of one and the same word, even within the NT itself, e.g. *tsaba* (Rev. IX, 5) and *saba* (Mt. XXIV, 29) 'moon', *tsiyal* (Mk. XIV, 47) and *siyal* (Mt. XXVI, 51) 'to smite', *tsôré* (Lk. XIX, 3) and *sôré* (Rom. IX, 28) 'little, short', *tsia* (Mt. X, 23) and *sia* (Mt.[1] X, 23) 'to flee', and others. It is therefore not surprising to find that in some cases the Duke's *z* corresponds to an *s* in the NT (e.g. in 'Löwe', 'nahe', 'weiß', 'weit'). On the other hand, see also fn. 75. — Besides *zóri* there are some other instances where a final *-i* in the Duke's spelling corresponds to a final *-é* or even *-eṇ* in the NT, e.g. fn. 74, 'Löwe' and fn. 78, 'viel' and fn. 104.

[73] **ndai gwalé* 'cow' does not actually occur in the NT. But *gwalé* 'woman, female' is commonly used in combination with other nouns to express the female counterpart of such a noun, e.g. *ndu* (Lk. V, 12, 18) 'person, man', but *ndu-gwalé* (1 Tim. II, 11. 12) 'woman', *via* (Lk. II, 40, 43; III, 2) 'child, son, boy', but *via-gwalé* (Lk. VIII, 42. 48. 49. 51. 54) 'daughter, maiden'; *gan* (Mk. VI, 14. 22. 25. 27) 'king', but *gan-gwalé* (Lk. XI, 31) 'queen', etc. **ndai gwalé* 'cow' (lit. 'female bovine') is therefore quite a regular formation from *ndai* 'bovine'. For *ndai* as the generic term 'bovine' rather than 'ox' see 'Ochse' and fn. 85.

[74] If one allows for a misunderstanding, one might think of NT *mé* as a possible equivalent of the Duke's *mī*. Final *-é* in the NT corresponds to the Duke's *-i* also in some other cases, cf. fn. 72 end. Usually *mé* means 'to stand' (e.g. Lk. I, 19; V, 1; IX, 27. 32), but it is also used for 'to stand still' (Lk. VII, 14), 'to cease' (Mk. IV, 39) and 'to stanch' (Lk. VIII, 44). In other words, the misunderstanding would be between a 'slowing down' ('langsam' = 'slowly!') and a complete 'stand-still' (*mé* 'stand still!').

[75] While the Duke's *z* seems to render consistently voiceless [*ts*] or [*s*] (cf. fn. 72), the Duke's initial *s* seems to render partly voiced [*z*] (in accordance with German orthographic practice, cf. fnn. 53, 54, 67), and partly voiceless [*s*] (contrary to German orthography). The latter seems to be the case in both parts of the collocation *saa so* 'laufen' and also in 'heiß', 'waschen' and 'Wind', and medially in 'Europäer', 'Mann' (?), 'Nachmittag', 'rechts', 'sitzen'. No natural explanation has been found why *-iya* of the NT was rendered *-aa* by

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000243

the Duke after a non-palatal consonant (cf. 'Bier' and fn. 48), except that it might be an indication that the *-i-* is very short. Nevertheless, there seems little doubt that the Duke's *saa so* is an attempt at rendering the item also represented by the NT *tsiya sō*.

[76] It is interesting to note that 'Leopard' and 'Speer' are written the same way both by the Duke and in the NT. The Duke's *ei*, of course, represents [*ai*] according to German orthography. Note also that in both words the Duke writes a final *-n* as an equivalent of the NT final *-ŋ*, although usually NT *ŋ* as a nasalization marker has no equivalent in the Duke's recordings.

[77] The combination **fi sé* has not actually been observed in the NT, but it is highly probable that it exists. Many Kim verbs occur in two or three different shapes, the exact functions and uses of which are not yet understood. One of them, though, is almost certainly a verbal noun. In the case of *fi* 'to lie', the shapes *fi* and *fiya* are used. But only the shape *fiya* has been observed in combination with the postverbal particle *sé*. This postverbal particle *sé* is used with a number of verbs and seems to mean 'down'. Since in the case of other verbs *sé* is used with both or all three shapes of the verb, e.g. *ka sé* (cf. 'sitzen' in the vocabulary), *kăt sé* (Mk. XIV, 54; XVI, 5) 'to sit', and *kăt-ḍa sé* (Mk. V, 15) 'sitting', it is most likely that the combination **fi sé* is also possible, although only *fiya sé* has been actually found. For the discrepancy between *š* and *s* cf. 'Erde' and fn. 53. It has not been possible to identify or explain the final *-ri* of the Duke's recording; but cf. a similarly inexplicable *-di* in the Duke's item for 'sitzen', another verb with *sé*, and fn. 98.

[78] For the Duke's *z* corresponding to NT *ts* or *s* see 'klein' and fn. 72. For the Duke's final *-i* at times corresponding to NT final *-é* or even *-eŋ* see 'klein', 'viel' and fnn. 72, 74, 104.

[78a] This is a doubtful item, but it is just possible that the last part *-desa* of the Duke's *dedesa* is an attempt at rendering the item represented by NT *ndu-son* 'man' (lit. 'male person'). Note, however, that the same item *son* 'male' has been correctly rendered as *son* by the Duke in *mádison* 'rechts', cf. fn. 88.

[79] In the NT this phrase always occurs in the combination *lé gyala pala dâr* and translates 'about the sixth hour' or 'it was about the sixth hour'. It probably means something like '(with/when) the sun (is) directly over the head', cf. 'Sonne' and 'Kopf'. Compare also the clause *sok gé gyala né mé pala* (Mk. XV, 33) 'when the sixth hour was come' (lit. 'when the sun stood (over ?) the head').

[80] The word for 'moon, month' appears in a number of variants of which *tsaba* is the most frequently used. Others are: *saba* (Mt. XXIV, 29), *sabá* (Lk. I, 24. 26. 36. 56), *sabâr* (Rev. VI, 12), *tsabá* (Rev. XI, 2; XXI, 23), *tsabâr* (Rev. VIII, 12). Cf. also fn. 72.

[81] At a first glance equating the Duke's *jéoa* with NT *chiŋya-wak* may appear far-fetched, but there can be no doubt that the two are merely variants representing the same item. The Duke's *j-* corresponds to the NT *ch-*. A variation between voiced and voiceless consonants also occurs elsewhere, either within the Duke's material (e.g. 'child' is written *fia* in *bafia* 'Bruder', cf. fn. 50, but *wia* in *wia góle* 'Tochter', cf. fn. 102) or between the Duke's and the NT's spelling (compare the Duke's *bišil* 'schwarz' with NT *pisil*, or the Duke's *mádison* 'rechts' with NT *ma-tō-son*), see fn. 50. The Duke's *-é-* represents the *-iŋya-* (i.e. [*-ĩya-*]) of the NT item. For some similar cases see '7', 'kalt' and fn. 71. Compare also 'Bier', 'laufen' and fnn. 48,75. Note

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000244

further that nasalization is not normally shown in the Duke's recordings. The Duke's *-o-* here represents the bilabial semivowel [*w*] which is more commonly represented by *u* (cf. '10' and fn. 33). And lastly, for the lack of final *-k* in the Duke's *jéoa* vis-à-vis NT *chiṇya-wak* see 'Haus' and fn. 67.

[82] Note the discrepancy not otherwise noticed between the Duke's final *-r* and the NT final *-l*. Further note the discrepancy in the vowels of the first two syllables.

[83] The Duke's initial *n-* in *ndāl* is so far inexplicable. Is the spelling *nd-* perhaps an attempt to render implosive [*ɗ*]?

[84] The phrase **sok a guâ* has not actually been found in this form in the NT, but cf. *agō sok ... a guâ né suâl-gâṇl* (Joh. XIX, 20) 'for the place ... was nigh to the city', with a relative clause (*gé a né pé Jesu kangré pal* 'where (lit. 'which') they crucified Jesus') intervening between *sok* and *a guâ* as indicated.

[85] *ndai* is probably the generic term for 'bovine'. In the NT it occurs only in the plural and translates 'oxen' and 'cattle'. But it also occurs in several combinations as *ndai-dalu* (Hebr. IX, 12. 19) 'calf', *ndai-kalé* (Hebr. IX, 13) 'heifer', *ndai-pôl* (Lk. XIII, 15; Hebr. X, 4) 'ox, bull', *ndai-via* (Rev. IV, 7) 'calf'. Further compare the Duke's *dai guále* (i.e. **ndai-gwalé*) 'cow' and fn. 73. For the Duke's initial *d-* instead of the NT *nd-* see 'Auge' and fn. 43.

[86] The only plausible explanation I can think of for the discrepancy between the Duke's *tisehi* and the NT *tissi* is to assume that *tisehi* is due to a wrong reading of the Duke's manuscript and that the accurate reading should be **tischi*. Lukas himself states (p. 3) that the recordings of the expedition were based on the rules of German orthography, and that he had to modify the transcription to achieve greater uniformity. Had Lukas actually read this entry as **tischi*, he would normally have re-transcribed it as *tiši*, representing the German orthographic *sch* by the appropriate Lepsius-Meinhof symbol *š*, as he has obviously done in all the other instances of *š*. And *tiši* would be exactly what one might expect in the Duke's recording as an equivalent of NT *tissi*, considering that in a number of cases the Duke has *š* where the NT shows simply *s*, cf. 'Erde' and fn. 53.

[87] In many West African languages 'to smoke' is rendered as 'to drink tobacco', e.g. in Hausa *shaa taabàà*. Here *njo kólo* seems to mean 'to drink pipe', cf. Bagirmi *kole taba* 'pipe' (Gaden, p. 137).

[88] The NT *ma-tō-son* etymologically seems to mean something like 'right-hand side' (lit. 'male-hand side'). Compare on the one hand *ma-* in *ma-gul* 'left' (s.v. 'links'), and on the other *tok* 'hand', fn. 56, and *son* 'male', e.g. in *ndu-son* 'man', fn. 78a, the 'male' side being the 'right' side as in Nancere and other languages of this area. This means that the NT *-tō-* = the Duke's *-di-* is an example of the loss of syllable-final *-k*, cf. fn. 67, while the Duke's *-di-* vis-à-vis his own *to-* in *tóguar* 'Finger' = *togór* 'Hand ' and NT *to-* in *tok* 'hand' is another example of the Duke's inconsistency in rendering the voiced/voiceless contrast, cf. fnn. 50, 81.

[89] There is no trace in the NT of any other word for 'rain' than *mam* 'water' or combinations with *mam*. The Duke's *do* is most probably identical with his *dog* 'Gott' = NT *Dok*. For the lack of final *-k* in the Duke's rendering cf. fnn. 67 and 81. The identity of 'God' and 'rain' is often found in the languages of this area, compare e.g. Nancere (*Kuma* (Hebr. VI, 7) 'God', *kúma* (Hebr. VI, 7) 'rain'), Dormo (*kumu* 'Gott' and 'Regen', Lukas p. 91), Kaba (*kumugo* 'Gott' and 'Regen', Lukas pp. 92, 93), Mata (*bā* 'Gott' and 'Regen', Lukas pp. 103, 104). There may be theological reasons why the translators of the NT have not used the word *dok* in its meaning 'rain'.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000245

[90] The initial *ba-* in the Duke's *bakāl* is not quite clear. It may be the same element that is used to form agent nouns (singular) from verbal nouns of action or nominalizations from adjectives, e.g. *ba-gé-ḅanglang* (Lk. I, 15. 32) 'a great one' from *ḅanglang* (Lk. I, 49) 'great', *ba-gé-singli* (Lk. I, 3) 'a good one' from *singli* (Mt. VII, 17. 18. 19) 'good', and also *ba-gé-pôl* (Mt. XII, 29) 'strong one, strong man' from *pôl* (Mk. III, 27) 'strength', etc. Thus the Duke's *bakāl* could possibly be **ba-gé-kâl* 'a red one'.

[91] *gôṇr* is mostly found in a quasi-prepositional or quasi-postpositional function meaning 'after, behind' or in adverbial function meaning 'back'. But there can be little doubt that it really is a noun meaning 'back; outside (e.g. of a pot)'. As such it is found e.g. in *sangé ... gôṇr* (Mt. V, 45) 'to turn one's back on ...' or in *puṇwâl gôṇr* (Mt. XXIII, 25) 'the outside of the platter' and *nama gôṇr ma* (Mt. XXIII, 26) 'their outsides' (with the plural suffix *-ma* of nouns). Cf. also fnn. 56 and 57.

[92] The Duke's *tōna* seems to represent the imperative + 3rd p. sg. object pronoun 'call him!'. The same construction seems to have been used in the case of some other transitive verbs, cf. 'schlagen', 'töten' and possibly 'fallen' with fnn. 94, 103, and 55. For *tō* 'to call' see Joh. IX, 18; XII, 17; for *na* 'him (object pronoun)' Mk. I, 25. 26. 41. Passages very similar to the required construction are Mk. X, 49 (imperative plural) and Mt.[1] XVIII, 32.

[93] It seems that some misunderstanding has occurred here. The regular NT item for 'salt' is *nyuwôm*. But there is a noun *puṇwâl* in the NT (Mt. VII, 2; XXIII, 25. 26. 32) which translates 'measure' or 'platter'. Can the informant have given the name of the container or measuring vessel instead of the name of the contents?

[94] Again the Duke's entry *phona* seems to represent the imperative + 3rd p. sg. object pronoun 'beat him!', cf. fn. 92. So far *fō* 'to beat' has been found only once in the NT (Acts XVI, 37). The verb is more commonly found in its other shape *fôl* (Lk. XII, 45. 47. 48; XVIII, 13; XX, 10. 11) 'to beat (with stripes), to scourge, to smite', to which *fō* is related as *mbō* is to *mbôr* 'to go' (cf. 'gehen'), *tō* to *tol* 'to call' (cf. 'rufen'), or *tô* to *tôl* 'to give birth to', etc. See fn. 77. It is not clear why the Duke has written *ph* instead of *f*.

[95] It seems as if a misunderstanding has occurred here, and that 'quick!' has been misinterpreted as 'get up!', cf. *ḍagé digi* (Lk. VI, 8; Joh. XI, 29. 31; Acts XII, 7) 'to rise up, to arise'. The Duke's initial *l-* might be an attempt to represent implosive [*ɗ*].

[96] For the discrepancy between the Duke's *b* and the NT *p* see fnn. 50 end and 81. For the discrepancy between the Duke's *š* and the NT *s* cf. fn. 53.

[97] **ôṇ mam* 'to swim (in the water)' does not actually occur in the NT in this form. But *ôṇ* — without *mam* 'water' following — occurs as a verb 'to swim out' (Acts XXVII, 42), and there is also the verbal noun *mam ôṇ-na* (Acts XXVII, 43) 'swimming'. From this latter we must conclude that the verb-complement collocation *ôṇ mam* 'to swim' must also exist. Compare such analogous formations as *hun siya* (Mt. V, 21) 'to kill' besides *siya-hun-na* (Lk. XXIII, 25) 'murder' (lit. 'killing'), *ferέ-jiṇyâl* (1 Thess. V, 7) 'to be drunken' (lit. 'to get drunk on beer') besides *jiṇyâl-ferέ-ya* (Lk. XXI, 34) 'drunkenness', *é pé* (Mt. IV, 17) 'to begin' (lit. 'to take the beginning/end'?) besides *pé-é-ya* (Joh. I, 1) 'beginning', etc.

[98] The final *-di* in the Duke's *kasedi* remains inexplicable, but compare the likewise inexplicable *-ri* in the Duke's *fišeri* 'liegen' and fn. 77. Note that in both cases we are dealing with verbs followed by the postverbal particle *sé*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000246

[99] Here it seems that a mistake has occurred somewhere in the transmission of the item, either in recording it, or in copying or printing (*zia* instead of**wia*). The correct form (in the Duke's spelling) *wia* corresponding to NT *via* can be seen in the first part of the Duke's *wia góle* 'Tochter', i.e. *via-gwalé* 'girl, daughter' (lit. 'female child'), cf. fn. 73.

[100] Cf. 'Leopard' and fn. 76.

[101] The first part *ban-* of the Duke's *bangán* is not clear, but the second part *-gán* is obviously identical with the Duke's *gan* 'Häuptling' = NT *gan* 'king'.

[102] About the Duke's *w* representing [*v*] and his *o* at times representing something like [*wv*] see fn. 33. About the composition of *via-gwalé* see fn. 73.

[103] The Duke's *hūna* again seems to represent an imperative + 3rd p. sg. object pronoun meaning 'kill him/it!', cf. fnn. 92, 94 and possibly 55. It is, however, not quite certain whether the Duke's *hū-* is to be interpreted as **huṇ* or (less likely) as **hun*, as the difference in usage between these two shapes of the verb 'to kill' is not yet understood. The two shapes *huṇ* (Mk. IX, 31; XII, 7) and *hun* (Mk. III, 4; VI, 19; VIII, 31) are related to each other as are *mbō* and *mbôr* 'to go', and the verbal noun is *hun na* (Joh. X, 10). Cf. fnn. 77 and 94.

[104] About the Duke's final *-i* at times representing NT final *-é* or even *-eṇ* see fn. 72 end. For the Duke's failure to mark nasalization see fn. 43 end.

[105] **sôṇ tené* 'to take a bath' does not actually occur in the NT in this combination. The NT renders 'to wash' (if it refers to washing the whole body) as *sôṇ* (Acts IX, 37) 'to wash' or as *son* (Joh. IX, 7; XIII, 10) 'to wash, to bath'. These two shapes of the verb are related to each other as are *huṇ* and *hun* (fn. 103) 'to kill' or *mbō* and *mbôr* (fn. 94) 'to go'. Cf. also fn. 77. Only the shape *son* of this verb has been found to occur with *tené* as *son tené* (Joh. IX, 7. 11. 15) 'to wash (i.e. to take a bath)', but in all probability the other shape *sôṇ* can also be so used. The Duke's *-ting* seems to correspond to the NT *tené* which apparently means 'self' and is used as a kind of reflexive object marker, e.g. *dō tené* (Mt. IV, 6) 'to cast oneself', *hé tené* (Mt. IV, 10) 'to take oneself'. So *sôṇ tené* would literally mean 'to bath oneself'.

[106] It seems that the Duke heard a [*ts*] in this word. Cf. fn. 72.

[107] Here again another slight misunderstanding seems to have occurred. In the NT 'far' is regularly rendered as *kâl*. But an item similar to the Duke's *-tóla*, namely *toála* (1 Cor. XI, 14. 15; Eph. III, 18; Rev. XXI, 16) or *tuâla* (Mk. XII, 38. 40; XVI, 5; Lk. XX, 46. 47) meaning 'long, length', does occur in the NT. Considering that there is a high degree of variation in spelling between *o*, *oa* and *ua* (cf. fnn. 33, 41, 45, 49 and *dom* (Mt.[1]I, 25) ~ *duâm* (Mt. I, 25) 'to abide (?)'), it seems quite likely that the NT *toála* ~ *tuâla* is actually identical with the Duke's *-tóla*. This allows us to interpret the Duke's *zogatóla* as **sok a toála* 'the place is long' with a structure completely analogous to that of the semantically opposite sentence recorded under 'nahe', cf. fn. 84.

[108] The Duke's *gī* 'Ziege' seems to have its NT equivalent in the item *gi* which occurs only in the combination *ba-gé-koi gi ma* (Mt.[1]XXV, 32) 'shepherd'. By prefixing *ba-gé* to a verb (with or without an object), a singular agent noun is formed (cf. fn. 90), e.g. *ba-gé-hun-siya* (Acts III, 14) 'murderer' from *hun siya* 'to kill, murder'. Accordingly, *ba-gé-koi* (+ object) or *ba-gé-kwoi* (+ object) (Mt. II, 6; XXV, 32) 'shepherd' (lit. 'keeper, herder') is formed from *kwoi* (Mt. XIX, 17. 20; Rev. I, 3) or *koié* (Mt.[1]XIX, 17. 20) 'to keep, to observe'. With an object added, this gives *ba-gé-kwoi-tamé-ma* (Joh.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000247

X, 2) 'the shepherd of the sheep' or *ba-gé-kwoi-zok-wak* (Joh. X, 3) 'porter' (lit. 'keeper of the house-door'). In the combination *ba-gé-koi gi ma* of Mt.[1] XXV, 32 the *gi ma* occupies the place of the object *-tamé-ma* 'sheep (pl.)' in *ba-gé-kwoi-tamé-ma* 'shepherd' in Mt. XXV, 32 which replaces the earlier version. We must therefore assume that *gi ma* is to some extent synonymous with *tamé-ma* 'sheep'. The wider context of Mt. XXV, 32 suggests that *gi* might be a general term covering both sheep and goats, comparable perhaps to (though not collective like) German 'Kleinvieh', while *tamé* is specifically 'sheep' and *biŋya* specifically 'goat' which latter appears in all other instances of the word 'goat' in the NT.

[109] The Proto-Chadic forms are given according to NEWMAN and MA 1966. For 'ear' see fn. 29.

[110] "Masa de Lai" *kuna* is presumably not the numeral 'one', but the indefinite qualifier 'a certain, some' referring to a masculine noun, cf. Nancere *kune*, f. *tune*, pl. *kane* 'a certain, some'.

[111] The meaning given for *daua* is 'Sonne, Mittag, heiß' ('sun, noon, hot', cf. LUKAS 1937, p. 77), while that for *dóa* is given as 'Sonne, Feuer' (ibidem). From these indications one has to infer that *daua/dóa* mean both 'sun' and 'fire' in Somrai as recorded by Duke ADOLF FRIEDRICH and NACHTIGAL, while the dialect recorded by BARTH seems to make a distinction between the two, similar to that made in Ndam and Tumak.

[112] Ndam *gāl* is given under 'storm'; the entry under 'wind' is different, and there is a blank under 'cold'.

[113] There is no entry under 'woman' for Ndam in BARTH's vocabulary, but **jém* can be concluded to exist in the language from the two entries *sūwy dějém* 'cow' (p. 84) and *lam dějém* 'mare' (p. 103), literally 'female bovine' and 'female horse' respectively. Compare Ndam *sūwy* 'ox' (p. 108) and *lām* 'horse' (p. 99). The intervening *dě-* is most likely a feminine linker.

[114] The cognates of Kim *anuwaiŋ* seem to occur only in the Adamawa-Eastern test languages included in the BCCW, but not in actual BC languages. This may be taken as an indication that Kim has been correctly allocated to Adamawa-Eastern by GREENBERG. Cf. also fnn. 116 and 118.

[115] PB *-kodo* 'throat' is already quoted by GREENBERG as cognate with similar Adamawa-Eastern items meaning 'neck', cf. Grb. 35 (1963, p. 21).

[116] Cognates of Kim *num* seem to occur only in the Adamawa-Eastern test languages included in the BCCW, which supports GREENBERG's classification of Kim as Adamawa-Eastern. Cf. fnn. 114 and 118.

[117] It seems that *pul* is most commonly used as a quasi-postposition meaning 'in', e.g. in *sangal pul* (Mt. IX, 2; Lk. XI, 7) 'in bed', *bugur pul* (Mt. XIV, 8. 11) 'in a charger', *mam-nyanga pul* (Mt. VIII, 24) 'in the sea'. But it can also be followed itself by another postposition as, e.g., in *pul-zhi* which is used as a compound postposition meaning 'in' (lit. 'in the inside of'), e.g. *gyala mbé nô pul-zhi* (Mt. VII, 22) 'in that day', *dam mbé ma nô pul-zhi* (Mt. III, 1) 'in those days', *Saduma pul-zhi* (Mt. XI, 23) 'in Sodom'. In some other instances of *pul-zhi*, however, it seems that *pul* must be regarded as a full noun meaning 'the inside', e.g. in *nama gé singli ndil-la né gôŋr zum, amma né pul-zhi a wi ya né kál ma* ... (Mt. XXIII, 27) 'which outwardly appear beautiful, but inwardly are full of ... bones' (lit. 'they which (are) good to-look-at on the outside, but on the inside they are full of bones ...'), and similarly Mt. XXIII, 28; VII, 15, or in *al sok-ga gé ndâl vin pul-zhi* (Mt. XXI, 33) '(he) digged a winepress in it' (lit. '(he) dug a place for pressing wine on the inside'). Further *pul* occurs as the Head or Core (and therefore in

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000248

last position) in the structure of some compound nouns, e.g. in *tok-pul* (cf. fn. 56) '(palm of) hand', *kō-pul* (cf. fn. 57) '(sole of) foot', or in *gasō-pul* (Mt. VI, 28. 30) '(inside of) a field' besides *gasō* (Mt. XXIV, 18) 'field', *gyala-pul* (Mt. XXIV, 32; Mk. XIII, 28; Lk. XXI, 30) 'summer' (cf. *gyala* 'sun'), and others. All this seems to show that we must regard *pul* basically as a noun 'inside' which in some uses has developed into a postposition 'in'. In some languages in this area 'inside' and 'belly' are identical or at least contain the same word stem (e.g. Hausa). It seems therefore justifiable to consider *pul* 'inside' cognate with items that are phonologically similar, but mean 'belly'.

[118] Cf. KAY WILLIAMSON's comments in BCCW I, p. 68, no. 2.

Bücherbesprechungen

Münchener Studien zur Sprachwissenschaft (MSS). München: Kitzinger. Heft 22 (1967): Hrsg. von KARL HOFFMANN und JOHANNES BECHERT zusammen mit BERNHARD FORSSMAN und JOHANNA NARTEN; Heft 23—26 (1968—69): Hrsg. von BERNHARD FORSSMAN, KARL HOFFMANN und JOHANNA NARTEN

Die zur Anzeige vorliegenden 5 Hefte der MSS[1] erfassen 51 Beiträge, die sich auf folgende Sachgebiete beziehen: Indologie und Iranistik (19), Griechisch (8), Altgermanisch (6: A. BAMMESBERGER (5), E. FUCHSHUBER); Italische Sprachen (inklusive Lat. und zweimal im Vergleich zum German.) (3: H. RIX, R. PFISTER, K. STRUNK), Armenisch (2: P. JUNGMANN), Tocharisch (1: K. H. SCHMIDT); Kleinasiatische Sprachen (idg. und nichtidg.) (2: A. KAMMENHUBER); Kaukasisch (2: J. BECHERT, K. H. SCHMIDT), Etruskisch (1: H. RIX), allgemeine Indogermanistik (5: J. BECHERT (2), B. FORSSMAN, M. MAYRHOFER/W. DRESSLER, E. P. HAMP), Linguistik (2: A. DENZ, E. KOSCHMIEDER).

Wie bei den vorangegangenen Besprechungen der MSS ist auch diesmal das Überwiegen der indo-iranischen Beiträge zu konstatieren: 7 davon stammen allein aus der Feder von KARL HOFFMANN, darunter *Ved. santya- und ahd. samfti, ags. sēfte* (Bd. 23, 29—38); HOFFMANN rekonstruiert hier ein idg. **somtiio-* 'zusammen seiend, dabei seiend', dessen Reflexe er außer in ved. *santya-*, ahd. *samfti*, ags. *sēfte* vielleicht auch in heth. *šanezzi-* finden will. Die übrigen Aufsätze zum Indo-Iranischen wurden von H. HUMBACH (4), J. NARTEN (2), W. COWGILL, B. FORSSMANN, O. VON HINÜBER, S. INSLER, V. PISANI und B. SCHLERATH verfaßt. Die besonders auch methodologisch wichtige Erörterung von *Ai. stṝ 'niederstrecken' und stī̆ 'ausbreiten': ein methodisches Problem* (Bd. 22, 57—66) durch J. NARTEN läßt die Frage nach vergleichbaren, bedeutungsdifferenzierten Dubletten von *aniṭ-* und *seṭ-* Wurzeln aufkommen.

Die Aufsätze zum Griechischen haben B. FORSSMAN (3), H. DÜRBECK, H. FISCHER, E. GEBHARD, H. HUMBACH und R. SCHMITT geschrieben. H. HUMBACH. *Griechische und indogermanische Femininbildungen* (Bd. 24, 43—53) geht u. a. auf bereits homerisch belegtes δῖα ein, das er primär im Sinne von Διὸς ἐκγεγαυῖα (Γ 418) verstanden wissen will[2]. Das Verhältnis von δῖα : δῖος ist nach ihm wegen avest. *xšaϑrī* 'Frau' : *xšaϑrya-* 'Herrscher' bereits grundsprachlich.

Bei der Kommentierung wollen wir uns im folgenden auf Beiträge von 2 Verfassern beschränken. Ich beginne mit den beiden Arbeiten von A. KAMMENHUBER: *Morphologie hurrischer Nomina* (Bd. 23, 49—79) und *Die Sprachen des vorhellenistischen Kleinasien in ihrer Bedeutung für die heutige Indogermanistik* (Bd. 24, 55—123). In Beitrag Nr. 2, einem erweiterten Vor-

[1] Vgl. die Besprechungen älterer Hefte in: ZDMG 110 (1960), S. 171—175 und ZDMG 119 (1970), S. 333—334.

[2] Vgl. den gallischen PN *Divo-gen(a)* XIII 571 Aquitania Burdigala bei Rez. in: Zeitschrift für celtische Philologie 26 (1957), S. 195.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000250

tragsms., wird auf engstem Raum eine Fülle von Problemen diskutiert. Der Hauptwert dieser Arbeit liegt in ihrem informatorischem Charakter und in der Beurteilung der Fragen von Dialektologie und Urheimat der Indogermanen durch eine vorzügliche Kennerin der idg. und voridg. Sprachen Kleinasiens. Dagegen scheint mir der methodologische Anhang (p. 93ff.) eine eigene und gründlichere Behandlung zu verdienen, da Grundprobleme diachroner und synchroner Linguistik, philologisch untermauerter Indogermanistik, Sprachtypologie, Archäologie usw. den Rahmen eines 'Anhangs' bei weitem übersteigen.

Im Hauptteil der Arbeit, dem eigentlichen Vortrag, kann sich Verf. auf eine beträchtliche Anzahl eigener Publikationen stützen, u. a. auf ihre Monographie über *Die Arier im Vorderen Orient*. Heidelberg 1968. Dennoch bleiben manche konkrete Fragen offen: e.g. Indo-Arier (Mayrhofer) oder Indo-Iranier (Kammenhuber) in Kleinasien?; bei der Frage der Hethiterwanderung über den Kaukasus fehlt neuere sowjetische Literatur, e.g. T. V. Gamkrelidze: *Anatolijskie jazyki*[3]; bei der Erörterung des Verhältnisses von idg. **teutā* zu heth. *tuzzi-* (p. 85f.) vermißt man einen Hinweis auf E. Benveniste: *Hittite et Indo-Européen*. Paris 1962, S. 122ff.; idg. **mori* 'Meer' (p. 89) sollte jetzt nicht mehr ohne Zusammenhang mit osset. *mal* 'glubokaja stojačaja voda'[4] diskutiert werden; bei der Behandlung von Krahes Alteuropa (83ff.) wäre auf W. P. Schmid: *Alteuropäisch und Indogermanisch*. Mainz 1968. (Akad. d. Wissenschaften u. d. Literatur. Abh. d. Geistes- und Sozialwiss. Klasse. Jg. 1968, Nr. 6) zu verweisen, der l.c. idg. **teutā* von heth. *tuzzi-* trennt; der Ansatz einer idg. Medialendung **-tai* (p. 86) ist zweifelhaft (M. S. Ruipérez in: Emérita 20 (1952), S. 8ff.; Thumb/Scherer: *Hdb. der Griech. Dialekte* II[2]. Heidelberg 1959, S. 350f.); bei der Erklärung der medio-passiven *r*- Endungen macht das keltische Passiv Schwierigkeiten (Rez. in: Indogermanische Forschungen 68 [1963], S. 257ff.; J. Pokorny ebda. 70 [1965], S. 316ff.; Rez. in: MSS 20 [1967], 59ff.).

In der *Morphologie hurrischer Nomina* setzt A. Kammenhuber ihre in den *Studien zur Sprachwissenschaft und Kulturkunde. Gedenkschrift für* W. Brandenstein[5] begonnenen (ebenso interessanten wie mühevollen) Forschungen fort. Die bereits sichtbar werdenden Ergebnisse zeigen typologisch z. T. bemerkenswerte Übereinstimmungen mit Kaukasussprachen: Agglutinierende Nominalflexion mit 'Orders', 'Suffixaufnahme'[6], Ergativkonstruktion, dagegen keine (für Kaukasussprachen typische) Präfigierung von Morphemen.

J. Bechert behandelt (Bd. 25, 11—26 und in einem 'Nachtrag' Bd. 26, 17f.) *Ein Bauprinzip in der Morphologie der indogermanischen Sprachen*, worunter er die 'Formvariation' (Terminus von Lewy) versteht, definiert als 'eine Eigenschaft des sprachlichen Systems, die das Verhältnis von Form und

[3] In: *Orioni*. Festschrift A. Šanize. Tbilisi 1967, S. 117—124.

[4] V. I. Abaev: *Skifo-evropejskie izoglossy*. Moskau 1965, S. 5ff.

[5] Innsbruck 1968. (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft. 14.), S. 247—258.

[6] Bei A. Kammenhuber meistens 'Suffixanreihung' genannt; im Altgeorgischen steht die Suffixaufnahme bei nachgestelltem Determinans, e.g. *tkuen xart marilni kueqanisa-ni* Mth. 5, 13 ὑμεῖς ἔστε τὸ ἅλας τῆς γῆς; inwieweit die 'Basic Order Typology' (J. H. Greenberg, in: ed. J. H. Greenberg: *Universals of Language*, Cambridge/Mass. 1963, S. 58ff.) des Hurrischen bereits bestimmbar ist, entzieht sich meiner Kenntnis.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000251

Funktion betrifft: *eine* Funktion wird durch mehrere Formelelemente bezeichnet'. In dem Artikel werden Thesen und Termini von G. von der Gabelentz ('Defektsystem'), E. Lewy und N. S. Trubetzkoy in: Acta Linguistica 1 (1939), S. 81—89, diskutiert. Bechert, der in diesem Aufsatz prinzipiell strukturalistische Termini meidet, findet die Formvariation realisiert: 1. in den (durch unterschiedliche Stammesklassen bedingten) Allomorphen für verschiedene Kasus: e.g. lat. Gen. *domin-ī, consul-is* usw., 2. in der vom Numerus abhängigen Kasusdifferenzierung: e.g. *domin-us*: *domin-i*; mit dieser ist in altidg. Sprachen die Kombination mehrerer Funktionsbezeichnungen in einer Endung verbunden'. Verf. hätte hier auf den von V. Skalička[7] herausgearbeiteten Unterschied zwischen *Sema* und *Morphem* verweisen können; 3. in der Verschiedenheit von Pronominal- und Nominaldeklination. Unscharf ist in diesem Zusammenhang die Darstellung der altirischen Pronomina, da diese einmal dem Verbum nicht nur infigiert sondern (in den 3. Personen bei Simplizia) auch suffigiert werden, zum andern (außer bei Zustandsverben, wo sie dativisch aufgefaßt werden) nur den Akkusativ eines transitiven Verbums bezeichnen; 4. im Vorhandensein mehrerer 'Konjugationen, d. h. von verbalen Formensystemen, die sich in den Personalendungen, aber nicht zugleich in der Funktion unterscheiden'; 5. in der Stammabstufung durch Ablaut in Nominaldeklination und Konjugation. Die Bemerkung von p. 20, daß den ostkaukasischen Sprachen die 'Stammabstufung' in der Konjugation fehlt, entspricht nicht den Tatsachen: vgl. tabass. *žawḳus* 'waschen': *žiwḳurdi* 'waschend' usw.[8]; schließlich 6. im Suppletivismus.

Karl Horst Schmidt, Bochum

Birgit A. Blass, Dora E. Johnson u. William W. Gage: *A provisional survey of materials for the study of neglected languages*. Washington 1969. VI, 414 S.

Das Buch gibt in Auswahl bibliographische Zusammenstellungen von Lernmaterial für eine beträchtliche Anzahl (382) lebender Sprachen; Schriftsprachen haben weitaus das Übergewicht.

Unter "neglected languages" sind dabei solche verstanden, die weder als Schulsprachen angesehen werden können, noch sonst — vor allem in der englischsprachigen Welt — in umfangreicherem Maße betrieben werden; der Rahmen ist jedoch großzügig gesteckt: Auch eine Weltsprache wie das Portugiesische findet darin ihren Platz. Allzu ausgefallene aber, wie z. B. die neuostaramäischen Dialekte, die ja zum Teil sogar Schriftkultur besitzen, bleiben unberücksichtigt. Eine Ausnahme bilden hier nur die amerikanischen Indianersprachen, was aber, da das Werk in Amerika entstanden ist, nicht zu verwundern braucht.

Überhaupt richtet es sich vorwiegend an den erwachsenen Benutzer englischer Muttersprache, ohne im übrigen von diesem spezifisch linguistischen Hintergrund zu verlangen, obwohl es eine ganze Reihe von auch, bzw. nur, für den Linguisten bestimmten Titeln bringt (z. B. für das klassische

[7] V. Skalička: *Zur ungarischen Grammatik*. Prag 1935, e.g. S. 27.
[8] A. A. Magometov: *Tabasaranskij jazyk*. Tbilisi 1965, S. 191.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000252

Arabisch die Grammatik W. Wrights, S. 108; für das Palästinensisch-Arabische M. Piamentas *Studies in the syntax of Palestinian Arabic*, S. 135; für das Maori P. W. Hohepas *A profile generative grammar of Maori*[1], S. 233). Stehen neuere Arbeiten in Englisch (vorwiegend werden solche aus Amerika zitiert) jedoch nicht zur Verfügung, so werden auch ältere und ausländische Werke angeführt.

Die Gründe für die getroffene Auswahl sind nicht immer klar einzusehen: Warum fehlen z. B. die Linguaphone Schallplattenkurse für Algerisch- und Ägyptisch-Arabisch? Warum bleiben beim Libysch-Arabischen A. Cesaros *L'Arabo parlato a Tripoli*. Rom 1939 und E. Panettas *L'Arabo parlato a Bengasi*. Rom 1943, beides sehr brauchbare Bücher, ungenannt, obzwar doch T. Curottis *Il dialetto libico* gebracht wird (S. 128), man also vor dem Italienischen hier nicht zurückscheut? Etwa nur, weil sie im Titel nicht die Bezeichnung „Libysch" führen? Hätte dann nicht auch alles, was „Damaszenisch-Arabisch" und nicht „Syrisch-Arabisch" heißt, immerhin drei (bzw. vier) Werke, ausgelassen werden sollen?

Als ein Vorzug aber ist es zu werten, daß auch schwieriger zugängliche Materialien, wie z. B. die Lehrgänge des Peace Corps oder des Defense Language Institute, die sonst über Bibliotheken oft nur mühsam wenn überhaupt nachweisbar sind, verzeichnet wurden.

Die den einzelnen Titeln im allgemeinen beigegebenen Annotationen sind zwar nur deskriptiv, was aber, da die Beschreibungen sachlich und exakt gehalten sind (soweit dem Rez. nachprüfbar), kritische durchaus ersetzt; für die verschiedenen Gebiete wurden Fachleute zugezogen.

Die Anordnung folgt einem geographischen Oberprinzip („Western Europe "European based Pidgins and Creoles", "Eastern Europe", "Soviet Union", "Middle East", "South Asia", "Southeast Asia and the Pacific", "Eastern Asia", "Sub-Saharan Africa", "Amerindian"), innerhalb dieses sind für sie, wo möglich, die sprachlichen Verwandtschaftsbeziehungen maßgebend, sonst das Alphabet. Dies bringt den Nachteil mit sich, daß genealogisch zusammengehörige Sprachen unter verschiedenen Oberbegriffen zu finden sind; so trifft man zwar unter "Middle East, Semitic" Arabisch und Hebräisch an, hat aber das gleichfalls semitische Amharisch unter „Sub-Saharan Africa" zu suchen. Genannter Nachteil wird allerdings durch einen Sprachenindex am Ende des Bandes wieder wettgemacht. Das Material zu den einzelnen Sprachen schließlich ist aufgegliedert in: Grundlernmittel (Basic courses usw.), Textbücher, Referenzwerke und linguistische Arbeiten, Wörterbücher.

Zusammenfassend läßt sich sagen:
Hier liegt ein Werk vor, das trotz mancher Mängel, deren sich die Autoren, wie ja aus dem Titel hervorgeht, auch durchaus bewußt sind, einem jeden sprachlich Interessierten (nicht nur dem anglophonen), auch dem, der es ausschließlich in streng wissenschaftlichem Sinn sein möchte, zugänglich sein sollte (und sei es nur für den bisweilen recht nützlichen „Blick über den Zaun" seiner Disziplin). Es fehlen viele gleicher Art.

Christoph Correll, München

[1] Dem Rez., obgleich weit außerhalb seines Fachgebiets liegend, durch Zufall als ein interessantes Beispiel dieser Art Sprachbeschreibung bekannt geworden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000253

Festschrift Walter Baetke. Dargebracht zu seinem 80. Geburtstag am 28. März 1964. (Hrsg. v. KURT RUDOLPH, ROLF HELLER u. ERNST WALTER.) Weimar: Böhlau 1966. 391 S., 23 Abb.

Es ist unmöglich, im Rahmen einer Anzeige in dieser Zeitschrift die ganze Fülle von 31 Beiträgen, die dem Altmeister der deutschen Nordistik, WALTER BAETKE in Leipzig, gewidmet sind, hier Revue passieren zu lassen. Das Schwergewicht von BAETKES Forschungen liegt auf Wesen und Geschichte der germanischen Religion, und so sind es auch neben den engerern Fachkollegen Religionswissenschaftler, Theologen und Ethnologen, die zu dem schön gedruckten Bande beitragen. Inhaltlich ist er recht ungleichwertig. Es gibt einige Arbeiten mit Miszellancharakter, und ein Gratulant druckt sogar seinen 20 Jahre früher erschienenen Aufsatz übersetzt erneut ab (C.-M. EDSMAN: *Arbor inversa*). Das mag alles damit zusammenhängen, daß in starkem Maße BAETKES eigene Generation zu Worte kommt. Nicht wenige Beiträger sind heute nicht am Leben.

Für die wenigen Arbeiten, die in das Gebiet dieser Zeitschrift gehören, muß sich der Rez. als unzuständig erklären; doch dürfte Nennung und kurze Andeutung des Inhalts erwünscht sein.

F. BEHN greift auf lange zurückliegende eigene Forschungen (Dieburger Mithrasheiligtum) zurück, bringt — wie seitdem schon mehrere andere Gelehrte — den reitenden Mithras mit den interpretationes Mithras = Mercurius = Wodan in Verbindung und verweist damit für den Reiter auf den wilden Jäger. — O. EISSFELDT untersucht an Hand der beiden im alten Testament vorkommenden Personennamen Ben-'Anat und Ben-Hadad, ob theophore Personennamen nicht eher auf die den Gott kennzeichnende Eigenschaft zielen als auf die Gottheit selbst — ein Befund, der sich, gerade von der germanischen Religion her, nicht verallgemeinern ließe. Erwähnenswert die sehr reichhaltige Bibliographie zur semitischen Onomastik. — F. HEILER spricht über den „Wandel des primitiven Wunderglaubens in der hohen Religion" und untersucht die „Vergeistigungstheorien" von Augustin bis N. Söderblom. — F. R. LEHMANN stellt ältere, z. T. eigene, und neuere Zeugnisse zu Fortleben und Bedeutung des Wortes *mana* bei den Polynesiern und bei den Maori auf Neuseeland zusammen.

Einer der durchgearbeitetsten Aufsätze ist der von K. RUDOLPH über „die Anfänge Mohammeds im Lichte der Religionsgeschichte". Er behandelt den Einfluß der altarabischen Religion, der jüdischen Religion, des christlichen Arabertums und gnostisch-manichäischer Elemente. Auf die Präzisierung der christlichen Komponente als Impuls von seiten des syrischen Mönchschristentums wird besonderer Wert gelegt. Vor allem soll gezeigt werden, wie Mohammeds Verkündigung weniger abstrakt gerichtet war, als vielmehr „die konkrete Situation der mekkanischen Gesellschaft vor Augen" hatte. — E. WERNER, bekannt durch seine Arbeiten zu den Armenbewegungen im abendländischen Mittelalter, untersucht den Aufstand des Derwischs Bābā Isḥāq aus Kafrsūd bei Samosata 1239 und bestimmt ihn als „antifeudale" Aktion aus dem Gegensatz der Turkmenen gegen den Seldschukenstaat, der freilich der Erfolg wie auch die Einsicht in die „ökonomischen Ursachen" versagt blieb. — G. WIDENGREN schließlich verteidigt die überlieferte Lesart bei Justin XLI 2 *populorum ordo* gegen Konjekturen. Hinter dem die parthische Verwaltung betreffenden Ausdruck stehe, über die griechische Vermittlung λαῶν τάξις, das (freilich nur mittelbar belegte) parthische *ram* (Entsprechung zu awest. *vąϑwa*), ein militärisch-soziologischer Begriff mit der Bedeutung 'Heeresversammlung u. ä.'.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000254

Bei den nordistischen Beiträgen fällt der starke Anteil an Arbeiten auf, die Erzählweisen und Erzählformen mittelalterlicher nordischer Texte (meist Sagas) behandeln (P. Hallberg, H. M. Heinrichs, R. Heller, J. de Vries) Man sieht, wie hier Methoden der modernen Neuphilologien expansiv zu werden beginnen. — Mit der germanischen Religion beschäftigt sich eine weitere Gruppe von Aufsätzen. Alois Closs äußert sich in ethnologisch vergleichender Betrachtung sehr vorsichtig zur Theriomorphie im Germanischen und möchte der germanische Religion allein vortotemistische Entwicklungsstufen zubilligen. Mit dieser letzteren These wird sich die Forschung heute einverstanden erklären; der Kreis eines wie auch immer zu deutenden Theriomorphismus scheint aber weiter zu sein, als hier angenommen. — K. G. Ljunggren deutet nicht ohne Wagemut eine Bezeichnung für eine Schiffssetzung (schiffsförmige Steinsetzung) im südschwedischen Kåseberga, wonach die Setzung — man spricht bei den Steinkreisen gewöhnlich von Gräbern oder Scheingräbern — als Kultheiligtum definiert wäre. — Å. V. Ström stellt Textstellen zusammen, die einige an sich wohlbekannte Rituale des wikingerzeitlichen Opfers (*blót*) beleuchten, die Rotfärbung, das Trinken des Blutes und das Opfermahl. — Ein solches *blót*, das Snorri Sturluson im 13. Jahrhundert in der Heimskringla, der norwegischen Königssaga, für das 10. Jahrhundert berichtet, bespricht quellenkritisch und wortgeschichtlich Ernst Walter und kommt, ganz im Sinne von Baetke selber, zu dem Ergebnis, daß der literarische Wert der Darstellung die Authentizität weit überwiege.

Endlich sei noch ihrer Bedeutung wegen auf die thematisch abliegende Arbeit von P. Aebischer aufmerksam gemacht, dem es an Hand der Namen der Hauptgestalten gelingt, zur Entstehungsgeschichte der altfranzösischen Chanson de Roland Wichtiges beizutragen und einfachere Vorstufen sowie Einflüsse von Heldenliedern und einer Vorstufe der Chanson de Girard de Viane sichtbar zu machen.

Hans Fromm, München

Syncretism. Herausgegeben von Sven S. Hartman. Stockholm: Almqvist u. Wiksell 1969. 294 S. (Scripta Instituti Donneriani Aboensis. 3.) skr. 40.—.

Die „Scripta Instituti Donneriani Aboensis" sind eine vom "Donner Institute for Religious and Cultural History" der schwedischen Universität zu Åbo herausgegebene und in Deutschland leider noch zu wenig bekannte Schriftenreihe. Diese hat das Verdienst, mehrfach in Sammelbänden zu zentralen Themen der Religionsphänomenologie Beiträge veröffentlicht zu haben, denen Referate zugrunde lagen, die auf Symposien gehalten wurden. Der vorliegende Band über Synkretismus geht zurück auf ein im September 1966 in Åbo veranstaltetes Symposium. Ein knapper Überblick mag hinweisen auf die Reichhaltigkeit der dargebotenen Ausführungen.

Helmer Ringgren wirft einleitend systematische Fragen nach dem Verständnis von Synkretismus auf, nach dem Gebrauch des Terminus sowohl für teilweise interreligiöse Beeinflussungen als auch völlige Fusion von Religionen, nach den Voraussetzungen für synkretistische Bildungen, den unterschiedlichen Wegen der Kontaktaufnahme und den psychologischen Problemen synkretistischer Prozesse. Carl Gustav Diehl bietet ebenfalls eine Fülle anregender systematischer Überlegungen, unterbaut von zahl-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000255

reichen historischen und aktuellen Beobachtungen, vornehmlich aus dem südindischen Bereich.

Anteilmäßig sind Beiträge zur nordgermanischen Religionsgeschichte am stärksten vertreten. Åke V. Ström gibt einen hervorragend informierenden Überblick über die bisherigen Forschungen zu der unvermindert aktuellen Frage nach christlichen Einflüssen auf jenes Stadium der germanischen Religion, das uns in den nordischen Quellen entgegentritt. Die These der Leipziger Nordisten Eugen Mogk und Walter Baetke, die eine traditionszerstörende Tendenz christlichen Einflusses auf Snorri und damit einen christlich-germanischen Synkretismus mit Entschiedenheit betonte, wird mit guten Argumenten einer scharfen Kritik unterworfen. Aufbauend auf eigenen Arbeiten, solchen von Stig Wikander und Georges Dumézil, schlägt Ström eine neue Lösung des Problems vor: Eine Unterscheidung zwischen ursprünglichem und synkretistischem Gut ist am zuverlässigsten zu erreichen, wenn man das germanische Material in den Zusammenhang des indogermanischen Erbes stellt und mit dessen vorchristlichen Überlieferungen, vor allem mit indoiranischen Textaussagen vergleicht.

In seinem umfangreichen Beitrag über *Valhall and Helgafell* stellt Odd Nordland mittels einer Kombination der archäologischen Methode und der geographischen Namenskunde Komponenten heraus, die zu einem religiösen Synkretismus der Wikingerzeit geführt haben. Vornehmlich geht es dem Verf. darum, im Jenseitsglauben eine von der Valhall-Vorstellung unterschiedliche Anschauung nachzuweisen, die ein Fortleben der Verstorbenen im Inneren heiliger Berge annahm. Die Namen dieser Berge sind Komposita mit *helga-*, „heilig", als erstem Glied.

Lily Weiser-All handelt über nordischen Volksglauben und alte literarische Überlieferungen bezüglich kritischer Perioden während der Schwangerschaft. Der eigentlich religionsgeschichtliche Ertrag dieser Ausführungen ist nicht allzu groß.

Åke Hultkrantz, der wohl beste Kenner der indianischen Religionen Nordamerikas, vermittelt auf Grund eigener Feldforschungen sowie vorliegender Relationen ein eindrucksvolles Bild synkretistischer Erscheinungen bei den Shoshoni von Wyoming. Trotz weitgehender Akkulturation hat sich die Religion dieser Stämme innerhalb der letzten 150 Jahre fast unverändert erhalten. Das Christentum ist als eine additive Größe hinzugetreten, die die Struktur alter Vorstellungen und Riten, wie die des Sonnentanzes, nicht veränderte, wohl aber zu deren Neuinterpretation im christlichen Sinne anregte. Am deutlichsten zeigt sich christlicher Einfluß in einer Vertiefung des Gottesglaubens.

Afrika ist mit einem Beitrag von Olof Pettersson vertreten. Er behandelt die Frage nach fremden Einflüssen auf die Gottesidee, nach synkretistischen Verbindungen mit christlichen oder islamischen Vorstellungen. Das vage, schillernde Wesen ursprünglicher Hochgötter Afrikas ermöglichte die Aufnahme fremder Charakterzüge: desjenigen der Vatergottheit, die tätiger Helfer des Menschen ist, sowie der Eigenschaft des Weltschöpfers. Der außerafrikanische Einfluß tritt im Bereich des Mythos weitaus stärker zutage als im Kult, der die alten Formen der Gottes- und Ahnenverehrung in konservativer Weise bewahrt hat.

Ostasien ist mit zwei Beiträgen vertreten. Eine scharf pointierte, kenntnisreiche Information bietet Harry Thomsen zur religiösen Gegenwartslage Japans, deren synkretistische Tendenzen, wie sie besonders in den zahlreichen „neuen Religionen" hervortreten, er als eine seit langem für Japan

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000256

charakteristische Erscheinung herausstellt. Die vom Verf. mit Vorsicht geäußerte Vermutung, daß die 169 seit der Meiji-Periode hervorgetretenen Neustiftungen eine Renaissance des Buddhismus einleiteten, beruht auf der kontroversen Behauptung (S. 135): "... the New Religions themselves in reality represent Buddhism with its fantastic ability to change."

Der Aufsatz von GUNNAR SJÖHOLM über die Beziehungen zwischen Religion und Kultur im alten China bietet, aufbauend auf den grundlegenden Forschungen von BERNHARD KARLGREN: *Religion i Kina. Antiken.* Stockholm 1964 eine sehr nützliche Kritik an den Desakralisierungstendenzen, die die Darstellung der Geschichte der chinesischen Philosophie von FUNG YU-LAN: *A History of Chinese Philosophy.* Peiping 1937 aufweist.

Die Begegnung des Islam mit iranischen Erbe verfolgt SVEN S. HARTMAN in einer reichhaltig dokumentierten Studie am Paradigma der 19 verschiedenen Identifikationen des Gayōmart, des nach iranischer Überlieferung ersten Menschen. Diese Identifikationen entsprangen der Schwierigkeit, die das islamische Verständnis von Adam als erstem Menschen im iranischen Bereich verursachte.

Israel's Prophets and their Confrontation with the Canaanite Religion heißt der Beitrag von ARVID S. KAPELRUD. Er nimmt eine gegenüber den Aussagen des deuteronomistischen Geschichtswerks ungleich stärkere Vermischung israelitischer und kanaanitischer Religion an, die seit David vom Königtum aus politischen Gründen gefördert sei. Der prophetische Protest gegen diese Entwicklung, der zum völligen Bruch zwischen Jahwe- und Baals-Verehrung führte, entzündete sich an der ethischen Verwerfung des Fruchtbarkeitskultes.

Die mandäische Religion ist eine typische Erscheinung des Synkretismus, ein im Prinzip gnostisches System, das starke iranische ind biblische Einflüsse aufweist. ERIC SEGELBERG untersucht Aufnahme und Umwandlung der Berichte über Gestalten der Bibel. Menschen, von denen die Urgeschichte der Genesis erzählt, erscheinen in der mandäischen Religion als himmlische, in den Mythos aufgenommene Wesen. Charakteristisch hierfür ist der Bericht über die Unterweltsfahrt des Hibil, des alttestamentlichen Abel. Aus dem Neuen Testament wird Johannes der Täufer in positiver Sicht übernommen. Die mandäische Tradition stellt ihn jedoch nicht als wesentliche Gestalt ihrer Religion heraus, was beachtenswert ist für eine Lösung der Frage nach direkten Bezügen zwischen ihm und den Madäern. Jesus Christus wird — im Gegensatz zur manichäischen Einstellung — in den mandäischen Texten nur in negativer Weise erwähnt. Eine positive Aufnahme und Umformung seiner Gestalt durch das mandäische System verbot das allzu lebendige Wissen über Jesus in unmittelbarer Nachbarschaft der mandäischen Gemeinden.

Das Problem der *interpretatio graeca* ägyptischer Götter greift JAN BERGMAN auf, vornehmlich hinsichtlich seiner sprachlichen Seite. Er stellt eine reiche Anzahl griechischer Bezeichnungen ägyptischer Götter zur Diskussion, deren griechische Benennungen durch lautliche Ähnlichkeiten mit den jeweiligen ägyptischen Namensformen bedingt sein könnten.

Starke Beachtung verdient der Beitrag von J. VAN DIJK über Synkretismen der sumerischen Religion. Der Verf. wendet sich gegen die Existenz einer eigenständigen babylonischen Religion und will für das alte Mesopotamien nur die sumerische Religion gelten lassen, die durch eine bemerkenswert starke Assimilationskraft gekennzeichnet war. Diese fand ihre Grenze am unabdingbaren Bestand einer „göttlichen Demokratie", nämlich

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000257

der religiös-politischen Ordnung des Verbandes sumerischer Städte mit ihren jeweiligen Stadtgöttern. Die Sargoniden zerstörten diese sumerische Ordnung, als sie von Akkad aus ihre Suprematie unter einem vergöttlichten Herrscher errichteten. Sie taten es in Verbindung mit synkretistischen Bestrebungen. Kriegerische Züge der semitischen Ištar übertrugen sie auf die sumerische Inanna, und sie machten damit die sumerische Göttin zum Symbol der machtpolitischen Unterdrückung des Sumerertums.

Günter Lanczkowski, Heidelberg

Mysticism. Herausgegeben von Sven S. Hartman und Carl-Martin Edsman Stockholm: Almqvist u. Wiksell 1970. 258 S. (Scripta Instituti Donneriani Aboensis. 5.) skr. 40.—.

Der einleitende Aufsatz aus der Feder des Mitherausgebers Carl-Martin Edsman vermittelt, unterstützt durch außerordentlich reiche bibliographische Hinweise, einen instruktiven Überblick über die Versuche, den Gegenstand dieses Sammelbandes, das Phänomen der Mystik, wissenschaftlich zu erfassen. Hjalmar Sundén bietet eine systematische Untersuchung aus der Sicht des Religionspsychologen, ausgehend von den beiden wichtigsten Werken der zwanziger Jahre: James H. Leuba: *The Psychology of Religious Mysticism.* London 1925 und Tor Andrae: *Mystikens Psykologi.* Stockholm 1926.

Weitgehend Neuland betritt Sixten Ringbom mit seinen äußerst anregenden Ausführungen über Mystik und gegenstandslose Malerei. Der Thematik von Bezügen zwischen Mystik und Kunst ist auch der Aufsatz von Bo Lindberg über William Blake gewidmet.

Untersuchungen mystischer Einzelpersönlichkeiten nehmen einen bemerkenswert weiten Raum ein. Über Plotin handelt Herman Ludin Jansen, über Philo Sören Giversen; Birgit Klockars gibt einen Beitrag über die hl. Birgitta, Maria Widnäs schreibt über Vladimir Solovjov.

Aber auch mystische Phänomene, die bestimmten Religionen eigen sind, kommen mehrfach zur Sprache. Åke V. Ström, der hervorragende Kenner der germanischen Religionsgeschichte, behandelt mystische Züge in der vorchristlichen Religion des Nordens, Harald von Sicard solche in der Bantu-Frömmigkeit. Über die Pythagoräer handelt Holger Thesleff, über das griechische Mönchtum Wilho Rinne.

Die orientalische Religionsgeschichte ist vertreten mit Ausführungen zum alten Ägypten von Jan Bergman, zwei Beiträgen zur indischen Religion von Nils Simonsson und Pentti Aalto sowie einem Aufsatz über persischen Sufismus von Bo Utas.

Der Sammelband basiert auf einem im September 1968 in Åbo veranstalteten Symposium. Jeder der hier zum Druck gelangten Vorträge der damaligen Tagung ist geeignet, zum Gespräch und zur Auseinandersetzung mit seinen neuen Forschungsergebnissen anzuregen. Eine knappe Buchanzeige — die Alternative zu sonst notwendigerweise allzu umfangreichen Ausführungen — kann dies Gespräch natürlich in keiner Weise ersetzen, sie kann nur verweisen auf die reiche Fülle der in diesem Buche zusammengefaßten Forschungen und damit zugleich deutlich machen, daß das Thema

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000258

der Mystik, das in der Religionswissenschaft zeitweise gegenüber der Untersuchung anderer Phänomene zurücktrat, unabgeschlossen und damit wissenschaftlich relevant geblieben ist.

Günter Lanczkowski, Heidelberg

John Bowker: *Problems of Suffering in Religions of the World.* Cambridge: Cambridge University Press 1970. 330 S. s 70.

Das Problem des Leidens in einer religionsvergleichenden Monographie zu behandeln, stellte eine fesselnde Aufgabe dar, die mit der vorliegenden Arbeit eine Lösung fand. Der Verf. stellte menschliches Leiden, seine Wertung und Überwindung in den Mittelpunkt einer kenntnisreichen und vorzüglich orientierenden Darstellung verschiedener Religionen. Ausführungen und und Schlußfolgerungen sind in überwiegendem Maße durch Quellentexte belegt. Die Zitation wissenschaftlicher Literatur erstreckt sich fast ausschließlich auf Werke in englischer Sprache, wodurch einige störende Unebenheiten auftreten. Beispielsweise wird auf S. 200 über die Anzahl vorhandener sowie übersetzter Upanishaden berichtet. Dabei wird die Übersetzung von 13 Upanishaden durch R. E. Hume: *The Thirteen Principal Upanishads.* Oxford 1921 und diejenige von 18 Upanishad-Texten durch S. Radhakrishnan: *The Principal Upanishads.* London 1953 angeführt; hier hätte die deutsche Wiedergabe von 60 Upanishaden durch Paul Deussen: *Sechzig Upanishad's des Veda.* 4. Aufl. Darmstadt 1963 nicht fehlen dürfen. Und die bibliographischen Angaben zum Manichäismus hätten die auf ausgedehnten Forschungen ihres Autors beruhende Monographie von Geo Widengren: *Mani und der Manichäismus.* Stuttgart 1961 nicht übergehen sollen.

Manche Ausführungen werden kontrovers bleiben. Hierzu gehört die mit Nachdruck vertretenene Ansicht, im Gegensatz zu dem pessimistischen Jinismus sei der Buddhismus keine pessimistische, sondern eine realistische Religion. Sicher falsch ist die S. 170 vertretene Ansicht, die konfuzianische Ethik reflektiere nicht über den Mißbrauch von Autorität. Denn es ist ja gerade bezeichnend für den Konfuzianismus, daß er Dynastiewechsel und Sturz eines schlechten Herrschers vorsieht und legitimiert.

Die Stärke des Buches liegt in den Ausführungen über Judentum, Christentum und Islam. Die Deutung des Leidens als Sühne menschlicher Verschuldung findet sich gleichermaßen in diesen drei Religionen; das Christentum fügt den Glauben an die Überwindung des Leidens durch Tod und Auferstehung Christi hinzu.

Zwischen die Darstellung von Judentum, Christentum und Islam einerseits, die Behandlung der Religionen Indiens und Irans andererseits, von denen der Parsismus bedauerlich knapp besprochen wird, ist eine recht umfangreiche Abhandlung über den Marxismus (S. 137—192) eingefügt mit der Begründung, er weise enge Verbindung zur religiösen Tradition des Westens auf. Nun, Marxisten selbst dürften kaum geneigt sein, den Marxismus zu den „religions of the world" zu rechnen, und ein Religionsforscher wird ihn allenfalls als „Quasi-Religion" — im Sinne Paul Tillichs — einstufen.

Doch lassen gerade die zweifellos äußerst kenntnisreichen und höchst instruktiven Ausführungen über westlichen und über chinesischen Marxismus ein Desiderat deutlich werden, das das vorliegende Buch nicht aus-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000259

reichend erfüllt. Für den Marxismus ist Leiden eine wirtschaftliche und soziale Erscheinung, die die Arbeiterklasse betrifft. Eine ökonomische und soziologische Theorie prägt hier den Begriff des Leidens — und schließt viele seiner Erscheinungsformen aus. Die vorliegende Arbeit befaßt sich ganz vorrangig mit der Wertung von Leid in den verschiedenen Religionen und mit den Wegen, die diese zu seiner Überwindung anbieten. Aber Leid ist keine absolut gegebene Größe. Es wäre lohnend gewesen, mit Nachdruck der Frage nachzugehen, inwieweit eine Religion den Begriff des Leidens prägt und sein Verständnis gegenüber anderen Möglichkeiten des Verstehens, aber auch des Erlebens abgrenzt.

Günter Lanczkowski, Heidelberg

Dieter Nörr: *Imperium und Polis in der hohen Prinzipatszeit.* 2. durchges. Aufl. München 1969. IX, 135 S. (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte. H. 50.)

Wenn man antike Herrschaftsverhältnisse mit juristischen Begriffen erfassen will, so ist dies besonders problematisch, da diese Begriffe aus der Staatstheorie der Neuzeit stammen, so z. B. der Begriff der Souveränität, und in der Antike nicht ohne weiteres ihre Entsprechung finden. Hinzu kommt noch als weiteres Dilemma die Tatsache, daß die antiken Auffassungen weitgehend im Dunkeln liegen. Der Verfasser lehnt es aber ab, deshalb nur die politischen Verhältnisse darzustellen. Vielmehr müßten Rechtsformen vorhanden gewesen sein. Die Untersuchung beschränkt sich auf die Zeit vom Ende des 1. Jhdts. bis zum Beginn des 3. Jhtds. n. Chr., da in dieser Friedenszeit sich die römische Herrschaft zu einer rechtlich fundierten Monarchie gewandelt, zugleich aber auch die ersten Ansätze zur Zentralisation gezeigt habe. Gerade in dieser Epoche müßte man das Verhältnis von Polis und Imperium besonders gut herausarbeiten können, das nicht als Entwicklung, sondern in seiner grundsätzlichen Struktur dargestellt werden soll. Neben der zeitlichen Eingrenzung liegt eine geographische auf Griechenland und Kleinasien vor.

Bei der Erörterung der Rechtsstellung der Polis ist zu beachten, daß ihre Existenz im Positiven wie im Negativen immer vom Willen des Kaisers abhängig ist. Er allein gründet Städte, aber auch er allein kann eine Polis zu einer Gemeinde degradieren.

Der Verfasser untersuchte zunächst das Verhältnis von Imperium und Polis im „innenpolitischen" Bereich (S. 12—43). Dabei behandelte er im einzelnen das städtische Bürgerrecht, die Organe der städtischen Verwaltung, die Rechtssetzung, die Gerichtsbarkeit, die städtische Verwaltung und die Schutzgewalt der römischen Obrigkeit. Es läßt sich feststellen, daß sowohl die freie wie die nichtfreie Polis ihre Angelegenheiten in eigener Regie verwalteten. Die römische Obrigkeit genießt eine „Allzuständigkeit", von der sie nur geringfügig Gebrauch macht. Sie kann ihren Willen auch durch die städtischen Organe selbst durchsetzen, entweder durch aktive Mitwirkung an der Beschlußfassung oder durch Bestätigung der Beschlüsse, aber auch durch Veto oder direkten Eingriff. Insgesamt läßt sich eine immer größer werdende Einschränkung der Selbständigkeit der Polis feststellen, wozu das Mißtrauen der Stadt und ihrer Bürger zu sich selbst beigetragen hat, so daß das Eingreifen der Römer mehr in dem Autoritäts- und Sicherheitsbedürfnis

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000260

der Griechen als in den Interessen des römischen Imperiums begründet war. Das Ende der politischen Autonomie kennzeichnet schließlich die Vereinheitlichung der städtischen Rechtsordnung in der Severerzeit. Damit wurde den Poleis auch die Möglichkeit genommen, ihre inneren Verhältnisse selbst zu regeln.

Im außenpolitischen" Bereich der Beziehung Imperium — Polis analysierte Nörr die Komplexe die Polis und die Nichtbürger, das Verhältnis zu anderen Poleis, die Stellung der Polis zu Rom, dabei im einzelnen die Verleihung des städtischen Bürgerrechts an Römer sowie des römischen Bürgerrechts an Politen und das ius legationis, außerdem die Bündnisse Roms mit den Städten, von denen aber die letzten bereits unter Augustus geschlossen worden sind, und das Verhältnis von Provinz und Polis (S. 44—67). Auch hier zeigt sich, daß man wenigstens die äußere Form einer außenpolitischen Rechtssubjektivität bejahen kann, was sich besonders in der Behandlung der Herrschaftsgebiete der Poleis und in den Beziehungen zu anderen Städten zeige. Dagegen betrachtete die römische Seite die Poleis eher als Verwaltungseinheiten, deren eventuelle Sonderstellung als freie Städte nur ein privilegierter Status war. Auch hier ist dieselbe Tendenz wie im „innenpolitischen" Bereich zu beobachten, daß die Rechtssubjektivität im Abbruch begriffen und in der Severerzeit fast ganz verschwunden ist.

Nach der Betrachtung der staatsrechtlichen Wirklichkeit untersuchte der Verfasser die theoretischen Auffassungen über das Verhältnis von Imperium und Polis in der Literatur der hohen Prinzipatszeit. Die Ansichten der Römer und Griechen werden getrennt behandelt, da Herrschende und Beherrschte dieselbe Realität der Herrschaft unter verschiedenen Gesichtspunkten zu sehen pflegen, wie Nörr mit Recht festhält. Dabei bringt die erste Abhandlung über die römischen Auffassungen (S. 68—76) nur ein mageres Ergebnis. Besondere juristische Konstruktionen spielen keine Rolle, im Vordergrund steht die politische Macht Roms und des Kaisers.

Der zweite Abschnitt über die griechischen Vorstellungen ist wesentlich umfangreicher (S. 76—114). Nach einer einleitenden Bemerkung über die Problematik der Quellen, besonders der rhetorischen Tradition, zur Auswertung für eine juristische Konstruktion behandelt der Verfasser das Selbstverständnis der Polis, die sich noch grundsätzlich als politische Einheit betrachtet. Im Bewußtsein der Zeitgenossen ist die „Entpolitisierung" der Polis noch nicht vollzogen, doch die Krise der Polisstruktur bewußt. Die Vorstellung, das Verhältnis der Griechen zu Rom habe sich analog den alten Symmachien oder Koina gestaltet, war nur wenig verbreitet, denn die Vorstellung einer hegemonialen Stellung Roms entsprach kaum den tatsächlichen Verhältnissen. Die Begriffe, die im Mittelpunkt griechischen Denkens standen, wie Freiheit, Herrschaft und Knechtschaft, lassen keine sichere Folgerungen über das Verhältnis von Polis und Imperium zu. Im Reichsbewußtsein spielte der Gedanke einer Stadt Rom eine wesentlich geringere Rolle als die Beziehung zum Princeps. Doch gerade das Wirken der guten Principes, ihre Fürsorge verbunden mit der Bürokratisierung und Intensivierung der Verwaltung, mit dem Rückgang der Wirtschaft und der Finanzen der Polis, mit der Intensivierung des religiösen Lebens und gleichzeitig mit dem Desinteresse am politischen Leben, führt zu der Auffassung, daß die Zugehörigkeit zu einer Polis zweitrangig ist. Im Vordergrund steht das an den Kaiser gebundene Staatsgefühl.

In einem abschließenden Kapitel bietet Nörr eine Zusammenfassung der rechtlichen Struktur zwischen Imperium und Polis (S. 115—123). Nochmals

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000261

macht er auf die Schwierigkeit aufmerksam, mit modernen Begriffen antike Zustände zu charakterisieren. Unter mehreren Begriffen (z. B. Autonomie — Heteronomie, Völkerrechtssubjekt — Verwaltungseinheit) entscheidet sich der Verfasser für die Termini „politische" Polis und „entpolitisierte" Polis. Als „politische" Polis ist sie Selbstzweck ihrer selbst und ihrer Bürger, als „entpolitisierte" Polis dient sie einem höheren Ganzen und wird Verwaltungseinheit.

Es ist sehr zu begrüßen, daß diese grundlegende Abhandlung bereits nach kurzer Zeit verbessert mit der neuesten Literatur in zweiter Auflage vorliegt.

Jakob Seibert, München

Valentin Nikiprowetzky: *La Troisième Sibylle*. Paris, La Haye: Mouton 1970. XII, 386 pp. 8° (École Pratique des Hautes Études — Sorbonne. Section 6: Science Economiques et Sociales. Etudes Juives. 9.)

Depuis l'édition critique des *Oracula Sibyllina* (Paris 1856) par Charles Alexandre, que Salomon Reinach (dans la Revue des Etudes Grecques 1891, p. 286) saluait comme «l'admirable recueil d'Alexandre», ce genre d'études ne connut guère l'enthousiasme qu'elles auraient mérité. Il y eut des études analytiques, des rééditions et des traductions, parmi lesquelles il faut signaler tout particulièrement, par sa remarquable précision, celle d'Alberto Pincherle: *Gli Oracoli Sibillini*. Roma 1922. M. Valentin Nikiprowetzky a eu, finalement, le courage et le mérite de reprendre toute la question en main et de mettre à profit le progrès relatif des recherches philologiques et historiques dans ce domaine. Et c'est désormais à partir de son travail qu'on pourra essayer de pousser en avant les études sibyllines jusqu'à donner naissance à une espèce de «Sibyllilogie»: du travail pour les jeunes!

Malgré que, dans l'établissement du texte on ne trouve pas mention d'une remarque de Giovanni Mercati: *Opere Minori*. 1. Città del Vaticano 1937, p. 141 ce qui frappe à la lecture de cette édition et traduction avec commentaire, c'est le juste milieu gardé par l'A., qui ne s'est pas laissé séduire par des hypothèse brillantes et sensationnelles. En effet, dès les premières pages, voire les premières lignes, il se montre très conscient (frisant le scepticisme) de la relativité des interprétations proposées et des questions critiques soulevées par le texte. L'A. nous introduit dans le sanctuaire de la Sibylle avec une prudence extrême qui se traduit par ces mots: «Le *Troisième Livre* des *Oracles Sibyllins* est l'un de ces textes dont l'étude requiert de qui l'entreprend, une défiance toujours en éveil à l'égard de soi-même, une disponibilité constante pour le repentir et la rétractation». A tout cela il faut ajouter la désaffection générale — comme nous venons de le rappeler — pour ce genre d'études. Les raisons de cette désaffection sont multiples, mais la principale est que «les *Sibyllins* ont mauvaise renommée». Il y a là un cumul de préjugés qui sont aveuglement acceptés. Et pourtant, ces oracles, et le *Troisième Livre* au premier chef, livrent à l'investigation les données de problèmes très importants.

En examinant l'origine et la nature des Sibylles, l'A. fait ressortir qu'il y a différence entre les Pythies de l'oracle apollinien (femmes réelles) et les Sibylles, êtres imaginaires, comme il appert des textes. L'auteur (ou les auteurs, disons-nous) homonyme du *Troisième Livre* met ses oracles sous

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000262

l'invocation de la Sibylle Babylonienne, Sabbé ou Sambéth. Ici toute une problématique surgit du fait même qu'on admet désormais que le texte constitue un témoin indirect de l'ouvrage perdu de Sambéthé. Les oracles babyloniens, peu après la parution de l'histoire de Bérose, obtinrent un immense succès dans les milieux juifs qui y découvraient des traditions bibliques comme le Déluge, l'Arche, la Tour de Babel, etc. Les Juifs n'eurent qu'à modifier certains textes, par des interpolations relativement faciles dans un sens monothéiste et incorporèrent ces poèmes au recueil d'une Sibylle «Hébraïque» originellement indépendante de Sambéthé. D'ailleurs, le passage du nom de Sambéthé à celui de Sabbat n'a pas été une difficulté pour la fantaisie fertile hébraïque. L'hypothèse du «document babylonien» dans le *Troisième Livre* suit les résultats des recherches de Peretti. *Non sunt creanda entia sine necessitate*, disaient nos Scolastiques: ainsi l'A. souligne qu'il se propose de dénommer *hébraïque* la Sibylle dont il y a trace certaine dans le *Troisième Livre*. Cette qualification n'implique nullement que la prophétesse ait quelque part revendiqué son appartenance à la nation juive. L'A. veut simplement souligner par là qu'elle représente une création littéraire du judaïsme hellénistique. Sa qualification d'*hébraïque* doit être mise en rapport avec sa filiation noachide et en tant que grande prophétesse de Dieu.

L'A. dégage aussi une théologie «sibylline» (Dieu, Angélogie, Homme, Monde), avec ses développements et corollaires (Théophanie, Prophétie, Sagesse, Divination, Amour de Dieu, de la vertu et des hommes, Fautes et Rétributions). Une espèce de «gnose» de l'Histoire dans ses rapports entre Chronologie et Eschatologie est aussi essayée. Dans toute cette tentative il faut se rappeler que l'histoire se fait «aussi» avec les documents: l'érudition très vaste de l'auteur qui établit des parallèles, des recoupements et des similitudes formelles et conceptuelles avec d'autres textes hébraïques y est pour quelque chose dans plus d'une conclusion ou d'une hypothèse. Toujours est-il que des horizons nouveaux s'entrouvrent.

La chronologie de la composition ou des compositions du texte du *Troisième Livre* pose des problèmes apparemment sans issue. L'A. opte pour l'an 42 avant l'ère commune, tout en laissant le problème encore ouvert. Toutefois il se pose, lui aussi, la question si les vers 1—96 sont d'origine chrétienne. Toutefois, il lui semble que tout peut être ramené dans le giron juif. Le seul cas (où le nom de Sébasté est donné à Samarie) qui pourrait obliger «à reconnaître à l'oracle une date de composition postérieure à celle du reste du recueil», à savoir l'an 25 avant notre ère, est ramené lui aussi dans le giron juif. Selon l'A. ce serait là le seul cas qui postule une date différente du reste des oracles. Ici l'A. défend une thèse au lieu de proposer plus prudemment une hypothèse.

Il est de la science, parfois comme ce qui se passe pour la mode: il est difficile de s'y soustraire. L'origine du *Troisième Livre* se prête à beaucoup d'hypothèses qui s'échelonnent depuis les Esséniens de Qumrān jusqu'aux Thérapeutes de la Maréotis (Siegfried Wagner: *Die Essener in der wissenschaftlichen Diskussion vom Ausgang des 18. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts*. Berlin 1960, ainsi que Johann Michael Schmidt: *Die jüdische Apokalyptik. Die Geschichte ihrer Erforschung von den Anfängen bis zu den Textfunden von Qumrān*. Neukirchen-Vluyn 1969, n'en soufflent pas mot). Toujours est-il que, comme le souligne l'A. lui-même, les *Oracles Sibyllins* ont été répudiés par le Judaïsme.

Quelques remarques secondaires. L'A. semble ignorer (ou bien il n'a pas eu le temps d'en prendre connaissance) les résultats — bien que discutables

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000263

en partie — des études sur les Thérapeutes réunis dans le volume *Philon d'Alexandrie* (Lyon 11—16 septembre 1966). Colloques Nationaux du Centre National de la Recherche Scientifique. Paris 1967, 347—374. A la page 333 (29) il aurait pu tenir compte de la théorie des *Deux Voies* de l'écrit judéo-chrétien de la *Didaché*; aux pages 217—222 et 334 (44—46), on peut maintenant élargir la discussion avec les études de Jean-Paul Broudéhou: *Mariage et Famille chez Clément d'Alexandrie*. Paris 1970 et d'Henri Crouzel: *L'Eglise primitive face au divorce*. Paris 1971. Page 341 (319—320) la question, outre que chez Pauly-Wissowa (s. v. *Aithiopia*), est traitée aussi par A. Caquot et J. Leclant: *Ethiopie et Cyrénaïque? A propos d'un texte de Synésius*, dans: Annales d'Ethiopie 3 (1959) pp. 173—177; cette note, comme tant d'autres, montre que l'A. a voulu se limiter à donner un aperçu général sur des questions spécifiques qui, à son avis, ne revêtent pas une grande importance pour l'intelligence du texte. Il faut sans doute en prendre note. La documentation ou «Literatur» (comme disent les Allemands) est relativement pauvre et, assez souvent, vieillotte. Pages 222—225 où est traitée la question épineuse de l'identification (que l'A. rejette) de Simon le Magicien avec Beliar, Belkira, on oublie le texte de *II Cor.* vi, 15 de saint Paul et les exégèses historiques qui s'y rapportent, ainsi que les textes de Qumrān ou Béliar y fait bonne figure. On en trove trace aussi dans l'*Apocryphon Johannis* (chez Walter Till: *Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502*, Berlin 1955. [Texte u. Untersuchungen. 60.], p. 40 lignes 18—19). Nous voyons dans Béliar l'un des cas typiques où, si des noms et des termes de l'apocryphie juive sont plus ou moins authentiquement juifs, ils ne sont pas toujours tirés du Judaïsme «normalisé». Les écrits apocryphes, comme les Oracles Sibyllins, peuvent faire usage de motifs juifs, de façon juive, sans être pour autant nécessairement «juifs». Des idées nouvelles sont entrées dans la pensée juive et l'ont déformée. Qumrān et Naǧ' Ḥammādī ont encore leurs mots à dire: Ugo Bianchi: *The Origin of Gnosticism*. Colloquium of Messina 13—18 April 1966. Leiden 1970. Voir aussi Béda Rigaux: *L'Antéchrist et l'opposition au Royaume messianique dans l'Ancien et le Nouveau Testament*. Paris 1932. (Thèse Louvain), qui au chapitre VII traite «Les nations, l'antéchrist et Béliar dans les apocalypses apocryphes», notamment pp. 193—195. Pour Qumrān voir, entre autres, A. S. van der Woude: *Melchisedek als himmlische Erlösergestalt in den neugefundenen eschatologischen Midraschim aus Qumrān-Höhle XI*. Leiden 1965. Melchisedek a pour mission de proclamer la liberté au captifs et d'arracher de la main de Béliar les Fils de la Lumière; de même dans le *Testament de Dan* 5, 11 le Messie «enlèvera à Béliar ses captifs». Si nous insistons sur ce point c'est que, selon l'A. «si le Béliar de notre oracle doit vraiment être identifié avec le 'Magicien' ou (Simon) l'hérésiarque de Samarie, l'oracle est certainement un texte chrétien et d'interpolation relativement très tardive». Or, en l'an de grâce 1970 de l'ère commune, l'A. s'arrête à E. Renan: *Oeuvres Complètes*. Ed. H. Psichari. Paris 1947ff. t. 4, p. 1376 pour y puiser les arguments contre cette éventualité. Tout le bagage déjà encombrant des rapports et des apports de Qumrān, de l'apocalyptique juive tardive, l'osmose entre esséniens, judéo-chrétiens jusqu'aux textes gnostiques, le langage mythologique et allégorique qui passa d'une religion à l'autre, comme c'est le cas de Béliar, n'intéressent aucunement l'A. Or Béliar était quiconque représentait le pouvoir des ténèbres: dans la tradition chrétienne la plus ancienne (Robert M. Grant: *La Gnose et les origines chrétiennes*, trad. par Jeanne Henri Marrou. Paris 1964, pp. 63—81, 167—170) cette identification (même sans se référer au texte

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000264

sibyllin qui pourrait en être la conséquence) n'a jamais fait de doute. L' empereur Néron non plus ne fut épargné. Nous ne pouvons pas encore — malgré tout — nous prononcer apodictiquement sur le contenu «chrétien» de III, 63 et 73, mais des éléments pour l'identification de Béliar avec l'Antéchrist ont été proposés par W. Bousset: *Der Antechrist.* Göttingen 1895, pp. 86—87, 99—101, et plus tard par H. Vincent, dans Revue Biblique 45 (1936), pp. 221—238. Pour la conscience chrétienne de l'Eglise primitive Simon le Magicien a été considéré comme le premier Antéchrist. Sur la datation du mouvement simonien, que l'A. retarde pour mieux prouver sa thèse, on peut consulter K. Pieper: *Die Simon-Magus-Perikope.* Münster 1911. A remarquer, enfin, qu'un groupe de légendes juives sur Bélial (ou Béliar) est contenu dans l'*Ascension d'Isaïe*, un des meilleurs exemples de l'adaptation chrétienne des écrits juifs dès la fin du premier ou le début du deuxième siècle. Le problème reste en tout cas ouvert.

Ces remarques secondaires n'ont pour but que de montrer le réel intérêt que nous avons porté au travail de V. Nikiprowetzky, qui restera longtemps l'oeuvre de référence pour ce genre de recherches.

Martiniano Pellegrino Roncaglia, Beirut

Hiroshi Wada: *Prokops Rätselwort Serinda und die Verpflanzung des Seidenbaus von China nach dem oströmischen Reich.* Diss. Phil. Fak. Köln 1970. V, 101 S. br.

Diese Kölner byzantinistische Dissertation identifiziert das Land Serinda bei Prokop (*De bello Goth.* IV, 17), von wo zuerst Seidenraupeneier nach Byzanz eingeführt worden sein sollen, mit der Landschaft Hyrkanien (Gurgan am südöstlichen Ufer des Kaspischen Meeres). Nach Ansicht des Verfassers scheitern die Versuche, Serinda mit Khotan gleichzusetzen, daran, daß Seidenraupeneier nur innerhalb eines Zeitraums bis zu höchstens 180 Tagen lebensfähig sind. Deshalb muß die Landschaft Serinda innerhalb dieser Frist von Byzanz aus erreichbar gewesen sein. Die Gegend von Gurgan ist deshalb nach Wada auch gleich dem Sererland bei Theophanes (MPG 103, 137). Die Arbeit verwertet die bekannten Stellen aus lateinischen und griechischen Autoren über das Sererland und die Seide in der Antike, und zieht darüber hinaus die chinesischen Quellen heran. Die sinologischen Exkurse der Arbeit leiden unter einer außerordentlich unsorgfältigen Transkription des Chinesischen. Manche Stellen sind völlig mißverstanden, so S. 7 Anm. 2. Dort ist zunächst einmal der falsche Text angegeben (*Hou Han-shu*) anstatt *Han-shu* bezw. *Shih-chi*. Der „Mann namens Niao-shih-Kuo in der Zeit der streitenden Reiche" lebte unter Ch'in-shih-huang-ti; er hieß Wu-chih Lo, und der Sinn der Stelle ist genau umgekehrt, wie Wada übersetzt, denn er kaufte vom Erlös seiner Viehherden Seidenstoffe als Geschenk für die nordbarbarischen Häuptlinge (und ließ sich nicht von diesen mit Seide beschenken, wie Wada schreibt). Eine richtige Übersetzung der Stelle bietet Nancy Lee Swann: *Food and Money in Ancient China.* Princeton 1950, S. 430. Auch sonst finden sich viele anfechtbare Aussagen. So ist die Liste der „Tribute" auf S. 12 eine der typischen Zusammenstellungen von Fabelwesen und hat deshalb für eine handelsgeschichtliche Darstellung auszuscheiden. Ob wirklich der Transithandel zwischen China und Indien im 4. bis 2. Jh. v. Chr. über Burma ging

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000265

(S. 13), ist nach wie vor höchst zweifelhaft, wenn man die geographischen Verhältnisse jenes bis zum heutigen Tage verkehrsfeindlichen Gebirgslandes an der äußersten Südwestgrenze Chinas bedenkt. S. 16: Yü-men und Loulan waren und sind keine 2000 km voneinander entfernt, sondern allenfalls 200 englische Meilen, wie ein Blick auf jede Karte zeigt. Die „Serer" werden S. 32 Anm. 1 und S. 43 als ein „künstlich erfundener ethnographisch-kommerzieller Sammelbegriff" angesehen. Ich glaube eher, daß das Wort *Seres* zu verschiedenen Zeiten verschiedene Völkerschaften bezeichnet hat. Die Interpretationen der antiken Autoren leiden sämtlich (einschließlich der Angaben von A. Herrmann in der RE) daran, daß man glaubte, *Seres* bezeichne immer das gleiche Volk. Eine historische Analyse der Quellen könnte zeigen, wie sich der Begriff inhaltlich gewandelt hat im Verlauf zunehmender Kenntnisse über die Länder in Asien.

Herbert Franke, München

Elmar Edel: *Die Felsengräber der Qubbet el Hawa bei Assuan.* Abt. 2: *Die althieratischen Topfaufschriften.* Bd. 1: *Die Topfaufschriften aus den Grabungsjahren 1960, 1961, 1962, 1963 und 1965.* T. 2: Text (Fortsetzung). Wiesbaden: Harrassowitz 1970. XII, 136 S. mit 7 Tabellen und 11 Abb.

Der 1. Teil der Publikation der althieratischen Topfaufschriften aus den Felsengräbern der Qubbet el Hawa gegenüber von Assuan[1] ließ bereits vermuten, daß das zunächst spröde Material der kurzen Texte bei intensiver Auswertung reiche Informationen liefern würde. E. Edel hat nun im 2. Teil des I. Bandes die Interpretation der Texte vorgelegt. Mit „Edelscher" Gründlichkeit wird ein engmaschiges Netz von Fragen über die Quellen gelegt, wird das Material so lange gewendet und abgeklopft, bis kaum noch eine sinnvolle Fragestellung übrigbleibt. Tabellen, Statistiken, Diagramme beherrschen das Feld, ein neuer Publikationstyp kündigt sich an, mathematisch, nüchtern bis zum Extrem, methodisch klar. Aber Methode nicht als *l'art pour l'art*, ein Vorwurf, der angesichts der mühsamen Lektüre des vorliegenden Bandes wiederholt werden wird; ihn zu entkräften lohnt nicht die Mühe: Die Qubbet el Hawa-Publikation zählt zu den wenigen Grabungsveröffentlichungen, die nicht durch Vorlage des „interessanten" Materials (wer bestimmt, was interessant ist?) Appetit machen, sondern durch vollständige Publikation und Analyse allen Fragestellungen gerecht zu werden versuchen und gleichzeitig möglichst wenig präjudizieren.

Von der Form der Töpfe[2] (S. 9—10) und epigraphischen Bemerkungen (S. 10—1) geht Verf. über zum Standard-Formular der Topfaufschriften (S. 12—4): Fruchtnamen und Personennamen (20%), zu denen in wenigen Belegen Gefäßbezeichnung (erstmals belegt der Gefäßname *nḫt.t*) und Herkunft des Opfers treten. Daneben sind stark vertreten Töpfe, die nur Inhaltsangaben (Fruchtnamen) (60%) bzw. Personennamen (18%) tragen.

Die Früchtenamen (S. 15—30) bieten manchen Zuwachs zum Wörterbuch, der in manchen Fällen durch Analyse der Topfinhalte genauer bestimmt werden konnte, so z. B. *ỉ*" = Gerste, *w'ḥ* = Erdmandeln (*Cyperus esculentus*),

[1] Vgl. ZDMG 120 (1970), S. 326—9.

[2] Eine formale Analyse der Assuan-Töpfe mit Hilfe der EDV wird z. Zt. an der Abteilung Nichtnumerik in Darmstadt durchgeführt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000266

dwḏw = Mehl, *ḏw* = Gries(?). Die Statistik der Früchtenamen wird angeführt von Gerste, Erdmandeln und Christusdornbaumfrucht und zeigt damit eine deutliche Diskrepanz zur traditionellen Opferliste, deren Bestand an Naturalien offenbar mit den tatsächlichen Opfern wenig zu tun hat.

Die Analyse der Personennamen (S. 30—86) beschäftigt sich mit den 47 auf den Töpfen belegten Namen und weist sie mindestens 63 verschiedenen Personen zu. Die Liste der Namen (S. 31—42) erfaßt zudem alle prosopographisch relevanten Angaben und wird ergänzt um eine Konkordanz mit H. Rankes Personennamen, deren Bestand nur gut 50 % des hier vorliegenden Materials anderweitig belegt. Im philologischen Kommentar zu den Namen ist Verf. ganz in seinem Element: Sprachliche und inhaltliche Deutung der Namen werden durch eine Flut von Vergleichsmaterial untermauert; Verf. arbeitet Schemata der Namensbildung heraus, Kose- und Kurznamen auf *-ỉ̯*, *-w*, *-tỉ̯*(!!) (über Assuan hinausgehende Belegliste S. 60—5), Relativformen, *wr* „Älterer" und *nḏś* „Jüngerer" als Namenszusätze zur Unterscheidung gleichnamiger Geschwister oder zur Kennzeichnung der Generationen. Zur weiteren Präzisierung eines Namens dienen die „schönen Namen", dann vor allem Filiationsangaben des Schemas A *sꜣ* B, „B Sohn des(r) A", wobei der auffällige Wechsel zwischen väterlicher und mütterlicher Filiation wahrscheinlich auf die jeweilige erbrechtliche Lage Bezug nimmt. Bei Namen ohne Filiationsangaben dienen Titel (s.u.) zur näheren Bestimmung der Person und fehlen im entgegengesetzten Fall.

Die in den Aufschriften enthaltenen Informationen — jede für sich wenig aussagekräftig — bilden zusammengenommen die Basis für vier Ahnentafeln, in denen etwa die Hälfte aller Personen zueinander in verwandschaftliche Beziehungen gesetzt werden können. Diese Personen treten in den Topfaufschriften meist als Stifter der Töpfe auf (ca. 90 %), gelegentlich auch (ausschließlich, aber auch zusätzlich) als (verstorbene) Beschenkte. Dadurch läßt sich eine relative Chronologie der Stifter (S. 94—114) aufstellen, wie sie mangels vergleichbarer Materialien in anderen oft viel umfangreicheren Nekropolen (z.B. Giza) undenkbar ist. Ausgehend von absoluten Daten (z.B. biographischen Angaben in den Grabinschriften einzelner Stifter) ergibt sich eine absolute Chronologie, von hier aus wiederum der Schritt von der Lokalgeschichte Assuans (Ämtersynchronismen, Ämterlaufbahnen, Ämtervererbung etc.) zur Landesgeschichte (z.B. Nubien-Expeditionen). Der weiteren, auf größere Materialmengen aufzubauenden Forschung auf diesem Gebiet gibt Verf. nicht nur eine Tabelle der Stifternamen (S. 95—9) an die Hand, sondern auch schon die wesentlichen Ergebnisse in einer chronologischen Auswertung (S. 99—106), deren Tabellen (S. 108—14) zwar fatal an die „Schaltpläne" bei Klaus Baer: *Rank and Title in the Old Kingdom*. Chicago 1960, erinnern, aber wie jene dank ihrer methodischen Klarheit bei näherem Zusehen ihre Schrecken schnell verlieren[3].

Der Chronologie geht ein Kapitel über die Titel in den Topfaufschriften voran (S. 86—93). Neben den häufigen Titeln *ḥꜣtỉ̯-ʿ*, *śḏꜣwtỉ̯-bỉ̯tỉ̯*, *śmr-wʿtỉ̯* und *ḫrỉ̯-ḥb* nur neun Männer- und fünf Frauentitel, darunter „Priestervorsteher" (in Assuan in der VI. Dynastie jedoch nocht nicht wie in Dendera als Titel des Gaufürsten, vgl. S. 116—7), „großes Oberhaupt des Gaues"[4],

[3] S. 104, Z. 11—2 sind die „Pfeile in roter Farbe" durch die in Tabelle 5 gezeichneten „Wellenlinien" zu ersetzen.

[4] S. 89, letzter Absatz: Die Hieroglyphengruppe *ḫrỉ̯-ḥr* ist zu berichtigen in *ḫrỉ̯-tp*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000267

„Königsedler, Vorsteher der Ausländer" (evtl. ein entfernter Vorläufer des späteren „Königssohnes von Kusch"?). Aus der Titelanalyse ergibt sich zunächst, daß die Stifter fast ausschließlich Familienangehörige und ranggleiche Kollegen des Grabherrn sind und daß die in den Grabdarstellungen und Inschriften dominierenden Totenpriester keinerlei Rolle spielen. Wollte der Grabherr in Sargkammer und Grabschacht nur Seinesgleichen um sich haben, oder handelt es sich bei den Priestern um ein großenteils fiktives Kollegium, um eine Prestige-Mannschaft, die es in Wirklichkeit gar nicht gab? Die Titelanalyse gibt zusammen mit der Chronologie der Stifter Aufschluß über die personelle Besetzung der Gauverwaltung zu einem bestimmten Zeitpunkt. In Assuan als Hauptort des südlichen Drittels von Oberägypten (*tp rśj*) und Hauptstadt des 1. Gaues unterstand dem „Vorsteher von Oberägypten" das „große Oberhaupt des Gaues".

Das bereits vorliegende Textmaterial aus den Grabungsjahren seit 1966[5] wird zweifellos auf der hier vorgelegten methodischen Basis weitere Aufschlüsse bringen.

Ergänzend zum 1. Teil des I. Bandes stellt Verf. im Anhang (S. 122—40 mit Abb. 1—7) die wenigen Beispiele beschrifteter Töpfe des Alten Reiches mit Fruchtnamen außerhalb Assuans vor, die aus Edfu, Siut, Meir, Saqqara, Abusir und Giza stammen (dabei interessante Inhaltsangaben: *'gwt* — WB I 235.5 — „Gedörrtes" und *bꜣ* — WB I 417.8 — „Malz" jeweils mit dem Genitiv der Getreidesorte).

Ausführliche Register erschließen zusätzlich den Inhalt des Bandes, der in Konzeption, Methode und Intensität zukunftweisend ist. Opas Ägyptologie ist tot!

Dietrich Wildung, München

Elmar Edel: *Die Inschriften am Eingang des Grabes des „Tef-ib"* (*Siut Grab III*) *nach der Description de l'Égypte. Ein Wiederherstellungsversuch.* [Mainz:] DMG; Wiesbaden: Steiner in Komm. 1970. V, 35 S., 10 Abb. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. 39, 1.) DM 16.—.

Altägyptische Texte lassen sich in mannigfache Kategorien einteilen, chronologische und geographische, paläographische und soziale, aber auch wissenschaftsgeschichtliche: Es gibt „ägyptologische" und „vorägyptologische" Texte, Texte also, die nur in Kopien aus der Zeit vor der Entzifferung der Hieroglyphen vorliegen und deren Originale verloren sind. Sie auszuwerten, bedeutet primär, aus oft abenteuerlichen Verschreibungen, Ergänzungen, Auslassungen und Fehlinterpretationen einen altägyptischen Text herzustellen.

E. Edel — vielfach ausgewiesen als Spezialist für unleserliche Inschriften[1] — hat sich dieser fast kriminalistischen und gleichzeitig spielerischen und anspruchsvollen Tätigkeit am Objekt der Gräber von Siut in Mittelägypten gewidmet. Diese Gaufürstengräber des frühesten Mittleren Reiches sind 1798 von den Zeichnern der Napoleonischen Expedition kopiert worden, dienten

[5] Vgl. auch J. Leclant in: Orientalia 40 (1971), S. 244.

[1] Vgl. Mitteilungen des Instituts für Orientforschung 1 (1953), S. 327—33; Zeitschrift für Ägyptische Sprache 97 (1971), S. 53—9.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000268

schon bald danach als Steinbruch und haben heute einen großen Teil der damals aufgenommenen Texte verloren.

Die Türenaufschriften des Grabes III des *'Itj̊-ib.i* („Tef-ib") sind einzig in der *Description de l'Égypte*. Paris 1809—28, Antiquités IV, pl. 48—9 veröffentlicht[2], deren Textgestalt freilich mit ihren Phantasiehieroglyphen einen hoffnungslosen Eindruck hinterläßt und dem Verständnis nur kümmerlichsten Anhalt bietet.

Mehrere Autoren haben sich an der Wiedergewinnung des ursprünglichen Textes versucht, zuletzt W. Schenkel: *Memphis. Herakleopolis. Theben.* Wiesbaden 1965, S. 74—5. Verf. stellt jeweils die Fassung der *Description* seiner Rekonstruktion gegenüber und gibt außerdem Konkordanzen der bisherigen Lesungsvorschläge. Seine Lösungen sind — wie immer — verblüffend einfach und damit genial, sein Urteil über die Vorgänger kompromißlos.

Edels Rekonstruktion ergibt einen klar verständlichen, zusammenhängenden Verfluchungstext gegen Grab- und Tempelfrevler[3]. Die Fluchformeln der Türumrahmungen setzen sich auf der nördlichen Türlaibung fort; die Verfluchungen nehmen inhaltlich Aussagen vorweg, die uns bislang erst erheblich später in den Höllenschilderungen begegneten. Auffallend ist die wiederholte Nennung des Feuertodes als extremsten Mittels endgültiger Vernichtung des Frevlers, wie in den Höllenbildern sicher am irdischen Strafvollzug orientiert. Die südliche Türlaibung trägt einen 'appel aux vivants', in dem sich *'Itj̊-ib.i* als Fürsprecher in der Nekropole anbietet.

Es ist schwer zu sagen, aufgrund welcher Methode(n) Verf. oft weit über die Ergebnisse seiner Vorgänger hinausgelangt: Weitestgehende Respektierung der Textfassung der *Description* — also der einzigen „Originalquelle" —, Vergleich mit anderen Texten der Gattung der Fluchformeln (bis hin zu Spätzeit-Parallelen), vor allem jedoch eine tiefe Vertrautheit mit der ägyptischen Ausdrucksweise, jenes letztlich unmethodische Gespür für das „Ägyptische", das Mögliche, eine Arbeitsweise, die fast antiquiert erscheinen mag, aber auch im Zeitalter der Datenverarbeitung in den Geisteswissenschaften eines der „essentials" für den Ägyptologen bleiben muß.

Daß dazu eine fast polemische Geringschätzung der bisherigen Forschungsergebnisse tritt (insbesondere im Anhang I, S. 30—2), ist umso bedauerlicher, als Verf. sich in einem Nachtrag (S. 35, auch auf S. 29 zu übertragen) zumindest teilweise W. Schenkels Vorschlägen anschließen muß[4].

Dennoch: Eine große kleine Arbeit!

Dietrich Wildung, München

[2] Daß von Verf. konsequent Déscription geschrieben wird, stört ein klein wenig.

[3] Interessant die aus dem Text zu schließende Aufstellung von Privatstatuen im Tempel schon in der Ersten Zwischenzeit, die wohl nur aus der Selbstherrlichkeit der Gaufürsten zu erklären ist.

[4] Wie mir E. Edel mitteilt, kommt er in einem gesonderten Aufsatz auf die Stelle zurück.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000269

Herbert Ricke: *Das Sonnenheiligtum des Königs Userkaf*. Band 2: (Die Funde), mit Beiträgen von E. Edel, G. Haeny, W. Helck, W. Kaiser, P. Kaplony, H. Ricke und S. Schott. Wiesbaden: Steiner 1969. XI, 148 S. mit 18 Abb. im Text u. 8 Taf. (Beiträge zur ägyptischen Bauforschung und Altertumskunde. 8.)

Sogenannte Sonnenheiligtümer, die neben der Verehrung des Sonnengottes Re auch dem Totenkult des Königs dienten, sind in Altägypten nur während der 5. Dynastie errichtet worden. Von den insgesamt sechs inschriftlich bekannten Heiligtümern konnten bisher jedoch nur zwei, nämlich die der Könige Userkaf und Niuserre, lokalisiert werden. Während der Bau des Königs Niuserre in Abu Gurâb in den Jahren 1898 bis 1901 freigelegt und im Laufe der nächsten Jahrzehnte auch veröffentlicht worden ist[1], blieb es bei dem zwischen Abusir und Abu Gurâb liegenden Sonnenheiligtum des Userkaf lange Zeit bei zwei Versuchsgrabungen, die L. Borchardt 1907 und 1913 durchführte. Erst im Jahre 1954 wurde dann gemeinsam vom Schweizerischen Institut für Bauforschung und Altertumskunde und dem Deutschen Archäologischen Institut die Ausgrabung begonnen und in drei Winterkampagnen bis 1957 zu Ende geführt. Neben einer ganzen Reihe von Vorberichten in den verschiedensten Zeitschriften (Annales du service des antiquités d'Égypte, Orientalia, Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde, ZDMG) erschien im Jahre 1965 die Publikation der Baugeschichte des Userkaf-Sonnenheiligtums[2]. Dieser Band wird nun durch den hier vorliegenden 2. Band mit der Veröffentlichung der Fundgegenstände weitergeführt und damit die Publikation abgeschlossen.

Dem Sonnenheiligtum des Niuserre vergleichbar bestand auch das Heiligtum des Userkaf aus einem Taltempel mit Aufweg und dem in Verbindung mit einem Obelisken stehenden oberen Tempel. Der Taltempel und das untere Ende des Aufweges sind im Grundwasser verloren gegangen. Erhalten hat sich dagegen — allerdings nur in Fragmenten — parallel zum Aufweg ein Steinbau, der jedoch nicht von Userkaf, sondern mit großer Wahrscheinlichkeit von König Niuserre anstelle eines älteren Ziegelbaues errichtet worden ist und von den Ausgräbern "unterer Tempel" genannt wird. Er besteht aus einem von 16 Pfeilern umgebenen Hof, an dessen Westseite eine Kapellenreihe anschließt, für deren Rekonstruktion im 1. Band (Plan 5) zwei Vorschläge gemacht werden: entweder 5 Kapellen mit Umgang (A) oder 7 Kapellen ohne Umgang (B). Zur Bedeutung des Baues wird dabei ausgeführt (1. Band S. 44ff.), daß es sich um einen *mrt*-Tempel oder um ein Ka-Haus handeln könnte mit der Bestimmung, Königsstatuen aufzunehmen und „unter den besonderen Schutz des Re" zu stellen.

Ganz in der Nähe dieses unteren Tempels, an seiner Ostseite, kam der Hauptfund der ganzen Grabung zutage, der hier von H. Ricke veröffentlichte, etwas überlebensgroße Kopf mit unterägyptischer Krone aus dunkelgrauer Grauwacke, der im 1. Band (S. 45) als Königskopf bezeichnet wurde, nun jedoch als Kopf der Göttin Neith gedeutet wird. H. Ricke stützt sich dabei auf eine Untersuchung, die S. Schott einleitend durchgeführt hat und — ausgehend von den Reliefs im Sonnenheiligtum des Niuserre — den

[1] L. Borchardt, W. Fr. v. Bissing und H. Kees: *Das Re-Heiligtum des Königs Ne-woser-re* (*Rathures*). Band 1—3. Berlin und Leipzig 1905—1928.

[2] H. Ricke: *Das Sonnenheiligtum des Königs Userkaf*. Band 1: (Der Bau). Kairo 1965. (Beiträge zur ägyptischen Bauforschung und Altertumskunde. 7.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000270

möglichen Kult der Göttin Neith im Gebiet von Abusir/Abu Gurâb behandelt. Er kommt dabei zu dem Schluß, daß der untere Tempel ein Neith-Tempel gewesen sein könne und der in seiner Nähe gefundene Kopf zu einer Neith-Statue gehört habe, die in einer der Kapellen aufgestellt gewesen sei.

Diese Deutung des unteren Tempels darf selbstverständlich nicht als erwiesen gelten und Verf. wollen es auch nicht so verstanden wissen; denn die dafür herangezogenen Begründungen sind hypothetischer Natur, weshalb H. Ricke auch nur von Wahrscheinlichkeit, nicht aber von Gewißheit spricht (S. 139). In der Tat läßt sich die Funktion des unteren Tempels auch anders, ähnlich wie im 1. Band vermutet worden war, verstehen; denn der von Niuserre errichtete Steinbau könnte ebenso wie der zuvor wahrscheinlich von Userkaf an gleicher Stelle erbaute Ziegeltempel dem sicherlich an den Sonnenheiligtümern durchgeführten Totenkult des Königs[3] gedient haben. Für einen solchen Kult scheinen weder bei Userkaf noch bei Niuserre im oberen Tempel Kultstätten vorgesehen gewesen zu sein, da die Statuenschreine mit Flechtmuster zu den Verehrungsstätten des Re gehört haben werden (S. 128f.). Als Bauplan des unteren Tempels käme dabei Rekonstruktion A mit ihren 5 Kapellen in Betracht, wobei Niuserre in jeder der Kapellen eine Königsstatue aufstellen ließ, die neben ihm selbst auch seine vier Vorgänger, die wie er ein Sonnenheiligtum erbauten, verkörpert hätten, also Userkaf, Sahure, Neferirkare und Schepseskare bzw. Chaneferre[4]. Niuserre würde zur Sicherung des Totenkults älterer Könige umso mehr verpflichtet gewesen sein, als er offenbar sein Sonnenheiligtum über dem Ziegelbau eines seiner Vorgänger errichtet hat[5] und damit dessen Gedenkstätte auslöschte. Der in der Nähe des unteren Tempels gefundene Kopf würde dann nach wie vor einen König der 5. Dynastie darstellen können.

Die weiteren im Grabungsbereich des Userkaf-Sonnenheiligtums zutage getretenen Funde sind von verschiedenen Forschern bearbeitet worden. So hat E. Edel vier beschriftete Kalksteintäfelchen behandelt, die beim oberen Tempel gefunden wurden und monatliche Arbeitsberichte mit Angaben des Datums, der Baustelle, der Arbeiterphyle und der Anzahl der Arbeiter darstellen. Gewisse Schwierigkeiten bereitet dabei der Text des Täfelchens B, den E. Edel nach der Datumsangabe wie folgt übersetzt: „Die [Phyle] *jmj-wr*[*t*, (Unterabteilung) ...], bestehend aus 22 Individuen, ⟨gibt⟩ an die Phyle *jmj-nfrt*, (Unterabteilung) *dd*". Während die Ergänzungen in eckigen und runden Klammern durch die Vergleichstexte der übrigen Täfelchen als gesichert gelten können, bleibt die Einfügung des Verbums geben in spitzer Klammer ohne Parallele. Als nicht ausgedrücktes Objekt vermutet Verf. dabei irgendeine Gütermenge, die zwischen den beiden Phylen ausgetauscht worden wäre.

Daß der Text unvollständig ist, steht außer Zweifel. Leider läßt sich der Sachverhalt am Original selbst jedoch nicht überprüfen, da das 1913 von L. Borchardt gefundene Täfelchen heute nicht mehr auffindbar ist und seine Inschrift allein durch eine Skizze im Grabungstagebuch erhalten blieb. Man sollte jedoch erwägen, ob nicht vielleicht die *n*-Hieroglyphe vor *jmj-nfrt*

[3] Vgl. dazu W. Kaiser in: Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Kairo 14 (1956), S. 104ff.; E. Winter in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 54 (1957), S. 222ff.

[4] Das sechste Heiligtum hat erst König Menkauhor, der Nachfolger des Niuserre, erbaut; vgl. W. Kaiser, op.cit., S. 105f.

[5] Vgl. W. Kaiser, op.cit., S. 113 und S. 113 Anm. 4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000271

als Präposition *jn* zu verstehen ist. Wir müßten dann lediglich in Parallele zu den anderen Inschriften vor *jmj-wrt* ein *qd jn* ergänzen und könnten die beiden Phylennamen koordiniert auffassen: „Bauen durch die Phyle *jmj-wrt* ..... und durch die Phyle *jmj-nfrt* .....". In dankenswert gründlicher Weise geht Verf. dann noch auf einzelne Phylennamen und ihre Unterabteilungen im Alten Reich sowie auf die Zahlenangaben hinter Phylennamen ein.

Die Siegelabdrücke der Grabungswinter 1954—1957 sind von P. Kaplony publiziert worden, wobei dem Beitrag lt. Vorwort noch die Auswertung der Siegel in bezug auf den Betrieb im Sonnenheiligtum fehlt. Insgesamt werden 55 Stücke besprochen und im Verhältnis 1:1 gezeichnet. An Königsnamen erscheinen dabei die Horus- bzw. Ringnamen von Userkaf, Sahure, Niuserre, Djedkare und Unas.

Die im Grabungsbereich gefundenen Tongefäße hat W. Kaiser „in Anlehnung an das umfangreiche Typensystem, das Reisner und Smith für die Funde der amerikanischen Giza-Grabungen aufgestellt haben", geordnet. Dabei werden 54 Formengruppen mit 260 Typen durch Zeichnungen unterschieden und mit den jeweiligen Fundortangaben aufgezählt. Außerdem wird festgestellt, daß die Keramik im oberen Tempel vornehmlich der 5. Dynastie, die im unteren Tempel dagegen der 6. Dynastie zugehört, ein Befund, der sichere Schlüsse auf den unterschiedlichen Kultbetrieb der beiden Tempel zuläßt.

Die Veröffentlichung der Funde wird durch G. Haeny und W. Helck mit der Bearbeitung der Steinbruch- und Baumarken sowie der Besucherinschriften abgerundet. Das Sonnenheiligtum wird dabei von den Besuchern des Neuen Reiches als Pyramide (*mr*) bzw. als die beiden Tempel (*ḥwtj-nṯr*) bezeichnet.

Winfried Barta, München

Eberhard Otto: *Wesen und Wandel der ägyptischen Kultur*. Berlin, Heidelberg: Springer 1969. VII, 162 S. (Verständliche Wissenschaft. 100.)

Neben W. Frhr. v. Sodens Buch *Herrscher im alten Orient*[1] enthält die vorwiegend naturwissenschaftlich orientierte Reihe „Verständliche Wissenschaft" nun mit dem vorliegenden Bande einen weiteren Beitrag zum Fachbereich Orientalistik. Wie schon der Name der Reihe ausdrückt, sollen ihre Bände vor allem den interessierten Laien ansprechen. Verf. betont deshalb im Vorwort ausdrücklich, daß das Buch nicht für den Fachmann geschrieben sei, sich also an einen breiteren Leserkreis wenden soll, und nicht als Kulturgeschichte, sondern als eine an Hand von möglichst vielen Einzelerscheinungen gewonnene Beschreibung des Unverwechselbaren im Wesen der altägyptischen Kultur zu verstehen ist.

Die Charakterisierung dieses Kulturstils wird dann in seinen Wandlungen am Beispiel von Staat und Gesellschaft, des Geschichtsbildes, der Götterwelt und ihrer Kulte sowie an den Erscheinungen der darstellenden Kunst und der Literatur einzufangen gesucht. Unter dem Stichwort „Das Vorgegebene" werden außerdem einleitend die einzelnen Komponenten besprochen, die als Vorgeschichte der historischen ägyptischen Kultur vorangingen und mit

[1] Berlin, Göttingen, Heidelberg 1954. (Verständliche Wissenschaft. 54.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000272

Recht wird betont, daß diese Vorformen zwar als unerläßlich anzusehen sind, aber nicht unbedingt das sich daraus entwickelnde kulturelle Phänomen „Ägypten" hätten ergeben müssen. Sie implizierten allenfalls die Möglichkeit, das „Eigenartige" entstehen zu lassen, boten jedoch nicht das unwägbare Etwas, das sich als spezifischer Formungswille in jeder Hochkultur äußert und stets erst durch eine glückliche Kombination bestimmter Einzelheiten zustandekommt.

Zusammenfassend kommt Verf. am Schluß zu der Feststellung, daß die ägyptische Kultur ihre Kraft aus einer „Beschränkung des Wollens" schöpfte, die das Geheimnis ihrer Kontinuität ausgemacht hat. Die Bedeutung der ägyptischen Kultur für spätere Kulturen, einschließlich der abendländischen, wird dabei weniger in der Übernahme einzelner Elemente und bestimmter Faktoren, etwa auf dem Gebiet des Kalenderwesens, der Schrifterfindung oder der darstellenden Kunst, sondern eher darin gesehen, daß sich die jüngeren Kulturen an den Erscheinungen der älteren messen und erst durch die Auseinandersetzung mit ihnen zu ihrem eigenen Stil finden konnten.

Der Band wird abgeschlossen durch einen tabellarischen Überblick über die Geschichte, eine Karte von Ägypten mit den wichtigsten Orten sowie ein Namen- und Sachregister.

Der im besten Sinne populärwissenschaftlichen Zielsetzung des Buches entsprechend geht es Verf. weniger um spezielle, wissenschaftlich begründete und belegte Aussagen, als vielmehr darum, ein allgemeines Bild vom „Wesen und Wandel der ägyptischen Kultur" zu zeichnen, ein Vorhaben, das in jeder Beziehung als geglückt betrachtet werden darf. Die Aufgabe des Rez. wird dabei naturgemäß, wenn im folgenden noch auf einige Einzelheiten einzugehen ist, eher im Referieren als im Polemisieren liegen.

Ausgehend von der Tatsache, daß die sprachliche Stellung des Ägyptischen noch immer unsicher ist und nur seine Verwandtschaft sowohl mit den semitischen als auch mit den hamitischen Sprachen feststeht, schlägt Verf. vor, „das Altägyptische als eigenständige Sprache neben dem Hamitischen und dem Semitischen zu betrachten", wobei sich der semitische Einschlag als durch einen semitisch sprechenden Bevölkerungsanteil im östlichen Delta veranlaßt erklären ließe, der zur Zeit der Reichseinigung die Formung des Ägyptischen beeinflußte. Wie man auch immer die gegenseitigen Abhängigkeiten und Einflußnahmen fixieren will, im Grunde läßt sich beim augenblicklichen Forschungsstande nur konstatieren, daß das Ägyptische einerseits — und zwar bereits bei seiner ältesten Sprachstufe — z. B. bei bestimmten Verbalformen bedeutend stärker als etwa die aus jüngster Zeit bekannten Berberdialekte von der Urform des semito-hamitischen Sprachstammes abweicht, andererseits aber — so etwa beim sogenannten Pseudopartizip — enger als die nordafrikanischen Sprachen mit dem Semitischen verbunden ist. Eine endgültige Antwort mit einer zufriedenstellenden Erklärung der zwiespältigen Aussagen kann wohl nur aus zukünftigen sprachvergleichenden Forschungen erwartet werden.

In eindringlicher Weise charakterisiert Verf. den Unterschied, der zwischen dem theologisch festgelegten Geschichtsbild, das als vorgeformte Norm vom König rituell geprägt wird, und der Wirklichkeit der Ereignisgeschichte besteht. Dem vom König bestimmten Geschichtsritual wird dabei bewußt die Wirklichkeit untergeordnet, zumindest bis in die Ramessidenzeit hinein, während der sich langsam ein Prozeß vollzieht, den Verf. Depravierung der Geschichte nennt. Damit soll die Abkehr vom idealen Geschichtsbild und die Hinwendung zur allen Wechselfällen offenen Geschichtswirklichkeit ausge-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000273

drückt werden, d.h. das Königtum säkularisiert sich, ohne deshalb jemals seine sakrale Wertigkeit ganz zu verlieren.

Dadurch erhebt sich nolens volens die Frage nach der Art des Gottkönigtums, die Verf. — zumindest für die ältere Zeit — als eine Gottgleichheit des Herrschers ansieht. Die Beweise dafür sind jedoch nicht tragfähig genug; denn weder der Horustitel[2], noch die Geburtslegende, die ja stets die Mutter des Königs in der menschlichen Sphäre beläßt, dürfen als Belege für die Identität des Königs mit der Gottheit herangezogen werden. Auch das Dogma, wonach die Thronbesteigung als Neubeginn der Welt anzusehen ist, orientiert sich allenfalls an einer Gottähnlichkeit des Königs, da sie in Analogie zu den mythischen Götterdynastien der Vorzeit postuliert wird. Eine wohl eindeutigen Hinweis darauf, daß der König nicht als mit den Göttern identisch gegolten hat, darf man m.E. in der Tatsache sehen, daß es — wie Verf. selbst bemerkt — „keinen Kult des lebenden Königs in irgendeiner Form" gegeben hat.

Auf die vor allem mit der Entstehung des Osiriskreises sich ergebenden Probleme kann hier ebensowenig wie auf andere Fragenkomplexe der Religion, etwa auf die Ethik, die Verf. für Altägypten schlagwortartig „Ethik als Ordnung" umschreibt, näher eingegangen werden. Nur zwei Einzelheiten seien abschließend noch angemerkt.

Die erst kürzlich bekannt gewordene, wahrscheinlich aus dem Anfang des Mittleren Reiches stammende Geschichte von König Neferkare-Pepi II. und seinem intimen Freund, dem General Sisene[3], zeigt sicherlich — wie Verf. hervorhebt — den Sinn des Ägypters für Heiterkeit und Ironie, die sich wohltuend von der sonst geübten Steifheit der offiziellen Urkunden abheben. Daneben soll jedoch ohne Zweifel auch der Gedanke von der Gleicheit aller Menschen ausgedrückt werden, den wir bereits während der 1. Zwischenzeit als eine der vier guten Schöpfungstaten des Sonnengottes formuliert finden[4]. Wohl vor allem deshalb kann nun auch der König als keineswegs unfehlbar in frivolen Situationen geschildert werden.

Im Zusammenhang mit der Frage nach der Darstellungsart des Menschen in Rund- und Flachbild kommt Verf. zu dem Schluß, daß sich bei jedem Kunstwerk das Individuelle mit einer Idealform mischt, die sich in manchen Epochen stärker als in anderen durchzusetzen vermag, so daß „das Porträt eines einzelnen einen Kompromiß zwischen seiner zufälligen Erscheinungsform und dem Menschenbild seiner Zeit darstellt". Dem ist nur soviel hinzuzufügen, als die bei der Darstellung des Menschen wechselnden Anteile von Abstraktion und Konkretisierung einer zyklischen Ordnung folgen, dergestalt, daß bei den verschiedenen „Frühzeiten" der einzelnen Epochen, also dem frühen Alten, Mittleren und Neuen Reich, die begrifflich-ideale Form, innerhalb der „Spätzeiten" dagegen die konkret-organische Wiedergabe überwiegt[5].

Winfried Barta, München

[2] Vgl. dazu W. Barta: *„Falke des Palastes" als ältester Königstitel.* In: Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Kairo 24 (1969), S. 51ff.

[3] G. Posener: *Le conte de Néferkarè et du général Siséné.* In: Revue d'égyptologie 11 (1957), S. 119ff.

[4] A. de Buck: *The egyptian coffin texts.* 7. Chicago 1961, S. 463(f).

[5] Vgl. H. W. Müller: *Ein Meisterwerk der ägyptischen Plastik vom Ausgang der 18. Dynastie.* In: Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst 18 (1967), S. 17f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000274

Labib Habachi: *Features of the Deification of Ramesses II.* Glückstadt: Augustin 1969. XI, 56 S., 15 Taf. (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo. Ägyptologische Reihe. Bd. 5.) DM 42.—.

In seiner interessanten Abhandlung untersucht der bekannte ägyptische Ägyptologe die Vergöttlichung Ramses' II., des großen Pharao der XIX. Dynastie, an Hand zahlreicher archäologischer Nachweise. An verschiedenen Plätzen Ägyptens, so in Theben, in Nubien (besonders Abu Simbel) und in der Ramsesstadt (Qantîr im Ostdelta) hat der König Statuen errichtet, die ihn als Gott darstellten und wie andere Götter Opfergaben empfingen. In einer Zeit, in der die aufkommende individuelle Frömmigkeit des Volkes nach Vermittlern zu den unerreichbaren großen Gottheiten suchte, empfahl er seine Abbilder („der, der die Bitten erhört"), denen er auch selbst als oberster Priester Opfer darbrachte, für eine solche Vermittlerrolle.

Einen entscheidenden Beitrag zu der umstrittenen Frage der Göttlichkeit der ägyptischen Könige[1] vermag indes die Abhandlung entgegen der im Vorwort ausgesprochenen Absicht des Verf.s nicht zu leisten. Hat doch Ramses II. erst ein volles Jahrtausend nach dem Ende der ursprünglichen religiösen Stellung des Königtums gelebt. Außerdem wird das Problem hier zu Unrecht vermischt mit einem ganz anderen religionsgeschichtlichen Phänomen, dem der posthumen Vergöttlichung hervorragender königlicher und nichtkönigliche Persönlichkeiten. Diese letztere, für die der Verf. als Beispiele Imhotep, Kagemni, Heqâib von Elephantine, Isi von Edfû und Amenhotep Sohn des Hapu, aber auch Könige wie Senofru, Mentehotep, Sesostris III., Ammenemes III., Amenophis I. und III. benennt, entstand aus für uns vielfach nicht mehr erkennbaren Gründen an bestimmten Plätzen, z.B. dem Grab oder einem Abbild des so Verehrten, und ließ ihn zu einem Lokalheiligen, in einigen Fällen später zu einem richtigen Gott werden. Ein tatsächliches oder vermeintliches Verdienst des Betreffenden ist dabei vorauszusetzen.

So mag sich auch an die eine oder andere Statue Ramses' II. späterhin ein solcher volkstümlicher Kult angehängt haben, gefördert durch die Erinnerung, die man diesem letzten großen Pharao der ägyptischen Geschichte noch bis in die Spätzeit bewahrte. Wirklich beweisende Zeugnisse lassen sich dafür allerdings nicht anführen[2]. Die in der vorliegenden Abhandlung gesammelten Belege beziehen sich jedoch sämtlich auf einen zu Lebzeiten Ramses' II. vom König selbst initiierten Kult königlicher Statuen. Da der Herrscher hier selbst als Urheber gelten muß, kann natürlich der Grund für diesen Kult nicht im persönlichen Verdienst des Verehrten gesucht werden. Eher ist hier an die besondere Stellung des Pharao in der ägyptischen Religion zu denken; dann gilt aber der Kult eher seinem Amt als seiner menschlichen Person. Ebenso wie bei Ramses II. wurden auch sonst Königsfiguren zu Lebzeiten des betreffenden Herrschers göttlich verehrt. Sie besaßen eigene Ländereien, aus deren Erzeugnissen ihre Einkünfte an täglichen Opfergaben kamen. Für die Zeit des Neuen Reiches ist das durch zahlreiche Zeugnisse nachweisbar, für die ältere Zeit ist es erst recht wahrscheinlich. Aber nur wenige solcher Kulte haben sich aus ganz bestimmten

[1] Als Exponenten der extremsten Ansichten seien nur einerseits H. Frankfort: *Kingship and the Gods.* Chicago 1948, andererseits G. Posener: *De la divinité du Pharaon.* Paris 1960 genannt.

[2] Die Fortführung des Totenkults ihres berühmten Ahnen durch die späteren Ramessiden ist natürlich etwas anderes.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000275

Gründen noch in späterer Zeit erhalten: so der des Senofru im Sinaï und in Dahschûr[3], Sesostris' III. in Semna, Ammenemes' III. im Faijûm oder Amenophis' I. in der thebanischen Totenstadt. Diese galten dann allerdings wirklich der Persönlichkeit des betreffenden Königs und nur sie sind in eine Reihe mit der posthumen Verehrung nichtköniglicher Personen zu stellen.

Es ist selbstverständlich, daß — wie bereits bemerkt — die Frage der religiösen Stellung des Königsamtes in der Frühzeit und im Alten Reich von dieser Basis aus nicht beantwortet werden kann. Immerhin zeigen die Namen solcher vergöttlichter Königsstatuen, daß selbst im Neuen Reich noch der Pharao eine derartige Zwischenstellung zwischen Göttern und Menschen einnahm, daß seine Bildwerke zu seinen Lebzeiten als Götter gelten konnten, was bei gewöhnlichen Sterblichen nie vorkam. Der Untersuchung Labib Habachis bleibt auf jeden Fall das Verdienst, die bisher nur in Einzelzeugnissen besprochenen Statuenkulte Ramses' II. im Zusammenhang behandelt und ein reich dokumentiertes Material zu dieser religionsgeschichtlich so interessanten Erscheinung zur Verfügung gestellt zu haben.

J. v. Beckerath, Münster

Reinhard Grieshammer: *Das Jenseitsgericht in den Sargtexten*. Wiesbaden: Harrassowitz 1970. VIII, 188 S. (Ägyptologische Abhandlungen. 20.) Brosch. DM 40.—.

Die Existenz eines Gerichtes im Jenseits läßt sich in Altägypten bereits im Alten Reich belegen und bleibt von da an durch alle Epochen hindurch fest im ägyptischen Glauben verankert. Zeugnisse dafür finden sich z.B. in den Weisheitslehren, in Biographien oder in der Totenliteratur. Dabei muß von Anfang an zwischen einem echten Prozeßgericht und dem allgemeinen Totengericht unterschieden werden[1]; denn das seit der 4. Dynastie bekannte jenseitige Prozeßgericht[2], das nach irdischem Vorbild funktionierend gedacht war, bedarf der Anrufung, um in Aktion zu treten, während es sich beim Totengericht, vor dem sich jedermann verantworten muß, um eine automatisch nach dem Tode eintretende Prüfung handelt, bei der das diesseitige Verhalten des Menschen an einer allgemein verbindlichen Norm gemessen wird. Erste sichere Anzeichen für das Vorhandensein eines solchen Toten-

[3] Zum späteren Kult des Senofru cf. D. Wildung: *Die Rolle ägyptischer Könige im Bewußtsein ihrer Nachwelt*. Berlin 1969. (Münchner ägyptologische Studien. 17.), S. 105—52. Bis zum Ende der VI. Dynastie handelt es sich dabei um die nicht außergewöhnliche Fortführung des Totenkults; im Mittleren Reich könnte die mögliche Lage der Residenz Itjtowi zu Füßen der Dahschûr-Pyramiden (cf. J. v. Beckerath: *Untersuchungen zur politischen Geschichte der Zweite Zwischenzeit in Ägypten*. Glückstadt 1964, S. 78—81) Grund für die besondere Volkstümlichkeit des alten Königs zu dieser Zeit gewesen sein.

[1] Vgl. H. Bonnet: *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*. Berlin 1952, S. 334ff.

[2] E. Edel in: Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Kairo 13 (1944), S. 9ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000276

gerichts sind uns durch eine Weisheitslehre vom Ende der 5. Dynastie erhalten geblieben[3].

Die hier als Dissertation vorliegende Untersuchung über das Jenseitsgericht schließt sowohl das Prozeßgericht als auch das Totengericht in seine Betrachtungen ein, beschränkt jedoch das Thema auf die Totenliteratur der Sargtexte, einer Inschriftengruppe, die in unterschiedlicher Kompilation auf Särgen des Mittleren Reiches aufgezeichnet wurde und mit ihren insgesamt 1185 Sprüchen in 7 Bänden ediert vorliegt[4]. Die auf das Jenseitsgericht bezogenen Stellen finden sich dabei nur als Textsplitter, und sehr selten befaßt sich ein längerer Abschnitt oder ein ganzer Spruch mit dem Sujet. Verf. behandelt zunächst Prozeß- und Totengericht gesondert, ehe er zusammenfassend die für beide Gerichtsbarkeiten zuständigen Richter, die Gerichtshöfe und -orte sowie den Zeitpunkt des Gerichts untersucht. Der Band wird durch die zusammenhängende Übersetzung mehrerer Sargtextsprüche (38—40; 149), eine Belegliste bestimmter Gerichtstermini (*wḏ‘*; *wḏ‘-mdw*; *mꜣ‘-ḫrw*; *smꜣ‘-ḫrw*) sowie einen sehr nützlichen Stellen-Index abgeschlossen.

Im Zusammenhang mit dem Prozeßgericht geht Verf. nicht nur auf den Prozeßgegner und den Gerichtsverlauf, sondern auch auf die dabei verwendeten Termini ein, deren wohl wichtigster *mꜣ‘-ḫrw* bzw. *mꜣ‘-ḫrw.f* lautet; er beinhaltet als Ausdruck der Rechtfertigung vor Gericht das positive Ende des Rechtsstreites und die Verurteilung des Gegners. Im Wörterbuch (WB II/15)[5] wird der Terminus wörtlich als „die Stimme ist richtig“ bzw. „seine Stimme (od. Aussage) ist richtig befunden“ vermerkt und im übertragenen Sinne als „gerechtfertigt“ bzw. „er ist gerechtfertigt“ verstanden. R. Anthes hat demgegenüber geltend gemacht[6], daß das Suffixpronomen bei *ḫrw.f* besser nicht als genetivus subjectivus, sondern als genetivus objectivus aufzufassen sei und damit der Ausdruck „seine Stimme ist richtig“ als „der ihm gegebene Zuruf (von seiten der Richter) ist richtig“ zu verstehen ist. Verf. entscheidet sich bei der Deutung von *mꜣ‘-ḫrw.f* für die vom Wörterbuch vertretene Ansicht und verweist zur Begründung auf demotische Wendungen wie *sḏm ḫrw.f jrm* NN “seine Auseinandersetzung mit NN (vor Gericht) anhören“. Dadurch ist jedoch lediglich die grammatische Funktion des Suffixpronomens als eines genetivus subjectivus für den genannten demotischen Ausdruck gefunden, nicht aber mit Gewißheit zu konstatieren, daß das Suffixpronomen auch bei *mꜣ‘-ḫrw.f* in gleichem Sinne zu verstehen ist.

Aussagen über das Totengericht haben in die Sargtexte gegenüber denen zum Prozeßgericht bedeutend seltener Eingang gefunden. Vor allem gibt es keine Textstelle, die sich in Inhalt und Ausführlichkeit mit dem bekannten 125. Kapitel des Totenbuches vergleichen ließe. So erfahren wir von der im Neuen Reich beim Totengericht so bedeutsamen Herzenswägung durch die Sargtexte selbst dort nichts, wo von der Waage und dem Wiegevorgang ge-

[3] F. Fecht: *Der Habgierige und die Maat in der Lehre des Ptahhotep (5. und 19. Maxime)*. Glückstadt 1958. (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts in Kairo. 1.), S. 25ff. Die noch ältere Lehre des Hardjedef aus der 4. Dynastie ist zu fragmentarisch, um mit Sicherheit sagen zu können, daß derartige Gedanken dort noch keine Rolle spielten.

[4] A. de Buck: *The Egyptian Coffin Texts*. 1—7. Chicago 1935—1961.

[5] Erman-Grapow: *Wörterbuch der aegyptischen Sprache*. 1—5. Berlin 1926—1931.

[6] R. Anthes in: Journal of Near Eastern Studies 13 (1954), S. 21ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000277

sprochen wird. Auch das Auftreten des Toten vor Gericht läßt sich ebenso wie Lohn und Strafe nur sehr bruchstückhaft mit Hilfe der Sargtexte rekonstruieren. Ausdrücklich werden dagegen die in richterlicher Funktion auftretenden Götter bezeichnet. Neben Atum, Geb, Thoth, Schu usw. sind es vor allem Re und Osiris, die bevorzugt als Leiter des Jenseitsgerichtes erscheinen. Verf. sieht in diesem gleichberechtigten Nebeneinander das Bestreben verwirklicht, einen Ausgleich zwischen den beiden Göttern und den mit ihnen verbundenen konträren „Weltanschauungen" zu erreichen. Das unleugbare Spannungsverhältnis, das die beiden Götter schon im Alten Reich miteinander verbindet, verlangt jedoch nicht unbedingt nach einem Ausgleich im Sinne einer Versöhnung unvereinbarer Gegensätze; denn die Betonung ihrer Äquivalenz ließe sich als Hinweis darauf erklären, daß Re und Osiris als die Hälften eines Ganzen verstanden worden sind, und — wenn wir die Deutung des Osirisnamens als „Sitz des Auges" wörtlich nehmen — den Tages- und Nachtaspekt des Sonnenzyklus verkörpern könnten.

Unter den Orten, an denen Gericht gehalten wird, erscheint neben dem Himmel, der Sonnenbarke, dem Totenreich usw. auch die sogenannte Feuerinsel. In ihr möchte Verf. viel eher eine Stätte des Diesseits als des Jenseits bzw. einen Bereich zwischen dem Diesseits und dem Jenseits sehen, weil die Feuerinsel des öfteren parallel zum „Land der Lebenden" (*t3 nj ʿnḫw*) genannt wird und sich auf ihr das "Haus der Lebenden" (*pr nj ʿnḫw*) sowie das „Haus der Ewigkeit" (*pr nj ḏt*), d.h. das Grab, befinden sollen. Der Terminus *ʿnḫ* "Leben" wird sich in diesem Zusammenhang jedoch nicht auf das diesseitige, sondern auf das jenseitige Leben beziehen. Das „Land der Lebenden" ist dann als Euphemismus für „Jenseits" zu verstehen und das „Haus der Lebenden" darf als Stätte der dauernden Wiedergeburt gelten, die wie die Feuerinsel auch im Jenseits, und zwar am Osthorizont zu lokalisieren ist. Dasselbe gilt für das Grab; denn auch dieses gehört in seiner magischen Funktion als Ort der Erneuerung ausschließlich zum jenseitigen Bereich, der zwar ins irdische Leben sichtbar hineinreicht, ihm aber dennoch nicht zuzuordnen ist.

Winfried Barta, München

Heinz-Josef Thissen: *Studien zum Raphiadekret.* Meisenheim am Glan: Hain 1966. VI, 84 S., 5 Taf. (Beiträge zur Klassischen Philologie. 23.) DM 13.—.

Den im Jahre 221 v.Chr. ausgebrochenen 4. Syrischen Krieg zwischen dem Seleukiden- und dem Ptolemäerreich konnte Ptolemaios IV. Philopator im Jahre 217 durch die Schlacht von Raphia für sich entscheiden. In diesem Krieg waren zum ersten Mal in der Ptolemäergeschichte einheimische ägyptische Truppen in beträchtlicher Stärke eingesetzt worden; auch sie hatten zum siegreichen Ausgang der Schlacht von Raphia ihren Beitrag geleistet. Nach der Rückkehr Ptolemaios' IV. beschloß eine Synode der ägyptischen Priesterschaft in Memphis eine Reihe von Ehrungen für den König und seine Gemahlin. In dieser als Raphiadekret bezeichneten Resolution werden die Verdienste des Königs um die Götter und Tempel des Nillandes besonders hervorgehoben. Dieser Beschluß steht zwischen den vergleichbaren Priesterdekreten von Kanopos (238 v.Chr.) und Rosette (196 v.Chr.). Er ist in griechischer, hieroglyphischer und demotischer Version aufgezeichnet

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000278

worden; letztere ist inschriftlich am vollständigsten erhalten, während die griechische und die hieroglyphische Fassung nur in kleineren Bruchstücken auf uns gekommen sind.

THISSEN hat sich in seiner aus einer Diss. hervorgegangenen Arbeit zum Ziel gesetzt, dieses zu einem großen Teil in der einheimischen ägyptischen Tradition verwurzelte Dokument dem klassischen Philologen und dem nicht ägyptologisch orientierten Althistoriker näherzubringen. Sein Hauptinteresse konzentriert sich auf den griechischen Text des Dekretes, den der auch ägyptologisch ausgebildete Verfasser anhand griechischer und ägyptischer Parallelen kommentiert. Der sehr knapp gehaltenen Einleitung folgen ein Abkürzungsverzeichnis und ein Überblick über die Editionen des Raphiadekretes. Anschließend bringt er den griechischen Wortlaut des Beschlusses in seinen verschiedenen Fassungen, dazu eine Übersetzung des demotischen Textes (nach W. SPIEGELBERG). Es folgt der Kommentar zu den einzelnen Textabschnitten. Den Schluß bildet eine kurze Betrachtung über die griechischen und ägyptischen Elemente im Raphiadekret. Fünf Tafeln zeigen Auszüge des Dekretes und Vergleichsmaterial.

Gleich zu Anfang vermißt man eine ausreichende Einleitung in die Textverhältnisse. Gerade der der Ägyptologie fernerstehende Leser, an den sich diese Arbeit in erster Linie wenden will, gewinnt aus der Darstellung THISSENS keinen klaren Überblick über die Quellenlage. Der demotische Text, der dem Kommentar immer wieder zugrunde gelegt wird, hätte in vollem Umfange in Umschrift aufgeführt werden müssen. Die hieroglyphische Fassung, die besonders für die ägyptische Königstitulatur herangezogen wird, ist weder in Umschrift noch in Übersetzung zusammenhängend vorgelegt. Diese Mängel erschweren die Benutzung dieser Arbeit entscheidend. Auch wird man bedauern, daß der Leser den Inhalt der angefügten Abbildungen nur sporadisch und teilweise aus dem Text erfährt. Über den Stand der Forschung verlautet in der Einleitung nichts. Ein Register, das die zahlreichen behandelten Begriffe nochmals übersichtlich hätte zusammenstellen sollen, fehlt ebenfalls.

Ein eigentlich historischer Kommentar, etwa ein systematischer Vergleich der Version des Raphiadekretes mit der entsprechenden Darstellung des Polybios, lag nicht in der Absicht des Verfassers. Die Erklärungen konzentrieren sich vor allem auf Begriffe und Termini, die dem nichtägyptologischen Leser weniger vertraut sein dürften und für deren Erläuterung er sicherlich dankbar sein wird. Die einzelnen Textstellen werden durch Parallelen und Hinweise auf einschlägige Sekundärliteratur deutlich gemacht. Während dies für den ägyptologischen Teil in befriedigender Weise geschieht, ist das Verfahren für den griechischen Text weniger glücklich durchgeführt worden. Wo die Dekrete von Kanopos und Rosette nicht ausreichen, wird immer wieder eine Blütenlese aus den *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*, der *Sylloge Inscriptionum Graecarum* oder aus M. N. TOD: *A Selection of Greek Historical Inscriptions* zitiert. Mit einem solchen additiven Verfahren ist in diesem Falle nicht immer viel gewonnen, wie z.B. ein Blick auf die Behandlung der εὐσέβεια (S. 32), der Datierungsmethode (S. 43) oder des ἀδελφὴ καὶ γυνή-Titels der ptolemäischen Königinnen (S. 67) zeigt. Hier hätte der Verf. viel öfter auf übergreifende Studien aus der Sekundärliteratur oder auf vollständigere Belegstellensammlungen verweisen sollen. In einigen Fällen hätte es sich empfohlen, die Parallelstelle im Wortlaut anzuführen und gegebenenfalls zu interpretieren, da die Behandlung sonst manchmal zu sehr an der Oberfläche bleibt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000279

Von den Einzelversehen sollen hier nur einige wenige richtiggestellt werden. S. 45: Hier mußte die hieroglyphische Version des strittigen Namens (Pwrf) in der Umschrift deutlich gemacht werden, da der nichtägyptologische Leser die anschließende Kontroverse sonst nicht versteht. S. 53: Das Datum in Zeile 10 (demotisch: *tpj šm* 1) entspricht natürlich dem ersten, nicht dem zehnten Pachons. S. 67: *nꜣ-ʿn nꜣj-f ḳnḳn* = „dessen Kämpfe schön sind". Die Übersetzung „dessen Sieg schön ist" verdunkelt die Sachlage, da es doch gerade in der anschließenden Diskussion um die Alternative Kämpfe — Sieg geht. Der schwierige demotische Text der Zeile 24 wird im Kommentar leider nicht besprochen.

Der Überblick über die griechischen und ägyptischen Elemente im Raphiadekret bleibt in den Anfängen stecken. Das gilt nicht zuletzt für die Frage, welche Version als Originalfassung des Textes betrachtet werden muß. Daß hier ein — auch politisch nicht unwesentliches — Problem besteht, wird nicht deutlich gemacht. Was der Verf. (S. 51, 66, 80) in diesem Zusammenhang anführt, kann auf dem Hintergrund des bisher erreichten Forschungsstandes nicht befriedigen.

Wenn auch in den vorhergehenden Zeilen die Kritik überwogen hat, so ist doch festzuhalten, daß der vom Verf. eingeschlagene Weg methodisch prinzipiell richtig ist: Erst die Berücksichtigung der hieroglyphischen und demotischen Texte erschließt das volle Verständnis für die griechischen Zeugnisse der Ptolemäerzeit. Die Dissertation Thissens ist ein verdienstvoller Schritt in diese Richtung; bei noch gründlicherer Durcharbeitung des Raphiadekretes hätte man allerdings noch ein Stück weiter gelangen können.

Heinz Heinen, Trier

Proceedings of the international conference on Semitic studies, held in Jerusalem, 19—23 July 1965. Jerusalem 1969. 234 S.

Wie von den Kongreßberichten einer Semitistentagung gar nicht schöner zu wünschen, decken die Beiträge in diesem Buch nahezu das gesamte Gebiet der Semitistik. Man sieht wieder einmal, von welch gewaltigem Umfang es ist, wie sehr sogar ganz grundsätzliche Fragestellungen noch immer der Diskussion bedürfen (man vergleiche z.B. die Arbeiten von Goshen-Gottstein und Rabin), während doch zugleich die Forschung immer tiefer in die Problematik der Einzelsprachen eindringt (so z.B. Blanc und Kutscher).

Jeden einzelnen Beitrag im folgenden durchzusprechen, würde ungebührlich viel Raum beanspruchen; auch fehlen dem Rez. in einigen Fällen die dazu nötigen Fachkenntnisse, weshalb er sich mit einer Darbietung der Titel in fachlich (grob) systematisierter Anordnung, sowie gelegentlichen Anmerkungen begnügt.

Die Beiträge sind:

a) zur Semitistik allgemein:

J. Blau: *Some problems of the formation of the old Semitic languages in the light of Arabic dialects*: Betont die große Bedeutung des lebenden Arabisch für die Erforschung der toten semitischen Sprachen. M. Cohen: *Vue générale du verbe chamito-sémitique*: Vergleichstabellen. G. R. Driver: *Some uses of qtl in the Semitic languages*: Unter *qtl* ist westsemitisches „Perfekt", akkadischer Stativ verstanden; Verf. befaßt sich vorwiegend mit der futurischen

Verwendung des hebräischen Perfekts, die er in ihrem Häufigkeitsbereich stark einschränken möchte; die Analyse der Beispielssätze geschieht durch Übersetzung. M. H. Goshen-Gottstein: *The system of verbal stems in the classical Semitic languages*: Erstellung eines Diagramms zur Verbalstammklassifikation, das sowohl synchronischen als auch diachronischen Anforderungen gerecht werden soll. C. Rabin: *The structure of the Semitic system of case endings*: Möchte das semitische Kasussystem als ein Statussystem erklären, welches nur in Teilfunktionen den indogermanischen Kasus entspreche.
b) zur Altsemitistik:
J. C. Greenfield: *Amurrite, Ugaritic and Canaanite*. S. E. Loewenstamm: *The numerals in Ugaritic*. A. F. Rainey: *Some prepositional nuances in Ugaritic administrative texts*.
c) zum Hebräischen:
H. B. Rosen: *The comparative assignment of certain Hebrew tense forms*: Versucht aufgrund einer Funktionsanalyse der hebräischen Imperfektbildungen, diesen ihre Entsprechungen innerhalb der übrigen semitischen Sprachen zuzuweisen.
d) zum Aramäischen:
M. Z. Kaddari: *Construct state and dī-phrases in Imperial Aramaic*: Untersucht syn- und diachronisch erstens die Häufigkeit des Auftretens jeder der beiden genannten Konstruktionen, zweitens die Gestalt der einzelnen Glieder der *dī*-Formation. E. Y. Kutscher: *Two "passive" constructions in Aramaic in the light of Persian*: *qṭyl l-* als Resultativ, bzw. Vergangenheitstempus in aktiver Bedeutung unter dem Einfluß persischen Sub- und Adstrats im Ost- und Neuostaramäischen, wobei auch semantisch bedingte, komplementäre Verteilung von *qṭīl* und *qaṭṭīl* konstatiert wird; „Passivum Majestatis" im Reichsaramäischen; zu letzterem sei Folgendes bemerkt: In Verbindung mit den genannten Verben *śym* „erlassen", *yhb* „geben", *šlḥ* „schicken" braucht *min* bei passiver Konstruktion keineswegs das logische Subjekt anzugeben. M. E. ist es viel wahrscheinlicher, daß es einfach den Ausgangspunkt, den Punkt, von dem aus „geschickt", „gegeben" oder „gesetzt" (d.i. „erlassen") wird, bezeichnet; bestätigt wird dies ja wohl auch dadurch, daß bei sonst gleicher Konstruktion *min* durch *min qḏām* ersetzt werden kann, wie die angeführten Beispiele zeigen. Die Belege, in denen *qḏām* alleine das logische Subjekt einführen soll, lassen sich ohnedies ganz zwanglos wörtlich übersetzen: „... vor ...". Weisen aber nun die beiden Präpositionen, sowie die Präpositionalverbindung gar nicht auf den Träger der Handlung als solchen, hat man sie vielmehr in räumlichem Sinne zu werten, so sind solche Konstruktionen ihrer altsemitischen Illegitimität beraubt[1]. Das schließt natürlich

[1] Vgl. C. Brockelmann: *Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen* (GvG). 2 Bde. Berlin 1908—13, II § 73a. Selbstverständlich aber konnte von solchen Bildungen, deren *min* allmählich seine räumliche Bedeutung verlor, die Herausbildung eines echten persönlichen Passivs mit Hilfe dieser Präposition ausgehen, wie es im Bereich des Aramäischen in größerem Umfange allerdings nur für das Syrische geschehen ist (GvG II § 73cγ, Th. Nöldeke: *Kurzgefaßte Syrische Grammatik*. Leipzig 1880, § 249D). Wie das von Kutscher für das Hebräische beigezogene Gn. 9, 11, welches Brockelmann als Passiv mit Angabe des Agens erklärt (GvG II § 73cβ; *Hebräische Syntax*. Neukirchen 1956, § 111h, Ende), zu deuten ist, möchte ich, in Anbetracht der Spärlichkeit weiterer Belege, dahingestellt sein lassen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000281

keineswegs aus, daß sie, wie KUTSCHER es annimmt, die aramäische Wiedergabe persischer Respektsformeln darstellen. Nur hat die Tatsache, daß das Englische — wie auch wir — hier mittels persönlichen Passivs übersetzen kann, nichts mit den Gegebenheiten des Aramäischen zu tun. S. MORAG: *Oral traditions and dialects. Towards a methodology for evaluating the evidence of an oral tradition*: Zur jemenitischen Ausspracheüberlieferung des Babylonisch-Aramäischen.

e) zum Arabischen:

H. BLANC: *The fronting of Semitic g and the qāl-gāl dialect split in Arabic.* W. FISCHER: *Probleme der Silbenstruktur im Arabischen*[2].

f) zur Äthiopistik:

O. KAPELIUK: *Auxiliaires descriptifs en amharique.* W. LESLAU: *Is there a Proto-Gurage?*

CHRISTOPH CORRELL, München

Mélanges Marcel Cohen. Études de linguistique, ethnographie et sciences connexes offertes par ses amis et ses élèves à l'occasion de son 80ème anniversaire avec des articles et études inédits de MARCEL COHEN. Réunis par DAVID COHEN. The Hague [usw.]: Mouton 1970. XXXIX, 461 S. 8°.

In dieser Zeitschrift ist es nicht nötig, auf die Bedeutung des Gelehrten, der in der anzuzeigenden Festschrift würdig gefeiert wird, für die Semitistik, die Romanistik und die Sprachwissenschaft im allgemeinen hinzuweisen. Ich möchte deshalb sogleich auf den Inhalt der Festschrift eingehen, der in der Vielfalt der behandelten Themen der Weite des Forschungsgebietes MARCEL COHENS entspricht. Nach einer kurzen Einleitung von REGIS BLACHÈRE folgt eine sehr ausführliche Bibliographie der Werke COHENS seit 1955, dem Erscheinen der Sammlung seiner Aufsätze in *Cinquante années de recherches linguistiques, ethnographiques, sociologiques, critiques et pédagogiques.* Paris 1955, die bereits eine COHEN-Bibliographie bis zu diesem Zeitpunkt enthielt. Die Bibliographie verzeichnet auch sämtliche Besprechungen der Werke COHENS sowie Aufsätze über ihn. S. 1—62 folgt dann eine Sammlung bisher unveröffentlichter Aufsätze COHENS, die jedoch keine orientalistischen Themen behandeln.

Die folgenden Festschriftenbeiträge sind sachlich geordnet. Ich führe im folgenden diejenigen, die für den Leser dieser Zeitschrift von Interesse sind, mit kurzer Inhaltsangabe auf: 2. Linguistique générale: S. 73—7: I. J. GELB: *A note on morphographemics* (Der Autor versteht unter morphographemischer Schreibung die gleichbleibende Schreibung eines Morphems unter Nichtberücksichtigung seiner Allomorphe. Er illustriert dies zunächst an englischen und deutschen und dann an akkadischen Beispielen: Das Wortmorphem /*kišād*/ „Hals" wird fortbleibend ⟨*kišād*⟩ geschrieben, auch wenn wie in ⟨*kišād-su*⟩ [*kišāssu*] das Allomorph /*kišās*/ vorliegt. Ähnlich ⟨*na-aw-ru-um*⟩ für /*nabrum*/ oder /*namrum*/ unter Erhaltung des Wurzelmorphems /*nwr*/; ⟨*ištur*⟩ für /*iltur*/ unter Erhaltung des Wurzelmorphems /*štr*/. Am Ende seines Beitrags nimmt GELB positiv zu ANTON SPITALERS Artikel *Zur Frage der Geminatendissimilation im Semitischen.* In: Indogerma-

[2] S. dazu jetzt vom gleichen Verf.: *Silbenstruktur und Vokalismus im Arabischen.* In: ZDMG 117 (1967), S. 30ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000282

nische Forschungen 61 (1954) Stellung); S. 92—8: JERZY KURYŁOWICZ: *Le Mètre quantitatif en arabe et ailleurs* (Betont die Künstlichkeit der quantitierenden Metrik des Arabischen (und anderer Sprachen), da sie Vokale einfüge, die in der gesprochenen Sprache (infolge der Pausa) nicht mehr oder nur im Sandhi des status constructus gesprochen würden. Dadurch würde der ganze Vers zur Einheit, die sich nur noch nach Silben, nicht mehr nach Wörtern gliedere. Der die Sprache in Worteinheiten gliedernde Akzent ginge ganz verloren. Der Aufsatz sagt jedoch nichts darüber, wie es zu dieser „unnatürlichen" Metrik gekommen sei. Mir bleibt die Absicht des Aufsatzes letztlich unklar); S. 99—106: JEAN LECERF: *Réflexions sur les renaissances linguistiques en relation avec la carrière littéraire de Taha Hussein* (Bemerkungen zur Wiederbelebung der arabischen Hochsprache, die mit der des Hebräischen und des Neugriechischen verglichen wird, wobei die fundamentalen Unterschiede in den Ausgangspositionen und dem Verlauf der Prozesse meiner Meinung nach etwas zu kurz kommen. Es folgen Gedanken zur allgemeinen Bedeutung Ṭāhā Ḥusains. Die „relation" zwischen beiden Themen wird kaum berührt); S. 113—29: HAIM B. ROSÉN: *Les Successivités* (Mit Beispielen u.a. aus dem Hebräischen und dem Sanskrit). 3. Études de français. 4. Études chamito-sémitiques: S. 219—23: ANDRÉ CAQUOT: *Hébreu ṣiyyīm, grec Aithiopes* (Hebr. *ṣiyyīm* „Wüstenbewohner" kann sich je nach dem Zusammenhang auf Tiere oder Menschen beziehen. In den Psalmen (LXXII, 9 u. LXXIV, 14) übersetzt die Septuaginta das Wort mit *Aithiopes*, wohl = Bewohner der Wüste hinter Ägypten. In der Gəʿəz-Übersetzung wird diese Deutung übernommen, der Satz aber so geändert, daß er nicht mehr aussagt, die Äthiopier hätten Drachenfleisch gegessen); S. 224—8: DAVID COHEN: *Les Formes du prédicat en arabe et la théorie de la phrase chez les anciens grammairiens* (Theoretische Untermauerung eines Diskussionsbeitrages von MARCEL COHEN in: Comptes rendus du GLECS 5 (1948/51), S. 9: les grammairiens arabes ont eu raison de distinguer des cas différents suivant que le verbe ou le sujet nominal se trouve en tête, et il est en effect très probable qu'ils entendaient dans le second cas une petite séparation entre le nom et le verbe. Mais l'interprétation dans ce cas n'est pas une phrase à sujet-prédicat, mais une phrase constituée par le verbe (à la fois sujet et prédicat) précédé d'un élément annexe de phrase ou hors de phrase); S. 229—231: G. S. COLIN: *Emprunts grecs et turcs dans le dialecte arabe de Malte* (1. *ǧabsāla* „Bienenschwarm" < κυφέλη. 2. *lūq* „Weißpappel" < λεύκη. 3. *qrenpūč* „Kleeart" < κορωνόπους. 4. *sfunnārīya* „Karotte" < σταφυλίνος. 5. *ṭāmes* „Lab" < τάμισος. 6. *ḥamba* „Tumult, Aufruhr" < türk. *hampa* „Komplize" < pers. *ham-pā* „Weggenosse". 6. *qarnanqlič* „Star" < türk. *kırlangıç* „Schwalbe"); S. 232—9: G. R. DRIVER: *Colloquialisms in the Old Testament* (Umgangssprachliche Wendungen im Gebrauch von *mī*, bei der Kongruenz, beim Gebrauch des Artikels, bei appositionalen Ausdrücken und bei verblosen Sätzen, in denen Subjekt und Prädikat aus präpositionalen Ausdrücken bestehen. Vor allem bei den zuletzt genannten Fällen, aber auch bei anderen von DRIVER angeführten Beispielen habe ich den Eindruck, daß sie nicht unbedingt der Umgangssprache angehören müssen. Bezüglich der Sätze aus zwei präpositionalen Ausdrücken hat DRIVER zweifellos recht, daß sie erst in nachexilischer Zeit häufiger werden. Sie kommen aber auch schon im Pentateuch vor, vgl. die Beispiele 131, 243 und 404 bei FRANCIS J. ANDERSON: *The Hebrew verbless Clause in the Pentateuch*. Nashville, N.Y. 1970 (Journal of Biblical Literature. Monograph Series. 14.) Allerdings liegen dort immer Vergleiche vor); S. 240—4: H. FLEISCH: *Un Texte arabe dialectal,*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000283

de Zgharta (*Liban Nord*) (Kurzer Text mit Übersetzung und einführenden Bemerkungen zum Vokalsystem des Dialekts, vor allem zu den Veränderungen der Vokale in der Pausa); S. 245—53: Lionel Galand: *Latin stāmen, français étaim, berbère idd "fil de chaîne"* (Semantische Parallelen); S. 254—62: P. Galand-Pernet: *"Genou" et "force" en berbère* ("En resumé, si, pour la forme, le berbère *afuḍ* n'est pas isolé dans le domaine chamito-sémitique, puisqu'il semble devoir être rapproché aus moins de l'égyptien [*p'd*] et de l'akkadien [*purīdu*], on peut également établir qu'en berbère comme dans d'autres langues chamito-sémitiques les notions de "genou" et de "force" sont nettement associés"); S. 263—73: Wolf Leslau: *The ma-clause in Harari* (1. Funktionen des *ma*-Satzes. Entsprechen in etwa denen des amh. Gerundiums. 2. Übereinstimmung der Tempora im *ma*-Satz und im Hauptsatz. Normalerweise stimmen die Tempora überein. Stehen im Hauptsatz zusammengesetzte Tempora, stehen im *ma*-Satz die entsprechenden einfachen. 3. Es können auch zwei Nebensätze durch *ma* verbunden werden. In diesem Falle ist die Tempusfolge und die Frage der Wiederholung der Konjunktion komplizierter. 4. *Ma*-Satz und Hauptsatz brauchen nicht das gleiche Subjekt zu haben); S. 274—6: G. Levi Della Vida: *Punico mu, pronome interrogativo e relativo* (Friedrich hatte das *mu* in *mupharsa* (*Poenulus* V. 110) als „was?" gedeutet. Levi Della Vida erkennt nun das gleiche Pronomen in dem Fragm. 10 von Plautus' verlorener Komödie *Caecus vel Praedones*. Ebenfalls das gleiche Wort in der Funktion des Relativpronomens sieht er in dem *m'* einiger Grabinschriften hinter *mnṣbt* „Stele", das man früher gelegentlich in *z'* konjizierte. Levi Della Vida schlägt statt der Übersetzung „Diese Stele hat gemacht ..." vor „Die Stele, welche gemacht hat ..."); S. 277—85: Ch. Pellat: *Sur l'Expression arabe aš'ār m.n.ṣ.-fa/āt* (Unter *aš'ār munṣifa* (so vokalisiert Pellat) sind *faḫr*-Gedichte der vorislamischen Araber zu verstehen, in denen man dem Gegner Gerechtigkeit widerfahren läßt und ihm — oft in einer Art parallelismus membrorum — die gleichen Tugenden zuschreibt wie den Kriegern des eigenen Stammes. Ein Sieg über einen gleichwertigen Gegner ist natürlich besonders hoch einzuschätzen. Insofern dienen die *munṣifāt* letztlich auch dem Eigenlob); S. 286—9: H. J. Polotsky: *Le suffixe de la 3e personne pluriel en néo-éthiopien* (Für die Äthiopisten besteht das ungelöste Problem, wie weit man sich bei der Rekonstruktion einer altäthiopischen oder gemeinäthiopischen Sprache vom Gə'əz entfernen darf, mit anderen Worten, ob die modernen äthiopischen Sprachen aus den Gə'əz entstanden sind oder nicht. Polotsky bietet für ein Teilgebiet eine Lösung für diese Frage, indem er die modernen Formen der Personalsuffixe der 3. pl. auf das Gə'əz zurückführt: *-omu* > **-ämu* dissimiliert wegen Überfülle der Labiale; fem. *-on* daran zu *-än* angeglichen (letzteres (*-än*) im Tigrē und Tigriña erhalten); **-ämu* > monosyllabischem *-äm^w* (im Moher und Soddo erhalten); im Tigre und Tigriña wurde *-äm^w* weiterhin > *-om*(bzw. [*-om*] ist nur eine Realisation von /*-äm^w*/ wie die 2. pl. m. [*-kum*] eine Realisation von /*-kəm^w*/ < *-kəmu* ist); im Amh. wurde *-äm^w* weiterhin > *-äw* (in *-aččäw*) und dieses im Čaha dann > *-o*); S. 289—97: Chaim Rabin: *La Correspondance d hébreu — ḏ arabe* (Rabin weist zunächst darauf hin, daß die etymologischen Wörterbücher in der Semitistik häufig etymologische Entsprechungen angeben, die den in den vergleichenden Grammatiken aufgestellten Regeln für den Lautwandel widersprechen. Diese Etymologien müssen jedoch nicht immer falsch sein. Eventuell müssen auch die Regeln ergänzt werden. Rabin bringt 32 Beispiele für hebr. *ḏ* = arab. *ḏ* (normal hebr. *z* = arab. *ḏ*). Er macht darauf aufmerksam, daß in 11 der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000284

32 Fälle die Wurzeln eine Liquida und in weiteren 11 Fällen einen Labial enthalten, also zu einer Gruppe von Wurzeln gehören, in der auch sonst gern lautliche Unregelmäßigkeiten vorkommen wie etwa Neutralisation der emphatischen Opposition); S. 298—319: Maxime Rodinson: *Sur la Prononciation ancienne du qāf arabe* (Kommt an Hand von Transkriptionen arabischer Wörter in fremden Schriften zu folgendem Ergebnis: "On peut donc poser que le *q* arabe était réalisé anciennement, le plus généralement, comme une sourde. Des réalisations sonores pourtant devaient exister dans certaines tribus. Elles sont étendues plus tard à une très grande partie du monde nomade. Il se pourrait que cette extension ne se soit produite qu'après les conquêtes musulmanes"); S. 320—5: Lucienne Saada: *Le Langage de femmes tunisiennes* (Kaum konkrete Aussagen); S. 326—32: Stefan Strelcyn: *Note sur les noms de la variole et de quelques autres maladies éruptives en amharique suivie d'une Note sur la variolisation en Éthiopie* ("Deux termes ... ont un sens assez précis: *fənṭaṭa* désigne spécialement dans le Choa, la variole, *yəguddəf* est généralement compris comme désignant la rougeole. La situation du terme *kuffəñ* est beaucoup plus complexe. Il fonctionne, tout d'abord, comme terme non choanais (et spécialement comme terme gondarien) désignant la variole. Dans le Choa, il désigne la rougeole. On le trouve traduit aussi par "scarlatine". De nos jours, il prend pourtant de plus en plus le sens de "varicelle". Le terme *anəklis* enfin, semble désigner avant tout la rougeole, mais peut également être compris comme "scarlatine", comme "variole" ou comme une forme bénine de cette dernière maladie. Ce terme est également compris par certains comme signifiant une maladie éruptive du genre de la varicelle. Dans le sens de "rougeole", ce terme est aujourd'hui fortement concurrencé par le terme *yəguddəf*". Es folgen zwei Rezepte gegen die Pocken); S. 333—42: Gérard Troupeau: Un Vocabulaire arabe dialectal-éthiopien (In der Hs. d'Abbadie 116 der Bibliothèque nationale in Paris befindet sich Bl. 65—72 ein in äthiopischen Buchstaben geschriebenes Vokabular, das zeigen soll, wie unterschiedlich die arabischen Dialekte sind. Es gibt deshalb zu einem amharischen (oder Gəʿəz-) Wort die arabische Entsprechung in zwei oder mehreren der folgenden Dialekte: Ḥiǧāz, Jemen, Ägypten, Unterägypten, Sudan, Maġrib. Die arabischen Teile des Glossars werden hier in Umschrift mit französischer Übersetzung reproduziert); S. 343—7: Joseph Tubiana: *À propos de l'amharique nəgər gən* (Stellung im Satz und Bedeutung der amharischen Wörter für „aber": *gən*, *nägär gən* und *daru gən*. Für *daru* und *gən* werden Agau- (Kamant-) Etymologien gegeben); S. 348—55: Eduard Ullendorff: *Rässahu versus rasəčallähu* (Das Amharische kennt neben dem normalen semitischen Perfekt eine zweite Vergangenheitsform, die aus dem Gerundium und Hilfsverb *allä* gebildet wird. Letztere Form, vor 100 Jahren noch sehr selten, hatte ursprünglich die Bedeutung eines präsentischen Perfekts (in die Gegenwart hineinwirkende Handlung der Vergangenheit). Seit etwa 1930 hat der Gebrauch des zusammengesetzten Perfekts sehr zugenommen (1965 64% aller Vergangenheitsformen im Zeitungsstil). Gleichzeitig hat das zusammengesetzte Perfekt seine spezifische Bedeutung verloren und ist heute synonym mit dem einfachen Perfekt. Es bahnt sich offensichtlich eine Entwicklung wie beim Präsens an, in dem das zusammengesetzte Imperfekt das einfache im positiven Hauptsatz völlig verdrängt hat). 5. Études linguistiques diverses: S. 359—67: Henri Frei: *Cinquante Onomatopées japonaises* (50 japanische Onomatopöien wurden vier Nichtjapanern vorgesprochen, die die Bedeutung raten sollten. Die richtigen Antworten lagen zwischen 15%

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000285

und 20%); S. 381—8: G. LAZARD: *Étude quantitative de l'évolution d'un morphème: la postposition râ en persan* (Statistische Untersuchung zum Gebrauch von *rā* im klassischen und modernen Persisch. Im klassischen Persischen halten sich Gebrauch von *rā* zur Einführung des direkten Objekts (Bei Transformation ins Passiv wird das Wort, dem *rā* folgte, Subjekt) und Gebrauch von *rā* zur Einführung des indirekten Objekts (bei Transformation ins Passiv bleibt *rā* erhalten) die Waage. Im modernen Persischen ist *rā* zur Kennzeichnung des direkten Objekts 13 mal so häufig wie zur Einführung des indirekten. Dabei hat der Gebrauch im Verhältnis zu anderen das Verb komplementierenden Morphemen nicht abgenommen). S. 389—96: KAREL PETRÁČEK: *Phonologische Systeme der zentralsaharanischen Sprachen (vokalische Phoneme)* (Die zentralsaharanischen Sprachen (Kanuri, Kanembu, Tuda, Tubu und Zaghawa mit Bideyat und Berti) hatten diachronisch (und haben zum größten Teil auch synchronisch noch) ein fünfgliedriges Vokalsystem: *a, e, i, o, u*. Vokalquantität ist phonologisch nicht relevant, wohl aber sind es die Töne (vier oder fünf). Diese Gemeinsamkeiten sprechen für eine Verwandtschaft innerhalb der Sprachgruppe); S. 397—9: WOLFGANG STEINITZ: *Zur „Homonymophobie" in einer illiteraten Sprache* (Untersucht werden zwei ostjakische Dialekte, von denen der eine einen sehr alten Lautbestand bewahrt hat, während bei dem anderen durch Lautverschiebungen mehrere Laute zusammengefallen sind. Die dadurch entstandenen Homonyme werden teilweise durch ungewöhnliche Lautvertretungen wieder getrennt. Das ist ein Mittel, das auch Literatursprachen anwenden. Das Ostjakische kennt noch andere, von STEINITZ hier nicht erörterte Mittel der „Homonymentherapie", die gleichfalls denen der Schriftsprachen entsprechen). 6. Épigraphie et paléographie: S. 403—6: V. KRATCHKOVSKAYA: *Additions à la lecture de l'inscription du Manas-Gumbez* (Liest den Namen des Verstorbenen in der arabischen Inschrift am Grabmal von Manas-Gumbez 12 km von Talas als Abūkān/Ebugen Oġul und identifiziert ihn mit einem Sohn des čaġataiischen Ḫans Duwa. Aus der Inschrift ergibt sich, daß Ebugen ein sunnitischer Muslim war, einen höheren militärischen Rang innehatte und offensichtlich auch administrative oder diplomatische Funktionen bekleidete. Die Verfasserin möchte die Inschrift in das Jahr 734/1334 datieren. Von der Jahreszahl ist nur die 4 erhalten). 7. Littérature: S. 415—23: ENRICO CERULLI: *Canti amarici delle corti e delle campagne* (Amharische Liedertexte mit Übersetzung zu folgenden Themen: I. Tod von Ras Mäkʷännən. II. Lob Mənilək's. III. Kaiserin T'aitu. IV. Pfluglieder. V. Liebeslieder. Typisch sind in allen Genres die Wortspiele); S. 424—8: ROGER SCHNEIDER: *Les Titres des Psaumes en éthiopien* (Seit dem 17. Jhdt. werden in Äthiopien nicht mehr die hebräisch-griechischen Psalmentitel verwendet, sondern neue, die nicht, wie DILLMANN annahm, dauernd variieren, sondern aus einer etablierten Exegetenschule stammen, aus deren Werkstatt auch ein Abschnitt über Mānī (auf ihn sollen sich Psalm 4 und 18 beziehen) stammt, den SCHNEIDER hier übersetzt. Es bleibt offen, ob diese Schule von außen beeinflußt wurde oder sich inneräthiopisch entwickelte); S. 429—38: NADA TOMICHE: *Le Mawwāl égyptien* (Bericht über eine Sammlung ägyptischer Volkspoesie in *mawwāl*-Form aus Sirs al-Layyān im Nildelta. Es wird auf die Thematik der Liebesgedichte, der Klagen über das Schicksal und der moralischen Ermahnungen näher eingegangen und jedes der drei Genres durch ein Beispiel in Text und Übersetzung illustriert. Anschließend folgen Bemerkungen zum Reim, zur Strophik, zum Versmaß und zu der Sprache der Gedichte). 8. Ethnographie: S. 441—3: ANTONIO MORDINI: *Un*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000286

Crucifix en bois sculpté provenant du monastère de Dabra Dámmò (Tigrai oriental, Éthiopie) (Beschreibung eines Holzkreuzes (mit Photographie), das der Verfasser 1939 von einem alten Mönch in Däbrä Dammo als Geschenk erhielt. Die Dekoration erinnert an die heute seltenen Werke äthiopischer Schnitzkunst wie die Decke der alten Kirche in Däbrä Dammo. Die Holzkreuze waren vom 15. bis zur Mitte des 18. Jhdts. in Gebrauch. Heute hat man Metallkreuze. Das vorliegende Exemplar stammt aus der Zeit vom 15. Jhdt. bis zum Ende des 16. Jhdts.); S. 444—55: Lanfranco Ricci: *Vin vecchio e botte nuova — annotazioni sullo stile narrativo della letteratura amarica contemporanea (Etiopia)* (Behandelt Stilmittel der mündlichen Literatur in modernen amharischen Erzählungen, vor allem verschiedene Arten der Wiederholung (reduplizierte Verbalstämme, Frequentativa und Wiederholungen ganzer Wörter), den Gebrauch phraseologischer Verba und die Verwendung von *mässälä* beim Vergleich. — Warum steht der Aufsatz nicht unter 7. Littérature?). 9. Histoire: S. 459—61: Th. Monod: *En Marge de la conquête marocaine du Soudan: la lettre espagnole de 1648* (Wiederentdeckung eines bereits von Heinrich Barth erwähnten Druckes von 1648, der einen Brief eines Jorge de Mendoza an den Marques de Velada über die Sa'ditengeschichte von 1578 bis 1648 enthält. Es ist darin von einem in Almeria gebürtigen Eunuchen Ğaudar die Rede, der bei der marokkanischen Eroberung von Gao am Niger Gegenstände portugiesischer Herkunft entdeckte (Waffen, Marienfiguren, Kreuz), woraus Monod schließen möchte, daß eine portugiesische Gesandtschaft im 16. Jhdt. diese Stadt erreichte).

Ewald Wagner, Gießen

Archäologie und Altes Testament. Festschrift für Kurt Galling zum 8. Januar 1970. Herausgegeben von Arnulf Kuschke und Ernst Kutsch. Tübingen: Mohr 1970. VIII, 363 S. Lw. DM 95.—.

Der durch die vorliegende Festschrift Geehrte erfreut sich angesichts seiner Forschungen auf verschiedenen Gebieten hohen Ansehens. Als besonderes Verdienst wird im Vorwort hervorgehoben: „Kurt Galling ist unter den deutschen Alttestamentlern der einzige, der sich bereits durch seine akademische Ausbildung und seine Promotion auch als altorientalischer Archäologe voll ausgewiesen und dann in den folgenden viereinhalb Jahrzehnten während seiner Tätigkeit als Hochschullehrer vor allem die Archäologie und Geschichte Palästinas und Syriens durch zahlreiche weiterführende Forschungen ganz erheblich gefördert hat." Seinen Arbeitsgebieten entsprechen die Beiträge. Aus der Archäologie, Ikonographie und Geographie sind zu nennen: Y. Aharoni: *Mount Carmel as Border*; K. Bittel: *Fragment einer hethitischen Reliefvase von Boğazköy*; H. Brunner: *Die Sonnenbahn in ägyptischen Tempeln*; E. Brunner-Traut: *Gravidenflasche. Das Salben des Mutterleibes*; M. Dunand: *La statuaire de la favissa du temple d'Echmoun à Sidon*; F. Ellermeier: *Beiträge zur Frühgeschichte altorientalischer Saiteninstrumente*; K. Elliger: *Michmethath*; H. J. Franken: *Einiges über die Methode von archäologischen Oberflächenuntersuchungen*; H. Gese: *Die strömende Geißel des Hadad und Jesaja 28, 15 und 18*; A. Kuschke: *Fayence und Fritte. Bemerkungen zu einer Schale aus Kamid el-Loz*; P. W. Lapp: *The Pottery of Palestine in the Persian Period*; S. Mittmann: *Zenon im Ostjordanland*;

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000287

A. Moortgat: *Noch einmal zur Datierung des Kapara*; A. Parrot: *Autels de terre à Mari*; H. Seyrig: *L'inscription du tétrarque Lysanias à Baalbek*; M. Weippert: *Die Nomadenquelle. Ein Beitrag zur Topographie der Biqa' im 2. Jahrtausend v.Chr.*; P. Welten: *Eine neue „phönizische" Metallschale*; G. E. Wright: *The Significance of Ai in the third Millennium B.C.* Literaturwissenschaftliche und philologische Themen bearbeiten: R. Anthes: *Die Funktion des vierten Kapitels in der Lehre des Amenemope*; O. Eissfeldt: *Alles Ding währt seine Zeit*; A. Jepsen: *Ahabs Buße. Ein kleiner Beitrag zur Methode literarhistorischer Einordnung*; E. Kutsch: *Sehen und Bestimmen. Die Etymologie von* בְּרִית; W. Rudolph: *Jona*; Th. C. Vriezen: *Erwägungen zu Amos 3,2*; W. Zimmerli: *Das „Gnadenjahr des Herrn"*. Historische Fragen behandeln: H. Donner: *Adadnirari III. und die Vasallen des Westens*; G. Fohrer: *Kritik an Tempel, Kultus und Kultausübung in nachexilischer Zeit*; H. Haag: *Gad und Nathan*; L. Rost: *Die Gerichtshoheit am Heiligtum*; H. Schmid: *Der Tempelbau Salomos in religionsgeschichtlicher Sicht*; H. W. Wolff: *Das Ende des Heiligtums in Bethel*. Die von P. Welten zusammengestellte Bibliographie des Jubilars führt noch einmal dessen unermüdliche Schaffenskraft vor Augen.

Wolfgang Richter, München

Fritz Stolz: *Strukturen und Figuren im Kult von Jerusalem. Studien zur altorientalischen vor- und frühisraelitischen Religion*. Berlin: de Gruyter 1970. XI, 235 S. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. 118.)

Die vorliegende Arbeit, eine Dissertation der theologischen Fakultät Zürich aus dem Jahre 1969, ist ein Versuch, kultische Denk- und Erlebnisformen im Vergleich darzustellen. Sie wurde von der Frage geleitet: „Wie hat die kanaanäische Religion, die in Jerusalem zur Bildung der israelitischen Religion beitrug, ausgesehen? Wie ist sie, nach ihrer Aufnahme in die israelitische Denkart und nach der Ergänzung mit anderen Traditionssträngen, modifiziert worden?" (S. 2) Als Gegenstand wählte der Autor die kultischen Denkformen Mythus und Kultlied und die wesentlichen Götterfiguren El und Šalem.

Die Methode des 'Myth and Ritual Pattern' sollte zugunsten einer religionsphänomenologischen Methode aufgegeben werden, welche die Strukturgesetze erarbeitet habe, nach denen die Themen bestimmter Mythen unter den jeweiligen kulturellen und sozialen Gegebenheiten ihre Ausprägung erfahren haben. Dabei wird als selbstverständlich vorausgesetzt, daß eine solche Vergleichsarbeit nicht zu schlüssigen Resultaten führen kann, sondern nur zu mehr oder minder wahrscheinlichen Hypothesen.

Die Untersuchung wurde in 6 Kapiteln angelegt: 1. Der Chaoskampfmythus. 2. Die feindlichen Fremdvölker. 3. Der ferne Gott und seine Geschichte. 4. El von Jerusalem. 5. Weitere Götter im Jerusalemer Pantheon. 6. Grundzüge israelitischer Umsetzung.

Als Vergleichsmaterial wurden auf der einen Seite vor allem die Texte aus dem mesopotamischen Raum, und insbesondere die Texte aus Ugarit herangezogen, auf der anderen Seite die alttestamentlichen Texte, sofern sie dem Autor geeignet schienen, auf eine früh- oder urisraelitische Zeit zurückgeführt zu werden. Das wichtigste Ergebnis der Untersuchung des Chaos-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000288

kampfmythus im mesopotamischen Raum ist der (wohl nicht hinreichend gesicherte) Nachweis, daß dieser Mythus erst zu einer Zeit in den Vordergrund tritt, als antikosmische Kräfte nicht nur mehr in erster Linie in der Natur, sondern im Feld der Geschichte und Politik erfahren werden, und also „das Verstehen von Geschichte durch das Erlebnismodell der Natur gesteuert wird" (S. 42).

Der Rückschluß allerdings, daß sich nämlich dadurch das Verständnis der Natur so verändert habe, daß sich das „Gut und Böse", welches in der Gestalt von „Inland und Ausland" gesehen wird, nun auch in der Natur abzeichne, daß man also nicht nur die Bilder politischer Erfahrung auf Naturerscheinungen übertragen habe, sondern so erst ein Gut und Böse in der Natur erkenne, spricht wohl gegen die tägliche und die jährliche Erfahrung der Naturerscheinungen.

Der Versuch, die Chaoskampfvorstellungen im vorisraelitischen Jerusalem zu rekonstruieren (aus Ps. 89, 10; 74, 13f.; Jes. 51, 9; Hi. 26, 12; Jes. 27, 1; Ps. 68, 23; 46, 3f.; Nah. 1, 4; Ps. 65, 8; 93, 3f.; 18, 16; 104, 5ff.; Jes. 50, 2f.; Ps. 77, 17—19; Hi. 38, 8ff.; Jer. 5, 22; Ps. 68, 31; Jes. 28, 15) kann in seinem Ergebnis kaum befriedigen. Es ist schon schwer genug, eine Tradition des Mythus in diesen Texten zu finden, (die Scheidung zwischen mythologischer Metapher und mythischem Bild wird nicht einmal versucht), ist es dann methodisch zulässig, so ziemlich den ganzen Stoff gerade auf einen Mythus von Jebus zurückzuführen?

In einem Exkurs versucht der Autor, den Sinn des Chaoswasserbildes — vielleicht etwas einseitig — „an Hand eines Vergleiches mit dem Denkmodell S. Freuds" (S. 68) zu deuten. Im Mittelpunkt dieses Mythus stehe das Ich-Bewußtsein eines Volkes, das sich seiner Gefährdung als Kulturgemeinschaft bewußt wird. Man wird es dem Autor zu gute halten, daß die Religionspsychologie über ihre Anfänge noch nicht hinausgekommen ist. Aber es ist doch ein fragwürdiges Unterfangen, wenn noch keineswegs gesicherte Ergebnisse der Tiefenpsychologie, welche so nur für menschliche Individuen gelten können, ohne weiteres auf Gruppen übertragen werden.

Aus den hymnischen Aussagen über den Kampf der Gottheit gegen die Fremdvölker und über die Unterwerfung der Fremdvölker, soll auch auf einen jebusitischen „Staatskosmos mit seinem universalistischen Anspruch" (S. 95) geschlossen werden. Neben dem Chaoskampf, der in der literarischen Form der Mythe tradiert wird, und dem Völkerkampf, der in der Form des Hymnus tradiert wird, wird nun noch eine Völkerkampfsage rekonstruiert durch eine sicherlich bemerkenswerte Verbindung von Gen. 6, 1—4 und Ez. 32, 18ff.: die Nephilim wurden nach ihrer Unterwerfung in die Unterwelt verbannt und existieren dort als Gottheiten weiter. (S. 96ff.)

Sehr ausführlich befaßt sich der Autor mit „El von Jerusalem" (S. 126—180). Auch für die Texte des A. T. wird angenommen, daß die Gottesbezeichnung El auf einen besonderen Gottesnamen zurückzuführen sei, und von diesen Texten wird wieder auf den El Jerusalems zurückgeschlossen. Der Autor findet bei El die Vereinigung der Merkmale und Züge einer fernen Gottheit, die über den Wechsel der Zeiten erhaben ist, und einer nahen Gottheit, die ihren Königsanspruch immer wieder durchsetzen muß. Die Vereinigung dieser beiden Züge sei schon jebusitisch (S. 179f.).

Als König ist El auch Herr über ein Pantheon, (S. 180) das verschiedene Namen trägt: עדת אל, (Ps. 82, 1); קהל קדושים (Ps. 89, 6); סוד־קדושים (Ps. 89, 8); סוד יהוה (Jer. 23, 18). Die Götter sind Söhne Els בני אלים (Ps. 29, 1; 89, 7) oder בני אלהים (Hi. 1, 6 u.ö.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000289

Zu diesem Pantheon gehöre auch Šalem (S. 181—220), der in vorisraelitischer Zeit in Jerusalem verehrt wurde, wie aus dem Namen der Stadt hervorgehe. Der Autor weiß zwar, daß er sich „auf dem Feld von mehr oder weniger wahrscheinlichen Vermutungen" bewegt (S. 181), wagt aber dennoch eine Rekonstruktion. Konkret kann er für das A.T. allerdings nur die Namen Salomo und Absalom anbieten. Alles was sonst über Šalem gesagt wird, ist über die Identifizierung des Šalem mit dem Gott Melekh (bzw. Molokh) erschlossen. Völlig in den Bereich der Spekulation gehört die Annahme, daß Gen. 22 Jahwe noch ganz selbstverständlich mit Šalem identifiziert wurde und daß die Erzählung vielleicht „Programmlegende" gewesen sei: sie identifizierte Jahwe mit einem Šalem ohne Kinderopfer (207ff.). Über die schließliche Rezeption der jebusitischen Tradition wird festgestellt: Die Israeliten haben die Denkstruktur der ursprünglichen Jerusalemer Tradition modifiziert. Das Material des Mythus, welcher eine zeitlos gültige Wirklichkeit setzt, ging sehr rasch in die Form des Hymnus über, der die Wahrheit dieser Wirklichkeit bestätigt. Die hymnische Form ersetzte schließlich den Mythus völlig. Daher sind die mythischen Motive des Chaoskampfes von den hymnischen Motiven des Völkerkampfes kaum zu scheiden; das Gewicht liegt auf der Ebene der Erfahrung (S. 221f.). Analog hierzu ändere sich das Bild des Chaos- und Völkerkämpfergottes. Hinzu tritt die Zielgerichtetheit der Erwartung, welche Israel aus seiner Nomadenzeit mitbrachte, und welche schließlich die Aussagen des Mythus, der keine Entsprechung mehr in der Wirklichkeit findet, in die Zukunft projiziere. Bestehende Verstehensstrukturen werden zur Deutung geschichtlicher Erfahrung benutzt.

Die angewandte religionsphänomenologische Methode ist dem Gegenstand sicherlich adäquater als die des *Patternism*, das zeigt die Deutung des Chaoskampfmythus und auch die Verbindung des Chaoskampfes mit dem Völkerkampf, die wenigstens in ihren großen Zügen überzeugt. Unbefriedigend sind die Ergebnisse dort, wo diese Methode gar nicht mehr angewendet werden kann, nämlich bei der Rekonstruktion der Religion von Jebus aus den Quellen des A.T. und den Übertragungen aus den Quellen von Ugarit. An Hand kaum gegebener Kriterien und in einer nur spekulativ zu nennenden Weise, wird hier aus einem durch die Tradition schon stark modifizierten Stoff auf eine jebusitische Religion geschlossen, von der objektiv gar nichts bekannt ist. Auf dieses Gebilde reiner Vermutungen lassen sich dann auch keine Methoden mehr anwenden. Über den Kult von Jebus und die Rezeption jebusitischer Vorstellungen in Israel konnte diese Arbeit nichts Konkretes erbringen.

Arnold Goldberg, Frankfurt a. M.

Georg Fohrer: *Geschichte der israelitischen Religion.* Berlin: de Gruyter 1969. XV, 435 S.

In der ehemaligen „Sammlung Töpelmann" war 1922 eine *Geschichte der israelitischen und jüdischen Religion* von G. Hölscher erschienen. Die neue Reihe „de Gruyter Lehrbuch" hat das Thema aufgeteilt, indem G. Fohrer die Geschichte der israelitischen Religion verfaßte, während J. Maier eine Geschichte der jüdischen Religion herausgeben werde. Die unterste Grenze ist im vorliegenden Buch also die Makkabäerzeit und die Apokalyptik des Buches Daniel. Das ganze Werk umfaßt vier Teile: 1. Teil: Religionsge-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000290

schichte der Frühzeit (11—113), wo es vor allem um die nomadische und Sippenreligion, die kanaanäische Kulturreligion und — als erster Impuls — um die mosaische Jahwereligion geht. Der 2. Teil: Religionsgeschichte der Königszeit (114—312) nimmt mit den großen Themen „Königtum", „Prophetie" und „deuteronomische Theologie" den meisten Raum ein. Eine gewaltige Wende bedeutet der kurze 3. Teil: Religionsgeschichte der exilischen Zeit (313—337), in der Deuterojesaja die Umprägung des theologischen Denkens zu einer Eschatologie erstmals in vollem Ausmaß vollzieht. Ein 4. Teil: Religionsgeschichte der nachexilischen Zeit (338—402) behandelt die letzte, aber in historischer und religionsgeschichtlicher Hinsicht reichlich dunkle Epoche der persischen und griechischen Oberherrschaft. Wegweisend sind hier die in den Begriffen „Eschatologie", „Messiaserwartung", „Kult", „Gesetz" und „Apokalyptik" enthaltenen Strömungen.

Die Bedeutung dieses Werkes liegt schon im Thema begründet. Zahlreiche Vorarbeiten haben Fohrer wie kaum einen anderen in den Stand gesetzt, hier gewissermaßen eine systematische Zusammenfassung seiner Forschungen vorzulegen. Dabei weiß jeder Kundige, daß leider nicht Weniges, besonders aus der Frühzeit, unsicher ist, und der Verf. verhehlt das durchaus nicht. Aber schließlich kann er nicht jeden zweiten Satz mit einem „Vielleicht" oder „Wohl" anfangen, sondern muß seine persönlichen Ansichten logisch und psychologisch begründen, auch wo die Texte selbst — wie man sich heute auszudrücken pflegt — überfordert und zu stark strapaziert werden. Man braucht nur an die vielen Probleme der Patriarchenzeit, des Auszugs aus Ägypten und der sog. Landnahme zu erinnern. Was die mosaische Jahwereligion betrifft, so scheint es dem Rezensenten sehr unwahrscheinlich zu sein, daß ausgerechnet die späteren Vorkämpfer der Religion, die Leviten, erst in Qadesch von Mose die Jahweverehrung übernommen haben, obwohl sie das fundamentale Erlebnis der Rettung aus Ägypten und dem Schilfmeer nicht mitgemacht hatten. Ähnlich unsicher dürfte es sein, daß von der kleinen „Moseschar", die als letzte in Mittelpalästina eindrang, die bereits anwesenden zwölf Stämme allmählich den Jahwekult übernommen hätten (vgl. S. 76—78). Zudem wären damals die Eigenschaften des Gottes Jahwe noch wenig spezifiziert und noch weniger attraktiv gewesen. Sie seien erst unter dem Einfluß der kanaanäischen Götter El und Baal aufgebessert worden. Eine Lieblingsthese des Verf. ist es z.B., daß Jahwe erst z.Zt. des Elia zum Beherrscher der Natur und zum Regenspender geworden sei (S. 173f.). Nun läßt sich freilich für die frühere Zeit kein literarischer Beweis führen, namentlich wenn die jahwistische Quellenschicht ein Jahrhundert später als Elia angesetzt wird. Aber dennoch steht die stoff- und traditionsgeschichtliche Frage im Raum, wen wohl Mose für den Schöpfer und Herrn der Natur gehalten haben mag. Wie spät auch direkte Zeugnisse sind, solche Fragen gehören doch zu den allerersten in jeder Religion und bedürfen keines fremden Fruchtbarkeitsgottes.

Soweit nur ein paar Beispiele dafür, daß nicht wenige Probleme nach wie vor offen bleiben, eine Tatsache, die der Verf. selbst gewiß nicht bestreiten will. Er hat zweifellos die Geschichte der israelitischen Religion meisterhaft dargestellt, und sein Werk wird für lange Zeit führend bleiben.

Vinzenz Hamp, München

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000291

Walter Kornfeld: *Religion und Offenbarung in der Geschichte Israels.* Mit einem Beitrag von Rudolf Schwarzenberger: *Reflexionen Israels über die Anfänge* (*Die biblische Urgeschichte Gen 1—11*). Innsbruck-Wien-München: Tyrolia-Verl. 1970. 376 S.

Das vorliegende Buch reiht sich in die Anzahl der aus Vorlesungen erwachsenen Bücher ein, die eine erste Einführung und einen Studienbehelf bieten wollen. Der Gegenstand umfaßt drei Bereiche: die Profangeschichte, die Entwicklung der atl. Religion, den Versuch einer heilsgeschichtlichen Schau der biblischen Texte. Der Stoff wird in die üblichen Perioden gegliedert: Patriarchenzeit, Exodus, Landnahme und Richterzeit, Königszeit, nachexilisches Judentum. In diesem Rahmen wird eine Zusammenfassung der Geschichte und Religionsgeschichte Israels geboten, die die wichtigsten Forschungsergebnisse und -richtungen referiert. Einleitend wird kurz auf das Verhältnis von Religion, Geschichte, Geschichtsschreibung in der Bibel eingegangen und das Problem der theologischen Wahrheitsfrage angeschnitten. Ferner wird (nur auf sieben Seiten!) auf den präisraelitischen Vorderen Orient eingegangen. Die gesamte Urgeschichte wird vom Assistenten des Verf. unter dem Stichwort „Reflexionen" beigefügt, das allerdings auch für die Patriarchen, den Exodus und die Landnahme anwendbar gewesen wäre.

Das Buch verweist in Anmerkungen verhältnismäßig breit auf Literatur hin, in der einschlägige Fragen behandelt werden. Natürlich kann man über Akzentsetzungen streiten. So werden die Patriarchen, der Exodus, die Landnahme als Perioden der Richterzeit vorgeordnet, also unkritisch die biblischen Abfolgen übernommen und sehr weitgehend für die Geschichte interpretiert. So spielen trotz kritischer Veröffentlichungen die Vorstellungen des Bundes- (gottes) und des kleinen geschichtlichen Credos eine ungebrochene Rolle. Genauso subjektiv ist das für so wichtig gehaltene Schema der Heilsgeschichte, dessen Anwendung sich wohl aus der jüngeren Theologiegeschichte erklärt. Zweck der entsprechenden Abschnitte ist es, das zu bieten, was die Kirche für die Verkündigung braucht. Wenn schon auf Fragen der Theologie eingegangen wird, dann hätte ein Versuch der Begründung nicht geschadet. Die „Reflexionen Israels über die Anfänge" halten sich im gleichen theologischen Rahmen. Auch hier liegt kein eigener wissenschaftlicher Beitrag vor, sondern eine Einführung in den Forschungsstand. Die Folgen einer unkritischen Interpretationsmethode machen sich hier stärker bemerkbar, wo man den Text nicht einfach nach Fakten befragen kann. Das setzt ein bei dem Versuch einer Deutung von „Geschichte" und „Mythus", es zeigt sich ferner daran, daß „Motive" zu literar- und traditionskritischen Urteilen herhalten müssen. Für den Zweck einer ersten Einführung in die Profan- und Religionsgeschichte Israels ist das Buch indes gut geeignet.

Wolfgang Richter, München

Walter Eisenbeis: *Die Wurzel* שלם *im Alten Testament.* Berlin: de Gruyter 1969. XVI, 367 S. Lw. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. 113.) 80.— DM.

Diese 1966 von der Divinity School of the University of Chicago als PhD Dissertation angenommene und bei der Übersetzung ins Deutsche überar-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000292

beitete Untersuchung fügt sich in die nicht sehr große Anzahl ähnlicher Untersuchungen hebräischer „Wurzeln" mit theologischer Relevanz. Die Arbeiten zur Basis *ŠLM* von J. Pedersen und G. von Rad setzt sie kritisch und bei weitem gründlicher fort. Im ersten Teil wird die Basis mit Hilfe von Lexika, geordnet nach Wortform und Bedeutung, im Ugar., Akk., Arab., Syr. und Äth. dargestellt und jeweils nach der Grundbedeutung gefragt. Nur für akk. *šalāmu(m)* (Verb) wird mit Hilfe der Belegstellen für das *Assyrian Dictionary* (CAD). Chicago 1956ff. eine ausführlichere, nach Gattungen geordnete Übersicht geboten. Der zweite (Haupt-)Teil befaßt sich im ersten Abschnitt mit den Formtypen von *ŠLM*, bietet für sie eine nach Literaturen geordnete Statistik und eine text- und literarkritische Erörterung schwieriger Stellen. Auf dieser Grundlage behandeln die folgenden Abschnitte das Substantiv *šalōm*, den Terminus *šlamīm*, Verb und Adjektiv *šalim* und eine Anzahl vereinzelt vorkommender Nomina, je geordnet nach dem Alter, der literarischen Zugehörigkeit, zum Teil mit detaillierten Stellenuntersuchungen. Ein dritter Teil faßt als Ergebnis zusammen, daß nicht „Friede" die Grundbedeutung sei, sondern „Ganzheit" und „Unversehrtheit". Deren Einzelanschauungen lassen sich nur durch den literarischen Zusammenhang, die geschilderte Situation, in der das „Derivat" vorkommt, und — wenn theologisch — durch das jeweilige Gottesverständnis gewinnen. Im AT überwiegt die theologische Aussage; in der atl. Theologie stellt die Basis einen ihrer zentralen Begriffe dar.

Methodisch folgt die Untersuchung der Art der Artikel in Kittels Theologischem Wörterbuch. In diesem Rahmen ist sie sehr gründlich gearbeitet, behandelt ausführlich eine Reihe von Einzelstellen, deren Analyse beachtet werden sollte, und berücksichtigt die Bedeutungsnuancen innerhalb von literarischen Zusammenhängen und Werken. Nicht berücksichtigt werden alle weitergehenden Fragestellungen, angefangen von der Kritik, die J. Barr am Vorgehen im Theologischen Wörterbuch übte, ferner die zahlreichen sprachwissenschaftlichen Arbeiten zur Semantik. Solche Fragestellungen hätten zu weiteren Einsichten und zu größerer Kritik in Methodenfragen geführt.

Wolfgang Richter, München

Albrecht Alt: *Grundfragen der Geschichte des Volkes Israel.* Eine Auswahl aus den „Kleinen Schriften". Studienausgabe. Herausgegeben von Siegfried Herrmann. München: Beck 1970. XVI, 477 S.

Da die in drei Bänden gesammelten Aufsätze von A. Alt (*Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*) wegen der Kosten nicht für jedermann zugänglich sind, ist es begrüßenswert, daß der C. H. Beck-Verlag jetzt eine Studienausgabe besorgt, die Alts epochemachende Arbeiten enthält: *Der Gott der Väter* und *Die Ursprünge des israelitischen Rechts*; zur Geschichte Israels von der Landnahme bis zur Entstehung des Judentums sind aus den *Kleinen Schriften* übernommen: *Der Rhythmus der Geschichte Syriens und Palästinas im Altertum*; *Die Landnahme der Israeliten in Palästina*; *Erwägungen über die Landnahme der Israeliten in Palästina*; *Josua*; *Die Staatenbildung der Isreaeliten in Palästina*; *Jerusalems Aufstieg*; *Das Großreich Davids*; *Das Königtum in den Reichen Israel und Juda*; *Der Anteil des Königtums an der sozialen Entwicklung in den Reichen Israel und Juda*; *Die Heimat des*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000293

Deuteronomiums; *Die Rolle Samarias bei der Entstehung des Judentums*. Die *Kleinen Schriften* enthielten noch nicht den abschließenden Aufsatz *Die Deutung der Weltgeschichte im Alten Testament*. Vorangestellt ist eine Würdigung Alts durch den Herausgeber. — Wenn sich auch die Fragestellung in vielen Bereichen veränderte und präzisierte, so wird gerade an der Lektüre dieser Aufsätze erneut deutlich, welch hohen Anteil an der Forschungsentwicklung des AT Alt hat.

Wolfgang Richter, München

Nina Jidejian: *Tyre through the Ages*. Beirut: Dar el-Mashreq 1969. XXII, 264 S.

Einer Stadtgeschichte von Byblos läßt die libanesiche Autorin nunmehr eine weitere über Tyrus folgen. Der Gegenstand kann auf vielfältiges kulturgeschichtliches Interesse stoßen; denn die libanesischen Küstenstädte konnten nicht nur mit nah-östlichen Städten, sondern auch mit westlichen Mittelmeerländern in Kontakt kommen. Verf. berücksichtigt archäologische — soweit bereits zugänglich — und literarische Quellen; deren Herkunft zeigt die Ausstrahlung der Stadt. Der reichhaltige Stoff, der von den ägyptischen Ächtungstexten bis zur Zerstörung durch die Mamluken (1291) führt, wird für die ältere Zeit nach archäologischen Epochen (Eisenzeiten), für die übrige Zeit nach den Epochen der abendländischen Geschichtsschreibung (hellenistische, römische, mittelalterliche Periode) gegliedert. Herangezogen werden möglichst viele Texte, die irgendwie Tyrus erwähnen, vor allem aus der näheren, aber auch aus der ferneren Umwelt dieser Stadt: Ägypten, Israel, Assyrien und Babylon, Ugarit, griechische und lateinische, christliche und arabische Schriftsteller, aus denen in breitem Umfang zitiert wird. Anschaulich werden so dem Leser die verschiedenen Eindrücke vermittelt, die diese Stadt auf ihre Umwelt durch alle Epochen ausübte, als Handelsplatz, Hafen, Festung, Kultort, als Gründerin anderer Städte und verwoben in Legenden. Behandelt wird schließlich der tyrische Purpur. Der Band ist reich bebildert mit Photos von Ausgrabungen und Funden, mit Karten und Stichen von späteren Reisenden. Er enthält den Versuch einer Liste der tyrischen Könige, eine Bibliographie und einen ausführlichen Index. Das Buch stellt einen gut informierenden und zuverlässigen Bericht über die wechselhafte Geschichte einer bedeutenden Mittelmeerstadt dar.

Wolfgang Richter, München

Manfred Dietrich: *Neue palästinisch punktierte Bibelfragmente veröffentlicht und auf Text und Punktation hin untersucht*. Leiden: Brill 1968. XII, 135, 88* S. (Publications de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes. Section Biblique et Massorétique. Massorah Série. 2, 1.)

Schon länger ist bekannt, daß es neben dem babylonischen und dem tiberiensischen Punktationssystem der Massoreten Zeugnisse für ein weiteres System gibt, das man das palästinische genannt hat. Bei seinem Studienaufenthalt in England 1958/59 entdeckte Verf. unter den Texten der Alt-Kairener

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000294

Genizah eine Anzahl von Fragmenten mit palästinisch punktiertem Bibeltext, die hier veröffentlicht und besprochen werden. Nach einer Einleitung in die Wissenschaftsgeschichte der Textgruppe werden die Handschriftenfragmente beschrieben, ihr Konsonantentext mit dem Ben-Ascher-Text verglichen und die massoretischen Bemerkungen, die Akzentuation und die Vokalzeichen untersucht. Im zweiten Teil werden Text und Punktuation der neuen Handschriften zusammenfassend dargestellt. Durch Textvergleich werden die Hanschriften vier Gruppen zugewiesen und zugleich werden ihre Eigentümlichkeiten erkennbar. Die massoretischen Bemerkungen zeigen eine Entwicklung vom einfachen Zeichen zu denen der tiberiensischen Schule. Das Akzentsystem wird verglichen mit dem babylonischen und tiberiensischen. Die Vokalisation weist anfangs nur je einen Vokal für die tiberiensischen *e*- und *a*-Laute auf, scheint aber in späteren Fragmenten nach Art der Tiberienser zu differenzieren. An Stelle des tiberiensischen Schewa mobile steht immer ein Vollvokalzeichen. Lesezeichen werden zur Differenzierung von *Śin* und *Sin* und starker und schwacher Artikulation angewendet. Aussprache eigentümlichkeiten werden erschlossen für die Lautfolge *-ay-* (*-aye-*), für das Vorton-*a*, für das Pausa-*a*. Nicht verifizieren lassen sich Kahles Beobachtungen zum Ausfall des drucklosen Schluß-*a* und zum Laryngalschwund. Eine Beilage enthält die Wiedergabe der bearbeiteten Handschriften. — Die Arbeit ist ein zuverlässiger Beitrag zur Geschichte des massoretischen Bibeltextes.

Wolfgang Richter, München

John Bowker: *The Targums and Rabbinic Literature. An Introduction to Jewish Interpretations of Scripture.* Cambridge: Univ. Pr. 1969. XXI, 379 S. 8°. Geb. £ 3.75.

Das Buch bietet einerseits mehr als der Titel erwarten läßt, denn die Kapitel *Pre-Rabbinic Literature*, *Non-Rabbinic Literature* und *Classical Rabbinic Literature* (S. 29—92, wozu auch die Appendices S. 301—325 gehören) stellen eine allgemeine Einleitung in die rabbinische Literatur dar, ohne spezielle Beziehung zum Hauptthema, den Targumen (also den aramäischen Übersetzungen der hebräischen Bibel). Gerade diese allgemeine Einleitung ist es aber, die mit besonderem Gewinn gelesen wird, da hier die neuesten Ergebnisse der Talmud- und Midraschforschung übersichtlich zusammengestellt sind. So nehmen wir auch gern in Kauf, daß die auf 21 Seiten viele Hunderte von Titeln umfassende Bibliographie nur zum kleinsten Teil (vgl. S. 28) in irgend einer Beziehung zu den Targumen steht.

Andrerseits hätten wir im Hauptteil, nämlich der Übersetzung und Erläuterung von ausgewählten Targum-Passagen (*Pseudo-Jonathan on Selected Chapters of Genesis*, S. 93—297) oft erschöpfendere Auskunft über Sinn und Quelle targumischer Auslegungen und Paraphrasen des Bibeltextes erwartet. Im folgenden seien einige Corrigenda und Addenda zu Gen. Kap. 37 (S. 237—243) zusammengestellt:

Zu V. 1: Statt „(Und Jakob wohnte) in Zuversicht" („in confidence") muß es heißen: „in Ruhe". Nur so kann die targumische Hinzufügung בשליותא übersetzt werden.

Zu V. 3: Die Übersetzung Pseudo-Jonathans „denn die Gesichtszüge (איקונין) Josephs glichen seinen eigenen (Jakobs) Gesichtszügen" beruht

auf einem Wortspiel mit dem Textwort זקונים, das aufgelöst wird in זיו איקונין, nach Genesis rabba z. St. (Ed. Warschau 84, 8); vgl. auch den Raschi-Kommentar zu unserer Genesis-Stelle.

Zu V. 4—12 bemerkt der Verf. nur: „These verses follow the Hebrew". Zu beachten ist aber Pseudo-Jonathan zu V. 11, wo das Textwort שמר von Onqelos wörtlich mit נטר übersetzt wird, von Pseudo-Jonathan hingegen mit נטר בליביה „er bewahrte (das Wort) in seinem Herzen." — Dem Verf. lag die von A. Diez Macho herausgegebene einzige vollständige Handschrift des Palästinensischen Targums (Vatikan-Bibl., Neofiti 1; Edition von Gen. u. Exod., Madrid-Barcelona 1968) noch nicht vor (vgl. S. 16, Anm. 2). Dieses Targum übersetzt V. 7: „und sie bückten sich vor meiner Garbe" interessanterweise mit den Worten: „und sie grüßten meine Garbe"; ebenso V. 9: „Sonne, Mond und 11 Sterne grüßten mich", und V. 10: „Sollen wir etwa kommen, ich und deine Mutter und deine Brüder, dich zu grüßen nach der Art der Welt?" (למשאלא בשלמך בנימוס ארעא). Diese Übersetzung ist wohl apologetischer Natur: Die Überheblichkeit Josephs wird abgemildert.

Zu V. 13: לזמן יומין bedeutet nicht „zur festgesetzten Zeit" („at the appointed time of days"), sondern „nach einiger Zeit" (wörtlich: „nach einer Zeit von Tagen").

Zu V. 14: Der Verf. zitiert mit Recht Raschi als Parallele zu dem vom Targum verwendeten Midrasch; hinzuzufügen ist aber die gemeinsame Quelle von Targum und Raschi: Genesis rabba z. St. und bab. Sota 11a.

Zu V. 17: Die Hinzufügung Pseudo-Jonathans („ich hörte hinter dem Vorhang", — d.h. im Himmel, weil „der Mann" ein Engel war) findet sich sonst anscheinend nirgends in der talmudischen Literatur, was hätte vermerkt werden sollen.

Zu V. 25, Textwort צרי: Laut Ed. Ginsburger lautet die Übersetzung Pseudo-Jonathans: שרף וקטף; dementsprechend unser Verf.: „balsam and resin" („Balsam und Harz"). Andere Editionen Pseudo-Jonathans (z.B. in der Pentateuch-Ed. Wien 1794) haben die, offenbar einzig richtige, Lesart שרף קטף, d.i. „Harz der Balsamstaude", wie ja auch Ginzburger zu Gen. 43, 11 liest; vgl. auch J. Levy; *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim.* Nachdr. d. 3. Aufl. Köln 1959, s.v. קטף.

Zu V. 26 „What profit of wealth is it": Hier wäre auf die ähnlich lautende Übersetzung des Targum Onqelos zu verweisen, und auf N. Adlers Onqelos-Kommentar (*Netina la-ger*) z. St. Unser Verf. scheint diesen Kommentar überhaupt zu ignorieren.

Zu V. 29 „since he was sitting and fasting": Diese Erweiterung des Bibeltextes durch Pseudo-Jonathan geht auf Genesis rabba z. St. zurück. Das gleiche gilt für die Erweiterung zu V. 31: „because its blood is like the blood of a man."

Zu V. 35: ברם bedeutet nicht „auch", sondern „nur", daher ist Pseudo-Jonathan zu übersetzen: „Nur sein (d.i. Jakobs) Vater Isaak beweinte ihn (den Joseph)", — Jakob jedoch beweinte ihn nicht, da er ahnte, daß Joseph noch am Leben war; vgl. Genesis rabba z. St.

Ein fortlaufender Kommentar zum gesamten Targum Pseudo-Jonathan, sowie zum von Diez Macho entdeckten und herausgegebenen Pal. Targum, bleiben die großen Desiderata der Targum-Forschung. Was Pseudo-Jonathan anbelangt, hat der Verf. einen Beginn gemacht, der trotz mancher Mängel eine Pionierleistung darstellt.

Leo Prijs, München

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000296

Arnold M. Goldberg: *Untersuchungen über die Vorstellung von der Schekhina in der frühen rabbinischen Literatur.* Berlin: de Gruyter 1969. 564 S. 8° (Studia Judaica. 5.) DM 72,—.

Der im nachbiblischen Judentum auftauchende Begriff Schekhina (die Gottheit, die im Tempel, in Israels Gemeinde wohnt, wörtlich: das Wohnen, Ruhen, erg.: Gottes) hat von jeher jüdische, noch mehr christliche Theologen beschäftigt, und zwar vor allem deshalb, weil bestimmte Verwendungen dieser Gottesbezeichnung in der talmudischen Literatur auf den ersten Blick eine sonst im Judentum nicht feststellbare Aufweichung des strengen alttestamentlichen Monotheismus in Richtung einer Hypostasierung des Gottesbegriffes anzudeuten scheinen. Bedeutende Theologen wie F. Weber: *Jüdische Theologie* etc. 2. Aufl. Leipzig 1897 und W. Bousset: *Religion des Judentums* etc. Tübingen 1921 sahen tatsächlich in der Schekhina eine Hypostase, ein verselbständigtes Attribut Gottes, ein Mittelwesen zwischen Gott und der Welt. Umso bemerkenswerter ist, daß diese Auffassung der Schekhina (die freilich nie unbestritten blieb) nun in zwei gleichzeitig und unabhängig voneinander durchgeführten Spezialuntersuchungen ausführlich widerlegt wird: Im Kapitel „Schekhina" des von E. E. Urbach verfaßten, 1969 in Jerusalem erschienenen Werkes *The Sages — Their Concepts and Beliefs* (vgl. dortselbst S. 50ff.), sowie in der vorliegenden Monographie, die zum Resultat kommt: „Was immer man unter einer Hypostase verstehen will, es kann positiv festgestellt werden, daß die Schekhina kein Mittelwesen ist und auch nicht sein kann, weil der Terminus Schekhina immer den unmittelbar gegenwärtigen Gott bezeichnet." (Zusammenfassung, S. 535). An einigen wenigen Stellen, an denen die Schekhina neben der Gottheit auftritt, liegt eine dichterische Personifizierung vor (Goldberg S. 462; ähnlich Urbach a.a.O. S. 51).

Das besondere Verdienst Goldbergs liegt darin, daß er die seinen Untersuchungen zugrundeliegenden Texte — also die auf die Schekhina bezüglichen Stellen der talmudischen Literatur — nach Motiven geordnet zusammengestellt und jede Stelle in deutscher Übersetzung wiedergegeben und mit dem notwendigen Kommentar versehen hat. Hier zeigt sich, wie schwer es ist, einen talmudischen Text unmißverständlich in eine europäische Sprache zu übersetzen, denn bei aller Gründlichkeit Goldbergs bleibt manches zu präzisieren. So sind z.B. zu den ersten beiden in dem Buch herangezogenen Stellen aus dem babylonischen Talmud folgende Corrigenda und Addenda anzuführen:

Zu S. 38 (Sukka 4b): Z. 5: Der erste Satz ist Zitat aus der Mischna und als solches kenntlich zu machen. — Z. 7: „neun (Handbreiten)." Dies ergibt sich aus Ex. 25, 10, wobei vorausgesetzt ist, daß 1 Elle 6 Handbreiten mißt. — Z. 8: „Sühnedeckel"; hingegen Z. 10: „Deckplatte". Es sollte einheitlich übersetzt werden, damit der nur auf den deutschen Text angewiesene Leser weiß, daß es sich beidemale um den gleichen Gegenstand (hebr.: *kapporet*) handelt. — Z. 13: „Und nie ist die Schekhina" etc. Dieser Satz gehört nicht mehr zur Baraita, sondern bereits zur Frage der Gemara und muß daher lauten: „Ist denn nie die Schekhina nach unten herabgekommen? Es ist doch geschrieben" etc. Ebenso ist der mit „überwölkt hat" (Z. 25) endende Satz als Frage zu verstehen, auf welche die Antwort gegeben wird: „Unterhalb zehn (Handbreiten)". — Z. 22: „Er ergreift das Antlitz des Thrones." Wahrscheinlich auf Moses bezogen, was angemerkt werden sollte. — Z. 24: „Glanz seiner Schekhina" etc. Dieser Passus gehört

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000297

auch zu den Abschnitten über den „Glanz der Schekhina", S. 270ff. und S. 526ff., umso mehr als dieser Terminus hier sozusagen in den Bibeltext hineingetragen wird, da PARSCHES (Job 26, 9) als Abkürzung von *Perasch SCHaddaj Siw schekhinato* aufgefaßt wird.

Zu S. 56 (Menachot 86b): Z. 12: Statt „Wenn du aber sagst, sie benötigten ihr (der Lampe) Licht" etc. ist zu übersetzen: „Wenn du aber sagst, (Gott spreche): ich benötige ihr (der Lampe) Licht" etc., — oder, nach einer anderen Lesart: „Wenn du aber sagst, er (Gott) benötige ihr (der Lampe) Licht" etc. Nur so ist die Fortsetzung zu verstehen: „(Dies kann nicht sein, denn) die ganzen vierzig Jahre, die sie in der Wüste wanderten, wanderten sie ja nur bei seinem Licht (vgl. Ex. 40, 38 u. öft.; Gott benötigte also gewiß nicht das Licht des Leuchters im Stiftszelt). Vielmehr: Ein Zeugnis ist es für alle Bewohner der Welt, daß die Schekhina in Israel ruht". — Z. 18: Nach „begann er das Anzünden mit dieser" ergänze: „und beendete mit ihr".

Solche Ungenauigkeiten vermindern selten das Verständnis der betreffenden talmudischen Stelle und daher auch nicht den Wert des ganzen Werkes.

LEO PRIJS, München

Aharōn ben Mōšē ben Āšēr: *Sefer diqdūqē ha-ṭeʿamīm.* Nach neuen Hss. kritisch ed. u. komm. von ARON DOTAN. Bd. 1—3. Jerusalem: Acad. of Hebrew Language 1967. XI, 15, 460 S., 4 photogr. Abb. von Manuskripten. 4⁰ (hebräisch). (Texts and studies of the Academy of the Hebrew Language. 7.)

Ahron ben Ascher, die in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts in Tiberias wirkende normative massoretische Autorität, befaßt sich in diesem hier in Neuausgabe vorliegenden Kompendium, — einem der wichtigsten Werke der Massora, — nicht nur, wie der Titel verheißt, mit den „Subtilitäten der Akzente" (sc. des traditionellen Bibelvortrages), sondern auch, im Zusammenhang damit, mit der Laut-, und darüber hinaus mit der Formenlehre des biblischen Hebräisch. Seine in oft schwer verständlicher Reimprosa abgefaßten, in kurze Paragraphen eingeteilten Lehrstücke „bilden einen der ersten Versuche, einen Teil des massoretischen Materials in Regeln zusammenzufassen, und machen uns bekannt mit den vor der klassischen Periode der (grammatischen, lexikalischen, exegetischen) Bearbeitung des biblischen Hebräisch über eben diese Sprache unter den Kundigen herrschenden Ansichten", nach der Formulierung von S. BAER und H. L. STRACK in der Einleitung ihrer erstmaligen wissenschaftlichen Edition des Kompendiums (Leipzig 1879). Der Vorzug der vorliegenden gegenüber der früheren Ausgabe liegt zunächst, schon äußerlich durch den ca. doppelt so großen Umfang erkennbar (Ed. BAER/STRACK umfaßt nur XLII, 95 Oktav-Seiten), in der fast unüberbietbaren Gründlichkeit des wissenschaftlichen Apparates und des Kommentares: Der 1. Band enthält auf 147 Seiten die Einleitung (mit Exkursen über die Person und das Wirken des Ahron ben Ascher, sowie über den Wert der benutzten Handschriften) und den, durch selektive Verwertung der Handschriften gewonnenen Text des Kompendiums mit ausführlichem kritischen Apparat. Der 2. Band enthält, auf 132 Seiten, Worterklärungen sowie Inhaltsanalysen zu den einzelnen Paragraphen (von Ben Ascher „Pforten" genannt). Der 3., um-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000298

fangreichste Band (207 Seiten) beinhaltet Addenda, Exkurse, Corrigenda, Indices, Bibliographie sowie eine 5-seitige Zusammenfassung des Inhalts in englischer Sprache.

Zu den wichtigsten Leistungen des Verf.'s gehört, neben den vielen neuen Erklärungen und neuen Lesarten, die Scheidung der von Ben Ascher verfaßten von den ihm nur zugeschriebenen Teilen. Ein Desideratum bleibt die Übersetzung des Buches in eine europäische Sprache. Inhaltlich könnte freilich über Baer/Strack und Dotan hinaus nichts mehr wesentlich Neues geboten werden. Nur eine kleine „Nachlese" ist noch möglich, z.B. zu Beginn des Buches, den wir zunächst in Text (nach Baer/Strack § 3, = Dotan Nr. 2) und Übersetzung (des Rezensenten) folgen lassen:

סדר המקרא. / תורה האשמורת הראשונה / קדמוניות וסדורם כתורה /
משנה תורה כתרה / סיום התורה כתורה / סדר הנבאים האשמורת התיכונה /
שילוכ התורה כמעמד התורה / ומורים מהם הוריה כתורה /
משיבי נפשות צירי אמונה / עומדים במגדל מעל לעם כחקת התורה /
וכל אחד ואחד דבר אמת בפיו ובעניניו / באשמורת התיכונה יושבים באמת. /
סדר הכתובים האשמורת האחרונה...

Die Anordnung der Schrift: Die Tora (das Pentateuch) ist (gleichsam) die erste Wache. Uralte Berichte und deren Anordnung sind wie die Tora. (D.h.: Obwohl die Tora hauptsächlich ein Gesetzbuch ist, bilden doch auch die erzählenden Teile einen integrierenden Bestandteil). Die Wiederholung der Tora ist (so wichtig) wie die Tora. Das Ende der Tora (d.h. die letzten 8 Verse, beginnend: „Und Moses starb dort") ist wie die Tora (d.h. gehört zu ihr, obwohl diese Verse nach einer Ansicht im babylonischen Talmud, Baba batra 15a, nicht von Moses geschrieben wurden). Die Ordnung der Propheten ist die mittlere Wache. Die Ergänzung der Tora (durch die Propheten) ist (so authentisch) wie das Stehen (des Volkes beim Empfang) der Tora (vgl. Exod. 20, 14) und man kann daraus Gesetzesentscheidungen entnehmen wie aus der Tora. Die Erquicker der Seelen, die Boten der Wahrheit (Bezeichnungen für die Propheten) stehen auf der Rednerbühne (vgl. Neh. 8, 4) oberhalb des Volkes entsprechend der Satzung der Tora, und jeder einzelne führt die Sache der Wahrheit mit seinem Mund (d.h. in seiner Rede) und in seinen Angelegenheiten (d.h. in der Praxis) aus. In der mittleren Wache sitzen sie in Treue. Die Ordnung der Hagiographen ist die letzte Wache ...

Zum Abschluß nun noch unsere paar Notizen zu diesem Passus, in Ergänzung zu den Kommentaren von Baer/Strack und Dotan:

Der Vergleich mit den 3 Wachen könnte von Mischna Berachot 1, 1 oder Tamid 1, 1 inspiriert sein.

Die Wichtigkeit der erzählenden Teile des Pentateuch für die jüdische Tradition sind auch im bekannten mittelalterlichen Raschi-Kommentar zu Gen. 1, 1 im Namen eines sonst nicht bekannten Rabbi Isaak hervorgehoben.

Unsere Übersetzung „... wie das Stehen (des Volkes beim Empfang) der Tora" stellt einen neuen Deutungsversuch dar; vgl. die seit dem Mittelalter belegte Wendung *maʿmad har sīnaj*, zitiert bei Ben Jehuda Bd. VI, S. 3181, 2. Spalte, Z. 9. (Nach Dotans Erklärung wäre etwa zu übersetzen: „... wie der Status der Tora").

Die wiederholte Bezeichnung der Propheten als Männer der Wahrheit erinnert und soll vielleicht absichtlich anklingen an den Segensspruch vor

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000299

der synagogalen Prophetenvorlesung, wo ebenfalls von den „Propheten der Wahrheit und Gerechtigkeit" die Rede ist, an deren „in Wahrheit gesagten Worten" Gott Wohlgefallen habe. Zu diesem Segensspruch vgl. etwa Elieser Levi: *Jesodot ha-tefilla*. 5. Aufl. Tel Aviv 1961, S. 323.

Leo Prijs, München

André Neher: *De l'hébreu au français. La traduction*. Paris: Klincksieck 1969. 173 S. (Collection „Initiation et méthodes". 1.) Ffr. 18.—.

Nach einer Einleitung über das Problem des Übersetzens im allgemeinen (wo im Literaturverzeichnis S. 8f. zu ergänzen wäre: Fritz Göttinger: *Zielsprache. Theorie und Technik des Übersetzens*. Zürich: Manesse Verl. 1963) und über das Problem des Übersetzens vom Hebräischen in europäische Sprachen (anhand des Beispiels der Übersetzung des Ortsnamens Tel Aviv) bietet der Verf. kommentierte Übersetzungsproben verschiedener hebräischer Sprachtypen, — an erster Stelle von Bibelversen, und zwar Gen. 11, 1—9. Den bisherigen „einfachen" Übersetzungen (etwa: „Und es war auf der ganzen Erde eine Sprache und einerlei Worte. Und es geschah, als sie von Osten her zogen, da fanden sie ein Tal im Lande Schinear und wohnten daselbst" ...) wird eine von Neher verfaßte, von ihm selbst als „Modell-Übersetzung" bezeichnete paraphrasierende Text-Wiedergabe entgegengestellt: „Le malheur, c'est que l'humanité, dans sa totalité, était d'un seul bord et vivait une seul histoire. De là dériva le second malheur: les hommes se désorientèrent et, ayant découvert une profonde crevasse dans la vallée où s'étaient amoncelés les morts du déluge, ils décidèrent de s'y installer." ... Die hier nach Art der aramäischen Bibelübersetzungen verwendeten Midraschim werden vom Verf. in den Anmerkungen erklärt, jedoch ohne Quellenangabe. (So wäre z.B. S. 51 zur midraschischen Unterscheidung zwischen *wayᵉhī* und *wᵉhāyā* als Quelle anzugeben: Bab. Talmud Megilla 10b). Die Übersetzung „les hommes se désorientèrent" freilich beruht auf einem vom Verf. selbst kreierten, den Midrasch imitierenden Wortspiel: Orient = Orientierung, Wegziehen vom Orient = Desorientierung; ferner, einen Schritt weitergehend: Orient = Wohnsitz Gottes = Jerusalem, wohin sich alle Gebete „orient"ieren. Zur etymologischen kommt noch eine chronologische Fehlleistung: die Heranziehung des Ausspruches „ex oriente lux" als Beleg für die Bedeutung des Wortes „Orient" im biblischen Bericht vom Turmbau. Die einfachen Worte der Bibel „als sie wegzogen vom Osten" sollen nichts mehr und nichts weniger besagen als „à la fois la rupture avec l'Orient et l'anarchie, le déboussolement de la société humaine, à la quête d'une histoire autonome, détachée de Dieu." So spinnt der Verf. seinen etymologischen Midrasch immer weiter, wobei ihn anscheinend gar nicht stört, daß sein etymologisches Wortspiel Orient/Orientierung nur in der französischen (und deutschen) Sprache anwendbar, aber mit dem Wort *qedem* des hebräischen Bibeltextes gar nicht durchführbar ist ...

Es folgen Proben moderner hebräischer Prosa, vom Verf. ansprechend, da weniger gekünstelt übersetzt. Leider fehlen zu diesen, wie auch zu den zuletzt abgedruckten unübersetzten Lesestücken nähere Quellenangaben; nur der Name des Autors ist jeweils genannt.

Leo Prijs, München

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000300

Emile Marmorstein: *Heaven at Bay. The Jewish Kulturkampf in the Holy Land.* Oxford: Univ. Pr. 1969. IX, 215 S. 8°. (Middle Eastern Monograph. 10.) Geb. £ 2.25.

Zur Erklärung des Konfliktes zwischen Staat und Religion in Israel — denn darum handelt es sich in diesem Buch — holt der Verf. weit aus in der jüdischen Geschichte. Mit Recht, denn nur so kann der von christlich-abendländischer Denkweise her als intolerant erscheinende Anspruch der Religion auf Regelung nicht nur der geistlichen, sondern auch aller weltlichen Angelegenheiten als im Wesen des Judentums begründet erkannt werden. Nur so ist die schroffe Ablehnung zu verstehen, die nach Säkularisierung des größten Teiles des Judentums die orthodox gebliebene Minderheit dem offiziellen Zionismus entgegenbrachte, der einen säkularisierten jüdischen Staat propagierte — und dann auch erreichte. Paradoxerweise gehören gerade die seit Generationen im Land ansässigen Familien, die das zionistische Ideal der Besiedlung des Heiligen Landes lange vor Herzl verwirklicht haben (die *Netūrē qartā*, vom Verf. übersetzt mit „Guardians of the City") zu den unversöhnlichsten Gegnern des Staates Israel in seiner heutigen Form (S. 119: „To the Guardians of the City, the establishment of State meant not a re-entry into history but the start of a new and a more grievous Exile ..."; vgl. auch S. 128). Da diese den Staat ignorierende Gruppe jedoch numerisch nicht ins Gewicht fällt, spielt sich der eigentliche „Kulturkampf" — wie, mutatis mutandis, zur Zeit Bismarcks, aus der der Terminus stammt (vgl. S. 127) — hauptsächlich innerhalb der politischen Parteien ab. Auf der Suche nach charakteristischen Äußerungen zum Thema mußte der Verf. daher außer einer umfangreichen Literatur auch unzählige Artikel in Zeitschriften und in der Tagespresse sichten. (Im Literaturverzeichnis kommt diese Vielfalt der benutzten Quellen nicht gebührend zum Ausdruck, da dort nur eine „Select Bibliography" geboten wird). Die Fragen, an denen sich im besonderen Maße die Geister scheiden und die Gemüter erhitzen, sind naturgemäß nicht theoretischer, religions-philosophischer, sondern praktischer Art: Einhaltung der öffentlichen Sabbatruhe (in unserem Buch behandelt im Kapitel: „*Issues*: *Public Observance*"), Ehegesetze (Kapitel: „*Issues*: *Personal Law*"), Einhaltung der religiösen Speisegesetze u. a.

Die Gegensätze zwischen Nomo- und Demokraten, durch den Sechstagekrieg, also durch äußere Umstände, nur zeitweise eingedämmt, erscheinen unüberbrückbar. „All that has so far emerged from open discussion is a spate of proposals for a *modus vivendi*." (S. 163). Immerhin sieht der Verf. (S. 208) in der an sich unerwünschten Tatsache, daß ein religiöser Gegensatz mit politischen Mitteln ausgefochten wird, die Garantie für eine verhältnismäßig friedliche Koexistenz der gegensätzlichen Weltanschauungen und Lebensweisen auf unbestimmte Zeit. Der Verf. selbst steht deutlich auf der Seite einer Orthodoxie im Sinn der von S. R. Hirsch (gest. in Frankfurt a. M. 1888) initiierten Synthese der streng-orthodoxen Lebensauffassung mit westeuropäischer Kultur.

Der Vollständigkeit halber seien noch einige vom Verf. nicht zitierte zusammenfassende Darstellungen des Themas genannt: Joseph Badi: *Religion in Israel Today.* New York 1959 (deutsch unter dem Titel: *Religion und Staat in Israel.* Gütersloh 1961); Christoph von Imhoff: *Israel — die zweite Generation.* Stuttgart 1964 (Kap. 5: *Der Staat und die Orthodoxie*); Waldemar Molinski (Herausg.): *Unwiderrufliche Verheißung, — Die religiöse Bedeutung des Staates Israel.* Recklinghausen 1968.

Leo Prijs, München

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000301

Rudolf Glanz: *Studies in Judaica Americana.* Foreword by Jacob R. Marcus. New York: Ktav Publishing House Inc. 1970. 407 S.

Unter den zahlreichen Veröffentlichungen zur Geschichte der Juden in Nordamerika kommt dem Buch von Rudolf Glanz ein besonderer Platz zu. Einmal, weil es zum größten Teil das deutschsprachige amerikanische Judentum zum Gegenstand hat und dessen Schicksale und Leistungen nachdrücklich in Erinnerung bringt, zum andern, weil die einzelnen Studien des Bandes eine Fülle von Material enthalten, das weniger den bekannten üblicherweise benützten Quellen entnommen wurde als seltener beachteten Publikationen und Dokumenten, die indes gerade auf den Alltag der Einwanderer und ihrer Nachfahren ein beredtes Licht zu werfen vermögen. So handelt es sich streckenweise überhaupt um eine Sammlung zeitgenössischer Stimmen, wovon die — zahlreichen — deutschsprachigen allerdings in englischer Übersetzung aufscheinen. Aber nicht nur für die Geschichte der Juden in Amerika ist dieses Werk von Belang, denn der Aufweis der Ursachen und Umstände der Auswanderungsbewegung aus Deutschland vermittelt nicht selten treffende Einsichten in die Verhältnisse in den deutschen Ländern des 19. Jahrhunderts, auch die Urteile solcher Auswanderer selbst oder ihrer Kinder, die, an die Freiheit der Neuen Welt gewohnt, auf Besuch in ihre alte Heimat kamen und die hiesigen Verhältnisse mit neuen Augen betrachteten, sind aufschlußreich.

Juden aus Deutschland sind vor allem seit den Dreißiger- und Vierzigerjahren des 19. Jh. nach Amerika ausgewandert, nicht zuletzt infolge der verschleppten Emanzipation, was den jüdischen Deutschen, die sich in ihrer nationalen Umwelt assimiliert hatten, die Gleichstellung in der Praxis auch dort versagte, wo sie de iure bereits zugesichert war. Amerika bot diesen Auswanderern also die Möglichkeit zur freien Selbstentfaltung, mochte es für die Neuankömmlinge auch beträchtliche Anfangsschwierigkeiten geben und der Wanderhandel eine weit verbreitete Übergangsstufe zu einer gesicherteren Existenz gewesen sein. Die deutschen Juden hatten es im allgemeinen jedoch leichter als ihre Glaubensgenossen aus anderen Gebieten, sie wurden in der Regel als Träger deutscher Kultur angesehen und stellten einen — beachtlichen — Faktor in der Geschichte der deutschsprachigen Kultur Nordamerikas dar. Einige Jahre nach der Reichsgründung, als die wirtschaftliche Situation im Deutschen Reich ernste Mangelerscheinungen aufzuweisen begann und der Antisemitismus sich immer stärker bemerkbar machte, kam es noch einmal zu einem Exodus von Juden aus Deutschland, kurz bevor die großen Flüchtlingswellen aus Osteuropa dem Judentum Amerikas ein völlig neues Gesicht zu geben begannen. Aber noch lange Zeit blieb das deutsche Judentum, das die Gemeinden und Organisationen des amerikanischen Judentums aufgebaut und geprägt hatte, die führende Schicht, bis unter dem Eindruck des Nationalsozialismus diese Komponente einer bewußten Anglisierung wich und die osteuropäische Mehrheit sich auch in den entscheidenden Kreisen durchsetzte.

R. Glanz faßte in diesem Band 15 Kapitel zusammen. Das erste enthält zeitgenössische Stimmen zur Geschichte der Immigration zwischen 1800—1880, das zweite speziell zur Einwanderung deutscher Juden. Das dritte behandelt den frühen jüdischen Wanderhändler in Amerika als charakteristische Erscheinung der Pionierperiode. Kap. IV gilt dem deutschjüdischen Element in der City von New York, das folgende der Geschichte der jüdischen Gemeinde New York. Kap. VI enthält einen Überblick über

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000302

den jüdischen Club als einen der Brennpunkte jüdischen Lebens, während in Kap. VII der Gegensatz zwischen deutschen und osteuropäischen Juden verfolgt wird. In Kap. VIII wird der deutschjüdische Anteil an der deutschsprachigen Kultur und Gesellschaft Nordamerikas bis zu den Achtzigerjahren des 19. Jh. dargestellt, darnach die frühe deutschjüdische Literatur. Kap. X untersucht das Vorkommen deutschjüdischer Namen im Leben Amerikas, Kap. XI deutschjüdische Namen im frühen amerikanischen Humor. Interessant ist im folgenden Kap. der Vergleich mit einer anderen Minderheit, mit den Chinesen, obschon eine derartige Beziehung in der öffentlichen Meinung kaum geknüpft wurde und die Aversion gegen die Chinesen nur strukturelle Parallelen zum Antisemitismus aufwies. In Kap. XIII reflektiert der Verf. über das Verhältnis zwischen „Jude" und „Yankee", in Kap. XIV verfolgt er die Eindrücke, die das europäische Haus Rothschild, sein sagenhafter Aufstieg und Reichtum im Bewußtsein der Amerikaner, die Juden und legendenhaft ausgeschmückte Rothschildsche Aktivitäten sehr rasch assoziierten, gemacht haben. Das Abschlußkapitel beschäftigt sich mit dem Bild der sozialen Situation des amerikanischen Judentums, wie es sich in den Schriften der sog. „muckrackers" niedergeschlagen hat.

Die einzelnen Kapitel sind untereinander nur lose verbunden und bereits zuvor in verschiedenen Zeitschriften und dergleichen erschienen. Ihre Zusammenstellung in diesem Band stellt gleichwohl einen nicht unwesentlichen Beitrag zur vertieften Kenntnis des amerikanischen Judentums dar.

Johann Maier, Köln-Bickendorf

A[nnelies] Kammenhuber: *Hethitisch, Palaisch, Luwisch, Hieroglyphenluwisch und Hattisch. Altkleinasiatische Indices zum Handbuch der Orientalistik.* München: Kitzinger in Komm. 1969. 134 S. (Münchener Studien zur Sprachwissenschaft. Beih. 4.)

Register und Indices gehören eigentlich ans Ende des zugehörigen Buches bzw. Texts. Wenn das jedoch einmal unmöglich war, wie anscheinend — aus leider ungenannten Gründen — bei A. Kammenhubers Beiträgen „Hethitisch, Palaisch, Luwisch und Hieroglyphenluwisch" und „Hattisch" des Bandes „Altkleinasiatische Sprachen" (*Handbuch der Orientalistik.* Abt. 1, Bd. 2, Abschnitt 1/2, Lief. 2. Leiden 1969, S. 119—357 bzw. 428—546), der nur (allerdings ausgedehnte) Sach-, Wort- und Formantienregister bietet (l.c. S. 567—579 bzw. 584—588), so ist eine getrennte Publikation gerade von sprachwissenschaftlichen, ausführlichen Indices an anderer Stelle dennoch sehr zu begrüßen und gewiß „wünschenswert, um die Benützung der reichhaltigen Untersuchungen zu erleichtern"[1]. Das vorliegende, der Reihe entsprechend im Fotodruck nach Schreibmaschinenmanuskript hergestellte Heft fördert in der Tat den Zugang zu Kammenhubers umfangreicher, nicht immer übersichtlicher Darstellung entscheidend.

Nach Sprachen — und hier wieder nach Sprachgruppen unterteilt — und Götter-, Personen- und Ortsnamen geordnet, wird dem Benutzer Gesuchtes und Ungesuchtes auffindbar gemacht. Zwar mag man mit dem Rez.

[1] So die Verf. des vorliegenden Hefts selbst S. 7.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000303

bezweifeln, ob etwa ein so banaler und nur zum Vergleich zitierter Beleg wie türk. *ev*, *evde*; *evler*, *evlerde* einen eigenen, nur hieraus bestehenden Abschnitt „Türkisch" (S. 95) lohnte, doch mag ein Index im Zweifel besser zu viel als zu wenig enthalten[2]. Bei den wenigen zufälligen Stichproben erwiesen sich die Angaben dem Rez. als zuverlässig[3], gelegentlich sind sogar kleine Fehler des Handbuchtexts hier verbessert worden. Noch zu verbessern bliebe aber u.a. allerdings S. 94 „*ḫittijt*" (ebenso *Handbuch*, S. 126) statt *ḫittījōt*[4], lies auch ibid. und stets akkad. *ṭuppu* statt „*duppu*", ebenso sollte *išḫiuli* als Lehnwort im Akkadischen nicht im Gen. sg. sondern der Zitierform (*)*išḫiulu*(*m*) (s. W. von Soden: *Akkadisches Handwörterbuch*. Bd. 1. Wiesbaden 1965, S. 394b) aufgeführt werden. Ideogramme sind in den Indices hier alphabetisch mit unter die aus Syllabogrammen erschlossenen Lautformen eingeordnet, was besonders beim Keilschrift- und Hieroglyphenluwischen in einem gemeinsamen Index zum häßlichen Nebeneinander von SAL-/FRAU oder DIŠKUR/GOTTW u. dgl. mehr führt. Ob man, nicht zuletzt auch wegen der mancherlei Lautungs- und Umschriftprobleme, nicht doch besser diese beiden Sprachen getrennt aufführen sollte? Und noch etwas: Wenn man aus typographischen oder anderen Gründen den Halbvokal i̯ (so S. 20ff. beim Idg.) nicht in dieser Form oder als *j*[5], sondern durch *y* (beim Hethitisch-Luwischen passim) wiedergeben will, dann sollte das auch in der alphabetischen Einordnung berücksichtigt werden, also *iya-* nicht vor *ila-*, sondern nach *itar* (S. 43/45), *yugan* (S. 45) gar erst nach *wittantanni* (S. 65) zu stehen kommen, wie das ja auch z.B. beim Indo-Iranischen hier S. 85ff. gehandhabt wird. Es entspräche allerdings der keilschriftlichen Schreibung am besten, wenn einfaches *i* auch für den intervokalischen und silbenbeginnenden vor-vokalischen i-Laut umschrieben würde. Die Mißverständnismöglichkeiten wären am geringsten.

Doch sind dies alles nur Kleinigkeiten, die dem angestrebten Zweck des Registerheftes kaum im Wege stehen, für dessen fleißige Zusammenstellung jeder künftige Benutzer der Verfasserin dankbar sein wird.

Hans Martin Kümmel, Tübingen

Wolfgang Heimpel: *Tierbilder in der sumerischen Literatur*. Rom: Päpstliches Bibelinstitut 1968. 537 S. 8° (Studia Pohl. Dissertationes scientificae de rebus Orientis antiqui. 2.) L.it. 3 900.

Untersuchungen zur Bildersprache der altorientalischen Literatur(en) sind eigentlich schon seit langem überfällig, zumal die bisher einzig zur Verfügung stehende, schon mehr als 40 Jahre alte Arbeit von A. Schott

[2] Unnötig erscheint dem Rez. freilich hier die Wiederholung des um Untertitel der Paragraphen erweiterten Inhaltsverzeichnisses der Handbuchbeiträge (S. 11—18).

[3] Schreibmaschinenfehler z.B. S. 86 „*stāyú-m tāyú-*" statt *stāyu-*, etc., oder „ZA.BA$_a$.BA$_4$" statt ZA.BA$_4$.BA$_4$ (S. 125).

[4] Ebenso *ḫittī* statt „*ḫitti*" ibid. Vgl. noch Anm. 5.

[5] Besonders inkonsequent bei den „Semitischen Sprachen" (S. 94): „*dnnym* (phönik.)" neben „*ḫtj* (ugarit.)" und „*ḫittijt* (hebr.)", zu letzterem s.o.

über *Die Vergleiche in den akkadischen Königsinschriften*. Leipzig 1926. (Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft. Jg. 30, Nr. 2.) sich nicht nur auf einen relativ schmalen Ausschnitt der keilschriftlichen Überlieferung beschränkt, sondern auch das Problem der Bildhaftigkeit nur am Rande berührt. HEIMPELS Arbeit nun, die noch von A. FALKENSTEIN angeregt worden ist und der Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg als Inauguraldissertation vorgelegen hat, kann so für sich das Verdienst beanspruchen, zum ersten Male für einen ausgewählten literarischen Bereich die systematische Zusammenstellung der sprachlichen Bilder unternommen zu haben[1]. Daß H. dabei bezüglich der Bildinhalte eine Auswahl getroffen hat und sich auf die Tierbilder beschränkte, ist nur verständlich und auch durchaus vernünftig, aber auch insofern bedauerlich, als wir nun auf eine umfassende Darstellung etwa der Art wie E. HUGUET: *Les metaphores et les comparaisons dans l'oeuvre de V. Hugo*. Paris 1904—5 oder R. MEISSNER: *Die Kenningar der Skalden*. Bonn 1921 wohl noch auf lange Zeit werden warten müssen.

H.s Arbeit gliedert sich in zwei Hauptteile, nämlich eine Einleitung, in der allgemeine Fragen der Terminologie, der Bildhaftigkeit und der sprachlichen Ausdrucksmöglichkeiten des Sumerischen erörtert werden (S. 11—72), und in eine Vollständigkeit erstrebende Belegsammlung mit mehreren hundert Textzitaten aus der sumerischen Literatur (S. 73—519). Der doch recht beträchtliche Unterschied im Umfang der beiden Teile veranschaulicht deutlich, wo das Interesse von H. gelegen hat. Natürlich steht es jedem frei, wie er die Akzente setzt, hier aber will es uns scheinen, als sei die Einleitung ein wenig zu geschwinde erarbeitet worden. Wir wollen hier nicht die Frage stellen, ob der Große Brockhaus das geeignete Hilfsmittel zur Bestimmung der literarischen Terminologie ist, meinen aber, daß doch zumindest zusätzlich auch Handbücher der Literaturwissenschaft zu berücksichtigen wären[2]. Ein Fehler, der dadurch z.B. leicht hätte vermieden werden können, ist die Verwendung des Begriffes der (!) Kenning, die unter den von H. gesammelten Tierbildern nicht nachweisbar ist[3]. Ein Blick in die einschlägigen Kapitel bei W. KAYSER: *Das sprachliche Kunstwerk*. Bern-München $^{14}1969^{4}$, oder R. WELLEK — A. WARREN: *Theorie der Literatur*. Bad Homburg 1959^{5}, hätte wahrscheinlich nicht nur weniger apodiktische Beurteilungen der literarischen Phänomene veranlaßt (vgl. etwa S. 15: die Metapher

[1] Inzwischen erschienen der Artikel von S. N. KRAMER: *Sumerian Similes: A panoramic view of some of man's oldest literary images*. In: Journal of the American Oriental Society 89 (1969), S. 1—10, der aber recht allgemein gehalten ist und vor allem keine Vollständigkeit in der Aufzählung der Bilder anstrebt.

[2] Z.B. das *Sachwörterbuch der Literatur* von G. v. WILPERT. Stuttgart $^{5}1969$; K. BECKSON — A. GANZ: *A Reader's Guide to Literary Terms*. London 1960, oder A. PREMINGER (ed.): *Encyclopedia of Poetry and Poetics*. Princeton 1965, um nur einiges herauszugreifen.

[3] Von H. in Anlehnung an SCHOTT fälschlich als Neutrum flektiert. Die K. ist die kunstvolle Umschreibung einfacher Worte, die sich mehr um gedankliche Assoziationen als um Bildhaftigkeit bemüht (z.B. „Lindwurmlager" = Gold; „Kwasis Blut", Zwergenschiff" oder „Odins Met" = Dichtkunst), grammatikalisch wohl immer Ersatz, nicht Apposition.

[4] S. 119—127: „*Bild, Vergleich, Metapher, Synästhesie*".

[5] S. 209—238: „*Bild, Metapher, Symbol, Mythos*".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000305

sei „*entstanden auf Grund des Mangels an Bezeichnungen für all das, was man benennen wollte*"), sondern gewiß auch den Blick geöffnet für die Bedeutung und die Funktion dieser Phänomene in der Literatur. Bezeichnenderweise gibt es keine Belege für Tierbilder (oder Bilder allgemein) aus juristischen Texten (Gesetze und Urkunden), ein deutlicher Hinweis auf die Korrelation von literarischer Absicht und bildhafter Sprache.

Weitere Probleme, die sich in Zusammenhang mit der Bildersprache des Sumerischen ergeben, hat H. auf S. 3 selbst genannt. Zwei von diesen hatte er eigentlich schon recht gut in der Hand. Der Frage nach dem Weiterleben der sprachlichen Bilder erstens läßt sich ja wenigstens zu einem gewissen Grade an Hand der zweisprachigen Texte nachgehen, die H. doch immer wieder mitberücksichtigt hat. Das zweite Problem, auf das hier kurz eingegangen sei, ist das der Besonderheiten der sumerischen Bildersprache. Hier sind eine Reihe von Möglichkeiten gegeben, insofern als Vergleiche im formalen wie im inhaltlichen Bereich sowohl gegenüber den Gegebenheiten der akkadischen als auch der modernen Literaturen zu ziehen wären. Vieles ergibt sich schon bei einer nur oberflächlichen Durchsicht der von H. gesammelten Belege. So dient z.B. der Esel dem Sumerer als Bild für Schnelligkeit, sexuelle Kraft usw., nicht aber auch für die uns sprichwörtliche Dummheit. Ähnliche Verschiebungen in der Ebene der Bildhaftigkeit finden sich in mannigfaltigen Schattierungen und sind nicht selten der Grund dafür, daß uns Textstellen noch unverständlich bleiben.

Ihren eigentlichen Wert erhält H.s Arbeit durch die überaus fleißig gemachte Belegzusammenstellung. Zu dieser hier nur noch einige Randbemerkungen: 2.2: Zweisprachig, vgl. *The Assyrian Dictionary* (CAD). Chicago 1956ff., A_1 s.v. *alimbû*. — 3.11: *ki-i ri-mi rabîi* Sg.: „wie ein großer Ur", vgl. auch Nr. 103.1. — dúb = *napāṣu* (AHw 735b) ergibt für sag. dúb.dúb.bu einen brauchbaren Sinn „der das Haupt zerschmettert". Vgl. jetzt auch TCS III 103b. — 3.44: Lugalbanda-Ḫurrum 43 lies das von H. nicht identifizierte Zeichen in TMHNF III 10, 43 doch wohl LAGABx GUD = $ganam_5$: *immertu*. — 3.46—47 sind deutliche Beispiele für die Problematik der zweisprachigen Texte. — 5.6: Lies MBI 3 i 3. — 5.7 fehlt. — 5.14: Lies TCL 15, 7. — 5.46′: gu_4 giššudul.a nu.ub.ḫa.za lá.a.gim edin.e ba.ab.du.dè.en „wie ein Stier, der an ein Joch gebunden ist, das er nicht halten kann, laufe ich in der Steppe umher" F. A. Ali: *Sumerian Letters: Two Collections from the Old Babylonian School*. Diss. Philadelphia 1964, B: 7, 7. — 5.48: UET VI 58, 4b lies mit A. Shaffer: *Sumerian Sources of Tablet XII of the Epic of Gilgameš*. Diss. Philadelphia 1963 gewiß uḫ im.da.kú[.[e] „... Ungeziefer frißt an ihm". — 6.7: *šaqû* „hoch sein" vom Stier auch SBH 18, 2 (S. 175f.), akkad. also „zeugender Zuchtbulle, Vater Enlil erhöht dich", sum. lies ... a.a.dEn.líl.lá ša[(.mu.un.u_5) und vgl. A. Falkenstein: *Das Sumerische*. Leiden 1964 § 34b). — 7.4: Bild der Kuh, die ihr Kalb ruft, auch Ali: *Letter Coll.* B: 7, 8. — 7.32 = 3.12. — 10.14: „Wie Schafe Gras fressen" auch Ali: *Letter Coll.* B: 7, 6. Ebd. 9 ein zusätzliches Beispiel für u_8 (Nr. 14) und $sila_4$ (Nr. 15). — 25: šeg .bar = *atūdu* „Wildschaf" auch wieder CAD A_2 521. — 26.3: igi.zu mit Var. igi.su wäre bei Wilcke: *Lugalbanda-Epos* 188[466a] nachzutragen. — 26.4: Ein weiteres Beispiel: šaḫ[1] šu àm.kár.kár.e 2)i. gi_4.in.zu ní.te.ni.šè 3)lugal.a.ni.šè.àm UET VI 275 „Erweist man einem Schwein eine Wohltat, so ist das für seinen Herrn so wie für es selbst". — 30.5 zu 3.: „Führen wilder Esel": Verlassen der Bildebene auch sonst nachweisbar, z.B. in 36.37 „(Inanna,) Löwe der Schlacht", wo nicht der Löwe,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000306

sondern Inanna an der Schlacht teilnimmt. Vgl. auch H. S. 40. — 36.35: „... Furcht wie vor einem ungestümen Löwen". — 36.63: pir'i'g = *namru* „strahlend" vgl. W. v. SODEN: *Akkadisches Handwörterbuch*. Wiesbaden 1965 (AHw) 770b. — 36.69: Übersetzung: „Tempel (von Keš), von (einem) Löwen geboren, im Inneren von einem Helden verschönt". — 39.3: Zur Deutung des Textes vgl. SHAFFER: *Sum. Sources* ... — 46 (S. 354, Z. 9) lies UET VI 1 i 15—17. — 47, 2: WILCKE l.c. macht V. 325 zum Hauptsatz, was m.E. einen sehr guten Sinn ergibt. — 47.6: Lies *miṭṭu*-Keule. — 48.1: „... wie eine werfende Hündin"? — 57.8: Nach den von ALI: *Letter Coll.* B: 7, 10—11 verzeichneten Varianten liegt kein zusammengesetztes Verbum a-tag$_4$ vor, sondern ist kar.gi.na.a zu verbinden. — 58.8: tu $^{mušen(!)}$ zusammen mit še.ša$_4$ auch ALI: *Letter Coll.* B: 8, 10. — 58.10: *šu-up-šu-uq* gewiß doch Stativ: „(klagt) in Beschwernis Tag und Nacht". — 58.12: Vgl. FALKENSTEIN in: Bibliotheca Orientalis 22 (1965), S. 282[21] mit Lesung mir.du (dazu Nr. 98). — 64.1: Lies Lugalbanda-Epos 248—249. — 67.2: Ein weiteres Bild mit dem u$_5$ ^{mušen} Lugalbanda-Epos 220. — 68.2: „Fürst" und „Hierodule" schließen sich aus; angesprochen ist die Fürstin des Eulmaš (Inanna). — 77.10: Zur Lesung und Übersetzung vgl. CAD A$_2$ 154a. — 81.18: Vgl. 5.73. — 84.3: Übersetze „im Hause setzte man die Hölzer ein". — 98.3: Lies KAR 97 i 9. — Zwei Bilder, die H. übersehen hat: Schildkröten (níg.bún.na) als Bild für Enkis Schiff Gilg., Enkidu und die Unterwelt 22 (folgt H. 39.3), dazu SHAFFER: *Sum. Sources* S. 130f., und der „Affe (ugú.dul.bi), der vom Gebirge herabstieg" als Schimpfwort für den Elamiter in Z. 16 des von FALKENSTEIN in: Zeitschrift für Assyriologie NF 15 (1949), S. 49ff. bearbeiteten Briefes des Puzur-Numušda an Ibbisin (UMBS XIII 3. 6. MBI 9).

Abschließend müßte noch ein Negativum angesprochen werden, das leicht Voreingenommenheit gegen H.s Arbeit als Ganzes entstehen lassen kann. Gemeint ist die weit über das normale Maß hinausgehende Zahl von Rechtschreibefehlern, die zusammen mit sonstigen Schreibgewohnheiten (z.B. die Auflösung von Umlauten wie in *Hueyuek* = türkisch Hüyük S. 90, 12) die Lektüre stellenweise recht unerquicklich machen. Lassen wir einfache Tippfehler, wie sie immer entstehen können und zu denen wir auch *L. Wooley* (Woolley) und *Ziqqurat* (Ziqqurrat) S. 324 letzte Z. zählen wollen, einmal außer Betracht, so muß man doch die — wie es scheint — völlige Regellosigkeit im Bereich der Groß- und Kleinschreibung und der Worttrennung als unzulässig erklären. Beispiele findet jeder Leser selbst mit Leichtigkeit in Massen, hier nur einige besonders gravierende Fälle: Ordinalzahlen werden dutzendweise groß (z.B. S. 35. 421. 503), nur ausnahmsweise klein (S. 418. 425. 430) geschrieben, zur Worttrennung vgl. *brüns-tiger* S. 83, 3, *kampflus-tig* S. 105 sub 3.37, *Übersetz-ung* S. 153, 3, *o-der* S. 288, 3. Z. von unten, *einstos-sen* = einstoßen S. 306, 4. Z. von unten, *he-rabkommen* S. 446 sub 78.4. Die Krönung dieser Art Unbekümmertheit sind dann grammatikalische Verstöße wie S. 258 „*beruht ... auf deren intensive*(!) *sexuelle*(!) *Aktivität*". Ob nicht der Duden auch zur Sekundärliteratur gehören darf?

KARL HECKER, Freiburg

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000307

R. Labat, A. Caquot, M. Sznycer, M. Vieyra: *Les religions du Proche-Orient asiatique.* Textes babyloniens, ougaritiques, hittites, présentés et traduits. Paris: Fayard; Denoël 1970. 584 S. 8° (Le trésor spirituel de l'humanité.)

In geschickter Form und guter äußerer Aufmachung wird hier eine neue Übersetzung der wichtigsten religiösen Texte aus dem alten Vorderasien geboten. Vier anerkannte französische Forscher haben sich vereinigt, um solche Texte aus Babylonien, Ugarit und dem Hethiterreich dem gebildeten Laien, aber wissenschaftlich solid fundiert, vorzuführen.

Den Hauptanteil am Ganzen haben nach Umfang und Bedeutung die babylonischen, d.h. akkadischen, Texte, die R. Labat in meisterhafter Übersetzung darbietet. Er gibt vor allem die wichtigsten Mythen wie Atraḫasis, Era, Nergal und Ereškigal, Adapa, Etana, Ištars Höllenfahrt und als Glanzstück natürlich das große Gilgameš-Epos, ferner eine Reihe von Hymnen an verschiedene Götter, die Sargon-Legende, die Naram-Sin-Stele und endlich die philosophischen Stücke: die Theodizee, den „leidenden Gerechten" und das Zwiegespräch zwischen Herr und Diener.

Die ugaritischen Texte sind von A. Caquot und M. Sznycer übersetzt. Hier ist eine kurze Einleitung über Entdeckung, Entzifferung und Inhalt der ugaritischen Texte für den fernerstehenden Leser angenehm, dann folgen Übersetzungen vor allem der verschiedenen Stücke des Baal-Zyklus.

Für die hethitischen Texte gibt M. Vieyra ebenfalls eine sehr ausführliche Einleitung über die Geschichte des Hethiterreiches, seine Sprachen und Schriften sowie über Fragen des Kultes und der Mythen. Dann übersetzt er die Geschichte vom Monde, der vom Himmel fiel, vom Kampfe des Wettergottes mit dem Schlangendämon Illujanka, vom verschwundenen Gotte, ferner die hethitisierten churritischen Mythen vom Himmels-Königtum und vor allem die Geschichte von Ullikummi, endlich Stücke aus den Pestgebeten des Muršili und verwandten Texten.

Auf eine Kritik philologischer Einzelheiten muß hier verzichtet werden[1], weil sie zu umfangreich werden würde. Deshalb sollen hier, dem allgemeinen Charakter des Buches entsprechend, nur einige allgemeine Bemerkungen gegeben werden. Vor allem vermißt man eine Berücksichtigung der sumerischen Texte, sowohl allgemein wie in Einzelfällen. Z.B. würde man gern neben Ištars Höllenfahrt auch das sumerische Lied von Inannas Unterweltfahrt sehen. Und beim Gilgameš-Epos wäre die Beigabe sowohl der sumerischen Einzellieder von Gilgameš wie der altbabylonischen und hethitischen Gilgameš-Fragmente, nicht nur ihre gelegentliche Andeutung, angenehm gewesen. Im hethitischen Teile wünschte man sich eine vollständige Wiedergabe der Pestgebete des Muršili und auch Mitteilung anderer wichtiger Gebete. Ferner hätte das geschmackvolle Buch durch Beigabe einiger Abbildungen noch an Wert und Anschaulichkeit gewonnen. Doch das alles sind Kleinigkeiten, die den Wert des Ganzen nicht beeinträchtigen. Das Buch an sich ist eine wertvolle Bereicherung der Literatur zum alten Orient und wird nicht nur dem Laien, sondern auch dem Forscher wertvolle Dienste leisten.

Johannes Friedrich, Berlin

[1] Dem Rezensenten schiene sie namentlich in dem hethitischen Teile angebracht.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000308

PHILO H. J. HOUWINK TEN CATE: *The Records of the Early Hittite Empire (C. 1450—1380 B.C.)* Istanbul: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut in het Nabije Oosten 1970. XVI, 87 S. und 1 Karte. (Uitgaven van het Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul. 26.)

Unter diesem Titel verbirgt sich das erste Computer-Experiment, das an den hethitischen Texten (ca. 1650 resp. 1590 bis 1200 v. Chr.) vorgenommen wurde. Es wurde im Chicago Computer Center ausgearbeitet (Programmierer: ROBERT EKSTROM) und basiert auf dem von H. G. GÜTERBOCK 1965—6 vorbereiteten altheth. sowie auf dem vom Verf. 1967—8 vorbereiteten (sogen.) mittelheth. Material (vor und um 1400 v. Chr.), das dem Frühjungheth. des Rez. entspricht. Mit Hilfe der Computer-Analyse sollte ein Corpus von vornehmlich historischen und juristischen Texten für die „mittelheth." Sprachperiode erstellt und verschiedene, bisher in das 13. Jhd. v. Chr. datierte Texte (wie u.a. der von A. GOETZE 1928 bearbeitete Madduwatta-Text) als „mittelheth." erwiesen werden.

Da aus verständlichen Gründen diese erste Computer-Analyse möglichst bald bekannt gemacht werden sollte, beschränkte sie sich für ihren Beweisgang auf die altheth. Texte (bis gegen 1500; Spalte A), sicher „mittelheth." Texte (B), als „mittelheth." zu erweisende Texte und Fragmente (Spalte C) sowie Exempel aus den Texten Šuppiluliumas I. (ca. 1380—1346), Muršilis II. und Ḫattušilis III., soweit letztere bereits in indizierten Bearbeitungen vorlagen (Spalte D). Verzichtet wurde jedoch auf die zahlreichen restlichen Texte Ḫattušilis III. (zweites Drittel des 13. Jhd.s), die im Moment dank ihres Umfangs und ihrer Vielzahl die entscheidensten Kriterien für den heth. Sprachzustand des 13. Jhd.s abgeben.

Wir haben es somit mit einer Teilanalyse zu tun, die bereits vom Material her Mängel aufweist: wie kann man u.a. Texte vom 13. Jhd. in das 15. Jhd. hinaufdatieren, wenn fast kein Kontrollmaterial aus dem 13. Jhd. in den Computer hineingespeist und fast nur das Altheth. (bis ca. 1500) und die wenigen (jung)heth. Texte Šuppiluliumas I. (ab ca. 1380) als Hilfen und Kontrollen beigegeben wurden und sich immer deutlicher zeigt, daß Muršili II. (zweite Hälfte des 14. Jhd.), der Sohn Šuppiluliumas I. und Vater von Ḫattušili III., eine Schriftreform und eine Sprachpurifizierung durchgeführt hat, die für eine kurze Zeitspanne die tatsächlich gesprochene Sprache vor und um 1400 und nach 1300 verschleiert hat?

Als Positivum läßt sich werten, daß diese gewagte Teilanalyse per Computer an einem z.Zt. in der Datierung stark umstrittenen Textmaterial sehr eindeutig die Möglichkeiten und vor allem die Grenzen des Computers bei philologischen Analysen erkennen läßt.

Ohne in diesem Zusammenhang die ganze Problematik der heth. Philologie aufrollen zu wollen — wir besitzen an die 30000 Texte und (vor allem) Fragmente; bearbeitet sind etwa 15%, und mit vollständigen Wortindices versehen ist davon etwa die Hälfte, — läßt sich an diesem ersten hethitologischen Computer-Experiment feststellen,

1. daß es keinerlei Zeit ersparte, sondern eher das Doppelte an Zeit erforderte, nämlich a) die herkömmliche Verzettelung an sorgfältigst und definitiv präparierten Textumschriften; b) die zusätzlichen Programmierungen für den Computer[1];

[1] Vgl. dagegen das unten genannte, sehr viel schneller mit der herkömmlichen Verzettelung durchgeführte Experiment O. CARRUBAS (1969).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000309

2. daß durch den Computer nicht jene erhoffte objektive Kontrolle philologischer Details geboten wurde, die im mathematischen Bereich den (primär für diese Dispiziplin erfundenen) Computer auszeichnet. Kein Versagen oder Zeichen des Computers vermag bisher auf philologische Fehlprogrammierungen oder fehlerhafte Zielsetzungen zu reagieren. Antwort gibt der Computer vielmehr auf das ihm eingespeiste Material, dessen Auswahl dem Philologen obliegt, der seinerseits auf den früheren, in diesem Fall besonders heterogenen Forschungsergebnissen fußt.

Mir scheint allerdings die Frage angebracht, ob in dem genannten Computer-Experiment zur heth. Textdatierung, in dessen Thematik der Autor sich erst neu einarbeiten mußte, die Kapazität des bisher vorliegenden Computers tatsächlich bis an dessen Grenzen ausgeschöpft wurde[2].

Wie schon an anderer Stelle gezeigt[3], vermißt man jene mathematische Präzision bei der Textauswahl, die strikt linguistisch sein müßte, wenn „Historical Considerations" (Chapter IV S. 57—79) als Ausfluß eines sprachlichen Experimentes Gültigkeit beanspruchen wollen. Analoge Einwende erheben sich gegen die als ausreichend betrachteten Datierungskriterien, deren Tragfähigkeit vom Autor vor dem Experiment nicht überprüft wurde. Hierbei stellt sich aber zugleich wiederum eine grundsätzliche Frage zum linguistischen Computer-Experiment an noch ungenügend aufgearbeitetem Sprachmaterialien: m. E. ist jeder Hethitologe beim derzeitigen Forschungsstand überfordert, wenn er am Anfang einer Untersuchung ein vollendetes Programm in den Computer speisen soll und nicht den Untersuchungsgang (und seine Umschriften der — wie gesagt — vielfach fragmentarischen Texte) laufend am unchiffrierten Material korrigieren und Unsicheres gegenüber Sichererem bei fortschreitender Untersuchung stillschweigend unter den Tisch fallen lassen kann.

Zu begrüßen ist bei dem hier angezeigten Computer-Experiment auf jeden Fall, daß es ein kompliziertes, der Lösung bedürftiges Problem in Angriff nahm und nicht in billiger Weise das Funktionieren des (bisher entwickelten) Computers durch irgendwelche leichter erstellbaren Statistiken, mit denen der derzeitigen hethitologischen Forschung nichts gedient wäre, zu beweisen trachtete. —

Wichtigste neuere Lit. zu dem in dem Computer-Experiment aufgegriffenen Datierungsproblem (jeweils mit weiteren Literaturangaben): O. Carruba, zuletzt ZDMG Suppl. I (1969), S. 226—249 mit Tabellen zwischen S. 260/1: *Die Chronologie der heth. Texte und die heth. Geschichte der Großreichzeit.* — H. Otten, zuletzt: *Sprachliche Stellung und Datierung des Madduwatta-Textes.* Wiesbaden 1969. (Studien zu den Boğazköy-Texten. 11.) — A. Kammenhuber, zuletzt: Orientalia 38 (1969), S. 548—552: *Konsequenzen aus neueren Datierungen heth. Texte: Pferdetrainingsanweisungen eine Erfindung der Hethiter*; Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung (KZ) 83 (1969), S. 256—289: *Die Sprachstufen des Hethitischen*; Münchener Studien zur Sprachwissenschaft (MSS) 28 (1970), S. 51—69: *Die erste Computer-Analyse des Hethitischen*; ab Orientalia 39 (1970), S. 547—567: *Keilschrifttexte aus Boğazköy*, jeweils mit Datierungen, beginnend mit KBo XVI (1965).

Annelies Kammenhuber, München

[2] Vgl. hierzu die ZDMG Suppl. I (1969) 85ff. und 97ff. mitgeteilten Computer-Erfahrungen am Altägyptischen von R. Gundlach und W. Schenkel.

[3] Rez. in: Münchener Studien zur Sprachwissenschaft 28 (1970), S. 51ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000310

ANTON MOORTGAT: *Die Kunst des Alten Mesopotamien: die Klassische Kunst Vorderasiens*. Köln: Du Mont Schauberg 1966. pp. 350. pls. 156. figs. 111.

The appearance of this book is a notable landmark in the appreciation and orderly presentation of the principal features and monuments of Mesopotamian art from prehistoric Uruk to neo-Babylonian times. Professor MOORTGAT has here presented us on his retirement with the fruits of his academic teaching at Friedrich-Wilhelm University and at the Free University of Berlin during 1941—8, which has been imbibed in the form of lectures by his wide circle of pupils. The information, presented in double columns, is succinct and closely packed and by no means easy reading: for English readers the task has been lightened now by the appearance of an English edition, issued by Phaidon Press (1969) which will certainly ensure access to this very useful work to a larger public. While the half-tone plates are excellent, the numerous text-drawings very often suffer very greatly from being far too much reduced in scale, especially in the case of architectural ground plans and oblique drawings, (e.g. figs. 2, 3, 18, 41, 68, 70, 71) which require a microscope to study, and some figures illustrating objects (figs. 83, 85, 105) — the last of which — a reconstruction of the entrance to the throne room at Khorsabad, has disgraced the book by becoming largely a black smudge. This is surprising in a German publication where technical standards are usually so high. Characteristic of Prof. MOORTGAT is his power to illustrate his various points often by publishing neglected, often fragmentary but significant pieces, e.g. bronze foot from Tell Agrab, fig. 50; alabaster statuette of a naked man from Khafaje, fig. 54; diorite head from Ur in the British Museum, fig. 133; three fragments of a seated diorite statue of Manishtusu, from Susa (Louvre), fig. 147—149; or the superb torso of a naked man, from Susa (Louvre) figs. 145—146; etc. The author also supplements his exposition by the skilful use of a selection of cylinder seals in plates and drawings, in which subject of course he has had great experience.

After an introduction, the theme is divided into five sections: I Sumer-Akkadian Art, II Old Babylonian, III Middle Babylonian (Kassite), IV Assyrian Art, V Neo-Babylonian Epilogue.

The Introduction, pp. 1—7, lays down the Leitmotif that Mesopotamian art and architecture display a unity, preserving until Neo-Babylonian times the same basic ideas of god and king and their mutual relationship inspite of being recreated in an amalgam of different races.

Section I (Sumero-Akkadian Art) has five chapters covering 54 pp. and as the longest in the book, is that on which the author lavishes most attention. (A) The Protohistorical Period (Uruk and Jamdet Nasr): The Limestone Temple in the archaic levels of Eanna at Warka is contrasted with the Main Temple D of Uruk IV and Temple C. These are again contrasted with the entirely new features found at the Enki Shrine at Eridu, at Tell Uqair and Tell Brak in North Syria. Sculpture in the round reviews the primitive figures of Uruk IV period of kneeling figures of prisoners in gypsum found at Warka, (and long thought Parthian!) and the group of fine statues of Uruk IV—Jamdet Nasr period. Cylinder seals and carvings in relief exemplify from the beginning the presence of the struggle between naturalism and symbolic abstraction, which run through the whole of Near Eastern art. To this period belongs the famous

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000311

'Preusser' cylinder seal, surmounted by a metal figure of an animal, in Berlin (a similar fine piece was recently acquired by the Ashmolean). To this period (Uruk IV—Jamdet Nasr) belong the first carved stelae, carved stone vessels and vessels in animal shape. New trends are the use of polychrome inlay in vases and figures, and painting, metal plastic art, and an urge towards sculpture in the round, shown especially by heads of animals from their background.

Part B deals with 'The First Transition Period in The Mesilim Period (disintegration and reconstruction).' Entirely new architectural developments are pointed out — the use of plans, convex bricks, the development of foundations, protected by foundation figures, and the separation of temple from city by an enclosure wall, and the protection of cities by city walls, the development of a new temple ground plan, that of a courtyard being more isolated and private, than heretofore.

Among the new classes of works of art, which include votive plaques with a central hole, are the carved stone maces bearing relief scenes. One of these bore the name of Mesilim, King of Kish, as the first historical object, from which MOORTGAT names the period, called by scholars of other countries the Early Dynastic II. Whether the slender peg of a single mace bearing a name of an otherwise almost unknown king is sufficiently strong proof or of significance enough to hang the whole period on, is an open question.

In the art of this period, MOORTGAT considers that the entire purpose is to develop a transcendental concept of god and king, whereas before a balanced combination of physical and metaphysical word was aimed at. Stone statuettes, miniature versions of larger figures in copper, now lost, are described from this period in the Diyala temples. At Mari, it is possible to attribute to it two important portrait figures with the earliest Semitic inscriptions, those of Idi-Narum and Ebih-il.

The next period is called here the 'Second Transition Period', or the 'Imdugud-Sukurru Period' (the explanation of which appellation, again based (in the reviewer's view unjustifiably) on a mere personal name this time occurring on a seal, is tucked away on the bottom of column one, p. 41). To British and American scholars, it is more familiar as the Fara period or Early Dynastic III.

Under the First Dynasty of Ur, the author notes the continuance of the votive plaque, but the emergence on the other hand of new features: the historical stele (stele of the Vultures), picture friezes (Al Ubaid) passing into a kind of genre. In the author's discussion of the treasures from the 'Royal' tombs at Ur, we do not share his interpretation of the 'animal orchestra' on the harp in Baghdad as a kind of Sacred Marriage played out by animals as half-chthonic powers; it is for this reviewer rather the illustration of some humorous animal fable, a genre known for some thousands of years in India, illustrated for example in the *Hitopadeśa*. The tale was clearly known at Tell Halaf and lingered on in Germany into modern times, to be retold by GRIMM brothers as the tale of the Musicians of Bremen. For the rest, one cannot help feeling that one page (44) is too little to have devoted to WOOLLEY's epoch-making finds.

In the following Akkadian period, the author excellently draws attention to the startling innovation of the Akkadian ruler in the field of rectangularly conceived and systematically planned palace building. The same theme together with that of the meaning of ziggurats is pursued in the treatment of the following Sumero-Akkadian revival.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000312

One of the most important features of the book is a reconsideration of the dating of Mari wall-paintings, one of which, that called 'Investiture of Zimrilim' from Court 106, is painted directly on to a mud plaster coating. The author shows that it probably belongs to Zimrilim's earliest years. Still earlier are probably the remaining frescoes from Court 106, painted on a gesso base; the bull-conducting scene the author ascribes to the governorship of Iasmah-Adad, son of Shamshi-Adad I; after Iasmah-Adad's overthrow the introduction of the 'Investiture of Zimrilim' was appropriate in the Audience Chamber (Room 132). Then there are a series of friezes which he shows must be earlier and belong to the previous Sumero-Akkadian period.

Section II (Old Babylonian Art) stresses a theme several times repeated by MOORTGAT — the penetration of Mesopotamia by Semitic 'Canaanites' from Aleppo to Larsa. Whereas, however, he could find in the section on Old Babylonian architecture little or no evidence of a Semitic intrusive type of temple plan into the series of temples with broad cella of Sumerian type, he has since then recognised it in the remarkable double temple of Istarat and Ninni-Zaza at Mari, cf. *Frühe kanaanäisch-sumerische Berührungen in Mari*. In: Baghdader Mitteilungen 4 (1968). More information from the peripheral area of Syria is now available from the Italian excavations at Tell Mardikh.

With the copper and gold figure of a man kneeling in prayer from Larsa in the Louvre (pl. 218) we may now compare the two figures, one in terracotta, one in bronze, published by SOLLBERGER: *An Old Babylonian Worshipping Figure*. In: Iraq 31 (1969).

In Part III (Middle Assyrian and Kassite Art) the author has taken full account of the most recent contribution to the subject, C. L. WOOLLEY's posthumous volume 8 of *Ur Excavations*. London 1965, on which however BRINKMAN's detailed review article in Orientalia 38 (1969), pp. 310—348 should be studied. He accepts WOOLLEY's conclusions on the use of the domed roof (though they since have been, we think unfairly, attacked). MOORTGAT has, however, not yet been able to use the evidence of architecture from the British excavation of the Middle Assyrian temple and palace at Tell Rimah, notable for giving us excellent early examples of arched vaulting. In his discussion of the motif of the procession of musicians and wild animals, interpreting it as a kind of Orpheus motif of Iranian origin, he omits to mention an example from Palestine on a vase (Megiddo).

Part IV discusses first Old and Middle Assyrian Art in the first half of the Second Millenium, during which 'the Assyrian people struggled for a very long time and with very great determination to avoid being absorbed by the Canaanites, who slowly extended the rule over the whole of the Land of the Two Rivers.' This and other similar remarks, combining under one term of 'Canaanites' different Semitic peoples who are hardly strictly Canaanites, but Akkadians, Amorites and Aramaeans, is surely misleading and implies a unity among them which did not exist.

In this section inevitable importance is given to the startling marble plaque of human style from the well at Ashur illustrating a mountain god and companion figures (pl. 236). MOORTGAT also shrewdly assigns to this horizon the 'handbowl' from Nimrud (pl. 237) recently published by MALLOWAN.

The section Late Assyrian Art emphasizes the effect of the absorption of Aramaean elements and ideas both in sculpture relief and painting.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000313

To conclude, one may say that this book represents one of the few really important, perhaps the only major, contribution to the subject of Mesopotamian art and architecture as a whole and to our understanding of it since the death of the late Henri Frankfort, whose *Art and Architecture of the Ancient Orient*. Harmondsworth 1954, represented a turning point in the presentation of this field.

R. D. Barnett, London

M.-Th. Barrelet: *Figurines et reliefs en Terre Cuite de la Mésopotamie Antique. 1: Potiers, Termes de Métier, Procédés de Fabrication et Production*. Paris: Paul Geuthner 1968. 538 S., 88 Taf., 94 Abb. (Institut Français d'Archéologie de Beyrouth. Bibliothèque Archéologique et Historique. T. 85.)

Die zusammenfassende Publikation der großen Zahl von Terrakotten, die sich in den Museen in aller Welt befinden, ist ein wichtiges Anliegen. Leider hat man bis jetzt den Terrakotten im Rahmen der Veröffentlichungen von Ausgrabungsergebnissen wenig Raum gegeben, so daß nur ein sehr geringer Teil dieses Materials ausreichend bekannt ist. Deshalb ist es besonders zu begrüßen, daß die Verf. sich der zahlreichen, im Louvre aufbewahrten mesopotamischen Terrakotten angenommen hat und sie in einer repräsentativen Publikation vorlegt. Sie hat damit einen allgemeinen Überblick über die Tonfiguren verbunden, der, nach dem inzwischen in vielem überholten Buch von E. Douglas van Buren: *Clay Figurines of Babylonia and Assyria*. New Haven & London 1930, den neuesten Stand der Forschung auf diesem Gebiet widerspiegelt.

Den vorliegenden ersten Band hat die Verf. in drei große Kapitel unterteilt. Zuerst widmet sie sich „dem Töpfer, der Terminologie des Handwerks und dem Herstellungsprozeß" (S. 5—51) und behandelt die wenigen literarischen und ökonomischen Texte, in denen vom Ton oder Töpfer die Rede ist. Sie verbindet damit eine Diskussion der entsprechenden sumerischen und akkadischen Termini. Mit Hilfe von ethnographischen Vergleichen und Hinweisen auf die sumerischen Mythen unterstützt die Verf. die These, daß die Frauen als erste Ton bearbeiteten und Gefäße herstellten.

Auch Probleme im Zusammenhang mit der Einführung der schnell rotierenden Töpferscheibe werden von der Verf. in diesem Kapitel behandelt und die in der Forschung vorgeschlagenen Meinungen dargestellt und kommentiert. Sie hält es für möglich, daß im 3. Jahrt. auch wandernde Töpfer maßgeblich an der Produktion beteiligt waren. Einer der Gründe für die seltene schriftliche Erwähnung des Töpfers könnte nach Ansicht der Verf. in seiner niedrigen sozialen Position und dem geringen Wert des verarbeiteten Materials gelegen haben. Erst gegen Ende des 3. Jahrt. werden die Töpfer und andere Handwerker mehr in die Gesellschaft einbezogen und man räumt ihnen eine geachtetere Stellung ein. Die Verf. erwägt schließlich, daß man den Frauen die Herstellung der handgemachten Keramik und vielleicht auch der handgemachten Terrakotten zuschreiben dürfte und dadurch das Nebeneinanderbestehen der beiden Techniken — des Modellierens und des aus der Form Herstellens — zu verstehen wäre. Das ist eine recht interessante Erklärung, die m.E. jedoch nur sehr bedingt zutrifft, da z.B. in Assur durch ca. dreitausend Jahre hindurch die Fertigung

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000314

mit der Hand bevorzugt wurde und daran sicher nicht ausschließlich Frauen beteiligt waren.

Bei einer Betrachtung des Tons als Herstellungsmaterial betont die Verf. nach einer Diskussion der sumerischen und akkadischen Termini und der Tonaufbereitung im Altertum die Wichtigkeit der chemischen Untersuchung des Tons, die bis jetzt nur in Ausnahmefällen durchgeführt wurde. Auf diese Weise könnten interessante Rückschlüsse auf die Herkunft des Materials und damit auf den Ursprung der Terrakotten gewonnen werden[1]. Auch ethnographische Vergleiche sind gerade im Hinblick auf technische Fragen gut heranzuziehen. Die unterschiedlichen Herstellungstechniken, deren Verwendung die Verf. später im beschreibenden Katalog aufzeigt, erläutert sie S. 40ff. genauer. Sie unterscheidet bei den handgemachten Stücken zwischen den modellierten ohne Applikation und den schematischen Exemplaren, die durch Aufsetzen von Tonteilchen verziert wurden. Da, wie die Verf. richtig beobachtet hat, beide Techniken gleichzeitig vorkommen, scheint es sich wohl um eine von technischen Fragen oder dem Geschmack abhängige Entscheidung des Herstellers zu handeln und nicht um ein Stilprinzip, das für die chronologische Einordnung berücksichtigt werden müßte. Die zweite große Gruppe sind die aus der Form gedrückten Terrakotten. Neu ist hier die Annahme der Verf. — nach Erörterung der Problematik und nach einigen in modernen Werkstätten durchgeführten Proben —, daß die Tonformen ohne Muster hergestellt wurden.

Die Arbeit der Verf. ist sehr vielseitig, da sie die archäologischen und technischen Ergebnisse ihrer Untersuchungen mit einer Diskussion der Schriftquellen und der alten Termini verbindet. So bringt sie nicht nur dem Archäologen Neues, sondern sie bietet auch dem Assyriologen manche interessante Interpretation der Inschriften oder einzelner Begriffe, die im weitesten Sinne mit dem Ton zusammenhängen. Dazu gehören ihre Untersuchungen über die verschiedenen Bezeichnungen des Tons, für die Formen zur Herstellung von Terrakotten und die dafür verwendeten Werkzeuge.

Im zweiten Kapitel (Die Produktion: ihre historische Entwicklung), S. 53—136, stellt die Verf. in chronologischer Reihenfolge die einzelnen Ausgrabungsstätten und Fundplätze von Terrakotten vor. Die erste von ihr behandelte Zeitperiode ist erstaunlich weit gefaßt, da sie vom 5. Jahrt. bis zur Dynastie von Akkad reicht, während die folgenden Zeiträume wesentlich enger begrenzt sind. Hier hätte man sich doch eine etwas detailliertere Aufteilung gewünscht, denn man kann doch gewisse Unterschiede zwischen neolithischen oder Obed- und Uruk-zeitlichen Terrakotten herausstellen. Die einzelnen Abschnitte enthalten eine Fülle von Material und Einzelinformationen und werden sich für jeden, der sich mit Terrakotten beschäftigt, als recht nützlich erweisen. Das Ergebnis dieser Übersicht und die daraus zu ziehenden Schlußfolgerungen hat die Verf. noch einmal S. 425f. kurz dargelegt. Hier seien nur einige Bemerkungen zum 2. Kapitel angeschlossen:

S. 55: Aus der Samarra-Periode stammen zahlreiche bemalte und unbemalte Menschen- und Tierfiguren aus Choga Mami, vgl. J. Oates in: Iraq 30 (1968), S. 5ff.; dieselbe in: Iraq 31 (1969), S. 128ff.

[1] Vgl. die ausgezeichnete chemische und mikroskopische Untersuchung von Terrakotten in O. Negbi: *A Deposit of Terracottas and Statuettes from Tel Sippor*. Jerusalem: The Department of Antiquities and Museums 1966. ('Atiqot. English Series. 6.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000315

S. 71: Wahrscheinlich sind nur zwei Figuren aus Assur auf Grund ihrer Form in die Akkad-Zeit zu datieren, die übrigen von ANDRAE genannten kommen aus der Schicht E, die der Ur III-Zeit angehört.

S. 74: Ein kurzer Überblick über die Terrakotten aus Assur ist in: Forschungen und Berichte der Staatlichen Museen zu Berlin (FuB) 8 (1967), S. 19ff. veröffentlicht.

S. 83: Die Räucherständer aus Tell Chuera gehören in die Frühdynastisch II-Periode, vgl. A. MOORTGAT: *Tell Chuēra in Nordost-Syrien. Vorl. Bericht über die dritte Grabungskampagne 1960.* Köln und Opladen 1962, S. 23ff.; vgl. ferner einen Räucherständer aus der Frühdynastisch III-Periode, E. KLENGEL-BRANDT in: Orientalia 35 (1966), S. 123ff.

S. 102: Zur Definierung der Begriffe Fritte und Fayence sowie zu ihrer Herstellung vgl. *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie.* Bd. 3, Lief. 6. Berlin 1969, S. 411f. Die Figuren aus Assur bestehen aus Fritte und nicht aus Fayence.

S. 112ff.: Zur Datierung und zu den verschiedenen Typen von Tonfiguren vgl. E. KLENGEL-BRANDT in: FuB 10 (1968), S. 19ff.

S. 116: Nicht alle Figuren sind als Papsukkal zu bezeichnen, vgl. dazu R. S. ELLIS in: Revue d'Assyriologie 61 (1967), S. 51ff. und E. KLENGEL-BRANDT in: FuB 10 (1968), S. 36.

S. 128: In Assur kommt in parthischer Zeit ein handgemachter Reitertyp auf, der vorher nicht zu belegen ist.

Der Katalog der im Louvre befindlichen Terrakotten wird im dritten Kapitel dargeboten (S. 137—423). Er ist nach Fundkomplexen und Herkunft geordnet und enthält Material aus Tello, Larsa, Kisch, Mari, Dur-Šarruken sowie Ankäufe. Ein Teil der Terrakotten war bereits in den Grabungspublikationen veröffentlicht, doch hat die Verf. manche Datierung revidieren oder überhaupt erst aufstellen können. Sie hat — sicher, um die ohnehin äußerst umfangreiche Arbeit nicht noch zu erweitern — beim beschreibenden Katalog ein ganzes System von Zahlen und Buchstabenabkürzungen verwendet. So ist es dem Benutzer des Buches kaum möglich, ohne ständiges Nachschlagen der Erklärungen oder einen eigenen Merkzettel den Katalog zu entziffern, worunter die Übersichtlichkeit leidet. Innerhalb der einzelnen Fundorte hat die Verf. die Stücke nach mehreren Gesichtspunkten geordnet. Der erste ist die Herstellungstechnik (handgemacht oder aus der Form), der zweite der Darstellungstyp (männlich, weiblich, unbestimmt, Tiere). Diese Gruppen sind noch weiter aufgeteilt, indem die Verf. zwischen Darstellungen von Göttern oder Menschen unterscheidet. Eine Trennung, die m.E. gerade bei den Terrakotten sehr gewagt ist und im Rahmen eines Kataloges zu unnötigen Diskussionen Anlaß gibt. Man sollte diese Fragen der Deutung natürlich nicht unberücksichtigt lassen, aber nicht in das System der Anordnung aufnehmen. Der letzte Gesichtspunkt ist die zeitliche Abfolge der Stücke. Es ist Anschauungssache, wie man einen Katalog aufbaut, doch sollte die Übersichtlichkeit das oberste Prinzip sein; durch zu viele Untergruppierungen und Differenzierungen erreicht man häufig nur das Gegenteil.

Die Verf. hat den Katalog mit großer Sorgfalt zusammengestellt und bietet in den Vorbemerkungen zu jeder Gruppe viele Einzelbeobachtungen, Hinweise und Deutungen an, die man erst bei intensiver Benutzung der Arbeit richtig ausschöpfen kann. Hinsichtlich der Datierungsvorschläge gäbe es Einwände und andere Meinungen, noch dazu die Verf. in manchen Fällen keine zeitliche Einordnung vorgenommen hat. Die Rez. hält es jedoch

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000316

nicht für angezeigt, in diesem Rahmen auf Einzelheiten einzugehen, denen man besser in Spezialuntersuchungen gerecht wird, wenn die Ergebnisse der Verf. im Zusammenhang mit eigenen Forschungen verwendet werden.

Das Buch wird durch einen umfangreichen Index abgeschlossen, der unter verschiedenen Gesichtspunkten zusammengestellt wurde (S. 429—526). Er enthält zwei Konkordanzen sowie Aufstellungen auf Grund der Ikonographie, der Chronologie, der Namen, der Technik u.a. sowie eine ausführliche Bibliographie. Die Verf. hat allein in diese statistischen Angaben und den Katalog eine große Arbeit investiert, die zusammen mit der gründlichen Untersuchung der Terrakottaproduktion allgemein ein Standardwerk der Archäologie zum Ergebnis hat. Allerdings hätte man eine Komprimierung — besonders in der Diskussion fremder Forschungsergebnisse — und eine etwas systematischere Anordnung des Kataloges gewünscht. Sehr zu begrüßen ist, daß alle im Katalog aufgeführten Stücke im Bildteil in guten Fotos wiedergegeben werden.

Evelyn Klengel-Brandt, Berlin

Joseph Naveh: *The Development of the Aramaic Script.* Jerusalem 1970. 69 S. (The Israel Academy of Sciences and Humanities. Proceedings. Volume 5, No. 1. Preprint.) $ 1.50.

Trotz einiger Vorarbeiten auf dem Gebiete der aramäischen Schriftgeschichte fehlte es bisher an einer guten zusammenfassenden Darstellung der Entwicklung der aramäischen Schriften. Sie liegt nun in dem dünnen aber sehr gehaltvollen Bändchen von J. Naveh vor, das eine verbesserte Fassung einer ursprünglich in hebräischer Sprache geschriebenen Jerusalemer Dissertation von 1966 ist. Es ist sehr zu begrüßen, daß durch die Übersetzung und die Publikation innerhalb der Akademie-Schriften die verdiente weite Verbreitung ermöglicht wird. Das Buch ist „an attempt to survey the Aramaic epigraphic material from its very beginnings until the third century B.C. It examines the development of the Aramaic script in its various styles on the basis of the dated inscriptions" (S. 4).

In jedem der 5 Hauptkapitel nennt J. Naveh zunächst die in die betreffende Zeit zu datierenden Denkmäler und beschreibt ihre Schrift anschließend kurz aber ausreichend mit Hilfe der folgenden Terminologie, die sich z.T. F. M. Cross, Jr. anschließt: „lapidary" und „cursive" mit den Untergruppierungen „extreme cursive", „formal cursive" und „vulgar cursive" und bei den Papyri des 5. Jh. v.Chr. auch „semi-formal", „semi-extreme" und „extreme vulgar". Die Entwicklung der einzelnen Zeichen ist sehr geschickt durch Zeichnungen, die direkt neben der Beschreibung gedruckt sind, illustriert. In 12 Tafeln sind darüber hinaus zum besseren Vergleich die kompletten Alphabete einzelner Denkmäler zusammengestellt. Neben dem diachronischen Element wird in einem Schlußkapitel auch der Synchronie gedacht. In ihm (und Fig. 12) wird auf die charakteristischen Unterschiede der aramäischen, hebräischen und phönizischen Kursive des 7. Jh. v.Chr. eingegangen.

Der Autor will keine vollständige Paläographie der aramäischen Schriften liefern, er nimmt also nicht zu jedem bisher bekannten Dokument Stellung, sondern beschränkt sich darauf, die Entwicklung der Zeichenformen zu

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000317

erarbeiten. Trotzdem hätte es nichts geschadet, wenn — zumindest bei den Schrifttafeln — auch von einigen nach 1966 publizierten Dokumenten Notiz genommen worden wäre (z.B. der von RUTH STIEHL neugefundenen Taimā'-Inschriften) und im Interesse der Sache auch auf weitere Literatur hingewiesen worden wäre, wie z.B. auf BYRON LEE HAINES: *A Palaeographical Study of Aramaic Inscriptions Antedating 500 B.C.* (Diss. Harvard Divinity School, Cambridge/Mass. 1967) oder auf den Aufsatz von ST. J. LIEBERMAN: *The Aramaic Argillary Script in the Seventh Century.* In: Bulletin of the American School of Oriental Research 192 (1968), S. 25—31.

Noch einige Einzelheiten: S. 17 (3): Die Inschriften vom Tell Ḥalaf sind ca. 612 v. Chr. entstanden. (Für Fotos vgl. *Neue Ephemeris für semitische Epigraphik.* 1 [1972].) — S. 37f.: Eine Schrifttabelle dieser Ostraka ist in der eben genannten Publikation enthalten. — S. 40 Anm. 92: Ein gutes Foto dieses Ostrakons, das von A. COWLEY nur retuschiert und damit unbrauchbar veröffentlicht wurde, hat S. BIRNBAUM: *The Hebrew Scripts.* London 1954—1957, S. 78 (12 × 14,5 cm) publiziert. — Ein weiteres Ostrakon des 5. Jh. v. Chr. vom Tell el-Farʿah ist im Foto in *Qadmoniot* Vol. 2, No. 4 (8) (1969), S. 112 publiziert. — S. 42 Anm. 102: Außer der Tontafel des Torquay Natural Museum ist nach dem Kriege noch eine Tontafel mit aram. Beischrift der Sammlung de Liagre Böhl (No. 1650) veröffentlicht worden, vgl. F. M. TH. BÖHL: *Een schuldverordering uit de regeering van Darius I met een Aramees bijschrift* (*492 v.Chr.*) (*An Assignement of a Debt Dated in the Reign of Darius I, with an Aramaic Endorsement* (*492 B.C.*). In: *Symbolae ad jus et historiam antiquitatis pertinentes Julio Christiano Van Oven dedicatae* (*Symbolae Van Oven*). Leiden 1946, S. 62—70 Tab. 1. [S. bereits J. J. KOOPMANS: *Aramäische Chrestomathie.* Leiden 1962, I, S. 221 Nr. 426.] — S. 43 Anm. 104: Die meisten dieser aram. Persepolis-Texte sind inzwischen durch R. A. BOWMAN: *Aramaic Ritual Texts from Persepolis* (*O.I.P. XCI*). Chicago 1970 veröffentlicht. Sie liefern eine gute Schrift-Chronologie für das 5. Jh. v.Chr. — S. 55—56: Außer der Daskyleion-Stele hätten auch die von K. BALKAN und E. AKURGAL 1956, 1959 und 1961 bekanntgemachten Bullen, die an diesem Ort bei Ausgrabungen gefunden wurden, berücksichtigt werden können.

Neben den Formen der einzelnen Zeichen ist bei Datierungen immer der „Gesamteindruck" des Dokuments zu berücksichtigen[1]. Dieser läßt sich naturgemäß nicht durch Zeichnungen der Entwicklungslinien der einzelnen Zeichen darstellen, sondern nur durch eine Dokumentation in guten Fotos. Eine solche Dokumentation wird sich bei den Ordnungs- und Datierungskriterien voll auf J. NAVEHS Arbeit stützen können[2].

Der Verfasser hat die Kenntnis der aramäischen Schriftentwicklung wesentlich gefördert und ein unentbehrliches Hilfsmittel für jeden Epigraphiker und Schriftinteressenten vorgelegt[3].

RAINER DEGEN, Marburg/Lahn

[1] Vgl. dazu P. WELTEN: *Die Königsstempel.* Wiesbaden 1969, S. 105ff.

[2] Rez., der seit langem das Material sammelt, hofft eine solche Sammlung in absehbarer Zeit vorlegen zu können.

[3] Erwähnt sei zum Schluß, daß J. NAVEH die Entwicklung der aram. Schriften auch in jüngere Zeit verfolgen will. Eine erste Frucht ist sein Aufsatz *The Origin of the Mandaic Script.* In: Bulletin of the American School of Oriental Research 198 (1970), S. 32—37.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000318

HELMUT HUMBACH: *Die aramäische Inschrift von Taxila.* Wiesbaden: Steiner in Komm. 1969. 12 S., Taf. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse. Jahrgang 1969, Nr. 1.)

Die im Jahre 1915 als erste von inzwischen fünf Aśoka-Texten[1] in aramäischer Sprache gefundene Inschrift von Taxila war trotz vieler Bemühungen von Seiten namhafter Forscher bisher ohne befriedigende Deutung. „Noch im Jahre 1964 wurde ALTHEIMS Deutung von H. DONNER und W. RÖLLIG in deren verdienstvolle Sammlung kanaanäischer und aramäischer Inschriften aufgenommen und dadurch gleichsam kanonisiert. Zu Unrecht, denn sie war inzwischen schon längst durch die neugefundene Inschrift von Kandahār als irrig erwiesen worden[2]." Nachdem bereits E. BENVENISTE (Journal asiatique 1958, S. 44 Mitte) den tatsächlichen Charakter der Inschrift erkannt hatte, gelang es nun, darauf aufbauend, H. HUMBACH die Quelle für diesen Text zu finden: Es handelt sich bei ihm um die Übersetzung eines Abschnittes des Felsediktes IV in der Version Shāhbāzgarhi[3].

HUMBACH stellt in seiner interessanten und für die Aramaistik sehr wichtigen Broschüre den aram. Text dem indischen Original gegenüber und übersetzt (und kommentiert anschließend) Wort für Wort, so daß sich die Entsprechungen gut verfolgen lassen. Die Lesungen der erhaltenen Zeichen — die Stele ist bekanntlich an der linken Seite beschädigt — stimmen mit den bisherigen Vorschlägen überein. Lediglich Zeile 1 erklärt HUMBACH — m.E. völlig zu Recht — für bisher unlesbar; da wird erst eine neue Aufnahme Klarheit bringen können. Außerdem ist in Zeile 7 das letzte Zeichen statt <*r*> oder <*d*>, wie bisher vermutet, ein <*h*>. Auch das ist epigraphisch sehr einleuchtend, s. die vergleichende Schrifttafel des Rez.[4], in der alle <*h*>-, <*r*>- und <*d*>-Zeichen dieser Inschrift enthalten sind.

Der Gesamtcharakter der Inschrift ist damit ohne Zweifel richtig festgestellt, an Einzelheiten sind aber noch Verbesserungen nötig. So ist der aram. Text Zeile 10ff. (10) *hlkwt* (*h*)[*wnštwn znh*] (11) *w'p bnwhy* [*yhwtrwn*] (12) *lmr'n prydrš* [*mlk'*] folgendermaßen übersetzt: (10) „[Diesen] Wandel des g[uten Befehls] (11) werden auch seine Söhne [fördern] (12) für(?) unseren Herrn Priyadar[śi, den König]!" Das geht nach normaler aram. Syntax und Semantik nicht, denn *w'p* heißt nicht einfach „auch" und die Wortstellung Objekt + „und auch" + Subjekt + Verb + Dativobjekt ist ebenfalls sehr un-aramäisch. Die parallel dazu gedruckte ind. Version (bzw. Übersetzung) läßt jedoch erkennen, daß in Zeile 11 ein neuer Satz beginnt. Das gilt m.E. auch für die aram. Version. Stimmt man dem zu, so entsprechen sich alle Zeilen mit Ausnahme von Zeile 8, in der wohl einer der

[1] Die fünfte aramäische Inschrift wurde 1969 gefunden. A. DUPONT-SOMMER hat sie inzwischen veröffentlicht: *Une nouvelle inscription araméenne d'Asoka trouvée dans la vallée du Laghman (Afghanistan).* In: Académie des Inscriptions & Belles-Lettres. Comptes rendus des séances de l'année 1970, janvier — mars (Paris, juillet 1970), S. 158—173, Pl. I—VIII.

[2] So charakterisiert HUMBACH, S. 5, die letzten Bemühungen um die Inschrift.

[3] E. HULTZSCH: *Inscriptions of Aśoka.* Halle 1922. (*Corpus Inscriptionum Indicarum.* Vol. 1.), S. 188, Kol. 4 bis S. 189, Kol. 4.

[4] Lěšonénu 34 (1970), S. 314—317 (hebr.), S. 316.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000319

vielen Übersetzungs-„fehler" vorliegen muß, die das Verstehen der aram. Aśoka-Inschriften so schwer gemacht haben und machen.

Noch einige Kleinigkeiten: Andreas hat (in hebr. Buchstaben) die korrekte Form *zkrwt* bzw. *zkrwt'* und nicht wie hier S. 9 zweimal genannt *ZPRWT* bzw. *ZPRWT'*. — S. 11, —8: Lies *YHWTR* ohne *Y*. — S. 12: Muß wirklich „Umfunktionierung"[5] auch im wiss. Schrifttum Eingang finden?

In den Münchener Studien zur Sprachwissenschaft 26 (1969), S. 39—42 hat Humbach noch *Additional Notes on the Aramaic Inscription of Taxila* gegeben, auf die hier noch aufmerksam gemacht werden soll. Darin berichtigt er seine Ergänzung der Zeile 5 *hww[rd]* in *hww[yšt]* „the oldest, the seniors" und weist außerdem darauf hin, daß die befremdliche, aus der Kandahār I-Inschrift gewonnene Ergänzung *[l'mwhy]* „für seine Mutter" und auch *l'bwhy* „für seinen Vater" als Ideogramme zu betrachten sind, in denen das Suffix *-why* nur eine graphische Funktion hat: In der ind. Version stehen ihnen nur „Mutter" und „Vater" gegenüber.

Zu den anderen Inschriften vgl. auch E. Y. Kutscher, J. Naveh, S. Shaked: *The Aramaic Inscriptions of Aśoka* (hebr.). In: Lĕšonénu 34 (1970) S. 125—138, engl. sum. S. 6—7.

Rainer Degen, Marburg/Lahn

Menaḥem Zevi Kaddari: *The Grammar of the Aramaic of the „Zohar"* Jerusalem: „Kiryath-Sepher" Ltd. 1971. 182, XIII S. [hebr., engl. Resümee].

M. Z. Kaddari, Professor an der Bar-Ilan Universität, Ramat-Gan, ist in Deutschland wahrscheinlich nur einer kleinen Zahl von Orientalisten bekannt, da seine Veröffentlichungen zumeist in hebräischer Sprache erscheinen und außerdem Themen behandeln, die nicht zu den Hauptinteressengebieten deutscher Orientalisten zählen. So scheint es angebracht, zur Einführung einige seiner Bücher und Aufsätze zu nennen und die Aufmerksamkeit auf diese wichtigen Beiträge zur Aramaistik und Hebraistik zu lenken: *In welchem Aramäisch ist die Antiochus-Rolle geschrieben?* [hebr.] In: Lešonénu 23 (1960), S. 129—145. — *The Aramaic Megillat Antiochus* [hebr., engl. Sum.]. I. In: Bar Ilan Annual 1 (Jerusalem 1963), S. 81—105. XIII. II. In: Bar Ilan Annual 2 (1964), S. 178—214. XXV—XXVI = Edition und Grammatik. — *Studies in the Syntax of Targum Onkelos* [hebr., engl. Sum.]. In: Tarbiz 32 (1963), S. 232—251. III—IV. — *Die prädikative Verbindung in der Sprache des Targum Onkelos* [hebr.]. In: Sinai 56 (1963), S. 128—148. — *The Use of* ד־ *Clauses in the Language of Targum Onkelos*. In: Textus 3 (1963), S. 36—59. — *Construct State and DĪ-Phrases in Imperial Aramaic*. In: Proceedings of the International Conference on Semitic Studies. Jerusalem 1969, S. 102—115. — *Semantic Fields in the Language of the Dead Sea Scrolls* [hebr., engl. Sum.]. Jerusalem

[5] „Das weist darauf hin, daß man in Taxila auf dem Wege der Umfunktionierung der aramäisch gelesenen aramäischen Schrift in eine iranische Schrift mit aramäischen Ideogrammen bereits sehr viel weiter vorgeschritten ist als in Kandahār." (S. 12).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000320

1968. — *On the Syntax of the Infinitive Construct in Biblical Hebrew* [hebr.]. In: *Sefer Segal. Studies in the Bible Presented to M. H. Segal.* Jerusalem 1964, 220—233. — *Dvandva-Type „Composite" Substantives in Biblical Hebrew* [hebr., engl. Sum.]. In: Lešonénu 30 (1966), S. 113—135. — *On Semantic Parallelism in Biblical Hebrew Poetry* [hebr., engl. Sum.]. In: Lešonénu 32 (1967/68), S. 37—45. — *Problems in Biblical Hebrew Syntax. On the So-Called „Double Object"* [hebr., engl. Sum.]. In: Lešonénu 34 (1970), S. 245—256. — *Identification of Complex Hebrew Semantic Units* [hebr., engl. Sum.]. In: Fourth World Congress of Jewish Studies. Papers. Vol. 2. Jerusalem 1968, S. 189*. 135—143. — *Sh. D. Luzzatto as Linguist* [hebr., engl. Sum.]. In: Bar Ilan Annual. Decennial Volume 2. 1969, S. 78—97. CXI—CXII ? (S. D. Luzzatto): *Il linguista.* In: La Rassegna Mensile di Israel 32 (Rom 1966), S. 138—162 [Luzzatto-Gedächtnisband; nicht gesehen]. —

Auch der vorliegende Band ist wohl kaum geeignet, den Verfasser bei einem breiteren Publikum bekannt zu machen: Er ist wiederum in hebr. Sprache verfaßt und behandelt außerdem die Sprache des kabbalistischen Buches Zohar, mit dem sich bisher nur ganz wenige Spezialisten befaßt haben. Die vorliegende Grammatik erleichtert zwar diese Beschäftigung in starkem Maße, aber der Inhalt des Buches Zohar reizt nicht eben zu seiner Lektüre, auch wenn es zu den wichtigsten Werken der kabbalistischen Literatur zählt und weitreichenden Einfluß auf das Judentum hatte.

Die Grammatik basiert auf einer Jerusalemer Dissertation von 1956 (bei N. H. Ṭur-Sinai), die nur wenig verändert jetzt zum Druck gelangen konnte. Sie war und ist m.W. der erste Versuch, die Sprache dieses Buches zu beschreiben und ihren Platz innerhalb des Aramäischen zu bestimmen.

In der Einleitung weist der Verf. auf die Schwierigkeiten hin, die durch das Fehlen einer kritischen Edition und der sehr unterschiedlichen Textgrundlagen in den Handschriften entstehen. (Ausführlicher geht er in den Appendices 2—4 „The First Manuscript of the Zohar; Comparison of Rekanati Quotations with Vilna Edition; Summary of Comparison", S. 161—180, auf diese Fragen ein.) Anschließend behandelt er nach dem bewährten Muster der sog. traditionellen Grammatiken systematisch: 1. Schriftlehre und Phonologie §§ 1—3; 2. Morphologie (Pronomen, Nomen, Partikeln) §§ 4—26 und 3. Syntax (A. Syntax der Redeteile: Syntax des Verbs, des Nomens, des Pronomens und der Partikeln; B. Satzsyntax: Einfache und zusammengesetzte Sätze) §§ 27—66. In drei weiteren Paragraphen faßt Kaddari die Einzelergebnisse zusammen und versucht mit ihrer Hilfe und mit der Besprechung ausgewählter signifikanter Wörter und idiomatischer Ausdrücke die Art und Stellung des Zohar-Aramäischen zu ermitteln. Er kommt zu dem Ergebnis, daß die Zohar-Sprache aus aramäischen und hebräischen Elementen gemischt ist und daß auch die aramäischen Teile wiederum eine Mischung aus mehreren Dialekten darstellen: „(it) proves that the language of the book does not reflect a natural, living speech, but rather an artifical one, nurtured from diverse literary sources, of differing linguistic structures that do not fall into line with each other" (S. XII). „... the basic language of this book was Hebrew. The author thought his thoughts in Hebrew and translated them — with varying measure of success — into his peculiar, literary Aramaic" (S. XIII). Als Ort und Zeit der Entstehung des Zohar kann aufgrund der Untersuchung der Sprache „Spanien" und „13. Jh." angegeben werden.

Flektionstabellen, in denen nur tatsächlich belegte Formen (mit Belegstellen) genannt sind, erleichtern den Überblick über das Sprachinventar.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000321

Die Sprache des Zohar ist kein natürliches, lebendiges Aramäisch. Trotzdem sollten sich die Aramaisten m.E. dafür mehr als bisher interessieren. Dies ist nun mit Hilfe von M. Z. Kaddaris wohl-durchdachter und klar formulierter Grammatik leicht und gut möglich.

Rainer Degen, Marburg/Lahn

Hubert Kaufhold: *Syrische Texte zum islamischen Recht. Das dem nestorianischen Katholikos Johannes V. bar Abgārē zugeschriebene Rechtsbuch.* München: Akad. 1971. 226 S. (Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Kl. Abhandlungen. N. F. 74.)

I. Die reiche Rechtsliteratur der orientalischen Kirchen ist nur zum Teil durch Editionen erschlossen. Selbst die Quellen der nestorianischen Kirche, die bevorzugt Interesse gefunden haben (Apostelkanones, Synodalakten, einzelne Rechtsbücher, Mönchskanones, Schulstatuten und umfassendere Nomokanones), sind noch nicht alle vorgestellt worden. Freilich wurde die Aufgabe auch immer undankbarer. Die bisherigen Bearbeiter griffen nämlich zuerst die originalen und im Niveau höher stehenden Rechtswerke auf.

Es ist dem Verfasser zu danken, daß wieder ein Teil dieser undankbaren Aufgabe erledigt ist. Er stellt syrisch geschriebene Rechtstexte vor, die allgemein dem nestorianischen Katholikos Johannes bar Abgārē (um 900) zugeschrieben werden. Sie gehören literarisch-handschriftlich — von einer arabischen Version aus einer nestorianischen Sammlung abgesehen — der jakobitischen Tradition an. Ihren geistigen Ursprung aber haben sie eindeutig im islamischen Recht. Sie behandeln vorwiegend Erbrecht, nur am Rande das Thema Blutgeld. Falls andere Themen berührt werden, so sind sie stets durch das Thema „Erbrecht" attrahiert.

Die vorgestellten Rechtstexte könnten nun mit einigen Kenntnissen des arabisch-islamischen Rechts aus sich heraus interpretiert und einer Geschichte der Entwicklung des islamischen Rechts eingeordnet werden. Das tut der Verfasser auch mit der gebotenen Vorsicht. Der Rezensent kann ihm auf dieses Gebiet mangels fundierter Kenntnisse nicht folgen. Die Bedeutung der Texte für die Geschichte der syrischen und christlich-arabischen Literatur, für die Geschichte des orientalischen Kirchenrechts und für die bereits weit über Justinian hinaus verfolgte Geschichte der Tradition antiker Rechtseinrichtungen und Rechtsvorstellungen darzustellen, ist jedoch ein eigenes weites Thema.

II. Vorbemerkungen zu diesem Thema bilden den ersten Teil der Arbeit des Verfassers. Dabei geht es ihm darum, einen Überblick über die Jurisdiktionsautonomie der orientalischen Kirchen als Hintergrund der Rechtsaufzeichnung zu geben und die Rechtsaufzeichnung in die literarische Tradition bei den Nestorianern einzuordnen. Neues wird in dieser Einführung nicht geboten. Daher hätte sie auch kürzer und noch vorsichtiger gefaßt sein können. Im einzelnen sei folgendes dazu vermerkt:

Jurisdiktionsautonomie: Die staatskirchenrechtliche Situation mag vom Islam und von den christlichen Ideen her richtig gezeichnet sein. Wie aber sah die Realität in den verschiedenen Epochen aus? Mir scheint — um nur ein Beispiel zu geben — erwägenswert, was Hnānīšōʿ (Sachau, II) etwa in Brief IV ausführt, wenn er christenfreundliche Heiden (Perser) um Voll-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000322

streckung eines kirchlichen Urteils ersucht oder in Brief XIV, wenn er von einem Gläubigen den Einsatz der von ihm repräsentierten „weltlichen Gewalt" zur Vollstreckung eines kirchlichen Urteils ganz einfach erwartet, oder in Brief XXII, wenn er Gläubige strafweise nicht nur von kirchlichen sondern auch von weltlichen Ämtern ausschließt.

Gewohnheitsrecht: Bei der Rechtssprechung aus dem „Rechtsgefühl" dürfte die Entscheidungsgrundlage häufig gar nicht das Recht sondern die kirchliche aequitas gewesen sein. Man vergleiche dazu Hnānīšōʿ Brief XV. Im übrigen müssen wir vorsichtig sein, wenn Autoren die Widersprüchlichkeit der *dīnē* und den Mangel schriftlicher Rechtsquellen beklagen. Auch das ist oft nur ein Topos der „Rechtfertigung" schriftstellerischer Unternehmen. Anders ist das allenfalls bei Hnānīšōʿ in I wo es in einem Brief heißt (in Korrektur der Übersetzung Sachaus): „Denn wir haben auch den Brief gelesen, in dem du dich über die Gegensätzlichkeit der *dīnē* beklagst, . . .".

Ursachen der Rechtsliteratur: Der Verfasser meint, die Verschiedenheit des Rechts sei als zu überwindender Mangel empfunden worden. Hier sollte man strenger nach verschiedenen Epochen differenzieren, vor allem beachten, daß oft kirchliches zusammen mit weltlichem Recht aufgezeichnet ist. Der Anlaß zur Rechtsaufzeichnung mag nicht selten im kirchlichen Recht gelegen gewesen sein, dessen Reform etwa ein Patriarch Timotheos I von oben gerade vermittels einer Rechtsaufzeichnung durchsetzen wollte.

Kirchliche und zivilrechtliche Normen: Wir dürfen die uns geläufige Unterscheidung wohl von außen an die Quelle herantragen, müssen aber erwägen, daß die in den Quellen immer wieder genannte Unterscheidung in ihrer Zeit etwas anderes bedeutete als heute. Das sieht der Verfasser durchaus. Doch müßten wir darüberhinaus einsehen, daß viele der sogenannten weltlichen Bestimmungen sich „res spiritualibus adnexae" widmen und letztlich nur wenige bleiben, „welche dem Glauben keinen Abbruch tun", wie Īšōʿ Bar Nūn (Sachau II) in § 51 schreibt. Anscheinend bestand an einer Vereinheitlichung solcher rein weltlicher Materien weniger Interesse, als man nach den Ausführungen Kaufholds annehmen möchte. Īšōʿ Bar Nūn (aO) z.B. schreibt: „Es soll vielmehr jedermann in diesen Dingen sich benehmen nach seiner Gewohnheit und der Gewohnheit seines Landes". Die Fragen können hier nicht an Hand des reichen Quellenmaterials erörtert werden. Lediglich Bedenken gegen eine zu große Vereinfachung seien angemeldet. Bei Īšōʿbōḵt hat der Verfasser übrigens „bürgerliches Recht" mißverstanden. Es geht Īšōʿbōḵt um „Recht" schlechthin, wenn er von *dīnā* spricht, weil seine Worte vor dem Hintergrund der Rechtstheorie des mittelpersischen Rechts zu verstehen sind. Die Übersetzung Sachaus zu Īšōʿbōḵt, Buch I, Kapitel II—XVI verführt leider zu der falschen Auffassung. *Dīnā* wird aber in Wirklichkeit dem *Nomos* gegenüber gestellt oder — in der nichtchristlichen Welt — die verschiedenen *dīnē* den *Nomoi*. *Dīnā* ist die Realisierung des *Nomos* auf Erden, seine Erkenntnis und seine Sanktionierung. Statt „bürgerlich" müßte es heißen „irdisch" oder „menschlich" oder „positiv" im Gegensatz oder in Konkordanz zu einem Ideal- oder Naturrecht.

Synodicon orientale: Die Annahme des Verfassers, Timotheos I sei der Urheber dieser Sammlung, ist wohl zu stark vereinfachend. Eine Sammlung „östlicher und westlicher Canones" ist schon früher bezeugt als bei Timotheos I. Doch fehlt noch immer eine Auswertung aller Zwischenredaktionsnotizen für die Geschichte der Fortschreibung des im Kern schon früh

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000323

zusammengefaßten Synodicon. Ebenso sollte man sich enthalten, Hypothesen um die Aufnahme des Syrisch-römischen Rechtsbuches zu wagen, solange man nicht mehr von der Geschichte und Bedeutung des pseudo-nicäanischen Materials überhaupt weiß. Dort liegt meines Erachtens der Schlüssel zur Lösung des Problems.

Ursprünge des Rechts, über das die nestorianische Rechtsliteratur berichtet: Es gibt nicht ohne Grund wenig zu berichten. Wer die Frage beantworten will, muß zuerst die Arbeiten Nallions wieder aufgreifen, darüberhinaus m.E. neue Analysen vom jüdischen Recht aus unternehmen, kurz, eine Rechtsgeschichte des christlichen Orients schreiben.

III. Der Verfasser kann sich für die Edition auf drei unedierte syrische Handschriften jakobitischer Tradition berufen, die er letztlich als Versionen anerkennen muß, weil sie voneinander stark abweichen. Eine vierte Version ist fragmentarisch in Arabisch im „Recht der Christenheit" des Ibn aṭ-Ṭaiyib erhalten und bereits publiziert. Damit sind wir auch schon bei einigen offengebliebenen Fragen der Geschichte der syrischen Rechtsliteratur.

Das Werk des Ibn aṭ-Ṭaiyib besteht aus zwei Teilen. Teil 1 ist eine chronologisch aufgebaute Sammlung verschiedener Rechtswerke. Dieser Teil folgt von den Apostelkanones ausgehend etwa den Materien des nestorianischen Synodicon bis zu Īšōʿ Bar Nūn und enthält darüberhinaus 28 Canones des Johannes V. über die Grundlehren und ein Fragment von 24 Canones mit Vorschriften für die Altardiener. In Teil 2, der systematisch, nämlich nach Sachthemen aufgebaut ist, und zuerst „weltliche" dann „kirchliche" Vorschriften bietet, findet sich jedoch am Ende nochmals ein Stück Text, das eigentlich in den chronologischen Teil gehörte: Als erstes die eben genannte fragmentarisch erhaltene arabische Version des publizierten Erbrechtswerks, dann ein Fragment des Erbrechts von ʿAḇdīšōʿ Bar Bahrīz, dann ein weiteres kleines Erbrechtswerk ohne Autorenangabe und schließlich liturgische Anweisungen von Īšōʿ Bar Nūn, die dort wohl einer Blattvertauschung zufolge erscheinen. Kaufhold meint nun, man müsse damit rechnen, daß das Erbrechtswerk des Johannes V. erst viel später ins Arabische übersetzt und nachträglich Ibn aṭ-Ṭaiyib beigeschrieben worden sei. Das scheint mir wenig wahrscheinlich:

Nach einigen überlieferten Inhaltsangaben aus und zu Ibn aṭ-Ṭaiyib endete dessen Werk in Teil 2 mit dem letzten Sachthema des Systems, den Mönchsregeln. Für einen Anhang bliebe danach im Original kein Raum. Doch hätte die Beweisführung, machte sie hier halt, erhebliche Schwächen. Die Inhaltsangabe mag nämlich schon die der Vorlage für Ibn aṭ-Ṭaiyib, die der Sammlung des Gabriel von Baṣra, gewesen sein, die Ibn aṭ-Ṭaiyib einfach mitabschrieb. Das sieht Kaufhold übrigens selbst. Es bleibt also nicht auszuschließen, daß Ibn aṭ-Ṭaiyib oder schon ein Vorgänger zu dem Gesamtwerk an der allein dafür bereiten Stelle am Ende des Werkes des Gabriel Nachträge zuschreiben ließ. Kaufhold beachtet aber nicht, was wir sonst bereits von der Geschichte der Fortschreibung der Sammlung des Gabriel von Baṣra (gest. 893) wissen. Dieser Autor soll eine zweiteilige Sammlung von nestorianischen Synodalkanones in syrischer Sprache, daneben auch noch ein Kompendium des weltlichen und kirchlichen Rechts der Nestorianer verfaßt haben (G. Graf: *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Rom 1944—53, Bd. 3, S. 121f.). Das islamische Erbrechtswerk des Johannes V. konnte nun seiner Art nach, wie Kaufhold richtig sieht, nicht gut später in diese Sammlung christlicher, synodal approbierter

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000324

Tradition aufgenommen werden, so wenig wie in das chronologisch geführte traditionelle Synodicon selbst. Es wäre freilich nur zu verständlich gewesen, wenn man es der systematischen Sammlung als Vergleichsmaterial separat beigegeben hätte, da es immerhin von einem Patriarchen verfaßt war. Die kirchenrechtlichen Texte des Johannes V. konnte man dagegen ohne weiteres bei einer Fortschreibung der Sammlung des Gabriel dort, wo sie dem Werkaufbau nach hingehörten, zufügen. Das geschieht dann auch in der Redaktion des chronologisch gesammelten Materials, wie wir sie bei Ibn aṭ-Ṭaiyib finden. Ein anderer Autor aus der Zeit nach Gabriel dagegen wurde ganz sicher ins Synodicon aufgenommen: ʿAḇdīšōʿ Bar Bahrīz (10./11. Jh.). Bei Ibn aṭ-Ṭaiyib erscheint er im „System" verarbeitet, ferner im Anhang zum System gleich nach dem Fragment aus dem Erbrechtswerk des Johannes V. aufgenommen; ihn weist auch die Inhaltsangabe aus dem System aus. Nun kann dieser ʿAḇdīšōʿ ja Gabriel noch nicht bekannt gewesen sein; also meint KAUFHOLD an anderer Stelle, es müsse wohl eine falsche Identifizierung vorliegen. Der richtige ʿAḇdīšōʿ Bar Bahrīz habe in der ersten Hälfte des 9. Jh. gelebt und als Bischof von Harran, dann von Mosul gewirkt. Das widerspräche aber dem Schlußvermerk des Werkes unseres ʿAḇdīšōʿ Bar Bahrīz, wie er ins Synodicon aufgenommen wurde: „Metropolit von Assur und Adiabene". Metropolitansitz wurde Mosul erst zwischen 823 und 828 (J. M. FIEY: *Assyrie Chrétienne*. 2. Beyrouth 1965, S. 343) und zwar dadurch, daß das Zentrum der Doppeleparchie Assur-Adiabene nach Mosul transferiert wurde, eigener Metropolitansitz gar erst 1176 (FIEY S. 347, 349). Gab es in der Zeit der Doppeleparchie daneben überhaupt noch Bischöfe von Mosul, so residierten der Metropolit von Assur (Assyrien) — Adiabene und Bischof von Assur (Mosul) nebeneinander. Einen Metropoliten würde Gabriel oder ein Nachfolger kaum mit einem einfachen Bischof verwechselt haben. Das Problem läßt sich aber anders lösen. Ibn aṭ-Ṭaiyib hat eben nicht das originale Werk des Gabriel von Baṣra benutzt, sondern eine Fortschreibung aus späterer Zeit. Daß es solche Fortschreibungen gegeben hat, ist leicht darzulegen. Die mir vorliegende Handschrift Sir. Borg, 78 fol.47 —fol.106 (früher Mus. Borg. KVI, 1, 9^0 und 10^0) zeigt ein Werk, das nach A. BAUMSTARK: *Geschichte der syrischen Literatur*. Bonn 1922, S. 235, von Gabriel von Baṣra stammt und den zweiten Teil seines Systems bietet. Es liest sich im Vergleich mit Ibn aṭ-Ṭaiyib wie dessen Vorlage zu Teil 2 seines Systems. Interessant an der Sammlung aber ist, daß ihr noch ein Werk folgt. Es hat den Titel: „Kirchliche Canones, welche aufgestellt wurden von dem Seligen Gottes, seinem Heiligen Mar Johannan Katholikos Patriarch des Ostens, welcher nach Mar Iwannis Katholikos eingesetzt wurde". Eine andere Handschrift, B. Nat. fonds syr. 354, wiederum ein Fragment, entspricht dem Ende des Systems von Ibn aṭ-Ṭaiyib in seinen „Anhängen", wenn es auf ʿAḇdīšōʿ Bar Bahrīz dasselbe kleine Erbrechtswerk wie Ibn aṭ-Ṭaiyib folgen läßt. Es ist anzunehmen, daß dann vor ʿAḇdīšōʿ Bar Bahrīz in der durch B. Nat. syr. 354 repräsentierten Sammlung Johannan V. zu finden war (das System selbst konnte im Erbrecht freilich nur nach ʿAḇdīšōʿ adaptiert werden, nicht nach Johannan, der islamisches Recht bot). Nun erhält sich literaturgeschichtlich die chronologische Reihenfolge der Fortschreibung sehr leicht. Die erweiterten Ausgaben des Gabriel behielten sie einfach bei, weil keine Gründe zu einer Umstellung vorhanden waren. Die chronologische Sammlung entstand eben erst später. Ich bin daher noch eher geneigt, die den Lebensdaten der genannten Autoren — nehmen wir ʿAḇdīšōʿ Bar Bahrīz als den

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000325

Metropoliten, der für den Beginn des 11. Jh. bezeugt ist — entsprechende Reihenfolge als die Aufeinanderfolge der Zuschreibungen zu Gabriel zu sehen. So erweist sich gerade jene Version als literaturgeschichtlich bedeutsam, die für die Edition weniger von Interesse ist.

IV. Bei der Edition, Übersetzung und Erklärung der Rechtstexte stand KAUFHOLD vor einer überaus schwierigen Aufgabe. Das darf im Verlauf der folgenden Verbesserungsvorschläge nicht verkannt werden. Der unbefangenere zweite Leser der Texte, dem die gegebene „Übersetzung" und „Erklärung" den Zugang erleichtern, hat es nicht schwer, jene gelegentliche Blindheit zu vermeiden, die zwangsläufig eintritt, befaßt man sich länger mit den stereotypen, die gleichen Vokabeln immer nur neu mischenden Aussagen. Dazu kommt, daß der Verfasser aus nur in geringem Maße systematischen Aussagen, die offen und versteckt viele Kontroversen wiedergeben, Systeme entwickeln mußte, damit die Texte überhaupt verständlich werden. Schließlich war die schlechte Textqualität ein schwieriger Startplatz.

KAUFHOLD bei seiner Arbeit zu folgen, fällt dem Leser zunächst schwer. Text und Übersetzung sind von der Auswertung getrennt. Die Auswertung aber ist wiederum geteilt. Eine Darstellung des in den Texten enthaltenen Rechts geht der Edition zunächst voraus, folgt ihr aber noch in vielen Detailfragen nach, weil sie sich nicht von den Anmerkungen zum Text und zur Übersetzung trennen läßt. Vielleicht wäre es besser gewesen, zuerst eine Einführung in die allgemeinsten Prinzipien zu geben, dann aber Text für Text zu kommentieren, wobei mit Verweisungen die notwendige Kürze hätte hergestellt werden können.

Zu Text, Übersetzung und Erklärung sei folgendes im Detail vermerkt:

1: § 5e: Es muß heißen: „Wenn (ein Mann) stirbt, und ein Sohn da ist, erben neben ihm die vollbürtigen Brüder nicht. Und neben ihnen erben die Halbbrüder väterlicherseits nicht, auch erben neben ihnen (gemeint sind die vollbürtigen Brüder) die Halbbrüder mütterlicherseits nicht". Der Satz ist nur mit dem § 24 zu verstehen, dessen Übersetzung freilich auch zu verbessern ist: „Und vollbürtige Brüder neben Halbbrüdern väterlicherseits: Sie (die Halbbrüder) stehen an Stelle eines Sohnes. Du hast gesehen, daß ein Sohnessohn neben einem Sohn nichts erbt. So erbt auch der Halbbruder neben einem vollbürtigen Bruder nichts". Die Parallele ist durchaus einleuchtend (KAUFHOLD bestreitet es), da die Rangfolge damit ausgedrückt wird.

2: § 7: In der Version C hat eine kleine und leicht erklärliche Verschreibung stattgefunden. Statt „*la* .... *wela*" heißt es — ohne daß man daran zweifeln dürfte — richtig „*la* .... *ela*". Also: „die Frau erbt von ihrem Mann nur ein Viertel, wenn sie keine Kinder hat, ...". Die auf dem verschriebenen Text kunstvoll aufgebauten Hypothesen KAUFHOLDS (S. 60) sind dann nur noch als überflüssig zu bezeichnen. Die Erklärung von *sŭmmāhā* im gleichen Text und die Übersetzung des daran anschließenden Textes ergibt sich aus dem Zusammenhang mit den §§ 33, 36, 37, 40 und der Vorbemerkung von § 36, die da richtig lautet: „Die Erbschaft (die Erbteilung), die vermehrt wird, d.h. einen verminderten Nenner hat". So heißt es dann in § 7: „... ein Achtel oder den (entsprechenden) Nennwert, wie sie (?) sich ergeben je nach der Vermehrung und der Verminderung der Erbschaft".

3: § 21: Es heißt richtig: „... einen (Sohnes)sohn und einen Sohn des Sohnessohnes" statt „... einen (Sohnes)sohn und einen Sohn eines Sohnessohnes". Mit seiner Übersetzung hat KAUFHOLD bereits die Repräsentation

vorverstorbener Erbanwärter in der Deszendenz ausgeschlossen, was er auf S. 51 erst zu beweisen sucht. In den §§ 20 und 24 ist aber wie in § 5 nur gesagt, daß der lebende Erbanwärter seine Abkömmlinge vom Erbe ausschließt, so wie es im § 1924 Abs. 2 BGB ausgedrückt ist. Die §§ 5 g 13 u. 35 betreffen nur die Seitenlinien, wo in der Tat die Repräsentation fehlt. Die naive Aufzählung in § 2 behandelt die Konkurrenzen nicht.

§ 27b: Mit *puqdānā* hat KAUFHOLD Schwierigkeiten. Es mag sein, daß das arabische Recht keine testamentarische Erbeinsetzung kennt, sondern nur Vermächtnisse. Das Wort hätte aber ohne jede Schwierigkeit neutral mit „Anordnung" übersetzt werden können. Das hätte sich empfohlen, weil die syrischen Rechtsquellen eine Erbeinsetzung kennen und der christliche Leser seine Qualifikation bei der Lektüre anbringen sollte. Zum anderen kommt noch eine Einrichtung vor, die nun auch nach unserem Verständnis eindeutig als Vermächtnis zu qualifizieren ist: „und von der Anordnung, die der Verstorbene verfügt hat oder von der Schuld, die auferlegt (anerkannt) ist, nehmen ...". Es geht um eine den Erben auferlegte Schuldenlast, die nicht in die Form einer erbrechtlichen Verfügung gekleidet ist, sondern in die eines Schuldanerkenntnisses. Der Zweck ist ganz klar. Wer Erben hat, kann nur über ⅓ des Nachlasses gültig verfügen (§§ 48, 49). Zur Umgehung dieser Regelung konnte der Erblasser nun eine nicht bestehende Erblasserschuld im Testament anerkennen. Hier setzen die §§ 50, 168, 174 ein: Nur die wahre Schuld wird ganz bezahlt; die Pseudoschuld nur bis zur reserve héréditaire. Die Schwierigkeit lag dann freilich im Beweisrecht (§ 162). Wenn KAUFHOLD meint, daß § 27b im laufenden Text störe, so übersieht er, daß die Bestimmung an § 27a anschließt und ausspricht, daß die Halbgeschwister bei letztwilligen Verfügungen nicht zu den Erben gehören, die durch die Verfügungsbeschränkung geschützt werden. Als Quotenerbrecht erhalten sie ⅓, das gerade mit der Verfügungsgrenze übereinstimmt.

§ 28: Es heißt wohl: „Und wisse, daß die Brüder nicht neben dem Sohn erben und nicht neben dem Vater. Neben dem Vatersvater aber, § 29: wenn keiner von diesen die (gerade) Erben der Erbschaft genannt wurden, in der Erbschaft ist, wird die Erbschaft in sechs Teile geteilt". Die unveränderte Version D ist vorzuziehen. Damit erhält auch § 29 einen Sinn, den KAUFHOLD nicht finden kann (S. 208), und die vorgeschlagenen Textergänzungen zu § 28 (S. 208) werden überflüssig.

§ 37: Es muß heißen: „Sie (die Teile) steigen (pl.!) auf dreizehn an". Der Sinn des Schlußsatzes erschließt sich nur schwer. Der Verfasser des Werkes meint wohl: Wenn die fixen Erbteile über die Erbschaft (= 1/1) hinausgehen, soll die Erbschaft passend gemacht werden durch Erhöhung des Nenners.

§ 45: Es heißt am Schluß richtig: „... und diese verlieren die Erbschaft".

§ 47: „Der Großvater bekommt ein Drittel dessen, was hinterlassen ist, ...". Das ist wichtig, weil dann noch kein Vorabzug für den Quotenerben in der Formulierung ausgedrückt ist.

§ 48: Hier übersetzt KAUFHOLD zunächst *puqdānā* richtig mit: „letztwillige Anordnung", geht dann aber unverständlicherweise im gleichen Text von der Terminologie wieder ab. Der nicht sprachkundige Leser wird im syrischen Text verschiedene Termini vermuten.

§ 50: „Zuerst" ist nicht korrekt; es muß „zumindest" heißen. „Was ihm gehört" ist mißverständlich. Der Nachlaß, nicht die Schuldhöhe ist damit gemeint, wie der Verfasser auf S. 87 selbst anerkennt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000327

§ 51: Dem Kontext nach gibt es keinen Zweifel, daß es heißt: „... wenn sie keine Kinder hat", nicht „wenn er keine Kinder hat". Zudem hat die Version C auch „sie". Das zweite fehlerhafte „er" in B hat der Verfasser in den Text hineinkorrigiert.

§ 59: Hier hat der Verfasser einen ganz simplen Fehler begangen: statt „Sohnestöchter und Tochter" heißt es „Söhne des Sohnes und der Tochter". Damit sind alle kunstvollen Hypothesen auf S. 211 überflüssig geworden.

§ 61: Der Aufbau des Textes ist gerade noch zu erkennen. Der Grundfall steht in der Überschrift. Die Lösung im Schlußsatz. Der Sonderfall mehrerer Töchter wird vorweg behandelt.

§ 63: Hier wären Verschreibungen rückgängig zu machen.

V. Es fiel KAUFHOLD schwer, die leitenden Prinzipien des dargestellten Erbrechts herauszufinden. Der Text machte diese Aufgabe schon seiner Darstellungsweise nach schwierig, noch mehr aber wegen seiner mangelhaften Überlieferung. Hinzukommt, daß sich zwei Schichten des arabisch-islamischen Rechts recht unharmonisch überlagern. KAUFHOLD verweist hier auf eine Parallele im römischen Recht. Hier wie dort löst sich die einmal vorhandene agnatische Familienstruktur auf, eine andere drängt sich vor. Im römischen Recht ist es der Praetor, der schon in republikanischer Zeit den Cognaten entgegenkommt, dann einige Senatus consulta und Kaisergesetze der Prinzipats bzw. Dominatszeit. (In nachklassischer Zeit werden — hier irrt KAUFHOLD S. 59 und zitiert die Gewährsleute falsch — nur noch die letzten Reste des agnatischen Erbrechts verdrängt, nicht erst „allmählich" das Erbrecht der Cognaten auf Kosten der Agnaten durchgesetzt.) Im arabisch-islamischen Recht trifft auf das überlieferte agnatisch gestaltete arabische Erbrecht das koranische Erbrecht. Die islamische Jurisprudenz vermag eine volle Harmonie zwischen den Rechtsschichten nicht herzustellen. Dem von KAUFHOLD edierten Werk ist es auch nicht gelungen. Im streitigen Raum erscheinen daher oft kontroverse Meinungen statt einer Entscheidung.

Was aber ist gesichert? Dem Intestaterbrecht liegt ein agnatisches Erbrecht zu Grunde, das nur die männlichen Agnaten berücksichtigt (Vgl. die Skizze bei KAUFHOLD S. 48!). Berufen werden diese Agnaten nach der Nähe der Parentel und zumindest in den Seitenlinien innerhalb der Parentel nach der Nähe des Grades (Vgl. die Skizzen bei KAUFHOLD S. 49/50!). KAUFHOLD vermag gegen PRITSCH überzeugend darzutun, daß das Erbrecht der Aszendenten in gerader Linie (Vater, Vatersvater) der agnatischen Familienstruktur wie im römischen Recht und im Alten Testament widerstreitet und eine spätere Errungenschaft ist, die das ältere Recht — wohl in mehreren Schichten — unharmonisch überlagert. Auf dieses System, das uns noch recht vertraut ist, trifft mit den Regeln des Korans ein ganz anderes. Es werden einige nahe Verwandte mit festen Quoten der Erbschaft bedacht. Da diese Quoten zum Teil ohne Rücksicht auf die agnatischen Erben fixiert sind, werden die letzten prinzipiell zu „Resterben". KAUFHOLD stellt in seiner Darstellung zunächst die einschlägigen Koranverse aus der 4. Sure vor (S. 57) und belegt sie dann (S. 59—84) mit Rechtstexten aus dem edierten Werk. Die Quotenerben sind: Der Ehemann, die Ehefrau, die Tochter (oder die Töchter), die Sohnestöchter (oder die Sohnestöchter), die Mutter, der Vater, die vollbürtigen Schwestern, die Halbschwestern väterlicherseits, die Halbgeschwister mütterlicherseits, der Vatersvater, die Großmütter väterlicher- und mütterlicherseits. Einige Quotenerben sollen freilich die Agnaten nicht verdrängen, obgleich das für die meisten

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000328

ausgesprochen wird. Einige Quotenerben erhalten auch neben bestimmten Agnaten nur eine verminderte Quote. Manche Quotenerben wiederum erhalten neben anderen Quotenerben ihre Quote nicht voll. Hinzu kommt ein, allerdings nur gelegentlich beachtetes koranisches Prinzip, daß Männer doppelt so viel erhalten müssen wie Frauen. Schließlich mußten die fixen Quoten gekürzt werden, wenn ihre Summe 1/1 überstieg, oder erweitert werden, wenn die Quoten beim Fehlen von Resterben 1/1 nicht erreichten. KAUFHOLD findet zu Recht, daß die koranischen Anordnungen von Mohammed nicht so systematisch und allgemein verstanden worden sein dürften, wie sie später von den Juristen gelesen wurden. Wir würden heute eine Reduktion der Aussagen auf ganz bestimmte Konkurrenzfälle als Lösung anstreben. Die demgegenüber systematisch-schematisch interpretierende islamische Jurisprudenz gerät in unlösbare Schwierigkeiten. Die Rezension vermag nun im Detail, ohne KAUFHOLD zu wiederholen, schwer deutlich zu machen, welch große Mühe er mit dieser oder jener Verwandtengruppe (insbes. dem Großvater) bei der Aufbereitung eines Systems gehabt hat. Der Leser mag sich die graphische Übersicht der Bestimmungen, Fälle und Lösungen (S. 220ff.) vor Augen halten, um die Aufgabe zu ermessen.

Vorbehalte möchte ich eigentlich zur Auswertung nicht viele machen. Auf S. 51 meint KAUFHOLD, auch in der Deszendenz sei die Erbanwartschaft von der Gradesnähe der Verwandtschaft abhängig. Er schließt das aus Belegen zum Ausschluß der Repräsentation in den Seitenlinien. Das scheint mir nicht zwingend zu sein und weiterer Untersuchung zu bedürfen. Auf S. 55 zum Vatererbrecht verweist KAUFHOLD richtig auf die Parallele im römischen Recht. Doch bedürfen seine Ausführungen erneut der „Randkorrektur". Ein Erbrecht des Vaters aus prätorischem Recht gibt es schon längst vor Justinian in der Reihe der Cognaten (vgl. einfach M. MEINHART: *Die Senatsconsulta Tertullianum und Orfitianum* ... Graz-Wien-Köln 1967, S. 258ff.).

VI. Mit voller Absicht hat KAUFHOLD erst im Untertitel den nestorianischen Katholikos Johannes V. genannt. Die Vorsicht ist berechtigt. KAUFHOLD kann glaubhaft darlegen, daß die gesamten Rechtstexte eigentlich zwei selbständige Gruppen bilden, obwohl sie inhaltlich dasselbe „Erbrecht" wiedergeben. Für keine von beiden läßt sich derzeit mit Sicherheit Johannes V. als Urheber nachweisen. Doch dürfen wir die an zwei Stellen zu verzeichnenden Zuschreibungen an Johannes V. als Arbeitshypothesen aufgreifen und versuchen, demnächst an Hand der Geschichte der Sammlungen des Gabriel von Baṣra genaueres zu sagen. Dort liegt meines Erachtens die nächste Aufgabe, wollen wir die Forschung weiterbringen.

W. SELB, Wien

ERNST HAMMERSCHMIDT: *Äthiopistik an deutschen Universitäten*. Wiesbaden: Steiner 1968. IX, 75 S. brosch. DM 9.60.

In der Reihe der Monographien über die Entwicklung einzelner Wissensgebiete an den deutschen Universitäten war für die Darstellung der Äthiopistik wohl niemand geeigneter als E. HAMMERSCHMIDT, der den deutschen Beitrag an der Erforschung Abessiniens bereits zuvor zweimal behandelt hatte (im Journal of Ethiopian Studies Vol. 1, No. 2 (1963), S. 30—48, und in den Annales d'Éthiopie 6 [nicht 5, wie S. 64 angegeben] (1965), S. 255 —

277). Der Verfasser greift dabei bis ins ausgehende Mittelalter zurück, widmet dem Begründer der deutschen Äthiopistik, Hiob Ludolf, und ihrem Wiederbegründer, August Dillmann, je ein eigenes Kapitel, um sich dann besonders mit den letzten hundert Jahren zu beschäftigen. Auch der Anteil der Afrikanistik und Völkerkunde an der Entwicklung der äthiopistischen Studien wird gewürdigt. In Bezug auf die Universitäten muß in der Einführung (S. 2) bereits eine Einschränkung gemacht werden, da sonst viele Namen ungenannt geblieben wären, weil Männer wie J. Potken, H. Ludolf, J. L. Krapf. F. Rosen, J. Flemming, J. Bachmann, W. Fell, H. Duensing u. a. niemals Lehrer an einer Universität waren. Allerdings erfährt man, wie man aus dem Titel des Büchleins schließen könnte, nichts über die tatsächliche Vertretung der Äthiopistik an den deutschen Universitäten (S. 65: „Hier kamen natürlich nur literarische Ergebnisse in Betracht"). Ethiopisants im strengen Sinn des Wortes gibt es ohnehin kaum, meines Wissens besteht nur an der Universität in London ein Chair of Ethiopian Studies, in Deutschland waren E. Mittwoch und Herma Plazikowsky-Brauner lediglich Lehrbeauftragte für abessinische Sprachen. Immerhin wäre eine Reihe deutscher Hochschullehrer zu nennen, die — mitunter seit Jahrzehnten — etwa im Rahmen der Semitistik oder der Kunde vom Christlichen Orient auch äthiopistische Übungen abhalten; aber selbst wenn man nur Publikationen als ein Kriterium für die Aufnahme gelten ließe, sucht man etwa Namen wie F. Altheim, Ruth Stiehl oder B. Spuler vergeblich.

Das verhältnismäßig wenig bearbeitete Gebiet der Äthiopistik ermöglicht es, daß eine ziemlich vollständige Information über das Schrifttum dieses Faches geboten werden kann. So werden wohl sämtliche äthiopistischen Dissertationen aufgeführt, auch wenn dieselben oft gleichzeitig Endstationen der wissenschaftlichen Betätigung waren; das führt zu dem Kuriosum, daß bei den Lebensdaten mancher Autoren zwar das der Doktorarbeit entnommene Geburtsjahr angegeben wird, das Todesjahr aber anscheinend nicht ermittelt werden konnte (z. B. S. 30, 32, 36, 38, 39). Dennoch vermißt man noch einige Namen, die nach der vom Verfasser gegebenen Definition von Äthiopistik (S. 2f.) vielleicht doch hätten genannt werden sollen, z. B. Moritz von Beurmann, der ein *Glossar der Tigré-Sprache* sammelte, das 1868 von Adalbert Merx bearbeitet und in Leipzig herausgegeben wurde, oder unter denen, die „vom Verfasser her zwar nicht in den Rahmen dieser Darstellung gehören" (S. 37), etwa C. Rathjens, der 1921 ein Werk über *Die Juden in Abessinien* veröffentlichte, oder G. Bergsträsser, der in seiner *Einführung in die semitischen Sprachen.* München 1928, auch Sprachproben und grammatische Skizzen des Äthiopischen, Amharischen und Tigrē gegeben hat. Da der Autor auch sonst den Anteil der Österreicher, zu denen er ja selbst gehört, an den äthiopistischen Forschungen gebührend hervorhebt (S. 21, 22, 37. 57, 61, 63), verwundert es, daß Namen fehlen wie D. H. Müller mit seinen vor der Deutschen Aksum-Expedition erschienenen Arbeiten über die epigraphischen altabessinischen Denkmäler, Ph. Paulitschke mit seinem 1888 in Leipzig publiziertem Werk über *Harar* und L. Mahler mit seiner zwar wenig empfehlenswerten, aber doch ersten und bislang einzigen deutsch geschriebenen *Praktischen Grammatik der amharischen Sprache.* Wien 1906.

Die analog der des Geʿez durchgeführte Transkription oder richtiger Transliteration des Amharischen wirkt etwas befremdend (S. V, 25, 26), ebenso die historisierende Schreibweise der abessinischen Ortsnamen (z. B. S. 58 Derrēdāwā, besser Dərre Däwa, gewöhnlich Dire Dawa); die Umschrift

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000330

Degwgwā (S. 66) ist inkorrekt, da bei Längung des Labiovelars nur der Velar geminiert wird. Johann Ludwig Krapf, 1810 in dem jetzt Tübingen eingemeindeten Derendingen geboren, sah zwar 1849 als erster Europäer den Mount Kenia, nicht aber den Kilimandscharo (wie S. 13 angegeben), der 1848 von Johannes Rebmann entdeckt wurde.

Wir sind dem Autor für seine flüssig und geradezu spannend, mitunter auch — so etwa bei der Würdigung H. Duensings — mit warmer persönlicher Anteilnahme geschriebene wissenschaftsgeschichtliche Darstellung der deutschen Äthiopistik sehr zu Dank verpflichtet.

Walter W. Müller, Tübingen

Marcel Cohen: *Traité de langue amharique (Abyssinie)*. Paris 1970. XX, 444 S., 33 tableaux, 1 carte, 4° (Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie. 24.)

Dem Institut d'ethnologie der Universität Paris ist es nicht hoch genug anzurechnen und zu danken, daß es der Wissenschaft das grundlegende Werk des bekannten französischen Semitisten und Linguisten M. Cohen über das Amharische vom Jahre 1934 durch den vorliegenden Neudruck wieder zugänglich gemacht hat. Der eingehenden Besprechung und hohen Würdigung dieser genialen Darstellung einer semitischen Sprache innerhalb des kuschitischen Sprachraums durch den dazu besonders befähigten und berufenen Gelehrten J. Simon in den Orientalia N. S. 7 (1938) ist wohl kaum etwas Wesentliches hinzuzufügen.

Nun hat aber der Verfasser als umfassender Sprachwissenschaftler und erfahrener Sprachlehrer damals in der Zielsetzung seiner Arbeit gewisse zukunftweisende Grenzen erkannt, wenn er von sich sagt: «Il s'attache à montrer un «amharique 1930», représentant essentiellement l'usage de bonne compagnie du Choa et de la capitale Addis Ababa, et qui est à la fois la langue officielle et de plus en plus une langue écrite» (S. VI). Offensichtlich hat er mit diesen seinen Worten eine Weiterentwicklung dieser Sprache für wahrscheinlich gehalten, die dann auch tatsächlich erfolgte und alle seine Erwartungen noch weit übertraf. Innerhalb von vier Jahrzehnten ist aus der Sprache der abessinischen Landschaft Schoa und Landeshauptstadt Addis Abeba nicht nur eine offizielle Landes- und Schriftsprache geworden, sondern auch eine moderne Literatursprache, in der das inzwischen wieder befreite, unabhängige und selbständige Äthiopien seinen geistigen Ausdruck sucht. Amharisch 1970 steht im Begriff, in die Literaturgeschichte einzutreten, ein Vorgang, der in neuester Zeit auch an anderen orientalischen Sprachen zu beobachten ist. Daher wäre es durchaus wünschenswert, wenn dieser Neudruck zu einer dementsprechend erweiterten Neuauflage dieses großartigen Werkes anregte, in der gleichzeitig die zahlreichen Verbesserungen und Ergänzungen der Seiten XI—XX im Text verarbeitet werden könnten.

Eine solche Neuauflage dürfte ihrerseits wiederum den Anstoß zu einer dringend notwendigen lexikographischen Bearbeitung der modernen amharischen Sprache geben und nicht nur den Äthiopisten große Dienste leisten, sondern nach dem ausdrücklichen Wunsche M. Cohens auch «aux chamito-sémitisants non éthiopisants et aux linguistes non sémitisants» (S. VIII).

Kurt Wendt, München

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000331

Wolf Leslau: *Hebrew Cognates in Amharic*. Wiesbaden: Harrassowitz 1969. IX, 105 S. 8°. DM 30.—.

Im Jahre 1958 hat Wolf Leslau seine *Ethiopic and South Arabic Contributions to the Hebrew Lexicon* veröffentlicht, in denen er die etymologischen Parallelen aus diesem semitischen Sprachzweig zum Wortschatz des alttestamentlichen Hebräisch zusammenstellte. Die vorliegende Publikation beschränkt nun auf der einen Seite die Vergleiche nur noch auf das Amharische, erweitert sie aber auf der anderen Seite, indem auch das nachbiblische Hebräisch miteinbezogen wird. Dabei wird der Begriff *cognates* in einem umfassenderen Sinn gebraucht, denn darunter werden nicht nur Wörter verstanden, die sich auf eine gemeinsame semitische Urverwandtschaft zurückführen lassen, sondern er wird auch für Wörter verwendet, die nicht als *cognates* im strengen Sinn des Wortes zu verstehen sind, bei denen es sich vielmehr auf der einen oder auf beiden Seiten eindeutig um Lehnwörter handelt. So sind Wörter folgender Herkunft aufgenommen: 1. amharische Entlehnungen aus dem Äthiopischen (Geʿez), wie *bəluy kidan* „Altes Testament" (S. 33) oder gar *läzälaläm* „in alle Ewigkeit" (S. 52) und *zäläʿalämawi* „ewig" (S. 84); 2. Lehnwörter in beiden Sprachen, die letzlich auf das Akkadische zurückgehen, wie amh. *kämun*, hebr. *kammōn* „Kümmel" (S. 48) oder amh. *suq*, hebr. *šūq* „Markt" (S. 73); 3. amharische Entlehnungen aus dem Hebräischen über das Äthiopische, wie *kirub* „Kerub" (S. 48), 4. aus dem Aramäischen über das Geʿez, wie *därräsä* „ein Buch verfassen" (S. 38) oder *säʿat* „Stunde" (S. 68), 5. aus dem Arabischen über das Geʿez, wie *märkäb* „Schiff" (S. 55) oder *säyf* „Schwert" (S. 75); 6. direkte amharische Entlehnungen aus dem Arabischen, wie *kässärä* „ein Verlustgeschäft machen" (S. 49) oder *luk* „ein Bogen Papier" (S. 50), und 7. Entlehnungen in beiden Sprachen aus einer nichtsemitischen Sprache, etwa aus dem Griechischen, wie amh. *säfnäg* und neuhebr. *səfōg* „Schwamm" (S. 69), aus dem Indischen, wie amh. *bärbärre* und hebr. *pilpel* „Pfeffer" (S. 34), aus dem Sumerischen, wie amh. *käwr* und hebr. *kūr* „Ofen" (S. 49), oder aus dem Persischen, wie amh. *mähandis* und neuhebr. *məhandes* „Ingenieur". Einbezogen wurden auch eindeutig onomatopoetische Wörter, wie amh. *gʷərorro*, hebr. *gargərōt* „Gurgel" (S. 44) oder das Wort für „niesen", amh. *anäṭṭäsä*, hebr. *ʿiṭṭeš* (S. 27), wozu man als Beispiele für viele harari *ḥaṭṭiš bāya*, etwa mit „hatschi machen" zu übersetzen, oder kanuri *wódìsha* vergleiche.

Soweit die amharischen Wörter eine Entsprechung im Äthiopischen haben, ist diese stets mitangegeben, was die Zusammengehörigkeit der amharischen und hebräischen Wörter in vielen Fällen zweifellos leichter erkennen läßt, z. B. amh. *ṭat*, äth. *aṣbaʿt*, hebr. *äṣbaʿ* „Finger" (S. 81). Besonders interessant sind natürlich diejenigen amharischen Wörter, die keine Entsprechung im Geʿez haben, z. B. amh. *säddärä*, mittelhebr. (nicht althebr.) *sidder* (auch *sāḏar*) „ordnen" (S. 69), oder amh. *säkkänä* „sich setzen (von einer Flüssigkeit)", hebr. *šāḵan* „sich niederlassen". Nach dem hier vorgelegten und diskutierten Material haben etwa 8–9% des amharischen Wortschatzes *cognates* im Hebräischen; freilich ist der Prozentsatz der gemeinsamen urverwandten Wörter um einiges geringer. Es sei aber den Lexikostatistikern überlassen, daraus den Zeitpunkt zu errechnen, bis zu dem die älteren Sprachstufen des Amharischen und des Hebräischen eine Einheit gebildet haben.[1]

[1] Es ist vielleicht nicht uninteressant, für weitere Berechnungen die Prozentzahl des dem Amharischen und Hebräischen (und zwar dem Biblisch-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000332

Nach der Einleitung zum Buch (S. 1–3) werden phonetische und etymologische Bemerkungen (S. 5–17) gegeben, unter anderem Tabellen der Phonementsprechungen zwischen dem Amharischen, Äthiopischen und Hebräischen, wo allerdings auf S. 7 statt amh. h^w — äth. h^w — hebr. *h* zu lesen ist: amh. h^w — äth. $ḫ^w$ — hebr. *ḥ*. Den Hauptteil des Buches bildet der mit zahlreichen Querverweisen versehene, nach dem lateinischen Alphabet geordnete Amharisch-hebräische Index (S. 19–86), dem sich ein kurzes Hebräisch-amharisches Register (S. 87–105) anschließt, das für weitere Einzelheiten auf den vorhergehenden Teil verweist.

Bei der umfassenden Behandlung des Stoffes ist es schwer, noch Nachträge zu finden. Einige wenige seien im folgenden zur Diskussion gestellt. Zu S. 22: amh. *adäs* — hebr. *hădas* „Myrte" ist die interessante Glosse eines wohl alten Wortes, das sonst im semitischen Bereich durch das aus dem Akkadischen stammende *asu* (aramäisch *āsā*, arab. *ās*) bzw. durch das griechische μυρσίνη (arab. *marsīn*, äth. *mərsəne* und andere Formen, amh. *bərsənnät*, *bərsännät*, wodurch bei S. Strelcyn: *Médecine et plantes d'Éthiopie*. Warszawa 1968, S. 329 bzw. 457 *adäs* erklärt wird) verdrängt wurde; das Wort begegnet sonst noch in aram. *hăḏassā* und in dem von den arabischen Lexikographen als jemenitisch angeführten *hadas*. — Zu S. 51: amh. *lat* — hebr. *alyā* „Fettschwanz (des Schafes)"; amh. *lat* gehört wohl kaum zu äth. *laʿat*, tigrē und tigriñña *läʿat* „Stiel, Griff (des Schwertes oder Messers)". — Zu S. 69: amh. *säbt* „fibra (di talcune piante, di carne)" (I. Guidi: *Supplemento al Vocabolario amarico-italiano*. Roma 1940, Sp. 59) — mittelhebr. *sīb*, jüdisch-aram. *sībā* „Faser, Bast".

Zusätzliche Beispiele liefert das altamharische Glossar, das E. Littmann in der *Rivista degli Studi Orientali* 20 (1944), S. 473–505, nach den alten Liedern erarbeitet hat. Zu S. 39: altamh. *fälläṣä* „zerstampfen", *falläṣä* „zerbersten" — hebr. *hitpalleṣ* „erschüttert werden, erbeben". — Zu S. 44: altamh. *ḫabät* „schlagen" (gegenüber äth. *ḫafäṭä*) — hebr. *ḥāḇaṭ* „schlagen". — Zu S. 45: altamh. *ḫəlqo* „Wegzehrung" — hebr. *ḥeläq* „Teil, Anteil, Portion". — Zu S. 67: altamh. *rämäṣ* „glühende Kohle" — mittelhebr. *rämäṣ* „glühende Asche".

Im folgenden seien einige weitere Bemerkungen angefügt. S. 24: äth. *əlf* ist besser mit „zehntausend" (statt mit „tausend") zu übersetzen. — S. 27: amh. *ənəst* „Weibchen" — hebr. *iššā* (<**inšā*) „Frau". Hierzu gehört allerdings auch amh. *set* „Frau"; vgl. tē. *əssit*, altsüdarab. *ʾtt* neben *ʾntt* und neusüdarab. mehri *tīṯ*, *teṯ* (E. Glaser: *Tagebuch* VI, S. 52 bzw. 58), šaḥri *tiṯ* (für **ṯit* <**ənṯit*, M. Bittner: *Studien zur Šḥauri-Sprache*. 1–4. Wien 1915–17, 1, S. 21). — S. 27: amh. *əññä* „wir", äth. *nəḫnä*; warum vergleicht der Verfasser hebr. *ānū* statt *naḥnū*? — S. 28: Statt *arbäññä* „Kriegsveteran" stelle man besser altamh. *ḫarb* „Krieg" hebr. *ḥäräḇ* „Schwert" gegenüber. — S. 29: amh. *arrämä* „jäten" ist keine semantische Weiterbildung von *arrämä*, äth. *ḫarämä* „verbieten", vielmehr liegt, wie tē. *harräma* „jäten" zeigt, im

Hebräischen) gemeinsamen Grundwortschatzes zu geben. Im Rahmen einer sprachwissenschaftlichen Übung über die Anwendbarkeit der Glottochronologie auf die semitischen Sprachen wurden dafür unter Zugrundelegung der Hundertwörterliste von M. Swadesh 25 Prozent ermittelt, übrigens genausoviel wie zwischen dem Amharischen und Arabischen, während vergleichsweise die Übereinstimmungen in der Grundwortschatzliste zwischen dem Amharischen und Äthiopischen (Geʿez) 54 Prozent betragen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000333

Amharischen eine homonyme Wurzel vor; das Verbum ist übrigens kuschitisch (vgl. die Belege bei C. MEINHOF: *Die Sprachen der Hamiten*. Hamburg 1912, im Vergleichenden Wörterverzeichnis auf S. 235). — S. 33: Wenn amh. *bälläṭä* „übertreffen" und tña. *bäläṣä* „überlegen sein", die C. BROCKELMANN: *Lexicon Syriacum*. 2. ed. Halle 1928, S. 77, zu syrisch *blaṣ* „sproßen, blühen" stellt, auf eine Wurzel *blṣ* zurückzuführen sind, so scheidet mittelhebr. *bālaṭ* „hervorragen, herausstehen", das wohl aramäisches Lehnwort ist, in diesem Zusammenhang aus; allerdings spricht der Verfasser hier und an zahlreichen anderen Stellen nur von *related to*, einen Begriff, den er S. 13f. näher erläutert und der immer dann verwendet wird, wenn die angeführte etymologische Entsprechung in der zweiten Sprache mit der Wurzel in der ersten Sprache lautgesetzlich nicht in allen Radikalen übereinstimmt. Freilich wird eine Zusammenstellung sehr fraglich, wenn von drei Radikalen zwei keine korrekte Entsprechung aufweisen, z. B. S. 35 amh. *bäṭṭa*, äth. *bäṭḥa* „einen Einschnitt machen" — hebr. *bišṣaʿ* (Wurzel *bṣʿ*) „abschneiden". —S. 39: Zu amh. *fälläsä* 1. „auswandern", 2. „die Erde mit den Händen aufgraben" möchte ich statt mittelhebr. *pālaš* „eindringen" eher hebr. *pilles* „ebnen, bahnen" stellen, da altsüdarab. *fls* „weggehen, fliehen" und *flst* „Ausgänge" zeigen, daß — trotz der Anmerkung auf S. 8, daß die genaue Entsprechung der Sibilanten noch nicht geklärt sei — die Wurzel als *fls* anzusetzen ist. — S. 40: Die Etymologie amh. *färräṭä* „burst, break open" — mittelhebr. *pārat* „spalten" wird durch altamh. *färräṣä* „herausquellen" hinfällig; die korrekte Entsprechung ist hebr. *pāraṣ* „reißen, durchbrechen". — S. 43: amh. *gärra* „zähmen" gehört zu tē. *gärḥa* „gezähmt werden", tña. *gärḥe* „zähmen", ist also nur *related to* äth. *agrärä* und hebr. *gārar*. — S. 46: Zu amh. *kä* „in" und hebr. *ko* „hier": amh. *kä-* . . . . (*gara*) „mit" und hebr. *kə-*„wie" verhalten sich zueinander wie äth. *məslä* „mit" und arab. *miṯla* „wie". — S. 52: amh. *mäče* „wann ?" steht hebr. *māṯay* näher als amh. *mäčä*. — S. 59: Zur Zusammenstellung von amh. *amaṭäčč* „sie hat Geburtswehen" mit hebr. *māḥaṣ* „schlagen": Für äth. *amḥaḍä* „Geburtswehen haben" und gegen *mäḥaṣä* „schlagen" spricht akkadisch *maḫāṣu* und das aramäische aus **mḥaʿ* dissimilierte *mḥā*. — S. 59: Zu amh. *näčča* „herausreißen" gehört zwar hebr. *niṣṣā* „streiten, sich raufen", nicht aber *niṣṣā* „zerstört werden", für das altsüdarab. *ndw* „zerstören" eine etymologische Parallele bietet. — S. 64: Zu hebr. *qāṣar* „ernten" ist statt amh. *qʷänäṭṭärä* „eine Prise nehmen" besser altamh. *qʷäṣṣärä* „den Sack füllen" zu stellen. — S. 65/66: amh. *räbba* „vermehren", äth. *räbḥa* „gewinnen" ist statt mit hebr. *rāḇā* und *rāḇaḇ* „viel werden" eher mit mittelhebr. *rāwaḥ* „Gewinn haben, Rebbach machen" zu vergleichen. — S. 68: amh. *säbba*, äth. *šäbḥa* „fett werden" und hebr. *śāḇeaʿ* „satt sein" sind auseinanderzuhalten; diesem entspricht arab. *šabiʿa* „satt sein", jenem arab. *šabaḥ* „Körper". — S. 73: Zu amh. *sänsälät* „Kette" wird hebr. *šaršərā*, mittelhebr. *šalšälät* verglichen. A. F. L. BEESTON: *A Descriptive Grammar of Epigraphic South Arabian*. London 1962, S. 14, möchte altsüdarab. *sslt*, das zweifellos zu äth. *sänsäl* „Kette" gehört, wegen der Schreibung *śślt* in Ry 507, 10 zu hebr. *sansinnīm* „Dattelrispen" stellen. — S. 73: amh. *sənzər* „Spanne" und äth. *səz(z)ər* wegen Gurageformen wie *zəzzər* auf ein *zərzər* zurückzuführen, das man dann mit hebr. *zärät* „Spanne" vergleichen kann, scheint bedenklich; äth. *səzər*, mehri *hāzər* und soqoṭri *šézir*, alle mit der gleichen Bedeutung, weisen auf eine Grundform *šzr*, die in mittelhebr. *šāzar* „zwirnen" vorliegt; man vergleiche hierzu die miteinander verwandten germanischen Wortgruppen „spannen" und „spinnen". — S. 81: amh. *täwabä* „schön sein" gehört nicht zur Wurzel *whb* „geben", sondern zu

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000334

altsüdarab. *hwʿb*, *swʿb*, arab. *auʿaba* „vollenden"; man vergleiche hebr. *yāfā* „schön sein" und arab. *wafā* „vollständig sein". — S. 82: Es ist verlockend, amh. *wägga*, äth. *wägʾa* „stoßen" mit hebr. *nāgaḥ* zu verknüpfen, doch scheint eine Verwandtschaft mit hebr. *hōgā* „wegtreiben" viel wahrscheinlicher. — S. 84: Zu hebr. *zä* „dieser" wird nur das amharische Demonstrativelement *-zih* nach Präpositionen verglichen, während doch amh. *yəh* „dieser" immer noch am ansprechendsten dadurch erklärt wird, daß „*z* im Anlaut durch das folgende *i* zu *yəh* mouilliert wurde" (F. Praetorius: *Die amharische Sprache*. Halle 1878–79, S. 123, § 91 b). — S. 86: Statt der fragwürdigen Zusammenstellung von amh. *zäṭäñ̃* „neun" mit hebr. *tešaʿ* vergleiche man eher altamh. *täsat* „neunte (Stunde)".

Walter W. Müller, Tübingen

Suniti Kumar Chatterji: *India and Ethiopia from the Seventh Century B.C.* Calcutta: Asiatic Society 1968. X, 80 S., 26 Taf. 8°. (Asiatic Society Monograph Series. 15.) Rs 25.–.

Wenn man diesen Buchtitel liest, fragt man sich, ob seit der Behandlung des gleichen Themas durch Joseph Halévy: *Traces d'influence indo-parsie en Abyssinie*. In: Revue sémitique 4 (1896), S. 258–65, und besonders durch Enno Littmann: *Indien und Abessinien*. In: *Beiträge zur Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte Indiens. Festgabe Hermann Jacobi*. Bonn 1926, S. 406–17, das diesbezügliche Material inzwischen derart angewachsen ist, daß seine erneute Erörterung eine eigene Monographie füllen kann, zumal im gleichen Jahrzehnt bereits eine 230 Seiten starke Publikation zum selben Problemkreis erschienen ist (I. M. Muthanna: *Indo-Ethiopian Relations for Centuries*. Addis Ababa 1961)[1]. Es würde in der Tat schwer fallen, ein eigenes Buch über indisch-äthiopische Beziehungen zu schreiben, wenn der Verfasser des vorliegenden Werkes nicht gleichzeitig einen Abriß der Geschichte Äthiopiens dargeboten hätte, in welchem besonders die Zeit ʿEzānās ausführlich behandelt wird; in seiner Darstellung, wie etwa auch in den Wiedergaben der Übersetzungen der altabessinischen Inschriften, ist S. K. Chatterji sehr stark von E. A. Wallis Budge: *A History of Ethiopia*. London 1928 abhängig.

Die für das Thema „Indien-Äthiopien" relevanten Fakten sind verhältnismäßig schnell aufgezählt. Bis in das 7. vorchristliche Jahrhundert gelangt man freilich nur zurück, wenn man die sogenannte „äthiopische" Dynastie in Ägypten mit unter die äthiopische Geschichte subsumiert. Der dritte König dieser 25. ägyptischen Dynastie, Taharka, der von 689–664 regierte, soll angeblich der im *Śatapatha-Brāhmaṇa* erwähnte Tārkṣya Vaipaścita sein. Als Stätte der ersten Begegnung zwischen „echten" Äthiopiern und Indern kommt wohl der Achämenidenhof in Persepolis in Betracht, weil sich damals das Perserreich „von Indien bis nach Äthiopien" (*Ester* 1, 1) erstreckte. Der

[1] Inzwischen hat R. Pankhurst auf einer Conference of Ethiopian Studies, Rom 1972, ein Manuskript von 121 Seiten und 32 ungezählten Seiten Anmerkungen vorgelegt, das den Titel trägt *The History of Ethiopia's Relations with India Prior to the Nineteenth Century* und in welchem besonders die indisch-äthiopischen Handelsbeziehungen untersucht werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000335

älteste authentische Bericht über Handelsverbindungen und kulturelle Beziehungen zwischen Indien und Äthiopien ist im *Periplus des Erythräischen Meeres* enthalten; unter den Gütern, die für den König von Axum bestimmt sind und nach der Hafenstadt Adulis gebracht werden, gibt das Seefahrerhandbuch bei Baumwollgewebe und Eisen und Stahl ausdrücklich an, daß sie aus Indien stammen. Diese Kontakte auf wirtschaftlichem Gebiet hatten eine Reihe von Entlehnungen zur Folge, bei denen das Äthiopische die empfangende Sprache war; sehr wahrscheinlich reichen auch die ersten Ansiedlungen von Banyanen (äthiopisch *bānyān*, *Chronica de Susenyos*. Ed. E. Pereira. Lissabon 1892—1900, Bd. 2, S. 565; südarabisch *bāniyān*, Abū Maḫrama: *Arabische Texte zur Kenntnis der Stadt Aden im Mittelalter* Ed. O. Löfgren. Uppsala 1936—50. Bd. 2, S. 155, 9; tigrē *bäynani*; in al-Ḥudaida im Jemen *bainyān*, E. Rossi: *L'Arabo parlato a Ṣan'â'*. Roma 1939, S. 173; wohl entlehnt aus sindhi *vāṇyāṇī*), d. h. von indischen Kaufleuten an der ostafrikanischen Küste, bis in jene Blütezeit des Handels zurück. Wie König Aśoka von der Maurya-Dynastie hat auch König ʿEzānā von Äthiopien Inschriften nicht nur in der einheimischen Sprache, sondern daneben in den jeweiligen über die nationalen Grenzen reichenden Verkehrssprachen setzen lassen; Chatterji hält es für möglich (S. 47), daß ʿEzānā durch in Äthiopien ansässig gewordene Buddhisten, Jainas und brahmanische Hindus indirekt etwas von den hohen Idealen Aśokas und von seiner Fürsorge für das Wohlergehen des Volkes erfahren haben könnte. Die Einführung von Vokalbezeichnungen, bestehend in der Veränderung der zugrundeliegenden Konsonantenbuchstaben und somit in der Umgestaltung des konsonantischen Alphabets in ein Syllabar, stellt einen bedeutenden Fortschritt unter allen semitischen Schriftarten dar und geschah zweifellos nach dem Vorbild des indischen Schriftprinzips, der Brāhmī- und Kharoṣṭhī-Schrift; die überlieferte vokalische Reihenfolge der äthiopischen Silbenschrift ist zudem fast identisch mit der des Nāgarī-Alphabets, und wie im Sanskrit wird das unveränderte Grundzeichen mit dem ihm inhärierenden Vokal *a* gesprochen. Für das Vorhandensein von Indern in Äthiopien, mit deren Hilfe diese Neuerung zustandegekommen sein dürfte, gibt es aus den ersten vier nachchristlichen Jahrhunderten auch epigraphische Zeugnisse: Ein Brāhmī-Siegel, das in Adulis gefunden wurde, und ein Hort von Kūšān-Münzen, den man 1940 in der Nähe des heutigen Klosters Dabra Damo entdeckt hat. An die Höfe muslimischer Herrscher in Indien wurden zahlreiche zum Islam zwangsbekehrte abessinische Sklaven und Sklavinnen gebracht, die als Haremswächter oder Haremsdamen, im Dienst in der Verwaltung oder als Söldner im Heer mitunter zu einflußreichen Stellen aufstiegen. Ähnlich wie die Mamluken in Ägypten erlangten diese Ḥabšīs in den Jahren 1487–1493 sogar die Herrschaft in Bengalen, und an der Westküste Indiens südlich von Bombay bestand ein kleiner von Ḥabšī-Kapitänen gegründeter Staat, Janjira, auch unter dem Namen Habsan bekannt, bis in die Zeit der britischen Machtübernahme. Als 1941 Äthiopien von der italienischen Kolonialherrschaft befreit wurde, kämpften auf Seiten der Engländer auch etwa 5000 indische Soldaten, nachdem — was nicht gesagt wird — 73 Jahre zuvor eine dreimal so starke anglo-indische Streitmacht unter Lord R. C. Napier die Strafexpedition gegen König Theodor II. durchgeführt hatte. Das letzte Kapitel des Buches ist dem Thema „Indien und Äthiopien in der Gegenwart" gewidmet und berichtet von der vielfältigen Kooperation auf wirtschaftlichen und anderen Gebieten und von den freundschaftlichen Beziehungen beider Länder, die durch gegenseitige Besuche der Staatsoberhäupter zum Ausdruck kamen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000336

Anhang A behandelt die äthiopische Nationallegende und erwähnt sogar Fälle, in denen die Erzählung von Salomo und Makeda (Bilqīs) bis nach Indien eingedrungen ist. Nach Ansicht des Verfassers ist die Möglichkeit nicht auszuschließen, daß die auf präparierte Stoffrollen gemalten Bilderzyklen, auf denen die Geschichte der Königin von Saba dargestellt wird, von mittelalterlicher und neuzeitlicher indischer religiöser Kunst beeinflußt wurde. Anhang B gibt als Beispiele der Sprachen, die seit der Christianisierung im literarischen und kulturellen Leben des Landes eine Rolle gespielt haben, das Vaterunser in den Sprachen Griechisch, Lateinisch, Koptisch (Saïdisch und Bohairisch), Hebräisch, Arabisch, Syrisch, Äthiopisch und Amharisch wieder, allerdings in einer Transkription, die eine Unzahl von Fehlern und Unrichtigkeiten aufweist.

Manche Vergleiche, die der Autor zwischen Indien und Äthiopien zieht, sind freilich sehr fraglich oder nichtssagend. Mit Recht wird das Vorbild für die Stockwerkstelen von Axum in Südarabien gesucht und die Ansicht verworfen, sie seinen von indischen Tempeltürmen inspiriert (S. 28). Bei den einzigartigen Monolithkirchen von Lalibela mögen sich vielleicht als verwandte Parallelen indische Felstempel aufdrängen, aber völlig unhaltbar ist die (S. 58) vorgetragene Ansicht, die um das Jahr 1200 entstandenen Monolithbauten seien der vorchristlichen Periode Äthiopiens zuzurechnen. ʿEzānā als den Aśoka Äthiopiens und das *Kebra Nagast* als ein äthiopisches Purāṇa von nationaler Bedeutung zu bezeichnen (S. 31), mutet uns befremdend an, vermag aber immerhin einem Inder eine Vorstellung von beiden zu vermitteln. Wenn die Münzlegenden der christlichen äthiopischen Könige an die Segensaufschriften auf den Münzen der indischen Gupta-Kaiser erinnern (S. 33), so sagt das noch nichts über eine mögliche Beeinflussung aus. Unbewiesen sind auch die angeblichen frühen Beziehungen der äthiopischen Kirche zu den südindischen Thomaschristen in Kerala (S. 36).

Das vorliegende Buch enthält allerdings auch eine Reihe Fehler und zahlreiche Ungenauigkeiten. Daß, wie wiederholt gesagt wird (S. 2/3, 5, 41, 79), Altnubisch eine kuschitische Sprache sei, wird heute wohl von niemandem mehr ernsthaft behauptet. Ebensowenig geht es an, die alten Südaraber als die Ahnen der kuschitischen Khampta und Agav (S. 5; richtige Schreibung Khamta und Agaw, die ersteren sind übrigens eine Gruppe der letzteren) zu bezeichnen, noch waren die Kuschiten, mit denen die Einwanderer aus dem Jemen in Berührung kamen, die Vorfahren der heutigen Galla und Somali (S. 18, 34, 79). Die altsüdarabischen Schriftzeichen, die im Äthiopischen nicht mehr vorhanden sind, sind *ś*, *ḏ*, *ṯ*, *ẓ* und *ġ* (und nicht *ś*, *ḏ*, *ṯ*, *ẓ* und *ḍ*; S. 50); unrichtig ist auch die Transkription der ejektiven Laute durch *ṣ* oder s^w etc.; es sollte wohl *ṣ* oder *s'* geschrieben werden. Die Zagwe-Dynastie residierte nicht mehr in Axum (S. 57), Zar'a Yāʿqob kam 1434 und nicht 1444 (S. 58) an die Regierung, und Harar wurde nicht erst durch Muḥammad Grañ erobert, sondern war schon lange vor dessen Zeit eine islamische Stadt. Im Abbildungsteil am Schluß des Buches ist auf Tafel XIV keine altäthiopische, sondern eine altsüdarabische Inschrift wiedergegeben; es handelt sich um den Text T. 6=J. E., 110 (s. A. J. Drewes: *Les Inscriptions de Melazo*. In: Annales d'Éthiopie 3 (1959), S. 91).

Manches wäre zu dem Wenigen, was zum Thema „Indien und Äthiopien" zu sagen ist, freilich noch nachzutragen. Eine Erwähnung hätte verdient, daß die Griechen die Südaraber und Axumiten bis in das 5. Jahrhundert „Inder" nannten und erst im 6. Jahrhundert der Indername auf das eigentliche Indien beschränkt wurde, aber selbst dann noch Axumiten und Ḥim-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000337

yaren gelegentlich als „Inder" bezeichnet wurden. Umgekehrt sprach man von asiatischen Äthiopen, da man lange Zeit eine südliche Landbrücke zwischen Afrika und Indien annahm; s. A. DIHLE: *Umstrittene Daten. Untersuchungen zum Auftreten der Griechen am Roten Meer*. Köln und Opladen 1965, S. 38 und 73. Auf S. 22 fehlt der Hinweis, daß der Roman vom Bodhisattva als *Baralām wa-Yəwāsaf* bis nach Äthiopien gelangt ist; s. hierzu E. CERULLI: *The „Kalilah wa-Dimnah" and the Ethiopic „Book of Barlaam and Josaphat" (British Museum Ms. Or. 534)*. In: Journal of Semitic Studies 9 (1964), S. 75–99. Im Gefolge der Portugiesen kamen aus deren Besitzungen an der Malabar-Küste auch Inder nach Äthiopien; von einem ist sogar bekannt, daß er als Baumeister eine Steinbrücke errichtete; s. R. PANKHURST: *An Introduction to The Economic History of Ethiopia from early times to 1800*. London 1961, S. 298. C. F. BECKINGHAM: *Amba Gešen and Asīrgarh*. In: Journal of Semitic Studies 2 (1957), S. 182–188, hat darauf aufmerksam gemacht, daß im muslimischen Königreich von Ḥāndēš die gleiche Sitte bestand wie in Äthiopien, nämlich die Mitglieder des königlichen Hauses, die für eine Thronfolge in Frage kamen, auf einem schwer zugänglichen und daher leicht zu bewachenden Berg gefangen zu halten; sehr wahrscheinlich wurde dieser Brauch von den Ḥabšīs in Indien bekannt gemacht. Am Schluß bleibt noch zu erwähnen, daß eine der frühesten Publikationen über das Amharische in Indien erschien. Es handelt sich um des schwäbischen Missionars C. H. BLUMHARDT: *Outlines of Amharic, containing an English, Oordoo and Amharic vocabulary, phrases in English and Amharic, and a rudimentary grammar*; das Buch wurde im Auftrag der indischen Regierung 1867 in Serampore von der Kirchlichen Missionsgesellschaft von Bengalen gedruckt und ist, zumindest in europäischen Bibliotheken, eine Rarität ersten Ranges.

Bei der Aufzählung der indischen Lehnwörter in abessinischen Sprachen ist CHATTERJI ganz von LITTMANN abhängig. Wenn er aber für den Gebrauch des Sanskritwortes für den Elefanten im Äthiopischen keine Erklärung findet, so sei auch hier auf E. LITTMANN verwiesen, der, weil sich äthiopisch *nage* nicht von sanskrit *nāga* trennen läßt, annimmt, daß die Äthiopier dieses Wort von Indern in Adulis hörten und — im Gegensatz zu den einheimischen Wörtern für den Elefanten — nur in der Literatursprache verwendeten; s. Zeitschrift für Semitistik 4 (1925), S. 151. Eingehendere Untersuchungen des Wortschatzes der abessinischen Sprachen würden aber eine Reihe weiterer Entlehnungen aus indischen Sprachen für von dort importierte Produkte sowie auf den Gebietes des Schiffsbaus und der Medizin erbringen. Hier nur einige Beispiele; Amharisch *hərd* „Safran", wie arabisch *hurud* aus dem Indischen (sanskrit *haridrā*, hindi *hard*); äthiopisch und amh. *lomi* „Limone", kaum aus urdu *līmū* bzw. arab. *līmūn*, sondern wie ostarab. *lūmī* und mehri *lumī* direkt aus dem Südindischen entlehnt (vgl. tamil *elumiccai*, malayalam *elumicca*); amh. *märäbəʿ* „Ingwer" (S. STRELCYN: *Médecine et plantes d'Éthiopie*. Warszawa 1968, S. 310, Nr. 544, 11), wie mehri *marbú* ein Drawidawort (vgl. tamil *maruppu*); tigrē *foṭät*, amh. *foṭät*, *foṭa*, *fuṭa* „Lendenschurz, Tuch", südarab. *fōṭa* „indigogefärbtes Lendentuch, Lendenschurz", schon als *fūṭa* bei Abū Maḥrama 1, S. 60, 12, aus Indien eingeführt (s. R. B. SERJEANT: *The Portuguese off the South Arabian Coast*. Oxford 1965, S. 35) und demnach ein Wort indischer Herkunft, doch nicht, wie K. VOLLERS in ZDMG 50 (1896), S. 623, annahm, aus skrt. oder pali *paṭa-*, sondern aus skrt. *pōta-* „Tuch, Stoff, Gewand", hindi *potiyā* „Lendentuch"; äth. *tutya* „Hüttenrauch" (STRELCYN, S. 190, 12) über arab. *tūtiyā* aus hindi *tūtiyā*; amh. *qathədde*, wörtlich „indisches Qat" (STRELCYN, S. 226, Nr. 153,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000338

20/21), ein Extrakt aus der Katechou-Akazie als Augenheilmittel, aus hindi *kaṭh*, letztlich aus malayalam *kāccu*, *kāttu*; tigrē *bərosi*, tigriñña *bäräs* „Anker", südarab. *barrōṣī*, aus hindi *barosī*; tigrē *bärrät* „Segeltau", mehri *barrā* „vordere Segelschnur", entlehnt aus hindi *barrā* „Tau, Schnur". E. Littmann: *Indien und Abessinien*, S. 417, nahm an, daß amh. *šänkor* und harari *šankor* „Zuckerrohr" nur dissimilierte Formen von *sukkar* „Zucker" darstellten; wahrscheinlicher ist aber, daß im Gegensatz zu dem aus dem Arabischen entlehnten *sukkar* in *šänkor* eine alte direkte Übernahme aus dem Indischen, skrt. *śarkarā*, prakrit *sakkarā*, vorliegt; mit *sakchari* wird im *Periplus*, § 14, der aus Indien in die nordostafrikanischen Küstengebiete exportierte eingedickte Zuckerrohrsaft bezeichnet.

Walter W. Müller, Tübingen

Konradin Ferrari d'Occhieppo: *Der Stern der Weisen — Geschichte oder Legende?* Wien-München: Verlag Herold 1969. 135 S.

Wir kennen alle die fromme Geschichte vom „Stern von Bethlehem" und den drei Königen aus dem Morgenland. Aber wer von uns wäre so ohne weiteres bereit zuzugeben, daß diese erbaulich wirkende Episode im Bericht von der Geburt des Jesuskindes echte Astrologie darstellt, die hier in den geistlichen Textkanon eingedrungen ist und nun seit zweitausend Jahren so weiter überliefert wird? Die Textstelle ist auf astronomischer Seite schon lange als Problem erkannt und wurde seit Kepler immer wieder aufgegriffen und diskutiert. Kürzlich erschien nun, als Frucht über zwanzigjähriger Vorarbeiten (cf. das Vorwort S. 4), eine neue kompetente Deutung, die der philologischen Fachwelt hiermit angezeigt sei.

In seiner Monographie unterzieht der Verf., Professor für theoretische Astronomie an der Universität Wien, den entsprechenden Bericht Matth. 2, 1—12 u. 16 einer eingehenden Untersuchung und überrascht den Leser mit einer Reihe wohlbewiesener überzeugender Ergebnisse. Dabei erweist er sich nicht nur, wie selbstverständlich zu erwarten, als exakter Astronom, sondern zugleich als vorzüglicher Kenner der Geschichte der Astronomie und als sorgfältiger, feinsinniger Interpret des Evangeliumstextes und der historischen astronomischen Quellen. Er vermag aufzuzeigen, daß die Erzählung vom „Stern von Bethlehem" stilistisch aus dem übrigen Text herausfällt und demnach offenbar auf eine Sonderquelle zurückgeht. Wesentlich ist dabei, daß er in dem griechischen Text den Gebrauch einiger echter astronomischer Fachausdrücke nachweisen kann. Das ganze wird in Beziehung gesetzt zur astronomischen Wirklichkeit, wie sie sich aus moderner Rückrechnung ergibt und wie sie in den zu jener Zeit gültigen Berechnungen babylonischer Astronomen erschien.

Im einzelnen werden wir ausführlich und unter ständiger Beiziehung einer weitgefächerten Literatur, vor allem auch der neuesten Textbearbeitungen zur altorientalisch-babylonischen Astronomie[1], informiert über den Bericht

[1] Diese Gelegenheit sei benutzt, um auf eine wertvolle Einführung in die altorientalische und ägyptische Astronomie hinzuweisen: B. L. van der Waerden: *Die Anfänge der Astronomie*. Basel und Stuttgart: Birkhäuser 1968. 316 S. (Erwachende Wissenschaft. Bd. 2.). Es handelt sich um ein

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000339

des Evangelisten (Kap. I), über die „Magier“[2] (Kap. II. Mit aller Wahrscheinlichkeit waren es einige der letzten noch verbliebenen Astrologen vom Marduk-Tempel in der längst verlassenen ehemaligen Residenz Babylon), über den Stern (Kap. III. Es ist Jupiter, der einen großen Teil des Jahres 7. v. Chr. beherrscht und zusammen mit Saturn einige besonders seltene und charakteristische Konstellationen bildet[3]), über die historisch-chronologischen Probleme im Zusammenhang mit dem Ereignis (Kap. IV. Die Geburt Jesu fiele demnach in das Jahr 7 v. Chr.!), und endlich über den Ablauf des gesamten Vorganges, wie er aus den Berichten und den astronomischen Daten ablesbar ist (Kap. V). Es folgt ab S. 103 ein Anhang mit dem Textwortlaut der Evangeliumsstelle und den astronomischen und chronologischen Daten sowie zugehörigen Erläuterungen. Beigegeben ist ferner ein sehr nützliches kommentiertes Verzeichnis neuerer Literatur.

Das Buch, dessen ansprechende Ausstattung ebenfalls zu loben ist, wird zusätzlich bereichert durch eine Reihe von Abbildungen, darunter sechs Fotografien aus dem Wiener Urania-Planetarium, auf denen einzelne Phasen der verschiedenen Planetenkonstellationen jenes ereignisreichen Jahres 7 v. Chr. nachvollzogen sind.

Dem Verf. ist es gelungen, hier sowohl einem breiteren aufgeschlossenen Publikum[4] wie auch dem Fachmann ein eindrucksvolles, in den Einzelheiten stichhaltiges, wohl abgewogenes Bild der damaligen Zeit und der in Frage stehenden Ereignisse zu vermitteln. In angemessen würdevoller Sprache führt er den Leser in die Problematik ein und geleitet ihn sicher durch die Etappen der Deduktion, hin zu den Ergebnissen, die das bekannte Heilsgeschehen einordnen in das geistige und historische Gefüge jener alten Welt. Der Rezensent kann nicht anders, als den Verf. zu diesem gehaltvollen Buch, über dem — um im Bilde zu bleiben — „ein glücklicher Stern“ gestanden hat, aufrichtig zu beglückwünschen.

Paul Kunitzsch, Köln

außergewöhnliches Buch, das nicht nur durch die Weite und Zuverlässigkeit der Information, sondern zugleich durch eine Klarheit und Eleganz des Ausdrucks besticht, wie man sie auf solchem Gebiet selten antrifft!

[2] Wie weit die auf S. 20 vorgetragenen Etymologien des Namens „Kaspar“ (über *Gáthaspar — Gondophanes* bis zurück auf den Namen des Partherkönigs *Gotarzes II.*) standhalten, müssen die Iranisten entscheiden.

[3] Cf. zur Sache noch W. und H. G. Gundel: *Astrologumena*. Wiesbaden 1966, S. 200. — Jupiter-Saturn-Konjunktionen spielen auch in der islamischen Astrologie eine besonders bedeutsame Rolle: cf. das „Horoscope of the Religion“ (zur Geburt Muḥammads) bei D. Pingree: *The Thousands of Abū Maʿshar*. London 1968, S. 70ff (besonders I, 1; III, 1 etc.; ähnlich auch IV, 1—2). Da Abū Maʿšars Astrologie, zum Teil über sasanidische Zwischenstufen, meist auf antik-hellenistische und indische Quellen zurückgeht, eröffnet sich hier die Gelegenheit, speziell dem Phänomen der Jupiter-Saturn-Konjunktion einmal in größerem Zusammenhang nachzuspüren. Es könnte sich herausstellen, daß auch die Konjunktion des Jahres 7 v. Chr. einer diesbezüglichen großen Traditionsreihe zuzuordnen wäre.

[4] Eine dreispaltige Besprechung (von G. A. Tammann) erschien denn auch in der „Neuen Zürcher Zeitung“ vom 17. 12. 1970.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000340

Eberhard Cold: *Christus oder Was ist Auferstehung. Die großen Symbole der Evangelien religionsvergleichend erklärt.* Kronshagen: Morgenland Verlag 1969. 202 S., 2 Tf., 65 Textabb. DM 18,80.

Man kann auf zweierlei Weise mit der vorliegenden Schrift fertig werden, einmal, indem man sie verschweigt, zum anderen, indem man sie als jene sprudelnde Quelle unfreiwilligen Humors präsentiert, die sie darstellt. Das letztere aber auch nur, um zu demonstrieren, daß der erhobene Anspruch, eine religionswissenschaftliche Abhandlung zu bieten, anmaßlicher Unkenntnis über dieses Fach, seine Aufgaben und Methoden entspringt.

Über Neandertaler erfahren wir, selbstverständlich ohne Beleg (S. 60): „Wir kennen die Opfergepflogenheiten dieser Bärenjäger recht gut und wissen sogar, mit welchen Abweichungen vom festen Ritus diese Begehungen gelegentlich veralbert wurden." Dann ist es freilich kein weiter Weg mehr, um auf der gleichen Seite aus Bodenfunden zu erschließen, daß der „Geburtsort Gottes" die Sünde sei. Und es verwundert nicht, zu erfahren, daß Kannibalismus den Menschen vergottet (S. 116).

Seite 112: „Das altchinesische Spruchgut des Tao Te Ching sagt den Inhalt dieser ganzen Mithras-Bilder-Anthropologie in mustergültiger Kürze..." Gewissermaßen die Krone des Ganzen ist, daß die buddhistischen Versenkungsstufen mit Hilfe der Bilder der Mysterienvilla zu Pompeji erläutert werden. Denn in beiden Fällen handele es sich ja um dasselbe (S. 124ff.).

Der Verf. nennt seine Methode „Enthistorisierung der Symbole". Das ist eine hochtrabende Umschreibung für die Unfähigkeit zum historischen Arbeiten.

Und der Titel der Schrift? Nun, die Auferstehung wird geleugnet, und Christus wird zu einem zeitlosen, „enthistorisierten" Symbol erklärt. Was dann der Verf. mit ungezügeltem Theologenhaß über den geschichtlichen Jesus Christus der Evangelien schreibt, bewegt sich auf einer Tiefe des Niveaus, die eine Entgegnung ebenso unmöglich wie überflüssig macht.

Das Buch ist im Selbstverlag des Autors erschienen — wo sonst hätte es erscheinen sollen? In einer früheren Schrift hatte der Verf. unter dem verblüffend irreführenden Titel *Der Dienst der Kirche im freiheitlichen Rechtsstaat* seine Autobiographie — warum eigentlich? — abdrucken lassen. Wenn man einmal dort hineingesehen hat, versteht man hier vieles. Und man fragt sich, ob nicht Mitleid die derartigen Ausführungen angemessene Empfindung sei.

Günter Lanczkowski, Heidelberg

Jack T. Sanders: *The New Testament Christological Hymns. Their Historical Religious Background.* London: Cambridge Univ. Pr. 1971. XII, 163 pp. (Society for New Testament Studies. Monograph Series. 15.)

Jack T. Sanders n'est pas un nom inconnu dans les études néotestamentaires et les éléments hymniques dans *Eph.* 1—3 nous ont valu une excellente étude de sa part. Ces hymnes, dans l'acception la plus vaste du terme: louanges, prières, chants, acclamations, etc., sont fréquents dans le Nouveau Testament et ont fait l'objet de recherches multiples. Sanders nous offre ici un vrai cadeau scientifique en analysant le contenu christologique de nombre de ces hymnes, avec toute la perfection d'un travail de

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000341

doctorat qui ayant, par la suite de circonstances particulières, été publié six ans après sa soutenance, a eu un laps de temps suffisant pour mûrir. En effet, la documentation bibliographique y est parfaite, le ton de l'ouvrage est calme et démontre une maîtrise parfaite du sujet et on n'y remarque nulle part ce triomphalisme particulier aux travaux des jeunes auteurs des thèses. Tout cela a son importance, car, malgré certaines apparences, l'A. sait évaluer les positions — à vrai dire souvent discutables (mais combien dynamiques!) — de Rudolf Bultmann ainsi que des tenants d'une espèce de Pan-Gnosticisme un peu outré. Il est de la mode des idées un peu comme de la mode des femmes, à la différence que la mode des idées dure un peu plus qu'une saison.

Après avoir fait l'analyse formelle des hymnes christologiques, et avoir passé en revue l'état actuel (1971) des recherches, l'A. esquisse une prudente conclusion dans un „Summary" (p. 96—98). L'examen de la recente littérature traitant du problème du „background" historique et religieux de plusieurs hymnes christologiques du N. T., pousse l'A. à penser que ce „background" doit être recherché dans le Judaïsme pré-chrétien. Ici on peut suivre l'A. si on désire se tenir à l'érudition des parallèles, des allusions, des figures, des symboles, voire des mots. Comme la nature n'agit pas „per saltus", ainsi faut-il trouver une continuation d'expressions culturelles historiques et religieuses qui ont servi comme moyen d'expression à la nouvelle religion.

En réalité plus que de nouvelle religion (ce qui est un pseudo-concept introduit et justifié par l'apologétique chrétienne) nous nous trouvons en face d'un phénomène de continuation d'un des courants d'idées du Judaïsme tardif apocalyptique qui, accidentellement sera par la suite appelé Christianisme. La tendance à l'hypostatisation des attributs divins n'est, elle aussi, qu'un phénomène culturel et religieux qui se serait développé dans n'importe quelle forme culturelle et religieuse. Pour les premières années du Judaïsme tardif et du Judéo-Christianisme on a eu recours à ce qu'on avait hérité en y ajoutant des nouveaux développements qui s'imposaient aux nécessités culturelles. Parfois on a eu des emprunts de reminiscence, d'autres fois on a combiné des mots de différent contenu culturel et religieux. Toutefois si nous croyons découvrir des éléments gnostiques dans les Rouleaux de la Mer Morte et dans la première littérature chrétienne, nous sommes sans doute portés à la schématisation d'un phénomène d'expression symbolique cosmique dans des formes trop précises qui dépassent sans doute les facultés intellectives de leurs auteurs. En effet, faut-il considérer ce que nous appelons „Gnose" un phénomen global de l'esprit humain sous toutes les latitudes et longitudes et tous les climats, où bien faut-il absolument définir une attitude générale de l'esprit selon les formes contingentes d'une civilisation? La gnose est-elle hellénistique, iranienne, hébraique, païenne, chrétienne, mazdéenne, manichéenne ou autre? Lorsque l'A. se demande «Whence, then, came the myth present in these hymns into Christianity?» Le mythe dont il parle est celui de la réconciliation cosmique présent dans les Odes de Salomon, dans la littérature copte gnostique de Naǧ ʿ Ḥammādī, etc. Il examine aussi la «poésie de Sagesse», celle de «remerciements» surtout des Psaumes et enfin les hymnes christologique du N. T. en tant que langage. Rien n'est laissé au hasard.

Conclusions? Dans le N. T. il existe des hymnes indubitablement christologiques. D'un point de vue formel, ils dépendent d'un mode d'expression déjà connu des rouleaux de la Mer Morte, et autres textes canoniques et apocryphes, mais leur contenu est réellement nouveau, ce qui postule une communauté avec des pensées littéraires et théologiques relativement bien développées. Les parallèles ne manquent pas, et l'A. les met à profit avec une

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000342

érudition très grande. Mais, au fait, lesquels de ces courants ancien testamentaire, judaïque tardif, qumrānien, gnostique, etc. ont éventuellement servi de modèle, s'il est encore permis de s'exprimer ainsi ? Les hypothèses sont nombreuses et toutes renferment une âme de vérité qu'on ne peut leur nier. Encore une fois faudrait-il rappeler que la solution de ce genre de problèmes serait énormement facilitée si les Chrétiens réussissaient à se libérer des avatars de l'apologétique «antijuive» depuis les Pères de l'Eglise jusqu'à nos jours, pour retourner (culturellement et religieusement) dans le giron de cette Synagogue dont l'Eglise n'est qu'un mouvement «juif» parmi d'autres; voir JEAN DANIÉLOU: *Un mouvement juif parmi d'autres* . . ., dans: *Jésus*. Paris 1971. (Collection Génies et Réalités.), pp. 83—102. Ainsi on découvrirait chez soi ce qu'on va chercher ailleurs avec une très grande érudition, certes, mais sans grand intérêt pour la vérité historique. Car l'érudition philologique, historique, littéraire, archéologique, etc. offre assez souvent des «évidences» qui ne sont telles que parce qu'elles acquièrent leur évidence en vertu de cette érudition qui se substitue très souvent à la vérité des faits. Saint Paul a reçu son instruction religieuse aux pieds de Rabbi Gamaliel. C'est, donc, dans sa «forma mentis» rabbinique qu'il faut surtout centrer la recherche. En d'autres termes, il faut rentrer par la porte royale de la Synagogue qui n'a jamais gardé dans ses guénizas ni le *Corpus Hermeticum*, ni autres textes que la Bible.

Le livre de SANDERS a une valeur inégalable en tant que recherche d'histoire religieuse comparée et la documentation qu'il apporte est remarquable. L'exégèse des textes est convaincante et fondamentalement traditionnelle. Des nouvelles possibilités de recherches sont ouvertes à partir des matériaux recueillis par l'A.

MARTINIANO P. RONCAGLIA, Beirut

RUDOLF FREUDENBERGER: *Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen im 2. Jahrhundert dargestellt am Brief des Plinius an Trajan und den Reskripten Trajans und Hadrians*. München 1967. 258 S. (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte. 52.)

Die vorliegende gekürzte Fassung einer theologischen Dissertation beschäftigt sich, entgegen dem etwas irreführenden Haupttitel, ausschließlich mit dem Briefwechsel zwischen Plinius und Trajan über die Behandlung der Christen (ep. 10, 96. 97), sowie dem bei Eusebius (h. e. 4, 9) überlieferten Reskript Hadrians an den Prokonsul der Provinz Asia Minucius Fundanus.

In der Einleitung setzt sich Verf. zunächst mit den bisher vertretenen Thesen über die rechtlichen Grundlagen auseinander, die für das Vorgehen der römischen Behörden gegen die Christen maßgebend waren. Dabei weist er sicherlich zu Recht die bes. in der französischen Forschung vertretene Ansicht von einem gegen die Christen gerichteten 'Spezialgesetz' zurück. Ebenso wendet er sich gegen die Annahme, die Maßnahmen gegen die Christen seien auf Grund allgemeiner strafrechtlicher Bestimmungen, wie etwa der der maiestas laesa erfolgt. Insgesamt baut Verf. dabei auf den Erkenntnissen von A. N. SHERWIN-WHITE (zuletzt: *The Letters of Pliny*. Oxford 1966, S. 772ff., vom Verf. nicht mehr herangezogen) auf, der „dem Charakter der Prozesse als cognitiones extra ordinem gerecht wird" (S. 13).

Von größter Wichtigkeit für die folgenden Ausführungen ist die an Hand zahlreicher Einzelfälle vorgenommene Untersuchung über die Kompetenzen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000343

und speziellen Mandate für Plinius zur Verwaltung der Doppelprovinz Bithynia et Pontus (S. 17ff.). Dabei kann man jedoch wohl nicht (wie Verf. S. 21ff.) von der Voraussetzung ausgehen, daß jedes in der Korrespondenz erwähnte mandatum mit einem solchen speziellen Auftrag für Plinius identisch ist. Zweifelhaft erscheint dies bei ep. 10, 30, 1 und 56, 3 (vgl. D. 48, 18, 1, 27 und 42, 1, 45, 1, außerdem Verf. S. 239f.). Ziel der Mandate war die Wiederherstellung von Ruhe und Ordnung in beiden Provinzen. Großen Wert legt Verf. in seinen Ausführungen auf das ius referendi (vgl. auch S. 47f.), das es Plinius erlaubte bzw. ihn dazu verpflichtete, sich in allen strittigen Fragen an den Kaiser selbst zu wenden.

Im folgenden Abschnitt (S. 41ff.) geht Verf. zur Interpretation der Anfrage des Plinius selbst über. Die vorangeschickte Übersetzung von ep. 10, 96 kann als gut gelungen bezeichnet werden. Die Wiedergabe von cognitionibus de Christianis interfui numquam mit „Christenprozessen habe ich nie in amtlicher Eigenschaft (Sperrung von mir) beigewohnt", erscheint hingegen nicht statthaft. Die Behauptung des Verf. „interesse cognitioni scheint ... prägnant die Teilnahme an einer cognitio des Kaisers oder eines ... befugten Beamten ... in der Eigenschaft eines adsessor ... zu bezeichnen", ist nicht belegbar.

Den drei 'grundlegenden Unklarheiten', die sich auf die Durchführung des Verfahrens und die Rechtslage als solche beziehen, wendet sich Verf. S. 50ff. zu. Plinius richtet drei Fragen an Trajan: sitne aliquod discrimen aetatum an quamlibet teneri nihil a robustioribus differant — detur paenitentiae venia, an ei, qui omnino Christianus fuit, desisse non prosit — nomen ipsum, si flagitiis careat, an flagitia cohaerentia nomini puniantur. Zum ersten Punkt stellt Verf. fest, daß es offenbar keine festen Richtlinien gab, bis zu welchem Alter impuberes straffrei ausgehen sollten. Sehr ausführlich setzt sich Verf. mit der zweiten Anfrage auseinander (S. 57ff.). Zunächst untersucht er die Bedeutung der Begriffe paenitentia — venia für die römische Außenpolitik und in der innenpolitischen Auseinandersetzung. Dabei zeigt er die Verbindungslinien zur rechtlichen Sphäre auf, in die diese Termini schließlich übernommen werden. Im römischen Rechtsdenken spielte der Begriff der paenitentia ('tätige Reue') im allgemeinen keine Rolle. Bei den vom Verf. angeführten Beispielen handelt es sich um Sonderfälle (D. 11, 4, 1, 1). Der Amnestieerlaß für rückkehrwillige Fellachen (BGU 372) vom Jahre 154 n. Chr. kann wohl kaum als ein Beispiel für die Anerkennung 'tätiger Reue' in der römischen Rechtspraxis angesehen werden. Es handelt sich vielmehr um eine von der Notwendigkeit diktierte Maßnahme, die die Präfekten von Ägypten den Beispielen aus ptolemäischer Zeit (vgl. z. B. C. Ord. Ptol. 41. 53) folgend übernahmen. Im dritten Punkt kommt Verf. auf die eigentlich entscheidende Anfrage des Plinius zu sprechen. Dies war wie Verf. zu Recht betont schon bei der Einleitung des Prozesses von Wichtigkeit. Sehr einleuchtend erscheinen auch die Schlußfolgerungen aus dem Ablauf des öffentlichen Strafprozesses (S. 77). Demnach waren die Christen wegen des nomen Christianum und nicht wegen irgendwelcher inhärenter Vergehen, die ja auch eine ausdrückliche Anfrage an Trajan überflüssig gemacht hätten, angeklagt. Die Schwierigkeiten für Plinius ergaben sich erst, als er nach der Befragung von Sklavinnen auf der Folter keine dem nomen Christianum inhärenten flagitia zu ermitteln vermochte. Trotzdem wollte er, wie Verf. darlegt, weiterhin an der Strafwürdigkeit des nomen ipsum festhalten, wobei er von der „Fiktion" ausging, „daß nomen und flagitia, die zu definieren, sich offizielle bzw. gerichtliche Verlautbarungen mit

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000344

Recht hüten, unlösbar zusammengehören" (S. 80). Richtig ist in diesem Zusammenhang die Beobachtung, daß Plinius die Entscheidungen, die er persönlich befürwortete, durch entsprechende Anordnung im Text herauszuheben verstand.

Von großem Interesse ist der Exkurs über „Roms Vorgehen gegen die Druiden" (S. 86ff.). Verf. gelingt es, überzeugend darzulegen, daß nicht die dira immanitas (Suet. Claud. 25, 5) der druidischen Religion, sondern in erster Linie politische Ziele, nämlich die Zerstörung des „gallischen Nationalgefühls" (S. 90), zu den Verboten durch Tiberius und Claudius geführt haben. Auf mögliche weitere Parallelen zum Vorgehen gegen die Christen ist Verf. bedauerlicherweise nicht eingegangen.

Im folgenden Abschnitt untersucht Verf. das Verfahren gegen die geständigen Christen (S. 92ff.). Wie er einleuchtend zeigt, hatte gegen diese bereits eine Voruntersuchung durch die städtischen Magistrate stattgefunden. Anläßlich des conventus wurden sie nun dem Statthalter zur endgültigen Entscheidung vorgeführt. War der Angeklagte geständig oder schwieg er zu den erhobenen Vorwürfen, so konnte er als confessus sogleich abgeurteilt werden. Die These von Sherwin-White (s. o.), die Verurteilung der Christen durch Plinius sei 'ob meram contumaciam' erfolgt, widerlegt Verf. unter Aufnahme der Argumente von G. de St. Croix (zuletzt: Past and Present 27 (1964), S. 28ff.). Zutreffend ist auch die Ansicht, daß der von Plinius geplanten Überweisung römischer Bürger zur Aburteilung nach Rom keine Appellation vorausgegangen war, worauf sie als confessi auch keinen Anspruch mehr hatten[1].

Ausgelöst durch die ersten Verfahren gingen nun bei Plinius weitere, diesmal allerdings anonyme Anzeigen ein. Wie Plinius unterscheidet Verf. hier zwei Gruppen: a) „die konstanten Leugner" und b) „die eigentlichen Apostaten" (S. 116). Im ersten Fall hätten die anonymen Anzeigen von Plinius gar nicht erst entgegengenommen werden dürfen (so die Antwort Trajans ep. 10, 97, 2). Wer das Christsein bestritt und seine Aussage durch Anrufung der Götter, supplicatio und Verfluchung Christi bewies (zur Beweislast S. 118ff.), wurde nach der Vorverhandlung freigelassen (S. 153).

Die sich anschließenden Exkurse „supplicationes während der Kaiserzeit" (S. 121ff.) und „Bemerkungen zum Opfertest" (S. 141ff.) unterbrechen zumal durch allzu große Ausführlichkeit den Zusammenhang in störender Weise. Das gilt bes. für die weitschweifigen Untersuchungen über die supplicationes, deren Notwendigkeit an dieser Stelle durchaus nicht einzusehen ist. In den „Bemerkungen zum Opfertest" zeigt Verf. Verbindungslinien zu den Judenpogromen des Jahres 66/67 in Antiochia auf. Auf Anraten jüdischer Apostaten war damals der 'Opfertest' als Beweismittel zur Überführung orthodoxer Juden angewandt worden. In der maledictio Christi sieht Verf. eine ursprünglich jüdische Abwehrmaßnahme gegen die Christen (S. 146ff.[2]). Eine Erklärung für die Übernahme von supplicatio und Opfertest als Beweismittel in die römische Gerichtspraxis vermag Verf. allerdings nicht zu bieten. Seine Vermutung dazu (S. 153) ist keineswegs wahrscheinlich.

[1] Als Beleg dafür zitiert Verf. S. 111 Anm. 100 wohl irrtümlich D. 22, 5, 3, 5. Richtig jedoch ist Paul. sent. 5, 26, 1f.

[2] Bei dem Zitat des Achtzehngebetes (S. 148), das übrigens mehrere Druckfehler enthält (so *ʿAyin* statt *Ṣādē* bei *ṣaddīqīm* und zweimal Schluß-*Nūn* statt *Wāw*) ist ausgerechnet das entscheidende Wort *w-han-nōṣrīm* 'und die Nazarener' vergessen worden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000345

Unter den anonym angezeigten Christen befand sich, wie gesagt, nun noch eine zweite Kategorie, die ein früheres Christsein zugab, ein aktuelles jedoch bestritt (S. 155ff.). Die Schwierigkeiten des Satzes: alii ab indice nominati esse se Christianos dixerunt et mox negaverunt (Sperrung von mir) kann Verf. nicht lösen (S. 155f.). Warum ein abgefallener Christ beim Verhör durch Plinius sein früheres Christsein, nach dem er auch nach Meinung Verf. gar nicht gefragt worden war, hätte ausdrücklich betonen sollen, bleibt unerfindlich. Die Untersuchung des Wortes mox dürfte dabei zu keiner Lösung führen, ebensowenig die Heranziehung einer so völlig andersartigen Stelle wie Dio 39, 30, 2[3]. Durch das Geständnis dieser zweiten Kategorie von Angeklagten sah sich Plinius zu einer näheren Untersuchung des Christentums veranlaßt.

Im Folgenden sucht Verf. nachzuweisen, daß Plinius bemüht war, Trajan von der Harmlosigkeit der früheren Vergehen christlicher Apostaten zu überzeugen und vor allem jeden Anschein eines Verstoßes gegen das Hetairienverbot zu vermeiden (S. 164ff. Vgl. auch S. 158). Richtig sieht Verf., daß hierbei vor allem politische Erwägungen eine Rolle spielten (S. 172ff.), wobei das eigentlich von Plinius und Trajan angestrebte Ziel, nämlich die Befriedung der beiden Provinzen, nicht aus den Augen verloren werden darf. Ebenso wie der allzu breit geratene Exkurs über die supplicationes paßt auch der nun folgende „Tacitus über die Christen" (S. 180ff.) nicht in den vorliegenden Zusammenhang. Der Gedanke der utilitas publica, in deren Rahmen die Maßnahmen gegen die Christen vom Verf. richtig gestellt werden (vgl, hierzu auch S. 184ff.), ergibt nur einen schwachen Anknüpfungspunkt. Ein solch vieldiskutiertes Problem in einem Exkurs zu behandeln, ist ein aussichtsloses Unterfangen. Das zeigt sich auch in der weitgehenden Vernachlässigung der modernen Literatur.[4]

In einem weiteren Exkurs untersucht Verf. den Begriff der superstitio und sucht den negativen Beigeschmack dieses Wortes seit Cicero zu erweisen (S. 189ff.).

Eine Zusammenfassung der bisher erzielten Ergebnisse schließt die Interpretation des Pliniusbriefes ab (S. 200).

Die Kommentierung des Reskripts Trajans auf die Anfrage des Plinius leitet den zweiten Teil der vorliegenden Arbeit ein (S. 201ff.). Nachdem zunächst wieder Text und Übersetzung gegeben werden, unterzieht Verf. die Terminologie des Schriftstücks einer eingehenden Untersuchung. Es ergibt sich, daß Trajan das von Plinius eingeschlagene Verfahren und die angewandten Beweismittel billigt, gleichzeitig jedoch gewisse Einschränkungen trifft. So werden anonyme Anzeigen als Grundlage einer cognitio abgelehnt (S. 213). Trajan war, wie Verf. überzeugend darlegt, vor allem darauf bedacht, keine neuen Präzedenzfälle zu schaffen, die zu einer Rechtsunsicherheit führen mußten.

Im 6. Exkurs wird anschließend die Wendung quamvis suspectus in praeteritum in überzeugender Weise erklärt. Eine Kalumnienklage wurde so christlichen Apostaten unmöglich gemacht.

Die Behandlung des Reskripts Hadrians an Minucius Fundanus (S. 216ff.), und ein Abschnitt „Zur Rechtsgeltung der Kaiserkonstitutionen gegen die

[3] Der Befragte ist hier übrigens Crassus und nicht C. Cassius!

[4] Vgl. z. B. H. Fuchs in: Museum Helveticum 20 (1963), S. 221ff.; B. J. Michelfeit in: Gymnasium 73 (1966), S. 514ff., C. Saumagne in: Revue historique 227 (1962), S. 337ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000346

Christen" (S. 235ff.) bilden den Abschluß der Arbeit. Auch hier werden zunächst wieder Text und Übersetzung gebracht. Nach einer sorgfältigen Prüfung der einzelnen Termini kommt Verf. mit Recht zu dem Ergebnis, „daß Hadrians Reskript nur eine Ergänzungs- und Berichtigungsverordnung zum trajanischen Reskript sein will" (S. 227, ähnlich 223f.).

In der Schlußbetrachtung betont Verf., daß die kaiserlichen Reskripte und Mandate in den betreffenden Provinzen grundsätzlich auch unter den Nachfolgern des betreffenden Kaisers in Geltung blieben. Somit war auch das Vorgehen gegen die Christen im Sinne der Reskripte Trajans und Hadrians festgelegt.

Insgesamt ist daran festzuhalten, daß die vorliegende Untersuchung unter Heranziehung eines gewaltigen Materials an Quellen (vor allem auch biblischer und jüdischer Texte) und Literatur durch minutiöse Interpretation zu zahlreichen neuen Ergebnissen gelangt, die für zukünftige Untersuchungen zu diesem Themenkreis von großer Bedeutung sein werden.[5]

Zusatz: Die oben besprochene Arbeit erschien inzwischen in zweiter, durchgesehener Auflage (1969). Schon ein Blick in das Vorwort jedoch belehrt den Leser, daß „außer einigen störenden Zitier- und Druckfehlern" gegenüber der ersten Auflage nichts geändert wurde. Abgesehen von der Berichtigung des Achtzehngebetes (vgl. Anm. 4, ein kleinerer Fehler ist auch jetzt noch stehengeblieben) finden sich alle oben monierten, mehr oder weniger willkürlich herausgegriffenen Versehen auch hier wieder. Die durch eine neue Auflage gebotene Möglichkeit zur Beseitigung einiger evidenter Fehler wurde auch sonst nicht genutzt. So blieb die falsche Datierung des Prokonsulates des Minucius Fundanus in das Jahr 124/5 (S. 217) — richtig ist jedoch 122/3 (vgl. jetzt W. Eck: *Senatoren von Vespasian bis Hadrian*. München 1970, S. 192, Anm. 332) — ebenso stehen wie die erstaunliche Behauptung (S. 195), Lukrez sei ein Neffe Ciceros gewesen. Schwerer wiegt jedoch, daß jeder Hinweis auf in der Zwischenzeit erschienene einschlägige Literatur unterblieben ist, obwohl sich dies im Vorwort oder in Form eines kurzen Nachtrages leicht hätte bewerkstelligen lassen. U. a. wären zu nennen gewesen: P. Keresztes: *The Emperor Hadrian's Rescript to Minucius Fundanus*. In: Phoenix 21 (1967), S. 120ff.; T. D. Barnes: *Legislation against the Christians*. In: Journal of Roman Studies 58 (1968), S. 32ff.; P. Garnsey: *The Criminal Jurisdiction of Governors*, ebd. S. 51ff.; E. Bickerman: *Hadrian and the Christians*. In: Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica 96 (1968), S. 290ff. Das Thema ist anscheinend unerschöpflich. Vgl. etwa an neuesten Arbeiten: J. Molthagen: *Der römische Staat und die Christen im zweiten und dritten Jahrhundert*. Göttingen 1970.; J. Speigl: *Der römische Staat und die Christen*. Amsterdam 1970; J. Plescia: *On the Persecution of Christians in the Roman Empire*. In: Latomus 30 (1971), S. 120ff.

Dieter Hennig, München

[5] Ein Stellen- und Stichwortregister am Schluß des Bandes (S. 243—258) kommt der leichten Benutzbarkeit sehr zu statten. Das Fehlen eines Literaturverzeichnisses (das allerdings in dieser Reihe im allgemeinen nicht üblich zu sein scheint) ist besonders wegen der stark verkürzenden Zitierweise des Verf. (viele Zitate können nur nach mühevoller Suche verifiziert werden) sehr zu bedauern.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000347

Helga Tschinkowitz: *Sammlung Eduard Glaser VI. Kleine Fragmente* (T. 1.) Wien, Graz, Köln: Böhlau 1969. 25 S., 7 Taf. m. 20 Abb. 8° (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte. B. 261, Abh. 4.)

In der vorliegenden Akademie-Abhandlung werden aus dem Inschriftenmaterial der Sammlung Eduard Glaser 56 kleinere Fragmente veröffentlicht. Zwar können, wie die Bearbeiterin eingangs selbst hervorhebt, Bruchstücke nur von geringer Bedeutung sein, doch sind sie keineswegs völlig wertlos. Für die altsüdarabische Namensgebung, für die Bezeugung antiker Orts- und Tempelnamen und für die Kenntnis der Verbreitung von Götterkulten und der Ausdehnung von Herrschaftsbereichen geben sie uns mitunter wertvolle Aufschlüsse. Nach den Tagebuchaufzeichnungen von Eduard Glaser wurden die Inschriften in dem Gebiet abgeklatscht bzw. kopiert, das grob durch die Orte Mārib, Bainūn, Naʿḍ[1] und Šibām bei Kaukabān begrenzt werden kann. Ṣirwāḥ ist unter den Fundorten am häufigsten vertreten. Eine Anzahl von Abklatschen ist auf den Tafeln im Anhang abgebildet.

Im folgenden sei einiges zu den Textfragmenten angemerkt: Zu *grbyn* (Gl 932; 1536, 2; 1538, 2; 1542, 1; 1543, 2), S. 6 und 13 als Orts- oder Stammesname mit Nisbenendung gedeutet, vergleiche man die nomina loci Ǧurābī (Hamdānī: *Ǧazīra*, ed. D. H. Müller. Leiden 1884–91, 68, 24 u. 72, 15) und Ǧabal Ǧurābī (ebd. 79, 15 u. 112, 25). — Die Deutung von *hrmtm* als Aromasorte findet sich bei A. G. Loundine: *Yadaʿ'il Ḏariḥ, fils de Sumhuʿalay, Mukarrib de Saba'*. Moscou 1960 (XXV. Congrès International des Orientalistes. Conférences présentées par la Délégation de l'URSS), S. 6. — Zu *ḏhfry* (Gl 1141) vergleiche man den Sippennamen Ḏū Ḥafīr (Hamdānī: *Südarabisches Muštabih*, ed. O. Löfgren. Uppsala; Wiesbaden 1953, Nr. 1210). — S. 11 ist Noʿḍ (statt No'ḍ; dreimal) bzw. Naʿḍ (statt Na'ḍ) zu lesen. Auch die Ortsnamen Qā' Qaṭrān (S. 14), Ḍabū'a (S. 15; dreimal), Qaṣr Ši'la (S. 16) und Burqat Raǧwān (S. 21) spiegeln die von Eduard Glaser in seinen Tagebüchern verwendete Transkription wider und sollten korrekt mit ʿ (statt ') bzw. mit *ġ* (statt *ǧ*) umschrieben werden. — Der Eigenname *trblt* (Gl 1373, 1) ist wahrscheinlich nach der im Altsüdarabischen öfters belegten Wurzel *rby* als *Tarabbīlāt „Lāt wird versorgen, wird ernähren" zu deuten; im gleichen Sinn hatte D. S. Margoliouth die alttestamentlichen Namen Yerubbaʿal und Yārobʿām erklärt.

Fräulein Tschinkowitz hat die Inschriftenfragmente mit viel Umsicht und Sorgfalt ediert, ohne sich bei dem bruchstückhaften Zustand der Texte auf fragwürdige Ergänzungen einzulassen. Es wäre wünschenswert, wenn auch die restlichen unpublizierten Stücke der Sammlung Eduard Glaser bald zugänglich gemacht werden könnten.

Walter W. Müller, Tübingen

[1] Der Ort Naʿḍ am Fuß des Ǧebel Kanin wurde von mir am 22. September 1970 besucht. Das in der zweiten Zeile nach rechts noch zu ergänzende Inschriftenfragment Gl 1190 ist inzwischen in die Mauer eines Hauses eingebaut und konnte auch von mir aufgenommen werden. Die Namens- und Monogramminschrift Gl 1198, von der Glaser nur eine Abschrift erhalten hatte, wurde von mir ebenfalls an einem Haus photographiert und kopiert.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000348

F. V. WINNETT and W. L. REED: *Ancient Records from North Arabia.* With contributions by J. T. MILIK and J. STARCKY. Toronto and Buffalo: Univ. of Toronto Pr. 1970. XIX, 243 S. mit 169 Abb. und Zeichn., 4 Farbtaf. 4°. (Near and Middle East Series. 6.)

Das vorliegende Werk ist der Ergebnisbericht einer archäologischen und epigraphischen Erkundungsexpedition, die vom 27. April bis 19. Mai 1962 im nördlichen Saudi-Arabien durchgeführt wurde. Die Tour, die in der Reiseschilderung (S. 1–66) beschrieben wird, führte zunächst nach Turaif, dann entlang der Ölpipeline nach ʿArʿar und von dort südlich nach der Oase Sakāka. In der Umgebung dieser Ansiedlung wurden thamudische Graffiti, nabatäische Inschriften, Felszeichnungen von Straußen und menschlichen Figuren sowie steinerne Monumente gefunden. Eine seltsame Inschrift, dem Duktus nach halb Nabatäisch und halb Arabisch, widerstand bisher jedem Entzifferungsversuch. Weitere thamudische Inschriften und Zeichnungen wurden auf dem Weg nach der Oase al-Ǧauf entdeckt. Das am südlichen Ende des Wādī as-Sirḥān gelegene al-Ǧauf, dessen Festung Qaṣr Mārid auf antiken Grundmauern errichtet wurde, ist das alte Dūmat al-Ǧandal; die interessanteste der an diesem Ort gefundenen Inschriften ist zweifellos ein minäischer Text. Von dort ging die Fahrt über eine Strecke von 286 Meilen in einem Bogen um die nördlichsten Ausläufer der Wüste Nafūd nach Taimā' mit seinen noch der Ausgrabung harrenden Ruinen. Die hier aufgenommenen Taimā'-Inschriften erwähnen Kriege gegen Dedān und gegen die Genesis 25, 13f. unter den Söhnen Ismaels genannten Massā' und Nebayōt. Das nächste Ziel des Forscherteams war al-ʿUlā mit al-Ḫuraiba im Nordosten der Oase, den Ruinen des antiken Dedān, und Madā'in Ṣāliḥ oder al-Ḥiǧr, das alte Ḥegrā als südlichster Vorposten der Nabatäer. Ḥegrā ist allerdings nicht genau lokalisierbar, da kein *tell* zu finden ist, sondern nur die Gräber auf die Stadt hinweisen. Die weitere Reiseroute verlief in nördlicher Richtung entlang der ehemaligen Ḥiǧāzbahn nach Tabūk und von dort nach Nordosten in das obere Wādī as-Sirḥān, durch welches der Karawanenweg zwischen Syrien und Nordarabien, genauer zwischen Bosra und Dūmat al-Ǧandal zog.

Die Expedition legte insgesamt 1800 Meilen zurück, entdeckte, obwohl die epigraphische Ausbeute hinter den Erwartungen zurückblieb, über 300 vorislamische Inschriften, von denen die ältesten aus Taimā' stammen und aller Wahrscheinlichkeit nach bis in das 6. vorchristliche Jahrhundert zurückreichen. Neben zahlreichen thamudischen Grafitti wurden auch minäische und liḥyanische Texte sowie 130 nabatäische Inschriften gefunden, daneben eine palmyrenische und zwei hebräische. Zwar sind eine Reihe dieser Schriftdenkmäler schon seit längerem bekannt, doch konnte in manchen Fällen ihre Lesung berichtigt und die Interpretation auf sicherere Grundlagen gestellt werden.

Die an den besuchten Stätten gesammelten Tonscherben lassen sich in zwei Gruppen klassifizieren, nämlich in eine solche vom Wādī Sirḥān, die auffallende Übereinstimmungen mit der Keramik Transjordaniens und Palästinas aufweist, und in eine solche von Taimā' und Dedān von bislang unbekanntem Typus, der deutlich arabische Herkunft verrät, dessen mögliche Beziehungen nach Südarabien aber noch zu untersuchen sind.

Im Abschnitt „Die arabischen Inschriften" (S. 67–138) werden von F. V. WINNETT die 11 minäischen, 104 thamudischen, 47 taimanischen und 18 dedanischen und liḥjanischen Inschriften in Transkription wiedergegeben, übersetzt und kommentiert. Die Behandlung der Texte erfolgt getrennt nach

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000349

den einzelnen Regionen, wobei für jedes Gebiet eine historische Einführung gegeben wird. Die älteren der in Taimā' gefundenen Inschriften, die einen nur hier vorkommenden Schrifttypus aufweisen, werden als taimanisch (das frühere Thamudisch A des Verfassers) bezeichnet, die späteren Inschriften, die sich einer genauen Klassifizierung entziehen, werden unter dem Sammelbegriff Thamudisch eingeordnet. Der Name des Stammes, der in alter Zeit Taimā' bewohnte, lautete wahrscheinlich Sm'l (S. 93, Nr. 1; S. 96, Nr. 2), was durch eine assyrische Inschrift aus der Zeit Sennacheribs gestützt wird, die erklärt, daß ein Tor von Ninive „Wüstentor" genannt wurde, weil durch es „die Leute von Sumu'il, die Leute von Têma" zogen. Die kriegerischen Unternehmungen gegen Dedān, Nabayāt und Massā' fanden vielleicht in den Jahren 552–542 v. Chr. statt, also zu der Zeit, da sich der babylonische König Nabonid in Taimā' aufhielt. Der Verfasser verdient Zustimmung, wenn er die in der minäischen Inschrift RES 3022 geschilderten Ereignisse in das Jahr 343 v. Chr. verlegt, doch muß bezweifelt werden, daß sich daraus zwingend ergibt, die Errichtung einer minäischen Handelskolonie in Dedān bereits in die zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr. zu verlegen. Interessant ist eine Inschrift (S. 122, Nr. 1), die der Schrift nach liḥjanisch, der Sprache nach aber noch minäisch ist. Minäer und nach ihnen die Liḥjān siedelten auch, wie ihre Inschriften bezeugen, in Ḥegrā, bevor sich die Nabatäer dort niederließen.

Im folgenden seien zum zweiten und später zum dritten Teil noch einige Bemerkungen angefügt. S. 82, Nr. 25: Es geht wohl kaum an, thamudisch *nb* durch arabisch *lāba* zu erklären. — Nr. 28: Zum thamudischen n. pr. *Ḥrg* vergleiche arabisch Ḥariğ (s. W. Caskel: *Ğamharat an-Nasab. Das genealogische Werk des* Hišām Ibn Muḥammad al-Kalbī. Band 2: Register. Leiden 1966, S. 300). — S. 84, Nr. 39a: 'Alqama gehört zu den Pflanzennamen, die auch als Personennamen begegnen (s. al-Hamdānī: *Ṣifat Ğazīrat al-'Arab*. Ed. D. H. Müller. Leiden 1884–91, 134, 7) und bezeichnet wie das nabatäische n. pr. *Ḥnṭln* (S. 148, Nr. 38; S. 154, Nr. 85) die Koloquinte. — S. 85, Nr. 41: Zum n. pr. *'br* vergleiche 'Ābir (s. al-Hamdānī: *Iklīl*. Ed. M. al-Akwa' al-Ḥiwalī. Kairo 1963–66, 1, 93). — Nr. 46: Syrisch *sraṭ* gehört etymologisch zu arabisch *šaraṭa* „einritzen", ist also von arabisch *saṭara* „schreiben", das zudem aramäisches Lehnwort ist, zu trennen. — S. 86, Nr. 51: Zum n. pr. *Qḥf* vergleiche al-Quḥaif (C. Brockelmann: *GAL* S I, 99). — S. 87, Nr. 55: Zum n. pr. *Rqm* vergleiche ar-Ruqaim (Caskel: *Ğamhara* 2, 491). — S. 103, Nr. 22: *ḏrr* ist Plural, also durch „Kriege" zu übersetzen, wie S. 103 oben vorgeschlagen wurde. — S. 111, Nr. 67: Der thamudische Eigenname *Lwzn* ist nicht nach arabisch *lauz* „Mandel" zu erklären, sondern entspricht dem häufigen arabischen n. pr. Lauḏān, da arabisch *ḏ* im Thamudischen auch durch *z* wiedergegeben werden kann; man vergleiche etwa die Demonstrativpronomina *z*, *zn* und *zt* in einer Reihe der hier veröffentlichten Inschriften. — S. 113 wird die Gleichsetzung des biblischen Ra'mā mit dem altsüdarabischen *Rgmt* aus sprachlichen Gründen bezweifelt. Allerdings wird von Nağrān, dem antiken *Rgmt*, im äthiopischen *Martyrium des hl. Arethas* gesagt, daß die Stadt im Hebräischen „Stadt des Donners" bedeute; da hebräisch *ra'mā* der Donner ist, scheint erwiesen zu ein, daß Nağrān bei den Juden Ra'mā hieß (s. meinen Aufsatz *Alt-Südarabien als Weihrauchland*. In: Theologische Quartalschrift 149 (1969), S. 365, Anm. 103). — S. 123, Nr. 2 und 3: Zum dedanischen n. pr. *Dln* vergleiche arabisch Dālān (al-Hamdani: *Südarabisches Muštabih*. Hrsg. von O. Löfgren. Uppsala; Wiesbaden 1953, Nr. 985).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000350

J. T. Milik und J. Starcky zeichnen für den dritten Teil des Buches (S. 139–163) verantwortlich, in welchem in französischer Sprache die nichtarabischen epigraphischen Denkmäler behandelt werden. Von den 130 nabatäischen Inschriften waren 68 bisher unediert, während 39 bereits bekannte Texte durch eine verbesserte Lesung eine neue Interpretation erfahren. In der Mehrzahl stammen die Inschriften aus al-Ḥiǧr; die nächst umfangreichere Gruppe aus der Gegend um al-Ǧauf legt indirekt Zeugnis vom Karawanenverkehr der Nabatäer mit den Städten am Persischen Golf ab. Die palmyrenische Inschrift aus al-Qarqar und zwei hebräische Inschriften aus al-ʿUlā sind ebenfalls von den beiden französischen Gelehrten bearbeitet worden.

S. 148, Nr. 34: Zum nabatäischen Eigennamen *'fklw*, der sich aus der bis ins Altsüdarabische eingedrungenen religiösen Amtsbezeichnung **afkal* herleitet, die aus akkadisch *apkallu* „Priester" entlehnt wurde, vergleiche noch das arabische n. pr. al-Afkalān (Caskel: *Ǧamhara* 2, 143). — Nr. 41: Das n. pr. *'spsn'* dieser Inschrift ist sicher iranischer Herkunft; man vergleiche hierzu den bei Polybios V 79, 7 genannten Meder Ἀσπασιανός, dessen Name als „Pferde besitzend" zu deuten ist (s. F. Justi: *Iranisches Namensbuch*. Marburg 1895, S. 46); *'spsn'* könnte auch, wie mir Professor Ch. Rempis freundlich mitteilte, auf ein iranisches *Aspāsān „pferdeähnlich" zurückgehen. — S. 150, Nr. 57: lies *'ḥd* (statt *'hd*). — S. 151, Nr. 66: lies Maidaʿû (statt Maisaʿû). — S. 152/3, Nr. 67: Zu *nḫrg'* als Titel oder Berufsname sei auf qatabanisch *mḫrg* hingewiesen, das den Bauleiter und Aufseher über öffentliche Arbeiten bezeichnet (s. N. Rhodokanakis: *Ḳatabanische Texte zur Bodenwirtschaft*. Folge 1. 2. Wien 1919–22, 1, 38ff.). — S. 159, Nr. 122: Zum Eigennamen *Zbr* vergleiche das arabische n. pr. Zibbār (Caskel: *Ǧamhara* 2, 606).

Über die archäologischen Ergebnisse der Expedition berichtet W. L. Reed im vierten Teil des Werkes (S. 165–188). Ein Kapitel (S. 167–171) handelt über das in Stein eingeritzte Bildnis einer arabischen Göttin aus Taimā', das zweite (S. 172–182) beschreibt und vergleicht die an zehn Stätten gesammelten Tonscherben, um die wichtigsten archäologischen Perioden der Besiedlung und die haupsächlichsten Typen der in Nordarabien verwendeten Keramik festzustellen. Leider erschwert die Spärlichkeit der an der Oberfläche zu findenden Scherben eine genauere Datierung, besonders für die vornabatäische Zeit. Ein Katalog der Keramikstücke mit Abbildungen (S. 183–188) beschließt diesen Teil.

Der Anhang des vorzüglich ausgestatteten Bandes enthält ein Glossar der in den Inschriften vorkommenden Wörter und Eigennamen (S. 191–199), eine Konkordanz der epigraphischen Texte (S. 200–202), Photos und Nachzeichnungen der im Buch veröffentlichten Inschriften (S. 203–238) und ein Register (S. 239–243).

Im Mai und Juni 1967 haben die beiden Verfasser des vorliegenden Werkes erneut eine Expedition in das nördliche Saudi-Arabien unternommen, dieses Mal in die Gegend um die Oase Ḥā'il, wo sie 19 Orte mit Spuren antiker Besiedlung besuchten und etwa 200 thamudische Inschriften und viele Felszeichnungen entdeckten. Wir wünschen, daß sie uns auch die Ergebnisse dieser Forschungsreise bald vorlegen.

Walter W. Müller, Tübingen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000351

Henri Fleisch: *L'Arabe Classique. Esquisse d'une Structure Linguistique.* Nouvelle édition, revue et augmentée. Beyrouth: Dar el-Machreq 1968. (Recherches publiées sous la direction de l'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth. Sér. 2: Langue et Littérature Arabes. T. 5.)

L'Arabe Classique von Professor H. Fleisch S. J. erschien erstmalig 1956 (s. ZDMG 109 (1959), S. 209ff.) und wurde 1966 ins Arabische übersetzt. Nunmehr liegt es in einer neuen Ausgabe vor, bei der fast jede Seite eine verbessernde Überarbeitung erfahren hat und überdies erhebliche Ergänzungen hinzugekommen sind, darunter je ein Abschnitt über die Pausa (S. 28—30) und über die inneren Plurale (S. 92—94), ferner 24 Ergänzungen zur Formenlehre (S. 237—248), ferner die Konstruktion der Zahlwörter. Die wichtigste Neuerung besteht in der Beigabe einer Syntax (S. 165—223). Der Stoff zu dieser Satzlehre ist auf zwei Abschnitte verteilt, von denen der erste S. 165—192 dem einfachen Satz und der zweite S. 192—223 dem erweiterten Satz gewidmet ist. Der erste Abschnitt behandelt in fünf Kapiteln die Kasus: Der Nominativ hat die Funktion, im Nominal-, wie im Verbalsatz das Subjekt und das Prädikat kenntlich zu machen; der Genitiv kennzeichnet nach einem Nomen oder einer Präposition ein zweites Nomen, durch welches das erste bestimmt oder näher bezeichnet wird (*Iḍāfa*); im dritten Kapitel werden die zahlreichen Ergänzungen zu einem Verbum vom direkten Objekt bis zum Zustandssatz behandelt. Das vierte Kapitel (S. 186—8) ist der Apposition und der Anhang dem Elativ gewidmet, das fünfte Kapitel (S. 190ff.) denjenigen Formen, die unserm Vokativ entsprechen. Die zweite Sektion (S. 192—223) beginnt mit der Feststellung, daß in den zusammengesetzten Sätzen von Nebensätzen diejenigen Funktionen übernommen werden, welche in den einfachen Sätzen ein Einzelwort ausübt. Es werden dann in Kapitel 1 (S. 194—7) die Relativsätze, in Kapitel 2 die Ergänzungssätze mit *an* etc., Final-, Kausal-, Komparativ-, Zeit- und Ortssätze behandelt. Kapitel 3 (S. 210f.) ist der phrase double, d. h. den Bedingungssätzen mit ihren mannigfaltigen Abarten bis hin zu den Sätzen mit *ḥattā* gewidmet. Dem Buch sind drei sorgsam gearbeitete Indices der Eigennamen, ein schließlich der Büchertitel S. 250ff., sodann der Sprachen und Dialekte, zweitens der arabischen Wortformen (S. 263ff.) und drittens der grammatischen Fachausdrücke (S. 256—63) beigegeben. Von allen Änderungen, welche die neue Ausgabe aufweist, ist die Beigabe der Syntax die wertvollste. Erst sie gewährt dem Leser einen tieferen Einblick in das Wesen der von Fleisch befolgten Methode strukturaler Linguistik, lehrt ihn die Funktion jeder grammatischen Form kennen und zeigt ihm die Harmonie, welche den Bau der klassischen ʿArabiyya auszeichnet. Hoffentlich werden die durch dies Buch vermittelten Erkenntnisse auch Eingang in die Lehrbücher des Arabischen finden, damit der Lernende nicht länger wie in einem Irrgarten mühsam seinen Weg suchen muß, sondern an jedem Teil des Baus seine Funktion abliest und die Harmonie des Ganzen erschaut.

Johann Fück, Halle/S.

Salman H. al-Ani: *Arabic phonology. An acoustical and physiological investigation.* The Hague, Paris: Mouton 1970. 104 S., Abb., Skizzen, Diagramme, Tab. (Janua linguarum. Series practica. 61.) 35 fl.

Ein kurzer Blick in neuere amerikanische linguistische Werke zeigt, daß auch dort unter dem Begriffe „phonology" eine Darstellung der einzelnen

Phoneme einer Sprache zusammen mit der mehr oder minder exakten Beschreibung von deren Allophonen verstanden wird.

Vorliegende Arbeit nun, gleichfalls amerikanischer Herkunft, verzichtet fast gänzlich darauf, das System phonologischer Oppositionen seines Untersuchungsobjekts, des Neuhocharabischen iraqischer Prägung, vorzuführen (kurze diesbezügliche Einschübe finden sich nur vereinzelt, z. B. S. 46, Mitte, S. 48, -2 f.), setzt vielmehr dessen Kenntnis ohne weiteres voraus (auch in der beigegebenen Auswahlbibliographie ist nur ein einziges Buch genannt, das Bezug zu iraqischem Hocharabisch hat) und befaßt sich nahezu ausschließlich mit der phonetischen Seite der allophonischen Varianten der Phoneme. Besonderes Gewicht wird dabei auf die velarisierten (pharyngalisierten) Konsonanten und auf die Laryngale[1], welchen beiden Gruppen je ein eigenes Kapitel gewidmet ist, gelegt.

Das der Studie zugrunde liegende sprachliche Material stammt vorwiegend vom Verf. selbst. Ferner wurden sieben iraqische und — nur für die velarisierten Konsonanten — zwei jordanische Informanten herangezogen.

Die Methode der Untersuchung ist experimental-physikalisch: spektrographische Analyse (Breitband zur Formantenstrukturmessung, Schmalband vor allem zur Bestimmung von Intonation und Tonhöhe, „amplitude display" zur Gesamtintensitätsmessung); es wurden annähernd 2000 Spektrogramme ausgewertet; eine größere Anzahl davon sind dem Buche eingefügt. Weiterhin wurden zwei Röntgenfilme (isolierte Vokale, velarisierte Konsonanten und ihre nicht velarisierten Entsprechungen; Velar-, Uvular-, Pharyngal-[1], Laryngalkonsonanten[1]) angefertigt und teilweise ausgewertet; auf ihnen beruhen die insgesamt 19 Medianschnittskizzen (Nr. 12 steht übrigens auf dem Kopf).

Untersucht werden

1. Vokale in Isolierung
2. Konsonant-Vokal-Folgen (zur Gewinnung der Konsonanten in Isolation und zur Feststellung gegenseitiger Beeinflußungen)
3. Lexikalische Minimalpaare (zum Studium von Anglitt, Abglitt und Haltephase der Laute)
4. Kürzere Ausdrücke und Sätze (zur Intonations- und Tonhöhenbestimmung; hier — Kap. VIII, S. 89ff. — wird vieles auch für den Praktiker sehr Brauchbare gebracht).

Es ist dabei eine beträchtliche Fülle sehr interessanten Materials, auf das, da es rein objektiver Natur ist, im folgenden nicht weiter eingegangen zu werden braucht, zusammengekommen.

Leider blieb manches, obzwar sicherlich gemessen, unerwähnt, so z. B. die Tatsache, daß bei *t k ǧ* in Gemination doch wohl nur der Verschlußlautbestandteil (für *t* und *k* bildet die Aspiration den anderen) als einziges Element gelängt wird (zumindest erscheint es dem Ohr so).

Die verwendete phonetische Umschrift, zu welcher der Verf., sieht man von einer Bemerkung zur Doppelschreibung der Langvokale ab (S. 22, 6f.), allerdings kein Wort verliert, ist, wenn auch verschiedentlich kräftig modi-

[1] Im Buch allgemein als „Pharyngeals" bezeichnet, S. 21, 4f. in „pharyngeal and laryngeal" geschieden. Zur Unrichtigkeit solcher Bezeichnung vgl. A. Denz: *Die phonetische Beschaffenheit der Laryngale im Arabischen und ihre phonologische Systematisierung.* In: ZDMG 114 (1964), S. 232—238. Da die von al-Ani gegebene Beschreibung jedoch nicht artikulatorisch ist, entsteht hier kein innerer Widerspruch.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000353

fiziert, die der API. Unklarheit besteht nur bei /ʒ/, das für ǧ zu stehen scheint („voiced palatal affricate"), aber als Kombination von [d] und [z] beschrieben wird (Druckfehler? Dreimal! S. 32, 5, 11, 13). Nach API ist aber [ʒ] das Zeichen für den üblicherweise mit ž wiedergegebenen Laut, während für ǧ das Symbol [dʒ] benutzt wird (außerdem ist es wohl kaum angebracht, eine Affrikate unter „stops" aufzuführen).

Ein Grundfehler des Werkes liegt nach Meinung des Rez. darin, daß nicht, wie es K. L. Pike in seiner Arbeit zur Phonetik fordert[2], von der „phonetic fraction" ausgegangen wird, die dann zunächst instrumentell untersucht zu werden hätte, um schließlich in einen phonologischen Überbau eingepaßt zu werden, sondern eben von letzterem (s. o.).

Nichtsdestoweniger bietet sich hier nicht nur dem Experimentalphonetiker, sondern auch dem Linguisten eine sehr nützliche Zusammenstellung von Daten, nützlich nicht zuletzt wegen der zahlreichen Abbildungen, von denen man sich eine noch weit größere Menge gewünscht hätte. Dies aber würde zweifellos das ohnehin nicht ganz billige Buch kräftig verteuert haben.

Ein Wort noch zur Bibliographie:
Transkriptionen des Arabischen[3] wie „*al-lughat-l-ʾarabiyya bayna-l-Fushā wa-l-ʾāmiyya* (= *ʿāmmiyya*)", S. 97, 5, oder „*ʾIm-* (= *ʿilm*) *l-lugha* (.) *muqadima* (= *muqaddima*) *li-l-qāriʾ-l-ʾarabī*", S. 97 -9, sind zwar, von den Druckfehlern abgesehen, nicht unverständlich, sollten aber doch, zumal von seiten eines Muttersprachlers, nicht vorkommen.

Christoph Correll, München

Majed F. Saʿid: *Lexical innovation through borrowing in Modern Standard Arabic*. Princeton 1967. X, 123 S. (Princeton Near Eastern Papers. 6.) (Program in Near Eastern Studies, Princeton University.) $ 2.00.

Diese Arbeit ist des im Herbst 1966 im Alter von nur 39 Jahren verstorbenen Verfassers Dissertation, mit der er 1964 in Princeton promovierte. Er ist bekannt geworden als Mitverfasser (zusammen mit F. A. Rice) von *Eastern Arabic* Beirut ²1960 und als Autor des 1955 erschienenen *Spoken Moroccan Arabic*. In dem hier anzuzeigendem Opus untersucht er die Art und Weise der Bereicherung des arabischen Wortschatzes durch Entlehnung aus fremden Sprachen, fast ausschließlich aus dem Englischen, Französischen und Italienischen und zwar speziell spontane, nicht geplante Bereicherung; eine vorzügliche Entscheidung, denn die meist von Akademien elaborierten Wortlisten haben nur geringen Anklang und noch weniger Anhang bei den Sprechern gefunden. Das Gebiet der erforderlichen und notwendigerweise geplanten Wortneuschöpfung ist auch das Gebiet, auf dem man dem Arab. die größten Schwierigkeiten voraussagen kann, wenn man z.B. einmal einen Blick in einige technische (in weiterem Sinne) Spezial-WBB diverser europäischer Sprachen wirft, wo auf dem Felde systematisch geschaffener

[2] Kenneth L. Pike: *Phonetics. A critical analysis of phonetic theory and a technic for the practical description of sounds*. Ann Arbor 1967¹¹, S. 42—55. Immerhin erkennt al-Ani bei der Behandlung von /ʒ/ (S. 32, 3ff.) die Existenz zweier „Phone" innerhalb eines Phonems an.

[3] Geklammertes vom Rez.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000354

Terminologien eigentlich nur das Englische, Französische und Deutsche, in geringerem Grade das Spanische, Italienische und Russische Schritt halten können und schon bei den meisten anderen europäischen Sprachen der enorme Arbeits- und Geldaufwand nicht mehr kostenmäßig hereingebracht werden kann[1].

Der Verfasser unterscheidet zunächst „native innovations", die durch „cultural diffusion" hervorgerufen werden (z.B. *maṭʿam* „Restaurant") und „borrowed innovations", die linguistischer Interferenz ihre Entstehung verdanken (z.B. *rādyo* „Radio") und die vor allem eine Folge der Ausbreitung von Zwei- oder Mehrsprachigkeit sind. Die Studie befaßt sich vorzüglich mit letzteren, d.h. mit Fremdwörtern (FWW) die in bestimmten Fällen sehr rasch zu Lehnwörtern (LWW) werden können.

Morphologisch können Entlehnungen als „Entlehnungsformen" („loan forms" wie /bank/ „Bank", /rūtīn/ „Routine"), Bedeutungserweiterungen/Übersetzungslehnwörter („loanshifts" wie z.B. /tayyār/ „Strömung" > [elektr.] Strom" entsprechend den Bedeutungen des engl. Wortes [*water/electric*] *current*) und schließlich als „loanblends" (z.B. /kibrītīk/ „sulphuric" < /kibrīt/ als Ersatz für „Sulphur" + *-īk* < engl. *-ic* oder französ. *-ique*) klassifiziert werden.

Wichtig ist ein Hinweis darauf, welche oft entscheidende Rolle bei der Lautung von FWW die Schreibung hat, da die meisten Entlehnungen den Weg über die Schrift gehen.

Auf p. 51 wird des Autors (umgangssprachliches und zwar syrisch-arab.) Kurzvokalsystem als 3-stufig

i u
e o
a

angegeben, was mich einigermaßen erstaunt, da ich sonst keinen[2] arabischen Dialekt kenne, der ein solches System von Kurzvokalen aufwiese. Seine Ausführungen auf den folgenden Seiten scheinen aber dieser Angabe selbst zu widersprechen, wenn er sagt (p. 53 ob.) „it becomes clear that the innovating variety introduces the following new (von mir gesperrt) vowel distinctions /e ē o ō/".[3]

Bei der Behandlung der Genus-Verteilung bei FWW im Arab. (pp. 58—68), ein bisher vernachlässigter, jedoch sehr wichtiger Gesichtspunkt, sagt der Verfasser „In English, gender ist not an obligatory category, while in French and Italian it is". Ich glaube nicht, daß diese Behauptung so richtig ist; zwar ist im Engl. die weitaus überwiegende Mehrzahl aller Substantive neutrisch, aber es gibt doch auch Maskulina wie Feminina, was ja durch die not-

[1] Ich wage die Behauptung, die mir hoffentlich niemand verübeln wird, daß nur wenige von uns sich klar machen, welch ungeheuere Massen an ständig zu vermehrenden Fachtermini die moderne Technik und Naturwissenschaften erfordern und daß hier Anforderungen auf das Arabische zukommen, denen es — vielleicht — strukturell und ideell gewachsen ist, auf keinen Fall aber den finanziellen und organisatorischen Problemen der Erstellung und einheitlichen Rezeption in allen arabischen Ländern.

[2] Ausgenommen den tunesischen Stadtdialekt von al-Mahdīya (cf. *Travaux de Phonologie*. Tunis 1969, S. 126—128).

[3] Beispiele für /e/: /sent/ „cent", /čekk ~ šekk/ „check", /tenis/ „tennis", für /o/: /golf/ „golf", /kīlo/ „kilo", /rādyo/ „radio"; in den beiden letzten Beispielen liegen Vokallängen im Auslaut vor!

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000355

wendige Entscheidung entweder für „he", „she" oder „it", wenn ein Bezug hergestellt werden soll, bewiesen wird. Das Problem für das entlehnende Arabische bleibt jedoch so oder so dasselbe; dem Wort muß im Arab. entweder mask. oder fem. Genus beigelegt werden.

Die grundsätzliche Erkenntnis des Verfassers ist, daß das Genus von FWW im Nhar. wenig mit ihrem Genus in den Ursprungssprachen zu tun hat. Generell läßt sich sagen, daß Lebewesen, entsprechend ihrem natürlichen Geschlecht eingestuft werden, also /duktōr/ „Dr.", /ḅāḅa/ „Papa; Papst" als Mask., /madām/ „Madame", /miss/ „Frl." als Fem.

„Unbelebte" Substantiva werden meist nach dem Auslaut bewertet, z. B. /sīnama/ „Kino", /numṛa/ „Nummer", /pīǧāṃa/ „Pyjama" (im Frz. maskulin), /duktōṛāh/ „Doktorat" als Feminina, ebenso /liṣāṇṣ/ „(frz.) licence" weil normalerweise mit *ʾiǧāza* assoziert, dagegen /ʾesperanṭọ/ als Fem., weil mit *lvǧa* assoziiert, ebenso /madrigāl/ „Madrigal", weil mit /ʾuǧnīya/.

Hat ein FW ein einheimisches Synonym zur Seite, richtet es sich im Genus meist nach diesem z. B. /bisiklēt/ „Fahrrad" als Fem., weil sein Synonym /darrāǧa/ ebenfalls Fem. ist etc. Dies ist auch der Fall, wenn das Synonym selbst eine Entlehnung ist z. B. /ǧākēt/ „Jacket" fem., vermutlich weil sein Synonym /ǧākitta/ ebenfalls fem. ist.

Entlehnungen, die nicht auf der Grundlage der erwähnten Kriteria behandelt werden können, werden fast immer als Mask. behandelt (pp. 66f.)[4].

Es folgt die Bildbarkeit von Dualformen (anscheinend nicht völlig frei bildbar; es finden sich sehr wenige Beispiele im Corpus der herangezogenen Texte; für FWW, deren Form arab. Nominalformen ganz und gar widerspricht, wird augenscheinlich eine periphrastische Konstruktion vorgezogen, etwa /ṭā'iratā halikopter/ „zwei Hubschrauber" statt /*halikopterān/) und Pluralformen:

1. Sgg. auf *-a* bilden Pll. auf *-āt*;
2. Sgg. auf *-a*, die NFF aufweisen, zu denen gewöhnlich innere Plurale gehören, können ebenfalls ihren Pl. auf diese Weise bilden: z. B. /numṛa — *numaṛ*/, /fātūra/ „Rechnung" — /fawātīr/;
3. LWW auf Vokal außer *-a* bilden Pl. auf *-wāt*/*-hāt*;
4. LWW auf -vh bilden *-hāt* z. B. /ginēh-ginēhāt/ „Pfund" (Geld) usw. (pp. 71–81). Aberrante Pl.-Formen wie in engl. *phenomena*, *curricula* werden nicht übernommen; alle entlehnten Wörter untergehen arab. Pl.-Bildung.

Weiterhin wird die vom Verfasser so genannte „pattern congruity" behandelt, also die Erscheinung, daß LWW wie /film/, /taknīk/ „Technik" etc. arabischen NFF zugeteilt werden. Zu beachten ist die Feststellung, daß neue „arab." Wurzeln, die von entlehnten Wörtern wie etwa /talifōn/ „Telefon" abstrahiert werden, meist vierradikalig sind, da die Gruppe der dreiradikaligen im Arabischen so umfangreich ist, daß neue dreikonsonantige Wurzeln sicher zu Homonymie und infolgedessen zu Unklarheiten führen würden. Soweit dreikonsonantige Wurzelabstraktionen vorliegen, ist es bezeichnend, daß als Verbbildung zunächst der II. Stamm gewählt wird, was ja zum vorhergehenden paßt, denn ein Verb wie /ʾayyana/ „etwas ionisieren" entspricht natürlich strukturell vierradikaligen Formen wie /talfana/ „telefonieren", /ʾaḷmaṇ/ „germanisieren" etc.

[4] In einer Anmerkung bedauert der Verfasser, daß selbst das Wehrsche WB das Genus von FWW nicht angibt; er vergißt nur, daß Wehr nur verzeichnet, was aus seinen Belegen zu entnehmen war und nicht selbst Normen anwendet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000356

In Kap. 7 (pp. 100—110) führt der Verfasser die Kategorien „loanshifts" und „loanblends" vor, wobei er bei ersterem ein „simple model":
a) loanshift extension, z.B. /tayyār/ „Strömung; (elektr.) Strom",
b) loanshift creation, z.B. /mimlāh/ „Diktaphon"
von einem „complex model" (welches allein er *calque* nennt) folgender Unterteilung, unterscheidet:
a) loan translation z.B. /wizārat ḏill/ „Schattenkabinett";
b) loan rendition z.B. /nāṭiḥat saḥāb/ „Wolkenkratzer".
Richtig sagt er „The number of calques in Modern Standard Arabic is fantastically large".

Vorstehende Ausführungen haben, wie ich glaube und hoffe, die Bedeutung dieser Untersuchung deutlich gemacht, die weit größer ist, als ihr bescheidener Umfang glauben machen könnte, und lassen uns erkennen, welch schmerzlichen Verlust die linguistische Arabistik durch den allzufrühen Tod des Verf. erlitten hat. Die Arbeit kann allen an diesen Problemen Interessierten nur wärmstens empfohlen werden.

Hans-Rudolf Singer, Germersheim

Giselher Schreiber: *Der arabische Dialekt von Mekka. Abriß der Grammatik mit Texten und Glossar.* (Diss. Münster 1970). IX + 144 S. (Islamkundliche Untersuchungen. 9.) Freiburg: Schwarz 1970.

H. Wehr, dem der neuerliche Aufschwung der arabischen Dialektologie in Deutschland schon so viel verdankt, hat dadurch, daß er seinen Schüler G. Schreiber veranlaßte, diese Darstellung der Md. von Mekka zu verfassen, eines der großen Desiderata unserer Disziplin befriedigen geholfen.

Nach einer kurzen, methodologisch vorzüglichen Einleitung beschreibt der Verfasser zunächst das — phonologisch bemerkenswert unkomplizierte — System des Mekkanischen (ǧ = *g*; im Vokalismus ist erwähnenswert die Erhaltung der drei aar. Kurzvokale und bei den Langvokalen die offene Aussprache von /ē/ und /ō/), woran sich eine kurzgefaßte Historische Lautlehre (pp. 6—12) schließt, die alles Wichtige verzeichnet. Hinsichtlich der Silbenstruktur (es kommen folgende Silbenbildungen vor: Kv, K$\bar{\text{v}}$, KvK, K$\bar{\text{v}}$K, KvKK) ist zu beachten, daß bei Antreten von Akkusativ- oder von Possessiv-Suff. an die Silbe K$\bar{\text{v}}$K stets ein *a* dazwischentritt, das auch an Stelle von historischen *u/i* steht: *ḫāfani* „er fürchtete mich", *yiḫāfanī* „er fürchtet mich", *ramētalu* „ich warf ihm (zu)" (analog bei Antritt konsonant. anl. Morpheme an KvKK: *gultalu* „ich sagte ihm", *ʿašannahum* „weil sie") ggb. *galli* „er sagte mir", *ǧāybinlu* „ihm bringend", *ʾišbak* „warum . . . . (du)" (<*ʾēš* + *bak*). NFF *faʿl/fiʿl/fuʿl* werden, wenn alleinstehend, weitgehend „aufgesprengt" (> *fuʿul* [ausgenommen die meisten Subst. mit K² = *r/l*], *fiʿil* [weniger durchgehend als bei *fuʿl*], *faʿl* [wenn K² = *l/r*], *faʿal* [wenn K² = Laryngal] bzw. *faʿul* [wenn K³ = *r*, wofern nicht K² = Laryngal] bzw. *faʿil* [in allen anderen Fällen]), aber *šuǧlu* „seine Arbeit", *ʾaṣ-ṣubḥ◡al-ḥilw* „der schöne Morgen", *šuft wāḥid riǧǧāl* „ich sah einen Mann" (nicht **šufut* oder **šuftə-*); ausgenommen Zusammensetzungen wie *kulli wāḥid* „jeder", *gaddiʾēš* „wieviel", *ʾayyi◡ktāb* „irgendein Buch" etc. Einen Sproßvokal, der wie im Kairinischen oder Syrisch-Libanesischen „allein nach dem Kriterium der Silbenstruktur erteilt wird und als solcher im Sprachvollzug jederzeit noch produktiv ist . . . . . gibt es im Mekkanischen nicht". Vor allem muß er im

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000357

Unterschied (z. B. zum Damaszenischen) unbedingt eintreten, während anderswo nur die Position des Sproßvokals vorgeschrieben ist, seine tatsächliche Realisation aber von verschiedenen Faktoren der „parole" abhängig ist.

Der Akzent, ein nicht allzustark ausgeprägter Druckakzent, ist wie in den meisten nar. Mdd. automatisch geregelt; er liegt (mit einigen Ausnahmen) auf der ersten geschlossenen Silbe vom Wortende her (-v̄/-vKK) gerechnet (aber *sağaráti* „mein Baum", *ʾāḫrátu* „sein Ende", *yištári* „er kauft", *ḫāfátu* [< *ḫāfathu*] „sie fürchtete ihn" ggb. *ḥâlatu* „seinen Zustand", *šâfatak* „sie sah dich").

Beim Pronomen ist die Aufgabe der Genusdifferenzierung beim Plural der 2. und 3. Person zu verzeichnen.

Bei den drei Serien der mit *l*(*i*) gebildeten Suff. (1. P. *-li/-ali-/-alli* etc.) können bei einigen Verben die 2. und 3. Serie differenzierend gebraucht werden, z. B.

katabtallu „ich schrieb für ihn"; *katabtalu* „ich schrieb ihm (= an ihn)".

Charakteristisch fürs Mekkanische ist eine bzw. sind drei mit der Präposition *bi-* gebildeten Suffixserien, die an finite Verbalformen und verbal gebrauchte Partizipia antreten können, die ebenso wie die *l*-Suffixreihen mit dem Verb zu einer Akzenteinheit verschmelzen (z. B. *nazaltabu/nazaltabbu* „ich brachte ihn hinunter"). — Der bestimmte Artikel lautet *ʾal-*(◡*al-*/◡*l* z. B. *fi◡lbēt*); der unbestimmte *wāḥid*, *waḥda* (p. 68).

Die demonstrativen Satzeinleitungspartikeln *ʾilli*∼*ʾalli* (formal dem Rel.-Pron. gleich) und *ʾilla* bezeichnen am Satzanfang etwas plötzlich Eintretendes, Unerwartetes z. B. *ʾalli wigif◡al-ʾasad* „Da stand der Löwe auf einmal auf" (p. 30).

Hinsichtlich *ʾatrinn-* (vor folgendem Nominalsatz) und *ʾatr-* (beide mit Suffixen) wie z. B. in *ʾatrinnahā ǧūla* „Da war es doch tatsächlich ein *ǧūla*-Dämon", *hūwa ʾatru . . . .ʾanfalat* „Nun ist er doch entkommen!", das der Verfasser aus aar. *ʾa turā* (*ʾanna*/*ʾinna*) abzuleiten erwägt, möchte ich auf folgende — außerordentlich vielgestaltigen — Serien hinweisen, die sich im Maghrib wie im Orient finden und die in Dialekten mit erhaltenen Interdentalen stets *ṯ* aufweisen, jedenfalls von der Wz. *ʾ-ṯ-r* abzuleiten sind: (Z-Arabien) *aṯr*, *aṯer* „eben, wirklich, doch" (A. Socin: *Diwan aus Centralarabien*. Leipzig 1900—01, Th. 3, p. 85/§ 54), (Ẓufār) *ṯárah* „eben, wirklich, in der Tat ér (és)" N. Rhodokanakis: *Der vulgärarabische Dialekt im Ḏofâr*. Wien 1908—11, 2, p. 1; ferner C. Landberg: *Études sur les dialectes de l'Arabie méridionale*. 2: *Daṯīnah*. Leiden 1905—13, pp. 492—495; im Maghrib: (Saida) *woṯṯránni* etc. „évidemment moi etc." W. Marçais: *Le dialecte arabe des Ūlâd Bṛāhîm de Saïda*. Paris 1908, p. 153; ferner id.; *Textes arabes de Tanger*. 1. Paris 1911, p. 489; G. Boris: *Lexique du parler arabe des Marazig*. Paris 1958, p. 4; W. Marçais: *Le dialecte arabe parlé à Tlemcen*. Paris 1902, p. 186, Anm. 3; (Takrûna) *lāṯrín*(*ni*, *-nik*, *-nu*/*hu*, *-ha*/*hi*, etc.) W. Marçais: *Textes arabes de Takroûna*. 2: Glossaire. Paris 1958—61, Bd. 7, p. 3578 f.

Beim Verbum (pp. 34—46) ist einmal die Existenz einer VF *ʾatfaʿal* (neben *ʾaftaʿal*) sowie der Schwund der IX. Form und die Übernahme ihrer Funktion durch die II. zu verzeichnen. Der IV. Stamm ist auch hier nur in Resten erhalten und nicht mehr frei bildbar. Einschränkungen unterliegt auch die Bildung der Partizipia abgeleiteter Stämme, besonders für die *n*- und *t*-Stämme tritt meist das passive Partizip des I. Stammes ein.

Bei starken Verben des I. Stammes gibt es nur mehr die beiden Pf.-Basen *faʿal-* und *fiʿal-* (*fiʿl-* vor vokal. anlautenden Endungen), Impf.-Basen dagegen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000358

-fʿul-, *-fʿal-*, *-fʿil-*! Bemerkenswert sind die Pff. V und VI, die wie im Granadinischen *ʾatfaʿʿal* bzw. *ʾatfāʿal* lauten.

Bei den *tert. inf.* finden sich die beiden Typen *fiʿi* und *faʿa* (*nisi* „vergessen", *saga* „tränken").

An Präverbia existieren *bi-* (nicht sehr häufig) und *ʿammāl* (das vor dem einfachen oder dem *bi-*Impf. stehen kann) zur Bezeichnung einer sich gerade vollziehenden Handlung von längerer Dauer.

Nomen: Beim Subst. ist der Dual erhalten, beim Adj. dagegen nicht (dafür gebrochene Pl. verwendet, sofern vorhanden:

ʾal-kitabēn⌣al-kubār „die beiden großen Bücher",
ʾal-bintēn⌣al-ḥilwīn „die beiden hübschen Mädchen").

Bemerkenswert ist, daß Pseudo-Duale (cf. H. Blanc: *Dual and Pseudo-Dual in the Arabic Dialects*. In: Language 46 (1970), S. 42—57) nicht existieren: (*ʾitnēn*) *ruǧūl* „(2) Füße".

Genitivexponent (zur Umschreibung einer Genitiv-Verbindung) ist *ḥagg*, f. *ḥaggat*, pl. (nur für Personen) *ḥaggōn/ḥaggīn*[1], das übrigens nicht nur in sudanesischen Mdd. üblich ist, sondern auch im Yemen und Daṯīna (s. C. Landberg: *Glossaire daṯînois*. 1. Leiden 1920, p. 446—448). — Beachtenswert sind die Ausführungen über die Strukturtypen beim Nomen, besonders hinsichtlich des Schwankens der einzelnen Forscher bei der Verteilung der Nomina auf Formtypen in Grammatiken neuarabischer Mdd. (pp. 53—55). — Eine NF *fāʿul* würde ich wegen *ḥāmuḍ* „sauer" nicht postulieren; m.E. sollte man die Möglichkeit bedenken, daß Neutralisation von /i/ : /u/ bei Emphatica vorliegt (unter noch genauer zu definierenden Bedingungen). Die p. 62 angeführte — im Mekkanischen seltene — NF *fiʿilla* (nur [ʔ] in *ḥiṣinna* „Pferde" [pl. zu *ḥuṣān*]) findet sich ebenso — mutatis mutandis — in tunes. (Tunis, Takrûna, Marāzîg) *ḥṣunna* (Marçais: *Textes arabes de Takrouna*. 2: Glossaire. 2, p. 838; Boris: *Lexique*, p. 116).

Bei den Zahlwörtern ist die Existenz einer Form *ʾitnēna* (∼ *ʾitnēn*) bemerkenswert, die auch bei maskul. Nomina verwendet werden kann; dagegen existiert für die Zahlen von 3—10 nur eine Serie (die den alten Fem.-Formen entspricht: *talāta* etc.) Die Namen für „Donnerstag" und „Mittwoch" (*ʾat-talūt*/*ʾar-rabūʿ*) sind ungewöhnlich (der Verfasser verweist auf ähnliche Formen im Jemenischen).

Das Relativ-Prom. *ʾilli* hat sich wie in anderen neuarabischen Mundarten in einigen Fällen bereits zur unterordnenden Konjunktion „daß; so daß" entwickelt (p. 76); rätselhaft ist *ʾisminn-* „damit wenigstens" (ebd.).

Für die ausführliche Liste der Partikel (speziell pp. 80—84) wird man besonders dankbar sein, da sie in manchen neueren Grammatiken mit der, an sich durchaus zutreffenden, Begründung, eine Aufzählung sei Sache des Lexikons, fortgelassen werden — und die man dann, weil das Lexikon meist nicht existiert oder sehr umfangreich ist, nicht finden kann bzw. eine Unmenge Arbeit hat, die nicht sein müßte. Eine zusammenfassende Darstellung der wichtigsten Züge des Mekkanischen (p. 84f.) faßt alles Wichtige sehr schön übersichtlich zusammen und weist gleichzeitig aus — das muß gesagt werden und vermindert selbstverständlich in keiner Weise unsere Dankesschuld und Anerkennung für die geleistete treffliche Arbeit des Verfassers — daß das Mekkanische ein sehr „normaler" neuarabischer Dialekt mit nur

[1] Tatsächlich *ḥaggo̱n* (mit offenem ō) wie ich mich bei einem hier studierenden Mekkaner selbst überzeugen konnte und nicht etwa **ḥaggo̱n* = **ḥaggūn*, wie man wegen *ḥaggīn* annehmen könnte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000359

wenigen auffälligen Besonderheiten ist. Eine vielleicht von manchem gehegte Hoffnung, das geistliche Zentrum Arabiens könnte uns interessante Aufschlüsse für die Geschichte der Entwicklung der arabischen Mundarten bringen, muß zu Grabe getragen werden. Im Hinblick auf die uns einigermaßen bekannte Bevölkerungsgeschichte der Stadt im Mittelalter wie in der Neuzeit, speziell hinsichtlich ihrer starken Einwohnerkomponente nichtarabischer Herkunft, hätten wir eigentlich darauf gefaßt sein müssen, hier einen Dialekt zu finden, der einer neuarabischen Koiné verdächtig nahe kommt. Vielleicht überraschen uns noch ḥiğāzenische Mdd. oder solche abgelegener Winkel des Naǧd ? Andererseits ist es nicht verwunderlich, daß die starken Normierungstendenzen, die im Arabischen immer wirksam waren, justament im Zentrum dieser Sprache besonders ausgeprägt sind. — Ausgewählte Textproben mit Übersetzung (pp. 86—137) und ein kurzes Glossar (pp. 138—144) beschließen die ver- dienstvolle Arbeit, für die dem Verfasser — dies sei nochmals betont — Dank und Anerkennung gebührt. *Vivant sequentes*!

Hans-Rudolf Singer, Germersheim

Arthur Wormhoudt: *Poems from the Diwan of Abu Tayyib Ahmad Ibn Husain al Mutanabbi*. Transl. with notes. Oxford: Shakespeare Head Pr. 1968. 84 S. 8°.

Das vorliegende Buch gibt zunächst auf 32 S. eine Auswahl von Übersetzungen aus dem *Dīwān* al-Mutanabbīs, geordnet nach den Mäzenen, denen die Gedichte gewidmet sind. S. 33—84 enthalten Anmerkungen zu den Gedichten. Die Übersetzung ist, auch wenn man ihr wegen des Versuchs, jeden arabischen Halbvers auf eine halbe Druckzeile zu bekommen, einige Freiheiten zubilligen muß, nicht ohne erhebliche Abweichungen vom arabischen Text. Hier seien nur wenige Zeilen von Anfang der ersten *Qaṣīda* als Beispiel gegeben (S. 1 = Ed. Dieterici. Berlin 1861. S. 373ff.).

Z. 12 sind Subjekt und Objekt verwechselt worden, obwohl ersteres durch den Reim festgelegt ist: *kamā yatawaqqā rayyida l-ḫaili ḥāzimuh* „wie sich derjenige, der ungezähmte Pferde zu zäumen hat, vor ihnen in acht nimmt" statt „as untrained colts fear the saddler." — Z. 13 *qifī taǧrami l-ūlā mina l-laḥẓi muhǧatī * bi-ṯāniyatin* kann nicht „Wait, pay for one look in my heart * with a second" übersetzt werden, da *muhǧatī* keinesfalls von *al-laḥẓ* abhängig ist. Die Kommentatoren fassen *muhǧatī* entweder als Vokativ auf („Oh meine Herzliebste, bezahle den ersten Blick mit einem zweiten") oder lassen es von *taǧrami* abhängig sein („der erst Blick soll [wegen des Liebesleides, das mich durch ihn befiel,] mit einem zweiten [, der meine Sehnsucht stillt,] meinem Herzen zahlen"). Auf alle Fälle handelt es sich um Blicke des Dichters auf die Geliebte, nicht umgekehrt. — Z. 14 ist *naur* „Blüten", nicht *nūr* „light" zu lesen, wie die folgenden *kamā'im* „Blütenkelche" zeigen. — Z. 15 *wa-mā ḥāǧatu l-aẓʿāni ḥaulaki fi d-duǧā * ilā qamarin mā wāǧidun laki ʿādimuh* „Die reisenden Damen um dich herum bedürfen in der dunklen (Nacht) des Mondes nicht. Wer dich findet, vermißt ihn nicht" statt „No need, for riders in dark howdahs, * of a moon. No grief is the loss of it." *duǧā* bezieht sich auf die Nacht, nicht auf die Sänfte. *wāǧid* ist Antithese zu *ʿādim* und kann deshalb nicht mit „grief" übersetzt werden (zu dem Vers vgl. auch A. Fischer in ZDMG 61 (1907), S. 937). — Z. 17ff. Ich glaube nicht, daß mit dem *ḥabīb*, der hier eingeführt wird, Saifaddaula gemeint ist, wie W. in seinen Anmerkungen erklärt. Vielmehr dürfte weiterhin von der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000360

Geliebten die Rede sein, für die hier *ʿala t-taḏkīr* maskuline Formen gebraucht werden. Sowohl die Stellung dieser Verse in der *Qaṣīda* als auch das beduinische Milieu, der Schutz durch ḫaṭṭische Lanzen vor Gefangennahme und der Parfümschleier sprechen dafür, daß weiterhin von der Geliebten die Rede ist. — Z. 22 *mušibbu llaḏī yabki š-šabāba mušībuhā* „derjenige, der dem um die Jugend Weinenden seine Jugend gab (d.h. Gott), macht ihn auch grauhaarig" statt „he is old who weeps for a lost youth."

Auch viele Verse, die ungefähr richtig übersetzt sind, dürften einem Nichtkenner arabischer Poesie — und an solche wendet sich das Buch ja — kaum ohne einen ins einzelne gehenden Kommentar verständlich sein. Auch hier wieder nur ein Beispiel aus dem ersten Gedicht: Z. 38 ist *saḥābun min al-ʿiqbāni yazḥafu taḥtahā saḥābun* (wörtlich: „eine Wolke von Adlern, unter der eine Wolke dahinkriecht") mit „the flock of eagles hovers above clouds" übersetzt. Der Halbvers bleibt dem europäischen Leser aber unverständlich, wenn man nicht sagt, daß mit „clouds" hier nicht, wie es in der Übersetzung scheint, reale Wolken gemeint sind, sondern die Wolken von Saifaddaulas Heer. Außerdem geht dadurch, daß *saḥāb* das erste Mal mit „flock" übersetzt ist, der Reiz des Verses verloren. Statt der zum Verständnis unbedingt notwendigen Erklärungen bringen die Anmerkungen sehr häufig Übersetzungen des einen oder anderen Verses durch frühere Autoren, besonders oft die von Hammer-Purgstall (1824) einschließlich seiner Polemik gegen Reiskes (1765) Anschauungen über den ästhetischen Wert von al-Mutanabbīs Poesie. Die bedeutendste moderne Monographie über al-Mutanabbī von Régis Blachère: *Un poète arabe du IVe siècle de l'hégire (Xe siècle de J.-C.): Abou ṭ-Ṭayyib al-Motanabbî. (Essai d'histoire littéraire.)* Paris 1935 wird dagegen, soviel ich sehe, nur auf der vorletzten Seite einmal kurz zitiert. Auf Hammers Vorbild gehen wohl auch so abenteuerliche Namen wie al-Senawabura (S. 53) (sicherlich aṣ-Ṣanaubarī, obwohl weder *kunya* noch *ism* noch *nasab* stimmen) zurück.

Immerhin ist der Autor in seiner Übersetzung und den dazugehörigen Noten noch irgendwie an den Text gebunden, so daß wir darin nicht so Phantastisches wie in seiner Einleitung zu den Anmerkungen finden. Hiervon noch eine Probe (S. 35—6): Now if we expand this three part pattern (des Aristoteles) to a five part one we get something like the idea of Christ as God's word which develops in the five actions stated in the creeds as: crucifixion, descent, resurrection, ascent, judgment. Crucifixion is a touch or starvation experience; resurrection a return to life after the death of the descent ..., and judgment is a vision experience that implies that decisions are better made through it than through either touch or hearing alone. The second and fourth fifths represent inhibitions on the immediately preceding parts of the pattern and thus create the need for the following parts. This Christian pattern may well be the profoundest view of the poet's creative work as a communicator. One can see how this five part pattern is reflected, more or less unconsiously, in the sequence of al-Mutanabbi's poems about his five patrons. Saif, which in Arabic means sword, suggests the touch experience. Kafur means camphor and so points to inhibition and descent. Fatik means bold and courageous and thus shows how the auditory experience counters the passivity of touch experience with agressive behavior. Amid means support or column and so indicates the ascent into the world where vision becomes important. Finally Adhad (d.i. ʿAḍudaddaula) means arm and this suggests the use of hand in writing.

Ewald Wagner, Gießen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000361

Mahmoud Manzalaoui [Hrsg.]: *Arabic Writing Today. The Short Story.* Cairo: American Research Center in Egypt; Los Angeles: Univ. of California Pr. and IBEG 1968.

Das Buch ist eine Sammlung arabischer Kurzgeschichten in englischer Übersetzung, deren Auswahl ein aus Suhair al-Qalamāwī, Nūr Šarīf, G. Anawati, Šukrī ʿAyyād, Maḥmūd Manzalāwī und G. E. von Grünebaum bestehendes editorial committee (5) gemeinsam besorgt hat (31). Zeigen schon diese Namen, daß die Sammlung repräsentativen, fast halboffiziellen Charkter beansprucht, so geht dies auch daraus hervor, daß der ägyptische Kultusminister Sarwat Okasha (Ṯarwat ʿUkāša) ein Foreword (11—12) beigeben hat. Es folgt eine Presentation durch von Grünebaum (13—14), an die sich eine Einleitung Manzalāwīs (15—33) anschließt.

In der Einleitung gibt Manzalāwī eine teilweise an den im Buch enthaltenen Erzählungen, teilweise allgemein orientierte Einführung in die Geschichte der modernen arabischen Erzählung, wobei er zu Recht die wichtige Rolle der Zeitungen und Magazine bei der Entwicklung dieses Genre betont. Auch auf das Problem, welche der im arabischen Raum vorhandenen Sprachformen — Hochsprache oder Dialekt — im Dialog der Erzählung verwendet werden soll, eines der Hauptprobleme der modernen arabischen Literatur, geht der Herausgeber anerkennenswerterweise ein (31). Nicht zustimmen können wird man Ms. Behauptung, neben den eigentlichen Stimulantien der modernen arabischen Erzählung, dem europäischen literarischen Einfluß und einer durch die sozialen Umwälzungen bedingten Aufnahmebereitschaft des Publikums, bestünden „innumerable fibrils nourishing it from the oldest indigenous forms of the short prose narrative" (16). Als Beispiele für solche literarische Vorbilder nennt M. das *Kitāb al-buḫalā'*, das *Kitāb al-aġānī* und die *Alf laila wa-laila*. Eine solche Verbindung müßte, wenn man von Einzelfällen — etwa dem am Maqāmenstil angelehnten Roman *ʿĪsā ibn Hišām* von Muwailiḥī absieht, erst noch nachgewiesen werden. Vorläufig spricht jedenfalls alles gegen eine solche Annahme. Das schließt natürlich nicht aus, daß bei manchen Schriftstellern, vor allem in der Generation Ṭāhā Ḥusains, die klassische Literatur stilbildend wirken konnte. Ein Beispiel für solchen stilistischen Einfluß wäre, von Ṭāhā Ḥusain selbst abgesehen, Ibrāhīm al-Māzinī, der sich Ǧāḥiẓ zum literarischen Vorbild nahm. — Im großen und ganzen vermißt man in Ms. Einleitung, so interessant und anregend sie sich liest, eigentlich etwas größere Übersichtlichkeit. Auch eine Einteilung in literarische Schulen und Richtungen, wie sie V. Monteil seiner *Antologie bilingue de la littérature arabe contemporaine*. Beirut 1961 beigeben hat, hätte gute Dienste geleistet.

Die Erzählungen selbst sind in der Reihenfolge der Geburtsdaten der Autoren bzw. der Veröffentlichungsdaten angeordnet. Jeder Erzählung ist eine im Durchschnitt eine halbe Seite unfassende Biographie des Verfassers mit Herkunftsangabe der Erzählung vorangestellt.

Die Autoren, die einen Querschnitt durch die auf die Generation Ṭāhā Ḥusains und Ibrāhīm al-Māzinīs folgenden Generationen bilden sollen (15), sind:[1] Taufīq al-Ḥakīm (äg.), Maḥmūd Taimūr (äg.), M. Kāmil Ḥusain

[1] Die Namen der im Folgenden genannten Autoren wurden von mir aus der englischen Transkription (s.u.) in wissenschaftliche Umschrift übertragen. Dabei waren mir bei weniger bekannten Autoren Dr. H. Boyer und Dr. A. Krupp von der Bayerischen Staatsbibliothek behilflich.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000362

(äg.), Yaḥyā Ḥaqqī (äg.), Suhair al-Qalamāwī (äg.), Nagīb Maḥfūẓ (äg.), Rašād Rušdī (äg.), Yūsuf as-Sibā'ī (äg.), Iḥsān 'Abdalquddūs (äg.), 'Abdalqādir as-Samīḥī (marokk.), 'Abdarraḥmān aš-Šarqāwī (äg.), 'Abdarraḥmān Fahmī (äg.), Šukrī 'Ayyād (äg.), Ḥasīb al-Kayyālī (äg.), Edward al-Ḫarrāṭ (äg.), Yūsuf Idrīs (äg.), Ġālib Halassa[2] (jord.), Zakarīyā' Tāmir (syr.), Maḥmūd as-Sa'danī (äg.), Sulaimān Fayyāḍ (äg.), Samīra 'Azzām (pal.), Iḥsān Kamāl (äg.). Ġada as-Sammān (syr.), Yūsuf aš-Šārūnī (äg.), Fatḥī Ġānim (äg.), 'Alā' Dīb (äg.), Fārūq Ḫūršīd (äg.), Magīd Ṭūbīya (äg.), Ḍiyā' aš-Šarqāwī (äg.), M. Ḥāfiẓ ragab (äg.).

Eine Aufschlüsselung nach Herkunftsländern der Autoren ergibt, daß 25 Autoren aus Ägypten, zwei aus Syrien und je einer aus Marokko, Jordanien und Palästina stammen. In Wirklichkeit ist der ägyptische Anteil sogar noch höher, weil von drei ägyptischen Schriftstellern je zwei Erzählungen abgedruckt sind.

Auch wenn man berücksichtigt, daß Ägypten die absolut führende Rolle in der modernen arabischen Literatur spielt, ist das Verhältnis doch etwas verzerrt. Man würde erwarten, wenigstens den einen oder anderen Beitrag auch aus Ländern wie Iraq, Sudan, Algerien, Tunesien etc. vorzufinden. Den Anspruch, einen repräsentativen Querschnitt durch die arabische Kurzgeschichte zu bieten, wie er im Titel indirekt zum Ausdruck kommt, erfüllt das Buch also nur bedingt. Nur der Querschnitt durch die ägyptische Literatur ist erschöpfend, da im Rahmen der zeitlichen Begrenzung praktisch alle sehr bedeutenden und eine große Zahl von weniger bekannten Schriftstellern zu Wort kommen.

An den Erzählungsteil schließen sich Verzeichnisse von europäischer und arabischer Sekundärliteratur an (letztere in arabischer Schrift), welche über die im Buch enthaltenen Erzählungen hinausführen sollen.

Was nun die Übersetzungen als solche angeht, so ist laut M. (31f.) sehr sorgfältig verfahren worden. Die Erzählungen wurden von 15 Übersetzern — 13 Ägyptern und 2 Engländern — ins Englische übersetzt, von M. revidiert, dann von 10 Engländern stilistisch überarbeitet, anschließend von einem ägyptischen Englischlehrer durchgesehen, bis M. sie endgültig revidiert hat. Sprachlich lesen sich die Erzählungen, soweit Rez. das beurteilen kann, ganz ausgezeichnet.

Um einen Eindruck von der Treue gegenüber dem Original zu gewinnen, wurden zwei Erzählungen, die von verschiedenen Übersetzern übersetzt sind, mit dem arabischen Original verglichen: *The cheapest night's entertainment* (227—233) = *Arḫaṣ layālī* in *Arḫaṣ layāli*. K.[3]1967, 5—12, von Yūsuf Idrīs und *The mosque in the narrow lane* (118—128) = *al-Ǧāmi' fī d-darb* in *Dunyā llāh*. K.: Maktabat Miṣr o. J., 61—78, von Nagīb Maḥfūẓ.

Der Vergleich ergab, daß die Übersetzungsqualität der beiden etwa gleich langen Erzählungen recht unterschiedlich ist. In der Übersetzung der sprachlich und thematisch schwierigeren Erzählung von Y. Idrīs finden sich kaum Stellen, die zu Kritik Anlaß geben. Am ehesten wäre noch eine Stelle wie „Ṭantawi, on his beat, had, no doubt, chosen a nice clean bench" (231, 8) zu nennen, wo das Original *wa-Ṭanṭāwī lā šakk qadi stanẓafa maṣṭabatan* (9,—1) eher mit „hatte sich eine Bank sauber gemacht" zu übersetzen wäre. Dagegen finden sich in der Übersetzung von N. Maḥfūẓs Erzählung an die 20 Stellen, bei denen man den Eindruck ungenauen Übersetzens hat; ein Teil davon sind Stellen, wo der Übersetzer ganz überflüssigerweise das

[2] So bei Manzalāwī. Die arab. Schreibung ist mir nicht bekannt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000363

Original interpoliert. Fünf Stellen seien stellvertretend herausgegriffen: 1. *aina yumkinu an yaǧida mustamiʿan li-darsihī?* (62, 10) „And who would come to the sermon?" (118,—15). Genauer: „Wo sollte er . . . finden?".— 2. *wa-fī ḏālika l-waqti mina l-yaum — al-ʿaṣr — yastahillu d-darbu ḥayātahū* (63, 6) fehlt in der Übersetzung, falls es nicht mit einem ähnlichen Satz einige Zeilen später zusammengezogen ist. — 3. *wa-lam yaḫlu l-amru mina mraʾatin tabkī fa-taḥuṭṭuhā l-muʿallimatu ʿalā t-taʿazzī kailā yaḍīʿa r-rizqu kamā ḍāʿa l-faqīd* (63,—8) „A woman could be heard crying, with the voice of the *madame* urging her to pull herself together, in order that they might not lose more money: it was enough that her pimp had lost his life a in brawl" (119, 15ff.). Genauer „. . . sich zu trösten, damit nach dem Verlust des Verstorbenen nicht auch noch der Lebensunterhalt verloren gehe". — 4. *wa-ṭammata aṣwātun tatamarranu ʿalā adāʾi uġniyātin mubtaḏalatin fāḥišatin* (63,—2) „Voices rehearsed an obscene song, which was to be performed later" (119,—10). Genauer: „Man konnte Stimmen hören, welche obszöne Lieder einübten". — 5. *wa-ušʿila awwalu fānūs* (64, 1) „A street lamp had already been lit" (117,—7). Genauer: „Die erste Straßenlaterne wurde angezündet", etc.

Es ist anzunehmen, daß auch bei den anderen Übersetzungen das Niveau differiert, auch wenn eine Nachprüfung im Einzelnen hier nicht möglich ist.

Zum Schluß sei noch die Art und Weise, wie die arabischen Namen und Titel wiedergegeben sind, gestreift. Laut M. ist das Buch nicht nur für den interessierten Laien, sondern auch für den Arabisten bestimmt, dem es als erste Orientierungshilfe dienen soll (27—28). Dementsprechend war die Absicht, in den für alle Leser bestimmten Teilen in englischer Orthographie und in den für den Fachmann bestimmten Teilen — also wohl vor allem in den Biographien — „as close as typographically possible to orientalist convention" (32) zu transkribieren.

Die Namen der Autoren sind durchgehend nur auf englisch transkribiert. Der Arabist hätte sich gewünscht, daß wenigstens an einer Stelle — ev. in Form einer Liste — die genaue Transkription mitgeteilt würde, zumal nicht alle Autoren allgemein bekannt sind.

Die Transkription, die sozusagen wissenschaftlich sein soll, ist heillos unsystematisch und widersprüchlich, vor allem bei der Transkription der Emphatica, für die durchaus die Drucktypen vorhanden waren. Störend ist auch eine Schreibung wie *ʿAwdat ur-rūḥ* (36)[3] mit zum folgenden Artikel gezogenem *u*, die fast systematisch durchgeführt ist. Nicht mehr störend, sondern einfach falsch ist *Bayn ul-qaṣrayn*[4] (117) und *Maʾsāh Jamīla* (180)[5]. Auch die dialektische Assimilation des *l* des bestimmten Artikels an *ǧ* bzw. *g* (*ʿAdhabujjismi* [137] und *Ṭarīq uj-jāmiʿa* [207]) hätte in literarischem Zusammenhang vermieden werden sollen. Und was soll man schließlich von *khamsatuʿashri qiṣṣatan miṣriyya* (180) halten? So kann Rez. Ms. Anspruch, daß „there is method in my madness in the question of transliteration" (32), nicht zustimmen.

Zusammenfassend gilt somit: Das Buch ist eine für den Arabisten und den literarisch interessierten Laien höchst lesenswerte Sammlung, die einen guten Querschnitt durch die moderne ägyptische Kurzgeschichte gibt, welche aber leider an einigen durchaus vermeidbaren Schönheitsfehlern leidet.

W. Diem, München

[3] *ʿAudat ar-rūḥ*, Roman von T. al-Ḥakīm.

[4] *Bain al-qaṣrain*, Roman von N. Maḥfūẓ.

[5] *Maʾsāt Ǧamīla* „Ǧ.s Tragödie", Theaterstück von ʿAbdarraḥmān aš-Šarqāwī.

THOMAS O'SHAUGHNESSY: *Muhammad's Thoughts on Death. A thematic study of the Qur'anic data.* Leiden: Brill 1969. VIII, 90 S. 8°.

Ziel dieser Studie ist es, die Entwicklung der Thematik um den Tod in den verschiedenen Perioden der koranischen Offenbarung herauszuarbeiten. Der Verfasser hält sich dabei je nach den besonderen Gegebenheiten an die relative Chronologie nach BELL oder an die nach BLACHÈRE bzw. WEIL und NÖLDEKE. Nach einführenden Bemerkungen werden die Themen im einzelnen dargestellt und erörtert, wobei sich der Verfasser, wie er selbst dem Sinne nach sagt (77), an Gliederungen gehalten hat, die sich aus der Betrachtung der Texte „in natürlicher Weise" (naturally) ergeben. Insgesamt zeigt sich, daß einzelne Themen sich über verschiedene Perioden der Offenbarung erstrecken; doch läßt sich feststellen, daß Mohammed gewisse Themen in der Frühzeit der Offenbarung in einer bestimmten Folge erstmals verwendet hat, während andere vor allem in der medinischen Periode stark im Vordergrund stehen. Bei der Untersuchung der einzelnen Themen hat der Verfasser besonders Einflüsse des syrischen Christentums in Betracht gezogen und auf zahlreiche Parallelen hingewiesen, obwohl er damit keineswegs sagen will, daß die Todesvorstellungen Mohammeds nun in jedem Falle mit denen der zeitgenössischen Christen identisch sind. Demgegenüber tritt der Bezug auf altarabische Vorstellungen zurück; die einschlägigen Untersuchungen CASKELS und RINGGRENS über den Schicksalsglauben sind nicht berücksichtigt. Dies mag im ganzen berechtigt sein; doch hätte es nicht geschadet, auf einzelne Gemeinsamkeiten in der Vorstellungs- und Ausdrucksweise aufmerksam zu machen, wie es z.B. AHRENS in seiner Untersuchung *Christliches im Qoran* gelegentlich getan hat (so ZDMG 84, [1930], S. 43 oben zu O'SHAUGHNESSY 56f.; vgl. auch Stellen wie CASKEL: *Das Schicksal in der altarabischen Poesie.* Leipzig 1926, S. 14 oben und RINGGREN: *Studies in Arabian fatalism.* Uppsala 1955, S. 21f. zu 74ff.). Auf dem Hintergrund solcher Gemeinsamkeiten ließen sich dann die Besonderheiten um so deutlicher abheben. Nur am Rande sei vermerkt, daß die Transskription des Syrischen Mängel aufweist (so 49 oben).

Für die Interpretation der Verse sind die einschlägigen einheimischen Kommentare und neben abendländischen Untersuchungen vor allem die Übersetzung von BELL und BLACHÈRE herangezogen. Die Übersetzung von PARET, die zu manchen Punkten durchaus eigene Auffassungen enthält, ist gar nicht berücksichtigt. Auf diesem Hintergrund stellen sich verschiedene Einzelheiten durchaus anders dar, als der Verfasser sie aufgefaßt hat (dazu jetzt Paret selbst in: Der Islam 46 [1970], S. 310ff.). Trotzdem enthält die Arbeit eine Reihe wertvoller Beobachtungen. Jedenfalls schließt diese Studie, die am Ende durch ein Literaturverzeichnis und einen Index der Koranstellen ergänzt ist, wiederum eine Lücke in der Koranforschung.

HELMUT GÄTJE, Saarbrücken

HEIKKI RÄISÄNEN: *Das koranische Jesusbild. Ein Beitrag zur Theologie des Korans.* Helsinki 1971. 107 S. (Schriften der Finnischen Gesellschaft für Missiologie und Ökumenik. 20.)

Vor über 130 Jahren erschien C. F. GEROCK's *Versuch einer Darstellung der Christologie des Koran.* Hamburg 1839, eine Abhandlung, die „mit ruhigem Geist und unbefangenem Sinne erforschen sollte, was der Stifter

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000365

einer weltverbreiteten Religion von Jesu Person, Würde und Lehre gedacht hat". H. RÄISÄNEN, von Haus aus Neutestamentler, will — wie er in der Einleitung zu seiner Monographie ausdrücklich bemerkt — den Ansatz GEROCK's wiederaufnehmen. Er zielt nicht von vornherein auf einen spekulativen interreligiösen Dialog, wie das in neuerer Zeit fast schon üblich geworden ist, behandelt das Thema vielmehr im Sinn GEROCK's „historisch", d.h. undogmatisch. „Es gilt zu fragen: Was sagte Mohammed über Jesus? Was meinte er damit? Und warum sagte er es eben so und nicht anders?" Ohne in die Traditionsgeschichte der einzelnen Vorstellungen tiefer eindringen zu wollen, versucht er die eigene Struktur der einschlägigen Gedanken Mohammeds herauszustellen und auf diese Weise ein Stück einer „Theologie des Korans" zu entwerfen. Soweit die Zielsetzung, die der Verfasser mit eigenen Worten seiner Untersuchung vorausschickt. Man kann mit Befriedigung feststellen, daß er sein Ziel erreicht hat. Das Buch sei allen, die irgendwie an der Sache interessiert sind, angelegentlich zur Lektüre empfohlen.

Der Stoff ist in folgende Abschnitte aufgegliedert: Der Aufriß des Lebens Jesu. Die Geburt Jesu als göttliches Zeichen. Die Taten Jesu als göttliche Zeichen. Die Lehre Jesu. Die Frömmigkeit Jesu. Die Aufnahme Jesu (von seiten seiner Zeitgenossen). Die Erhöhung Jesu. Dogmatische Auseinandersetzung. In einem Schlußabschnitt wird die Bewertung, die Jesus im Koran erfährt, zusammenfassend gewürdigt und kritisch auf das richtige Maß zurückgeführt. Das Ganze ist in einem flüssigen Deutsch geschrieben. Nur an wenigen Stellen sind sprachliche Härten stehen geblieben, z.B. S. 31 in der Übersetzung des koranischen *rūḥun minhu* mit „ein Geist von ihm" (statt: „Geist von ihm"), S. 49 oben in der falschen Plazierung von „nicht", S. 94 in der Verwendung des Ausdrucks „Scham" statt „Schande". Über die Bezeichnung Jesu als *al-masīḥ* ist auf S. 82 das Nötige gesagt. Bei der Übersetzung dieser Benennung würde ich den Ausdruck „Christus" vorziehen, weil mit „Messias" ein Bedeutungsinhalt gegeben ist, den Mohammed seinerseits nicht damit verbunden hat. Nur in einem einzigen Punkt kann ich mich den Ausführungen des Verfassers nicht anschließen: in der Deutung von Sure 4, 159 (Fügel 157). RÄISÄNEN bezieht das Personalsuffix in *qabla mautihī* auf den einzelnen Schriftbesitzer (S. 75). Aber aller Wahrscheinlichkeit nach ist es auf Jesus zu beziehen. Siehe die einschlägige Stelle in meinem Korankommentar sowie J. HENNINGER: *Mariä Himmelfahrt im Koran.* In: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 10 (1954), S. 288—292 mit Auswertung der Stelle Sure 5, 17 (19), die von RÄISÄNEN auf S. 82 in anderem Zusammenhang angeführt wird.

Während die eigentliche Abhandlung auf die Herausstellung der koranischen Theologie beschränkt bleibt, werden in einem Epilog (S. 90—100) „Vergleichspunkte in der biblischen Tradition" aufgezeigt. RÄISÄNEN macht darauf aufmerksam, daß das Neue Testament verschiedene z.T. widersprüchliche christologische Konzeptionen enthält, differenziert dementsprechend und weist Ähnlichkeiten zwischen der koranischen und derjenigen Christologie nach, die im Lukasevangelium und in der Apostelgeschichte vorliegt. Einen weiteren Vergleichspunkt sieht der Verfasser in der Neuinterpretation der religiösen Tradition im Lichte eigener Erfahrung, wie sie sich einerseits für Mohammed bzw. den Koran, andererseits für das Alte und das Neue Testament vielfach nachweisen läßt. Damit zeigt er zugleich, wie fruchtbar die Disziplin der vergleichenden Religionsgeschichte werden kann, wenn man sie in der richtigen Weise anzuwenden und auszuwerten versteht.

RUDI PARET, Tübingen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000366

PAUL NWYIA: *Exégèse coranique et langage mystique. Nouvel essai sur le lexique technique des mystiques musulmans.* Beyrouth: Dar el-Machreq 1970. 439 S. Gr. 8°. (Recherches publiées sous la direction de l'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth. Sér. 1, T. 49.)

In dem Buch muß man unterscheiden zwischen der einseitig theoretisierenden Einleitung und der sachlich referierenden, in vier Kapitel aufgeteilten Abhandlung über das Thema. NWYIA (sprich Nūya), der sich bei seiner Arbeit besonders den beiden Werken *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane.* Paris 1954 von L. MASSIGNON und *Das Meer der Seele.* Leiden 1955 von H. RITTER verpflichtet fühlt, versteigt sich in der Einleitung zu der Behauptung, daß die Mystiker, befreit von jedem Subjektivismus, als einzige in der islamischen Gesellschaft einen wahren Realismus vertreten. Koranische Termini und Begriffe wären demnach nur von den Mystikern in ihrem eigentlichen Sinn erfaßt und ausgewertet worden. Daß es näher liegt, aus einem historischen Verständnis des Korans zu erschließen, was diese heilige Schrift auch noch dem heutigen Muslim zu sagen hat, wird mit keinem Wort angedeutet.

In der eigentlichen Abhandlung läßt nun aber der Verfasser die Quellen selber sprechen. Er referiert in einer weitgehend objektiven und ausführlichen Berichterstattung über wenig bekannte oder noch unedierte Werke. Im 1. Kapitel kommt unter der Überschrift „Exégèse coranique et naissance d'un langage" Muqātil ibn Sulaimān (gest. 767) speziell mit seinem *Kitāb al-Wuǧūh wan-naẓā'ir* zu Wort (siehe dazu auch NABIA ABBOTT: *Studies in Arabic Papyri.* 2. Chicago 1967, S. 92—113). Im 2. Kapitel berichtet NWYIA unter der Überschrift „L'expérience comme principe herméneutique" über Tirmiḏī al-Ḥakīm's (gest. 898) *Kitāb taḫṣīl naẓā'ir al-qur'ān* und über einen mystischen, dem Ǧa'far aṣ-Ṣādiq (gest. 765) zugeschriebenen Korankommentar. Als Anhang folgt ein alphabetischer Index der in eben diesem Kommentar besprochenen Termini technici. Das 3. Kapitel mit der Überschrift „Structure et vocabulaire de l'expérience" ist der Abhandlung *Ādāb al-'ibādāt* von Šaqīq al-Balḫī (gest. 810) und einigen Werken von Abū Sa'īd al-Ḫarrāz (gest. 899 oder früher) gewidmet, insbesondere dessen *Kitāb aṣ-Ṣifāt* (mit beigefügter Übersetzung) und *Kitāb al-Ḥaqā'iq* (mit Übersetzung und Kommentierung). Das 4. Kapitel mit der Überschrift „Des images aux symboles de l'expérience" gilt schließlich der Analyse von Abū l-Ḥasan an-Nūrī's (gest. 907) *Maqāmāt al-qulūb* und von Niffarī's (gest. in der 2. Hälfte des 10. Jahrhunderts) *Kitāb al-Mawāqif wal-muḫāṭabāt.* Letzteres wurde zwar durch ARBERRY herausgegeben und übersetzt, ist aber nach NWYIA bisher zu wenig beachtet worden. Auf den letzten ca. 30 Seiten sind bibliographische Angaben und die nötigen Indices zusammengestellt.

NWYIA sieht in der Abfolge der von ihm behandelten Autoren und Werke eine fortschreitende Entwicklung und Vertiefung der vorwiegend aus dem Koran entnommenen Termini und Begriffe, von seinem Standpunkt aus sicher zu Recht. Der weniger nach der Mystik orientierte als vielmehr philologisch-historisch interessierte Leser wird allerdings die Akzente an einigen Stellen anders setzen. So kann man z.B. die hohe Bewertung, die Tirmiḏī und seinen Deutungen koranischer Termini gegenüber Muqātil's Kommentierungstechnik zuerkannt wird, mit einem Fragezeichen versehen. Auch stößt man sich an der fehlerhaften Transkription arabischer Wörter (*aḫḫ* statt *aḫ*; *ḫazb* statt *ḥizb*; *li-Lāh* statt *li-llāh* bzw. *li-Llāh*; *si'at* statt *sa'at*; *mawād* statt *mawādd*). Aber das sind Kleinigkeiten. NWYIA verdient für

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000367

seine eingehende und gewissenhafte Analyse bisher unbekannter oder noch wenig bekannter koranexegetischer und mystischer Texte Anerkennung und Dank.

Rudi Paret, Tübingen

Asaf A. A. Fyzee: *Compendium of Fatimide Law*. Simla 1969. 160 S.

Der hochverdiente Erforscher der fatimidischen/ismailitischen Jurisprudenz legt hier auf Grund von Vorlesungen am Indian Institute of Advanced Study, Simla, eine weitere Studie über das fatimidische Recht vor. Sie enthält nur solche Institutionen, die noch heute in Indien bei den Dā'ūdī und Sulaimānī Bohoras von praktischem Wert sind (IX), also Ehe, Scheidung, Geschenk, *waqf*, Darlehen, Depositum, Fundsache, Findelkind, entlaufener Sklave (dieser Abschnitt könnte natürlich fehlen; sein letzter Paragraph, 366, schließt an § 362 an und gehört zur vorigen section), Testament, Erbschaft, Richter; zwei Appendices: Essen und Trinken, Kleidung, Schmuck und Parfüm. Die Darstellung beruht auf sieben Quellen (XXIff.), zwei gedruckten: den *Daʿā'im al-islām* des Qāḍī Nuʿmān (in 2 Bänden hervorragend von Fyzee ediert: 1^2 Kairo 1969/1389; 2^2 Kairo 1965/1388), sowie seinem *Kitāb al-iqtiṣār*. Ed. Muḥammad Ḥusain Mīrzā. Damaskus 1957/1376, und fünf ungedruckten: dem *Kitāb al-yanbūʿ*, dem Qāḍī Nuʿmān zugeschrieben, bzw. auf ihn zurückgeführt; dem *Iḫtilāf uṣūl al-maḏāhib* von Qāḍī Nuʿmān (analysiert von Fyzee in M. Khadduri und H. J. Liebesny (ed.): *Law in the Middle East*. Vol. 1. Washington D.C. 1958, 124ff. u.d.T. *Shiite legal theories*; dem *Kitāb al-ḥawāšī*, gewöhnlich dem Amīnǧī b. Ǧalāl († 1010/1602) zugeschrieben und den *Masā'il* desselben Amīnǧī. XXXVff. finden wir eine ausgezeichnete Übersicht über die Besonderheiten des fatimidischen Rechts. Den einzelnen Abschnitten, mit Ausnahme der Appendices, gehen kurze Bibliographien voraus.

An Einzelheiten habe ich notiert: p. 2 u. 3, §§ 6 und 9: „This will increase your community on the Day of Resurrection; I desire increase in the community". Text: *fa-innī mukāṯir/ukāṯir/ubāhī* (DM 721, nicht 723) *bikum al-umam*: „ich möchte mit euch prahlen, an Zahl übertreffen" ... Dies ist ein Gedanke, der bereits bei Ephräm dem Syrer angedeutet ist: Hymnen über das Paradies (*Opera Syriaca*. Rom 1737—43. Tom. 3, 562ff.) in: Fr. Uhlemann: *Grammatik der syrischen Sprache*. 2. Aufl. Berlin 1857, Chrestomathie 38ff., *Maḏrāšā* I, 7: „Die Wolken, ihre (scil. der Seligen) Wagen, schweben in der Luft; jeder einzelne ist zum Haupte gemacht für die, die er gelehrt hat. Sein Wagen entspricht seinem Werk, sein Ruhm seiner Versammlung. Heil dem, der das gesehen! Es schweben die Profeten mit ihren Scharen, die Apostel mit ihren Gemeinden. Der, der gewirkt und gelehrt hat, ist groß im Königreich". Eine sunnitische Variante des *ḥadīṯ* in Ġazzālī: *Iḥyā' ʿulūm al-dīn*. 2. Kairo o. J., p. 20 (Anfang des Kapitels: *al-targīb fī l-nikāḥ*): *tanākaḥū takṯurū, fa'innī ubāhī bikum al-umam yaum al-qiyāma*. Der eschatologische Bezug wird in modernen Werken vielfach weggelassen und dem Profeten unterstellt, er propagiere eine Stärkung des militärischen, wirtschaftlichen etc. Potentials der islamischen Staaten. — p. 4, § 21: Eine Variante in Qummī: *Man lā yaḥḍuruhu l-faqīh*. 3. 4. Aufl. Naǧaf 1959/1378, Nr. 1157, 1158 (statt *ḫarub:karb*). — p. 6, § 29: should be kissed between the eyes: füge hinzu: oder auf ihr Haupt — and not on

the cheek or elsewhere; statt des letzteren: auf ihren Mund. — p. 7, § 32: ... In the case of a minor girl, the hand of the *walī* is to be united to the hand of the bridegroom, and the hands are to be covered. Anm. 1: The covering of the hands is a strange custom, and I have not been able to find out its origin or significance. Vielleicht hilft folgende Bemerkung etwas weiter. In Hans Helfritz: *Glückliches Arabien*. Zürich/Stuttgart 1956, steht unter dem unteren Bild gegenüber S. 24: „Die Ware einer Dhau wird in Aden verkauft. Die Kaufleute geben sich unter einem Tuch die Hände und verständigen sich um den Preis durch Fingerdruck". S. dazu Alfred Hermann: *'Stummer Handel' im alten Ägypten*. In: *Festschrift Werner Caskel*. Leiden 1968, 184—195, wo auch das o.a. Foto als Abb. 3 reproduziert ist. — p. 9, § 34: eine Variante bei Qummī: *Man lā yaḥḍuruhu l-faqīh*, 3, 1204. — p. 9, § 40. Zu *ʿazl* (coitus interruptus) s. Omaja Elwan: *Empfängnisregelung und Abtreibung im Islam. Ein Beitrag zum Recht der Entwicklungsländer*. In: Ed. Wahl, Rolf Serick u. Hub. Niederländer (edd.): *Rechtsvergleichung und Rechtsvereinheitlichung*. Heidelberg 1967, 439—470; Ders.: *Das Problem der Empfängnisregelung und Abtreibung. Die herrschende Auffassung des Staates und der religiösen Kreise in islamischen Ländern*. In: Zs. f. vergl. Rechtsw. 70 (1968), S. 26—80; E. Gräf: *Die Stellungnahme des islamischen Rechts zur Geburtenregelung (tanẓīm al-nasl) und Geburtenbeschränkung (taḥdīd al-nasl)*. In: *Der Orient in der Forschung. Festschrift für Otto Spies*. Wiesbaden 1967, 209—232. — p. 10, § 41: Geschlechtsverkehr ist nicht nur am Mittag, sondern auch bei Sonnen- und Mondfinsternis, bei Erdbeben und bei Orkan verpönt: DM 785. — p. 16, § 71, III. a man who wrongfully buys a free woman as a slave (DM 821). Text: *bāʿ ḥurran*, wer einen Freien verkauft. In § 72 muß das Zitat DM 822 heißen. Bei *niḥla* wäre auf Koran 4, 4, bzw. 4, 3 zu verweisen. — p. 19, § 87: Stolen goods can be used for the payment of mahr ..., the sin being on the head of the sinner (DM 850). Es fehlt: *wa-ʿalaihi tabiʿat al-māl*; der Bestohlene muß entschädigt werden! Die Erklärung dieser seltsamen Konzession liefert Ġazzālī im *Mustaṣfā*. 2. Kairo 1937/1356, p. 11: *wa-laisa min šarṭ al-nikāḥ al-ṣadāq, fa-li-ḏālika lam yafsud bi-kaun al-nikāḥ ʿalā ḫamr au ḫinzīr au maǧūb, wa-in kān manhīyan ʿanhu*. — p. 32, §§ 147, 148: Der Zwölferschiit kann eine *kitābīya* nur in einer Zeitehe/*mutʿa* heiraten, die bei den Fatimiden ungültig ist. — p. 48, § 214: vgl. Qummī: *Man lā yaḥḍuruhu l-faqīh*, 3, 1702. — p. 50, § 219, III: *bi-taukīl al-zauǧain*, s. meinen Aufsatz: *Einige koranische Grundlagen islamischer Eheordnung*, II. Teil. In: bustan 10 (1969), Heft 4, 11ff. — p. 77, § 315: statt DM 1252 lies 1251! § 316: statt DM 1256 lies 1255! § 318: To give alms is an act of liberality (*min al-nadb*). Besser: empfehlenswert. — p. 91, § 371: *wāǧibāt* sind nicht supernumerary religious ceremonies, sondern *nawāfil*. Die Unterscheidung zwischen *wāǧib* und *farḍ* ist eine Eigenheit der Hanafiten und beruht nur auf der Güte der jeweiligen kanonischen Belege. — p. 114/5, § 457: Eldest son entitled to certain perquisites. Where a man dies leaving several sons, the eldest is entitled to his father's sword, bucklet, ring and Koran. And if by accident the son dies, these chattels would descend in the same manner to his eldest son. This decision is based on the special position of the eldest son, as he is entitled to be the waṣī, as in the case of Ali, and to be the imām, as in the case of all the Imams after him. This rule does not contravene the general law of inheritance whereby all the sons of a deceased person are entitled equally to their portions from the heritable estate. The special position of the eldest son is also mentioned in the testament of the Prophet and of Ali (DM 1297).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000369

This regulation is a secret sign (ramz) from the representative (walī) of God and is restricted to the Imam's of the Prophet's family and is inapplicable generally to Muslims (DM 1393). Diese Sonderzuteilung für den Erstgeborenen wird im klassischen imamitischen Recht als *ḫabwa*/*ḫubwa* abgehandelt (der Terminus erst bei Ṭūsī) und findet sich noch im modernen iranischen Zivilgesetzbuch/*qānūn-i madanī*, § 915 (s. dazu die Kommentare z.B. von Ḥasan Imāmī und Šāhbāġ), vgl. Ġaʿfar Langrūdī: *Tarmīnūlūǰī-i ḥuqūq*. Teheran 1346, s.v. Es dürfte sich lohnen, die alten imamitischen Autoritäten wörtlich anzuführen. Kulīnī († 328/9): *al-Kāfī*. Ed. ʿAlī Akbar al-Ġaffārī. Bd. 7. Teheran 1379, p. 85: *bāb mā yariṯ al-kabīr min al-walad dūn ġairihī*. 1. *Abū ʿAbdallāh: iḏā halak al-raǧul ḫa-tarak banīn, ḫa-lil-akbar al-saif wal-dirʿ wal-ḫātam wal-muṣḥaf. ḫa-in ḥadaṯ bihī ḥadaṯ, ḫa-lil-akbar minhum.* — 2. *ʿan aḥadihimā: anna l-raǧul iḏā tarak saifan au silāḥan ḫa-huwa li-ibnihī, wa-in kān lahū banūn, ḫa-huwa li-akbarihim.* — 3. *Abū ʿAbdallāh: iḏā māt al-raǧul, ḫa-lil-akbar min waladihī saifuhū wa-muṣḥafuhū wa-ḫātamuhū wa-dirʿuhū.* — 4. *Abū ʿAbdallāh: iḏā māt al-raǧul ḫa-saifuhū wa-ḫātamuhū wa-muṣḥafuhū wa-kutubuhū wa-raḥluhū* (Anm. 1: = *maskanuka wa-mā yastaṣḥibuhū min al-aṯāṯ*, nach dem *Qāmūs*) *wa-rāḥilatuhū wa-kiswatuhū li-akbar waladihī. ḫa-in kān al-akbar ibnatan, ḫa-lil-akbar min al-ḏukūr.* — Ibn Bābawaih al-Qummī († 381): *Man lā yaḥḍuruhu l-faqīh*. 4. Teil. 4. Aufl. Nağaf 1959/1378, p. 251. 175: *bāb nawādir al-mawārīṯ*. Nr. 805/1 = Kulīnī 86/4. Nr. 806/2: *Abū ʿAbdallāh: al-maiyit iḏā māt ḫa-inna li-ibnihi l-akbar al-saif wal-raḥl wal-ṯiyāb ṯiyāb ǧildihī ...* — Ṭūsī († 460): *al-Nihāya fī muǧarrad al-fiqh wal-fatāwā*, arab.-pers. 2. Ed. Muḥammad Taqī Dānišpaǰūh. Teheran o.J., p. 650/1: *wa-iḏā ḫallaf al-maiyit waladain ḏakarain aḥaduhumā akbar min al-āḫar, uʿṭiya l-akbar minhumā ṯiyāb badanihī wa-ḫātamahū llaḏī kān yalbasuhū wa-saifahū wa-muṣḥafahū. wa-ʿalā hādā l-akbar an yaqḍiya ʿanhu mā fātahū min ṣiyām au ṣalāt dūn aḫīhi l-āḫar. wa-kaḏālika in kānū ǧamāʿa, uʿṭiya l-akbar minhum mā ḏakarnā. ḫa-in kān al-akbar min al-aulād unṯā, lam tuʿṭa šaiʾan, wa-uʿṭiya l-akbar min al-ḏukūr. ḫa-in kānū sawāʾ fī l-sinn, lam yuḫaṣṣ wāḥid minhum bi-šaiʾ min ǧumlat al-tarika. wa-kaḏālika in kān al-akbar safīhan au fāsid al-raʾy, lam yuḥba min al-tarika bi-šaiʾ. wa-in lam yuḫallif al-maiyit ġair mā ḏakarnāhu min ṯiyāb ǧildihī wa-saifihī wa-ḫātamihī, kān bain al-waraṯa wa-lam yuḫaṣṣ wāḥid minhum bi-šaiʾ ʿalā ḥāl.* — Ṭūsī: *al-Mabsūṭ fī fiqh al-imāmīya*. Teil 4. 2. Aufl. Teheran 1388, p. 126. *wa-qāl aṣḥābunā: inna l-ibn al-akbar yuḫaṣṣ bi-saifihī wa-muṣḥafihī wa-ḫātamihī wa-ṯiyāb ǧildihī. ḫa-in kānū ǧamāʿa fī sinn wāḥid, ištarakū fīhi. wa-in kān lam yuḫalliḥ ġair ḏālika, yasquṭ hāḏā l-ḥukm. wa-fī aṣḥābinā man qāl: inna ḏālika yuqawwam ʿalaihim dūn an yuʿṭau bilā taqwīm.* — Ṭūsī: *Taḥḏīb al-aḥkām*. Bd. 9. Nağaf 1962/1382, p. 286, Nr. 998: ... *anna l-raǧul iḏā tarak saifan au silāḥan ḫa-huwa li-ibnihi, ḫa-in kānū iṯnain, ḫa-huwa li-akbarihimā.* — Nr. 999: (*Abū ʿAbdallāh*) *saʾaltuhū ʿan al-raǧul yamūt mā lahu min matāʿ baitihī? al-saif! al-maiyit iḏā māt ḫa-inna li-ibnihī l-saif wal-raḥl wal-ṯiyāb ṯiyāb ǧildihī.* — Ṭūsī: *Kitāb al-ḫilāf*. Bd. 2. Qumm o.J., p. 301, § 129: *yuḫaṣṣ al-ibn al-akbar min al-tarika bi-ṯiyāb ǧild al-maiyit wa-saifihī wa-muṣḥafihī dūn bāqī l-waraṯa. wa-ḫālaf ǧamīʿ al-fuqahāʾ fī ḏālika. dalīlunā: igmāʿ al-firqa wa-aḫbāruhum.* — Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī (682—771, Sohn von al-ʿAllāma al-Ḥillī, 648—726/1250—1325): *Īḍāḥ al-ǧawāʾid fī šarḥ iškālāt al-qawāʿid*. Teil 4. Qumm 1389, 214ff. — Muḥammad al-Ġawād b. Muḥammad b. Muḥammad al-Ḥusainī al-ʿĀmilī († 1226/1811): *Miftāḥ al-karāma fī šarḥ qawāʿid al-ʿAllāma*. Bd. 8. Kairo 1326, 134—140. — Muḥammad Ḥasan al-Naǧafī († 1268/1851): *Ǧawāhir al-kalām* (Ktr. zu den

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000370

šarā'iᶜ al-islām des Muḥaqqiq al-awwal, 602—676/1205—1277). Lith. o.J.o.O., letzter Band, 291—293. — ᶜAbdallāh b. Muḥammad Ḥasan al-Māmaqānī: *Tuḥfat al-ṣafwa fī aḥkām al-ḥabwa*. Lith. Tabrīz 1320/1902, 157 + 2 S. — Man sieht, die Aussagen der Tradition sind nicht einheitlich, die Formulierungen so, daß sie möglichst wenig Anstoß erregen und verschiedene Auslegungen zulassen; die Vierzahl der *ḥabwa*-Gegenstände liegt ursprünglich nicht fest (es gibt eine Aufzählung von neun und eine von zwei Utensilien). Daß diese Einrichtung nicht recht zur koranischen Erbschaftsregelung paßt, zeigen schon der (spätere) Terminus *ḥabwa* = unentgeltliches Geschenk und auch die Erwägungen der Fuqahā': ist dieses „Geschenk" *wāǧib* oder *mustaḥabb*? Wird es auf den *naṣīb* des Erstgeborenen angerechnet oder nicht? Der Empfänger soll etwas dafür leisten (entgegen der Wortbedeutung!): vom Vater unterlassene Gebete und Fasten nachholen; aber er erhält die *ḥabwa* auch dann, wenn es nichts nachzuholen gibt. Die Imamiten können die Interpretation Qāḍī Nuᶜmān's nicht akzeptieren, weil bereits zu Kulīnī's Zeit die „kleinere Verborgenheit" des Imams herrschte (869—940); al-Mahdī wurde 256 H. geboren. Wahrscheinlich kann aber Q. Nuᶜmān's Deutung einen Hinweis auf den Sinn dieser eigentlich koranwidrigen Erscheinung geben: der Erstgeborene soll den Vater als Familienoberhaupt ersetzen und gleichsam zum Zeichen der Nachfolge die ganz persönlichen Sachen des Vaters für sein religiöses und gesellschaftliches Leben als eine Art von Insignien übernehmen. Da die Sunniten etwas Ähnliches nicht kennen, dürfte dieser Familiensinn mit der schiitischen Imamatstheorie irgendwie zusammenzuhängen. Vielleicht gilt die Regel nur für Familien von gehobenem gesellschaftlichem Niveau und ausgeprägtem schiitischem Bewußtsein. Vgl. noch Joseph Henninger: *Zum Erstgeborenenrecht bei den Semiten*. In: *Festschrift Werner Caskel*. Leiden 1968, 162—183. — Eine weitere schiitische Besonderheit bietet der folgende § 458: Women not to inherit immoveable property. Nach den imamitischen Paralleltexten sind allerdings nicht Frauen allgemein, sondern Ehefrauen, oder genauer Witwen, gemeint. Dadurch kommen die imamitischen Gelehrten auch zu einer anderen Erklärung dieser dem Wortlaut des Koran widersprechenden Regelung als Qāḍī Nuᶜmān, J. Schacht und Fyzee. Wegen der Bedeutung gerade der Einzelheiten zitiere ich die alten Texte z.T. im Wortlaut. Kulīnī: *Kāfī*, 7, p. 127. *Bāb anna l-nisā' lā yariṯna min al-ᶜaqār šai'an* (wichtig Anm. 3). Uns interessieren hier vor allem die den Traditionen beigefügten Begründungen, die sich bis in die modernen Gesetzeskommentare hinein erhalten haben. p. 129, Nr. 5 (Abū ᶜAbdallāh, auch in 6, 7, 10) ...: *laisa lahunna minhum* (scil. *azwāǧihinna*) *nasab tariṯ bihi, wa-innamā hiya daḫīl ᶜalaihim fa-tariṯ min al-farᶜ wa-lā tariṯ min al-aṣl, wa-lā yadḫul ᶜalaihim daḫīl bi-sababihā*. — Nr. 6: ... *wa-innamā ḏālika li'allā yatazawwaǧna l-nisā' fa-yufsidna ᶜalā ahl al-mawārīṯ mawārīṯahum*. — Nr. 7: ... *kailā yatazawwaǧna fa-yaḏhab ᶜalaihim — yaᶜnī ahl al-mawārīṯ — man yufsid mawārīṯahum*. — p. 130, Nr. 11: (zunächst wie 5—7) ... *fa-yaǧī' zauǧuhā au waladuhā min qaum āḫarīn fa-yuzāḥim qauman fī ᶜaqārihim*. — Qummī: *Man lā yaḥḍuruhu l-faqīh*, 4, Nr. 807/3—813/9: p. 251/2, Nr. 808/4: (Brief al-Riḍā's an Muḥammad b. Sinān) ... *li'anna l-ᶜaqār lā yumkin taǧyīruhū wa-qalbuhū. wal-mar'a qad yaǧūz an yanqaṭiᶜ mā bainahā wa-bainahū min al-ᶜiṣma wa-yaǧūz taǧyīruhā wa-tabdīluhā, wa-laisa l-walad wal-wālid kaḏālika li'annahū lā yumkin al-tafaṣṣī minhumā, wal-mar'a yumkin al-istibdāl bihā. fa-mā yaǧūz an yaǧī' wa-yaḏhab, kān mīrāṯuhū fī-mā yaǧūz tabdīluhū wa-taǧyīruhū iḏā ašbahahumā wa-kān al-ṯābit al-muqīm ᶜalā ḥālihī ka-man kān miṯlahū fī*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000371

l-ṭabāt wal-qiyām. — Nr. 809/5 (*mar'a = zauǧa*). — 812/8: (*Abū ʿAbdallāh*) *... yariṯuhā wa-tariṯuhū min kull šai' tarak wa-tarakat. qāl muṣannif hāḏā l-kitāb: hāḏā iḏā kān lahā minhu walad. fa-iḏā lam yakun lahā minhu walad, fa-lā tariṯ min al-uṣūl illā qīmatahā wa-taṣdīq ḏālika:* Nr. 813/9: *... mā rawāhu ... ʿan Ibn Uḏaina fī l-nisā' iḏā kān lahunna walad uʿṭīna min al-ribāʿ.* — Ṭūsī: *Nihāya*, 2, p. 659: *wal-mar'a lā tariṯ min zauǧihā min al-araḍīn wal-qurā wal-ribāʿ min al-dūr wal-manāzil, bal yuqawwam al-ṭūb wal-ḫašab wa-ġair ḏālika min al-ālāt wa-tuʿṭā ḥiṣṣatahā minhu, wa-lā tuʿṭā min nafs al-arḍ šai'an. wa-qāl baʿḍ aṣḥābinā inna hāḏā l-ḥukm maḫṣūṣ bil-dūr wal-manāzil dūn al-araḍīn wal-basāṭīn. wal-awwal akṯar fī l-riwāyāt wa-azhar fī l-maḏhab. wa-hāḏā l-ḥukm allaḏī ḏakarnāhu innamā yakūn iḏā lam yakun lil-mar'a walad min al-maiyit. fa-in kān lahā minhu walad uʿṭiyat ḥaqqahā min ǧamīʿ mā ḏakarnāhu min al-ḍiyāʿ wal-ʿaqār wal-dūr wal-basāṭīn* (s. Anm. 4!) — Ṭūsī: *Mabsūṭ*, 4, p. 126; Ṭūsī: *Tahḏīb al-aḥkām*, 9, pp. 297ff.; Ṭūsī: *K. al-ḫilāf*, 2, p. 301, § 131: *lā tariṯ al-mar'a min al-ribāʿ wal-dūr wal-araḍīn šai'an, bal yuqawwam al-ṭūb wal-ḫašab fa-tuʿṭā ḥaqqahā minhu. wa-ḫālaf ǧamīʿ al-fuqahā' fī ḏālika wa-qālū: lahā l-mīrāṯ min ḏālika ǧamīʿihī* (o. *ǧamīʿ ḏālika*). *dalīlunā: iǧmāʿ al-firqa wa-aḫbāruhum.* — Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī: *Īḍāḥ al-fawā'id ...*, 4, pp. 240ff. — al-ʿĀmilī: *Kitāb miftāḥ al-karāma ...*, 8, 189—197. — al-Naǧafī: *Ǧawāhir al-kalām*, letzter Band, 307—309. — *Qānūn-i madanī* §§ 946, 947, 948 (mit Ktr. Šāhbāġ, 6, 220ff.; Imāmī, 3, 268ff.). — Die zum Beleg herangezogenen Traditionen sind nicht einheitlich und verschieden auszulegen, obwohl als Haupttendenz eine instinktive Abneigung gegen die Ehefrau als die „Fremde" zugrundeliegt (vgl. dazu die Empfehlung, eine *bint al-ʿamm* zu heiraten!). Wenn die in den bei Kulīnī und Qummī verzeichneten Ḥadīṯen niedergelegten Begründungen stichhaltig wären, so müßte die Restriktion auch auf Töchter und Schwestern etc. ausgedehnt werden, da diese ja auch heiraten und die befürchteten Schwierigkeiten bereiten könnten. Es wäre weiter gleichgültig, ob die Witwe Kinder hat oder nicht (das ist übrigens ein ganz anderes Kriterium als das zuerst genannte). Es ist nun seltsam, daß die Sunniten, die doch den gleichen Problemen gegenüberstanden, nicht die gleiche Lösung wählten. Waren sie etwa dem Koran gegenüber folgsamer als die Schiiten? Das kann kaum der Grund sein, und den Ausweg, durch ein *waqf* die Zersplitterung des Familienbesitzes zu erreichen, kannten auch die Schiiten (allerdings gibt es im fatimidischen Recht kein besonderes Kapitel über *waqf*, s. p. 116, Anm. 1). Zur Klärung der ganzen Frage wäre es nötig, etwas über die praktische Durchführung der o.a. Restriktion im Laufe der Jahrhunderte zu erfahren. Durch eine Erweiterung dieser schiitischen Sonderregelung könnte das islamische Erbrecht den modernen Erfordernissen des Boden- und auch des Wirtschaftsrechts angepaßt werden. — p. 129: Of seven persons sentenced to death, the prophet set free one because he was generous with money and food (DM 335): es handelte sich um Kriegsgefangene. — pp. 133ff. The Etiquette (adab) of eating and drinking. S. dazu Barbara Stowasser-Freyer: *Formen des gesellschaftlichen Umgangs und Eigentümlichkeiten des Sprachgebrauchs in der frühislamischen städtischen Gesellschaft Arabiens (nach Ibn Saʿd und Buḫārī).* Diss. Münster 1961. In: Der Islam 38 (1962), 51—105; 42 (1965), 25—57; 42 (1966), 179—234; Hans Kindermann: *Über die guten Sitten beim Essen und Trinken, das ist das 11. Buch von al-Ghazzālī's Hauptwerk.* Übers. und bearbeitet als ein Beitrag zur Geschichte unserer Tischsitten. Leiden 1964; al-Qāḍī al-Nuʿmān: *Kitāb al-himma fī ādāb atbāʿ al-a'imma.* Ed. Muḥammad Kāmil Ḥusain. Kairo o.J. (Silsilat

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000372

maḫṭūṭāt al-Fāṭimīya. Nr. 3.) — p. 136: From this it follows that animals that are ... killed by a trained beast or bird of prey, unless it is dhabīḥa (slaughtered according to ritual) are all unlawful. Diese Angabe bezieht sich sicher auf Koran 5, 3 u. 4, und gilt nur für nicht abgerichtete Tiere. Von abgerichteten Jagdhunden etc. erbeutete Tiere können ohne vorherige Schlachtung für den Genuß freigegeben werden, nachdem der Name Gottes darüber genannt ist. — p. 138 unten: all food prepared by the scripturaries ... is lawful. Nach dem Text ist es nur eine Konzession/*ruḫṣa*.

Die vorangehenden Beobachtungen zeigen, welche Fülle von Anregungen die neueste Arbeit des unermüdlichen Gelehrten enthält. Man möchte vor allem wünschen, daß es ihm vergönnt sein möge, den *Iḫtilāf uṣūl al-maḏāhib* des Qāḍī Nuʿmān zu edieren, damit man dieses Opus mit den entsprechenden Arbeiten des Šaiḫ al-Mufīd, des Saiyid Murtaḍā und des Ṭūsī († 460) sowie den sunnitischen Pendants vergleichen könnte. Noch eine weitere Aufgabe scheint nicht unwichtig zu sein: ein Vergleich der Terminologie der ältesten sunnitischen und schiitischen *fiqh*- und *ḥadīṯ*-Bücher, um festzustellen, ob und gegebenenfalls ab wann man von einer sunnitischen und schiitischen Rechtssprache reden kann. Auch für ein solches Unternehmen hat Fyzee gründliche und dankenswerte Vorarbeit geleistet.

E. Gräf, Köln

Abū Naṣr al-Fārābī: *Kitāb al-Milla wa-nuṣūṣ uḫrā*. (*Alfarabi's Book of Religion and related texts.*) Ḥaqqaqahā wa-qaddama lahā wa-ʿallaqa ʿalaihā Muḥsin Mahdī. Bairūt: Dār al-Mašriq (Imprimerie Catholique) (1968). XI, 137 S. 8°.

1. Al-Fārābī's *Kitāb al-Milla* ist ein Kompendium seiner politischen Philosophie, welches die formalen Prinzipien einer theokratisch-hierarchischen Staatsverfassung entwickelt. Vor dem Erscheinen der vorliegenden *editio princeps* war es so gut wie unbekannt. Der *codex unicus* der vollständigen Schrift (Leiden Or. 1002, CCO 4.190 Nr. 1931, foll. 51b—60b), eine Sammelhandschrift mit Werken al-Fārābīs, gibt weder den Titel noch (an dieser Stelle) den Namen des Verfassers; der Katalog identifizierte das Stück mit den *Mabādiʾ ārāʾ ahl al-madīna al-fāḍila*, aber obwohl bereits Steinschneider diesen Irrtum berichtigte (*Al-Farabi*. St. Petersburg 1869, S. 70), blieb es unbeachtet. Eine weitere Handschrift, seit etwa 1920 in Kairo (Dār al-Kutub, Taimūrīya aḫlāq 290), enthält S. 346—347 und 288—300 einen Auszug des Werkes; sie wurde schon 1898 — damals in libanesischem Privatbesitz — von Louis Cheikho beschrieben, aber erst Paul Kraus erkannte die Zugehörigkeit der Seiten 288—300 (s. BFA Cairo 5,1 (1937), S. 8). Im Jahre 1961 endlich zog Muḥsin Mahdī im Rahmen einer Studie zum *Compendium Legum Platonis* die Leidener Handschrift heran, und Richard Walzer machte 1964 wiederum auf die Bedeutung des Werkes aufmerksam (EI² [engl.] 2, S. 780b). — *Kitāb al-Milla* lautet der Titel in der Handschrift Taimūrīya; Ibn Abī Uṣaibiʿa nennt unter den Schriften des Fārābī *Kitāb al-Milla wal-fiqh madanī* [sic] (*ʿUyūn* 2, S. 139_{14}), danach ebenso aṣ-Ṣafadī (*Wāfī* 1, S. 109_{21}), und *Kitāb al-Milla wal-fiqh* der *Barnāmaǧ* Ms. Esc.²884.82a. (Vgl. die *Muqaddima* des Herausgebers S. 13ff., zu den Mss. S. 15—20.)

Der Autor definiert *al-milla* eingangs als „Anschauungen und Handlungen, verfügt und durch Richtlinien festgelegt, welche der Gemeinschaft

ihr erster Fürst vorschreibt und zu denen er sie verpflichtet mit dem Wunsch, in dieser Gemeinschaft oder durch sie ein bestimmtes Ziel (*ǧaraḍan lahū fīhim au bihim maḥdūdan*) zu erreichen" (43_{3-4}). Der sittliche Rang einer *milla* ergibt sich aus der Zielsetzung ihres Herrschers: der *raʾīs al-fāḍil* sucht das wahre Glück — das letztlich erst im Jenseits zuteil wird (52_{14}) —, und er sucht es für sich selbst und die Gemeinschaft, die ihm untertan ist, sei dies eine Gruppe, eine Stadt oder ein ganzes Volk. Der Gesetzgeber (*ar-raʾīs al-auwal*) der *milla al-fāḍila* empfängt den Inhalt oder doch die Richtlinien der sittlichen Ordnung aus göttlicher Offenbarung (*waḥy min Allāh*). Die „unwissende" Herrschaft (*ar-riʾāsa al-ǧāhilīya*) dagegen hat keine Kenntnis des höchsten Gutes; der Herrscher folgt seinem Ziel, dem vermeintlichen Glück: sei es in eigensüchtigem Streben, dem die Untertanen nur Werkzeug sind, oder sei es im Interesse der Gemeinschaft — sei es in unbewußtem Irrtum (*ar-riʾāsa aḍ-ḍallāla*) oder in bewußter Heuchelei (*riʾāsat tamwīh*). — Soweit der einleitende Abschnitt (43—44_{13}), der den Rahmen der Untersuchung absteckt: *milla* als Glauben und Gesetz, „Theorie" und „Praxis" zusammenschließende „Verfassung", πολιτεία des Gemeinwesens. Im Sprachgebrauch der islamischen Tradition ist *milla* „Religion, Ritus, Konfession (unter anderen)", ist *al-milla* schlechthin *millat Ibrāhīm* (Koran 2.130, 135 u.ö.), die offenbarte Religion, zugleich — denn zwischen Staat und Glaubensgemeinschaft trennt man nicht — die islamische Nation. Al-Fārābī reduziert den Begriff auf die oben übersetzte abstrakte Formel, unter welche er Gemeinwesen jeden Ranges und jeder Religion subsumieren kann. Die Ordnung der *milla al-fāḍila* wird im folgenden nicht konkret ausgeführt, sondern es werden die Elemente dieser Ordnung — Denken und Handeln (*taḥdīd ārāʾ wa-taqdīr afʿāl* 46_{14}) — aus den Begriffen und Modellen der platonisch-aristotelischen Ethik gleichsam a priori abgeleitet: *al-milla al-fāḍila šabīha bil-falsafa* (46_{22}). So wie die Philosophie einen theoretischen (spekulativen) und einen praktischen (ethischen) Teil umfaßt, so auch die *milla*. Der praktische Teil der *milla* (das Gesetz) findet seine allgemeinen Prinzipien (*kullīyāt*) in der praktischen Philosophie; die „unabdingbaren Anschauungen" (*al-ārāʾ aḍ-ḍarūrīya*, das Dogma) werden bewiesen in der theoretischen Philosophie (§ 5, 46_{22}—47_{17}).

Der Inhalt dieser Philosophie erscheint hier ebenfalls nur im Umriß. Vielmehr soll die Aufgabe philosophischer Erkenntnis für die rechte Leitung des Idealstaates ganz allgemein bezeichnet werden. Der Gesetzgeber (*ar-raʾīs al-auwal, wāḍiʿ aš-šarīʿa*) muß durch die spekulative Philosophie die gottgewollte Ordnung des Seienden erkennen, die er in der *milla* nachvollzieht (§ 27, bes. 65_{14}—66_{13}). Ihm ebenbürtige Nachfolger vollenden sein Werk (48_{6}—50_{3}); die späteren aber suchen es zu bewahren und schaffen hierzu eine Gesetzeswissenschaft, *al-fiqh* (50_{10}), welche die überlieferten Normen sammelt und auslegt (§ 10, 50_{16}—52_{2}). Auch der *faqīh* ist der Philosophie verpflichtet, denn sie gibt ja die Grundlegung der Lehren und Gesetze, die er im einzelnen zu verfügen hat (52_{3-9}). Insbesondere folgt der „praktische" Teil des *fiqh* den Regeln des *ʿilm al-madanī*, der πολιτική, und dies untersteht wieder der praktischen Philosophie (*fa-huwa iḍan ǧuz' min aǧzāʾ al-ʿilm al-madanī wa-taḥt al-falsafa al-ʿamalīya* 52_{5-6}). Den Aufgaben des *ʿilm al-madanī* ist der ganze zweite Teil der Schrift gewidmet (§§ 11—27, 52_{10}—66). Sein Gegenstand ist das wahre Glück (*saʿāda hiya fī l-ḥaqīqa saʿāda, as-saʿāda al-quṣwā*, § 11, 52_{10-18}; § 15, 59_{3-13}), und es untersucht (§§ 12—14, 15) die Handlungen (*afʿāl*), Lebensweisen (*siyar* = βίοι), Charaktere (*aḫlāq*) und sittlichen Haltungen (*al-malakāt al-irādīya*,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000374

vgl. *Eth. Nic.* 1106b36 ἡ ἀρετή ἕξις προαιρετική), welche die tugendhafte Staatskunst (*al-miḥna al-malikīya al-fāḍila* 55_2) zum Heil der Bürger zu fördern und zu bewahren sucht — so wie sie die Ursachen der Untugend und des Niederganges zu erkennen und ihnen zu begegnen trachtet (§§ 16—17, 59_{14}—60_4). Wie nun der Arzt nach den allgemeinen Regeln der Medizin die rechte Therapie im einzelnen Fall auf Grund seiner Erfahrung (*taǧriba*) bestimmen muß, so muß der Politiker zwar einerseits die Prinzipien der Staatskunst und Philosophie kennen, doch andererseits die rechten Maßnahmen im einzelnen aus der Erfahrung ableiten; die Fähigkeit, die er dazu braucht, heißt nach den „Alten" (*al-qudamā'*) *at-taʿaqqul*, „(sittliche) Einsicht", die aristotelische φρόνησις (vgl. *Eth. Nic.* 1140a—b, 1143b) (*Milla* § 14c—d, 57_1—59_2; § 18, 60 —61_9). Die „unwissende" Herrschaft folgt lediglich der Erfahrung, um ihre Ziele (*al-ḫairāt al-maznūna*) zu erlangen (60_{20}—61_9); allein die „erste" Tugendherrschaft vereinigt praktische Weisheit — φρόνησις — mit der Erkenntnis des höchsten Guts (60_{5-13}). In der hierarchischen Ordnung der Welt, die sich im Individuum wie im Idealstaat wiederholt, sind die Maßstäbe für das Werk des Gesetzgebers vorgegeben, ist ihm seine Stellung zugewiesen (63_{18-20}); sie ist daher im Schlußteil des Werkes (§§ 19—27, 61_{10}—66) als höchste Stufe des *ʿilm al-madanī* behandelt.

Deutlicher noch als in anderen seiner Werke gibt al-Fārābī im *Kitāb al-Milla* zu erkennen, daß die Normen der sunnitisch-islamischen Theokratie Substrat seiner ἀρίστη πολιτεία sind. Die Rolle der Philosophie im islamischen Staat zu bezeichnen, dürfte denn auch das Grundthema seines Werkes sein (vgl. R. Walzer in: *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Cambridge 1967, S. 657). Eine philosophische Theorie der Prophetie mußte der Angelpunkt eines solchen Unternehmens werden; al-Fārābī hat sie, ausgehend vom System seiner Metaphysik, Kosmologie und Noetik, an anderer Stelle gegeben (vgl. R. Walzer: *Al-Fārābī's theory of prophecy and divination*. In: Walzer: *Greek into Arabic*. Oxford 1962, S. 206—219). Die Einleitung des *K. al-Milla* schließt mit einem Hinweis darauf: *wa-qad tabaiyana fī l-ʿilm an-naẓarī kaifa yakūn waḥy Allāh taʿālā ilā l-insān alladī yūḥā ilaih wa-kaifa taḥaṣṣala fī l-insān al-qūwa ʿan al-waḥy wal-mūḥī* (44_{12-13}), und die Schlußabschnitte behandeln u.a. die Stelle der Offenbarung in der Beziehung zwischen der Gottheit und dem *raʾīs al-auwal* (64_{10-18}). So wie die Offenbarung ein Werkzeug der göttlichen Vernunft ist, so steht die *milla* des ersten Gesetzgebers — im Islam: des Propheten — unter dem Primat der Philosophie. Indessen bleibt der Staat des erleuchteten Gesetzgebers Ideal, das in der Geschichte nur selten verwirklicht wird. Es muß eine Herrschaftsform geben, welche die unmittelbare Erkenntnis des Guten durch die Philosophie nicht braucht, sondern allein durch die Nachfolge des ersten Fürsten den Weg der Tugend einhält. Fārābī nennt diese Herrschaft *ar-riʾāsa as-sunnīya* (56_{13}, 60_{14}), ihren Führer *raʾīs as-sunna*, mit einem Wort also, das die zentrale Norm des („sunnitischen") Islams bezeichnet. Darüber hinaus finden wir in dem Abschnitt des Werkes, welcher von der Fortführung und Erhaltung der *milla al-fāḍila* handelt (§ 9—10, 50_4—52_2), eine kurze Abhandlung über die Teile und Aufgaben des *fiqh*, der Wissenschaft von der *sunna*, in welcher Koranwissenschaft, *luġa* und *ḥadīṯ* zwar nicht als solche genannt — denn es geht ja um allgemeingültige Prinzipien —, aber beschrieben werden. Und schon zu Anfang bezeichnet der Autor, nachdem er die Gegenstände der *milla* definiert hat, *milla* als „nahezu synonym" mit den Begriffen *dīn*, *šarīʿa* und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000375

sunna (46_{11}; vgl. dagegen ʿAlī al-Ǧurǧānī: *Taʿrīfāt*, S. 111 und at-Tahānuwī: *Kaššāf iṣṭilāḥāt al-funūn* 2, S. 1346). Auch im sprachlichen Ausdruck also sucht al-Fārābī der islamischen Gesellschaft, an die er sich wendet, den Wert und den Rang der Philosophie nahezubringen.

2. Die Beziehungen der ethisch-politischen Werke al-Fārābīs zueinander und ihre relative Chronologie sind noch nicht eingehend untersucht worden. Die Entdeckung des vorliegenden Textes könnte vielleicht den Anstoß zu einer solchen Arbeit geben. (Sie hätte vor allem von einer Untersuchung der Terminologie auszugehen — das Fehlen eines analytischen Wortregisters ist darum ein bedauerlicher Mangel der vorliegenden Edition!) Eine nützliche Vorarbeit — zugleich Belege für die Echtheit des karg überlieferten Textes — hat Mahdī geliefert, indem er dem *K. al-Milla* zwei Paralleltexte beigegeben hat. Der erste ist das fünfte Kapitel *fī l-ʿIlm al-madanī wa-ʿilm al-fiqh wa-ʿilm al-kalām* aus al-Fārābīs *Iḥṣāʾ al-ʿulūm*. Es stimmt mit den Abschnitten 11—14a, 14c—18 (*al-ʿilm al-madanī*), 10—11 (*al-fiqh*) und — weniger deutlich — 6 (*al-ǧadal wal-ḫiṭaba*, im *Iḥṣāʾ* : *al-kalām*!) — in dieser Reihenfolge — nicht nur im Gedankengang, sondern bis in die Formulierung überein, wenn es auch wesentlich knapper gehalten ist. (Mahdī hat die einander entsprechenden Passagen S. 131 in einer Tabelle zusammengestellt; seine Angaben lassen sich noch etwas präzisieren, z.T. korrigieren: *Milla* 52_{10-13} [vgl. 54_{1-3}] ~ *Iḥṣāʾ* [in der vorliegenden Ausgabe] 69_{8-12} | 53_{1-2} ~ 69_{3-4} | 53_{1} ~ 69_{12} | 53_{3-5} [$_{-20}$] ~ $69_{\text{ult.}}$—70_{2} | 54_{3-7} ~ 69_{12-14}, 54_{8-15} ~ 70_{2-7}, 54_{17}—55_{16} ~ 70_{7-16} | 57_{1}—59_{2} ~ 70_{1}—71_{10}, bes. 58_{2-6} [S. 131_{14} lies 58_{6} für 58_{16}] ~ 71_{4-8} [das Beispiel der Medizin hier sehr knapp] | 59_{3-8} ~ 71_{11-16}, 59_{8-13} ~ 72_{1-7}, 59_{14-16} ~ 72_{7-11}, 59_{16-19} ~ 72_{12}—73_{2}, 59_{20}—60_{4} ~ 73_{2-7}, 60_{5}—61_{9} ~ 73_{7}—74_{12} | 50_{10-13} ~ 75_{1-4}, 50_{16-17} ~ 75_{5-8} | 47_{18}—48_{5} ~ 75_{9}—76_{5} [nicht genau zusammengehörig, vgl. oben].) Mahdī hat sich nicht damit begnügt, den Text des *Iḥṣāʾ* von ʿUṯmān Amīn (²1949) oder Á. González Palencia (²1953) abzudrucken, sondern er hat das relevante Kapitel neu ediert. Er hat dazu nicht nur die älteren Ausgaben des Werkes herangezogen, sondern zwei neue Handschriften kollationiert: Istanbul, Köprülü 1604, foll. 33b—38a (dat. 754 H.) und Princeton, Yahuda 308, foll. 86b—88a (dat. 677 H.) (vgl. *Muqaddima* 25f.).

Grundlegung und System seiner politischen Philosophie hat al-Fārābī im *Kitāb Mabādiʾ ārāʾ ahl al-madīna al-fāḍila* und im *K. as-Siyāsa al-madanīya* gegeben. Parallelen zum *K. al-Milla* finden sich auch hier, vornehmlich in den *Mabādiʾ*; man vergleiche die Kapitel 26—29 mit *Milla* § 13 (über die Notwendigkeit der staatlichen Gemeinschaft, *Mabādiʾ*, ed. Nādir 96—97), § 9—10 (die Aufgaben des *faqīh* werden *Mabādiʾ* S. 107 als diejenigen des *raʾīs aṭ-ṭānī* behandelt), § 14a und 17 (über die schlechten Staatsformen, *Mabādiʾ* 109ff.) und besonders §§ 19ff. (über die hierarchische Weltordnung und die Stellung des Ersten Fürsten, *Mabādiʾ* 99—104). Die Thematik und die systematischen Aspekte der beiden Schriften sind zu verschieden, als daß man einen engeren Zusammenhang im ganzen erwarten könnte. Mahdī illustriert die Beziehung zwischen den beiden Schriften daher nicht mit Auszügen aus den *Mabādiʾ*, sondern mit einem von der Hand des Autors stammenden Summarium in sechs Abschnitten, den *Fuṣūl Mabādiʾ ārāʾ ahl al-madīna al-fāḍila* (vgl. *Muqaddima* 28f. zu den überlieferten Umständen der Abfassung). Die *Fuṣūl* gebrauchen des öfteren den Ausdruck *al-milla al-fāḍila* für *al-madīna al-fāḍila*; und mit ihrem referierenden Stil stehen sie auch in anderer Hinsicht den Teilen des *K. al-Milla* näher, welches die Aufgaben des *ʿilm al-madanī* abhandelt. Der Text wird nach

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000376

Ms. Kılıç Ali Paşa 674. 1b—6a (vgl. *Muqaddima* 31f. zur Handschrift) zum ersten Mal vorgelegt.

Hinzuzufügen wäre, daß neben den unbestreitbaren Parallelen des *Kitāb al-Milla* zu den anderen Texten auch eine Reihe charakteristischer Unterschiede auffällt, die für eine Beurteilung der Werkschronologie von Interesse wären. So fehlt in den *Mabādiʾ* die „islamische" Terminologie, welche im *K. al-Milla* die der höchsten Herrschaftsform folgende Ordnung beschreibt (auch in sachlich parallelen Abschnitten, wenn z.B., wie bemerkt, dort vom *raʾīs aṯ-ṯānī*, hier vom *faqīh* oder vom *raʾīs as-sunna* die Rede ist). Schon *al-milla* kann als spezifisch islamischer Begriff gelten, und die *Fuṣūl*, welche dieses Wort im Gegensatz zum Grundwerk gebrauchen, gehören — 337 H., kurz vor dem Tode al-Fārābīs entstanden — vielleicht auch zeitlich in die Nähe des *K. al-Milla*. Im *Iḥṣāʾ al-ʿulūm* auf der anderen Seite, das so eng mit einem Hauptteil unseres Textes zusammengehört, fehlt an den entsprechenden Stellen ein zentraler Begriff des *K. al-Milla*: *at-taʿaqqul* (φρόνησις), hier mit großem Nachdruck eingeführt. Wir finden ihn dagegen wieder in den *Fuṣūl al-madanī*, wo er an mehreren Stellen behandelt wird (s. den Index der Ed. D. M. Dunlop. Cambridge 1961, s.r. *ʿql*, und bes. § 38, S. 130f.), und wir finden ebendort den *malik as-sunna* (138_9) in der gleichen Funktion wie im *K. al-Milla*. Dunlop bezeichnet die *Fuṣūl al-madanī* als Alterswerk, freilich deshalb, weil er die Angabe Ibn Abī Uṣaibiʿa 2.138f. über die Bearbeitung der *Fuṣūl* zum *K. al-Madīna al-fāḍila* im Jahre 337 H. auf die *Fuṣūl al-madanī* bezieht. Daß es sich bei den dort genannten sechs *fuṣūl* um den nunmehr von Mahdī vorgelegten Text handeln muß, ist evident. Mahdī vermutet zwar (*Muqaddima* 30f.), daß die von Fārābī im letzten *faṣl* (86_{11}) angekündigten *ziyādāt* mit den *Fuṣūl al-madanī* identisch sein könnten, aber wir haben dafür keinen weiteren Anhaltspunkt. Unabhängig davon möchte ich meinen, daß das *K. al-Milla* andere Werke des Autors, so die *Mabādiʾ ārāʾ ahl al-madīna al-fāḍila*, bereits voraussetzt. Auch den *Iḥṣāʾ al-ʿulūm* würde ich früher ansetzen, denn der Begriff des *taʿaqqul* als Regulativ zwischen philosophischem Prinzip und praktischer Erfahrung ist ja wohl nicht dort eliminiert worden, sondern im *K. al-Milla* neu hinzugekommen. Die Verwendung bereits früher formulierter Gedankengänge mag auch dafür verantwortlich sein, daß das *K. al-Milla* so wenig „aus einem Guß" erscheint: Wir finden einige auffällige Wiederholungen, geradezu Dubletten (zweimal mit ganz ähnlichen Worten definiert werden *al-ʿilm al-madanī* § 11—12: 52_{10}—53_2 ~ § 15: $59_{3\,-13}$, *ar-riʾāsa as-sunnīya* § 14b: 56_{13} [fehlt im *Iḥṣāʾ al-ʿulūm*!] ~ § 18: 60_{14}, *at-taʿaqqul* § 14d: 58_{15}—59_2 ~ § 18: $60_{7\,-12}$); die Schlußpartie (§§ 19ff.) — auch sie ist ja ohne Entsprechung im *Iḥṣāʾ* — wirkt angehängt; und die Übergänge zwischen einigen Teilen des Werkes sind recht unorganisch, so $52_{3\,-9}$ die Einleitung des *ʿilm al-madanī* — dessen Behandlung in sich geschlossen ist — zu Ende des *fiqh*-Kapitels, die überdies gleichfalls bereits Gesagtes paraphrasiert (das § 5 beschriebene Verhältnis der *milla* zur *falsafa* wird in langatmiger Wiederholung auf den *fiqh* übertragen.) Doch ich möchte auf die Fragen, die sich hier stellen, keine voreiligen Antworten geben[1].

3. Die beiden übrigen Texte, die der Herausgeber den vorgenannten beigegeben hat, haben im Verhältnis zum *K. al-Milla* eher illustrativen Cha-

[1] Vgl. neuerdings auch die Parallelen in al-Fārābīs *Kitāb al-Ḥurūf*. Ed. Muḥsin Mahdī. Bairūt 1970: Zum Verhältnis von *milla* und *falsafa* S. 131ff., 153ff., von *faqīh* und *mutaʿaqqil* S. 133.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000377

rakter. Al-Fārābī erwähnt unter den Werken, welche die *milla* vorschreibt, *al-afʿāl wal-aqāwīl allatī yuʿaẓẓam Allāh bihā wa-yumaǧǧad, ṯumma llatī yuʿaẓẓam bihā r-rūḥānīyūn wal-malāʾika, ṯumma llatī yuʿaẓẓam bihā l-anbiyāʾ wal-mulūk al-afāḍil war-ruʾasāʾ al-abrār wa-aʾimmat al-hudā* (46_{1-3}). Eine Verherrlichung Gottes im Sinne dieser Forderung ist Fārābīs *Duʿāʾ ʿaẓīm*, bekannt schon aus Ibn Abī Uṣaibiʿa, von MAHDĪ nach Ms. Ṣehit Ali Paşa 537.1b—4a, Ibn Abī Uṣaibiʿa: *ʿUyūn* 2, S. 136—138 und aṣ-Ṣafadī: *Wāfī* 1, S. 111—113 (hier aus Ibn Abī Uṣaibiʿa übernommen!) ediert (S. 87—92). — Lobpreis des Propheten nach Art der bekannten *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ* enthält der letzte Text: *Min al-Asʾila al-lāmiʿa wal-aǧwiba al-ǧāmiʿa* (S. 93—115, Ms. Aya Sofya 4855.64a—71b), in der Handschrift als „Auswahl" (*multaqaṭ*) bezeichnet. Er beginnt mit einer Reihe von fünfzehn unzusammenhängenden dicta (populärphilosophische Weisheiten, Definitionen, Erklärungen koranischer Ausdrücke u. dgl.). Das zweite Kapitel legt die Gründe dar, warum Gott dem Propheten die Geschichte seiner früheren Gesandten offenbarte, das dritte den Unterschied zwischen *rasūl* und *nabīy*. § 4—42 behandeln in kurzen Abschnitten die Propheten und Gottesmänner (beginnend mit Adam, § 29 Muḥammad). Auffällig sind einige Absätze in persischer Sprache (Fragen und Antworten). Der Herausgeber fragt sich mit Recht (*Muqaddima* 34ff.), ob Fārābī wirklich, wie die Handschrift behauptet, der Autor dieser nicht nur philosophisch irrelevanten, sondern überhaupt jeder Originalität baren Kompilation ist, die ihm vielleicht nur deshalb zugeschrieben werden konnte, weil sie im Verein mit echten Schriften al-Fārābīs überliefert wurde. Der Titel fehlt auch in den Schriftenverzeichnissen (Ibn Abī Uṣaibiʿa usw.). War etwa der Philolog Abū Naṣr Ismāʿīl b. Ḥammād al-Fārābī al-Ǧauharī (gest. gegen 400 H.) der Autor? MAHDĪ stellt die Frage, um sie zu verneinen; es fehlt jeder Beleg für eine solche Annahme. Er räumt dagegen ein, daß es sich um Notizen und Auszüge des Philosophen handeln könne, die er nach älterer hagiographischer Literatur exzerpiert hätte. Daß er eine Menge solcher membra disiecta (*fuṣūl, taʿlīqāt*) hinterließ, ist bekannt (vgl. auch Ibn Ḫallikān: *Wafayāt*. Tr. DE SLANE, S. 317_4!). Ich möchte das für die Aphorismen am Anfang noch zugeben; das übrige (§ 3 und die persischen Abschnitte ausgenommen) läßt sich aber, soweit ich sehe, vollständig in den *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ* (*ʿArāʾis al-maǧālis*) des Abū Isḥāq aṯ-Ṯaʿlabī (gest. 427/1035) nachweisen. MAHDĪ sieht die Parallelen mit diesem und verwandten Texten (S. 38, 116 u.ö. lies aṯ-Ṯaʿlabī st. aṯ-Ṯaʿālibī!), meint indessen, es könnten gemeinsame, ältere Quellen zugrundeliegen. Hinzu kommt aber, daß wir auch das Einleitungskapitel (§ 2) über den Wert der Prophetengeschichten am Anfang der *Qiṣaṣ* des Ṯaʿlabī wiederfinden; es ist dort ausführlicher gehalten und in fünf statt sieben Punkte gegliedert, aber beides spricht eher für ein späteres Datum der *Asʾila*.

4. Zum Schluß noch einige Bemerkungen zum Text des *K. al-Milla*. Der *talḫīṣ* der Hs. Taimūr kürzt nicht durch Paraphrase, sondern durch Herausschneiden einzelner Wörter, Satzglieder und Sätze; nur selten ist der verbleibende Kurztext gegenüber dem vollständigen Wortlaut verändert. Der *talḫīṣ* ist daher ein vollwertiger Textzeuge; die Edition bezeichnet die dort fehlenden Partien (darunter eine längere Lücke der Handschrift) durch Winkelhaken. Hie und da sind auch die Parallelen des *Iḥṣāʾ al-ʿulūm* für die Textherstellung von Wert. — Text und Apparat, mit Sorgfalt bearbeitet und übersichtlich gedruckt, verdienen jedes Lob. Nur an einigen wenigen Stellen möchte ich Änderungen vorschlagen: 44_{4-5} *immā ... wa-immā*: l. *ammā ... wa-ammā* | 45_3 *uṣūl*: l. *al-uwal* | 47_6 *wal-ārāʾ an-naẓarīya*: *wal-*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000378

ārā' aḍ-ḍarūrīya Ms.: die Änderung scheint mir überflüssig | 51_{17} *wa-qūwa ʿalā*: +*tamyīz* o.ä. ? | 52_5 *al-madanī* L: *ʿilm al-ārā'* T: l. *al-ʿilm al-madanī* | 56_{4-5} *yakūn ... minhu* [om. L.]: besser streichen; das zweite Bild ist abundant und unstimmig | 59_1 *wa-hāḏihī* (Druckfehler) | 59_2 *kullihā*: +*faqaṭ*; vgl: Ms. T und *Eth. Nic.* 1141b15 | 60_2 *was-siyāsāt*: l. *war-riʾāsāt* mit *Iḫṣā'* 73_4 (in der Ed. des vorliegenden Bandes).

Gerhard Endress, Frankfurt (Main)

J. Langhade et M. Grignaschi: *Al-Fārābī. Deux ouvrages inédits sur la réthorique* (sic!). *I. Kitāb al-Ḫaṭāba. II. Didascalia in rethoricam Aristotelis ex glosa Alpharabi* (sic!). Beyrouth: Dar el-Machreq Éditeurs 1971. 274 S. (Recherches publiées sous la direction de l'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth. Série 1: Pensée arabe et musulmane. T. 48.)

Die Kenntnis der Philosophie al-Fārābīs ist in den letzten Jahrzehnten durch eine Reihe von Editionen und anderen Veröffentlichungen wesentlich gefördert worden. Das gilt nicht zuletzt für die Logik al-Fārābīs, deren Gerüst das aristotelische ist. Der Kanon der logischen Schriften und der damit gegebenen Themenbereiche umfaßt im mittelalterlichen Islam nicht nur das Organon in der uns geläufigen Abfolge (Kategorien, Hermeneutik, Erste Analytiken, Zweite Analytiken, Topik, Sophistik), sondern ist am Anfang um die Eisagoge des Porphyrios und am Ende um die Rhetorik und die Poetik des Aristoteles erweitert. Im Sinne dieses erweiterten Organons gehören auch die hier in einem Buch vereinten Schriften al-Fārābīs thematisch in den Bereich der Logik. Der erste Teil des Buches (1—121) stammt von Jacques Langhade und ist praktisch eine Neuauflage von dessen Arbeit *Le Kitāb al-Ḫaṭāba d'al-Fārābī, Texte arabe critique et traduction française*. In: Mélanges de l'Université Saint-Joseph 43 (1968), S. 61—177. Es handelt sich dabei um einen neuen Satz mit abweichender Seitenzählung und mit einigen Erweiterungen und Änderungen. Der hier also zum zweitenmal edierte und ins Französische übersetzte Text (29—121) basiert auf den Handschriften Istanbul, Hamidiye 812 (geschr. 1721) und Bratislava, Universität 231, TE 41 (geschr. 1704). Dem Text geht eine Einleitung (3—27) voran, die den Standpunkt des Herausgebers gegenüber der ersten Fassung teilweise modifiziert und noch ein eigenes Kapitel über Avicenna und Averroes enthält. Indices zu diesem Teil des Buches fehlen.

Der zweite Teil des Buches (122—274) stammt von Mario Grignaschi und enthält nach einer Einführung (125—147) erstmals vollständig in gedruckter Form den lateinischen Text der *Didascalia in rethoricam Aristotelis ex glosa Alpharabii* in der Fassung des Hermannus Alemannus, und zwar nach der einzigen bis dahin bekannten Handschrift Paris, Bibliothèque Nationale Lat. 16097. Der Verfasser dieses Teils hat den Text ausführlicher mit Noten versehen als Langhade und dabei als zusätzliche Quellen vor allem die von Badawī herausgegebene arabische Übersetzung der aristotelischen Rhetorik, den von Madkūr und Sālim herausgegebenen rhetorischen Teil von Avicennas *Kitāb aš-Šifā'*, den ebenfalls von Badawī herausgegebenen *Talḫīṣ* der Rhetorik von Averroes, sodann auch des letzteren *Talḫīṣ* der Poetik nach Lasinios Ausgabe und schließlich auch die *Declaratio compendiosa Alfarabii super Rhetoricorum libris Aristotelis* (so der Titel bei Grignaschi, sonst auch mit Abweichungen: *Declaratio com-*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000379

pendiosa per viam divisionis ... usw.) nach den venetianischen Drucken von 1481 und 1515 herangezogen. Am Ende dieses Teils folgen eine Reihe nützlicher Indices (252—272). Zwischen den beiden Teilen des Buches bestehen insofern Diskrepanzen, als GRIGNASCHI LANGHADE nicht nach dem vorliegenden Druck, sondern nach der Fassung aus den Mélanges zitiert. Dabei ist zwar der arabische Text mit Übersetzung auch nach dem vorliegenden Druck benutzbar, weil GRIGNASCHI jeweils auch die von LANGHADE an der Seite angegebenen Folia der Handschrift aus Bratislava anführt; doch stehen gewisse Sachaussagen nunmehr beziehungslos nebeneinander.

In der Tat sind mit den hier edierten Rhetorik-Texten eine Reihe von Fragen verknüpft, die über das bloße Textverständnis hinausgehen und allgemeinere Gesichtspunkte berühren. Dazu gehört die Frage nach dem Ort dieser Schriften innerhalb der Bibliographie al-Fārābīs. Auch bei anderen Schriften al-Fārābīs hat es sich bisher als schwierig erwiesen, sie mit den Angaben der einheimischen Bibliographen oder mit thematisch benachbarten Schriften al-Fārābīs in Verbindung zu bringen. Nimmt man das Schriftenverzeichnis al-Fārābīs nach Ibn Abī Uṣaibiʿa: *ʿUyūn al-anbāʾ*. Ed. A. MÜLLER. Königsberg 1884, II, 138ff., so sind, wie auch LANGHADE in seiner Erstveröffentlichung des *Kitāb al-Ḫaṭāba* (Mélanges 81f.) sagt, folgende mehr oder weniger spezifizierte Angaben auf die Rhetorik bezogen oder möglicherweise für rhetorische Themen bedeutsam: *Ṣadr li-Kitāb al-Ḫaṭāba* (oder hier und auch sonst: *al-Ḫiṭāba*), *Šarḥ Kitāb al-Ḫaṭāba li-Arisṭūṭālīs*, *Kitāb fī l-Ḫaṭāba kabīr ʿišrūna muǧalladan* und *Kalām ǧamaʿahū min aqāwīl an-nabī ṣlʿm yušīru fīhi ilā ṣināʿat al-manṭiq*. Dabei scheidet die zuletzt angeführte Schrift aus inhaltlichen Gründen als mutmaßlicher Bezugspunkt aus. Dafür sind aber noch folgende Angaben über Schriften in Betracht zu ziehen, die thematisch den Gesamtbereich der Logik und damit auch das Teilgebiet der Rhetorik ansprechen: *Kitāb al-Muḫtaṣar al-kabīr fī l-manṭiq*, *Kitāb al-Muḫtaṣar aṣ-ṣaġīr fī l-manṭiq ʿalā ṭarīqat al-mutakallimīn* und *Muḫtaṣar ǧamīʿ al-kutub al-manṭiqīya*. Da nun das von LANGHADE herausgegebene *Kitāb al-Ḫaṭāba* sich in beiden Handschriften innerhalb eines Gesamtkanons der Logik findet, von dem übrigens bereits einige Teile nach der Istanbuler Handschrift und teilweise auch nach anderen Handschriften ediert sind (vor allem durch DUNLOP), lag es nahe, hier an einen *muḫtaṣar* zu denken. PETRAÇEK hat bei der Beschreibung der Handschrift aus Bratislava auf den *Kitāb* (*Muḫtaṣar*) *ǧamīʿ al-kutub al-manṭiqīya* Bezug genommen, und LANGHADE hat diese Gleichsetzung in den Mélanges aus sachlichen Gründen als durchaus möglich hingestellt, wenn auch in vorsichtiger Form. In dem vorliegenden Neudruck denkt er nach Überprüfung der inhaltlichen Kriterien daran, daß es sich wohl eher um den Anfang des großen zwanzigbändigen *Kitāb fī l-Ḫaṭāba* handelt. GRIGNASCHI hingegen, der diesen Meinungswandel nicht berücksichtigt hat, hält im Grundsatz an der ersten Auffassung fest und sucht diese in Richtung auf einen *muḫtaṣar ausaṭ* (*kabīr*) zu präzisieren, wobei er auch Indizien aus der lateinischen Tradition heranzieht. Die *Didascalia* hält er in Übereinstimmung mit einer älteren Vermutung von M. STEINSCHNEIDER: *Alfarabi*. St. Petersburg 1869, S. 59, für identisch mit dem *Ṣadr li-Kitāb al-Ḫaṭāba*, das seinerseits die *muqaddima* des *Šarḥ Kitāb al-Ḫaṭāba li-Arisṭūṭālīs* sei. Auf bestimmten Teilen aus der zweiten Hälfte der *Didascalia* beruht dann die oben genannte *Declaratio*, die Lancelot de Zerlis für den Druck von 1481 revidiert hat und die in der bisherigen Literatur nicht immer ganz eindeutig behandelt worden ist (N. RESCHER!).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000380

Eine andere Frage betrifft die Quellen, aus denen al-Fārābī seine Kenntnis der aristotelischen Logik bezogen hat, wobei sich der Kreis der Fragestellung auch auf andere muslimische Philosophen ausweitet. Nach dem *Fihrist* des Ibn an-Nadīm, ed. G. Flügel. Leipzig 1871—72, S. 250, gab es zu dessen Zeit eine „alte Übersetzung" (*naql qadīm*), die er selbst in der Kopie des Aḥmad ibn aṭ-Ṭaiyib gesehen hat. Daneben ist bei ihm nach Hörensagen (*wa-qīla* ...) von einer Übersetzung des Isḥāq (ibn Ḥunain) und ferner auch von einer Übersetzung des Ibrāhīm ibn ʿAbdallāh die Rede. Badawī hat in der Einleitung zu seiner Ausgabe der Rhetorik-Übersetzung festgestellt, daß es sich bei dieser Fassung wohl um die „alte Übersetzung" handelt, worin ihm allerdings F. E. Peters: *Aristoteles Arabus*. Leiden 1968, S. 26f., ohne Angabe von Gegengründen nicht gefolgt ist. Grignaschi folgt im wesentlichen der Annahme Badawīs und zieht die Existenz einer Übersetzung des Isḥāq ibn Ḥunain oder des Ibrāhīm ibn ʿAbdallāh in Zweifel. Badawīs Erwägung, daß al-Fārābī vielleicht anhand eines griechischen Textes gearbeitet habe, lehnt Grignaschi zu Recht ab und verweist stattdessen auf Kenntnisse aus der exegetischen Tradition. Wenn die arabischen Bibliographen ihrerseits keine direkten Angaben zu Übersetzungen griechischer Rhetorik-Kommentare machen, so ist dies naturgemäß kein grundsätzliches Gegenargument.

Zur Beantwortung von Fragen dieser Art wäre es sicherlich nützlich, wenn durch weitere Texte der Rahmen der Indizien vermehrt werden könnte. Immerhin ist hier ein wichtiger Schritt getan, den man im ganzen als einen anerkennenswerten Beitrag zur Forschung bezeichnen darf. Daran ändern kleinere Unstimmigkeiten und Mängel nichts, die man auch am arabischen Text der Übersetzung findet (so lies z.B. 31, 12 *immā ṣ-ṣidqu wa-immā l-kiḏbu*; 33, 4 *wa-l-iqtiṣāri*; 33, 12 *wa-yušbihu* usw.). Im Titel sollte es heißen *rhétorique* und *Alpharabii* (so lies auch im Sommaire, vgl. 123 usw.); dagegen ist im mittelalterlichen Latein *rethorica*, *rethoria* usw. durchaus geläufig.

Helmut Gätje, Saarbrücken

Sāqiṭāt al-Āṯār al-bāqiyah ʿan al-qurūn al-ḫāliyah li-Abī r-Raiḥān al-Bīrūnī. Teheran: al-Ǧaʿfarī at-Tibrīzī 1969.

Die vorliegende Publikation enthält nicht etwa bisher unbekanntes Material zu Sachaus Ausgabe von al-Bīrūnīs Chronologie, sondern lediglich einen photomechanischen Abdruck folgender Aufsätze: Karl Garbers: *Eine Ergänzung zu Sachaus Ausgabe von al-Bīrūnīs „Chronologie orientalischer Völker"*. In: *Documenta islamica inedita*. Berlin 1952, S. 45—68 und Johann Fück: *Sechs Ergänzungen zu Sachaus Ausgabe von al-Bīrūnīs „Chronologie Orientalischer Völker"*, ebenda S. 69—98. Dabei ist die Vorlage für den Abdruck nicht genannt, wohl aber eine neue Seitenzählung eingeführt. Es besteht folgende Entsprechung zwischen dem Teheraner Abdruck (= T) und den *Documenta islamica inedita* (= D): T 1 ≙ D 44 (Ende des Beitrages von P. Kahle!); T 2—25 = D 45—68; T 26—48 = D 69—91; T 49 = D 99 (Anfang des Beitrages von O. Spies!); T 50—56 = D 92—98. Am Ende folgt die Tabelle zwischen D 92/93 und dann die zwischen D 88/89!

Helmut Gätje, Saarbrücken

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000381

M. A. Shaban: *The ʿAbbāsid Revolution*. Cambridge: Univ. Pr. 1970. XXII, 182 S.

Ein zweifellos einschneidendes und für den Verlauf der islamischen Geschichte bestimmendes Ereignis war der Sieg der Anhänger der Abbasiden über die herrschende Dynastie der Umaiyaden. Lange Zeit sah man in der Abbasidenbewegung in Ḫurāsān vor allem die Manifestierung des nationalen Widerstands der iranischen Mawālī, denen, ähnlich wie allen anderen Mawālī unter der umaiyadischen Herrschaft, die Gleichstellung mit den arabischen Muslimen versagt worden war. Nach des Vfs. Meinung schrieben es G. van Vloten: *De opkomst der Abbasiden in Chorasan*. Leiden 1890 und J. Wellhausen: *Das Arabische Reich und sein Sturz*. Berlin 1902 der Unterdrückung der einheimischen Bevölkerung durch die Araber zu, daß sich Ḫurāsān der Šiʿa zuwandte und dann als Befreier das Haus der Abbasiden willkommen hieß. Es waren demnach die iranischen Mawālī, die sich gegen das Arabertum wandten. Dieser Auffassung, die lange Zeit nachwirkte, tritt Vf. nun entgegen. Doch ehe wir darauf eingehen, sei noch gesagt, daß Wellhausen (S. 333f.) selbst schrieb, die Bewegung sei nicht etwa von der iranischen Nation ausgegangen, sondern es seien sehr wohl Araber beteiligt gewesen, und es seien auch nicht die Araber an sich, sondern die herrschenden Araber bekämpft worden. Auch B. Spuler: *Iran in früh-islamischer Zeit*. Wiesbaden 1952, S. 41 wies darauf hin, daß es sich nicht um eine rein persische Bewegung handelte, obwohl Abū Muslim nicht darauf verzichtete, mit nationalen Motiven für seine Sache zu werben. Er habe sich nicht gegen die Araber als solche, gewandt; auch standen die mit den Umaiyaden unzufriedenen Yemeniten in Ḫurāsān auf Seiten der Bewegung gegen die sich zurückhaltenden Muḍar. C. Cahen: *Der Islam I*. Frankfurt 1968, S. 52 wandte sich erst jüngst wieder gegen die Vereinfachung, hinter der abbasidischen Revolution nur die iranischen Mawālī sehen zu wollen. Unter diesen Umständen ist es zu begrüßen, daß der Vf. in vorliegendem Werk (es handelt sich um den Druck seiner Diss. *The Social and Political Background of the Abbasid Revolution in Khurasan*. Harvard 1960) es auf sich nahm, das Quellenmaterial zu durchforsten. Dabei kam er zu folgendem Ergebnis: Obwohl es unter Abū Muslims Anhängern in Ḫurāsān einige Mawālī gab, kam die Hauptunterstützung von den Arabern in Marw, die mit den Umaiyaden unzufrieden waren. Nach dem Rückgang der Eroberungszüge waren sie ihrer Vorteile, die ihre arabische Abstammung zunächst mit sich gebracht hatte, beraubt und der Herrschaft der einheimischen *dahāqīn*, die für die Steuereintreibung zuständig waren, überlassen worden. Die Bestrebungen des letzten umaiyadischen Statthalters Naṣr b. Saiyār kamen zu spät, denn ein Herrschaftswechsel mußte ihnen vorteilhafter erscheinen. Daß die *dahāqīn* sich gegen die Bewegung wandten, da sie um ihre Privilegien fürchteten, ist nur zu verständlich (S. 160, 162). Das Ziel der abbasidischen Revolution, so der Vf. S. XV, war, alle Muslime, Araber und Nichtaraber, in einem Reich zu einer muslimischen Gemeinschaft mit gleichen Rechten für alle Mitglieder zu machen. Um seine Thesen zu beweisen, bemüht sich der Vf. weitausholend, die Beziehungen der in Ḫurāsān zunächst stationierten und dann dort lebenden arab. Stämme zu der umaiyadischen Regierung aufzuzeigen. Nach einem einführenden Kap. über die politische Geographie dieses Raumes (S. 1—15) verfolgt er den Verlauf der Eroberung (S. 16—34) und geht dann auf das Verhältnis Regierung — Stämme ein (S. 35—137). Dabei wird deutlich, daß in der Zeit von 64/683 bis 78/697

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000382

eine gewisse Assimilierung der arabischen Stammesgruppen, die um Marw lebten, eintrat und die Regierung zum Überdenken ihrer Ostpolitik zwang. Unter Aufrechterhaltung der alten Stammesstrukturen gelang es zwar einem so bedeutenden Statthalter wie al-Ḥaǧǧāǧ, den Osten fest im Zaum zu halten und das Übergreifen der Ḫāriǧitenbewegung aus dem ʿIrāq und Fārs zu verhindern, doch zeigten sich zu dieser Zeit bereits die Nachteile der Steuergesetzgebung zu Lasten der neubekehrten Mawālī. Die Steuerreform ʿUmars II wurde nicht durchgeführt; in Ḫurāsān änderte sich nichts. Die *dahāqīn* behielten ihren Status, die Übertritte hielten sich in Grenzen, die Mawālī wurden in die Gemeinde, die arabisch geprägt war, nur halbherzig integriert. Für die Araber waren die Mawālī dennoch wertvolle Kampfgenossen gegen äußere Feinde, für die *dahāqīn* stellte der Übertritt kein Problem dar. Unter Hišām I wurden erneut 20000 Mann aus Kūfa und Baṣra nach Ḫurāsān gesandt, um die bereits assimilierten arabischen Stämme im Kampf gegen die Turgeš zu ersetzen (S. 116). Im Jahre 121/739 leitete Naṣr b. Saiyār eine Steuerreform ein, doch blieb es bei einer nicht sehr streng durchgeführten Kontrolle der *dahāqīn*. Bei den in Marw und Umgebung lebenden Arabern, denen eine totale Änderung nur recht war, konnte Abū Muslim dann mit guter Aussicht auf Erfolg seinen Kampf beginnen. Im letzten, der eigentlichen abbasidischen Revolution (S. 138—168) gewidmeten Kap. kommt der Vf. dann zu dem Schluß, daß die Beteiligung der Mawālī und damit des iranischen Elements doch ausgesprochen unbedeutend, zumindest nicht ausschlaggebend gewesen sei. Der Erfolg der abbasidischen Propagandisten sei zwar von Anfang an nur bescheiden gewesen, doch als man 107/725 unter den Arabern von Marw das berühmte Kommittee der 12 *nuqabā'* bildete, sei endlich Erfolg in die Bewegung gekommen, die später in Abū Muslim die treibende Kraft fand. Vf. schreibt S. 151, von den 12 *nuqabā'* seien 4 von den Ḫuzāʿa, 4 Ṭamīm, 1 Ṭaiy, 1 Šaibān, 1 Baǧīla und vielleicht 1 Maulā der Ḥanīfa gewesen, wobei er sich auf Ṭab. II, 1358, 1988 und *Tārīḫ al-Ḫulafā'* 254a und außerdem auf F. Omar: *The ʿAbbāsid Caliphate, 132—70/750—86*. London 1967 (Diss.; jetzt als Druck, Bagdad 1969) beruft. Nun sind diese Zahlen recht eindrucksvoll, aber doch kein absoluter Beweis gegen die Beteiligung der Mawālī. Dabei erwähnt Ṭab. II, 1358 ausdrücklich 4 Mawālī, desgleichen der *Tārīḫ al-Ḫulafā'* 254a (Ṭab. 1988 gibt bei den in Betracht kommenden Personen keine näheren Hinweise; die Stelle fällt als Mawālī-Beweis aus). So sind sich beide einig, daß Abū n-Naǧm ʿImrān b. Ismāʿīl ein Maulā der Āl Abī Muʿaiṭ war; von ʿAmr b. Aʿyan als Maulā berichtet Ṭab. 1358. Bei Šibl b. Ṭahmān gehen die Meinungen auseinander, nach Ṭab. war er Maulā der Banū Ḥanīfa, nach dem *Tār. Ḫul.* der Banū Azd, nach dem von mir zu Rate gezogenen *Tārīḫ al-Mauṣil* von al-Azdī 26 war er kein Maulā, sondern gehörte zu den Šaibān. ʿĪsā b. Aʿyan war nach Ṭab. Maulā der Ḫuzāʿa, nach dem *Tār. Ḫul.* Maulā von Buraida b. Ḥuṣaib al-Aslamī, nach Azdī gehörte er zum Stamm der Ḫuzāʿa. Ṭalḥa b. Zuraiq war nach dem *Tār. Ḫul.* Maulā von Ṭalḥat aṭ-Ṭalaḥāt. Es sind also mindestens vier Mawālī vertreten gewesen, nicht etwa nur einer. Zu einem ähnlichen Ergebnis kommt übrigens auch der von unserem Vf. an anderen Stellen des öfteren zitierte A. ad-Dūrī: *Ḍaw' ǧadīd ʿalā d-daʿwa al-ʿabbāsīya*. In: Bulletin of the College of Arts and Sciences, Baghdad 1960, S. 64—82, hier S. 73, der auf Grund seiner neu aufgefundenen Quelle von 7 Mawālī spricht und im Übrigen die Rolle der Iranier nicht gar so niedrig einschätzt (S. 81). Ist somit hinsichtlich der zwölf *nuqabā'* die Mawālīfrage auch unsicher, so ist sie es nicht mehr hinsichtlich der zur Mehr-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000383

zahl aus Marw kommenden 58 *du'āt*, deren Mehrheit Araber (nur vier sind eindeutig Mawālī) waren, wie Omar S. 72 und 352 nach den *Aḫbār al-'Abbās wa-waladihī*, fols. 103a–103b zeigte. Die Bedeutung der Araber für den Verlauf der Revolution wird dadurch unterstrichen.

Vorliegende Arbeit zeigt die früh-islamischen Verhältnisse in Ḫurāsān unter neuen Aspekten und stellt einen begrüßenswerten neuen Beitrag zur Diskussion der Abbasidenbewegung und ihrer Zusammensetzung dar.

Martin Forstner, Germersheim

Emmanuel Sivan: *L'Islam et la Croisade. Idéologie et propagande dans les réactions musulmanes aux Croisades.* Paris: Adrien Maisonneuve 1968. 222 S. Fr. 46,80.

Sivans klar aufgebaute Studie widmet sich mit unbeirrbarer Konsequenz nur einem Thema: Inwiefern gibt die Lehre vom *ǧihād* dem Kampf der Muslime gegen die Kreuzfahrer ideologische Impulse? Wie wird jene klassische Lehre in der gegebenen historischen Situation interpretiert, welche Variationen erfährt sie, um als ideologisches Rückgrat für die Propaganda dienen zu können, und wie wirkt diese Propaganda auf die Zielgruppen?

Sivan bemüht sich weniger um Abstraktionen oder originelle Definitionen, er sucht jeweils nach Individuen und Gruppen, die Produzenten und Konsumenten, Beweger und Bewegte der Ideen sind. Diese Konzeption zwingt ihn, hinter die Kulissen der bloßen politischen und militärischen Vorgänge zu leuchten. Zwar sieht man die muslimischen Hauptakteure der Kreuzzugszeit, 'Imād ad-dīn Zangī, seinen Sohn Nūr ad-dīn, sowie Saladin, dessen Nachfolger und die ersten Mamlūkensultane in chronologischer Reihenfolge im Rampenlicht mit ihren wohlbekannten Zügen, doch treten ihre großen christlichen Gegenspieler nur ganz am Rande auf. Sivan bemüht sich vielmehr, neben jenen historischen Hauptfiguren einigen der geistigen Schlüsselfiguren, gewissermaßen den ideologischen Drahtziehern auf muslimischer Seite, Relief zu verleihen. Ihn interessieren also die hintergründigen Nebenscenen, um die Motive der Handlungen zu bestimmen und den Charakter der Helden zu offenbaren. Und er horcht auf die Stimme des Volkes, versucht die wechselseitigen Reaktionen von Volk, Ideologen und Souverän zu ergründen.

Es erweist sich dabei, daß Sivans Leitmotiv *ǧihād*, das aus dem Kern der islamischen Geschichtsauffassung stammt, auch in der mehr als zweihundertjährigen Geschichte der „Contre-Croisades" in allen wesentlichen Bewegungen der Zeit anklingt. Zwar erfährt die *ǧihād*-Lehre keine bemerkenswerten Interpretationen oder Umformungen, doch gelingt es Persönlichkeiten wie Nūr ad-dīn und Saladin, die vernachlässigte Tradition mit neuem Leben zu erfüllen und daraus so etwas wie ein Legitimitätsprinzip zu machen: Der *muǧāhid* der Zeit, der die Kollektivpflicht (*farḍ al-kifāya*) des *ǧihād* für die muslimische Gemeinde erfüllt, ist vom Schicksal dafür prädestiniert und vom Chalifen ermächtigt, den zersplitterten westlichen Teil des abbasidischen Chalifenreiches unter seiner Ägide zu einen, um mit geballter Macht gegen die christlichen Eindringlinge zu kämpfen. Der Slogan „Einheit für den *ǧihād*", der unter Nūr ad-dīn mit einem von

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000384

Sivan rekonstruierten Propagandaapparat (öffentlichen Lesungen von *ǧihād*-Traktaten, Proklamation der Heiligkeit Jerusalems, diplomatischer Korrespondenz, Predigten, Gedichten usw.) publik gemacht wird, behält auch unter *Saladin* Gültigkeit und Kraft. Der spektakuläre Erfolg dieser Politik war es wohl, daß unter Saladin in Kairo nach über zweihundertjähriger Fatimidenherrschaft wieder die *ḫuṭba* im Namen des Chalifen von Bagdad gelesen wird.

Ein Verdienst der Arbeit Sivans ist es auch, gezeigt zu haben, welche hervorragende Rolle die religiösen Würdenträger aller Grade bei diesen Bestrebungen Nūr ad-dīns und Saladins gespielt haben. Die Bewegung des „réarmament moral" gewinnt unter den Zangiden auch in dem zersplitterten und an häretischen Strömungen so reichen Syrien an Boden. Nūr ad-dīn und nach ihm Saladin erscheinen als Schutzherrn der Orthodoxie und treten als Erbauer und Förderer religiöser Institutionen hervor. Das Image des Souveräns als *muǧāhid* par excellence, als Retter des Islam und Hüter der Orthodoxie wird von sunnitischen Theologen fabriziert und propagiert: Wie Sivan statistisch feststellt, waren sogar die meisten der panegyrischen Dichter Theologen. Sivan weist nach, daß Saladin sich ganz bewußt das für Nūr ad-dīn geprägte Klischee anpassen läßt.

Doch schon unter Saladins Nachkommen zerfällt die mühsam errungene Einheit wieder. Zwar bleibt das Image des *muǧāhid* mit stark dynastischem Anstrich unter den Ayyubiden populär, doch die von Saladin so intensiv betriebene Propaganda für die muslimische Solidarität erlahmt. Charakteristisch für die ayyubidische Außenpolitik werden die Waffenstillstandsverträge mit den Franken, also die Anerkennung des status quo. Eine endgültige Rückgewinnung der fränkischen Gebiete wird nicht mehr propagiert, man verhält sich defensiv und macht hie und da sogar territoriale Zugeständnisse (Übergabe Jerusalems 1229). Die Träger solcher Entspannungspolitik müssen mit der Kritik religiöser Kreise rechnen, die für das Fortleben der *ǧihād*-Idee eintreten.

Die mongolische Invasion weckt die islamische Welt abermals aus ihrer Lethargie. Doch nun steht der Feind im Osten, und der Chalif von Bagdad sucht Hilfe bei den Ayyubiden, die in unentwegte Bruderkämpfe verstrickt sind. Bevor man in Syrien überhaupt den Ernst der Lage wahrnehmen und die *ǧihād*-Propaganda auf die mongolischen Invasoren umstellen kann, ist die ayyubidische Dynastie den Mongolen bereits zum Opfer gefallen.

In Ägypten, dem letzten Bollwerk der *dār al-Islām*, übernehmen nun die von aṣ-Ṣāliḥ Ayyūb gegründeten Mamlūkenregimenter die Macht. Sie betrachten sich als wahre Erben Saladins, und Sivan macht deutlich, daß gerade die Funktion der *ǧihād*-Idee als Legitimitätsprinzip und die Zusammenarbeit mit den orthodoxen religiösen Kreisen zu dieser Erbschaft gehören. Die Mamlūken bewähren sich nicht nur im anti-mongolischen *ǧihād* (ʿAyn Ǧālūt), sondern sie führen auch den anti-fränkischen *ǧihād* offensiv in die Endphase.

Trotz gründlicher Quellenstudien hat Sivan nur spärliche Ansätze einer islamisch-christlichen Polemik entdeckt, die Konfrontation mit den Kreuzfahrern hat nicht zu einem Dialog von Niveau zwischen Islam und Christentum geführt, die *ǧihād*-Propaganda bedient sich, wo sie Bezug auf Christentum und Kreuzfahrer nimmt, nur oberflächlicher Klischees. Allerdings haben die Kreuzzüge auch nicht den blinden Christenhaß der Muslime geschürt; die *ḏimmī* werden weiterhin tolerant behandelt. Erst unter den späten Ayyubiden und in der Mamlūkenzeit entsteht Mißtrauen gegen die

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000385

einheimischen Christen wegen ihrer Zusammenarbeit mit den Franken und Mongolen, und es kommt zu blutigen Ausbrüchen des Volkszorns gegen die *ḏimmī*, wobei auch die *ǧihād*-Propaganda eine Rolle spielt.

Sivans thematisch begrenzte Untersuchung, die nicht etwa mit den umfassenden Werken über die Kreuzzüge von Grousset, Runciman, Waas, Setton u.a. konkurrieren will, stützt sich vor allem auf die zeitgenössischen arabischen Quellen, von deren gründlicher Kenntnis reiche Belege zeugen. Allerdings ist es ein empfindlicher Mangel seines Buches, daß die Anmerkungen, die sie enthalten, nicht am Fuße der Seite erscheinen, sondern zusammengefaßt nach jedem Kapitel, wobei gelegentlich auch noch verwirrende Zahlenverwechslungen vorkommen (IV, 124f.). Auch Indices sucht der Benutzer vergeblich. Auf die äußere Form des Buches, in dem es von Druckfehlern nur so wimmelt, wurde offensichtlich kein Wert gelegt. Sivans Bibliographie ist übersichtlich nach Sachgebieten geordnet; neben der einschlägigen arabischen Chronistik stehen deutlich die biographische und historisch-geographische Literatur, Propagandatraktate, Briefsammlungen, sowie die zeitgenössische Poesie im Vordergrund, während die juristische Literatur und die Volksliteratur, wie im Vorwort betont wird, nur beiläufig berücksichtigt werden. Einige Lücken in der deutschsprachigen Sekundärliteratur fallen auf, aber nicht ins Gewicht. Doch empfiehlt sich dem Leser die jüngst erschienene Dissertation von Albrecht Noth: *Heiliger Krieg und Heiliger Kampf im Islam und Christentum, Beiträge zur Vorgeschichte und Geschichte der Kreuzzüge*. Bonn 1966 zur Parallellektüre. In Noths Arbeit steht „der Charakter, die Verbreitung und die Wirkung der „*ǧihād*"-Tätigkeit der einzelnen Muslims im Mittelpunkt der Betrachtung", auch ist Noth, anders als Sivan, um Entwicklungsgeschichte und Definition des Begriffes *ǧihād* bemüht. Beider Autoren Arbeiten ergänzen sich also vorzüglich und haben die Kreuzzugsforschung um originelle und anregende Studien bereichert.

Erika Glassen, Freiburg i. Br.

Donald Presgrave Little: *An Introduction to Mamlūk Historiography. An Analysis of Arabic Annalistic and Biographical Sources for the Reign of al-Malik an-Nāṣir Muḥammad ibn Qalā'ūn*. Wiesbaden: Steiner 1970. X, 154 S., 56 + 7 + 3 Tafeln. 4°. (Freiburger Islamstudien. 2.) 32,— DM.

Die Quellen zur Geschichte des ägyptisch-syrischen Mamlukenreiches von 1250 bis 1517 sind, gemessen an Zeugnissen aus anderen Gebieten und anderen Epochen der islamischen Welt, ungewöhnlich reichhaltig. Dies gilt für die Archivalien, vor allem die leider auch heute noch kaum zugänglichen Stiftungsurkunden (*ḥuǧaǧ*) mamlukischer Emire und Sultane, aber auch für die biographischen Kompendien und die Annalen, die sich gewöhnlich — wenn auch in stark variierendem Verhältnis — aus Berichten (*ḥawādiṯ*) und Nekrologen (*wafayāt*) zusammensetzen. Beide Gattungen, Chroniken und biographische Wörterbücher, erfreuen sich seit den dreißiger Jahren, vor allem aber etwa seit 1960 eines ständig wachsenden Interesses; wichtige Texte werden oder sind ediert, z.T. vermehrt um Teil- oder auch vollständige Übersetzungen in eine europäische Weltsprache.

Als vordringlich erweisen sich angesichts der kaum überschaubaren Materialfülle indessen Untersuchungen, in denen die Abhängigkeiten

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000386

zwischen den oft über weite Strecken Wort für Wort übereinstimmenden Texten festgestellt, der jeweilige Grad an Originalität durch formale oder inhaltliche Kriterien genau bestimmt und auf dieser Grundlage Prioritäten für zukünftige Editionsvorhaben aufgestellt werden. CAHEN, SAUVAGET und ASHTOR haben anhand einzelner ausgewählter Mamlukenchroniken mit dieser mühevollen Arbeit begonnen. Den ersten, wie mit scheint, trefflich gelungenen Versuch zu einer vorläufigen Gesamtschau mamlukischer Annalen und Prosopographien aber verdanken wir DONALD P. LITTLE und seiner hier vorgestellten Arbeit. Der uns vorliegende Text ist die geringfügig abgeänderte und erweiterte Fassung einer 1966 bei der University of California in Los Angeles eingereichten Ph. D. Thesis; den das Werk präzis und eindeutig bestimmenden Dissertationstitel *An Analysis of Arabic Annalistic and Biographical Sources for the Reign of al-Malik an-Nāṣir Muḥammad ibn Qalā'ūn* hat der Vf. als Untertitel in das gedruckte Buch übernommen.

Allenthalben wird sichtbar, daß der Vf. Neuland betritt. Ohne sich auf methodisch verbindliche und zugleich den spezifischen Verhältnissen in der islamischen Geschichtswissenschaft angemessene Vorarbeiten stützen zu können, unternimmt er den Versuch, alle ihm erreichbaren narrativen und biographischen gedruckten und ungedruckten Quellen über die Regierungszeit al-Malik an-Nāṣirs (reg. mit zwei Unterbrechungen von 693/1293 bis 741/1341) aus dem 14., 15. und 16. Jahrhundert auf ihr Verhältnis zueinander zu überprüfen: Es ergibt sich die eindrucksvolle Summe von 31 z.T. nicht näher bekannten Chroniken (z.B. al-Muqrī, Muḥammad ʿAbdallāh aṣ-Ṣafadī) und vier biographischen Sammelwerken; nur wenige greifbare Quellen bleiben unberücksichtigt (z.B. Ibn ʿAbd aẓ-Ẓāhir, Qirṭāy, Ibn ʿAbd ar-Raḥīm).

Das Buch zerfällt nach der Meinung des Rez. in zwei klar voneinander abgegrenzte Teile, die sich indessen nicht mit den beiden Kapiteln decken, in die es vom Vf. eingeteilt ist. Der erste Teil umfaßt das gesamte Kapitel I „Annalistic Sources" (Contemporary Egyptian Historians S. 4—42, Contemporary Syrian Historians S. 42—73, Later Historians S. 73—94, Minor Sources S. 94, Conclusions S. 94—99) und die beiden ersten Abschnitte des Kapitels II „Biographical Sources" (Biographical Dictionaries S. 102—110, Obituary Notices S. 110—112). In diesem ersten Teil seines Werkes verzichtet der Vf. völlig auf eine historische oder auch literarische Bewertung der Einzeltexte, sondern begnügt sich rigoros mit der Entwirrung der Filiationen. Um das sehr umfangreiche und obendrein disparate Material überhaupt bewältigen und vergleichen zu können, entschloß er sich, exemplarisch die Berichte über die drei Jahre 694/1294—5, 699/1299—1300 und 705/1305—6, die alle in die Zeit vor der endgültigen Machtergreifung an-Nāṣirs im Jahre 709/1310 fallen, bzw. die Biographien des Emirs Šams ad-Dīn Qarāsunqur al-Manṣūrī in allen verfügbaren Texten zu kollationieren. Die Auswahl jener drei Jahre traf der Vf. bezeichnenderweise in erster Linie danach, für welche Jahre das meiste Material vorliegt. Der einzelne Jahresbericht bzw. die einzelne Biographie läßt sich in jedem Werk mühelos in Einzelepisoden weiter zerlegen, die der Vf. nun sorgfältig quellenkritisch-philologisch vergleicht. Das Ergebnis dieser Kollation, die im übrigen Punkt für Punkt in drei leider nicht sehr übersichtlichen Schautafeln am Ende des sonst vorzüglich gedruckten Buches reproduziert wird (ein provisorischer Stammbaum hätte bessere Dienste getan), ist verblüffend. Die Berichte von nur drei Zeitgenossen an-Nāṣirs, nämlich Baibars al-Manṣūrīs (st. 725/1325), al-Ǧazarīs (st. 739/1338) und al-Yūsufīs (st. 759/1357—8), bilden den Grund-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000387

stock aller übrigen zeitgenössischen und späteren Berichte über die genannten Jahre. Unter den Biographen gebührt aṣ-Ṣafadī unbestritten der erste Rang.

Der zweite Teil des Buches umfaßt den dritten Abschnitt des Kapitels II: Tentative Conclusions and General Considerations (S. 112—135). Hier schreibt der Vf. Geschichte. Aus den zahlreichen einander ergänzenden, aber auch divergierenden Darstellungen der abenteuerlichen Karriere Qarāsunqurs zwischen Aleppo, Damaskus und dem Hof des Īlḫāns Öljäitü Ḫudābanda bei den Biographen und in *wafayāt* und — streng davon getrennt — *ḥawādiṯ* der Annalisten gewinnt der Vf. ein unfassendes Bild dieser schillernden Persönlichkeit; darüber hinaus setzt er die Akzente bei der Bewertung des mamlukischen system of loyalties (S. 124—7) und des Verhältnisses zwischen den beiden 'Erzfeinden' Ägypten und Iran nach der endgültigen Vertreibung Ġāzāns aus Syrien neu (S. 127—31). Auch zu der Frage, ob und in welcher Richtung zwischen Mamluken und Mongolen (Īlḫāne und Goldene Horde) eine Entlehnung von Institutionen stattgefunden hat, trägt er Neues bei (S. 121). Das Buch schließt mit einer Bestandsaufnahme der Ergebnisse zur Quellenkunde und Methodologie mamlukischer Geschichtsschreiber (S. 134—135); besonders wichtig für die weitere Forschung ist die Feststellung, daß Biographen und Annalisten sich bei der Materialbeschaffung stets und ausschließlich auf Quellen des eigenen Genres gestützt haben, weil sie dort ihre Informationen nicht mühsam aus Einzelhinweisen zusammentragen mußten.

Durch dieses Buch ist einer der Wege, den die zukünftige Mamlukenforschung zu gehen hat, vorgezeichnet. Wer eine Edition ins Auge faßt, wird gut daran tun, dieses Werk zu konsultieren. Einige der vom Vf. genannten Desiderata (S. 97, 136) sind indessen in den vergangenen fünf Jahren bereits erfüllt oder Angriff genommen worden: Little selbst und Gösta Vitestam (Lund) bearbeiten die beiden Traktate Baibars al-Manṣūrīs *Zubdat al-fikra* und *at-Tuḥfa al-mulūkīya*. Der Rez. hat al-Ǧazarīs *Ḥawādiṯ az-zamān* untersucht, den Bericht über die Jahre 682—87 H. ediert (*Quellenstudien zur frühen Mamlukenzeit*. Freiburg 1969, ²1970, S. ar. 2—116) und mit den Vorarbeiten einer Edition des Fragmentes für die Jahre 725—38 H. begonnen; er hat auch Band VIII der Chronik Ibn ad-Dawādārīs herausgegeben (Kairo 1971); Band VII (hrsg. Saʿīd ʿĀšūr) wird in Kürze folgen. Von al-ʿAinīs *ʿIqd al-ǧumān*, in dem uns die Exzerpte aus al-Yūsufīs *Nuzhat an-nāẓir* bewahrt sind, sind die Abschnitte über Barsbāy in Arbeit (Aḥmad Darrāǧ). Das unveröffentlichte Schlußstück der Chronik Mufaḍḍals und die Jahre 687—691 H. bei al-Yūnīnī sind Gegenstand Freiburger Dissertationen (S. Kortantamer, A. Melkonian). Die Herausgabe von aṣ-Ṣafadīs *Wāfī* macht nunmehr erfreuliche Fortschritte.

Die naheliegende Frage, warum das historische Schrifttum gerade in der Mamlukenzeit solche Dimensionen angenommen hat, hat der Vf. ausdrücklich (S. 1) aus seinen Untersuchungen ausgeklammert. Inzwischen ist die Forschung jedoch auch hier weitergegangen; der Rez. hat mit seinem Artikel *Auflösung und Bewahrung der klassischen Formen arabischer Geschichtsschreibung in der Zeit der Mamluken*. In: ZDMG 121 (1971), S. 46—60, zu zeigen versucht, daß die Inflation der Chronistik mit einer Literarisierung und Popularisierung der Geschichtsschreibung im zeitgenössischen Publikum einhergeht. Einige von Littles Formulierungen müssen im Lichte dieser neuen, die ganze Gattung erfassenden Kritik in Zweifel gezogen werden. So ist es sicherlich unangebracht, dem allzu märchenhaften Bericht eines ungenannten Gewährsmannes (*nāqil*) ausgerechnet Ibn ad-Dawādārīs — dieser ist für seine Neigung, Gewährsleute zu erfinden, notorisch — über Qarāsun-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000388

qurs Machtübernahme am Hofe Ölǧäitüs allzu leicht Glauben zu schenken (S. 118—124); hier hätten persische Quellen sicherlich mehr Klarheit gebracht (z. Vgl. s. H. Horst in: *Der Orient in der Forschung. Festschrift für O. Spies.* Wiesbaden 1967, S. 348—70).

Der Vf. könnte noch etwas klarer die im Grunde desolate Situation mamlukischer Quellenstudien aufzeigen. Die Ergebnisse, die wir erzielen, müssen ungenau sein: Einige der wichtigsten Quellen im Geflecht der Abhängigkeiten — seien es Endpunkte, seien es Zwischenglieder — sind unbekannt oder nicht erfaßt; Gewährsleute werden von den Chronisten gar nicht oder unrichtig genannt; manche Autoren, wie z.B. al-Ǧazarī und al-Yūnīnī haben einander wechselseitig ausgeschrieben; die Autorenfassungen eines und desselben Werkes weichen oft stärker voneinander ab als eine Vorlage von der sklavisch danach gefertigten Kompilation eines anderen Chronisten (z.B. stützt sich aḏ-Ḏahabīs *Tārīḫ al-islām* auf Auszüge aus dem Manuskript al-Ǧazarīs, nicht auf die von Little ausgewertete Schlußfassung der *Ḥawādiṯ az-zamān*; die von ihm S. 96 offengelassene Frage nach der Priorität der beiden Chronisten erledigt sich damit). Gewiß wäre es zuviel verlangt gewesen, nun auch noch alle voneinander abweichenden Fassungen eines und desselben Textes mitzuberücksichtigen, aber für eindeutige Aussagen mag in der Zukunft dieser beschwerliche Umweg nicht zu vermeiden sein.

Auch die willkürliche Auswahl von drei Jahren schränkt die Gültigkeit der z.T. pauschal getroffenen quellenkritischen Urteile ein. So sklavisch die Mamlukenchronisten auch ihre Vorlagen kopierten, so sehr waren sie auf 'literarische' Auflockerung ihrer Narratio bedacht und wechselten ihre Quellen. Es kommt in Zukunft darauf an, die Nahtstellen zu entdecken, an denen die Kompilatoren ihre Vorlagen wechseln; dies kann aber nur geschehen, wenn nicht isolierte Jahresberichte, sondern zusammenhängende Passagen kollationiert werden. So läßt sich z.B. im Bericht über das Jahr 690 H. genau die Stelle markieren, an der Mufaḍḍal, dessen Text für die vorausgegangenen 38 Jahre weitgehend mit Ibn ad-Dawādārīs Chronik übereinstimmt, beginnt, auch Baibars al-Manṣūrīs Text zu konsultieren.

Ob es wirklich gerechtfertigt ist, so rigoros zwischen 'Ägyptern' und 'Syrern' zu scheiden, wie es der Vf. und in seinem Gefolge B. Schäfer: *Beiträge zur mamlukischen Historiographie nach dem Tode al-Malik an-Nāṣirs. Mit einer Teiledition der Chronik aš-Šuǧā'īs.* Freiburg 1971 getan haben, muß noch sorgfältig untersucht werden. Der auch vom Vf. mehrfach erwähnte Umstand, daß der Damaszener al-Ǧazarī einem halben Dutzend auch ägyptischer zeitgenössischer Kollegen sogar für ägyptische Ereignisse als Vorlage gedient hat, verdient sicherlich mehr Beachtung.

Diese skeptischen Anmerkungen sollen in keiner Weise die Leistung des Vf. schmälern, vielmehr dazu dienen, die großen Schwierigkeiten, denen er sich als Pionier gegenübersah, ins rechte Licht zu rücken. Wir verdanken ihm nicht zuletzt eine Fülle von kritisch aufbereiteten Fakten und Daten zur Geschichte Ägyptens und Syriens während der Peripetie des Mamlukenstaates; auf die von ihm jüngst begonnene Gesamtdarstellung al-Malik an-Nāṣirs dürfen wir freudig gespannt sein.

Ulrich Haarmann, Freiburg i. Br.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000389

ṢĀLIḤ B. YAḤYĀ: *Tārīḫ Bayrūt. Récits des anciens de la famille de Buḥtur b. ʿAlī, émir du Ġharb de Beyrouth.* Texte établi par FRANCIS HOURS, S. J. et KAMAL SALIBI en collaboration avec ANTOINE COTTIN, ANTOINE MEDAWAR, PIERRE ROCALVE, YOUSSEF WEHBEH. Beyrouth: Dar el-Machreq 1969. 12, 284 S. (Recherches publiées sous la direction de l'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth. Série 4: Histoire et sociologie du Proche-Orient. T. 35.)

Der *Tārīḫ Bairūt* des ṢĀLIḤ B. YAḤYĀ ist keine der üblichen Stadtgeschichten des arabischen Mittelalters; der Titel stammt offenbar auch nicht vom Verfasser. Es handelt sich um eine Geschichte der Banū Buḥtur, die vom 6./12. Jahrhundert bis zur osmanischen Eroberung als Feudalherren den südöstlich von Beirut gelegenen Ġarb-Bezirk beherrschten und von dort aus auf die Hafenstadt Einfluß ausübten. Der Verfasser ist ein Sproß dieses Hauses. Sein Bericht reicht bis zur Thronbesteigung des Mamlukensultans Īnāl im Jahre 857/1453 oder jedenfalls — wenn die letzte Seite von anderer Hand hinzugefügt sein sollte (S. 252, Anm. 1) — bis zu dem siegreichen Cypern-Feldzug Barsbāys 829/1426. Wie im französischen Vorwort der vorliegenden neuen Edition mit Recht hervorgehoben wird, ist das Werk unter zwei Gesichtswinkeln besonders wichtig: als einzige originale Geschichte eines ländlichen Bezirks Syriens in der Kreuzzugs- und Mamlukenzeit, die uns erhalten ist, und als eine der wenigen Quellen für die mittelalterlichen Ursprünge des libanesischen Staates (S. 11). Es existiert nur in einer einzigen, vom Autor selbst verfertigten Handschrift (Bibliothèque Nationale, Paris, fonds arabe no. 1670). LOUIS ŠAIḪŪ hat sie zum ersten Mal herausgegeben, und zwar zunächst in seiner Zeitschrift al-Mašriq 1898—99, dann als gesonderten Band, Beirut 1902, und schließlich 1927 in einer zweiten, verbesserten Auflage (die letzte Jahresangabe ist im französischen Vorwort der neuen Edition, S. 11, zu korrigieren). Leider hatte ŠAIḪŪ sich gegenüber dem Text bedenkliche Freiheiten gestattet, wie schon JEAN SAUVAGET in: Bulletin d'études orientales 7/8 (1937/38), S. 65ff. gezeigt hat. Das Bedürfnis, einen einwandfreien Text zu erhalten, hat dazu geführt, daß jetzt nicht die — längst vergriffene — Arbeit ŠAIḪŪs nachgedruckt, sondern eine neue Ausgabe veranstaltet worden ist, obwohl nicht etwa neue Editionsgrundlagen herangezogen werden konnten.

Ein Vergleich mit der 2. Auflage der Edition ŠAIḪŪs ergibt, daß in der Tat erhebliche Korrekturen notwendig waren. Wie es sich gehört, legen die Herausgeber den Text des Autors grundsätzlich unverändert vor. Einige wenige Ergänzungen und korrekte Schreibungen von Wörtern, die infolge ihrer Orthographie schwer erkennbar sind, haben sie in eckigen Klammern eingefügt. In manchen Fällen scheinen freilich offenkundige Irrtümer der Schreibung stillschweigend berichtigt worden zu sein. Die Fußnoten der Herausgeber, die von den Randbemerkungen des Verfassers getrennt sind, bringen lediglich Sacherklärungen. Nicht wenige vorschnelle Konjekturen des ersten Editors sind ausgemerzt worden. Die von ihm weggelassenen Gedichte sind wieder eingefügt. Der bewährten Imprimerie Catholique zu Beirut verdankt die Publikation eine attraktive äußere Gestalt. Man darf hoffen, daß das Werk des ṢĀLIḤ B. YAḤYĀ, nachdem es auf diese Weise wieder und besser zugänglich geworden ist, von der Forschung stärker beachtet werden wird als bisher. (Z.B. scheint A. S. ATIYA: *The Crusade in the Later Middle Ages.* London 1938, es nicht verwendet zu haben.)

Es soll die Leistung der Herausgeber nicht herabsetzen, wenn nun noch einige Desiderata verzeichnet werden, die offengeblieben sind:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000390

Der Verzicht auf eine Gliederung des Textes in sinngemäße Absätze macht ihn unübersichtlich; in diesem Punkt scheint die Freiheit, die der erste Editor sich genommen hatte, nicht ungebührlich. Auch eine Hervorhebung der Daten hätte zur Übersichtlichkeit beigetragen.

Der Personenindex eines Werkes wie des vorliegenden sollte *ism*, *kunya*, *laqab* und *nisba* jeder Person besonders aufführen; die Beschränkung auf ein Lemma je Person führt zu Unzuträglichkeiten. Es ist z. B. nicht möglich, die Informationen, die der *Tārīḫ Bairūt* über die Banu l-Ḥamrā enthält — wichtige Konkurrenten der Banū Buḥtur (vgl. KAMAL S. SALIBI: *The Buḥturids of the Ǧarb*. In: Arabica 8 (1961), S. 81, 96) — auf dem Wege über den Index zu erschließen; denn in diesem erscheinen voneinander getrennt, ohne Querverweisungen:

Ibn al-Ḥamrā
Banu l-Ḥimār (zu korrigieren: Banu l-Ḥamrā)
Saifaddīn Abū Bakr b. al-Ḥamrā
Mubārak b. Mūsā (Ibn al-Ḥamrā)

Abū Bakrs *šuhra* Ša'iṭ wird im Index überhaupt ignoriert, obwohl sie im Text dreimal vorkommt (S. 248, 1.7.13). In diesem Zusammenhang fällt auch auf, daß die Herausgeber hier (S. 41) al-Ḥmyrā offenbar als Ortsnamen ansehen, während SALIBI in Arabica 8, S. 81 dieser Wort mit der Vokalisierung al-Ḥummayrā als andere Version des Familiennamens Banu l-Ḥamrā betrachtet; eine Erklärung des Sinnenwandels wäre hilfreich.

Generell vermißt man einen Index — oder Indices — der Termini technici und ungewöhnlichen Vokabeln, der zur Nutzung derartiger historischer Werke einfach unentbehrlich ist; siehe die vorbildliche Lösung in MUḤAMMAD MUṢṬAFĀS Edition von IBN ṬŪLŪN: *Mufākahat al-ḫillān*. Kairo 1962—64! Es wäre zu begrüßen, wenn bei der Veröffentlichung der französischen und englischen Übersetzung des *Tārīḫ Bairūt*, von denen im arabischen Vorwort die Rede ist (S. 5), noch einige dieser Wünsche erfüllt werden könnten.

FRITZ STEPPAT, Berlin

P. M. HOLT: *The Mahdist State in the Sudan 1881—1898. A Study of its Origins, Development and Overthrow*. 2nd ed. Oxford: Clarendon Press; Oxford University Press 1970. XV, 295 S. 4 Kartenskizzen. 55/- net.

Der Verfasser des vorliegenden Werkes hatte in den Jahren 1951—1955 Gelegenheit, die in Khartoum befindlichen, bis dahin kaum beachteten Archive des Mahdī-Staates zu benutzen. Das Ergebnis seiner Arbeit, vom Autor selbst als *a preliminary historical study* bezeichnet, erschien 1958. Dieses Buch erweiterte unsere Kenntnis der inneren Entwicklung des Mahdī-Staates erheblich und erhellte mit einem Schlage die Bedeutung der sudanesischen Archive.

Die nun vorliegende zweite Auflage des Buches profitiert von den Ergebnissen weiterer Forschungsarbeit des Verfassers, der gegenwärtig als Professor für arabische Geschichte an der Universität London tätig ist, und von denen anderer, nicht zuletzt sudanesischer Gelehrter. HOLT hat mehrere Abschnitte völlig neu geschrieben und die Bibliographie stark erweitert.

Durch die Erschließung des unerwartet reichen arabischen Quellenmaterials war HOLT in der Lage, die Beschreibungen des Mahdī-Staates aus

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000391

europäischer Sicht (z.B. Ohrwalder, Slatin, Wingate, Rossignoli), deren Mängel er deutlich zeigt, in vielen wesentlichen Punkten zu ergänzen oder zu korrigieren. Dennoch bleiben diese Werke, ebenso wie die anglo-ägyptischen Geheimdienstberichte, nach wie vor wichtige Quellen. Holts kritische Auswertung des heterogenen Materials erscheint meisterhaft.

Die Bedeutung der Sudan-Frage zur Zeit der *Mahdīya* für das Kräftespiel der europäischen Mächte hat der Verfasser (wie schon in der ersten Auflage des Buches) außerhalb seiner Darstellung gelassen, zumal für dieses Thema jetzt die umfassende Untersuchung von G. N. Sanderson: *England, Europe and the Upper Nile, 1882—1899*. Edinburgh 1965 vorliegt.

Werner Ende, z. Zt. Beirut

L. A. Mayer: *Mamluk playing cards*. Edited by R. Ettinghausen and O. Kurz. With a frontispiece, 57 figures and 5 colour plates Leiden: Brill 1971. 10 S., 33 Taf., 6 Kolortaf. 4° (The L. A. Mayer Memorial Studies in Islamic art and archaeology. Vol. 1.) 48.— DM.

Als ich in meinem Aufsatz *Die ältesten Spielkarten und ihre Farbzeichen*. In: Arch. f. Gesch. d. Buchw. 1 (1956), S. 122—128) auf die orientalische Herkunft der europäischen Spielkarten hinwies, machte mich L. A. Mayer auf seinen Aufsatz über mamlukische Spielkarten des 15. Jahrhunderts im Top Kapu Saray-Museum in Istanbul aufmerksam, so daß ich bei weiteren Aufsätzen über die Herkunft der Spielkarten Mayers Fund verwerten konnte. Die Diskussion über Einzelprobleme mit ihm unterbrach Mayers früher Tod. Da sein Aufsatz in unruhiger Zeit (1939) und an entlegener Stelle (Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire 38) erschien, blieb er den meisten Forschern unbekannt. Deshalb war es ein guter Gedanke, die Mayers Andenken gewidmeten Studien mit dem Wiederabdruck dieses so wichtigen Aufsatzes zu eröffnen und dabei das gesamte Istanbuler Kartenspiel und andere einschlägige Fotos zu veröffentlichen. Damit wird dieser bedeutende Fund in gebührender Weise publik und für die kulturgeschichtliche, kunstgeschichtliche und islamkundliche Forschung zugänglich gemacht. Vielleicht findet sich ein Spezialist, der trotz der ornamental verschnörkelten Schrift die im Kopf von 16 Karten gegebenen Inschriften entziffert, die Mayer S. 4 „warning, encouraging or exhorting" nennt, also wohl teilweise entziffern konnte. Es wäre sicher von Interesse, welcherlei Ermahnungen man den Spielern mit diesen kostbaren Karten gab.

In Italien wurden die von den Sarazenen 1377 entlehnten Spielkarten *naibe* (lat. *naibi*) genannt und in Spanien heißen sie bis heute *naips*. Neben indiskutablen Etymologien setzte sich die Ableitung aus arab. *laʿib* „Spiel" durch (Georg Jacob: *Die Etymologie von span. naipe*. In: ZDMG 53 (1899), S. 349f; ders.: *Der Einfluß des Morgenlandes auf das Abendland vornehmlich während des Mittelalters*. Hannover 1924, S. 75f.; A. A. Fokker: *Quelques mots espagnols et portugais d'origine orientale*. In: Zs. f. roman. Philol. 38 (1917), S. 484f.), wobei der Plural (ital. *naibe*, lat. *naibi*) keineswegs erklärlich war. Durch Mayers Fund wird deutlich, daß die beiden sogen. Figurenkarten *nāʾib* und *nāʾib ṯānī* jeder Farbe ganz zweifellos der Anlaß waren, das importierte Spiel mit dem Plural *naibe* zu bezeichnen, und ich habe deshalb diese Etymologie Mayers in meinen Aufsätzen weitergegeben. Für meine Ab-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000392

leitung der europäischen Spielkarten letztlich aus dem altindischen Vierschach (Arch. f. Gesch. d. Buchw. 2 (1959/60), S. 778—786; Arch. f. Kulturgeschichte 42 (1960), S. 1—36; 52 (1970), S. 65—94) war MAYERS Fund das fehlende Zwischenglied. Nur ein islamisches (unter dem Verbot der Menschendarstellung stehendes) Zwischenglied konnte erklären, warum die ursprünglichen Heereseinheiten des Urschachs in den sogen. Zählkarten des Kartenspieles ohne jede Anschaulichkeit blieben, während der in arabischer Schrift gegebene Rang der sogen. Figurenkarten (*malik, nā'ib, nā'ib ṯānī*) in Europa einfach in die Bilder des Königs und zweier *marscalci* (Ober, Unter) umgesetzt wurde.

MAYER konnte 1939 seinem Aufsatz nur wenige einfarbige Abbildungen beigeben. Der vorliegende Druck fügt den guten Fotos des gesamten Spieles zusätzlich noch elf Karten in farbiger Abbildung bei, wodurch der ganze Reiz dieser in Ornamenten verlorenen Prachtkarten zum Ausdruck kommt, sodaß der Kunsthistoriker hier Dokumente sonst nirgends erhaltener Motive studieren kann. Da ich selbst Fotos sämtlicher 48 in Istanbul erhaltener Karten habe, konnte ich feststellen, daß die Herausgeber versehentlich nur 46 Karten abbilden (es fehlt Drachme-4 und Drachme-10). MAYER wollte neben der Polostick-Farbe noch eine fünfte Staff-Farbe ansetzen, zu der freilich überhaupt keine *court-cards* erhalten seien. Die Herausgeber betonen mit Recht, daß die vier Farben der europäischen Karten dagegen sprechen, eine eigene fünfte Farbe anzusetzen (auch beim Urschach gab es ja nur 4 Parteien) und daß die Staff-Karten MAYERS nur Varianten der Polostick-Farbe von einem anderen (übrigens auch im Schriftduktus der Inschriften unterschiedlichen) Kartenmaler sind. Den Drachenköpfen auf diesen Polostick-Karten hat MAYER wohl zuviel Bedeutung beigemessen. Es dürften Hinweise auf die Polobälle sein und vielleicht auf einen einstigen kultisch-ritischen Sinn des Polospieles deuten; bekanntlich hat sich auch das Fußballspiel nachweislich aus einem Ritus im Rahmen religiöser Bräuche zur Stärkung der Sonnenkräfte entwickelt.

Während die Herausgeber hinsichtlich der Einheitlichkeit von Polostick- und Staff-Farbe MAYERS Ansatz glücklich korrigierten, haben sie wie MAYER ihrerseits verkannt, daß die Abbildungen 44/45 überhaupt nicht zur Polostick-Farbe gehören, sondern zur Schwert-Farbe (fig. 45 ist eindeutig Schwert-10, fig. 44 aber Schwert-9, wobei interessant ist, daß den acht gekreuzten krummen Sarazenenschwertern ein aufrecht stehendes gerades christliches Schwert zugesellt wurde). Ferner wurden einige Polostick-Werte verkannt. Entgegen der an der Anordnung kenntlichen Auffassung der Herausgeber gibt fig. 40 die Fünf, fig. 41 die Sieben, fig. 42 die Neun, fig. 43 die Zehn, fig. 46 die Drei wieder. Wesentlich ist dabei, daß der stilisierten steifen Polostabdarstellung dabei einzelne, zu einer S-Form stilisierte kurvige Polostabdarstellungen zugesellt sind: der Kartenmaler hat souverän Bildmotive gemischt, was vom MAYER und den Herausgebern verkannt wurde.

MAYER hat 1939 fig. 3 und fig. 34 als vierte Figurenkarte „Helper" der Pokal- bzw. Polostab-Serie angesprochen. Leider sind ihm die Herausgeber darin gefolgt, obwohl die Dreizahl der Figurenkarten im ältesten europäischen Kartenspiel davor hätte warnen müssen. Beide Karten zeigen die gleiche Königsrosette wie fig. 14 und 23 (die Malik-Karten der Drachme- und Schwert-Farbe), sind also die (angeblich fehlenden) Malik-Karten der Pokal- bzw. Polostab-Farbe. MAYER und die Herausgeber haben sich davon irritieren lassen, daß in beiden Fällen der Bezeichnung *malik aṭ-ṭūmān* bzw. *malik al-ǧaukān* ein *aḥad al-arkān* appositionell vorangesetzt wurde. Da diese

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000393

Apposition beim Drachme-König und Schwert-König fehlt, kann es wohl kein Hinweis auf die Vierzahl der Könige sein, wie man aus der Vierzahl der Stützen oder Ecken eines Hauses folgern könnte. Möglicherweise soll durch diese Apposition die Pokal- und Polostab-Farbe als rangniedriger als die beiden anderen Farben bezeichnet werden; die Spielregeln erfordern ja, daß eine Rangfolge der vier Könige festgelegt wird. Ebensowenig haben MAYER und die Herausgeber ein Wort darüber verloren, weshalb dem *nā'ib malik aṭ-ṭūmān* ein *qušqulī*, dem *nā'ib ṭānī aṭ-ṭūmān* und dem *nā'ib ṭānī al-ǧaukān qarāǧā* appositionell vorangestellt wird. Da es sich um dieselben Farben wie bei der Apposition *aḥad al-arkān* handelt, könnten diese türkischen Wörter aus der sonst unbelegten Spielsphäre stammen und ebenfalls eine Wertminderung dieser Farben beinhalten. Die, wie mir von zuständiger Seite gesagt wird, grammatisch nicht ganz korrekte Konstruktion *nā'ib ṭānī aṭ-ṭūmān* usw. zeigt, daß der Kartenmaler nicht von Haus aus arabisch schrieb, was zu der mamlukischen Oberschicht Ägyptens gut paßt. Da in Istanbul 48 (statt der 46 von den Herausgebern gebrachten) Karten vorhanden sind, fehlen von den 52 Karten des kompletten Spieles nur Drachme-1, Drachme-6, Schwert-2 und *nā'ib ṭānī as-suyūf*.

Wenn die Herausgeber indische Spielkarten mit acht Farben als angebliche direkte Nachfahren der mamlukischen Spielkarten abbilden und angeblich uralte chinesische Spielkarten als Ahnherrn der mamlukischen Spielkarten annehmen, so begeben sie sich auf sehr schwankenden Boden. Dagegen bietet die Auffindung einer fragmentarischen, aber zweifellos sehr viel älteren ägyptischen Spielkarte in einer Londoner Privatsammlung ein äußerst bedeutsames Dokument für das Alter der Spielkarten in Ägypten, auch wenn ETTINGHAUSEN hinsichtlich der Datierung zwischen dem 12. und 14. Jahrjundert schwankt. Jedenfalls bietet der ausgezeichnet ausgestattete Band eine gewichtige Dokumentation für ein sonst nicht belegbares Gebiet. Man vermißt bei diesem ersten Band der dem Andenken MAYERS gewidmeten Serie freilich biographische Angaben über MAYER. Nicht einmal seine Vornamen-Initialen L.A. wurden zu LEO ARCHE aufgelöst.

HELLMUT ROSENFELD, München

HANS-JOACHIM KRESS: *Die islamische Kulturepoche auf der Iberischen Halbinsel. Eine historisch-kulturgeographische Studie.* Marburg 1970. 393 S., 2 Tabellen, 60 Karten, 36 Abb. (Marburger Geographische Schriften. Heft 43.) 27.— DM.

Da die Forschungen und Ergebnisse der Islamkunde nicht immer im wünschenswerten Ausmaß von Nachbardisziplinen zur Kenntnis genommen werden, kann es nur begrüßt werden, wenn sich Fächer wie die Geographie mit ihrer ungleich höheren Ausstrahlungsbreite als die Orientalistik, aus ihrem Frageansatz und unter Anwendung ihrer eigenen Methodologie mit Kulturräumen befassen. deren Bearbeitung bislang überwiegend von Vertretern kleiner Spezialwissenschaften getragen wurde. Die vorliegende Marburger Dissertation mit dem prätentiösen Titel, der wohl mehr für ein populäres Werk im Stile HUNKE's oder für einen Bildband gepaßt hätte und der auch durch den Untertitel nicht gemildert wird, ist jedoch, um es vorwegzunehmen, ein weitschweifiges und etwas ungeschickt geschriebenes

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000394

Konglomerat aus den verschiedensten Themen des arabischen Andalus, mit einem sehr geringen Anteil an Eigenleistung, d.h. an Neuem, das nicht an anderer Stelle besser und vor allem konziser gesagt worden wäre. Interdisziplinarische Forschung hat erfahrungsgemäß nur dann Sinn, wenn die behandelten Bereiche soweit beherrscht werden, daß zumindest keine eklatanten Sachfehler in den Voraussetzungen den Wert der Ergebnisse beeinträchtigen. In diesem Punkt hat der Verf. jedoch ein erhebliches Sündenkonto aufgehäuft, das von einem unerfreulichen Durcheinander verschiedener, in sich unrichtig behandelter Umschriftsysteme beim Arabischen über den Gebrauch unnützer Hispanismen wie „Hégira" (mit Akzent!), wovon der Verf. sogar eine „Hégira-Ideologie" im Islam ableitet (S. 16), bis zur „mesopotamischen „Uru"-Stadt" (S. 164), womit vermutlich Uruk gemeint ist, reicht. Eine Zweitkorrektur durch einen des Arabischen und des Spanischen mächtigen Kollegen wäre der Lesbarkeit des Textes zuträglich gewesen. Zumindest tautologische Etymologien wie „maurisch" aus „Mauretanien" oder eigenwillige Übersetzungen wie „musta'arib" als „die von der arabischen Kultur erleuchteten (sic) Christen" wären damit ausgemerzt worden.

Die in der Einleitung ausgesprochene Zielsetzung der Arbeit, „ein möglichst lückenloses und umfassendes Raumbild in seinem historischen Ablauf zu gewinnen ...", ist beim gegenwärtigen Stand unserer Kenntnisse einfach zu hochgegriffen bzw. für einen einzelnen Autor eine Unmöglichkeit. Die „Profilierung und Verfolgung wichtiger Entwicklungslinien" (S. 15) auf der Basis des „Urgrunds ... der Raum-Zeit-Komponente" (S. 16) rechtfertigen nicht als „zusammenfassende Überblicke" deklarierte wahllose Materialausschlachtung unter Abwesenheit selbständig erbrachter Gesichtspunkte.

Der erste Abschnitt über die „Wirtschaftlichen Grundlagen der iberoislamischen Hochkultur" (S. 48—160) wäre als Thema gewiß schon mehr als ausreichend gewesen. Bei näherem Zusehen läßt sich trotz der Fülle der angeschnittenen Themen kaum etwas entdecken, was nicht schon bei Lévi-Provençal, Dubler und Lautensach nachzulesen wäre. Besonders der letztere hat vorgezeichnet, was Kulturgeographie im Andalus sein kann. Daß die Lektüre von Fachpublikationen durch gemischte Auszüge nicht ersetzt werden kann, beweist schon die Seite (90—91) über den „Vergleich des islamischen Lehenssystems mit dem europäisch-feudalen", wo man einen Hinweis auf das fundamentale Werk von Cl. Sánchez-Albornoz y Menduiña: *En torno a los orígenes del feudalismo*. Mendoza 1942 vermißt. Auch beim ausführlichen Kapitel über die arabischen Städte und ihre Struktur handelt es sich, wie unschwer zu erkennen ist, um eine manchmal zu schematische Wiedergabe der von Torres Balbás und Lévi-Provençal erbrachten Daten und Ergebnisse. Da beider Werke nicht in Deutsch vorliegen, mag eine Paraphrase für ein größeres Publikum seinen Wert haben, nur sollte sie dann gleich am Anfang als solche gekennzeichnet sein. Es kann auch nicht Aufgabe der Kulturgeographie sein, durch detallierte Abrisse der Kunstgeschichte eines Raums (S. 233—289) ganze Fachdisziplinen ersetzen zu wollen, zumal es von deren Seite durchaus nicht an guten und verständlich geschriebenen Kompendien fehlt (Kühnel, Gómez-Moreno, Torres Balbás, Marçais, Terasse u.a.) Das gleiche ließe sich übrigens auch bei anderen Themen dieses Buchs einwenden. Soweit sich diese Auslassungen — z.B. über eine (bestreitbare) „Dominanz des Bogens in der westlichen islamischen Architektur" (S. 236) — auf eine schlichte Wiedergabe bekannter Fakten beschränkten, ließen sie sich u.U. noch rechtfertigen; der Verf. hielt es jedoch für angebracht, tiefsinnige Interpretationen im Stil von schlechten

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000395

Ausstellungskatalogen einzustreuen, etwa wie: „Die sonst am Ende einer künstlerischen Entwicklung stehende Entwertung des Gegenständlichen und der Zug zum Irrationalen lassen sich nur erklären durch die bewußtseinsbildene Kraft der islamischen Religion u.s.w. " (S. 237—8).

Leider läßt sich auch über den folgenden Abschnitt „Natur- und Geisteswissenschaften" nichts Vorteilhafteres sagen, abgesehen davon, daß er teilweise die Form reiner Namenslisten annimmt. Formulierungen wie „Sein Geist (der des Averroes) hat sich in der abendländischen Philosophie nie mehr austreiben lassen" kommentieren sich selbst (S. 285), und die immer noch in Gang befindliche Diskussion über den Einfluß bestimmter andalusischer Dichtungsformen auf den provenzalischen Minnesang beendet der Verf. schlicht mit einem Apodiktum (S. 286). Das Kapitel über die „Charakteristischen Auswirkungen der Reconquista" scheint mir noch das wichtigste zu sein, da es auf spezifisch geographische Fragestellungen, wie z.B. die Wüstungsforschung in Spanien (S. 305ff.) eingeht, mit der der Orientalist schon von der Literatur her weniger vertraut ist. M.W. ist auf diesem Gebiet seit L. Torres Balbás: *Ciudades yermas de la España musulmana*. In: Boletin de la Real Academia de la historia 141 (1957), S. 17—218, allerdings kaum mehr etwas Wesentliches entdeckt worden. Im letzten Teil finden sich neben einem unnötig ausgedehnten Resümee der Lapeyre'schen Zahlen zur Morisco-Austreibung auch gewagte Behauptungen, daß nämlich „die christlichen ... Ritterorden in ihrem essentiellen (!) Geist den ... islamischen Institutionen des Ribāṭ entsprungen seien" (S. 313.), was seit A. Noth: *Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum*. Bonn 1966 in das Reich der Fabel verwiesen werden muß.

Die Verbesserungen, die der Verf. im Schlußkapitel an den Karten von Lautensach vornimmt, müssen der Beurteilung von Fachgeographen überlassen werden. Der restliche Text erschöpft sich leider in z.T. recht wenig ergiebigen Formeln, die vorzugsweise mit Begriffen wie „kulturpsychologische Wechselvorgänge", „kulturmorphogenetischer Evolutionsprozeß" u.ä. arbeiten. Der Verf. verficht schließlich die in dieser Form nicht haltbare These, daß das, was er mit einer recht unglücklichen Wortwahl als „Hispanismus" bezeichnet, nämlich daß sich der Spanier nach vollzogener Reconquista als „Herrenmensch fühlte ... und jede arbeitsmäßige ... Tätigkeit ablehnte und verachtete", „ihrerseits wieder im wesentlichen aus der Erbschaft der islamischen Vergangenheit ... resultiert" (S. 319/327). Als einziges konkretes Beispiel für diese Behauptung wird angeführt daß sich „noch heute in der gesamten Südhälfte der Halbinsel ... die Frauen — gemäß ihrer hohen gesellschaftlichen Stellung im hispano-muslimischen Kulturkreis — dem Wirtschaftsleben fernhalten ...", was obendrein noch eine „Fernwirkung des römischen Matriarchats" (welcher Zeit?) sein soll (S. 327—8). Abgesehen davon, daß von einer sozial hohen Stellung der Frau im Andalus nur innerhalb der obersten Klassen die Rede sein kann, empfehle ich dem Verf. den Besuch eines andalusischen Dorfes an einem Markttag.

Die Benutzbarkeit der umfangreichen Bibliographie für Nichtspezialisten, für die diese Arbeit offensichtlich gedacht ist, ist eingeschränkt durch technische Unzulänglichkeiten, wie z.B. die alphabetischen Einordnung von Autoren unter Titeln und Vornamen (M. A. Makki unter Mahmud und Lammens unter Father). Von einer fundamentalen Voraussetzung für Arbeiten dieses Genres, nämlich der Quellenkritik, ist auch innerhalb des Textes nichts zu finden. Im Anhang zur kleinen *A History of Islamic Spain*. Edinburgh 1965 von Montgomery Watt wäre dafür ein gutes Beispiel zu

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000396

finden gewesen. Die insgesamt 60 Karten sind bis auf die letzte Reproduktionen aus bekannten Werken. 36 Fotos, qualitätsmäßig unter Amateurniveau und mit unersichtlichem Illustrationswert, eine schematische Chronologie und ein statistisches Diagramm, beide ebenfalls Kopien, jedoch kein Index, beschließen das Buch.

Peter Dressendörfer, México

Hubert Daunicht: *Der Osten nach der Erdkarte al-Ḫuwārizmīs. Beiträge zur historischen Geographie und Geschichte Asiens.* Bd 1: *Rekonstruktion der Karte, Interpretation der Karte: Südasien;* Teil 2: *Die ost- und südostasiatische Inselwelt und die Meere;* Teil 3: *Der Süden des festländischen Ostasiens;* Teil 4, 1 u. 2: *Der Norden des festländischen Ostasiens und Nord- und Mittelasien.* Bonn: Selbstverl. des Orientalischen Seminars der Universität 1968—1970. 495, 599. 395, 937 S. 1 Faltkarte. (Bonner Orientalistische Studien. N. S. Bd 19. 19a—d.)

Das Ziel des Verfassers dieses Riesenwerkes, dessen erster Band eine von O. Spies betreute Dissertation ist, ist die Rekonstruktion der das nichtislamische Asien darstellenden Karte und die Bearbeitung der Angaben al-Ḫuwārizmīs. Er beschränkt sich jedoch keineswegs auf das Werk dieses Autors, sondern benutzt kritisch auch die Werke anderer islamischer Astronomen, Geographen, Reisender und Historiker vom 8. bis 16. Jahrhundert (Zeittafel Bd 1, S. 27ff), dazu zahlreiche einschlägige chinesische Quellen und eine umfangreiche Sekundärliteratur einschließlich Homers *Odyssee* und des *Alten Testaments* (die Literaturverzeichnisse Bd I, S. 11ff. und Teil II, S. 5ff. umfassen 47 Seiten). Vorneweg sei gesagt, daß der Verfasser mit diesem Werk trotz einiger mehr äußerlicher Mängel eine großartige Leistung vollbracht hat, die weit über das hinausgeht, was der Titel vermuten läßt.

Bd 1 enthält nach einem Vorwort, der Bibliographie (nur zum ersten Band) dem Schlüssel für die Querverweisungen und einer zu knapp formulierten Zeittafel (der Abfassung einschlägiger geographischer und anderer Werke) den ersten Hauptteil, die Rekonstruktion der Karte, deren augenfälligstes Ergebnis die präzis auf Millimeterpapier gezeichnete Faltkarte ist, die dem ersten Band beiliegt. Diese Rekonstruktion stellte den Verfasser vor beträchtliche Schwierigkeiten, die in der Unzulänglichkeit der Quellen begründet sind. Nach einer ausführlichen Darstellung der etwas komplizierten Methode (S. 33ff.) werden die ergänzten und korrigierten Koordinaten der Meere, Länder, Gebirge usw. in Tabellen aufgeführt (S. 51ff.); anschließend (S. 85ff.) werden die vorgenommenen Ergänzungen und Korrekturen ausführlich begründet. Der zweite Hauptteil, die Interpretation der Karte (S. 203ff.), nimmt den Rest des Werkes ein. Auch dieser Teil beginnt mit einem Kapitel über die Methodik (S. 203ff.), dann folgt (S. 217ff.) die Interpretation, beginnend mit den Städten an der Westküste des Großen Meeres (d.h. des Indischen Ozeans), bis nach Hinterindien und den Inseln im Großen Meer.

Teil II enthält die Bibliographie zu Teil II—IV und die Meere und Inseln Ost- und Südostasiens einschließlich Australien, Teil III den Süden des ostasiatischen Festlandes und Teil IV/1 und 2 Nordost-, Nord- und Mittelasien.

Bei der Interpretation der Karte setzt sich der Verfasser nicht nur mit den Quellen und der Sekundärliteratur auseinander und identifiziert — soweit

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000397

möglich — die geographischen Gegebenheiten, sondern versucht auch, Herrscher, Dynastien und Völker zu identifizieren und zeitlich und räumlich einzuordnen, wobei ihm seine sinologische Ausbildung unentbehrlich ist. Er entfernt sich oft sehr weit von seinem eigentlichem Ausgangspunkt, eben der Karte von al-Ḫuwārizmī, und geht stattdessen von Berichten anderer islamischer Autoren aus, bringt dabei eine unübersehbare Fülle von Informationen verschiedenster Art und kommt oft zu erstaunlichen Ergebnissen und Hypothesen, besonders im vierten Teil: das alttestamentliche Land oder Volk Magog kann das der Mo (Mo-kuo) in Nordchina sein (Teil IV/1, S. 202); die Beschreibung der Insel Aiolië in Homers *Odyssee* „erinnert nur zu deutlich an den Berg P'eng-lai der Chinesen, den Felsenring Lokāloka der Inder und den Berg Qāf der arabisch-persischen Kosmographie"; dieser Berg liegt auf der japanischen Insel Hondo (Teil IV/1, S. 234f.); Kronos=Brahmā=Huang-ti (Teil IV/2, S. 933), sein Palast steht auf dem Hügel des K'un-lun =Olympos=Meru am Westrand des Tārīm-Beckens. „Hier in Mittelasien entstand vor über 4000 Jahren das arische „Urvolk", hier in Mittelasien stand die Wiege der heutigen europäischen Völker". (Teil IV/2, S. 936f.)

Zum Schluß sei ein dringender Wunsch des Rezensenten zu diesem vielseitigen, inhaltsreichen und oft faszinierenden Werk ausgesprochen: der Verfasser (oder wer auch immer) möge ihm, zumal in Anbetracht der Kargheit der Inhaltsverzeichnisse, ausführliche Indizes beigeben, die allein ein solches Werk benutzbar machen.

Heribert Horst, Mainz

M. A. Cook (ed..): *Studies in the Economic History of the Middle East from the rise of Islam to the present day.* London: Oxford Univ. Pr. 1970. IX, 526 S. £ 3,50.

Die Vorträge einer Konferenz von Spezialisten für Wirtschaftsgeschichte des Mittleren Ostens, die im Juli 1967 in London stattfand, werden hier gedruckt vorgelegt. Drei Beiträge, davon einer von Claude Cahen (*Quelques mots sur le déclin commercial du monde musulman à la fin du moyen age*), stammen von Gelehrten, die bei der Konferenz nicht anwesend waren.

In seinen einleitenden Bemerkungen zum Teil I (Mittelalter), der neben dem genannten von Cahen weitere von Gabriel Baer (*Guilds in Middle Eastern History* — eine notwendige Kritik an Massignon's diesbezüglichen Thesen), Andrew S. Ehrenkreutz, S. D. Goitein, Subhi Labib, Bernard Lewis, R. Lopez/H. Miskimin/A. Udovitch, Hassanein Rabie und Maxime Rodinson enthält, verkündet Abraham Udovitch eine „Botschaft der Hoffnung und des Optimismus "hinsichtlich der Vitalität und der Zukunftsaussichten der Wirtschaftsgeschichte des Vorderen Orients im Mittelalter. Der Überblick über die Quellenlage, den Bernard Lewis gibt (78—92), zeigt die Fülle und Vielfalt des Materials, das sich — ungeachtet des Fehlens von Archivmaterial für viele Zeitabschnitte und Gebiete — für die Forschung nutzbar machen läßt.

Udovitch's Einleitung, und ebenso die von M. A. Cook zu Teil II (16.—18. Jh.) und Hossein Mahdavy zu Teil III (19. und 20. Jh.), stellen die einzelnen Beiträge und die darin enthaltenen Resultate nicht nur vor, sondern enthalten bereits Ansätze zur weiteren wissenschaftlichen Diskussion.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000398

Neben Beiträgen, die ganz speziellen Problemen gewidmet sind (z.B. V. J. Parry: *Materials of War in the Ottoman Empire* — mit einer vorzüglichen Bibliographie S. 227—29) finden sich auch solche, in denen grundsätzliche Fragen des *approach* behandelt werden, z.B. M. Rodinson: *Histoire économique et histoire des classes sociales dans le monde musulman*, und Anwar Abdel-Malek: *Sociology and Economic History: an Essay on Mediation.*

Der Einleitung zum Teil II ist eine Resolution der Kongreßteilnehmer vorangestellt, in der auf die Notwendigkeit der Erstellung eines Katalogs aller Zensus-Register (defter-i hakani) des ehemaligen Osmanischen Reiches, die in der Türkei und anderen Ländern noch existieren, hingewiesen wird. Mit diesen Registern als Quellen zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte beschäftigt sich ein Beitrag von Ömer Lutfi Barkan: *Research on the Ottoman Fiscal Surveys.*

Teil III, mit 12 Beiträgen der umfangreichste des Bandes, wird von Hossein Mahdavy mit der Bemerkung eingeleitet, die Vorstellung vom Mittleren Osten als einer homogenen Region, deren Wirtschaftsgeschichte in nutzbringender Weise studiert werden könnte, sei im Verlaufe des Kongresses ernsthaft in Frage gestellt worden (S. 255). In diesem Abschnitt finden sich Beiträge, die den engeren Bereich der Wirtschaftsgeschichte schon verlassen und eher als theoretische Anwendung ökonomischer Modelle auf den Mittelost-Bereich anzusehen sind, so Z. Y. Hershlag: *Growth Models for the Middle East* und H. Mahdavy: *Patterns and Problems of Economic Development in Rentier States: the Case of Iran.* Zuhair Mikdashi setzt ein aktuelles volkswirtschaftliches Problem in eine historische Perspektive: *The Profitability of Middle Eastern Oil Ventures: a Historical Approach.* Andere Beiträge bewegen sich auf dem gewohnteren Terrain der traditionellen Wirtschaftsgeschichte, z.B. Charles Issawi: *Middle East Economic Development 1815—1914: the General and the Specific.* Eine wertvolle Quellenübersicht gibt M. E. Yapp: *The India Office Records as a Source for the Economic History of the Middle East.* Höchstes Interesse, nicht nur das der Wirtschaftshistoriker, darf der Beitrag E. R. J. Owen's beanspruchen: *The Attitude of British Officials to the Development of the Egyptian Economy, 1882—1922.*

Abschließend sei auf zwei ausführliche Rezensionen zu diesem höchst anregenden und nützlichen Sammelband verwiesen, die schon vor einiger Zeit erschienen sind, nämlich von Claude Cahen (dessen Verdienste um die Vertiefung unserer Kenntnis der Wirtschafts- und Sozialgeschichte des islamischen Mittelalters sich in verschiedenen Beiträgen zum vorliegenden Werk eindrucksvoll widerspiegeln) in: Journal of the social and economic history of the Orient 14 (1971), S. 74—78, und von Dominique Sourdel in: Der Islam 48 (1971), S. 131—134. Eine weitere ausführliche Besprechung von Fritz Steppat ist inzwischen in: Bulletin of the School of Oriental and African Studies 35 (1972), S. 151—154 erschienen.

Werner Ende, Hamburg

Ingrid Meyer: *Bibliographie altaistischer Arbeiten in der DDR nach 1945.* (Sonderdruck aus: Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin, Gesellschaftswissenschaftlich-sprachwissenschaftliche Reihe 18 [1969], S. 535—539. 2spaltig, 4°).

Aus Anlaß der 12. Tagung der Permanent Altaistic Conference (PIAC), die im Sommer 1969 in (Ost-)Berlin stattfand, haben die Altaisten der DDR

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000399

eine Bestandsaufnahme der dortigen Fachveröffentlichungen über einen Zeitraum von 25 Jahren vorgelegt. Dabei ist ein Verzeichnis von 164 Titeln zustandegekommen. Manche dieser Arbeiten dürften auch den engeren Fachgenossen in der Bundesrepublik entgangen sein, zumal die innerdeutsche fachliche Kommunikation seit Kriegsende von den Zeitläuften nicht unbeeinflußt bleiben konnte.

Bei den verzeichneten, nach Autorennamen (darunter, wie üblich, nach Monographien und Rezensionen und im übrigen chronologisch) geordneten Arbeiten fällt der thematisch äußerst weit gezogene Rahmen auf. So finden wir als Beiträge altaistischer Forschung sowohl eine Dissertation *Der Kampf des koreanischen Volkes für die Schaffung einer nationalen Einheitsfront gegen den japanischen Imperialismus in den Jahren 1930—40* (I. Göthel, Nr. 1), als auch ein literarisches Nachwort des — keinerlei altaistischer Ambitionen zu verdächtigenden — Schriftstellers Alfred Kurella zur Leipziger Reclam-Ausgabe von zwei Bühnenstücken des türkischen Dichters Nâzım Hikmet (Nr. 65). Selbst die ideologisch etwas bemüht-stramme „Lesehilfe", die Lothar Rathmann der Ostberliner Lizenzausgabe des vom Rezensenten übertragenen türkischen Romans *Ince Memed* von Yaşar Kemal angedeihen lassen mußte (Nr. 95), ist in diese, doch wissenschaftlich gemeinte Bibliographie aufgenommen worden. Im übrigen wäre es kleinlich, Themaüberschreitungen, soweit es sich um wissenschaftlich belangvolle Arbeiten handelt, allzusehr zu monieren. Daher soll auch die Anführung der Aufsätze des geschätzten Neuiranisten der Humboldt-Universität Manfred Lorenz zum (nichtaltaischen, aber immerhin türkisch beeinflußten) Tadschikischen — Nr. 66—67 — willkommen geheißen werden.

Einen unübersehbar dominierenden Platz unter den vielseitigen Arbeiten der DDR-Altaistik nehmen die überwiegend außerhalb der DDR veröffentlichten Aufsätze und Rezensionen des bestens bekannten Németh-Schülers Georg Hazai ein, der allein 39 Titel (Nr. 8—46), beginnend mit 1964, beisteuert — nahezu ein Viertel der Gesamtbibliographie — und mit dem die deutschsprachige Turkologie eine überaus produktive Kraft hinzugewonnen hat. Von den übrigen Vertretern der Turkologie sind insbesondere Doris Schultz für die moderne, Peter Zieme für die alttürkische und uigurische Philologie und Ernst Werner für die historisch-soziologische Erforschung der Osmanen und anderer Türkvölker zu nennen.

Die Mongolistik und ihre Nachbargebiete sind vor allem durch Arbeiten von Paul Ratchnevsky, Johannes Schubert, Manfred Taube (mit vorwiegend tibetologischer Orientierung), Hans-Peter Vietze und Hermann Weller besonders gut vertreten. Es ist bekannt, daß mehrere dankenswerte praktische Hilfsmittel für die heutige mongolische Schriftsprache (Chalcha) im letzten Jahrzehnt in der DDR herausgebracht wurden.

Daß auch die Koreanistik — die alte Streitfrage, ob sie der Altaistik zuzurechnen sei oder nicht, darf hier außer acht bleiben — sehr rege gepflegt worden ist, zeigen die Arbeiten von H. F. Junker, Reta Rentner und K.-H. Reck.

Das hohe Niveau der zentralasiatischen Völkerkunde, die im Leipziger Museum für Völkerkunde eine seit jeher anerkannte Heimstatt besitzt, wird vor allem durch die Aufsätze und Ausstellungs-Erläuterungen der Ethnologen Werner Hartwig (Tungusen, Nordasiaten, Mongolen) und Wolfgang König (Türkmenen, Mongolen) in Erinnerung gebracht.

Im ganzen gesehen, läßt die von der Diplom-Turkologin I. Meyer (Institut für Orientforschung der AdW Berlin) methodisch sauber zusammengestellte

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000400

Bibliographie keinen Zweifel daran, daß die altaistischen Studien an den Universitäten Berlin (Humboldt-Universität) und Leipzig vor allem seit den sechziger Jahren einen kräftigen Aufschwung genommen haben. Ihr Anteil an der Weiterentwicklung dieses relativ jungen Zweiges der Sprach- und Kulturwissenschaft wird aller Voraussicht nach rasch wachsen, nicht zuletzt wegen der besonders guten Kontaktmöglichkeiten für manche Gebiete, die sich der „westlichen" Orientalistik — vor allem der Feldforschung — einstweilen noch weniger leicht oder gar nicht erschließen.

H. Wilfrid Brands, Frankfurt a.M.

Lars Johanson: *Aspekt im Türkischen. Vorstudien zu einer Beschreibung des türkeitürkischen Aspektsystems.* Uppsala 1971. 334 S. 8°. (Studia Turcica Upsaliensia. 1.)

Im vorliegenden Buch werden die folgenden Tempora (oder „Tempora") des Türkeitürkischen behandelt: die auf *-di*, *-miş*, *-ir*, *-iyor* (sowie deren Kombinationen mit *-dir*, *idim* u.a.). Das ist zwar nicht das ganze, wohl aber ein entscheidend relevantes Gebiet der türkischen Verbalformen. Die Bedeutungsoppositionen dieser „Tempora" sind sehr eingehend untersucht worden. Besonders anzuerkennen ist, daß der Autor auf der einen Seite die moderne Linguistik kennt und berücksichtigt hat (Jakobson, Chomsky, Weinrich usw.), andererseits aber auch nach alter philologischer Art viele Primärquellen zur Untersuchung herangezogen und sich nicht mit selbstgebildeten Sätzen à la „The man ate the apple" begnügt hat (etwas was z.B. bei der generativen Schule gar nicht so selbstverständlich ist). Es hat sich auf diese Weise eine ideale Kombination der alten und der neuen Linguistik ergeben.

Ich sage meinen Schülern immer wieder: „Alle Grammatiken sind falsch". Das heißt, alles ist immer wieder zu „einfach" dargestellt, viel zu sehr ad hoc und nach dem ersten Eindruck bestimmt. Was da so als Bedeutung eines Suffixes angegeben wird, umfaßt oft nur einen winzigen Ausschnitt aus der tatsächlichen Bedeutung, ist windschief usw. Der Verfasser nun geht sehr viel gründlicher vor als die meisten seiner Kollegen. Vgl. etwa die exakte Bestimmung der Opposition *-ir* : *-iyor* bei zukünftiger Handlung auf S. 185—188, bei Allgemeingültigkeit auf S. 170. Auch das alte heißumkämpfte und vielbeschrie(b)ene Thema der Opposition *-miş* : *-di* wird hier so eingehend wie noch nie zuvor untersucht. Johanson erbringt viele Beispiele, die zeigen, daß die Auffassung, wonach *-miş* etwas bezeichne, was man nur vom Hörensagen kennt, irrig ist, s. S. 283—9, 307. Mir selber war diese Tatsache übrigens das erste Mal aufgefallen, als ich die Gedichte Mehmed Emin Beys in: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin 13 (1910), S. 1—15 las. Dort ruft z.B. im Gedicht auf S. 41 der einen Berg emporsteigende Wanderer aus *ooh. çığ uçmuş* ‚ach, da kommt eine Lawine angeflogen' (genauer inchoativisch: ‚ach, da ist eine Lawine losgeflogen'). Hier kann von „Nichtgesehen" gar keine Rede sein; dagegen paßt Johansons Bestimmung als postterminaler Akt bei einem Initialtransformativum anscheinend vorzüglich (s. S. 214, hier hätte ergänzt werden können: *uç-* ‚dahinfliegen' : *uç-* ‚losfliegen'), das Beispiel liegt auf derselben Ebene wie das erste bei Johanson 289 (es bezieht sich angeblich nicht auf eine Tatsache, sondern auf die Konstatation einer Tatsache).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000401

Wie WEINRICH: *Tempus*. Stuttgart 1964 festgestellt hat, gibt es in den modernen europäischen Sprachen, die er untersucht hat, eigentlich kein „Tempus", d.h. grammatische Tempora beziehen sich nicht auf die Zeit. Das ist ja auch für andere Sprachen schon öfter beobachtet worden (so Rezensent in *Der Numerus im Mandschu*. Wiesbaden 1963, S. 267f.). Ich habe allerdings meine Meinung inzwischen modifiziert: Ich halte diese Behauptung für übertrieben: Tempora bezeihnen auch die Zeit (freilich noch viel mehr, aber nicht etwa die Zeit nur nebenher, unintendiert). Man vergleiche etwa (Rosa Luxemburg): „Die Revolution wird ... verkünden: Ich war, ich bin, ich werde sein". Es ist sehr klar, daß hier nicht etwa eine besprochene und eine erzählte Welt intendiert ist (so der Untertitel bei WEINRICH), sondern eben Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft. Und solcher Beispiele gibt es viele. Man kann sich diese Tempusnatur auch sehr leicht klar machen durch eine (an sich redundante, aber die Zeitopposition erhellende) Hinzufügung von Zeitbestimmungen, etwa so: „Ich bin (in der Vergangenheit, früher) gekommen, ich komme (in der Gegenwart, immer noch), ich werde (in der Zukunft) kommen". Im Türkischen würde das heißen: *Geliyordum, geliyorum, geleceğim* bzw. *geçmişte geldim, şimdi geliyorum, gelecekte geleceğim* (ein anderer Gewährsmann: *erken gelmiştim* oder *geldim, hâlâ geliyorum, ve ilerde de geleceğim*) der Luxemburg-Satz lautet: *Devrim ilân edecektir*: *Vardım, varım, var olacağım*. Von hier aus ließe sich die Frage stellen, ob nicht eben auch die türkischen Tempora doch auch Tempora sind. Das bedeutet keine Rückkehr zu der alten Auffassung, daß sie nur Tempora seien. Es bedeutet aber eine Überwindung der überspitzten neueren Auffassung, daß sie mit tempus gar nichts zu tun hätten und ist eine Synthese. Will man „Tempora" exakt untersuchen, wird man wohl sein Augenmerk auf sehr viele Dinge richten müssen: Zeitverhältnis, Aspekt, Aktionsart, psychologische Nuance (so JOHANSON sehr schön auf S. 288 Mitte, aber doch nur en passant), und vielleicht noch auf manches andere. Das bedeutet: Ich glaube, daß trotz aller Gründlichkeit JOHANSON das letzte Wort zum türkischen Tempus immer noch nicht gesagt hat. Aber das schmälert die von ihm scharfsinnig erarbeiteten Teilresultate natürlich in keiner Weise. Wahrscheinlich wird man einmal die Bedeutungen der türkischen Tempora auf einer Matrize eintragen müssen, die sehr viele Felder enthält — ein Spiegelbild der allzeit polydimensionalen Wirklichkeit.

Die polemischen Ausführungen des Verfassers erscheinen mir (im Gegensatz zu seinen konstruktiven) teilweise etwas unausgereift, so z.B. die Polemik gegen KISSLING S. 281—3, 300f. JOHANSON macht sich hier etwas herablassend über KISSLINGS plastisches Bild lustig, wonach das *miş*-Tempus etwas photographieähnliches habe. Nun, zunächst: gegen ein anschauliches Bild ist doch an sich gar nichts einzuwenden (derlei findet sich z.B. in DE SAUSSURES *Cours* massenhaft); es kann natürlich nicht anstelle einer exakten Definition stehen, ist aber didaktisch oft einleuchtender als eine solche. Zudem scheint mir KISSLINGS anschaulicher Vergleich gar nicht so schlecht, er liest sich ja fast wie eine konkrete Wiedergabe von JOHANSONS abstrakter Ausführung S. 283: „Die aspektuelle Betrachtung des Ereignisses post terminum ist eine indirekte: die Aufmerksamkeit wird auf einen Punkt gerichtet, wo der ‚kritische' Terminus der Aktionalphrase schon überschritten ist". KISSLINGS Bild paßt z.B. recht gut zu JOHANSONS erstem Beispiel auf S. 289: *Misafir de baktı saatine*: *Benimki durmuş ...dedi* ‚auch der Gast sah auf seine Uhr: Meine ist (wie ich entdecke) stehengeblieben ..., sagte er'. Ein solches „wie ich entdecke, wie ich merke, wie ich sehe" läßt sich oft einschieben bei der Wiedergabe von Sätzen mit *-miş*. Natürlich liegt hier kein eigentlicher

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000402

Zweitbericht vor; daß aber das Faktum der stehengebliebenen Uhr indirekt („wie eine Photographie") auf dem direkten Faktum der Wahrnehmung eben dieser Tatsache aufgetragen ist, scheint durch JOHANSONS Übersetzung selbst (die eine kommentierende Übersetzung ist, denn „wie ich entdecke" ist ja von ihm hinzugefügt worden) bestätigt zu werden (vgl. allerdings unten). Obwohl sich KISSLING hier also etwas weißwürstlhaft und nicht nordlichtartig genug ausgedrückt hat, scheint mir sein Bild der JOHANSONschen Definition doch gar nicht so fern zu stehen. JOHANSON praktiziert hier wohl doch etwas das „Pathos der Distanz" junger Menschen, welche Verwandtschaften und Übergänge nicht gerne anerkennen (und welchen noch nicht ganz klar ist, daß die Welt unserer Begriffe wohl scharf sein mag und sein soll, die Realität aber — auch die sprachliche — uns leider nicht immer dieselbe Schärfe anbietet, sondern oft ein Fließen, Werden, Vergehen).

Mir scheint übrigens, daß der Vergleich der türkischen Tempora auf *-di* und *-miş* mit den mongolischen auf *-ba* und *-ǰu'u* in meiner Dissertation (*Zur Syntax der Geheimen Geschichte der Mongolen*. Berlin 1954, § 27) weitgehend zutrifft. Ich hatte dort *-di* als Tempus der Nahdistanz, *-miş* als Tempus der Ferndistanz (in phantasmatischer, räumlich-personaler, zeitlicher, logischer und psychologischer Hinsicht) bestimmt. Mir scheint, daß sich JOHANSONS und meine Anschauung (von sehr verschiedenen Ausgangspunkten her) sehr genähert haben. „Postterminal" ist ja ~ fernere Distanz (vor allem zeitlich). Allerdings würde ich „Ferndistanz" vorziehen, da „postterminal" zu sehr aufs Zeitverhältnis eingeschränkt erscheint. Daß *-miş* auch (s. JOHANSON 188) „Vorsichtigkeit, Bescheidenheit, Überraschung" ausdrückt, scheint mir postterminal nicht so gut erklärbar wie durch (psychologische) Ferndistanz. Bei aller Anerkennung der Warnung in JOHANSON 289f. glaube ich doch, daß sich die Oppositionen alttürk. *-di* : *miš* und türkeitürk. *-di* : *miş* äußerst nahe stehen. Man vergleiche nur einmal das Faktum, daß alttürk. *-di* und *-miş* in HÜSEYIN NAMIK ORKUNS Übersetzung der alttürkischen Runeninschriften (*Eski türk yazıtları*. Istanbul 1936, 1940) durchweg wiederum eindeutig mit *-di* und *miş* wiedergegeben wird (ohne daß sich jemals Befremden bei einem türkeitürkischen Leser einstellte, ORKUN hat also wirklich übersetzt, nicht einfach transliteriert). In den alttürkischen Inschriften finden wir (z.B, in der kül-tegin-Inschrift) dieselben Verhältnisse wie im Mongolischen: *-di* wird verwandt, wenn der Sprecher von sich selbst oder seinem Volk und von der jüngsten Vergangenheit berichtet, *-miš*, wenn er von der Vorzeit berichtet (zeitliche Ferne) oder von den Feinden (phantasmatische Ferne). (SEREBRENNIKOVS von BATMANOV her übernommene Behauptung in: Acta Orientalia Hungarica 12 (1961), S. 164, die alttürkischen Runendenkmäler wiesen einen Sprachzustand auf, „dem die vollkommen entwickelte Perfektform auf *-myš* fremd war", von JOHANSON S. 238, Anm. 8 zustimmend zitiert, ist schlicht falsch. Hier finden wir den typischen Fall einer von Forscher zu Forscher zitierten Behauptung, die sich bei der ersten tatsächlichen Lektüre des Textes in Nichts auflöst). Hier schienen mir nun verschiedene Beispiele vorzukommen, die unmöglich (oder nur sehr gewunden) „postterminal" gedeutet werden können, z.B. Toñuquq 16 *süsi üč* (oder *altï*) *biŋ ärmiš biz äki biŋ ärtimiz* ‚sein (des Feindes) Heer war sechs- (oder drei-)tausend wir waren zweitausend' (bei ORKUN übersetzt: *Ordusu üç bin imiş. Biz iki bin idik*). Man könnte hier an einen Zweitbericht denken — aber wir haben gesehen (z.B. bei dem Beispiel „Meine Uhr ist stehengeblieben"), daß dies keine allgemeingültige Erklärung ist; postterminal im Verhältnis zu *ärtimiz* ist hier nichts: *ärmiš* und *ärtimiz* stehen ja auf derselben Zeitebene. Und die Behaup-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000403

tung, „wir waren" sei direkt konstatiert, „der Feind war (wie berichtet worden ist)" sei postterminal eben nach dem Bericht konstatiert, scheint mir doch ad hoc gedeutet und willkürlich ergänzt. (Etwa so, als wollte man einen Text der ganz klar „Vater schlägt Sohn" lautet, deuten als „Vater(s) (Herz) schlägt (warm) (für) Sohn" — mit solchen „Ergänzungen" läßt sich ungefähr alles beweisen). Wohl aber liegt bei *ärmiš* eine Ferndistanz (bei *ärtimiz* eine Nahdistanz) vor (und zwar eine phantasmatische: das dem Berichter ferner Stehende wird mit *-miš* berichtet). Mir scheint, daß sich so auch alle anderen Belege, die JOHANSON in reicher Fülle bietet, deuten lassen, z.B. S. 284 (*-miş* zeitlich vor *-di*), 287 (zeitliche Ferne, z.B. im ersten Beleg, ähnlich 299), 288f. (großenteils psychologischer Abstand, Distanzwahrung: Ablehnung u.ä., ähnlich auch 290f. bei *yorul-*, 298 bei *sığın-*), 291 (Zeitferne) usw. Ich würde deshalb an meiner damals geäußerten Ansicht festhalten. (Mir scheint allerdings, daß im Türkeitürkischen eine deutliche Tendenz spürbar ist, *-di* zum Imperfektum, passé simple, zu entwickeln, *-miş* zum Perfektum, passé composé; also etwa *geldi* 'il vint', *gelmiş* 'il est venu'; vgl. u.a. JOHANSON 302, letztes Beispiel). Wenn die häufige präsumptive Bedeutung von *-miş* (z.B. 296, 303) von JOHANSON als Anteriorität, Postterminalität aufgefaßt wird (bei mir: logische Ferndistanz, d.h. Distanzierung in der Aussage), scheint mir eine ähnliche „Schwenkbarkeit der Theorie" vorzuliegen, wie sie JOHANSON an KISSLING (S. 301) verwirft. Zu fragen wäre freilich, ob sich überhaupt eine einzige Grundbedeutung von *-miş* ermitteln läßt, derlei Zurückführung auf ein einziges Urprinzip erweist sich ja oft als Traumidee und ist die Schwäche aller Ideologien. Vielleicht wird einmal eine zukünftige Linguistik gerade die psychologischen Kategorien (die heute so verpönt sind) als die relevanten ansehen, von der die „objektiven" Kategorien eben nur objektivierte (sozusagen neutralisierte) Teilbedeutungen sind? Solche alten Anschauungen tauchen ja in der Wissenschaft oft genug (in verbesserter und durchs Fegefeuer der Antithese hindurchgegangener Form) wieder auf; in aller Wissenschaft gelten die Gesetze der verfeinerten Wiederkehr und der asymptotischen Näherung an die Wahrheit.

Interessant ist, daß *-miş* oft Bescheidenheit ausdrückt (JOHANSON 288), oder Höflichkeit (ebenda 298). Vgl. damit deutsche Ausdrücke wie „Ich wäre der neue Portier" statt „Ich bin der neue Portier", wo der Konjunktiv des Präteritums dieselbe psychologische Nuance ausdrückt (und damit eben Distanzwahrung, psychologische Ferne).

Wenn ich meine, daß das letzte Wort zum türkischen Tempussystem noch immer nicht gesprochen sei, setzt dies in keiner Weise JOHANSONS große Leistung herab. Seine Arbeit wird stets einer der wichtigsten Bausteine bei der Errichtung einer endgültigen (oder zur Endgültigkeit tendierenden) These sein. Die Gründlichkeit der Arbeit, die enorme Belesenheit des Verfassers (121 Primärquellen sind herangezogen worden!), seine oft scharfsinnige Durchdringung vieler Themata und tatsächliche Lösung vieler Probleme (die ich nach gutem altem wissenschaftlichen Brauch hier nicht weiter vermerkt habe, zugunsten einer Genügsamkeit an bloßer Kritik) — all das macht das Werk zu einem der großartigsten der gesamten Turkologie.

GERHARD DOERFER, Göttingen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000404

Alo Raun: *Basic Course in Uzbek*. Den Haag: Mouton 1969. XI, 271 S. 4° (Indiana University Publications. Uralic and Altaic Series. Vol. 59.) US $ 10.—.

Die turkologischen Lehrbücher innerhalb der umfangreichen Serie lassen sich in verschiedene Kategorien einteilen: Da ist zunächst der Typus des Handbuchs (Manual) mit knapper grammatikalischer Einführung, Lesestoff und Glossar. Zuverlässige Bearbeitung vorausgesetzt, bietet er das praktisch brauchbarste Lehrmittel für den akademischen Anfangsunterricht in einer Schriftsprache und kann auch dem Autodidakten nützlich sein. Vorzügliche und bereits bewährte Bücher dieser Kategorie liegen etwa für das (Kasan-) Tatarische — von N. Poppe, 2. Aufl. 1968, Bd. 25 der Serie — und für das Tschaghataische — von J. Eckmann, 1966, Bd. 60 — vor. Dann ist die Gattung der reinen Chrestomathie (Reader) zu nennen, deren man sich im allgemeinen etwa vom 3. Semester an bedienen kann. Hier sei als ein besonders geglückter Band der Reihe A. Tietzes *Turkish Literary Reader* — 2. Aufl. 1968, Bd. 22 — erwähnt. Daneben gibt es verschiedene strukturalistische Grammatiken, die als Lehrmittel normalerweise auszuscheiden haben, da sich nur sehr fortgeschrittene Linguisten mit ihnen auseinandersetzen können. (Hier ist natürlich nicht der Platz für Erörterungen über die Problematik der Anwendbarkeit des Strukturalismus in der Turkologie; diese Frage, der wir auf die Dauer nicht ausweichen können, wird sich wohl mehr auf das „wie" als auf das „ob" konzentrieren.) Schließlich existieren innerhalb der „Uralic and Altaic Series" bisher zwei „Grundlagenkurse" (Basic Course): Ein Band für das Aserbaidschanische von F. Householder — 1965, Bd. 45; vgl. meine Rez. in ZDMG 116 (1966), S. 403—404 — und das hier anzuzeigende Pendant für das Usbekische von A. Raun. Beide sind aus Lehrmaterialien für praktische Sprachkurse unter Beteiligung von Gewährsleuten aus (Persisch-) Aserbaidschan und Usbekistan hervorgegangen.

Der vorliegende Band ist, wie sein Vorläufer, nach thematischen „Gesprächseinheiten" (units, hier 30 gegenüber 25 bei Householder) gegliedert, nach deren Durcharbeitung man zweifellos recht gute Fortschritte in der Konversation erwarten kann. Minimale Angaben zur Grammatik und knappe Hinweise auf Abweichungen von der offiziellen Sprachnorm sind eingeschoben. Vokubulare — in beiden Richtungen — finden sich auf S. 223—265 und bieten einen gewissen Grundwortschatz. Gegenüber dem aserbaidschanischen Band weist der usbekische manchen Vorzug auf: Die lateinische Umschrift ist hier wesentlich einfacher, auch die Hinzufügung eines grammatikalischen. Index ist begrüßenswert. Wie Raun in seinem Vorwort mitteilt, hat die in Bloomington tätige Gabain-Schülerin Ilse [Laude-] Cirtautas bei der Endredaktion beratend mitgewirkt. Außerdem wurden stellenweise auch Übungstexte aus einem sowjetischen Lehrbuch eingefügt. Daß die Sprachform der Texte nicht durchweg einheitlich ist, räumt der Bearbeiter selbst ein; dies kann in Kauf genommen werden, zumal die usbekischen Regionaldialekte sich offenbar doch mehr und mehr in Richtung auf eine Standard-Umgangssprache vermischen.

Der *Basic Course in Uzbek* ist also durchaus als ein förderliches Hilfsmittel zum Einüben der gesprochenen Sprache — im Anschluß an die Einführung in die grammatikalischen Grundlagen der Schriftsprache — zu empfehlen. Dies umso mehr, als Reisen nach Turkestan gegenwärtig leicht zu bewerkstelligen sind, so daß das Usbekische nun auch vom Gesichtspunkt der „praktischen Verwendbarkeit" an Interesse gewinnen sollte.

Horst Wilfrid Brands, Frankfurt a. M.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000405

Sigrid Kleinmichel: *Das Marzubān-nāme.* (Sonderdruck aus: Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin. Gesellschaftswissenschaftlich-Sprachwissenschaftliche Reihe 18 (1969), S. 519—534. 2spaltig. 4°).

Von der altosmanischen Übersetzung des persischen Fürstenspiegels *Marzubān-nāme*[1] ist heute nur noch eine 1445 datierte Handschrift der Deutschen Staatsbibliothek Berlin (Pertsch Nr. 444) erhalten. Eine zweite, vollständigere, die sich im Besitz der Universität Warschau befand, ist 1944 verbrannt. A. Zajączkowski hatte bereits 1937 auf die Berliner Handschrift der damals noch als anonym geltenden Adaptation hingewiesen. Durch die Untersuchungen von Z. Korkmaz (TDAY Belleten 1966, S. 267—278) dürfte heute feststehen, daß die türkische Übertragung des *Marzubān-nāme*, wie auch die des typologisch gleichartigen *Kābūs-nāme*, in der zweiten Hälfte des 14. Jh. von dem Dichter Šeyḫoġlu am Hof von Germiyan abgefaßt wurde.

Die von Zajączkowski zur Edition und Bearbeitung des sprachgeschichtlich wertvollen Werkes angeregte Herausgeberin legt hier zunächst den im Original gut vokalisierten Text in einer Transkription vor, die sich an die in der Türkei übliche anlehnt, arabische Konsonanten jedoch transliteriert. Der Transkriptionstext läßt eine gewissenhafte Bearbeitung unter ausgiebiger Hinzunahme von Vergleichsmaterial erkennen. Bei unklaren Stellen haben namhafte Fachgenossen mit ihrem Rat zur Deutung beigetragen. Man kann also auch ohne ein Faksimile der Handschrift (das offenbar nicht vorgesehen ist) mit diesem Text arbeiten.

Frau Kleinmichel hat ihre Arbeit nicht als literaturwissenschaftliche, sondern als sprachhistorische Studie zum Altosmanischen konzipiert. Da die auswertenden Teile (phonologische, morphologische und syntaktische Untersuchungen) in Kürze folgen sollen, ist mit dieser kurzen Anzeige zunächst nur darauf hinzuweisen, daß nunmehr ein weiterer altosmanischer Prosatext erschlossen ist. Der angekündigte Beitrag zur historischen Grammatik des Osmanischen kann mit großem Interesse der Fachkreise rechnen und wird Anlaß bieten, Text und Untersuchung gemeinsam ausführlich zu besprechen.

H. Wilfrid Brands, Frankfurt a. M.

Uriel Heyd: *Ottoman Documents on Palestine, 1552—1615. A Study of the Firman according to the Mühimme Defteri.* Oxford: Clarendon Press 1960. XIV, 204 S., XVII Taf.

Es ist keine leichte Aufgabe, eine Arbeit, deren Erscheinen mehr als ein Jahrzehnt zurückliegt, angemessen zu besprechen, zumal uns inzwischen schon mehrere bedeutende Besprechungen[1] dieses sehr wichtigen Werkes vor-

[1] Der Originalverfasser ist Saʿdaddīn Warāwīnī (1. H. 13. Jh.); kritische Ausgabe von Mīrzā Muḥammad. Leiden 1909. (Gibb Memorial Ser. 8.)

[1] F. A. Tansel in: Türk Tarih Kurumu — Belleten 26 (1962), S. 404—405; Bistra Cvetkova in: Studia et acta orientalia 4 (1962), S. 336—340; Joseph Kabrda in: Oriens 17 (1964), S. 247—248; Z. Veselá-Přenosilová in: Archiv Orientální 33 (1965), S. 118—121. Tansels Ansicht, nach der dieses Werk von Heyd lediglich als populärwissenschaftliche Arbeit zu bewerten sei, können wir allerdings nicht teilen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000406

liegen. Wenn wir uns dennoch eine solche Aufgabe vornehmen, so nur deshalb, weil die Arbeit für die Erforschung der osmanischen Diplomatik und auch für die Geschichte Palästinas zur Zeit der osmanischen Botmäßigkeit noch heute von großer Bedeutung ist, auch wenn auf dem erstgenannten Gebiet seitdem mehrere wichtige Arbeiten erschienen sind, auf welche im Rahmen dieser Besprechung freilich nicht eingegangen werden kann.

Während die Mehrzahl dieser Arbeiten sich jedoch mit Originalurkunden und Urkundenabschriften befaßt, die in verschiedenen Sammelhandschriften — wie etwa *Inšā'*-Werken — enthalten sind, wendet sich HEYD einem besonderen Gebiet der osmanischen Diplomatik zu, indem er sich für die Kanzleiregister, d. h. die Register, in die die von der Kanzlei promulgierten Urkunden in Abschrift eingetragen wurden, interessiert. Diese Register, deren eminente Wichtigkeit für die Erforschung der Geschichte des Osmanischen Reiches wohl kaum einer näheren Erläuterung bedarf, waren den Osmanisten bereits vor HEYD nicht unbekannt. Aus ihnen schöpfte u. a. wahrscheinlich schon KARÁCSON[2], sowie später AHMET REFİK, der sogar mehrere Arbeiten der Erforschung dieser Register widmete, und MARTIN KÖPPEL, der es vermutlich mit einer besonderen Gattung der Register zu tun hatte, nämlich mit den sog. *nāme defterleri*, d. h. Registern, in welche Abschriften der promulgierten großherrlichen Urkunden des Typs *nāme* eingetragen wurden[3]. Schließlich gab GLIŠA ELEZOVIĆ — HEYD selbst zog diese Arbeit nicht heran — in einer seiner größeren Arbeiten[4] das Inhaltsverzeichnis von zwei Kanzleiregistern der Jahre 972/1564—65 bzw. 973/1565—66 in serbokroatischer Übersetzung wieder, ein Unternehmen, das von DURDEV freilich zu Unrecht so niederschmetternd kritisiert wurde[5], denn wir erhalten — trotz ihrer Mängel — gerade aus dieser Arbeit ein komplettes Bild darüber, welche Probleme die osmanische Staatskanzlei im 16. Jh. beschäftigten.

Das Verdienst, diese für die Erforschung der osmanischen Geschichte so wichtige Quellengattung erstmalig einer systematischen Untersuchung unterzogen zu haben, gebührt jedoch URIEL HEYD. Die Erschließung der Kanzleiregister ist aus zwei Gründen von großer Bedeutung. Erstens enthalten sie Fermane, die uns im Original nicht überliefert sind bzw. bisher nicht aufgefunden werden konnten, auch wenn uns freilich HEYDS Auffassung, „very few of these documents have been preserved in the original", stark untertrieben erscheint. Abgesehen von den vielen Originalurkunden im Başvekalet Arşivi geht selbst die Anzahl der in Jerusalem aufbewahrten originalen großherrlichen Befehle in die Hunderte[6]. Zweitens erhält man

[2] I. KARÁCSON: *Török-magyar oklevéltar 1533—1789* [Türkisch-ungarisches Urkundenwerk 1533—1789]. Posthum hrsg. von L. THALLÓCZY, J. KRCSMÁRIK und GY. SZEKFÜ. Budapest 1914.

[3] MARTIN KÖPPEL: *Untersuchungen über zwei türkische Urkundenhandschriften in Göttingen*. Phil. Diss. Kiel 1920. Bremen 1920.

[4] GLIŠA ELEZOVIĆ: *Iz carigradskih turskih arhiva mühimme defteri*. Beograd 1950.

[5] BRANISLAV-DURDEVS Besprechung zur vorher erwähnten Arbeit von ELEZOVIĆ in: Prilozi 2 (1951), S. 321—326.

[6] Vgl. EUTIMIO CASTELLANI: *Catalogo dei Firmani ed altri documenti legali emanati in lingua araba e turca concernenti i Santuari, le proprietà, i diritti della Custodia di Terra Santa conservati nell' Archivio della stessa Custodia in Gerusalemme*. Jerusalem 1922. Diese für seine Fragestellung so wichtige Arbeit blieb HEYD unbekannt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000407

bei der Untersuchung der Eintragungen in die Kanzleiregister wertvolle Erkenntnisse zum osmanischen Kanzleiwesen.

Dieser Aufgabe widmet sich der aus 31 Seiten bestehende erste Teil der Arbeit HEYDS, in dem er sich eingehend mit dem Kanzleiregister im allgemeinen, dem Aufbau und Formular des darin enthaltenen großherrlichen Befehls (*fermān* oder anders *ḥükm*) sowie der Entstehung, Zustellung und Registrierung der Urkunden befaßt. HEYD bezeichnet das Kanzleiregister dabei, nach moderner türkischer Handhabung, als *mühimme defteri* 'Register der wichtigen [Staatsangelegenheiten]', eine Verfahrensart, die uns allerdings kaum stichhaltig erscheint, da ja zu der von ihm behandelten Zeit anscheinend noch keine Unterscheidung zwischen den sog. *mühimme* 'wichtigen' und *ʿādī* 'gewöhnlichen' Angelegenheiten getroffen wurde.

Kann HEYD in der Beschreibung des Aufbaus der Urkunden bei der von ihm verwendeten exemplarischen Arbeitsweise nur geringfügig über das hinausgehen, was bereits von KRAELITZ[7] und FEKETE[8] ermittelt wurde, so sind seine Ermittlungen über Herstellung, Zustellung und Registrierung der Fermane von größter Bedeutung, da diese Probleme vor ihm lediglich gestreift[9], jedoch nicht eingehend und vor allem nicht systematisch untersucht wurden; die einschlägige Forschung ist seither sogar nur z. T. über seine Ergebnisse hinausgelangt[10], auch wenn HEYD diese Probleme lediglich an Hand der von ihm bearbeiteten Eintragungen und nicht nach einer breiteren Streuung von Urkundeneintragungen löst.

Im zweiten Teil befaßt HEYD sich mit 126 Eintragungen der Kanzleiregister von der zweiten Hälfte des 16. und Anfang des 17. Jh., die sich auf Palästina, welches damals freilich keine administrative Einheit bildete, beziehen. Vor der Analyse der einzelnen Urkundeneintragungen teilt HEYD dem Leser in einer knappen Vorbemerkung einiges Wissenswerte über die von ihm verwendeten Auswahlprinzipien, die Darbietung des Materials und über manche Grundfragen der osmanischen Herrschaft in Palästina mit, zu all den Problemen, die die Herrschaft über ein nach Gesellschaftsschichten, Volkstum und Religion so buntes Land mit sich brachte. Es sei hier noch erwähnt, daß es HEYD gelang, die Abschaffung des Amtes des *defterdār* von

[7] FRIEDRICH KRAELITZ (-GREIFENHORST): *Osmanische Urkunden in türkischer Sprache aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur osmanischen Diplomatik.* Wien 1921 (*Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse.* Bd. 197, Abh. 3.)

[8] LUDWIG FEKETE: *Einführung in die osmanisch-türkische Diplomatik der türkischen Botmäßigkeit in Ungarn.* Budapest 1926.

[9] Die Herstellung der Urkunden ist vor HEYD von LUDWIG FEKETE in der grundlegenden Arbeit: *Die Siyāqat-Schrift in der türkischen Finanzverwaltung.* Budapest 1955, Bd. 1, S. 68[2] und 718—21, gestreift worden. Mit der Registrierung befaßt sich İSMAIL HAKKI UZUNÇARŞILI in *Osmanlı devletinin merkez ve bahriye teşkilatı.* Ankara 1948, S. 79ff.; die Frage der Zustellung ist vor HEYD m. W. noch nicht behandelt worden.

[10] So etwa SURAIYA FAROQHI im Teildruck ihrer Dissertation: *Das Großwesir-telḫīṣ: eine aktenkundliche Studie.* In: Der Islam 45 (1969), S. 96—116. Die vollständige phil. Diss. von Hamburg liegt photomechanisch gedruckt unter dem Titel: *Die Vorlagen (telḫīṣe) des Großwesirs Sinān paša an Sultan Murād III.* Hamburg 1967 vor. Mit der gleichen Materie befaßt sich CENGİZ ORHONLU: *Osmanlı Tarihine Âid Belgeler. Telhîsler (1597—1607).* Istanbul 1970. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları. Nr. 1511.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000408

Aleppo, anders *defterdār* der arabischen Länder genannt, bzw. die Errichtung besonderer provinzialer *defterdār*-Ämter, wie etwa desjenigen von Damaskus, zeitlich näher zu bestimmen. Demnach dürfte diese bereits zur Regierungszeit Selīms II., wohl vor April 1568 erfolgt sein.

Die insgesamt 126 bearbeiteten Registereintragungen, in ihrer überwiegenden Mehrheit dem Urkundentyp *ḥükm* zugehörig[11], sind in folgende Gruppen unterteilt: 1. Administration, 2. Lehensinhaber und Janitscharen, 3. Bewaffnete Aufstände, 4. Zügelung der Beduinen, 5. Festungen, 6. Steuerwesen, 7. Handel und Gewerbe, 8. Fromme Stiftungen und öffentliche Bauten, 9. Islamische Heiligtümer, 10. Juden und Samaritaner, 11. Christliche heilige Stätten. Innerhalb dieser Gruppen folgt jeweils einer kurzen Zusammenfassung der sich aus den Eintragungen ergebenden Problematik eine englische Übersetzung, teils in extenso, teils in Auszügen, wobei innerhalb der einzelnen Gruppen die chronologische Reihenfolge ohne ersichtlichen Grund nicht eingehalten wird. Die mit einem Asteriskus bezeichneten 37 wichtigsten Eintragungen werden am Schluß des Buches auch in Faksimiles wiedergegeben, eine durchaus zu begrüßende Verfahrensart, die jedoch den fehlenden türkischen Drucktext nur zum Teil ersetzen kann. Zahlreiche Fußnoten erläutern die Eintragungen und bereichern unsere Kenntnisse in zahlreichen Einzelfragen wesentlich.

Im ersten der drei Anhänge gibt Heyd eine Bittschrift vom Anfang des 17. Jh. wieder, auf Grund deren ein Ferman erlassen wurde. Im zweiten befaßt er sich kurz mit weiteren Bittschriften hinsichtlich der frommen Stiftungen des Großwesirs Sinān Pascha; im dritten werden einige Angaben über Festungen nnd deren Besatzungen in Palästina von 1660 geboten. Zwei Indizes, derjenige der Namen und der der Stichwörter und Termini technici, erleichtern den Gebrauch dieses wertvollen Werkes.

Josef Matuz, Freiburg i. Br.

H. U. Krafft — ein schwäbischer Kaufmann in türkischer Gefangenschaft. Reisen und Gefangenschaft Hans Ulrich Kraffts. Bearbeitet von Klaus Schubring. Heidenheim a. d. Brenz 1970. 154 S. mit 5 Abb. 8° (Schwäbische Lebensläufe. Bd. 4.) DM 9.80.

Das sehr hübsch gedruckte und aufgemachte Büchlein bietet die neuhochdeutsche Übertragung einer Auswahl aus Kraffts selbstverfaßten Lebenserinnerungen, vor allem aus dem Bericht dieses Ulmer Patriziersohnes und Kaufmanns über seine Reise (1573) nach Tripolis (Trablus in Syrien) und über seine dreijährige Haft (bis August 1577) im türkischen Schuldgefängnis dortselbst. Von Einzelheiten zur osmanistischen Realienkunde, an denen wenigstens die hier vorliegende Bearbeitung nicht gerade reich ist, bleibt nur weniges noch zu erklären, etwa p. 51f. das verballhornte Wort „Daffterda" = *defterdār* (Finanzverwalter, Kammerpräsident); aber für solche Zwecke wird der Fachwissenschaftler die in der damaligen Ulmer Mundart abgefaßte Urschrift Kraffts im Ulmer Stadtarchiv oder etwa deren vollständigen Abdruck (von K. D. Hassler im 61. Band der Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart. Stuttgart 1861) einsehen müssen. Zu Schubrings

[11] Nr. 17 und 105 sind *buyurūldī*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000409

knappen Anmerkungen zum gefällig umgearbeiteten Text dieser fesselnden und amüsanten Reiseerzählung ließe sich etwa beisteuern, daß mit „Hagel und Kettenschlangen" als Geschützladung keineswegs „Dauerfeuer" (Anm. 25) gemeint ist, sondern gehacktes Blei und Kettenkugeln, also Kartätschen und jeweils zwei durch eine Kette verbundene Eisenkugeln.

R. F. Kreutel, Kabul

Uriel Heyd: *Revival of Islam in Modern Turkey*. Jerusalem 1968. 27 S. 8°.

In diesem Festvortrag an der Hebräischen Universität in Jerusalem hat der jüdische Orientalist U. Heyd (durch seinen jähen Tod am 13. Mai 1968 der Wissenschaft allzu früh entrissen) nach kurzer Erörterung der Möglichkeit einer religiösen Verständigung zwischen Judentum und Islam (für die er ungleich bessere Aussichten annahm als für einen christlich-muslimischen Dialog) einem Überblick über die ab 1961 („1916", p. 14, ist ein Druckfehler) in der heutigen Türkei feststellbaren Ansätze zu einem Wiedererstarken des Islams im Sinne einer türkischen Nationalreligion gegeben und abschließend auf die Problematik der Zukunft des Islams in der Türkei hingewiesen als eines wohl endgültig seines eigentlichen Nährbodens, nämlich seiner allesbeherrschenden Stellung als Staatsreligion, beraubten und in die Sphäre des Privatlebens verwiesenen Glaubenssystems und als eines mit der angestrebten vollen Eingliederung des Landes in die moderne westliche Zivilisation kaum vereinbaren Grundpfeilers des türkischen Nationalbewußtseins.

R. F. Kreutel, Kabul

Bernfried Schlerath: *Awesta-Wörterbuch. Vorarbeiten II. Konkordanz*. Wiesbaden: Harrassowitz 1968. XV, 199 S.

Das in diesem Band verarbeitete Material ist auf vier Konkordanzen verteilt, neben denen noch einige Indices stehen. Nachzuschlagen gibt es also genug, zumal die Aufgaben der verschiedenen Konkordanzen nicht durchweg klar voneinander abgegrenzt sind. Dem Benutzer wäre es sicherlich dienlicher gewesen, wenn alles in einer einzigen Konkordanz zusammengefaßt worden wäre, was auch zu Raumersparnis geführt hätte. Doch auch sonst wird in diesem Band nicht viel Rücksicht auf die Bedürfnisse des Benutzers genommen, so etwa in der Reihenfolge der Zitate, die unnötigerweise von der Reihenfolge der Texte bei Geldner abweicht, was bei intensiverer Benutzung zu sehr nennenswerten Unzuträglichkeiten führt.

Die Konkordanz A (pp. 1—129) soll „auf eine nicht zu aufwendige Art die wiederholten Stellen kennzeichnen, so daß es möglich ist, einerseits die Zusammensetzung einzelner Verse aus verschiedenen repetierten Passagen zu erkennen und andrerseits festzustellen, an welchen verschiedenen Stellen eine Passage wiederverwendet wird". Leider wird dem Benutzer viel unnütze Arbeit aufgeladen, so etwa durch die verschlüsselte Notierung der bei Geldner meist stark abgekürzten Ašəm-Vohū-Gebete durch → Y 27, 13 (statt durch ein Sigel wie z. B. AšV) oder durch den Verzicht auf eine besondere Kennzeichnung der Stellen, die bei Geldner nicht ausgeschrieben sind und mithin bei ihm nicht nachgeschlagen werden können („virtuelle Stellen").

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000410

Man erhofft Vereinfachung und findet bereits in Y 0, 1, dem ersten Vers in GELDNERS Awesta, unverständliche Komplikationen. SCHLERATH stellt diesen Vers dar als zusammengesetzt aus Elementen von Y 1, 23 (Gebet Frauuarāne) und von Y 1, 3, welch beide Stellen man in der Konkordanz aufzusuchen hat, um dort — nicht ohne Schwierigkeiten — ausfindig zu machen, worin die Übereinstimmungen bestehen. In Wirklichkeit hat Y 0, 1 mit Y 1, 3 nicht sehr viel zu tun. Es ist vielmehr mit der ersten Hälfte von Y 1, 23 identisch und kehrt in der gleichen Form in G 1, 1 Yt 1—21, 0 wieder. Letzteres ist es, was man bei SCH. finden sollte, und gerade das findet man bei ihm nicht.

Das Feld dessen, was in die Konkordanz aufgenommen ist, ist nicht hinreichend klar abgegrenzt. Unter Y 1, 3 werden Parallelen zu *rāmanō xᵛāstrahe* aufgeführt, wobei sogar die nur anderwärts bezeugte Variation *rāmanasca xᵛāstrahe* einbezogen wird. Unter Y 1, 2 bleiben dagegen die gleich strukturierten *aṣ̌āi vahištāi, xšaθrāi vairiiāi, spəṇtaiiāi ārmatə̄e* usw. unberücksichtigt. Herausgegriffen („isoliert") werden aus Y 1, 2 nur *gə̄uš tašne gə̄uš urune* und *āθre ahurahe mazdå*. Die Frage, welche der Belegstellen als Mutterstelle gelten solle, löst SCH. jedoch bei beiden verschieden. Bei *gə̄uš urune gə̄uš tašne* entscheidet er sich für Y 1, 2, wo dann auch die Tochterstellen Y 70, 2 S 1, 14 N 67 FrW 6, 1 aufgeführt sind. Als Mutterstelle für *āθre ahurahe mazdå* gilt ihm jedoch V 14, 2, und nur dort findet man die Tochterstellen Y 1, 2 70, 2 V 14, 3. 7 18, 26 verzeichnet. Diese Inkonsequenz führt dazu, daß die gemeinsame Repetition von Y 1, 2 *gə̄uš urune gə̄uš tašne* und von Y 1, 2 *āθre ahurahe mazdå* in Y 70, 2, welche aufzuzeigen ja die selbstgestellte Aufgabe der Konkordanz ist, sowohl SCH. als auch den Benutzern seines Werks verborgen bleiben muß.

Unter Y 1, 3 wird die Formel *hāuuanə̄e ašaone aṣ̌ahe raθβe . . . sāuuaŋhə̄e vīsiiāica aṣ̌aone aṣ̌ahe raθβe* richtig für „Yt 1, 0 (weitere Parallelen s. d.)" [d. h. kurz gesagt: für Yt 1—21,0] belegt, freilich mit der Einschränkung, daß dort nur die erste Hälfte der Formel auftrete. Die Einschränkung ist falsch. Die Belege, die übrigens richtig unter Y 1, 23 erscheinen müßten, sind lediglich bei GELDNER nicht voll ausgeschrieben.

Der Artikel Y 1, 12 behandelt die Formel *āθrō ahurahe mazdå puθra* mit Variationen. Es fehlt Ny 5, 17. Die Variation *āθrō ahurahe mazdå puθrahe* wird den Stellen Y 0, 2. 11 22, 26 24, 31 66, 18 72, 7 zugeschrieben. Es ist übersehen, daß *puθrahe* sich bei GELDNER nur in Y 0, 2. 11 findet, und zwar aufgrund einer sicherlich irrigen Emendation für *puθra* der Handschriften, das GELDNER in Y 22, 26 richtig im Text belassen hat. Die Belege Y 24, 31 66, 18 72, 7 sind nur virtuell.

Bei Y 1, 18 wird die bekannte Formel *aṣ̌āunąm frauuaṣ̌inąm uγranąm aiβi.θūranąm* vorgeführt. Es ist übersehen, daß Yt 13, 0. 158 *aṣ̌aonąm* mit *ao* statt *āu* haben, wie übrigens auch Yt 13, 1. 19, die ganz vergessen sind. — Bei Y 1, 19 ist nicht einmal die außerordentlich häufige Formel *aṣ̌āṯ haca yaṯ vahišṯāt* isoliert.

Unter den Repetitionen von Y 1, 23 (Frauuarāne) wird der Stelle A 3, 1 fälschlich nur dessen erste Hälfte zugeschrieben. Irrigerweise belegt wird sie mit A 2, 6 3, 2. Dafür fehlen andrerseits Ny 3, 2 4, 1 N 67 71. Die Stellen SrB 1 N 58 sind fälschlich mit Y 12, 1 in Verbindung gebracht. Die abgekürzte Schreibung von FrW 6, 1 ist falsch aufgelöst, die Repetition N 71 unerkannt geblieben. Mit N 58 zusammen wären außer N 67 71 noch N 20 37 46 48 61 zu nennen, die falsch am Ende des umfangreichen Artikels stehen. Dort ist die Formel *xšnaoθra yasnāica vahmāica xšnaoθrāica frasastaiiaēca* behandelt,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000411

die sich in Y 1, 23 selbst nicht findet. Es fehlen Ny 2, 10 3, 2 G 1, 2 Yt 1, 0 3—21, 0 A 1, 1 3, 2 Any 1 FrW 6, 1 N 46 (mehrmals) 48 58 61 (mehrmals) 67 71 (mehrmals) 97.

Allein schon die bisher besprochenen ersten viereinhalb Seiten enthalten noch viele weitere Mängel und Fehler. Auch später behält das Werk seine Eigenart bei, wofür zwei Beispiele:

In Y 9, 26 wird die Formel *vaŋuhīm daēnąm māzdaiiasnīm* isoliert und als Repetition V 19, 16 gegeben. Es fehlen Yt 16, 1. 5. 8. 11. 14. 16. 18 (diese bei Sch. ohne Querverweis unter Yt 16, 1) und V 19, 6. 7. 13. — Die bekannte Formel *kuθa tē vərəziiąn aēte yōi mazdaiiasna*, belegt erstmals V 5, 10, ist bei Sch. ohne Querverweise auf drei Mutterstellen verteilt, nämlich V 5, 39 (mit 8, 1. 4) 6, 26 (mit 5, 10 6, 6. 28 8, 73) 13, 29 (mit 13, 35. 36 15, 46 16, 1). Dabei fehlt immer noch V 5, 45 (mit dem virtuellen 7, 60), wo Sch. zwar den ganzen umfangreichen Vers kopiert, ihn aber doch nicht richtig aufteilt. Daß die Belege auch vollständig und ohne Komplikation gegeben werden können, zeigt Chr. Bartholomae: *Altiranisches Wörterbuch*. Straßburg 1904, Sp. 473 s. v. *kuθa*.

Die Hauptaufgabe der Konkordanz B (pp. 130—147) ist laut S. X die Aufzeigung von Kasusvarianten. Wie das geht, kann man an dem schon in Konk. A (s. o.) genannten Y 1, 2 *gəuš tašne gəuš urune* sehen, dessen Behandlung hier nochmals aufgenommen wird. Als Kasusvarianten werden vorgeführt (a) Y 39, 1 *gəuš uruuānəmcā tašānəmcā*, (b) Vr 9, 5 *gəušca tašnō gəušca urunō*, (c) Y 16, 4 *gəuš uruuānəm* (wozu man in Konk. A noch Y 26, 4 S 2, 14 findet), (d) N 67 *gəuš... urune* (wozu in Konk. A FrW 6, 1). Davon gehören (c) und (d) sicherlich nicht hierher. Zudem stellen sie eine ganz willkürliche Auswahl aus den Belegen von *gəuš uruuan-* dar (belegt noch Y 28, 1 29, 1. 5. 9 G 4, 6 S 2, 12), neben dem Sch. merkwürdigerweise das parallele Glied *gəuš tašan-* unberücksichtigt gelassen hat (Y 29, 2 31, 9 46, 9).

Die Konkordanz C (pp. 148—164) enthält „parallele Fügungen..., wenn ihre Wiederholung im [geplanten] Wörterbuch nur schwer sichtbar zu machen wäre oder wenn eine außer-awestische Parallele im Spiel ist" (p. X). Echte Aufmerksamkeit ist den vedischen Parallelen gewidmet, die freilich nicht in eine Awesta-Konkordanz gehören. Teilweise sind sie recht interessant, die Form, in der sie gebracht werden, ist jedoch zuweilen sehr platzraubend: Im ersten Artikel Y 1, 16 müssen die schon in Konk. A unter Y 1, 16 2, 16 und in Konk. B unter Y 1, 16 ausführlich traktierten Verbindungen von *šōiθra-* mit *gaoiiaoti-* nochmals in Kurzfassung (unter Hinzufügung von Yt 8, 42) behandelt werden, um den Vergleich mit ved. *agavyūtí kṣétram* anzubringen. — Das mechanische Vorgehen bringt übrigens die Gefahr von Fehlleistungen mit sich: Aus P 24 Dst (= P 23 JH) *vīspəm aṣauuanəm vahistəm ā ahūm ā baraiti* 'er bringt jeden Wahrhaften ins Paradies' gliedert Sch. *ahūm ā baraiti* aus und vergleicht es mit AV 8, 2, 1 *ásum te... púnar á bharāmi* 'ich bringe dir das Leben zurück'.

Das meiste bezieht sich auf die Gathas (pp. 149—160). Meine Noten in *Die Gathas des Zarathustra*. 2. Heidelberg 1959 sind freilich nicht vollständig ausgehoben. In der ersten Gathastrophe Y 28, 1 ist das Fehlen des Vergleichs von *ahiiā yāsā* mit Y 32, 1 *ah'iiācā... yāsaṭ* besonders auffällig. Zufällig bemerke ich auch das Fehlen der Vergleiche von Y 30, 8 *aēšąm ... aēnaŋhąm ... aēibiiō ... sastē* mit Y 32, 7. 8 *aēšąm aēnaŋhąm* und mit Y 46, 12 *aēibiiō sastē*, die für die Behandlung der Stelle sicher nicht irrelevant sind. Andererseits hat Sch. keine Bedenken, dem Leser einen so merkwürdigen Vergleich wie den von Y 49, 10 *auuəmīrā* mit ved. *anamīvá-* vorzusetzen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000412

Als parallele Fügungen im Sinne seiner Definition gelten SCH. z. B. auch 57, 8 *afsmainiiuuąn vacastaštiuuaṯ*, N 23 *afsmainiia ... vacastaštiuuaṯ*, N 24 *afsmainiiąn ... vacastaštiuuaṯ ... afsmainiiuuąnca vacastaštiuuaṯ*. Es handelt sich um die einzigen Belege von *afsmainiiuuąn* und *vacastaštiuuaṯ*. Wenigstens ihre Verwandtschaft sollte aus dem Wörterbuch selbst hervorgehen. — Parallelen sind auch Y 62, 9 *xšnūtō aṯbištō* (dazu in A noch V 18, 26 Vyt 38; es fehlen Yt 10, 120. 121 V 9, 39) und Yt 13, 34 *xšnūtå ... aṯbištå* (dazu in A noch Yt 13, 51; es fehlen Yt 13, 63. 70). Nirgends erfaßt ist Yt 10, 111 *xšnūtaheciṯ aṯbištahe*. Diese Stelle könnte auf Yt 10, 109 *ṯbištaheciṯ axšnuštahe* führen. Bei letzterem handelt es sich um eine Parallele, die, im Gegensatz zu allen anderen genannten, nicht ohne weiteres in einem Wörterbuch sichtbar wird. Auch im SCH.s Konkordanz wird sie nicht sichtbar.

Die Konkordanz D bietet Verbindungen mit *vīspa-* (pp. 165—166). In ihrem ersten Artikel verzeichnet SCH. die Repetitionen der Formel Y 1, 14 *vīspaēšąm gairinąm aṣaxᵛāθranąm pouru.xᵛāθranąm*. Dabei wiederholt er, was bereits in Konkordanz A über diese Formel gesagt war. Auf dieser Basis könnte man natürlich noch eine ganze Anzahl von Konkordanzen anlegen.

HELMUT HUMBACH, Mainz

MANFRED MAYRHOFER: *Die Rekonstruktion des Medischen*. Wien 1968. 22 S. (Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. 1968, 1.)

Mit gewohntem Geschick stellt hier der Wiener Indogermanist MAYRHOFER einen problematischen Tatbestand auch für Fernerstehende leicht faßbar dar, wobei die Form eines Akademie-Vortrages zu erfreulicher Kürze gedrängt hat. In 10 Paragraphen werden auf 22 Seiten die Hauptunterschiede zwischen altpersischer Inschriftensprache und dem Medischen, so wie es sich uns aus einem Vergleich mit dem Awestischen, aus Hinweisen der außeriranischen (z. B. griechischen oder alttestamentlichen) Überlieferung und den späteren Dialekten ergibt, übersichtlicht dargestellt: erhaltenes *sp* gegen ap. *s*, *θr* für *ṡ*, *z* für *d*, *s* für *θ*[1], wobei noch *dv* gegen (späteres ?) *b* zu erwähnen wäre[2]. Schwierigere Fälle wie die Behandlung von *θy* (ap. *hašiya-* „wahr", *χšāyaθiya-* „König") werden ausführlich erörtert. Sehr anschaulich wirkt am Schluß die Übereinanderstellung dreier Texte: der Suez-Kanal-Inschrift DZc Dareios' I., ihrer rekonstruierten medischen Fassung und eines von medischer Entlehnung befreiten altpersischen Textes.

Zu den Tugenden der besprochenen Abhandlung gehört ihre vorsichtig-konservative Einstellung allen Versuchen gegenüber, das bisher erarbeitete

[1] Es ist ein Verdienst des Verfassers, daß er mit angeblichem *viθa-* für sonstiges ap. *visa-* (=av. *vispa-*, ai. *viśva-*) „jeder, all" endgültig aufgeräumt hat und zwar dank einer das Zeichen 𐎱 *sa* (statt 𐎲 *θa*) klar zeigenden Photographie von Dareios Pers. d, die ihm W. HINZ freundlicherweise zur Verfügung gestellt hat.

[2] Ap. *duvara-*, av. *dvar-* „Tor" gegen mp/np. NW *bar*. Dazu käme die Erhaltung von *h* vor *u* (*hu-* „gut" gegen *u-*) und *n* vor Konsonanten (*baⁿdaka*, *Hiⁿduš*), die beide wohl nicht nur graphisch ausgefallen sind. Auch gehört noch sonst manches Andere hierher.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000413

Bild im Ganzen oder in Einzelzügen durch umstürzende Thesen zu erschüttern. So richtet sich denn auch ein erheblicher Teil gegen die Ausführungen von Ilya Gershevitch in den Transactions of the Philological Society (=TPhS) 1964 (1965), S. 1—29, wo die als medisch zu verstehenden Eigentümlichkeiten als Mundart-Varianten einer noch im Flusse befindlichen Sprache, die erst im Begriff ist, Schriftsprache zu werden, hinweginterpretiert werden. Aber auch die scharfsinnigen Schlüsse D. N. Mackenzies in den TPhS 1961, S. 68ff., der das Kurdische aus dem medischen Bereich ausklammern möchte (bei Mayrhofer S. 5[19]), verdienen nach Ansicht des Rezensenten keine Empfehlung. Der gesamte Nordosten ist nun einmal der Heimatboden des alten Mederreiches, und noch die heutigen Mundarten der Nomaden (Kurden gegen Luren) wie der Bauern bestätigen die alte Dialektverteilung[3].

Die Berücksichtigung dieser Verhältnisse gehört in stärkstem Maße zur Rekonstruktion des Medischen, will man sich nicht auf die wenigen aus der der Achämenidenzeit erschließbaren Fakten beschränken, wie das Mayrhofer in vorbildlicher Selbstzucht tut. Aber auch er hat — in Anlehnung an die ältere Literatur — aus der Nordwest-Enklave Sīvand (bei Persepolis) die Entwicklung *ʃ* < χ^v beigezogen[4], welcher übrigens noch andere Mundarten mit weiteren Belegen zur Seite stehen, z. B. die der Oase Chur und zwar aus dem Ort selbst wie aus dem benachbarten Farruḫī: [1]*ʃār* „Sonne" = χ^v*ar*, [2]*ʃār* „Schwester" = χ^v*āhar*, *ʃīn* „Blut" = np. *χūn*, ON *Fīr* = *Xūr* usf.[5] Selbst kurd. *afûr/afîr* „Krippe" < mp./np. *ā'* χ^v*ar* gehört hierher[6].

Es ist ganz offensichtlich aber nur ein Teil des Medischen, der χ^v in *ʃ* verwandelt hat. Andere Mundarten haben andere Charakteristika, z. B. das Nordwest-Medische, aus dem die Armenier der Arsakidenzeit ihre Fremdwörter schöpften, den Wandel *fr* > *hr* (*hraš* „Wunder" < *fraš*, *hraman* < *framān* „Befehl") und *-δ* > *-r* (*boyr* „Geruch" < *bōδ*). Man muß zwischen diesem NW-Medischen Aserbeidschans, dem NO-Medischen (Oase Chur, Samnān, Sangisar) und dem Südmedischen der alten Provinz Isfahan scheiden (Dorfbezirke um die Stadt, Kūhpāye = Vīr, Nā'īn, Ardistān, Zavāre, Dilīğān, Meime, Chunsār usf.). Diesem Westiranischen, aus dessen verhältnismäßig klaren Bilde nur die Kaspi-Mundarten herausfallen, tritt als großer, in sich wieder hundertfältig differenzierter Block das Ostiranische gegenüber mit schon alten Charakteristika wie (av.) *rt* > *š* oder den Spirantisierungen *γ-* < *g-* (*γar* „Berg"),

[3] Rez. in: *Festschrift Herbert Jansky* = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 62 (1969), S. 227[19]. Zu den NW-Nomaden medischer Provenienz gehören, wie man längst weiß, außer den Kurden auch noch die nach Osten abgewanderten Belutschen, mit der charakteristischen Lautverschiebung *v-* > *g-*.

[4] Ap. *°ʃarnah-* = °φέρνης in Mannesnamen < χ^v*arnah-*. Sīv. *ʃārdim* „ich aß" = χ^v*ārdam*, *ʃārm(e)* „Schlaf" < mp. χ^v*amr*, *ʃēmā* „wir selbst" np. χ^v*ādimān*, *ʃird* „kurz" < χ^v*art* np. *χurd* (خرد graphisch künstlich differenziert von etymologisch identischem χ^v*ard* خورد „gegessen" ← „zerkleinert").

[5] Ferner: *béʃāʃtâm/búʃândâm* „ich legte mich schlafen" = χ^v*ābīdam*, *ār-de'ʃīnām* „ich lese" = *mí'* χ^v*ānam* und *ār-ʃândâm* = χ^v*āndam* „ich las", *bíʃārdâm/béʃerâm* „ich aß" = (*bí*)χ^v*ardam*, *ʃām* „ich selbst", *ʃăt* „du selbst" = χ^v*ādam/at*; *ʃī* „Landlos", falls < χ^v*ēδ* = np. *χ(a)vīd/z* „junges Saatfeld, grüne Saat" (vielleicht gehört der ON in Yt. 9, 30 dazu). Alles Vorkriegsaufzeichnungen des Rez. an Ort und Stelle.

[6] Oriens 20 (1969), S. 133. Ist in Gaz (bei Isfahan) *ʃūrt* „Schluck, Zug beim Trinken)" nicht einfach χ^v*ărt* (np. χ^v*ard*) ?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000414

(-*l*<)-*δ* < *d*- (ai. *lipi*- f. „Schreiben, Schrift" < ap. *dipi*- f. „Schrift, Schriftstück", akk. *tuppum* < sumer. *dub* „Tontafel"), *β*- < *b*- (np. *faγ* „Götze", mit Labialvokal *fuγ*, < *baga*- „Gott").

Damit komme ich zu einem letzten Punkt: Wir sind sehr leicht geneigt — auch im Wortschatz[7] — als medisch das zu verstehen, was in Wahrheit altes gemein-iranisches Gut ist, und zwar nur deshalb, weil es im Gegensatz zu dem uns erhaltenen Altpersischen steht. Aber das ist voreilig. Auch vom Awestischen bezeichnen wir ja dasjenige, was nicht jenem spezifisch östlichen Dialekt angehört, nicht als medisch, sondern als alt- d. h. gemeinaltiranisch. Es ist unglücklich, daß in einem Meer des Unwissens, in dem wir schwimmen, der Mangel an ausreichendem Quellenmaterial leicht zu überspitzten oder jedenfalls doch allzu gewaltsamen Schlußfolgerungen führt. Davon allerdings hat sich der Verfasser mit bemerkenswerter Nüchternheit erfreulich freigehalten.

Wilhelm Eilers, Würzburg

Geo Widengren: *Der Feudalismus im alten Iran. Männerbund — Gefolgswesen — Feudalismus in der iranischen Gesellschaft im Hinblick auf die indogermanischen Verhältnisse.* Köln & Opladen: Westdeutscher Verl. 1969. 176 S., 20 Abb. auf 16 Taf. 8° (Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. 40.)

Der schwedische Religions- und Kulturhistoriker Geo Widengren (Uppsala) behandelt in mehreren, verhältnismäßig unterschiedlichen Abschnitten, die zu einem Buche zusammengeschlossen sind, Fragen des Feudalismus im alten Iran. Zur Entlastung des Buches hat er sich zu diesen Fragen schon anderwärts geäußert, z. B. in seinen *Recherches sur le féodalisme iranien.* In: Orientalia Suecana 5 (1956 '57), S. 79—182. Eine Zusammenfassung der einschlägigen Tatsachen verheißt der Verfasser für die nahe Zukunft. Kapitel I untersucht die Wurzeln des altiranischen Feudalismus, welche der Verfasser (mit Stig Wikander, Uppsala) in den arischen Männerbünden erblickt. Kapitel II behandelt die indogermanischen Verhältnisse, Kapitel III die

[7] Verschiedenes Vokabular z. B. für „groß": ap. *vazṛka*- gegen av. *maz*-, *mazant*- (*meĝh*-: ai. *mah*-, *mahant*-, armen. *meç*, μέγας, *magnus*) bzw. *mas*-, *masan*-, *masita*- (← „lang"; *māǩ*-: np. *mah/mih*, μακρός, *magnus*, dt. *mager*). Für „Heer" notiert man die Differenz von med. *spāda*- m. gegen ap. *kāra*- m, (vgl. G. Widengren in: *Festschrift für Leo Brandt.* Köln & Opladen 1968. S. 533), des weiteren
für „Berg"
gari- m. gegen ap. *kaufa*- m.,
für „Herrscher"
(av. *kavi*- m.) gegen ap. (< med.) *χšāyaϑiya*- m.,
für „Sprechen, Reden"
vak/č- gegen ap. *gaub*-.
Später für „Haus"
NW *kat*(*ak*) gegen SW *χān*(*ak*),
für „Baum"
NW *dār* gegen SW *draχt* usf.

Erzieherinstitution und die militärisch-soziale Erziehung. Kapitel IV bringt vergleichendes indogermanisches Material, das eigentlich in Kapitel II hätte Platz finden können. Kapitel V geht auf die königliche Erbfolge, Königswahl und Landtag ein, Kapitel VI auf die indischen Verhältnisse, mit vergleichenden Betrachtungen.

Als Gesamturteil ergibt sich, daß GEO WIDENGREN — wie auch in seinen sonstigen Veröffentlichungen — das mitteliranische Quellenmaterial vorzüglich beherrscht, während er auf altiranischem Boden sich offensichtlich nicht so sicher bewegt. Wenn der Verfasser gegen HANS HEINRICH SCHAEDER darin Recht behält, daß die Achämenidenzeit durch einen voll ausgebildeten Feudalismus gekennzeichnet ist, so nicht, weil seine Beweisführung im einzelnen immer zu überzeugen vermöchte. Vielmehr hat er diesen Feudalismus intuitiv, wie mir scheint, richtig erfaßt, und diesen findet er dann in der parthischen und sasanidischen Epoche greifbar deutlich widergespiegelt. Ich pflichte daher GEO WIDENGREN auch für die Zeit des Altertums bei, soweit die Grundzüge des Feudalismus betroffen sind.

In einzelne Quellenstellen aus achämenidischer Zeit liest der Verfasser jedoch nach meiner Auffassung zuviel hinein. Dies gilt im besonderen für seine Auslegung des Wortes, mit welchem Darius in seiner Grabinschrift am Felsen von Naqš-e Rostam bei Persepolis den Untertan seines Weltreiches anredet. Altpersisch lautet das Wort *marīkā* (Vocativ). Dazu bemerkt GEO WIDENGREN (S. 12): „Der Kontext gibt uns keine Aufklärung über die semantische Entwicklung dieses Wortes. Um seine Bedeutung zu erklären, sind wir ganz auf die neubabylonische Übersetzung angewiesen, die uns als entsprechenden Terminus das Wort *qallu* gibt." Nun steht *qallu* sonst in den Achämenideninschriften für persisches *bandaka*. In ausführlichen Darlegungen versucht der Verfasser nachzuweisen, daß dies eben nicht einfach 'Diener' oder gar 'Sklave' bedeute, sondern 'Dienstmann' im Sinne eines gehobenen Feudalismus. Ich glaube, daß GEO WIDENGREN in der Sache letztlich damit Recht hat, d. h. Darius könnte, wenn er von seinen Satrapen und Feldherren als *bandakā* spricht, damit tatsächlich die ihm durch Lehenstreue verbundenen 'Dienstmannen' seines Reiches meinen. Das babylonische *qallu* aber kann rein sprachlich nicht so gedeutet werden: es bezeichnet recht eigentlich den 'Geringen'.

Die elamische Entsprechung von altpersisch *marīka* und akkadisch *qallu* war bisher nicht bekannt. In der Veröffentlichung aller drei Fassungen der unteren Grabinschrift des Darius in meinem Buche *Altiranische Funde und Forschungen*. Berlin 1969, Kapitel II, mit akkadischer Fassung von RYKLE BORGER (Göttingen), erscheint dafür *ma-ul-la*. Ich habe es (a. a. O. S. 62) versuchsweise zu einer elamischen Wurzel *mal-* in der vermutlichen Bedeutung 'schaffen, arbeiten' gestellt. Inzwischen ist jedoch der langerwartete Band *Persepolis Fortification Tablets* von RICHARD T. HALLOCK (Chicago) erschienen [Chicago 1969]. Darin findet sich, z. B. in dem Täfelchen PF 1226, ein elamisches Wort *ma-ul-li*, für das HALLOCK eine Bedeutung 'Kind' (ja eigentlich 'Baby') nachgewiesen hat. Offenbar handelt es dabei um dasselbe Wort wie in der elamischen Fassung der Grabinschrift des Darius. Der Großkönig hat darin also seinen elamischen Untertan kurzerhand als 'Kind!' apostrophiert. Von einem 'Dienstmann' kann somit hier keine Rede sein. Für alle drei Fassungen erscheint vielmehr eine Wiedergabe 'du Bursche!' am genauesten.

Dagegen bieten die eben erwähnten, neuerschlossenen elamischen Walltäfelchen aus Persepolis zahlreiche Belege zum achämenidischen Lehens-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000416

wesen, die Geo Widengren für seine Beweisführung willkommen sein dürften. Ich meine vornehmlich den rund dreißigmal bezeugten Fachausdruck *ir-ma-tam*$_6$ (oder ähnliche Schreibungen), der ein altpersisches **rmātam* wiedergeben dürfte, also etwa einen adligen 'Landsitz', genauer: ein 'Lehen'. Diese Bedeutung hatte auf Grund des einmaligen Vorkommens des Wortes in der elamischen Fassung der Behistān-Inschrift (DB § 47:31) schon Friedrich Wilhelm König (Wien) zutreffend erschlossen (in seinem Buche *Relief und Inschrift des Königs Dareios I.* Leiden 1938, S. 75).

Ein solches **rmātam* oder Lehen besaß nach den Täfelchen PF 150—155 zum Beispiel der Perser *šu-ut-te-iz-za*, der sonst genauer *šu-ud-da-ya-u-da* geschrieben wird. Gemeint ist wahrscheinlich ein Herr **Sūtayauda* (vgl. Ilya Gershevitch, Cambridge, in seinem ausgezeichneten Beitrag *Amber at Persepolis*. In: *Studia classica et orientalia Antonino Pagliaro oblata*. Roma 1969, Bd. 2, S. 233). Dieser Perser und Lehensträger war gemäß PF 2070 der Haushofmeister (**grḍapatiš*) am Hofe des Darius zu Persepolis.

Der Perser *mi-iš-bar-ma* = **Vahyasparva* besaß nach PF 2027 ein Lehen mit dem aufschlußreichen Namen *bar-ru-da-za-ra* = **Parutačarā*, also ein Lehen 'mit vielen Schlössern' (die Lesung fand schon Wilhelm Eilers, Würzburg, der Beleg ist mir im Augenblick entfallen). Ob es sich bei diesem Lehen um das des Vaters des Vindafarnah (Intaphernes) handeln könnte, des ersten der sechs Helfer des Darius beim Magiermord? Denn der Vater des Vindafarnah hieß, wie ich in meinem Beitrag zur Festschrift für Wolfgang Lentz zu zeigen hoffe, nicht Vāyaspāra, sondern Vahyasparva. Die meisten in den elamischen Walltäfelchen aus dem Persepolis der Zeit zwischen 509 und 494 v. Chr. erwähnten Lehensträger sind bisher unbekannt gewesene Perser. Eindeutig geht aus dem neuen Quellenstoff hervor, daß diese Lehen etwa Domänen oder Dorfschaften gleichkamen; sie umfaßten nie eine Provinz oder gar eine Satrapie.

Die Walltäfelchen bestätigen also den von Geo Widengren vertretenen 'entwickelten Feudalismus' der medisch-persischen Gesellschaft der Achämenidenzeit (S. 12), soweit er sich auf Vasallentum und *beneficium* gründete. Zum dritten Merkmal des Feudalwesens, zum *hommagium*, steuern sie freilich nichts bei. Zeugnisse darüber fehlen für die Achämenidenzeit völlig, was aber die geschichtliche Tatsache der Huldigung persischer Vasallen gegenüber den achämenidischen Großkönigen keineswegs widerlegt.

Eine für den Verfasser erfreuliche Bekräftigung seiner Ausführungen (S. 83ff.) zu den von Strabo (XV 3, 18) erwähnten *kárdakes*, die als Fortsetzer der altarischen Männerbündler in einer mittelpersischen Quelle als *kārdāgān* oder 'Waldläufer' erscheinen, erbringt der ostsyrische Qardāg-Roman. Auf ihn ist zuletzt Gernot Wiessner (Göttingen) eingegangen in seinem Vortrag auf dem Deutschen Orientalistentag 1968 zu Würzburg (erschienen in: Supplementa 1, 2 der ZDMG. 1969, S. 411—417). Qardāg, ein Iraner, besitzt in dem christlichen Roman alle Tugenden eines Helden der sasanidischen Feudalwelt und erscheint so als später Abglanz des kriegerischen Lebensideales der in die arische Vorzeit zurückreichenden Männerbünde, freilich jetzt aller Züge wildekstatischer Raserei entkleidet, die schon unter den Achämeniden gebändigt gewesen war.

Walther Hinz, Göttingen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000417

Corpus Inscriptionum Iranicarum. Part 3: *Pahlavi Inscriptions*. Vol. 6: *Seals and Coins*. Plates. Portfolio 2: Plates XXXI—LIV. *Sasanian Seals in the Collection of Mohsen Foroughi*. Edited by RICHARD N. FRYE. London: Lund Humphries 1971. 9 S., 24 Taf. 4°.

Diese begrüßenswerte Publikation der 209 beschrifteten (und schein-beschrifteten!!) Stücke einer bedeutenden Teheraner Privatsammlung sassanidischer Siegel ist drucktechnisch hervorragend geraten. Insbesondere wird sie dem Liebhaber antiker Kleinkunst Freude machen. Größe und Material der Siegelsteine sowie die auf ihnen angebrachten Darstellungen sind nämlich in der beigegebenen Liste minutiös beschrieben. Für denjenigen jedoch, der sich — dem ursprünglichen Sinn des Corpus entsprechend — über die Legenden der Siegel informieren will, gibt der Herausgeber leider nur folgende allzu summarische Information: „The majority of those seals, to judge from their style and the character of the script, date from the end of the Sasanian period, although a few appear older. Most of the inscriptions consist naturally of proper names, some of which are of considerable interest." Wer mehr als dies erfahren will, muß sich all das neu erarbeiten, was der Hsg. bereits weiß. Letzterer hätte es mit minimalstem Platzaufwand mitteilen können und damit gleichzeitig die Mißlichkeit behoben, daß bei manchen Stücken gerade die Legenden auf den Fotos nur unvollständig erkennbar zu sein scheinen (75, 92, 103, 105, 110, 111—113, 157, 178, 193, 204).

Die Wiedergabe der Legenden in transliterierter Form hätte den Hsg. mehr oder weniger zwangsläufig auch an das Echtheitsproblem herangeführt. Dieses hat er fast völlig ausgeklammert, womit niemandem ein Dienst erwiesen wird. Der Fälschung verdächtigt er lediglich 4. Legt man jedoch etwa den Maßstab an, an dem die Stücke des British Museum gemessen sind, so muß man doch wohl mindestens auch noch 10, 20, 59, 61, 81, 118, 121, 123 in Zweifel ziehen. Dabei sind 59 und 61 sichtlich von ein und derselben Person verfertigt.

Groß ist in dieser Sammlung die Zahl der korrupten Legenden, die in Verbindung mit guten oder wenigstens einigermaßen passablen bildlichen Darstellungen erscheinen. Im Falle eines so deutlichen Stilbruchs zwischen Darstellung und Legende, wie er etwa in 135 vorliegt, muß man damit rechnen, daß die Legende nachträglich auf einem ursprünglich anepigraphen Stück angebracht worden ist. Im Prinzip kann man nicht ausschließen, daß die nachträgliche Anbringung ein annähernd zeitgenössischer Vorgang ist. Es kommen ja auch Änderungen von Legenden vor, wie sie der Herausgeber bei 167 hätte anmerken sollen, wo der ursprüngliche Text absichtlich zerstört und durch *'tgw'š* (Abkürzung für *'twr gwšnsp* ?) ersetzt worden ist. Bei solcher nachträglichen Anbringung braucht die Hand des Legendenschneiders der des darstellenden Künstlers nicht unbedingt kongenial gewesen zu ein. Es bleibt aber die Frage, ob man eine Legende, die derart sagenhafte Unkenntnis verrät, wie *m'pr ZY* 122, überhaupt der Pahlavi-Schriftepoche zuschreiben kann. Ähnlich steht es z. B. mit dem verspiegelten *l'yny—ts'* 109, das eine Verballhornung des überaus geläufigen *l'sty—'pst'n* darstellt. Als besonders merkwürdig empfinde ich aber in diesem Zusammenhang die schon durch den Verlust der Zeilenführung als dilettantisch gekennzeichnete Legende *n'mnb* 100. Sie ist anscheinend eine Entstellung von Anfang und Ende der Legende *m'hgwšnsp ZY gwšnsp'n* 101, deren *m'h* leicht als *mnbnb* mißverstanden werden kann.

HELMUT HUMBACH, Mainz

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000418

D. N. MacKenzie: *The 'Sūtra of the Causes and Effects of Actions' in Sogdian.* London: Oxford Univ. Press 1970. XIII, 72 S. (London Oriental Series. Vol. 22.)

MacKenzies Neuausgabe des SCE enthält den transliterierten Text, eine Übersetzung, Anmerkungen und ein Glossar mit zahlreichen Literaturhinweisen. Den Wall der Hindernisse, der den Zugang zum SCE bislang erschwert hat, hat M. damit verdienstlicherweise durchbrochen. Unter Einbeziehung der Besprechung von I. Gershevitch in: Indogermanische Forschungen 75 (1970), S. 303ff., die freilich nur auf Details eingeht, gewinnt man hier erstmals ein klares Bild vom gegenwärtigen Stand der Sogdologie, so wie er sich am SCE manifestiert.

Im Vergleich zur Ausgabe von Gauthiot (*Le Sûtra des causes et des effets . . .* par R. Gauthiot et P. Pelliot avec la collaboration d' É. Benveniste. T. 2. Paris 1926) sind die Lesungen naturgemäß erheblich verbessert, wobei sich M. u.a. auf die Korrekturen von É. Benveniste: *Vessantara Jātaka.* Paris 1946, S. 127ff., stützen konnte. Ein grundsätzlicher Fortschritt wurde aber weder erreicht noch erstrebt. Zwar bricht auch bei MacKenzie die Erkenntnis durch, daß der Text nicht ganz einwandfrei überliefert ist, doch ist von hier bis zur systematischen Anwendung moderner Editionstechnik ein weiter Weg.

Fehler der Überlieferung werden in M.s Text in ganz ungleichmäßiger Weise gekennzeichnet. Einige sind durch Ausrufezeichen im Text markiert: *prn'ny'n* für *prn'(')y'n* 105, *'nkr'nt'nt* für *'nkr'ntt* 223, *'ntrwrtn* für *''trwrtn* 243, *sttw* für *srtw* 386, *'''z'wn* für *''z'wn* 488. Zu dieser Gruppe gehören auch die Wiederholungen *'t 't* 134f. (Zeilengrenze), *L' L'* 497, *βwt βwt* 541f. (Zeilengrenze). Hier hätte M. bemerken müssen, daß in 497 das erste *L'* vom Kopisten durch einen punktierten Kreis deliert, und in 541f. das erste *βwt* verwischt oder durchgestrichen ist. Andere Überlieferungsfehler werden nur in den Noten behandelt: *krm'yr* 'rot' für *kyrm'* 'Schlange' 87, *βwrt* 'getragen' für *kwrt* 'Kropf' 96, *sn'm* 'Bad' für *s'(')m* 'Haarnadel' 138, *''z'wn* für *myδ'ny* 427, *ptkwyn'y* für *ptk'wn wyn'y* 470. Wieder andere sind nur im Glossar erwähnt: *'nkr'nt* für *'nkr'nt'nt* 'sie schneiden' 183, *pδ'ync't* für *pδ'ync'nt* 'sie ziehen heraus' 263, *ptβs'n* für *ptβs'nt* 'sie lesen' 534. Wieder andere Fehler sind überhaupt nirgends notiert, wie etwa *tk'wyšt* für *tk'wšt* 'er schaut' 409, oder nicht einmal bemerkt, wie *βr''mcn'nt* für *βr''mnc'nt* 'sie ziehen aus' 218.

Mit solchen Fehlern müßte natürlich in einheitlicher Weise verfahren werden. Zudem müßten sie eigentlich unter einem übergeordneten Gesichtspunkt in Prolegomena zusammengefaßt werden. Dabei wäre natürlich auch die Frage anzuschneiden, wie dehnbar die Möglichkeiten der graphischen Variation sind. Man kann sie am besten da beobachten, wo das gleiche Wort zweimal im gleichen Kontext auftritt und dabei vom Schreiber bewußt graphisch variiert wird — eine Erscheinung, auf welche wohl noch nicht geachtet worden ist. Ich denke nicht nur an recht gewöhnliche Paare wie *'skwny/skwn'y* 31f., sondern auch an so extreme wie *'βy'š'nt(cy)/βy'yš'nt(k)* 235f., über die man vergeblich eine Stellungnahme sucht.

Das Büchlein ist nicht so leserfreundlich, wie es zunächst scheint. Die Wiedergabe des sogdischen Textes nach der Zeilenteilung des Manuskripts behindert den Einblick in die sprachliche Technik des Übersetzers, die zu erfassen den Iranisten allerdings in der Regel nicht sehr am Herzen liegt. Wer überdies große und kleine Probleme bis in die chinesische Vorlage verfolgen will, was sehr viel notwendiger ist als bei MacKenzie erkannt und bei den

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000419

Iranisten üblich, der wird eine Konkordanz mit dem chinesischen Text vermissen. Vgl. die aus drucktechnischen Gründen nicht hier sondern in Münchner Studien zur Sprachwissenschaft 30 (1972), S. 39–46, publizierten sino-iranischen Details.

HELMUT HUMBACH, Mainz

A. D. H. BIVAR: *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum. Stamps Seals.* 2: *The Sassanian Dynasty.* London: The British Museum 1969. VII, 145 S. m. 4 S. Abb., 32 Taf. 4°.

Dieser Katalog unterscheidet sich von allen Vorgängern durch eine Reihe von Vorzügen, die ihn zu einem unentbehrlichen Arbeitsinstrument machen. Die Einleitung bringt eine vollständige Geschichte der Studien an diesem für Geschichte und Kultur des sāsānidischen Iran höchst bedeutsamen Material, die in ihren ersten Anfängen schon für das ausgehende 17. Jh. nachgewiesen werden können. Die ersten Entzifferungsversuche des Siegelpehlevi hat SILVESTRE DE SACY 1793 unternommen. Den hier angeführten Werken tritt eine wohl erschöpfende Bibliographie (37ff.) zur Seite. Im weiteren Text werden die wichtigsten Sammlungen und das Anordnungssystem besprochen. BIVAR folgt jenem von THOMAS (1852), wovon noch zu reden sein wird. Er bespricht die vielschichtige Problematik und gibt ein Lehrbuch sāsānidischer Siegelkunde *in nuce*, das so rasch nicht ersetzt werden wird und umfangreich belegt ist. Seit dem Buch von HORN und STEINDORFF (1890) ist — der zuständige Abschnitt im *Survey of Persian Arts* ist wissenschaftlich fast unbrauchbar — nichts Einschlägiges von der Bedeutung des vorliegenden Bandes erschienen. Gegenüber früher und gegenüber der jüngsten Publikation von A. BORISOV und V. LUKONIN: *Sasanidskij Gemmy*. Leningrad: Ermitage 1963, die von 813 Siegeln nur 159 abbildet, gibt BIVAR das Material in seiner Gänze. Die folgenden Notizen sind nicht unbedingt als Kritik zu werten, wenn auch freilich mancher Fehler durchaus vermeidbar gewesen wäre. Am anfälligsten erscheint dem Rez. die angewendete Klassifizierung. Ein 1852 angewendetes Schema muß heute durchaus nicht schlecht sein, da aber ein so prominenter Katalog Schule macht, hätte man über den direkt vorliegenden Zweck hinausdenken müssen. Der Rez. mag hier befangen sein, weil er fast gleichzeitig mit der Arbeit BIVARS, ohne von ihr zu wissen, für die Ordnung der Siegelikonographie auf den Tonbullen von Takht-i Suleiman (Iran: Grabungen des Deutschen Archäologischen Institutes unter R. NAUMANN) an einem demnächst erscheinenden sāsānidischen Siegelkanon gearbeitet hat, der das Bestehende erfaßt, die Kompositionsregeln solcher Siegel zu erfassen und damit ein Gefäß darzubieten trachtet, in dem neu gefundenes Material, sei es aus Grabungen, sei es vom Basar, typologisch Platz findet, ohne daß der Rahmen gesprengt wird. Die Zugrundelegung eines vom Material des British Museum zwar ispirierten, aber nicht abhängigen Klassifizierungsschemas hätte dem Buch nicht geschadet, denn eine Referenz aus diesem Katalog ist eine solche nach maximaler Ähnlichkeit, nicht aber auf das Absolut-Typologische. So sieht das Schema vielleicht einfacher aus, ist aber dennoch schwerfällig und gibt — trotz der überall mit viel Überdachtem und mit Intuition gegebenen Einzeldatierung — keinen Schlüssel auf Züge ab, die gemeinsam mehrere Typen als Zeithorizonte durchziehen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000420

Ein anderes Problem ist jenes der Abbildungen. Die 32 Tafeln sind splendid gedruckt und nach Gipsabdrücken photographiert, die sich einfach nicht immer gut aufnehmen lassen. Hier muß der Verf. gegen Vorwürfe in Schutz genommen werden, weil einfach — wie nur jemand wissen kann, der praktisch vor diesen Problemen steht — die Kleinheit des Objektes, die unterschiedliche Reliefierung auf oft sehr konvexem (im Abdruck daher tief konkaven) Siegelstein jedes tiefere optische Eindringen verhindern. Einen Ausweg, den ich z.B. bei den Siegelabdrücken des TIS anwende, ist die mehrfache Photographie unter verschiedenen Lichteinfällen.

Im einzelnen habe ich mir Anmerkungen notiert, die ich hier auszugsweise folgen lassen:

Tf. 3, AE 5, 6, 7: sind wohl alle, wie schon Horn 1890 sah, sehr verdächtig. Ich halte sie für moderne Fälschungen; Tf. 4, BA 7: ein Gryllus, hat nichts mit Hephthaliten zu tun!; Tf. 8, CG: die ganze Gruppe ist arg verdächtig und fällt völlig aus dem Rahmen, was kein Verdikt ist. Sie müßte nur weiter gesichert werden. Tf. 11, DJ 5 muß um 90° nach links gedreht werden: Tierkampf, wobei der Löwe über dem gefallenen Buckelochsen steht. Tf. 11, DM 3 ist kein Dämonenkopf, sondern nach Parallelen mit Übergangsstil ein frontaler Löwenkopf. Tf. 13, EG 5 ist ein Flügellöwe, kein Greif; EG 14: Flügelpferd, kein Greif; Tf. 16, EO 3: Flügelzebu, kein einfacher Stier; Tf. 20, GC 1 und 2: Eberkopf (nicht Bärenkopf); GE 1: Katze auf Wagen, den zwei Mäuse ziehen (nicht drei Ratten), die Darstellung hat eine Parallele. Von den unsicheren Tieren der Gruppe GI sind vermutlich: 1 Tapir, 2 Esel, 3 Wolf, 4 Bär?, 5 Flügellöwe, 6 Löwe, 7 Leopard, 8 Löwe, 9 Flügellöwe 10 Zebu, 11 Pferd mit (Kunst-?)reiter; Tf 22, HE 2: Rabe, HE 4: Ente; Tf. 23, HG 6: römisch, 3. Jh.: Adler mit gespreitzten Flügeln, möglicherweise noch jünger (byzantinisch?), aber nicht modern! Tf. 24, JA.3: Vogel über Beute; muß um 180° gedreht gesehen werden; Tf. 25, KC 1: Flügelzebu mit Fischschwanz (nicht: "locust"); LA 13: keine Pflanze, sondern Blüte auf Flügeln mit Tierköpfen (links: Gazelle; rechts: Kranich o.ä.); Tf. 27, NA 2: Altar zwischen zwei Kreuzen, NB 4 ist um 180° zu drehen, desgl. NB 6, beide wegen des üblichen Tamga-Aufbaues; ND 1: um 180° drehen! (Binden stehen aufwärts!) Zur Bibliographie S. 38: Hans Henning sind Vornamen, von der Osten ist der Hauptname; ferner: Jänichen (nicht Jännichen). Ein letztes Wort, anknüpfend an die auf S. 38 zweitgenannte Publikation von E. Herzfeld: dieser schrieb Sasanian (nicht Sassanian), was im Zitat übernommen werden müßte. Der Rez. wird den Kampf um die iranistisch richtige Schreibweise (die Bivar natürlich kennt) Sasanian, Sasaniden etc. gegen die ss-Schreibung sicher nicht entscheidend beeinflussen können, aber man müßte doch fragen, welche Notwendigkeit besteht, die veraltete Version beizubehalten, wenn sowohl englisch- wie deutschsprachigen Autoren von Rang sich für die bessere längst entschieden haben.

Die Vermengung von Tieren mit Fabelwesen sollte man vermeiden, überhaupt ergibt oft erst die abstrakte Typenanalyse die richtige Deutung. So ist im Katalog und damit in den Tafeln manches Zusammengehörige zerrissen worden.

Äußerst verdienstvoll sind auch andere Beigaben, so über Siegelformen und Außendekor, ferner über die hauptsächlich verwendeten Steine und deren mineralogische Formeln. Gute Indices, insbesondere für die Legenden, dann Konkordanzen usw. runden das Bild ab.

Robert Göbl, Wien

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000421

Louis Vanden Berghe: *Het archeologisch Onderzoek naar de Bronscultuur van Luristan. Opgravingen in Pusht-i Kuh I. Kalwali en War Kabud (1965 en 1966)*. Brüssel 1968. 177 S., 30 Zeichnungen, 39 Abb., 4 Karten und Pläne. (Verhandelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van Belgie. Klasse der Letteren. Jaargang 30, Nr. 64.)

Seit im Jahre 1928 die ersten Bronzen aus Luristān auf dem Kunstmarkt auftauchten, hat sich die iranische Archäologie mit der Frage ihres Ursprungs und ihrer Datierung beschäftigt. Heute ist die Literatur so angewachsen, daß es auch einem Fachmann schwer fällt, sich auf dem laufenden zu halten. Auffällig ist dabei, daß bis heute kein umfassendes Buch über diesen Themenkreis erschienen ist; es sind hauptsächlich Artikel, die sich mit einzelnen oder mehreren Bronzen befassen oder Monographien, die eine geschlossene Sammlung von Luristān-Bronzen untersuchen. Weiter ist bemerkenswert, daß viele dieser Beiträge die Probleme hauptsächlich unter dem Gesichtspunkt der „Kunstarchäologie", d.h. Archäologie als Kunstwissenschaft aufgefaßt, behandeln. So ist es auch nicht verwunderlich, daß manche Arbeiten von Forschern beigesteuert wurden, die sich sonst kaum mit Problemen der iranischen Archäologie befaßten.

Am erstaunlichsten ist aber, daß von seiten der Feldforschung kaum etwas zur Klärung dieser Frage getan wurde. Dies hatte in den ersten Jahren nach dem Auftauchen der Bronzen zweifellos einen guten Grund, nämlich die Fremdenfeindlichkeit der Bewohner dieses Gebietes, aus dem die Bronzen stammten. Der Bericht der bekannten englischen Forscherin Freya Stark: *The Valley of the Assassins*, London 1934 macht dies deutlich. Zwischen 1934 und 1938 unternahm dann E. F. Schmidt zwei Surveys in Luristān und entdeckte unter anderen bei Surḫ-i Dum einen Tempel. Zwischendurch, 1936, besuchte A. Stein bei einem ausgedehnten Survey, der ihn von Fārs bis nach Kurdistān führte, auch verschiedene Plätze in Luristān. Es sollten dann weitere 25 Jahre vergehen, bis 1963 eine dänische Expedition unter der Leitung von J. Maldgaard und H. Thrane erneut Luristān aufsuchte. Ihre Ziele waren zum Teil aber auf die Erforschung der frühen Vorgeschichte dieses Gebietes ausgerichtet.

1966 begann dann die Engländerin Clare Goff eine drei Campagnen andauernde Grabung in Bābā Jān. Alle diese Grabungen haben jedoch für die mit den Luristānbronzen zusammenhängenden Fragen und Probleme keinen entscheidenden Fortschritt erbracht.

Nach wie vor waren es drei grundsätzliche Gruppen von Ansichten, die sich gegenüberstanden, wobei in jeder Gruppe weitere Abweichungen untereinander festzustellen waren. Einmal wurde die Ansicht vertreten, so von R. Ghirshman und A. Godard, daß die Bronzen von einem Volk, nämlich entweder von den Kimmerern oder von den Kassiten, geschaffen worden seien. Eine zweite Gruppe — Edith Porada und J. A. H. Potratz — teilte die Bronzen in verschiedene Entwicklungsstufen ein, die sich über einen längeren Zeitraum erstrecken sollten. Eine dritte Gruppe — H. Frankfort — schließlich wollte das gesamte Material in Luristānbronzen im „engeren Sinn" und „anderes" (mesopotamische Nachahmungen) unterteilen[1].

So scharfsinnig und überzeugend manche der Arbeiten der einzelnen Vertreter dieser drei Gruppen auch waren, sie hatten alle einen Mangel: sie konn-

[1] Siehe zu diesen Einteilungen zusammenfassend P. Calmeyer: *Datierbare Bronzen aus Luristan und Kirmanshah* Berlin 1969, S. 2ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000422

ten sich mit ganz wenigen Ausnahmen nicht auf stratigraphisch gesichertes Material stützen. Es waren entweder Zufallsfunde oder Objekte aus dem Kunsthandel, auf denen die meisten Schlußfolgerungen basierten.

Es ist das Verdienst des Autors des hier zu besprechenden Buches, daß er diesem Zustand ein Ende bereitet hat. Seit 1965 hat L. Vanden Berghe jedes Jahr das Gebiet von Luristān aufgesucht und dort Grabungen und Surveys durchgeführt, die die Wissenschaft zum erstenmal in die Lage versetzen, die Richtigkeit der bisher aufgestellten Theorien an Hand vorliegenden stratigraphischen Materials zu überprüfen. Selbstverständlich bleiben auch jetzt noch manche Fragen ungelöst, aber der entscheidende Durchbruch ist erfolgt.

Das zu besprechende Buch hat die beiden ersten Jahre 1965 und 1966 dieses auf viele Jahre angelegten Luristānprojektes zum Inhalt. Im ersten Teil (S. 1—96) gibt Vanden Berghe nach einer kurzen Einleitung über die Problemstellung eine typologische Klassifizierung der Bronzen (S. 5—61), gefolgt von einer stilistischen und chronologischen Untersuchung. Den Abschluß des ersten Teiles bildet eine Darstellung des heutigen Standes der archäologischen Untersuchungen und eine Bibliographie.

Teil II (S. 99—147) enthält den Bericht über die beiden von Vanden Berge untersuchten Plätze: die Nekropolen von Kalwalī, ca. 14 km südöstlich von Ilām und von War Kabūd, 25 km nordwestlich desselben Städchens.

Die Grabung von Kalwalī dauerte nur etwa drei Wochen; es wurden 22 Gräber geöffnet. Die Funde beschränkten sich in erster Linie auf Keramik, sowie einige kleine Objekte (Messer, Dolch) aus Eisen; Bronzegegenstände wurden dagegen nicht gefunden. Die Gräber lagen in einer Tiefe bis höchstens 1 m, waren aus Kalksteinblöcken errichtet und alle in Ost-West-Richtung angelegt.

Nach Vanden Berghe handelt es sich auf Grund der Funde um eine Nekropole für Leute einfacher Herkunft; als Datierung gibt er die zweite Hälfte des 7. Jahrhunderts v. Chr.

Anschließend arbeitete Vanden Berghe einen Monat in War Kabūd. Hier waren die Funde wesentlich reicher, so daß sich im folgenden Jahr eine weitere Campagne von acht Wochen Dauer anschloß.

Insgesamt wurden 149 Gräber freigelegt, die jeweils in einer Tiefe bis zu maximal 2 m lagen. Die Orientierung der Gräber war unterschiedlich. 80 Gräber waren in Ost-West-Richtung ausgerichtet; 45 in Nordwest-Südwest-Richtung; die übrigen lagen in Nord-Süd-Richtung. Es konnten zwei Arten von Gräbern festgestellt werden: einmal waren es einfache in der Erde ausgehobene Gruben; bei der anderen Art dagegen waren die Wände mit Kalkstein ausgekleidet. Alle Gräber waren entweder mit großen Blöcken oder mit Steinen unterschiedlicher Größe abgedeckt. In beiden Grabarten wurden jedoch die gleichen Beigaben gefunden, wobei die Keramik zahlenmäßig überwog. Die Metallobjekte waren aus Bronze und Eisen. Auffällig ist, daß keine Bronzewaffen gefunden wurden; Bronze wurde anscheinend in dieser Nekropole nur für Luxus-, kultische oder dekorative Objekte verwendet (Ringe, Armbänder, Nadeln, Fibeln und Gefäße). Die Eisengegenstände umfaßten Waffen wie Schwerter, Dolche, Speere, Äxte und ähnliches. Neben diesen Eisen- und Bronzebeigaben enthielten die Gräber auch Gold- und Silberschmuck.

An Hand von Vergleichen mit anderen Grabungen in Iran wie Ḥasanlū, Zīwiye, Susa und Tepe Giyān und mit Funden in Assyrien und Nordsyrien kommt Vanden Berghe zu dem Schluß, daß die Nekropole von War Kabūd in das Ende des 8. bis in die erste Hälfte des 7. Jahrhunderts v. Chr. zu

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000423

datieren sei. P. Calmeyer[2] möchte dagegen den Anfang dieser Datierung bis in das 9. Jahrhundert heraufsetzen.

War Kabūd gehört nach Vanden Berghe in die Endphase der „Luristanbronzen", d. h. diese gehören nicht in eine Periode; eine Zeitabgrenzung ist nicht möglich, sondern wir müssen uns daran gewöhnen, daß wir hier eine Abfolge von Stilen vor uns haben, die sich über einen langen Zeitraum erstrecken.

Die weiteren Grabungen von Vanden Berghe haben diese Annahme bestätigt. 1967 entdeckte er bei Bānī Surmah, ca. 10 km nordwestlich von War Kabūd, eine Nekropole. Es handelt sich um die bisher älteste Phase der Luristānbronzen, die an Hand der Keramik in die Zeit 2600/2500 datiert werden kann.[3] 1968 fand er dann bei Kalleh Nisar, 25 km nordwestlich von Bānī Surmah, eine weitere Nekropole, die in die zweite Phase dieses Anfanges der Luristānbronzen gehört: etwa in die Zeit von 2400/2100 v. Chr.[4]

Zusammenfassend ist festzustellen, daß dieser Bericht nach Ansicht des Rezensenten eines der wichtigsten Bücher ist, das in den letzten Jahren auf dem Gebiete der iranischen Feldarchäologie erschienen ist. Zu loben ist auch, daß es schon so bald nach Beendigung der Grabungen herausgebracht worden ist. Die einzige kleine Schwierigkeit, die dieses Buch vielleicht einigen Benutzern machen könnte: seine Abfassung in Flämisch, wird dadurch ausgeglichen, daß am Ende des Buches (S. 149—177) eine ausführliche Zusammenfassung in Französisch gebracht wird. Man kann nur hoffen, daß Vanden Berghe die weiteren Berichte über die Grabungen seit 1966 bald folgen lassen wird.

Klaus Schippmann, Göttingen

Yādnāma-i īrānī-i Minorsky. Hrsg. von M[uǧtabā] Mīnuwī und Ī[raǧ] Afšār (Engl. Nebentitel). Teheran 1969. viii, xiii, 205 S. (pers.); xxxi, 255 S. (in europ. Sprachen); 19 Taf., 1 Karte. (Ganǧīna-i taḥqīqāt-i īrānī. 57.) (Intišārāt-i Dānišgāh-i Tihrān. 1241.)

Es ist eine besonders ehrenvolle Aufgabe, diese Veröffentlichung anzuzeigen, die dem Andenken eines Mannes gewidmet ist, der in Anerkennung für seine hervorragenden Verdienste um die islamische Geschichtswissenschaft, vor allem für die Erschließung so wichtigen Neulands wie Wirtschafts-, Sozial- und Institutionengeschichte, am 3. Sept. 1957 zum Ehrenmitglied der DMG gewählt wurde (vgl. ZDMG 107 [1957], S. *31*). Die besondere Hochachtung, die Vladimir Minorsky (1877—1966) als Doyen der Islamhistoriker genoß, fand bereits in den Studien ihren Ausdruck, die Kollegen und Freunde 1952 zu Ehren seines 75. Geburtstages in BSOAS 14 (1952), S. 413—681, publizierten. Dieser ersten Festschrift lassen Jean Aubin und Clifford Bosworth — also Vertreter der beiden Länder, in denen der russische Gelehrte seine fruchtbarsten Jahre verbrachte — 1970 eine Gedenkschrift *Iran and Islam — Studies in Memory of Vladimir Minorsky* (Edinburgh 1970) folgen. Das vorliegende Werk ist eine Gedenkschrift, die von Gelehrten des Volkes besorgt wurde, dessen Geschichte und Kultur

[2] a. a. O. Seite 147.
[3] Archeologia 24 (1968).
[4] Archeologia 32 (1970).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000424

MINORSKY mit besonderer Hingabe seit seiner ersten Reise im Jahre 1902 nachging: Iran.

Das Buch besteht aus einem persischen und einem in europäischen Sprachen verfaßten Teil. Die Gegenstände der einzelnen Beiträge orientieren sich fast ohne Ausnahme an MINORSKYS eigenen Spezialgebieten und lassen den Leser das Kaleidoskop erkennen, das der große Gelehrte so meisterhaft beherrschte.

Der persische Teil der Gedenkschrift wird mit einem knappen Vorwort der Herausgeber, einem Geleitwort des jüngst verstorbenen SAYYID ḤASAN TAQĪZĀDA und einer Bio-bibliographie aus der Feder MUǦTABĀ MĪNUWĪS eingeführt.

3—35 ĪRAǦ AFŠĀR: *Risāla-i nā-šināḫta'ī az Faẓlullāh Ḫunǧī* (Arabisch geschriebener Traktat *Hidāyat at-taṣdīq ilā ḥikāyat al-ḥarīq* [Autograph der Kitābḫāna-i waqfī-i Malik N⁰ 611] über den Brand und den Wiederaufbau des Heiligtums von Medina [nicht Mekkas! vgl. S. 5, 7 und 77] im Ramaḍān 886/Sept.-Okt. 1481, von Ḫunǧī nach Augenzeugenberichten und eigener Anschauung 907/1502 in Iṣfahān niedergeschrieben. S. 9—34: Faksimile des Textes, S. 35: Texterläuterungen).

36—48 B. SPOONER: *Musawwada'ī ǧihat-i bar-rasī-i ǧāmi' az bīyābānhā wa-kawīrhā-i ǰalāt-i Īrān* (Ökologische, speziell soziologische Untersuchung der Ebene von Arġiyān im Gebiet von Ǧāǧarm in West-Ḫurāsān als eines typischen Vertreters der zentral- und südostpersischen Hochlandsteppe und -wüste. Faltkarte).

49—59 TAQĪ BĪNIŠ: *Ṭābarān-i Ṭūs* (Der heute nicht mehr bewohnte Hauptort des mittelalterlichen Bezirks Ṭūs war das nördlich von Mashad gelegene Ṭābarān, zuweilen auch metonymisch Ṭūs genannt. Ein nur noch tw. erhaltenes Mausoleum der Ruinenstadt wurde als Grabstatt al-Ġazzālīs oder auch Hārūn ar-Rašīds verehrt. Firdausī liegt ebenfalls in den Mauern von Ṭābarān = Ṭūs bestattet).

60—76 'ABD AL-ḤAYY ḤABĪBĪ: *Raf'-i yak ištibāh-i qadīm dar bāra-i Turk wa-Tarak wa-aṣl-i Ḫalaǧiyān-i Afġānī* (Die nach der Überzeugung des Verfassers iranischen, also nichttürkischen Ḫalaǧ [< Ġalaǧ] Afghanistans werden in Pašto *Tarak* genannt, was dank der arabischen Orthographie leicht als *Turk* mißverstanden werden konnte; das aus dem 11./12. Jhdt. n. Chr. belegte Sanskritwort *Turuṣka* bezeichnet nach der Meinung des Vf. ebenfalls nicht die Türken, sondern die Fremdvölker im NW Indiens allgemein; es läßt sich aus ved. *kṣattriya* „Krieger" herleiten, dem im Pašto *Tūr-kaš* (< *kašturah*) „Schwertkämpfer" entspricht; auch *Tarak* leitet sich von *turah* her — daß hierzu auch andere Auffassungen möglich sind, kann man in G. DOERFERS Arbeiten nachlesen, z. B. TDAY Belleten 1969).

77—113 MUḤAMMAD DĀNIŠ-PAŽŪH: *Hidāyat at-taṣdīq ilā ḥikāyat al-ḥarīq* (Unkommentierte Edition des auf S. 3—35 besprochenen Textes).

114—118 MUḤAMMAD NŪRĪ 'OSMĀNOV: *Mulāḥaẓa'ī čand dar bāra-i matn-i Šāhnāma, ǧild-i šišum* (Lösungsvorschläge zu acht schwierigen Textstellen des sechsten Bandes der Moskauer Ausgabe).

119—127 ḤUSAIN KARĪMĀN: *Naẓarī ba maqāla-i Rayy, mundariǧ dar Dā'irat al-ma'ārif-i islāmī* (Bemerkungen zu MINORSKYS EI¹Artikel *Raiy*. U. a. erweist sich die von M. übernommene Beschreibung der Stadt Rayy durch den Spanier Clavigo i. J. 807/1404 als unzutreffend).

128—144 MUḤAMMAD TAQĪ MUṢṬAFAWĪ: *Yak aṯar-i tārīḫī az daurān-i Mād tā 'ahd-i islāmī — Qal'a-i Žuḥḥāk dar Āẕarbāiǧān-i šarqī* (Zu der von den Medern wohl als Schutz gegen die Assyrer erbauten Festungsanlage Qal'a-i

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000425

Žuḫḫāk kamen in sassanidischer Zeit vier Bögen hinzu; wahrscheinlich geschah dies, als Ḫusrau-i Parwīz [590—628 n.Chr.] auf der Flucht vor Kaiser Heraklios in der Nähe des Feuertempels von Āẕargušnasb Zuflucht suchte. In islamischer Zeit wurde die Burg noch weiter ausgebaut. 17 Tafeln).

145—164 Ġulāmḥusain Yūsufī: *Amīr-i raušan-ẓamīr* (Würdigung ʿUnṣur al-maʿālī Kaikāwūs' und Interpretation seines *Qābūs-nāma*. Die Kontroverse um den Codex Frye wird nicht berührt).

165—204 Muǧtabā Mīnuwī: *Mullā Quṭb-i Šīrāzī* (1. Leben und Werk des Polyhistors und Mystikers Mullā Quṭb ad-Dīn Maḥmūd Šīrāzī [634/1236—710/1311] im populären Stil der traditionellen kompilatorischen Biographie. — 2. Detaillierte Untersuchung zu den Hss der Hauptwerke des Autors mit genauen Quellenangaben).

Der englisch, französisch und deutsch verfaßte Teil der Gedenkschrift, leider nicht frei von störenden Druckfehlern, beginnt mit einem Vorwort der beiden Herausgeber, einer Vita (von D. S. Lang) und einem umfassenden Schriftenverzeichnis des Verstorbenen, das auf den letzten Stand gebracht ist.

1—6 Mohammad Achena: *Signification et portée de l'anecdote dans la poésie mystique persane* (Im didaktischen, gesellschaftsbezogenen *Maṣnawī* der persischen Ṣūfīs entziehen sich die inneren Wahrheiten und Werte als Objekte des Gewissens und des Willens — nicht etwa des Intellekts — jeglicher strenger Begrifflichkeit; sie können jedoch in der verständlichen Form der mystischen Anekdote [auch: *ḥikāyat*], „Beschreibungen der tätigen Tugend, Wiedergaben eines Augenblickes des mystischen Erlebens" in der lebendigen Sprache der Poesie dem Publikum nahegebracht werden. Neben der mystischen, beispielhaften Anekdote lebt die traditionelle profane, funktionale Anekdote weiter[1]).

7—16 Émile Benveniste: *Un village, près de Persépolis* (Der wirkliche Name einer von verschiedenen europäischen Reisenden des 17. und 18. Jhdts. in vielfältiger Form überlieferten Ortschaft in der Nähe von Čihil Minār/Persepolis, die zu Beginn des 19. Jhdts. bereits nicht mehr existierte, läßt sich aus einer persischen Quelle des ausgehenden 17. Jhdts. als *Mīr-ḫāṣkān* erschließen).

17—29 C. E. Bosworth: *An Alleged Embassy from the Emperor of China to the Amir Naṣr b. Aḥmad — A Contribution to Sâmânid Military History* (Der besondere Wert des überaus farbigen Berichtes, den der unter den Fatimiden schreibende Qāḍī Abū l-Ḥasan b. az-Zubair [11. Jhdt.] von einer Gesandtschaft des chinesischen Kaisers bzw. eines türkischen Potentaten aus dem sāmānidisch-chinesischen Grenzgebiet gibt, liegt in den präzisen Angaben über die Struktur und die Ausrüstung des sāmānidischen Heeres: Neben der an der Grenze zur *Dār al-Ḥarb* stationierten *ġāzī*-Truppe, *muṭṭawwiʿa*, stehen die regulären Truppen, *murtaziqa*, die Qāḍī Ibn az-Zubair —nach būyidischem Vorbild — auch *auliyā'* nennt. Eine Übersetzung des Gesandtschaftsberichtes ist beigefügt).

30—36 John Andrew Boyle: *Minorsky's Marginal Commentary on Houdas' Translation of Nasavi's Life of Sultan Jalâl-ad-Dîn Khwârazm-Shâh* (Korrektur von 11 geogr. Namen, 1 Personennamen und 2 termini technici in der — so Minorsky — „veralteten und unzuverlässigen" Übersetzung der

[1] Einen weiteren wertvollen Beitrag zur Erforschung der Anekdote in islamischen Kontext legt Ján Pauliny in seinem Aufsatz: *Die Anekdote im Werke Ibn Ḫallikāns*. In: Asian and African Studies 3 (1967), Preßburg, S. 141—156 vor.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000426

Vita Ǧalāl ad-Dīns durch den Nordafrikaspezialisten Octave Houdas aus dem Jahre 1891).

37—50 L. P. Elwell-Sutton: *The Unfortunate Heroine in Persian Folk-Literature* (Die uns in der persischen Volksliteratur begegnenden Haupttypen zum Thema des „gering geachteten Mädchens, das am Ende sein Glück findet" werden gemäß dem Typen- und Motivindex der finnischen Schule bestimmt und aufgegliedert [Aarne-Thompson Typ Nr. 301, 403, 408, 437, 510 *Māh-pišānī* = Aschenputtel, 600] — ein weiterer Schritt vorwärts zur Erschließung auch des persischen Volksmärchens für die vergleichende Märchenkunde[2]).

51—79 A. Djavâd Falaturi: *Fakhr al-Din al-Râzî's Critical Logic* (Als überzeugter Aš'arit verwirft Faḫr ad-Dīn ar-Rāzī [1149—1210] die Idee der Freiheit und unabhängigen Schöpferkraft des Menschen. Für seine Theorie von der Logik bedeutet dies: Begriffe und Urteile können vom Menschen nicht mittels Definiton bzw. Syllogismus erworben werden, sind vielmehr evident. Gott vermittelt über sinnliche Eindrücke dem menschlichen Verstand direkt den Begriff als solchen; mittels und in dem Verstand schafft Gott aus den evidenten konstituierenden Begriffen das Urteil. Allein das Postulat von der notwendigen Folge bekannter und unbekannter Urteile zwingt ar-Rāzī — in seinem Selbstverständnis primär *mutakallim*, nicht Philosoph —, zu einem Abrücken vom strikten aš'aritischen Determinismus: Wissensschöpfung im menschlichen Verstand ist kein gewohnheitsmäßiger Schöpfungsakt Gottes, vielmehr eine notwendige Folge des bereits vorhandenen Wissens).

80—89 Richard N. Frye: *Continuing Iranian Influences on Armenian* (Der Name der armenischen Provinz *Vaspurakan* leitet sich höchstwahrscheinlich wie auch andere bezeichnenderweise meist juristisch/administrative Termini aus dem Medischen her, in vielen Fällen durch die Vermittlung des Achämenidischen).

90—95 Walther Hinz: *The Value of the Toman in the Middle Ages* (Der Wert des Toman [< türk. *tümän*, eine Rechnungseinheit von 10000 *dīnār-i rābih* = 60000 *dirham*] sinkt von der Finanzreform Ġāzān Ḫāns [1295—1304] bis zum Sturz der Safawiden im Jahre 1722 von umgerechnet ca. 30000 auf 66,50 Goldmark von 1913 ab. Für den Benutzer wichtig: Die chronologische Umrechnungstabelle am Ende des Beitrags).

96—103 Gilbert Lazard: *A quelle époque a vécu l'astronome Mohammad b. Ayyub Tabari?* (Nicht etwa zu Beginn des 7./13. und auch nicht in der Mitte des 4./10. Jhdts., sondern z. Zt. Malikšāhs, also gegen Ende des 5./11. Jhdts., lebte und schrieb Muḥammad b. Ayyūb. Seine astronomischen Tafeln *zīǧ-i mufrad* entstanden zwischen 1092 und 1109 in Āmul. Textproben aus der letztgenannten Schrift als Anhang).

104—124 Wolfgang Lentz: *Plutarch und der Zerwanismus* (Der Zerwanismus [von mp. *zarwān* „Zeit"], die Lehre von der „monistischen Überwölbung des Gegensatzes zwischen Ōhrmazd . . . und Ahriman" wird in dem der iranischen Religion gewidmeten Kapitel *De Iside et Osiride* von Plutarchs *Moralia* [dt. Übs. auf S. 118—122] entgegen herrschender Lehre weder explizit noch implizit erwähnt. Warum dies so ist — also ob Plutarch den Zerwanismus überhaupt nicht kannte, ob er ihn nicht für relevant hielt, oder ob er sein Material ganz bewußt retouchierte —, bleibt noch zu untersuchen).

[2] Eine wichtige Vorarbeit für den arabischen Sprachbereich ist die Freiburger Dissertation *Beiträge zur Typologie des arabischen Volksmärchens* von Ursula Nowak (1969).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000427

125—130 D. N. MacKenzie: *Malâ-ê Jizrî and Faqî Ṭayrân* (Die Lebensdaten dieser beiden kurdischen Dichter fallen nicht ins 6./12. bzw. 8./14. Jhdt., vielmehr waren sie beide Zeitgenossen des 11./17. Jhdts.).

131—138 Henri Massé: *Le chant funèbre de Mohtacham-é Kachani en mémoire de son frère Khadjè Abd-al-Ghani* (Muḥtašam-i Kāšānī [st. Februar 1588, vgl. H. Müller: *Die Chronik Ḫulāṣat at-tawārīḫ des Qāżī Aḥmad Qumī*. Wiesbaden 1964. S. 46], einer der wenigen großen Dichter der frühen Safawidenzeit, ist besonders berühmt für seine *marṡīya* auf die Tragödie von Karbalā'; nicht weniger poetisch ist eine Elegie auf den Tod seines Bruders, die uns Vf. in franz. Übersetzung vorlegt).

139—142 Jean de Menasce: *Haftvād ou Haftānbūxt?* (Nöldeke hatte das im pahl. *Kārnāmak* belegte *haftānbūxt* „gerettet von den sieben [Planeten Ahrimans]" als falsch überlieferte Grundform des im *Šāhnāma* vorkommenden Eigennamens *Haftvād* angesehen; neueste Textfunde legen jedoch eine Ableitung von pahl. *haftavāt*, „der sieben Nachkommen hat", nahe, auf welchen Sinn übrigens im *Šāhnāma* selbst angespielt wird).

143—148 Mehdi Mohaghegh: *Nāṣir-i Khusraw and his Spiritual 'Nisbah'* (Nāṣir-i Ḫusrau [st. 481/1088—9] trägt in der ihm fälschlich zugeschriebenen „Autobiographie" die Nisba *'alawī*, 'Alide. Mehrere Hinweise in seinem Diwan widerlegen klar eine Abstammung von der Familie des Propheten, jedoch dürfte ihm, dem ismā'īlitischen Prediger, bald nach seinem Tode von seinen Anhängern die „geistige Nisba" *'alawī* — im Sinne: 'Alījünger — verliehen worden sein, die dann in späteren Generationen mißdeutet werden konnte).

149—158 Muhammad Baqir: *The Earliest Progress, Development and Influence of Persian in the Pakistan-Hind Sub-Continent* (*Fārsī* oder *Darī* gelangte frühestens z. Zt. der Kuśan-Dynastie im 1./2. Jhdt. n. Chr. in den indischen Subkontinent. Das erste von einem Inder persisch geschriebene Buch dürfte Manakas Übersetzung von Cānakyas oder Kauṭilyas Giftbuch aus dem Sanskrit ins Persische für Yaḥyā al-Barmakī, den Wesir Hārūn ar-Rašīds, gewesen sein. Die erste Provinz Indiens, wo das *Fārsī* Fuß faßte, war Makrān).

159—168 Hans Robert Roemer: *Some Suggestions for a Comprehensive History of Iran* (Erwägungen über eine Neubearbeitung des *Grundrisses der Iranischen Philologie*, zur Sammlung der persischen Inschriften aus islamischer Zeit sowie zur Erfassung, Sammlung und sachkundigen Bearbeitung der verfügbaren Urkunden und *Inšā'*-Bücher zur persischen Geschichte des Mittelalters).

169—189 Zabih-ullah Safa: *Un aperçu sur l'évolution de la pensée à travers la poésie persane* (Überblick über die Formen und den Gehalt der klassischen persischen Dichtung von Rūdakī bis zum *Sabk-i hindī* als Spiegel und formende Kraft der großen geistigen Strömungen. Übersetzungsproben aus Rūdakī, Sanā'ī, 'Aṭṭār, Ğalāl ad-Dīn Rūmī, Sa'dī und Ḥāfiẓ).

190—196 Bogdan Skalanek: *Est-ce que le calif Harun ar-Rashid avait écrit à Hamza al-Kharidji de Sistan?* (Der anonyme Verfasser des *Tārīḫ-i Sīstān* [11. Jhdt.] stellte sein Material zu der Bewegung Ḥamza b. 'Abdallāhs [st. 213/828—9] offensichtlich in der Absicht zusammen, Ḥamza zu glorifizieren; u. a. schreibt er ihm die Verfasserschaft eines Antwortschreibens an Hārūn ar-Rašīd zu, das in Wirklichkeit von Rāfi' b. Laiṯ, dem Usurpator Ḫurāsāns, stammte).

197—220 Wilfred Cantwell Smith: *The Crystallization of Religious Communities in Mughul India* (Die Abkehr von der individuellen, sufischen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000428

Religiosität hin zum veräußerlichten, orthodoxen Gemeindeislam, die sich — parallel mit der Machtergreifung Aurangzībs — unter der Führung des Naqšbandī Ḫwāǧa Bāqī billāh [st. 1603] und dessen gelehrtem Schüler Aḥmad Sirhindī [st. 1624] im Mogulreich vollzog, zwang auch die Gemeinde der Sikhs unter dem fünften Guru Arǧun [hinger. 1606], sich zu institutionalisieren und damit radikal mit ihrer universalistischen Tradition zu brechen. Dieser Trend zur Abkapselung und gleichzeitigen Organisierung [Smith prägt den Begriff *reification*] läßt sich auch auf anderen Gebieten des geistigen Lebens Indiens im 17. Jhdt. [Erziehung, Recht, Philosophie] beobachten).

221—255 Ehsan Yar-Shater: *The Use of Postpositions in Southern Tati* (Ein distinktives Element der in Teilen NW-Irans gesprochenen iranischen Tati-Dialekte ist die Häufigkeit der Verwendung von Postpositionen beim indirekten Objekt. Aufzählung der einzelnen Postpositionen mit Beispielen aus den zehn Hauptdialekten).

Ulrich Haarmann, Freiburg i. Br.

Ehsan Yar-Shater: *A Grammar of Southern Tati Dialects*. The Hague, Paris: Mouton 1969. 277 S. (Median Dialect Studies. 1.)

In seinem Aufsatz *The Ancient Language of Azerbaijan*. In: Transactions of the Philological Society 1954, S. 157ff. hat W. B. Henning eindringlich darauf hingewiesen, daß zur Zeit der Abfassung seines Artikels nicht nur die iranischen Dialekte im eigentlichen Azerbaijan praktisch unbekannt, sondern auch die Gebiete zwischen Teheran und Azerbaijan linguistisch nahezu unerforscht geblieben waren. Yar-Shater ist den Anregungen seines Lehrers Henning — seinem Andenken ist das Buch gewidmet — gefolgt und hat sich in den letzten 15 Jahren mit der Aufzeichnung einiger Idiome der nordwestiranischen Sprachgruppe in Nordwestpersien befaßt und schon einiges darüber publiziert. Diese Dialekte weichen mehr und mehr zurück vor der offiziellen Sprache des Iran, dem Persischen, das einer anderen Gruppe des Iranischen angehört, dem Südwestiranischen. Für die in Rede stehenden nordwestiranischen Idiome hat sich der Sammelname „Tati" eingebürgert. Das Wort *tāt* bezeichnet in Nordwestpersien allgemein einen Angehörigen der iranisch-sprachigen Bevölkerung. Statt Tati ist auch der Name „medische" Dialekte vorgeschlagen worden.

In dem vorliegenden Buch gibt Y. grammatische Skizzen von 9 eng verwandten Dialekten, die südlich und südwestlich von Qazvin gesprochen werden. Das Material ist auf mehreren kurzen Feldforschungsreisen zwischen 1955 und 1963 gesammelt worden. Die Mehrzahl der Informanten war dreisprachig und beherrschte neben der Muttersprache noch Persisch und Azerbaijani-Türkisch. Außerdem sind einige spärliche ältere gedruckte oder handschriftliche Aufzeichnungen verwendet worden[1].

Zu den interessanten Zügen und Archaismen der südlichen Tati-Dialekte gehören Eigenarten wie die Unterscheidung zweier grammatischer Genera bei Nomen, Pronomen und Verbum[2], die Bewahrung eines casus obliquus, die

[1] Die unpublizierten Sammlungen, die die Mitarbeiter der Société internationale de la dialectologie iranienne unter Leitung von Georges Redard und Y. angelegt haben, sind laut S. 26 nicht benutzt worden.

[2] Darüber ist inzwischen auch eine Spezialuntersuchung von Y. erschienen: *Distinction of the feminine gender in Southern Tati*. In: *Studia classica et orientalia Antonio Pagliaro oblata*. Rom 1969, Band 3, S. 281—301.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000429

„agentiale" Konstruktion in den Vergangenheitstempora transitiver Verben, eine altertümliche Form der Passivbildung sowie zahlreiche Besonderheiten des Lexikons.

Das Buch behandelt vornehmlich Phonologie und Morphologie. Doch sind auch Bemerkungen zur Syntax, z. B. über den Kasusgebrauch, an passender Stelle eingestreut. Da für die meisten Dialekte keine gedruckten Texte vorliegen, hat der Autor in eindrucksvoller Fülle Beispiele zur Illustration der grammatischen Erscheinungen gegeben. Die Darstellung ist deskriptiv. Nur ganz selten werden sprachgeschichtliche Ableitungen erwähnt. Darauf will Y. in späteren Studien zurückkommen. Der Sprachstoff wird im allgemeinen in phonemischer Transkription gegeben, jedoch ohne starre Konsequenz und mit lobenswerter Vorsicht. Wie in anderen neuiranischen Sprachen ohne literarische Norm läßt sich auch in den Tati-Dialekten bei verschiedenen Sprechern oder beim selben Gewährsmann ein starkes Schwanken bei der Aussprache besonders der Vokale beobachten. Wenn nur fragmentarisches Material vorliegt, bleibt es oft zweifelhaft, welche Form als die phonologisch relevante angesehen werden soll. Wo die phonologische Zuordnung eines Lautes unsicher war oder strikte Phonemisierung phonetische Tatbestände zu sehr verdunkelt hätte, hat Y. zuweilen phonetische Schreibungen beibehalten, weil er ihnen den Vorzug vor einer zweifelhaften phonemischen Transkription gibt. Dogmatiker mag das stören. Doch ist beim gegenwärtigen Stand der Forschung ein solcher Kompromiß vernünftig und zu begrüßen, da er einer zukünftigen phonologischen Analyse keine Wege verbaut. Die gleiche pragmatische Einstellung zeigt sich auch in anderen Teilen des Buches. Es ist übersichtlich angeordnet und vorzüglich gedruckt[3], zahlreiche Querverweise erleichtern das Nachschlagen. Wo im Material Unklarheiten bleiben — bei zeitlich eng begrenzter Feldarbeit sind einzelne Lücken nahezu unvermeidlich —, werden sie nicht vertuscht, sondern daraus Aufgaben für künftige Untersuchungen formuliert. So viel im einzelnen auch noch zu tun bleiben mag, Yar-Shaters vorbildliche Studien bedeuten einen wichtigen Fortschritt der westiranischen Dialektologie. Als nächstes erwarten die interessierten Fachgenossen die Veröffentlichung seiner Textsammlungen, die Erzählungen, Gedichte und beschreibende Stücke enthalten sollen. Erst wenn die Texte vorliegen, wird der Grammatik-Band die volle ihm zukommende Bedeutung gewinnen.

Georg Buddruss, Mainz

Hamid Algar: *Religion and State in Iran 1785—1906. The Role of the Ulama in the Qajar Period.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press 1969. XVIII, 286 S. 9/6 sh.

Nahezu gleichzeitig mit der Konsolidierung der qağārischen Dynastie (1796—1925) in den Grenzen Irans hatte sich unter den zwölferschiitischen Theologen die selbstbewußte und kämpferische Richtung der *Uṣūlīs* (*muǧtahids*) durchgesetzt. Die qağārischen Herrscher suchten nun, an die Tradition der Safawiden anzuknüpfen und sich mit der Zwölferschia als dem mächtigsten „nationalen" Faktor zu identifizieren. So gaben sie nach fast einem

[3] Druckfehler sind selten und meist leicht zu berichtigen, wie etwa S. 55: *vist-e-dö* „21" (lies: „22").

halben Jahrhundert der öffentlichen Unsicherheit auch offiziell den zwölferschiitischen *'ulamā'*, die sich z.T. in den schiitischen Heiligtümern des osmanisch beherrschten Irak niedergelassen hatten, ihre Machtstellung in Iran zurück. Damit legten sie paradoxerweise den Keim zu ihrem eigenen Untergang, denn die *'ulamā'* waren nicht bereit, dem neuen qagārischen Regime die Weihe der Legitimität zu verleihen. Nach der zwölferschiitischen Doktrin ist ja jede weltliche Macht bis zur erwarteten Rückkehr des entschwundenen zwölften Imāms illegitim. Den Safawiden, deren radikal proschiitischer Politik der zwölferschiitische „Klerus" recht eigentlich seine Etablierung verdankt, hatte man aufgrund der nicht unbestrittenen 'alīdischen Abstammung allerdings einen Hauch von Legitimität nicht versagen können.

Schon in der späteren Safawidenzeit jedoch war das iranische Volk dem „*muǧtahid* der Zeit" weitaus ergebener als dem Schah, dem wie Engelbert Kaempfer Ende des 17. Jahrhunderts berichtet, eigentlich nur die Rolle der Exekutive zuerkannt wurde. Das stellte nach Meinung des Reisenden „eine schwere Zumutung" für den Großkönig dar, der zudem noch aus „Rücksichtnahme auf das Volk" „Verehrung" für den *muǧtahid* „vortäuschen" mußte (*Am Hofe des Persischen Großkönigs* (1684—85). Eingel. und hrsg. von Walther Hinz. Leipzig 1940, S. 100f.). Algars Untersuchung zeigt nun eindrucksvoll, wie diese paradoxe Situation in der Qağārenzeit ihren Höhepunkt erreicht. Die *'ulamā'* erweisen sich unbestritten als die legitimen Führer des iranischen Volkes, gerade auch in allen sozialen und nationalen Belangen. Die mehr oder weniger orthodox religiöse Einstellung der einzelnen Qağārenherrscher und ihrer Höflinge kann die Kluft zwischen tyrannischer Staatsgewalt und volksverbundenem „Klerus" nicht überbrücken. Jeder Ansatz einer Modernisierungs- oder Zentralisierungspolitik im staatlichen oder ökonomischen Leben Irans, um die sich Reformerpersönlichkeiten wie Kronprinz 'Abbās Mīrzā, Mīrzā Taqī Ḫān, Mīrzā Ḥusain Ḫān oder Malkum Ḫān bemühten, wurde durch Volkserhebungen unter Führung der *'ulamā'* im Keime erstickt, wobei vor allem die Abwehr nichtmuslimischer, europäischer Einflüsse als Vorwand diente. Die *'ulamā'* im Verein mit dem ihnen ergebenen iranischen Volk waren nahezu allmächtig: sie zwingen Fatḥ 'Alī Šāh 1826 zum *ǧihād* mit Rußland, sie organisieren 1873 die erfolgreichen Proteste gegen die Reuterkonzession, sie erreichen 1892 die Annullierung des britischen Tabakmonopols, und sie setzen schließlich 1906 die Verfassung durch. Doch damit sind sie am Kulminationspunkt ihrer Macht angelangt. Die Frage, ob sich hier die *'ulamā'* als Werkzeuge liberaler Geheimgesellschaften mißbrauchen ließen oder ob einzelne *'ulamā'* selbst liberalen Ideen huldigten und somit vom Pfade der Orthodoxie abgewichen waren, oder ob gar die Geheimgesellschaften oder manche ihrer Mitglieder eine Erneuerung der *šarī'a* zu Ziele hatten, muß Algar letztlich unbeantwortet lassen, sicher ist allerdings, daß von nun an die *'ulamā'* ihre Rolle als Führer der „Nation" mit anderen Kräften teilen müssen.

Algars Buch ist eine revidierte Fassung seiner Cambridger Dissertation von 1965. Seine Studie ist chronologisch aufgebaut, retardierenden Charakter besitzen lediglich die Kapitel VIII *Bābism, Bahā'ism, and the Ulama* und XI *Two Apostels of Change and the Ulama* (nämlich: Mīrzā Malkum Ḫān — über den Algar eine Spezialstudie ankündigt — und Sayyid Ğamāl ad-Dīn Asadābādī, d.i. Afġānī). Indices und ein Glossar der persischen Begriffe dienen dem Benutzer, während eine vielfältige Bibliographie von eingehender Kenntnis der einschlägigen gedruckten persischen und europäischen Literatur zeugt. Für die noch ausstehende Gesamtdarstellung der Geschichte der Qa-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000431

ğāren bildet ALGARS Buch, das in mancher Hinsicht weit über sein Thema hinausgreift, da es fast alle außen- und innenpolitischen Vorgänge der behandelten Zeit streift, eine der gründlichsten Vorarbeiten. Inzwischen haben ANN K. S. LAMBTON: *The Persian 'Ulamā' and Constitutional Reform.* In: *Le Shî'isme Imâmites.* Paris 1970, S. 245—269 und NIKKI R. KEDDIE: *The Roots of the Ulama's Power in Modern Iran.* In: Studia Islamica 29 (1969), S. 31—53, deren früheren Arbeiten über die moderne persische Geschichte ALGAR sehr verpflichtet ist, die Diskussion über Religion und Staat in Iran weiter vorangetrieben.

ERIKA GLASSEN, Freiburg i. Br.

Bibliographie der Afghanistan-Literatur 1945—1967. Teil 1: *Literatur in europäischen Sprachen.* Teil 2: *Literatur in orientalischen Sprachen und Ergänzungen in europäischen Sprachen.* Hamburg 1968—1969. 189 und 209 S. DM 30.—.

Diese Titelsammlung ist von der aus Partnerschaftsverbindungen deutscher Universitäten zur Universität Kabul hervorgegangenen „Arbeitsgemeinschaft Afghanistan" und dem Deutschen Orient-Institut Hamburg in Zusammenarbeit mit der „Dokumentationsleitstelle für den modernen Orient" daselbst sowie dem Institut für Entwicklungsforschung und Entwicklungspolitik der Ruhr-Universität Bochum zusammengestellt worden. Fachliteratur, die vor 1945 erschienen ist, wurde nur in Einzelfällen aufgenommen. (Vgl. dazu den bibliographischen Anhang bei GEORGE GRASSMUCK, LUDWIG W. ADAMEC, FRANCES IRWIN (eds.): *Aghanistan. Some New Approaches.* Ann Arbor 1969, S. 339—405, der jedoch nicht so viele Sachgebiete wie vorliegende Bibliographie umfaßt). An russischen Veröffentlichungen wurden nur die 1965—67 erschienenen berücksichtigt, da für die vorangehende Zeit die *Bibliografija Afganistana* (Moskau 1965) von T. I. KUCHTINA vorliegt. (Vgl. jetzt auch GRASSMUCK/ADAMEC/IRWIN, S. 355—84 für russische Literatur aus den Jahren 1962—67).

Die Liste der ausgewerteten Zeitschriften (Teil I, S. 9—21: *Acta Entomologica Musei nationalis Pragae* bis *Zvezda Vostoka* [Taschkent], Teil II, S. 10—14: *Afghan Medical Journal* bis *Der Züchter* [Berlin]) zeigt bereits, daß bibliographische Arbeiten dieser Art nur durch Zusammenarbeit mehrerer Institute verschiedener Forschungsrichtungen möglich sind.

Die verzeichnete Literatur ist nach folgenden Gruppen gegliedert: Bibliographien — Allg. Länderkunde — Entwicklungsfragen — Wirtschaft, allg. — Agrarwirtschaft — Industrie und Gewerbe — Binnen- und Außenhandel — Infrastruktur — Wirtschaft, Sonstiges — Politik — Recht — Sozialwesen — Erziehungswesen — Informationswesen — Ethnologie und Ethnographie, Anthropologie — Religion und Philosophie — Kunst und Archäologie — Sprache und Literatur-Geschichte — Geographie — Geologie u. Paläontologie — Gesundheitswesen — Botanik und Zoologie — Reisebeschreibungen — Biographien — Periodika.

Daß auch mancherlei unerhebliche Beiträge aufgenommen wurden (L–10: *Als deutscher Zollbeamter in Afghanistan,* ein Artikel von 2 Seiten aus der Zeitschrift „Der deutsche Zollbeamte"), ist bei einer solchen Zusammenstellung wohl unvermeidlich. Auch die Entscheidung, Titel anzuführen, deren voller

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000432

und genauer Wortlaut infolge mangelhafter Angaben in den Quellen nicht zu ermitteln war, läßt sich im Hinblick auf den enormen Personal- und Zeitaufwand, den die Verifizierung erfordern würde, hinreichend rechtfertigen (I, S. 3—4).

Im Teil II hat man sich bei der Zusammenstellung der Literatur in Paštū und Persisch nicht streng auf afghanistankundliche Literatur beschränkt (II, S. 3), und es sind sogar Übersetzungen von Werken aus europäischen und orientalischen Sprachen erfaßt worden, die vom Inhalt her faktisch nichts mit dem Land zu tun haben, wie z.B. (R–67) Alphonse Daudet (wer sonst könnte „Alfons Dūdī" sein?) und Ǧibrān Ḫalīl Ǧibrān, dessen Poem „The Prophet" unter dem Titel *Pīšwā* gleich zweimal verzeichnet wurde: R–89 und (ohne Verfasser) R–265, wo es unter die Veröffentlichungen des Übersetzers Pažwak eingereiht werden sollte. Weitere Titel dieser Art sind etwa die Muḥammad-Biographien des Ägypters al-ʿAqqād (Y–3) und des indischen Muslims Šiblī Nuʿmānī (Y–49). Für eine zukünftige Untersuchung darüber, welche Werke ausländischer Autoren wann auf Paštū oder Persisch erschienen sind, mögen sich hier immerhin einige Ansätze ergeben.

Bei den russischen Titeln stört neben einer relativ hohen Zahl an Transkriptions- und Übersetzungsfehlern die Tatsache, daß einige Verfassernamen im Genitiv wiedergegeben sind (z.B. S–149, S–202). Diese und andere Mängel, die hier aufzuzählen weder sinnvoll noch möglich ist, beeinträchtigen insgesamt nur wenig den Wert der Bibliographie, und stellen in keiner Weise das große Verdienst in Frage, das sich die beteiligten Institute und deren Mitarbeiter mit dieser Veröffentlichung erworben haben.

Werner Ende, Hamburg

Franz Kielhorn: *Kleine Schriften*. T. 1. 2. Wiesbaden: Steiner 1969. XX, 1105 S. (Glasenapp-Stiftung. Bd. 3,1.2.) DM 92.—.

Schon ZDMG 119 (1970), S. 393f. habe ich darauf hingewiesen, wie wertvoll Sammelbände dieser Art sind. Sie erschließen nicht nur weit verstreute, mitunter schwer zugängliche Aufsätze, sondern tragen auch dazu bei, daß der wissenschaftliche Radius des Autors bewußt wird. Wer sich Kielhorns vorwiegend als Grammatikkenner erinnert, wird ihn als Epigraphiker kennenlernen und umgekehrt. Auch Aufsätze über andere Gebiete der Indologie sind aufgenommen worden. Der Nachdruck von 138 Schriften vervollständigt nicht nur unser Indienbild, sondern auch das Kielhornbild der Indologie. Eine Biographie Kielhorns (1840—1908) wäre eine gute Einleitung gewesen. Den beiden Teilen vorangestellt ist J. Wackernagels Bibliographie der Schriften Kielhorns, die zugleich als Inhaltsverzeichnis der hier publizierten *Kleinen Schriften* dient. Man sieht heraus auch exakt, welche Arbeiten in diesen Sammelband nicht aufgenommen werden konnten. Der anastatischen Druck — unten durch eine fortlaufende Seitenzählung ergänzt — ermöglicht das originale Zitieren. Zufriedenstellend ist das Register der Autoren und Werke, nicht aber das der indischen Wörter (III) und das Sachregister (IV). Hier wäre ohnehin nur eine Auswahl möglich gewesen — als solche noch in den *Kleinen Schriften* Oldenbergs vermerkt —, aber selbst die Auswahl hätte genauer und informativer sein müssen.

Friedrich Wilhelm, München

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000433

M. A. MEHENDALE: *Some Aspects of Indo-Aryan Linguistics*. Bombay: Univ. 1968. 121 S. Rs. 15.—.

Im Jahre 1966 hielt MEHENDALE sechs sprachwissenschaftliche Vorlesungen an der Universität Bombay im Rahmen der 'Wilson Philological Lectures', die in dem vorliegenden Buch zusammengefaßt sind. Sie behandeln drei Themenkreise: Yāska und die vedische Literatur, die Sprache des buddhistischen Urkanons und das Problem der inneren Rekonstruktion.

Die erste Abhandlung ist dem viel diskutierten Verhältnis von Pāṇini und Yāska gewidmet. M. schließt sich P. THIEME an, der, zuletzt in der Besprechung von L. RENOU: *Terminologie grammaticale du Sanscrit*. In: Göttingische Gelehrten Anzeigen 212 (1958), S. 40ff. (= *Kleine Schriften*. Wiesbaden 1971, S. 748ff.), die Priorität Pāṇini's nachgewiesen hat. M. versucht, THIEME's Ergebnis durch weitere Argumente zu untermauern.

In der zweiten Vorlesung geht M. Neuerungen der vedischen Prosa gegenüber den *Mantras* in Laut-, Formenlehre und Wortschatz nach. Untersucht werden AB, ŚB und Yāska. In der Formenlehre wird etwas überraschend die Vermengung nominaler und pronominaler Endungen beim Pronomen angeführt (Typ: *viśvebhyaḥ* : *viśvaiḥ*). Wie man bei J. WACKERNAGEL: *Altindische Grammatik* III § 264c nachlesen kann, stehen beide Formen bereits im RV nebeneinander. — Im Bereich des Wortschatzes untersucht M. die Erklärungen von *Mantras* in AB, ŚB und bei Yāska. Immer wenn ein Wort eines *Mantra* im Prosatext durch ein anderes ersetzt wird, schließt M., daß das ersetzte Wort obsolet sei. Dabei versäumt er es, die notwendige Gegenprobe zu machen und festzustellen, ob das als obsolet erklärte Wort in späteren Texten noch erscheint. Denn der Ersatz eines Wortes durch ein anderes, sei es in der spekulativen Identifikation oder Substitution[1] in den *Brāhmaṇas*, sei es in den Erklärungen Yāska's, bietet für sich allein noch keine Gewähr für die Annahme, daß ein Wort nicht mehr der lebendigen Sprache zuzurechnen sei. Bedenklich ist es auch, wenn man die Spekulationen der Brāhmaṇas mit Yāska's Erklärungen auf eine Stufe stellt, und den Unterschied zwischen beiden allein in ihrem verschiedenen zeitlichem Abstand zur *Mantra*-Periode sieht. Yāska nimmt bekanntlich keine Wortsubstitutionen zum Zwecke der Gewinnung magischer Macht vor; ihm geht es um philologische Erläuterungen. Er gibt sich über seine Arbeit Rechenschaft und ist sich der Problematik der Vedaerklärung bewußt. Besonders deutlich wird dies 1.15, wo er zugibt, daß ihm manche Wortbedeutungen unklar seien: *athāpyavispaṣṭārthā bhavanti amyak yādṛśmin jārayāyi kāṇukā iti*. Diesen grundsätzlichen Unterschied zwischen den *Brāhmaṇas* und Yāska muß man sich stets vor Augen halten. Jede einzelne Stelle eines *Brāhmaṇa* bedarf der sorgfältigen Prüfung, ob sich aus ihr Ergebnisse zur Wortgeschichte gewinnen lassen. Ein mechanisch aufgestellter Katalog von Identifikationen, wie ihn M. aufstellt. kann nur ein allererster Schritt sein.

Ein Referat der Ergebnisse von H. LÜDERS: *Beobachtungen zur Sprache des buddhistischen Urkanons* leitet den nächsten Themenkreis ein. M. versucht, eine Gegenposition zu LÜDERS zu beziehen, wenn er den Lautwandel vom stimmlosen und stimmhaften Verschlußlaut nicht als östlich anerkennt, ja im Gegenteil für diese Dialekte einen Wandel von $g > k$ fordert. Trotz der überzeugenden Kritik an dieser bereits früher geäußerten Auffassung M.'s, die L. ALSDORF in: Bulletin of the Deccan College Research Institute 20 (1960),

[1] P. THIEME: *ādeśa*. In: *Mél. d'Indianisme à la mém. de L. Renou*. Paris 1968, S. 715ff. (= *Kleine Schriften*, S. 259ff.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000434

S. 271f. vorgebracht hat, hält M. an seiner These fest, die jetzt auch zu Recht von K. R. Norman in: Bulletin of the School of Oriental and African Studies 33 (1970), S. 132f. abgelehnt wird. M. beschließt diese Vorlesung mit einer Auseinandersetzung mit L. Alsdorf a. a. O. über den Ort der Herausgabe der Separat-Edikte Aśoka's von Dhauli und Jaugaḍa.

Die beiden letzten Vorlesungen geben eine Einführung in die Technik der inneren Rekonstruktion zunächst am Beispiel des Marāṭhī. Den Abschluß bilden allgemein methodische Überlegungen zu einer Abgrenzung von innerer und vergleichender Rekonstruktion.

Alle sechs Vorlesungen haben in erster Linie informativen Charakter. So bietet die erste einen bequemen Überblick über die Literatur zur Pāṇini-Yāska Frage; in der dritten macht M. dankenswerterweise auch den nicht Deutsch lesenden Indern die Ergebnisse von Lüders Arbeiten zum buddhistischen Urkanon zugänglich. Darüberhinaus trägt M. eigene, manchmal eigenwillige Meinungen vor, die zu fruchtbarer Auseinandersetzung anregen[2].

Oskar v. Hinüber, Mainz

PRATIDĀNAM. Indian, Iranian and Indo-European Studies Presented to Franciscus Bernardus Jacobus Kuiper on his Sixtieth Birthday. Edited by J. C. Heesterman, G. H. Schokker, V. I. Subramoniam The Hague-Paris: Mouton 1968. XXIV, 627 S. (Janua Linguarum. Studia Memoriae Nicolai van Wijk Dedicata. Series Maior 34.) DM 176.—.

Der Initiative V. I. Subramoniams verdankt diese umfangreiche Festschrift ihre Entstehung. Sie enthält neben einer von A. Yuyama zusammengestellten Bibliographie der Schriften Kuipers, die mit dem Jahre 1967 abschließt, 74 Beiträge aus den Gebieten Indogermanistik und Indo-Iranistik Die Zahl der Aufsätze erlaubt es nicht, im Rahmen einer Rezension jeden einzelnen im Detail würdigend zu referieren. Die folgende Darstellung kann und soll daher nur eine Orientierungshilfe über Inhalt und wichtigste Ergebnisse der einzelnen Arbeiten sein.

I. Indo-European Studies: K. Hoffmann: *Zum Optativ des indogermanischen Wurzelaorists* (3—8): weist einen idg. opt. nach, der im Wz.-aor. in der Wz. Vollstufe und im Suffix Schwundstufe hat, Typ **u̯érģ-ī-me:* aw. *varəzimā-ca.* — J. Narten: *Zum 'proterodynamischen' Wurzelpräsens* (9—19): der proterodynamischen Nominalflexion entspricht eine athematische Verbalflexion, die im schwachen Stamm akzentuierte Vollstufe, im Suffix Schwundstufe und um starken Stamm Dehnstufe hat: indoar. **stáumi:* ai. *stáumi; *stáumadhai:* aw. *staomaide.* — H. M. Hoenigswald: *Certain Semivowel Sequences in Greek* (20—23): über das Problem der metr. Kürze von ἀνδροτῆτα bei Homer. — W. Cowgill: *The First Person Singular Medio-Passive of Indo-Iranian* (24—31). — E. A. Makajev: *Archaismen und Innovationen im Vedischen* (32—38): theoretische Bemerkungen über das Verhältnis Vedisch-Indogermanisch[1]. — W. P. Leh-

[2] Weitere Besprechungen: Kratylos 14 (1969), S. 212f.; Erasmus 24 (1972), S. 152ff.; Archiv Orientální 40 (1972), S. 86.

[1] Das russische Original erschien in *Jazyki Indii, Pakistana, Nepala i Cejlona.* Materialy naučnoj konferencii 18—20 Jan. 1965. Moskau 1968, S. 391—400. — Der seltsame 'Aorist auf YI (-sis)' p. 33 erklärt sich aus dem kyrillischen Substiut yI für VI!

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000435

MANN: *On the Reading of Some ya-Suffixes in the Rigveda* (39—45): Versuch, mit Hilfe willkürlich angenommener Laryngale 'unregelmäßige' *iya*-Lesungen nach leichter Silbe zu erklären. — J. KURYŁOWICZ: *Les adjectifs thématiques à féminin -ī-* (46—52): Geschichte der adj. mit dem fem. -ī- und der Einfluß der -ī- Flexion auf die ā-Flexion. — M. LEUMANN: *Zu den lautlichen Fernwirkungen im Altindischen* (53—59): besonders zu *nindima, uloka, nyasati* und *jānāti*. — W. WINTER: *Archaismen in der tocharischen Adjektiv- und Nominalbildung* (60—64): zur Stammabstufung, besonders der *-mn*-Stämme. und zur Femininbildung von Farbadjektiven auf *-ñña* (B). — A. J. VAN WINDEKENS: *Interprétation de quelques mots Tokhariens* (65—67): A. *ents-*, B *eṅk-*; A *kälywāts* in *ñom-kälywāts;* B *kästwer;* B **molyiye*. — A. H. KUIPERS: *Unique Types and Typological Universals* (68—88): kritische Auseinandersetzung mit R. JAKOBSON und O. SZEMERÉNYI über die Möglichkeit von Ein-Vokal-Sprachen. — TH. V. GAMKRELIDZE: *Hittite and the Laryngeal Theory* (89—97): zum Problem der Vertretung der Laryngale im Hetthitischen. — E. POLOMÉ: *The Indo-European Numeral for 'Five' and Hittite panku- 'all'* (98—101): über Zahlen und Zählsystem im idg.; *panku-*<**penkṷ-*. — V. PISANI: *Sanskrit ac- 'schöpfen' heth. eku- 'trinken' und Verwandtes* (102). — H. VOGT; *Etymologie Géorgienne* (103—107): zur Geschichte des georgischen Wortschatzes, besonders im Hinblick auf Lehnbeziehungen mit dem Iranischen und Armenischen; Beispiele: Wz. *lag-* 'setzen, stellen, legen'; *šno* 'Eleganz, Charme'. — V. N. TOPOROV: *Parallels to Ancient Indo-Iranian Social and Mythological Concepts* (108—120): 1. slav. *mir* und iran. Miθra[2]; 2. Slavische Parallelen zur Indra-Mythologie.

II. Iranian Studies: E. BENVENISTE: *Dérivés avestiques en -vant* (123—126): die aw. Bildungen auf *-θuuant-* sind aus *-θuuan*-Bildungen umgebaut und entsprechen indischen *-tvan*-Bildungen: *vībərəθuuant-* : *vibhṛtvan-*, ihre Bedeutung ist partizipial. — H. LOMMEL: *Awestisch drigu; vāstra und Verwandtes* (127—133): *drigu* 'Ausgestoßener' und *vāstar* 'Ernährer des Viehs, Beschützer' bezeichnen Personen in ihrer Stellung im sozialen Verband. — R. SCHMITT: *Die avestischen Adjektivstämme auf -anč-* (134—141): Auseinandersetzung mit W. MORGENROTH: *Zur Stammabstufung der altindischen Nomina auf -añc.*, Wissenschaftliche Zeitschrift der Ernst Moritz Arndt-Universität Greifswald. Gesellsch.- u. sprachwiss. Reihe 9 (1959/60), S. 435—40. — B. SCHLERATH: *Altindisch asu-, awestisch ahu- und ähnlich klingende Wörter* (142—153): Geschichte der Erklärung der Wörter *ahu, ahura, ásu, ásura* etc.; ai. *ásu* 'Leben, Existenz' steht in keinerlei textlichem Zusammenhang mit *ásura;* aw. *ahu* 'Leben' kann nicht die Bedeutung 'Lebensherr' haben. — H. HUMBACH: Μαραθοί (154—156): die bei Athenaios überlieferten PN Ὀδάτις und Ὠμάρτης sind als *huδāta-*, bezw. **hu-marta* zu deuten; dem Völkernamen Μαραθοί liegt *maṯ.raθa-* zugrunde; die Stammesnamen der Perser (Herodot I 125) Μάσπιοι und Μαράφιοι gehen auf **maṯ.aspa-* und *maṯ.raθa-* zurück[3]. — H. W. BAILEY: *Saka of Khotan and Wakhān* (157—159)- Beziehungen im Wortschatz zwischen Sakisch und Waxī. — W. LENTZ: *Ashem vohu* (*Yasna* 27,14) (160—169) und H.-P. SCHMIDT: *Die Komposition von Yasna* 49 (170—192): Analyse des jeweiligen Textes nach der von W. LENTZ entwickelten Methodik. — J. de MENASCE: *Un chapitre cosmologique du Denkart* (193—200): kommentierte Übersetzung

[2] TOPOROV zitiert p. 122, Anm. 17 das russische Sprichwort *mir da pravda, čelovek da lož'*, vgl. ŚB 1.1.1.4 *satyám evá devá ánṛtaṃ manuṣyáḥ*.

[3] Anders zu Μαράφιοι jetzt R. SCHMITT in: ZDMG 117 (1967), S. 131.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000436

von Denkart II 123 (ed. MADAN p. 119—126 = Faks. der Hs. B, ed. J. M. DRESDEN p. 88—94). — M. BOYCE: *Rapithwin, Nō Rūz, and the Feast of Sade* (201—215): theologischer Hintergrund und religiöse Observanzen der genannten Feste. — J. DUCHESNE-GUILLEMIN: *Rom oder ... was* (216): die kushanischen Münzlegenden PIÞTO oder PIÞNO sind, gegen GÖBL, aus ROMA verschrieben.

III. Indian Studies: A. LINGUISTICS: J. GONDA: *Abbreviated and Inverted Nominal Compounds in Sanskrit* (221—246): reiche Materialsammlung, leider oft ohne Quellenangabe. — T. BURROW: *Sanskrit plakṣṇoti* (247—252): BŚS p. 6 (ed. CALAND) *prakṣṇauti* ist mit anderen Ausgaben *plakṣṇoti* zu lesen; idg. Verknüpfung der so gewonnen Wz. *plakṣ*. — M. MAYRHOFER: *Altindisch śan(ak)aiḥ* (253—255): zu iranisch *san-* 'aufsteigen': sgd. *sn-*, waxī *san-* etc. — M. HARA: *A Note on the Sanskrit Word jana* (256—269): Materialsammlung aus der klassischen Dichtung und dem *Mahābhārata* zur Illustration der Bedeutung des Wortes. — S. WIKANDER: *A Central Asian Loanword in Arthaśāstra* (270—274): Über *Arthaśāstra* II 11.88—91 *sāmūlī godhūmavarṇā*. — W. COUVREUR: *Zu einigen sanskrit-kutschischen Listen von Stichwörtern aus dem Catuṣpariṣatsūtra, Daśottarasūtra und Nidānasaṃyukta* (275—282): Textedition und Kommentar. — C. HAEBLER: *Pā. iñjati, buddh. h. skt. iñjate: ved. ṛñjáte — eine mittelindisch-vedische Isolexe* (283—298). — T. ELIZARENKOVA: *Nasalisation and its Rôle in the History of Development of the Indo-Aryan Languages* (299—306): Abriß der Geschichte der Nasal-Phoneme im Indo-Arischen. — H. HENDRIKSEN: *Reflections on Phonematic Analysis with Special Regard to a Himachali Dialect* (307—318): über die Schwierigkeiten eines Kompromisses zwischen phonetischer und phonologischer Notierung aufgenommener Sprachen am Beispiel des Koṭgaṛhī. — R. L. TURNER: *Type aśvatará- in New Indo-Aryan* (319—320): **mātṛtarā-* : Panj. *matēr; *putratara-* : Panj. *putrēlā; *mṛgatara-* : Shina *maiāro; *makṣātara-* : Shina *mʌçhari; *vyāghratara-*: Hindī *bagherā*. — H. BERGER: *Ein zigeunerisches Lehnwort im Baskischen* (321—322): bask. *burdi/gurdi* 'Wagen' aus zig. **wurdin*. — S. M. KATRE: *Indo-Arica* (323—324): Koṅkaṇī-Ergänzungen zu TURNER: *Cmp. Dict. of the Ind-Ar. Languages*, zu Noss. 5082, 5244, 5245, 5110 und **jivhāraktika-* : *jibhrati*. — S. VARMA: *Imagery in North-West Himalayan Indo-Aryan Languages* (325—326): Beispiele für metaphorischen Wortgebrauch. — M. ANDRONOV; *Non-Morphemic -u- and Tense Formation in Tamil: A Problem of Segmentation* (327—332): Material zur Verbalflexion des Tamil. — K. ZVELEBIL: *Systemic Innovations in Spoken Tamil* (333—338): gezeigt am Beispiel des Umlauts, der Morpheme *-atu, -adu, -udu* und des Systems der Personalpronomia. — M. B. EMENEAU: *Brahui sal-/salī- 'to stand': an Etymology* (339—341): Diskussion möglicher Herleitungen des Verbs. — T. P. MEENAKSHISUNDARAM: *ñ in Dravidian* (342—343). — V. I. SUBRAMONIAM: *A Problem in the Reconstruction of the Protodravidian Nasal Phonemes* (344—347): für das Proto-Dravidische sind außer *m, ṇ, ṉ* auch *ṅ, ñ, n* als Phomene zu postulieren (vgl. auch den vorangehenden Aufsatz). — N. H. ZIDE: *Some Comparative Notes on Gata? Pronouns* (348—358). — K. de VREESE: *Munda Pronouns in New Indo-Aryan* (359—361): über Pronomina der Maithilī. — S. BHATTACHARYA: *Some Munda Etymologies* (362—370): Verzeichnis von 61 Etymologien. — H.-J. PINNOW: *Eine Mythe der Juang* (371—380): das Haar auf der Zunge Rusi's/Rusiani's; Originaltext mit grammatischer und mythologischer Interpretation.

B. Cultural History: P. THIEME: *RV* 10. 146. 2 *āghāṭibhir iva dhāvayan* (383—392): Interpretation und Übersetzung von RV 10. 146.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000437

— W. Norman Brown: *The Creative Role of the Goddess Vāc in the Rig Veda* (393—397): zur Intepretation von RV 1.164[4]. — C. G. Kashikar: *The Taittirīya-Brāhmaṇa in Relation to the Sūtrakāras* (398—408): über das aus Zitaten von TS und TB in den *Sūtras* ablesbare Verhältnis der *Sūtrakāras* zu diesen Texten. — J. F. Staal: *The Twelfe Ritual Chants of the Nambudiri Agniṣṭoma* (409—429): Beschreibung der zwölf Stutis des *Jaiminīya Agniṣṭoma* nach Aufnahmen der mündlichen Tradition. — G. Dumézil: *L'aśvamedha du Colonel de Polier* (430—435): kommentierter Bericht de Polier's über den *aśvamedha*. — C. J. Heesterman: *The Return of the Veda Scholar* (*samāvartana*) (436—447): über Herkunft und Umdeutung dieser Zeremonie. — G. Cardona: *Pāṇini's Definition, Description, and Use of svarita* (448—461). — P. Horsch: *Buddhismus und Upaniṣaden* (462—471): ein sicherer Bezug zwischen Buddhismus und *Upaniṣaden* ist nicht nachweisbar. — L. Alsdorf: *Das Sivijātaka* (499): *Ein Beitrag zu seiner Textgeschichte* (478—483): zwei Versionen, eine im *Triṣṭubh/Jagatī*- und eine im *Śloka*-metrum sind ineinander geschoben. — J. W. de Jong: *The Magic Wall of the Fortress of the Ogresses: Apropos of āsīyati* (*Mahāvastu II*, 86.3) (484—487): konjiziert *osīyati* 'senkt sich'[5]. — A. Yuyama: *The Bodhi Three in the Mahāvastu-Avadāna* (488—492): Liste der Wörter, die im Mv. den Bodhibaum bezeichnen. — W. B. Bollée: *Some Less Known Burmese Pāli Texts* (493—499). — D. Seyfort Ruegg: *On the dGe lugs pa Theory of the tathāgatagarbha* (500—509): kommentierte Übersetzung des entsprechenden Abschnittes aus mKhas-grub-rje: *rGyud-sde-spyi-rnam* (fol. 10b—12b). — H. Nakamura: *Notes on the Third Chapter* (*on Jainism*) *of the Sarvadarśanasaṃgraha* (510—515): Identifikation der Quellen Mādhava's. — Gaurinath Sastri: *Post-Gadādhara Naiyāyikas of Bengal* (*1600—1800 A. D.*) (516—522): Liste der Autoren und ihrer Werke. — D. J. Hoens: *An Excursus on Bhagavadgītā 6, 11* (523—532): über die Bedeutung von *Kuśa*-Gras und Antilopenfell als Sitz und Kleidung. — F. D. K. Bosch: *Pratiṣṭhā Symbols. Additional Remarks to Professor Vogel's Monograph 'The Goose in Indian Literature and Art'* (533—538): *yakṣa* und *haṃsa* als *pratiṣṭhā*-Figuren. — Th. P. Galestin: *An Interesting Stone Top-Piece of the Oldjavanese Bathing Place Jalatuṇḍa* (539—549). — J. E. van Lohuizen-de Leeuw: *Rājput Sculpture — its Relations with Rājasthānī Paintings* (550—555). — P. H. Pott: *The Goddess Hirmā in Kulā Valley* (556—562): die Verehrung der Hirmā Devī oder Hiḍimbā entspringt der Übertragung der Bhīma-Hiḍimbā-Episode des *Mahābhārata* auf eine historische Situation des Kulū-Tales. — M. Biardeau: *La décapitation de Reṇukā dans le mythe de Paraśurāma* (563—572): Interpretation des Mythus als Beispiel für das Verhältnis des Brahmanen zur Gewalt. — J. Ensink: *Mitrasaha, Sudāsa's Son with the Spotted Feet* (573—584): über die epischen und purāṇischen Versionen der Kalmāṣapāda-Geschichte. — G. H. Schokker: *Śūdraka, the Author of the Original Cārudatta* (585—600): Versuch der Rekonstruktion eines Ur-*Cārudatta*[6]. — X. S. Thani Nayagam: *The Period of Ethical Literature in Tamil: Third Century to the Seventh Century A. D.* (601—614). — A. Scharpé: *Sans-*

[4] Eine ausführliche Interpretation dieser Hymne hat W. Norman Brown inzwischen in: Journal of the American Oriental Society 88 (1968), S. 199—218 vorgelegt.

[5] Auf diese Konjektur werde ich demnächst an anderer Stelle zurückkommen.

[6] Vgl. dazu H.-O. Feistel: *Das Vorspiel auf dem Theater*, Diss. Tübingen 1969, S. 131.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000438

krit Place-Names from Inscriptions (615—627): Verzeichnis ausgewählter Sanskrit-Ortsnamen aus Zentralindien nach J. F. Fleet: *Inscriptions of the early Gupta kings and their successors.* 1888. und V. V. Mirashi: *Inscriptions of the Kalachuri era.* 1955.

Diese Aufzählung läßt nur zum Teil die Wichtigkeit der Beiträge und die ganze Breite der behandelten Gegenstände deutlich werden. Wir dürfen den Herausgebern für ihre so erfolgreichen Bemühungen um das Zustandekommen der Festschrift danken und uns mit dem Jubilar über die gelungene Gabe freuen[7].

Oskar v. Hinüber, Mainz

J. Gonda: *Loka. World and Heaven in the Veda.* Amsterdam 1966. 172 S.

J. Gonda beginnt seine Arbeit mit dem Satz: "The aim of the present publication is to study, first and foremost, the meaning of the well-known Sanskrit word *loka-*...". Er will also seine Arbeit als eine semasiologische Monographie verstanden wissen. Wortuntersuchungen sind in der Vedaforschung nicht selten. Ein ungedeutetes vedisches Wort ist ebensosehr ein grammatisch-philologisches wie ein religionsgeschichtliches Problem. Darin liegt der Reiz der vedischen Wortforschung. Im Allgemeinen haben die Arbeiten auf diesem Gebiet ein hohes Niveau. Der Ernst, mit dem hier um Wortbedeutungen gerungen wird, könnte für manche andere Philologie vorbildlich sein.

Es gibt nun zwei Typen von semasiologischen Arbeiten, die von völlig verschiedenen methodischen Ansätzen ausgehen. Ich nenn die eine Methode die „ausschließende" (führender Vertreter P. Thieme), die andere die „inkorporierende" (führender Vertreter J. Gonda). Da in dieser Zeitschrift schon öfter zu den methodischen Fragen der Bedeutungsbestimmung Stellung genommen worden ist[1], will ich versuchen, dazu noch einige klärende Worte hinzuzufügen, um so die Position der vorliegenden Arbeit Gondas besser bestimmen zu können.

Das Hauptproblem der praktischen Bedeutungslehre sind die „mehreren Bedeutungen", die ein Wort haben kann. Was besagt dieses Phänomen? Welche Form der Beschreibung dieser Bedeutungen ist angemessen? Das älteste Darstellungsverfahren ist das, das ich den „logischen Baum" nennen möchte. Als Beispiel gebe ich die Darstellung der Bedeutungen von lat. *ingenium* im Wörterbuch von Georges (verkürzt): „*die angeborene Beschaffenheit*" I. einer Sache, II. eines Menschen A) in Bezug auf das Gemüt 1.) im Allg.: „*das Naturell*", 2.) insbes.: „*der angeborene Mut*", B) in Bezug auf Intelligenz 1.) im Allg.: „*natürlicher Verstand*", 2.) insbes.: „*Scharfsinn*" a) eigentlich, b) metonymisch α) von der Person selbst: „*Talent*" β) „*sinnreiche Erfindung*". — Der „logische Baum" ist praktisch bewährt, und das, was er aussagt, ist logisch vertretbar. Aber es ist ganz selbstverständlich, daß dieses an und für sich „richtige" Schema nicht die sprachliche Wirklichkeit wiederspiegelt, die in jedem Falle differenzierter und nuancenreicher ist. Die

[7] Weitere Besprechungen: Bulletin of the School of Oriental and African Studies 32 (1969), S. 666f.; Muséon 84 (1971), S. 289—392; Journal of the American Oriental Society 92 (1972), S. 312—315.

[1] Vgl. P. Thieme in: ZDMG 102 (1952), S. 91ff.; 113 (1963/64), S. 683—694; P. Hacker in: ZDMG 115 (1965), S. 294—308.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000439

Untersuchung der Texte kann zu dem Ergebnis führen, daß das Verhältnis der verschiedenen Bedeutungen zueinander völlig anders ist. Eine der jeweiligen Sprache angemessene Darstellung dieses Verhältnisses hat einen Aussagewert, auf den man nicht verzichten sollte[2]. Die Versuchung liegt nahe, aus dem „logischen Baum" einen „genealogischen Baum" zu machen. Ein Verfahren, das äußerste Vorsicht erfordert. GONDA sagt in der vorliegenden Schrift dazu ganz richtig S. 123f.: „In tracing 'semantic developments' and connecting the 'various meaning' of a word — one of the favourite operations of lexicographers — one should proceed with the utmost caution. Not rarely indeed there is no case of 'development' at all, but only a number of contextual variants".

Das „ausschließende" Verfahren ist in mustergültiger Klarheit von P. THIEME in: ZDMG 102 (1952), S. 91 dargestellt worden. Er basiert auf der Trennung von „*Sinn*" und „*Bedeutung*". Ich zitiere die Leitsätze: „Unter „*Sinn*" verstehe ich die Summe der Vorstellungen, die ein Wort in den verschiedenen Zusammenhängen der Rede (*parole*) sozusagen *in concreto* bezeichnet"; „Unter „*Bedeutung*" verstehe ich den mehr oder weniger unscharfen Begriff, mit dem das Wort sozusagen *in abstracto* verbunden ist und den man in der Rede, wo man das Wort in einem bestimmten Sinn verwendet, immer zugleich mit nennt"; „jedes Individuum hat jederzeit die Möglichkeit, ein Wort „in einem neuen Sinn" zu verwenden"; „. . . verglichen mit dem Sinn ist sie [die Bedeutung] doch verhältnismäßig stabil. Nur das wechselseitige Zusammenwirken aller Mitglieder der Sprachgemeinschaft . . . ändert die Bedeutung". Aus dieser theoretischen Position ergibt sich als Aufgabe, zunächst die (eine) Bedeutung eines Wortes festzustellen, d.h. praktisch den kleinsten gemeinsamen Nenner, der an allen Belegstellen einsetzbar ist. Dieses Verfahren funktioniert in der Regel nur, wenn man die Belegmasse durch „ausschließen" aufbereitet. In die Untersuchung geht nur das Material ein, das *einer* zeitlichen Schicht (unter Ausschluß archaisierender Formeln), *einem* literarischen Genus, *einer* sozialen Schicht angehört, d.h. das Verfahren ist in strengstem Sinn synchronisch. Ausgeschlossen wird weiterhin jede Nuance, die durch den Kontext hervorgerufen scheint. Das ermöglicht „Scharfaufnahmen", die manchen dann „zu geistreich" oder „künstlich" vorkommen[3]. Das „ausschließende" Verfahren ist polemisch, es muß die erschlossene Bedeutung gegen alle Verwässerungen verteidigen. Es gibt nur *eine* Lösung[4].

[2] Auch die Darstellung der logischen Dependenzen eines Satzes (generative Grammatik) kann die in Wirklichkeit viel komplizierteren Beziehungen der Glieder eines Satzes zueinander nicht zureichend wiedergeben. Die Logik ist eben ein grobes Raster, durch das wesentliche Elemente hindurchfallen. Nur aufgrund der Außerachtlassung der mit den Mitteln der Logik nicht faßbaren Nuancen ist ein Satz mit seiner Transformation gleichzusetzen. Das soll keine Kritik am Verfahren der generativen Grammatik sein. Nur sollte man genau wissen, was man eigentlich tut.

[3] Man vgl. z.B. die mit diesem Verfahren gewonnenen Bedeutungsansätze É. BENVENISTES: *Le Vocabulaire des Institutions Indo-Européennes*. Paris 1969: ai. *śraddhā* nicht einfach „Glauben", sondern "acte de confiance (en un dieu) impliquant restitution" (I, 171), gr. μισθός nicht einfach „Lohn", sondern „récompense pour une action d'éclat" (I, 163).

[4] Die Frage, ob es ratsam ist, die eine Lösung durch ein Übersetzungswort wiederzugeben (wogegen sich HACKER a.a.O. wendet), ist demgegenüber

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000440

Demgegenüber verfährt die „inkorporierende" Methode so, daß sie alle Kontexte beschreibt, die mehr oder weniger typisch mit dem untersuchten Wort vorkommen. D.h. die in den Kontexten zum Ausdruck kommenden Ideen wirken auf das Wort zurück, ergeben eine Facette des hier ziemlich großflächig angesetzten *concept*, welches durch das Wort repräsentiert wird. Auch gemäß der „ausschließenden" Methode müßte man zugeben, daß eine spezielle Sinnverwendung usuell werden kann und dann auf die Bedeutung zurückwirkt, sie beeinflussen kann. Es ergeben sich da schwierige Grenzfragen, die die „inkorporierende" Methode vermeidet, indem sie die typischen Sinnzusammenhänge schon von vornherein in den Wortinhalt hineinnimmt. Die Noëme (vgl. Anm. 4), die in den verschiedenen Kontexten relevant werden, erscheinen hier als inhärente Bestandteile des Wortinhaltes. — Die Konsequenz dieses Verfahrens ist, daß nicht streng synchron verfahren zu werden braucht. Es können ältere und jüngere Textschichten verschiedener literarischer Höhenlage nebeneinandergestellt werden. Bisweilen hat man den Eindruck, daß man mit historischen Entwicklungen zu wenig rechnet. Die Ergebnisse solcher Arbeiten sind in der Regel nicht überraschend und „polemical argumentations have in many sections been deliberately avoided" (S. 6). Vor allem aber wählt man Wörter als Untersuchungsobjekt, die in möglichst vielen Textzusammenhängen eine Rolle spielen. Die Untersuchung führt dann diese Textzusammenhänge vor, und der Gewinn liegt nicht in einer neuen Deutung des Wortes, sondern in der Beschreibung von Kapiteln der Ideologie. Ein Wort wie *loka-* zu untersuchen, dürfte für einen Befolger der „ausschließenden" Methode kaum sonderlich interessant sein. Es bietet keine Rätsel für ihn.

Erkennt man an, daß es nützlich und verdienstvoll ist, Kapitel einer Ideologie, hier also Teile des vedischen Weltbildes, zu beschreiben, indem man den Belegen eines Wortes, hier also *loka-*, nachgeht, so kann man Gondas Buch als eine schöne und gelungene Arbeit bezeichnen. Ziel und Resultat ist nicht die Bedeutung von *loka-*, sondern eher das, was der Untertitel angibt: eine Monographie über „World and Heaven in the Veda". Vernünftig gegliedert wird das Material Schritt für Schritt vorgeführt, und dem Leser rundet sich das Bild Seite für Seite mehr. Zahlreiche Nebenuntersuchungen klären die in Rede stehenden Vorstellungen (und werden durch gute Indices leicht auffindbar gemacht). Vielleicht hat ein Vedakenner das Gefühl bei der Lektüre des Buches, er habe das alles schon gewußt. Das mag aber eine Täuschung sein. In Wahrheit wird der Leser eben doch von einer überlegten und kenntnisreichen Hand geführt.

Bernfried Schlerath, Frankfurt/M.

sekundär. OLZ 1962, Sp. 577 habe ich dazu gesagt „Nun setzt dieses Verfahren keineswegs die Hypothese voraus, daß die Bedeutungsbereiche auch nur in einem Fall identisch wären. Aber es hat sich gezeigt, daß es unbedenklicher ist, den Bereich des Übersetzungswortes ... in einer dem deutschen Sprachgebrauch zuwiderlaufenden unidiomatischen Weise auszudehnen, ... als dazu ein neues deutsches Wort zu verwenden, dessen Bereich ganz anders zentriert ist". Sachgerechter — aber in einer Monographie schlechter praktikabel — wäre jedenfalls die noëmatische Beschreibung (mit Hilfe von Noëmen, d.h. kleinsten Denkeinheiten auf einer quasi sprachfreien Ebene), wie sie K. Hoffmann: *Der Injunktiv im Veda*. Heidelberg 1967, S. 38, Anm. 25, 27 exemplifiziert.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000441

SUKUMARI BHATTACHARJI: *The Indian Theogony. A Comparative Study of Indian Mythology from the Vedas to the Purāṇas.* Cambridge 1970.

Das unter diesem anspruchsvollen Titel von SUKUMARI BHATTACHARJI vorgelegte Werk enthält eine umfangreiche Darstellung der Genese des hinduistischen Pantheons in Einzelportraits. Nach einer die Grundzüge der Gesamtentwicklung zeichnenden Einleitung referiert BH. in vier Teilen den Kreis um Śiva, ferner um Viṣṇu, zuletzt um Brahmā, woran sich ein kurzer Ausblick auf die "neobrāhmaṇische Triade" Brahmā-Viṣṇu-Śiva anschließt.

Mit ausdrücklichem Bezug auf C. G. JUNG und den der strukturalistischen Schule zugehörenden Pariser Ethnologen LÉVI-STRAUSS bekennt sich BH. nicht nur zu solchen mythologischen Parallelen aus anderen Kulturen, die einen historischen Zusammenhang mit dem indischen Stoff aufzeigen oder wahrscheinlich machen, sondern auch zu jenen "similarities in myths of different areas", die unter Ausschluß geschichtlicher Gemeinsamkeit als Archetypen "in the collective unconscious" wurzeln (p. 3).

BH. realisiert diesen Standpunkt einerseits durch Nachweis vieler, der vergleichenden Mythologie und Religion bereits vertrauter Querverbindungen zur iranischen, griechisch-römischen und germanischen Überlieferung, andrerseits jedoch streift sein Blick auf der Suche nach Archetypen zwischen Lappland und Japan umher. Freilich findet sich — so erfreulich derartige Funde auch sein möchten — noch kein Beweis dafür, daß "a far fetched similarity" innerindische Deutungsprobleme zu lösen vermöchte.

Zur Einteilung des immensen Stoffes wäre manches zu sagen; sie hängt zum Teil von jenen Momenten ab, die man in der komplexen Physiognomie eines Gottes als dominierend erachtet. Ob Varuṇa aber in der Gesellschaft Śivas gut untergebracht ist, bleibt trotz einiger Beziehungen der beiden zueinander fraglich. Im *Veda* fehlen solche Verbindungen völlig, in den *Purāṇas* gibt es sie dagegen auch zwischen Varuṇa und Viṣṇu. Varuṇas Behandlung zusammen mit den anderen Ādityas wäre sachgerechter gewesen. Der Darstellung Varuṇas wäre eine größere Beachtung der Monographie von H. LÜDERS bekömmlich gewesen. Den vedischen Varuṇa errichtet BH. als Himmelsgott auf der überholten Gleichung Varuṇa = οὐρανος; für die Konzeption des purāṇischen Wassergottes Varuṇa muß PRZYLUSKIS austroasiatischer *Baru* herhalten (p. 43f.). Tatsächlich führt über die himmlischen Wasser, die Varuṇa im Himmel beherrscht, ein einleuchtender Weg zu deren irdischem Pendant, dem Ozean, und zu Varuṇa als *jaleśvara*. Doppelte Anführung derselben Stellennachweise und derselben Zitate der Sekundärliteratur ohne zureichenden Grund lassen darauf schließen, daß der Autor nicht zu einer sorgfältigen Schlußrevision seines Manuskripts gefunden hat. Die konsequent falsche Schreibung *Nirṛiti* für *Nirṛiti* bestärkt diesen Verdacht. Im Gegensatz zur Auffassung des Autors, der purāṇische Brahmā sei weit entfernt von einer sektarischen Gottheit und kenne keinen eigenen Kult, gilt festzuhalten, daß Spuren eines echten Brahmāismus in den *Purāṇas* noch auffindbar sind, sobald man die viṣṇuitische oder śivaitische Verfremdung textkritisch beseitigt. Die Komplexe Viṣṇu und Śiva sind in Anbetracht des zur Verfügung stehenden Raumes in den Hauptzügen dargelegt und richtig beurteilt.

Das Buch BH.s faßt manche Fortschritte der Einzelforschung in gut lesbarem Rahmen zusammen; hie und da wäre ein kritischerer Standpunkt zu den zitierten „Autoritäten" begrüßenswert. Die Arbeit zeigt aber auch, wie viele Lücken die indologische Mythenforschung vor allem im Bereich der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000442

Purāṇas noch zu schließen hat. Auf Grund des sorgfältig ausgeführten Index ergibt sich als Ergänzung zu J. Dowson: *A Classical Dictionary of Hindu Mythology*. 10th ed. London 1961 und V. Moeller: *Die Mythologie der vedischen Religionen und des Hinduismus*. Stuttgart 1966 ein willkommenes Nachschlagewerk.

Adalbert J. Gail, Grevenbroich

A. Ja. Syrkin: *Brichadaran'jaka Upanišada*. Perevod, predislovije i kommentarii. Moskva 1964. 238 S. 1 Rubel.

A. Ja. Syrkin: *Čchandog'ja Upanišada*. Perevod s sanskrita, predislovije i kommentarii. Moskva 1965. 256 S. 1 Rubel.

Mit diesen beiden Bänden und mit einem weiteren, 1967 in Moskau erschienenen Band, der 15 kleinere Upanischaden in der russischen Übersetzung Syrkins enthält, ist dem russischsprachigen Leser der Zugang zur Geisteswelt der Upanischaden erschlossen worden. Die Übersetzungen Syrkins sind wissenschaftlich fundiert und mit den englischen Upanischadenübersetzungen Max Müllers, R. E. Humes oder Radhakrishnans, den französischen Renous und den deutschen Böthlingks oder Deussens zu vergleichen. Syrkins Einführungen, Kommentare und Bibliographien berücksichtigen die moderne internationale Forschung und sollten deshalb auch von den westlichen, indischen und fernöstlichen Upanischadenspezialisten zur Kenntnis genommen werden.

Nachträglich sei noch darauf verwiesen, daß Syrkin 1971 in Moskau eine 290 Seiten umfassende Untersuchung veröffentlicht hat, die weit umfassender ist, als ihr Titel vermuten läßt: *Nekotoryje problemy izučenija upanišad* (Einige Probleme der Upanischadenforschung).

Friedrich Wilhelm, München

V. Krishnamacharya: *Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuskripts*. Vol. 10: *Viśiṣṭādvaita and other Vedāntas*. Adyar 1966. XX, 596 S. (The Adyar Library Series. Vol. 94.)

Der vorliegende zehnte Band des Ms.-Katalogs der Adyar Library verzeichnet nun nach den *Advaitavedānta*-Werken des neunten Bandes weitere *Vedānta*-Bestände der Sammlung. Von den insgesamt 978 aufgenommenen Mss. entfällt der größte Teil auf den *Viśiṣṭādvaita* (571 Nummern) und *Dvaita* (187). Dazu kommen *Śuddhādvaita-* (23), *Śaivasiddhānta-* und *Vīraśaiva-* (130), *Anubhavādvaita-*[1] (37) und *Pratyabhijñādvaita-* (30) Manuskripte.

Die Beschreibung der Mss. erfolgt nach dem neuen Schema, das die indische Regierung zur Vereinheitlichung vorschreibt, und enthält alles Erforderliche. Ein großer Appendix bringt genauere Angaben im Falle wichtiger oder seltener Manuskripte, meist mit Abdruck von Anfang, Ende und, wenn vorhanden, Kolophon. Der Index verzeichnet die Werke und Autoren, aber auch die vermischten Angaben aus der Manuskriptbeschreibung.

Ernst Steinkellner, Wien

[1] Es handelt sich dabei um eine jüngere śivaitische *Vedānta*-Schule, die von Appāyācārya (gest. 1901) aus dem Dorf Pattamadai im Tirunelveli-Distrikt gegründet wurde.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000443

Sanatkumāra-Saṃhitā. E. Pt. V. KRISHNAMACHARYA. Madras: Adyar Library 1969.

Anknüpfend an die 1916 edierte *Ahirbudhnya-Saṃhitā* und das 1959 publizierte *Lakṣmī-Tantra* stellt die Adyar-Library mit der *Sanatkūmāra-Sāṃhitā* nun ein weiteres wichtiges Werk der *Pāñcarātra*-Literatur als auf sechs Hss. basierende kritische Ausgabe vor. So dringlich die Erforschung der *Āgamas* der *Vaiṣṇava*, *Śaiva* und *Śākta* für die Religionsgeschichte, speziell die Kultpraxis, des Hinduismus ist, so stiefmütterlich wurde sie bisher von der indologischen Forschung behandelt.

Auch indische Forscher, deren Interesse an diesem Gegenstand besonders lebendig sein sollte, müssen noch immer auf die grundlegende Einführung von F. O. SCHRADER: *Introduction to the Pāñcarātra and the Ahirbudhnya-Saṃhitā*. Madras 1916 verweisen, wenn vom *Pāñcarātra*-System die Rede ist. Den vorliegenden Text kannte SCHRADER bereits und rechnet ihn mit Grund zu der ältesten, in Nordindien entstandenen Textgruppe (p. 16—20).

Dürfen wir dem Vorwort V. RAGHAVANS vertrauen, so soll sich die Misere der *Pāñcarātra*-Forschung in Kürze schlagartig bessern: 1. ist ein Āgamakośa unter seinen Auspizien in Vorbereitung, der für eine Reihe technischer, in den bisherigen Wörterbüchern nur unzulänglich oder nicht erfaßter Begriffe Auskunft erhoffen läßt; 2. soll YĀMUNĀCĀRYAS (des Lehrers RĀMĀNUJAS) *Āgamaprāmāṇya*, das älteste vorhandene Werk "by a South Indian author quoting from the Saṃhitā-Literatur" (SCHRADER, p. 17) kritisch ediert werden; 3. will RAGHAVAN selbst, der zu der vorliegenden Ausgabe der SS bereits eine gute Inhaltsangabe angefertigt hat, einen weiteren Band "with analyses, appendices and indexes" (p. IX) folgen lassen.

Das Werk ist leider in keiner Hs. vollständig überliefert. So fehlen in unserer Ausgabe von den ursprünglich fünf *Rātras* die ersten drei Kapitel des *Brahmarātra* und der fünfte, *Bṛhaspatirātra*, ganz. Abgesehen von kleineren Verderbnissen sind *Śiva-* *Indra-* und *Ṛṣirātra* lückenlos.

Der Text enthält wenig philosophisch belangvolles Material, verbreitet sich dagegen in extenso über Errichtung und Verehrung von Tempeln und Bildwerken für Viṣṇu, über verschiedene Kultformen (*Pañcakāla*-Ritus V, 1), Reinigungszeremonien, Opfer, *Mantras*, Sühnezeremonien, *dāna*, *yoga*, *tapas*, *mudrā* usf. I, 5 bringt ein Kapitel über *varṇāśrama-dharma* mit je vier Untergliederungen der bekannten vier Āśramas.

Ein *Purāṇādhyāya* benanntes Kapitel (IV, 3) zählt elf Āvirbhāvas Viṣṇus mit den zugehörigen Geschichten (*purāṇa*) auf: unter diesen elf sind Tārkṣya (= Garuḍa), Hayagrīva und Kapila aufgeführt, nicht dagegen Balarāma, Buddha oder Kalki. Im Vergleich mit der purāṇischen Avatāra-Tradition ergeben sich bedeutende Folgerungen für beide Literaturgruppen.

Die Schüler des von Kṛṣṇa gelehrten *pañcarātra* dürfen nach IV, 3, 81f. ebenso Sāttvatas, Bhāgavatas, Vaiṣṇavas oder Pāncarātrikas genannt werden; der Name Sāttvata jedoch genießt Vorrang.

Kritisch muß zu der im übrigen vorzüglichen Edition bemerkt werden, daß Pandit KRISHNAMACHARYA im Anhang auf 115 Seiten die Halbślokas des Textes in alphabetischer Ordnung anführt, statt einen für den wissenschaftlichen Gebrauch ungleich wertvolleren und zugleich raumsparenden Sachwort-Index zu bieten.

ADALBERT J. GAIL, Grevenbroich

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000444

Stotrasamuccaya. A collection of rare and unpublished stotras. Edited by Pandit K. Parameswara Aithal. Vol. 1: (with Introduction by V. Raghavan). Madras (Adyar) 1969. XVI, 309 S. (Adyar Library Series. Vol. 99.)

Die Hymnenliteratur in Sanskrit ist noch immer nicht in vollem Umfang zugänglich. Es gibt eine Menge von Stotras die nur in populären, unkritischen Ausgaben zu finden sind. Viele sind noch gar nicht herausgegeben. Es ist darum sehr zu begrüßen, daß die großen Handschriftenbibliotheken im Süden Indiens sich heutzutage um eine Herausgabe ihrer unpublizierten Sanskrithymnen bemühen. Die vorliegende Arbeit, *Stotrasamuccaya* Vol. I, umfaßt einen Teil der Hymnen, die in Handschriften der Adyar Library, Madras, aufbewahrt werden, nämlich die, welche gerichtet sind an Gaṇeśa (3), Subrahmaṇya (5), Devī (17) und Śiva (25). In den zweiten Teil sollen die Hymnen an die übrigen Gottheiten aufgenommen werden.

Die in diesem Buch vorliegenden Stotras sind meist verhältnismäßig jung, und an lokale Manifestationen der genannten Gottheiten gerichtet. Sie reflektieren dabei den Prozeß der Assimilation „kleiner" und „großer" Traditionen im indischen Kulturbereich. Das ist z. B. deutlich in Nr. 32, *Jalakaṇṭheśvaraśatakam* „die hundert Strophen an [Śiva] den Herrn der Wasserseite". Sehr viele Legenden und Epitheta, die vom „großen Śiva" bekannt sind, werden hier wiederholt, aber jede Strophe endet mit dem Refrain: „ich grüße den Gott der Wasserseite, das ewige Wunschobjekt der Verehrenden". In dieser Weise bleibt man sich der Verbindung des Gottes mit dem Heiligtum namens *Jalakaṇṭha* im Städtchen Kāverīpaṭṭanam in Südindien immer bewußt. Anspielungen auf lokale Legenden gibt es verschiedene. Nr. 30, *Goṣṭheśvarāṣṭaka*, ist eine kurze Sammlung vereinzelter Strophen gerichtet an [Śiva] Goṣṭheśvara (*Kōṭṭai Īśvaraṉ*), den Gott des Tempels hinter dem Rathaus in Coimbatore (Raghavan, Introduction, S. XIII). In Strophe 6 lesen wir von der Wasserscheide zwischen Tamizhagam und Kerala, wo eine Kluft im Gebirge dadurch verursacht wurde, daß die Axt aus der Hand des Paraśurāma fiel, als er von Rāma, dem Sohne des Daśaratha, besiegt wurde. In Strophe 2 wird ein heiliger Baum genannt als ein Haar Śivas in seiner Verkörperung als *Rājataśaila* „Silberberg". Über diese lokalen Besonderheiten gibt Prof. Raghavan in seiner Einleitung einige sehr brauchbare Auskünfte. Wir treffen ferner einige Seiten mit Notizen — wahrscheinlich vom Herausgeber — am Ende des Buches. Auch diese sind sehr nützlich, leider aber gibt es im Sanskrittext keine Verweisungen darauf. Dazu kommt, daß sie sehr ungleich verteilt sind. So gibt es nur vier sehr bescheidene Anmerkungen zu den Seiten 238—278 des Textes. Es ist zu bedauern, daß der Verfasser der Einleitung und der Herausgeber den Text nicht stärker kommentiert haben. Ein hervorragender Kenner wie Prof. Raghavan würde solchen Lesern, die keine Erfahrung mit den südindischen lokalen Gegebenheiten haben, in dieser Hinsicht viele Auskünfte geben können. Man würde einen topographisch-historischen Kommentar brauchen, vorzugsweise versehen mit Landkarte und Bildern; am besten würde man selbst eine Pilgerreise machen.

Diese Bemerkungen sollen einen potentiellen Leser aber nicht abschrecken. Meistenteils sind die hier herausgegebenen Stotras doch gut lesbar, wenn auch der literarische Wert wechselnd ist. Auch Herausgabe und Präsentation des Textes sind gut. Es handelt sich um eine kritische Ausgabe, wobei aber oft nur eine einzige Handschrift für einen bestimmten Stotra vorlag. Es gibt denn auch einige Fälle, wo der Text unvollständig abgedruckt ist, weil

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000445

die Handschrift eine Lücke aufwies. Verschiedene Hymnen sind ohne eine einzige kritische Anmerkung wiedergegeben; man könnte sich fragen, ob es in all diesen Hymnen niemals eine andere Lesung in der Handschrift gab. Druckfehler gibt es nur vereinzelt, z.B. *bhakti* statt *bhukti* in 4, 9; *vārv* statt *vāry* in 30, 3. *Prabhā* statt *prapā* in 31, 68 dürfte auf einen Fehler in der Handschrift zurückgehen.

Die literarische Form dieser Hymnen ist sehr verschieden. Die benutzten Metren sind zumeist *Āryā* und *Śārdūlavikrīḍita*, aber auch andere, z.B. das weniger bekannte *Bhujaṅgaprayāta*, sind vorhanden. In drei Fällen (Nr. 5, 46, 50) haben wir Prosa. Es fehlt nicht an Beispielen übermäßig gekünstelten Stils, wobei ausgiebig Gebrauch von Figuren wie innerer Reim, Alliteration und *Aṣṭaprāsa* gemacht ist. Heilige Silbenreihen wie das der Devī gewidmete *Ṣoḍaśākṣarīmantra* sind einige Male verarbeitet. In wenigen Fällen wie Nr. 9 und 48 geht es um Nachahmungen bekannter Stotras.

Mehrere Stotras sind bemerkenswerten Inhalts. So gibt Nr. 36, *Rudrārthasārasaṃgraha* des ARUṆĀDRI, in 65 Strophen eine schöne Paraphrase des *Rudrapraśna* oder *Śatarudrīya* aus der *Taittirīya-Saṃhitā*. Nr. 11, *Durgāstuti*, faßt das berühmte *Devīmāhātmya* zusammen. Nr. 28, *Kṣamāstotra* des PARAMEŚVARA YOGIN, betet zu Śiva's „Langmut" (*kṣamā*), die der Dichter, wie könnte es anders sein, als eine Mutter betrachtet. Er fleht sie an, als eine Art Mittlerin für ihn, den Sünder, beim zürnenden Śiva einzutreten. Nicht weniger als fünf Hymnen (Nr. 1, 3, 17, 29, 41) haben die geistige Verehrung (*Mānasapūjā*) einer Gottheit als ihren Gegenstand. Das beste Beispiel ist in dieser Sammlung Nr. 41, *Śivapūjāstava* des JÑĀNAŚIVA, eines Śaivasiddhānta-Theologen des Mittelalters (RAGHAVAN, Introd., s. XIV). Diese Hymne ist auf Grund von vier Handschriften herausgegeben, von denen drei auch einen Kommentar enthalten. Dieser Kommentar wurde aber bedauerlicherweise nicht in den gedruckten Text aufgenommen, wiewohl in einer Fußnote anerkannt wird, daß er als Interpretationshilfe sehr nützlich sein könnte. Im Gedicht gibt es nämlich viele Anspielungen auf die Lehren des Śaivasiddhānta und der Śaivāgamas, die dem nichtspezialisierten Leser oft unklar bleiben.

Bemerkenswert sind auch die acht aufgenommenen Hymnen des TYĀGARĀJA, Schüler des ĀNANDANĀTHA, von denen einige von hoher Qualität sind.

Wie zu erwarten, enthält diese Sammlung viele immer wiederkehrende Motive. Oft wird über die Berührung der Füße Śivas durch die Kronen der anderen Gottheiten gesprochen. Sie sind sogar die Bienen, die summend die Lotosfüße des Allgotts umschwärmen (32, 2; 34, 31). Die Herzen der Frommen sind *Cātaka*-Vögel, die sich nach der schwarzen Wolke von Śivas gnädigem Anblick sehnen. Sehr beliebt ist auch das Bild der Gans (*haṃsa*). Devī ist eine *haṃsī* im Lotosteich der Upaniṣaden, oder im Teich des Herzens ihrer Anbeter (15, 4). Der Guru ist die Gans im Mānasa-See seiner Schüler (5, 1). In 22, 9 wird Devī als eine Papagei (*śukī*) im Käfig des Alphabetes beschrieben, in dem sie *vidyākṣaras* ausspricht. So fehlt es nicht an hübschen Bildern. Im allgemeinen kann man sagen, daß diese Stotras doch oft einen guten Mittelweg gehen zwischen den trockenen Reihen von Epitheta, denen man im Epos und in den Purāṇas so oft begegnet, und dem allzu künstlichen Stil vieler Kāvya-Dichtungen. Was den Gebrauch des Sanskrit angeht, seien noch als Besonderheiten notiert: das Vorkommen obskurer Wörter; der häufige (übrigens in den Wörterbüchern genannte) Gebrauch des Verbs *kalayati* als eines völligen Synonyms von *karoti*; die Bildung von Verben aus Substantiven, z.B. *āgārati*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000446

„als Haus dienen", *bhasmālepati* „mit Asche beschmieren" (zugelassen nach PĀṆINI 3, 1, 8ff.; vgl. J. S. SPEYER: *Sanskrit Syntax*. Leiden 1886, Par. 307); umgekehrte Reihenfolge der Teile eines Kompositums wie in 41, 35: *aṅgaśiva* statt *Śivāṅga*, und in 23, 5: *rūpanāma* statt *nāmarūpa*.

Wir hoffen, daß diese Publikation auch außerhalb Indiens Leser finden wird, und besonders, daß wir bald den zweiten, viṣṇuitischen Teil begrüßen dürfen.

T. GOUDRIAAN, Utrecht

LUDWIK STERNBACH: *The Subhāṣita-saṃgraha-s as Treasuries of Cāṇakya's Sayings*. Hoshiarpur 1966. 187 S. Rs. 25.00.

STERNBACH hat die Cāṇakya-Aphorismen in den wichtigsten Spruchsammlungen des Sanskrit aufgespürt und stellt hier in Tabellenform dar, in welchen der von ihm rekonstruierten sechs *Cāṇakya*-Versionen (s. ZDMG 118 (1968), S. 210) und in welchen anderen Quellen diese Aphorismen belegt sind. Folgende Spruchsammlungen werden auf diese Weise tabellarisch erfaßt: I. *Śārṅgadhara-paddhati*, II. Vallabhadeva's *Subhāṣitāvali*, III. *Sūktiratna-hāra*, IV. *Subhāṣitamuktāvali*, V. *Śri-sūktāvali*, VI. Bhagadatta Jalhaṇa's *Sūktimuktāvali*, VII. Vidyākara's *Subhāṣita-ratna-koṣa*, VIII. Śrīdharadāsa's *Saduktikarṇāmṛta*, IX. Lakṣmaṇa Śāstri Āṅkolakara's *Padyaracanā*, X. Gadādhara Bhaṭṭa's *Rasikajīvana*, XI. *Subhāṣita-ratna-bhaṇḍāgāra* und XII. *Subhāṣita-ratnākara*.

Die Bemerkungen über diese Spruchsammlungen in der Einleitung sind von literarhistorischer Relevanz. Nachzutragen ist die kommentierte Übersetzung von Vidyākara's *Subhāṣita-ratna-koṣa*: *An Anthology of Sanskrit Court Poetry*. Translated by DANIEL H. H. INGALLS. Cambridge, Mass. 1965. (Harvard Oriental Series. 44.) Aus STERNBACHS ausgedehnter Untersuchung ergibt sich unter anderem, daß in den ersten zehn Spruchsammlungen 851 *Cāṇakaya*-Aphorismen vorkommen, von denen die meisten aus der heute in Europa und Indien am wenigsten bekannten, aber im 10. und 11. Jahrhundert n. Chr. in Indien sehr verbreiteten Cāṇakya-Version stammen, nämlich aus dem *Cāṇakya-rājanīti-śāstra*.

FRIEDRICH WILHELM, München

RAM KARAN SHARMA: *Elements of Poetry in the Mahābhārata*. Berkeley and Los Angeles: Univ. of California Pr. 1964. XIII, 175 S. $5.00.

Diese Untersuchung versucht ohne Anspruch auf Vollständigkeit, die wichtigsten Stilmittel der altindischen Poetik in den Büchern 1, 3 und 6 der kritischen Ausgabe des *Mbh.* aufzuspüren und sie systematisch zu ordnen. Den Löwenanteil hat der Vergleich (*upamā*), der nach den Vergleichsobjekten rubriziert wird. In einer Tabelle werden 40 Vergleichsobjekte (zusammen mit ihren hauptsächlichen tertia comparationis) in der Reihenfolge ihrer Häufigkeit angeführt. An der Spitze steht Indra (247 mal), es folgen die Sonne (164), die Wolke (158), das Feuer (155) und andere. Śiva erscheint nur vierzehnmal, Brahman und Viṣṇu je zwölfmal. Der Löwe ist viel häufiger (65) als der Tiger (11). S. 124ff. behandelt SHARMA andere Stilfiguren wie die Metapher (*rūpa-*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000447

ka),[1] sowie idiomatische Redensarten und Lautfiguren wie die Alliteration, wobei er die gängigen Definitionen der Stilmittel in der altindischen Poetik zugrunde legt, ohne den vielen Differenzierungen Beachtung zu schenken, die inzwischen Gero Jenner in seinem Buch *Die Poetischen Figuren der Inder von Bhāmaha bis Mammaṭa*. Hamburg 1968 systematisch dargestellt hat Sharmas Vereinfachung ist jedoch am Platze, denn der epische Kern des *Mbh.* ist wohl noch an einer vorwissenschaftlichen Poetik orientiert und bringt vermutlich sogar Stilmittel, die ihrerseits erst die Abstraktionen der poetischen Wissenschaft veranlaßt haben. "As in the prosaic matter-of-fact expressions, so in poetic expressions, the Mahābhārata displays an extreme simplicity and elegance of style (*vaidarbhī rīti*)", bemerkt Sharma zu Recht (S. 8). Eine Schwierigkeit bleibt die Auswahl des zu untersuchenden Materials, denn die nach Inhalt und Form unterscheidbaren Textschichten des *Mbh.* lassen auch einen verschiedenen Gebrauch der Stilmittel vermuten. In Sharmas Arbeit haben aber die Stilmittel des Prosateils in I, 3 denselben Stellenwert wie die der Versteile. Vielleicht können Sharma und auch andere Spezialisten diese Arbeit so fortführen, daß zunächst die Abschnitte des *Mbh.*, die zum alten Kern zählen, systematisch aufgearbeitet werden. Mit der Veröffentlichung des *Anuśāsanaparvan* 1966 ist die kritische Edition des *Mbh.* abgeschlossen, der *Pratīka*-Index erscheint 1967ff. Dadurch sind umfassende Untersuchungen möglich geworden, deren Ergebnis Sharma S. 11 andeutet: "It seems that the portion of the epic which we may call 'heroic poetry' has the greatest number of figurative expressions, the theological or moralistic portion has less, and the legal portion still less." Ein zweiter Schritt könnte darin bestehen, die Häufigkeit und Wahl der einzelnen Stilmittel in den verschiedenen Abschnitten zu vergleichen. So ließen sich beispielsweise aus der schwankenden Verwendung bestimmter tertia comparationis oder aus der Vorliebe für bestimmte Götter als Vergleichsobjekte textkritische Rückschlüsse ziehen. Auf jeden Fall aber hat uns Sharmas Untersuchung zu einer Vorhöhe geführt, von der aus wir den Gaurisankar des *Mbh.* sehen können.

Friedrich Wilhelm, München

Jayadeva: *Gītagovinda-mahākāvya*. (Ed. with three commentaries by) Āryendra Śarmā, Khaṇḍerāv Deśpāṇḍe (and) V. Sundara Śarmā. Haidarābād: Sanskrit academy, Osmania university 1969. (8), 402 S. (Sanskrit academy series. 19 = A 16.) Rs 14/—.

Diese neue Ausgabe des Gītagovinda vermag durchaus die seit längerem vergriffene der Nirnaya Sagar Press zu ersetzen. Die sorgfältige Textedition beruht auf 12 neuen Manuskripten, aber auch die abweichenden Lesungen der NSP Ausgabe sind fast vollständig notiert. Ob die wenigen neuen Verse, die von diesen Manuskripten hinzugefügt werden, echt sind, erscheint zweifelhaft; doch dürften einige der Varianten Verbesserungen ergeben. Die Angaben der Rāgas und Tālas unterscheiden sich stärker.

[1] Die Metapher vom Baum (S. 126f.) findet sich besonders eindrucksvoll nach *Mbh.* I, 1, 53 ab, in einer Stelle, die Sukthankar in den Appendix I, No. 1 verwiesen hat. Hier werden einzelne Bücher des *Mbh.* als Teile des *Bhārata*-Baumes geschildert.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000448

Interessanter als die Textausgabe sind an sich die Kommentare, die alle hier zum ersten Mal ediert werden. Die *Sañjīvinī* des Vanamālibhaṭṭa beruht auf 5 MSS. Dies ist der ausführlichste der drei Kommentare mit zum Teil gewagten Interpretationen, aber auch der interessanteste. 'The special feature of the Sañjīvinī lies in its novel interpretation of the text from the angle of sensual love and pleasure. It gives a number of quotations from works on erotics' — zitiert werden vor allem *Ratirahasya*, aber auch *Kāmasūtra* und *Pañcasāyaka* — 'in support of its explanation.' (Introduction.) Aber auch auf anderen Gebieten ist Vanamālibhaṭṭa zitierfreudig: zum Geschehen wird das *Bhāgavatapurāṇa* angeführt, sonst Lexikographen und Grammatiker, Poetiker (einschließlich des Nāṭyaśāstra) und Musiktheoretiker. Über den Autor ist nichts Weiteres bekannt, doch dürfte er nach Ansicht der Herausgeber im 18. Jh. gelebt haben (zwei der MSS sind datiert: 1804 und 1802.).

Der zweite Kommentar, *Padadyotanikā* des Nārāyaṇa Paṇḍita, lag in drei MSS vor, eins davon aus dem Jahr 1768. Dieses ist insofern interessant, als fünf Verse aus dem *Kāvya* herausgezogen und getrennt mit einem eigenen Kommentar als *Pañcasadratnastabaka* überliefert werden. Nārāyaṇa's Kommentar gibt nur *anvaya* der Verse mit kurzen Worterklärungen. Dasselbe gilt auch im Großen und Ganzen von der *Jayantī* eines gewissen Kṛṣṇa, Sohn des Arztes Ammaṇṇa, die sich aber über direkte Inhaltsinterpretationen hinaus auch mit den Schmuckmitteln beschäftigt und dazu Belege aus den Poetikern zitiert.

Zwei Versindices erschließen die Ausgabe, die auch durch die geringe Zahl der Druckfehler besticht. Der kurzen Emendationsliste wäre nur hinzuzufügen, daß S. 234/Vers 9a ein '*ra*' ausgefallen ist.

Hartmut-Ortwin Feistel, Hamburg

Vyāsa-subhāṣita-saṃgraha. Critically edited for the first time by Ludwik Sternbach. Varanasi: Chowkhamba Sanskrit series office 1969. xxxvi, 49 S. (Kāśī Sanskrit series. 193.) Rs. 10.00.

Die ‚hundert' Vyāsa zugeschriebenen *Anuṣṭubh*-Verse, die in dieser Anthologie zusammengefaßt sind, gehören zum größten Teil der Cāṇakya-Tradition an (nur 21 Verse sind allein in dieser Sammlung überliefert). Das literarische Interesse ist demgemäß gering, doch ist die Sammlung wichtig, weil sie zu den im Mittelalter auf Ceylon gebrauchten Sanskrit-Schultexten gehört. Bechert hatte bereits 1962 die ceylonesische Version veröffentlicht (*Sanskrittexte aus Ceylon*. T.1: Schultexte. München 1962. [Münchner Studien zur Sprachwissenschaft. Beih. D.]); während es ihm jedoch darauf ankam „den Text der ceylonesischen Überlieferung beizubehalten", versucht Sternbach jetzt einen kritischen Text herzustellen. Als Grundlage dienen ihm dazu neben Becherts Text zwei südindische Manuskripte; dazu kommt als Parallelüberlieferung einer beträchtlichen Zahl von Versen der *Sūktiratnahāra* eine südindische Anthologie sogenannter *Vyāsa*-Verse. Sein kritischer Text enthält 98 Verse. Dazu kommen 12 weitere, die nur in einer der drei Quellen überliefert sind, sowie einige Verse, die vom *Sūktiratnahāra* Vyāsa oder dem *Vyāsaśataka* zugeschrieben werden. Eine Konkordanz und ein Versindex erschließen die Ausgabe.

Nach Sternbach wurde die Anthologie vor dem 14. Jh. in Südindien kompiliert (Bechert hatte sich für Ceylon als Entstehungsort ausgesprochen);

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000449

genauer läßt sich das Entstehungsdatum mangels Angaben in den Kolophonen nicht bestimmen.

STERNBACH gibt einen sorgfältig konstituierten Text mit Angaben des Ursprungs oder der Parallelüberlieferung aus seiner umfassenden Kenntnis der indischen Spruchdichtung. Leider ist die Angabe der Lesarten nach der ceylonesischen Überliefernug nicht ganz vollständig und frei von Druckfehlern. Auch im Text von Vers 1 scheint ein Druckfehler stehengeblieben zu sein (lies *unmīlitam* statt *unmilitam*).

HARTMUT-ORTWIN FEISTEL, Hamburg

HARTMUT SCHARFE: *Untersuchungen zur Staatsrechtslehre des Kauṭalya*. Wiesbaden 1968. 350 S.

Seit mehr als 10 Jahren ist eine erfreuliche Belebung der Kauṭalyaforschung auf internationaler Ebene, aber auch bei der deutschen Indologie zu registrieren. Einen sicheren Ausgangspunkt für eine erfolgreiche Ausleuchtung des vielschichtigen *Arthaśāstra* gewann die Wissenschaft durch die erste kritische Textausgabe, sowie durch die vom Herausgeber dieser Ausgabe, R. P. KANGLE, vorgelegte, reich kommentierte Übersetzung des Werkes. Mit den vorliegenden Untersuchungen hat sich H. SCHARFE erstmalig mit diesem Werke befaßt. Mit bewunderswerter Beharrlichkeit setzt sich SCH. mit einer Fülle von Problemen erfolgreich auseinander, deren Bewältigung z. T. nur mit Einsatz entsagungsvoller Kleinarbeit möglich war.

Der Verf. hat seine Arbeit in drei große Abschnitte aufgegliedert. Von diesen versucht der erste eine Aufhellung der zahlreichen textlichen Probleme (§§ 1—49 = p. 1—115). Im Mittelteil werden Kauṭalya's Vorstellungen von Staat, Beamten, Geheimagenten und Wirtschaft gegeben (§§ 50—163 = p. 117—289). Der dritte und letzte Teil stellt 'Beobachtungen zum Stand der kulturellen Entwicklung nach dem Arthaśāstra' zusammen (§§ 164—192 = p. 291—334). Als wesentliches Ergebnis schält sich am Ende vor allem die durch die vielen Einzelfeststellungen verdichtete Gewißheit heraus, der Zeitansatz des Textes: 'etwa das 1. Jh.n.Chr.' (p. 334), womit die ausgedehnte Arbeit schließt.

Im ersten Teil verfolgt Verf. zunächst die Überlieferung des Textes. Er resümiert die von der Forschung bislang vorgelegten Ergebnisse. Daß der vorliegende Text keine größeren Lücken enthalten kann, ergibt sich unwiderlegbar aus den ‚inneren Verweisungen', die pp. 9—11 zusammengestellt und identifiziert sind. Wichtig ist es hier auch, 'daß der Unterschied von „wir werden lehren" (*vyākhyāsyāmaḥ*) und „ist gelehrt" (*uktam* oder *vyākhyātam*) genau den Vor- und Rückverweisungen entspricht' (ebda), während nur in einem Fall (XII 5, 12) eine 'ungenaue Verweisung' zu registrieren ist. Für die Textsicherung mißt SCH. dem Malayalam-Kommentar, der leider nur bis zum Ende des VII. Buches vorliegt, wegen seines hohen Alters, aber auch wegen seiner besonderen Qualität hervorragende Bedeutung zu. Durch einschlägige Sprachkenntnisse ist SCH. in der Lage, Bestimmteres über diesen Kommentar zu sagen. Die Sprache dieses Kommentars, von der KANGLE urteilte, daß sie 'mehr Tamil als Malayalam sei' erweist sich als Sprache einer Übergangszeit, 'in der ältere Formen neben jüngeren Formen gebraucht werden' (p. 13). Mit einiger Sicherheit vermag SCH. auch einen Hinweis auf den Entstehungsort des Kommentars zu geben: er dürfte aus Kerala stammen,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000450

da er in Zusammenhang mit Kauṭ. I. 14, 2 eine Bemerkung über 'Neffenerbfolge' enthält, die typisch für dieses Gebiet und erst im 10./11. Jahrhundert erweisbar ist (p. 13/14). Dieser Malayalam-Kommentar, den Gaṇapati in seinen Kommentar '*Śrīmūlam*' eingebettet hat und der in der Originalfassung 'nur wenig benutzt worden ist' (p. 11), vermag gelegentlich Bedeutsames für den Textzusammenhang zu leisten, wie Sch. vor allem bei der Behandlung des *prakaraṇa* 8 (Kauṭ. I 12) dartut, wo der Malayalam-Kommentar den Text bis zu Kauṭ. I 13, 21 in dieses *prakaraṇa* einbezieht. Diese Tatsache erscheint Sch. „sehr überzeugend", ist aber vor allem eine wichtige Stütze für die Feststellung, 'daß die Überschriften und Kolophone in der handschriftlichen Überlieferung nichts Festes sind' (p. 15). Jedenfalls ergibt sich die Notwendigkeit, die Probleme der im *Arthaśāstra* vorgenommenen, durch die Einl. I 1 bezeugten Stoffeinteilungen zu untersuchen.

Zunächst sind es *prakaraṇa* und *adhyāya*, die als wichtige Faktoren des textlichen Erscheinungsbildes darauf abgetastet werden, ob sie sich als verläßlich erweisen lassen und so ihre zwingende Notwendigkeit zu sichern ist. Für die Bewertung der 'Doppeleinteilung' in *prakaraṇa* und *adhyāya* ist die Tatsache wichtig, daß die *adhyāya*'s nur einmal im Text (I 1, 2) vorkommen, gerade aber diese Stelle schlecht überliefert ist (p. 31), so daß sich für Sch. der Verdacht ergibt, daß es sich hier um eine in den Text geratene Randglosse eines späteren Kopisten handeln könne (p. 32). Demgegenüber sind die *prakaraṇa* in der Einleitung 'wenigstens zweifach geschützt: sie bilden die Grundlage der Kapitel-Unterschriften, und sie werden in XV 1, 6 f. zitiert' (p. 32). Sch. hat in § 12 (p. 18—24) eine Übersicht der *prakaraṇa* in drei Listen gegeben, je nachdem die *prakaraṇa* in mehreren Kapiteln oder wo mehrere *prakaraṇa* in einem Kapitel erscheinen oder endlich, wo sich *prakaraṇa* und Kapitel überschneiden. Die aus diesen Zusammenstellungen herauslesbaren Abweichungen der *prakaraṇa*-Titel über den Kapiteln gegenüber der *prakaraṇa*-Liste in I 1 stimmen mit den Kolophonen unter den Kapiteln überein (p. 25). Sch. ist 'sicher, daß diese Zusätze und Umformungen der *prakaraṇa*-Titel aus den Kolophonen stammen.' Aus dem 'recht erheblichen Einfluß, den die Kapitel-Unterschriften auf die Kapitel-Überschriften haben' und in Anbetracht der 'nicht seltenen Fehler' 'drängt sich der Schluß auf, daß die *prakaraṇa*-Titel über den Kapiteln sämtlich sekundär sind und wesentlich auf den Kapitel-Unterschriften beruhen' (p. 26), sie 'sind damit die jüngste Veränderung am Text des Arthaśāstra' (p. 26). Den Grund für die spätere Zufügung der *prakaraṇa*-Titel über den einzelnen Kapiteln sieht Sch. darin, daß jemand die sinngemäße Gliederung des Textes, die nur in der Liste zu Beginn deutlich erschien, auch im Textbild stärker zur Geltung bringen wollte (p. 26). Was nun das Verhältnis von *prakaraṇa*-Titel und Kolophon angeht, so weist Sch. nach, 'daß die Kapitel-Unterschriften hauptsächlich von der *prakaraṇa*-Liste in der Einleitung abhängig sind', ein Schluß, der 'durch die Fälle, in denen sich die Grenzen von *prakaraṇa* und Kapitel überschneiden', bestätigt wird (p. 28). Es zeigt sich, 'daß die Kapitel-Unterschriften recht genau die Bereiche der *prakaraṇa* angeben, aber auf jeden Versuch verzichten, durch neue, zusammenfassende Bezeichnungen die Einteilung in Kapitel inhaltlich überzeugend zu machen. Die Kapitel-Unterschriften beruhen hauptsächlich auf den *prakaraṇa* und entnehmen darüber hinaus einige Unterteilungen aus dem Text des Werkes' (p. 29/30), wofür Sch. Belege liefert. Dabei wird festgestellt, daß 'nicht immer .. klare Markierungen im Text für Untergliederungen in den Kapitel-Unterschriften verwendet wurden, sondern nur, wenn die Erstreckung eines *prakaraṇa* über mehrere Kapitel eine Untergliederung des

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000451

prakaraṇa nötig machte. Fielen dagegen *prakaraṇa* und Kapitel zusammen oder wurden mehrere *prakaraṇa* in einem Kapitel behandelt, wurden solche Markierungen bei der Abfassung der Kolophone nicht beachtet' (p. 30/31). Sch. wirft dann die Frage auf, ob 'diese Kapitel-Unterschriften den Verfasser des Gesamtwerks zum Urheber haben können', aber zu einem schlüssigen Ergebnis kommt er nicht. Als 'Legitimation der Kapitel-Unterschriften und letzlich der Kapiteleinteilung überhaupt' sind 'außer der einen kurzen und fragwürdig überlieferten Erwähnung in I 1, 18 und der alten Imitation durch den Verfasser des *Kāmasūtra* nur die Verse am Schluß jeden Kapitels aufzuführen' (p. 33). Damit stellt sich die Frage von selbst, ob diesen Versen die Bedeutung von 'Sinnesabschnitten' zukommt, die den Kapiteln entsprechen. Dies ist oft der Fall, aber anderseits verweist Sch. auf Fälle, wo die Kapiteleinteilung weniger überzeugend ist. Hier wird auf den Vers I 7, 9 hingewiesen, den der Malayalam-Kommentar zum folgenden (4.) *prakaraṇa* rechnet, ja sogar den vorangehenden Prosasatz I 7, 8 bezieht er in das *prakaraṇa* ein. Hier stimmt Sch. dem Kommentar nicht vorbehaltlos zu, sondern billigt dem Prosasatz I 7, 8 'eine Übergangsstellung' zu, 'während der Vers wirklich besser zum folgenden *prakaraṇa* gezogen wird' (p. 37). Die Funktion der Verse ist aber nicht eindeutig, sondern vielfältig. So erscheint im 48. *prakaraṇa*, der seine beiden Teile trennende Vers II. 31, 18 eher als verbindendes denn als zerschneidendes Element, so daß die Kapiteleinteilung 'auf der irrigen und mechanischen Annahme beruht, der Vers II 31, 18 sei eine Schlußmarkierung' (p. 37). Auch aus den weiter herangezogenen Beispielen ergibt sich Sch.'s Urteil daß 'die Kapiteltrennungen recht willkürlich und durch Markierung der *prakaraṇa* auch entbehrlich erscheinen' (p. 4). So stellt Sch. eine genaue Liste der Markierungen der *prakaraṇa*-Einteilung auf, da durch den obigen Befund 'die Kapiteleinteilung für den älteren Text fraglich wird' (p. 40). Auf Grund dieser Liste ergibt sich für Sch., daß, wenn 'der Text ursprünglich auch nicht durch Kapiteleinteilung gegliedert wurde, doch Abschnitte markiert waren: die Grenzen der *prakaraṇa*, in denen wir die älteste Einteilung des Stoffes erkannt hatten, sowie deren Unterabschnitte' 6. 46). Wegen dieses Befundes betrachtet Sch. es als 'sehr wahrscheinlich, daß der Text des Arthaśāstra ursprünglich ohne die Unterbrechungen fortlief, die jetzt die Kapiteleinteilung hervorgebracht hat' (p. 46). Der Text hatte Ähnlichkeit mit dem *Pancatantra*, das ja in seinem Inhalt stark vom *Arthaśāstra* abhängt. 'Dort sind die Verse oft die Gelenke, die zwei Geschichten miteinander verbinden, ohne den Text zu zerschneiden. Ähnliches finden wir im Arthaśāstra' (wofür Sch. auf I 8 S. 9; I 10, 20 & I 12, 25 usf. verweist) (p. 46). Nach Sch. hat der Redaktor des Textes unter den zwei Möglichkeiten, 'die Liste der prakaraṇa so über den Text zu legen, daß die entsprechenden Stücke zur Deckung kommen' oder 'die von den Versen gegebene Einteilung unter möglichster Benutzung der Sinnesabschnitte zu benutzen und einigermaßen gleichmäßige Stücke zu erreichen' die letztere gewählt (p. 46/7). Was die Abteilung der Bücher betrifft, so ist es 'fraglich, ob sie in der deutlichen Weise mit Überschrift und Kolophon angezeigt waren, wie wir es jetzt finden. Denn fast alle Bücher sind zu Beginn durch ein charakteristisches Schlagwort markiert, was nicht nötig wäre, wenn es andere deutliche Titel gegeben hätte' (p. 47).

Im weiteren Verlauf der Untersuchungen befaßt sich Sch. mit den Versen und ihrem Verhältnis zur Prosa. Da sind einmal Verse, die 'als Treibgut an ihre Stelle im Arthaśāstra gelangt sind', der Stil dieser Verse erinnert an epische Lehrstücke, es finden sich auch Verse, 'die epischen Versen nahe ver-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000452

wandt sind' (p. 50). Aber SCH. kann auch eine Reihe von Prosasätzen aufzeigen, die sich auf zugrunde liegende Verse bzw. Versteile zurückführen lassen (p. 52—55). Bedeutsam ist SCH.'s Feststellung, daß der Vers Kauṭ. IV 7, 28, in dem sich eine Verschärfung der Kastenvorschriften niedergeschlagen hat, die sich historisch verfolgen läßt, darauf hindeutet, daß dieser Vers im *Arthaśāstra* jünger ist als die entsprechenden Verse im *Mahābhārata* und bei Manu (Mahābh. XII 159, 35 = Manu XI 181). An einem Testfall (Kauṭ. I 10, 13—16) prüft SCH. die Frage, was als älter gelten kann: Prosa oder Vers. Die enge Verbindung zwischen Prosa und Vers läßt eine unabhängige Entstehung der Prosasätze I 10, 13—15 und des Verses I 10, 16 'als ausgeschlossen erscheinen. Also ist die Prosa jünger. Ältere Verse sind in Prosa aufgelöst und beträchtlich erweitert worden, wie wir es an der Nahtstelle beobachten können, wo wir neben dem ausführlichen Prosastück auch den zugrunde liegenden knappen Vers erhalten haben. Ebenso kurz wie in diesem Vers (I 10, 16) die Verteilung der Ämter entsprechend der Integrität, waren wahrscheinlich in den nicht erhaltenen Versen die Methoden der Versuchung dargestellt; erst die Prosabearbeitung brachte die Einzelheiten der Versuchung in aller Ausführlichkeit. Der Vers I 10, 16 blieb erhalten, weil der Gegensatz der anderen Theoretiker (*ācāryāḥ*) und Kauṭalyas erhalten bleiben mußte (man denke sich den Vers einmal fort, um zu sehen, wie sinnlos ohne ihn der Kapitelschluß wäre!) und um den Bruch zwischen Prosa und Vers unvermittelt auftreten zu lassen'. Aus der 'auffälligen Aufblähung der Prüfungsdetails' schließt SCH. 'daß der Prosaverfasser eine Methode interessant fand, die in den älteren Versen unter Angabe von Gründen abgelehnt worden war' (p. 59). SCH. verfolgt noch weitere Fälle auffälliger Diskrepanz zwischen Vers und Prosa, aus denen der Fall IV 4, 23 bzw. IV 4, 6 herausgehoben sei, wo der als älter anzusprechende Vers von 13 'Schädlingen' spricht, während die Prosa deren 14 aufzählt (p. 67/8). Einer ausgedehnten Analyse unterzieht SCH. den *śāsanādhikara* (Kauṭ. II 10) mit seiner auffallenden Mischung von Prosa und Vers. SCH. teilt das Ganze in 8 Teile (A-H) auf, aus denen er den Abschnitt F, der mit der Aufzählung der *upāya*'s aus dem Zusammenhang fällt, als nicht vom selben Autor stammend ausscheidet. Den Grund für die Einfügung dieses Abschnittes, in dem SCH. 'ein Fragment eines älteren Lehrtextes der Politik vermutet', sieht SCH. in der ausführlichen Behandlung der 'Freundlichkeit' (*sāman*), die in den anderen Abschnitten von II 10 kurz abgetan war, aber natürlich im königlichen Schriftverkehr eine bedeutsame Rolle gespielt haben dürfte (p. 70). Im übrigen stellt SCH. die Teile A E F & Schlußvers H einerseits zusammen, da sie 'meistens deutliche Hinweise auf königliche Angelegenheiten enthalten', während wir in den Teilen B C D G ein zusammenhängendes Ganzes, nämlich einen kurzen stilistischen Traktat, erkennen. Diesen Traktat unterwirft SCH. genauer grammatischer Analyse, die zu dem Ergebnis führt, daß 'der Traktat nicht nur nach Pāṇini, sondern auch nach Kātyāyana verfaßt wurde' (p. 75).

Im Rahmen seiner Untersuchungen zum Problem eines 'Ur-Arthaśāstra' geht SCH. zunächst der Frage nach, ob die überlieferte *prakaraṇa*-Liste zum Text stimmt. Wenn diese Frage auch im allgemeinen zu bejahen ist, sind doch mindestens 3 Fälle 'krasser Nichtübereinstimmung' zwischen *prakaraṇa*-Titel und Inhalt nachweisbar (p. 76—79). In Anbetracht der vorhandenen, wenn auch geringfügigen Diskrepanz ist die Frage angebracht, ob die in Frage stehenden *prakaraṇa* einem älteren Text entstammen können, von dem Reste sich in unserem Text erhalten haben, zumal wenigstens ein Teil der vorliegenden Prosa auf älteren Versen beruht (p. 79). Außer den *prakaraṇa* in der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000453

Liste gehörten der älteren Schicht 'ein gut Teil der Verse an, während die jüngere Prosaschicht zum Teil auf Verse des 'Ur-Arthaśāstra' zurückginge', 'zum großen Teil jedoch Neues enthalten dürfte' (p. 80). Damit wird die Frage des Autors angeschnitten. Sch. prüft die Namenshinweise (p. 80—83), referiert über das 'Selbstzitieren' und kommt dabei zu dem Ergebnis, daß 'Hillebrandts Bedenken bestehen bleiben. Danach spricht das ...iti Kauṭalyaḥ gegen eine Autorschaft Kauṭalyas für das ganze Arthaśāstra' (p. 84). Sch. weist darauf hin, 'daß Kauṭalya und Viṣṇugupta ursprünglich zwei verschiedene Personen waren, die erst nachträglich miteinander identifiziert wurden (p. 84/5). Nach kurzer Darstellung der Kauṭalya-Legende stellt Sch. fest, daß man 'mit Sicherheit sagen kann, daß der Text des Arthaśāstra der Legende widerspricht, wenn er sich für drei oder vier Minister ausspricht und dringend vor einem einzigen Minister warnt', auch 'gibt das Arthaśāstra keine Einschränkung der Art, daß nur Brahmanen für die höchsten Ämter in Frage kämen. Dagegen fordert Manu (VII 58f.) einen Brahmanen als Premierminister mit umfassenden Vollmachten'. Hier wie in der Kauṭ.-Legende manifestiert sich der 'brahmanische Wunschtraum eines untätigen Königs, der seine Geschäfte durch einen Brahmanen besorgen läßt', Sch. weist hier darauf hin, daß sowohl Justinus wie Megasthenes von königlicher Aktivität und Regierungstätigkeit berichten, nicht von einem Minister, auch der Milindapanha weiß nichts von Kauṭalya. Von Aśoka wissen wir, daß er wirklich selbst regiert hat, da er verlangt, bei schwierigen Fragen und bei Diskussionen unter seinen hohen Beamten sofort informiert zu werden (p. 86). Was nun Kauṭalya anlangt, so stellt ihn Sch. 'als Autor in eine Reihe mit Vyāsa, Agastya, Nārada'. 'In seinem Namen sind einige Verse abgefaßt und Prosasätze, die auf einen älteren Text in Versen zurückgehen mögen. Der Verfasser des uns vorliegenden Textes heißt nach seiner eigenen Angabe Viṣṇugupta und schreibt Prosa, zitiert aber gelegentlich Verse aus seiner (oder: seinen) Vorlage(n) und formt selber nur als Abschluß einen Vers (eine *āryā*, die einzige im Arthaśāstra), wo es sich kaum vermeiden ließ' (p. 86/7). Was endlich die Frage *sūtra-bhāṣya* angeht, so hält Sch. die Möglichkeit erwägenswert, daß *sūtra* und *bhāṣya* formell nicht geschieden sind, aber eine Sicherheit ist vorerst nicht zu gewinnen.

Zum Schluß der ersten Abteilung seines Buches gelingt es Sch., wichtige Aufschlüsse über die Sprache des *Arthaśāstra* zu gewinnen, die dadurch die bisher oft geäußerte Ansicht einer alten Sprache aus dem Wege räumt. Zunächst gibt Sch. eine weitgehend auf Suszkiewicz basierende Wortliste mit eigenen Bemerkungen und Ergänzungen, ferner eine Liste von Worten, die außer im *Arthaśāstra* in der Sanskritliteratur gar nicht oder spät belegt sind, ferner eine Übersicht von Worten, die der spätvedischen Literatur und dem *Arthaśāstra* gemeinsam sind, aber der späteren Zeit fehlen (ganze 8 Worte!). Schließlich prüft Sch. typische grammatische Erscheinungen bei Kauṭalya wie den Gebrauch des *samāhāradvandva*, Verwendung des Absolutivs auf *tvā* auch bei präfigierten Verben usw. Endlich macht Sch. eine Zusammenstellung einiger Wörter aus Buch II und III, die nur in einheimischen Wörterbüchern erscheinen. Aus dieser Liste ergibt sich, daß als ältester Lexikograph Amara das *Arthaśāstra* ausgezogen hat, während am häufigsten Hemacandra in der Liste auftaucht. Zuguterletzt folgt noch eine Liste von Worten, die, laut PW., bei indischen Lexikographen nicht nachweisbar sind. So wird man Sch.'s Feststellung übernehmen, daß von einer besonders archaischen Sprache nicht die Rede sein kann (p. 108).

Wir haben diesem ersten Teil besonders breiten Raum eingeräumt, weil ihm grundlegende Bedeutung für die Forschung zukommen dürfte. Über die

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000454

beiden weiteren Teile wollen wir nur summarisch berichten, zumal ihr Gegenstand das Interesse des Lesers weit mehr zu fesseln vermag, als es beim ersten Teil der Fall sein konnte. Nach einer kurzen Überlegung, ob es sich beim *Arthaśāstra* um eine Utopie oder die Schilderung einer Realität handelt, und die zu dem Ergebnis führt, daß das *Arthaśāstra* keine Utopie ist, aber damit nicht gesagt sei, daß alles dort Beschriebene einmal Wirklichkeit gewesen sei, beschäftigt sich Sch. mit dem Staat. Zunächst geht er der Frage nach dem Königstitel nach (§ 51), um sich dann mit der Vorstellung von *maṇḍala*, bzw. *maṇḍala-yoni* zu beschäftigen, das er terminologisch genau zu bestimmen weiß und eine genaue Vorstellung seiner Funktion, die auch eine strategische Gruppierung umfaßt, vorlegt (§ 51—54; pp. 122—127). In längerem Exkurs geht er *ākranda* auf den Grund und kommt zum Ergebnis, daß dies der 'Notruf' sei, während *ākrandika* die 'Schreimannen' bezeichne (p. 132). Das abstrakte Schema, das Sch. dann p. 133 aufzeichnet, gibt eine zuverlässige Vorstellung vom Kreis von Freund und Feind samt den ihnen zuzuordnenden Faktoren, woraus der richtige Schluß gezogen wird, daß *maṇḍala* normalerweise 'nur eine Allianz' ist, aber kaum als Staat bezeichnet werden kann (p. 134). Der Staat ist eher *rājya*, während *bhūmi* wohl nur das Territorium bedeutet, 'nicht all das, was wir einen Staat nennen' (135). Von anderen termini für 'Land' seien erwähnt: *viṣaya*, das 'Staatsgebiet' in Kauṭ. VII 1, 33 bedeuten dürfte, während *deśa* einmal als 'Territorium', ein anderes Mal als 'Gegend, Landstrich' verwendet ist. Genauer geht Sch. auf *janapada* ein, das er nach ausführlicher Betrachtung seiner Verwendung im Schrifttum als 'Provinz, voll eingegliederte Provinz' (p. 143) nachzuweisen in der Lage ist. Im Rahmen dieser Erörterungen ist Sch.'s Vorstellung bemerkenswert, daß im *Arthaśāstra* 'die Beschreibung einem Kleinstaat gelten sollte, wie er nach dem Verfall des Mauryareiches hier und da zwischen den großen Nachfolgestaaten zu finden gewesen sein mochte' (p. 140). Der Kern der Ausführungen Sch.'s gilt, nach Behandlung der *amātya* (Beamten) und *mantrin* (Minister) den *mahāmātra* (pp. 153ff.). Es genüge, einiges herauszuheben. So ist bemerkenswert, daß der *senāpati*, der Oberstkommandierende des Heeres, (von dem der *senāpati* in Kauṭ. X 6, 45 als ein 'militärischer Unterführer' zu unterscheiden ist, 158 Anm. 9) vielleicht normalerweise der Bruder des Königs ist, woraus sich die Tatsache erklären ließe, daß der *senāpati* rangmäßig über dem Kronprinzen (*yuvarāja*) steht (p. 159). Über den *praśāstṛ* vermag auch Sch. nur eine Wahrscheinlichkeitsaussage zu machen: er bekleidet einen militärischen Rang, der zwischen dem des Heerführers (*senāpati*) und dem des *nāyaka* liegt (p. 177). Eine wichtige Ergänzung zu unseren Vorstellungen vom *dauvārika* liefert Sch., indem er ihm 'speertragende *dauvārikas*' unterstellt, wie sie nach Kauṭ. I. 21, 1 im vierten Hofe anzutreffen sind. An dieser Stelle verbreitet sich Sch. auch über die Position der Höfe und die Palastanlage, wobei er (p. 167) vergleichend auf die Anlage von Sirkap (Taxila) hinweist, wogegen D. Schlingloff: *Die altindische Stadt*. Mainz 1969, S. 23 Bedenken erhoben hat, da die Palastanlage in Sirkap durch außerindische Elemente bestimmt ist. Eingehend befaßt sich Sch. mit dem *samāhartṛ* und vermag dabei die Ansicht Breloers zu korrigieren. Während Breloer in ihm einen mit Einsammlung der Steuern nicht befaßten Rechner sieht, kommt Sch. zu der Überzeugung, daß der *samāhartṛ* gerade mit der Steuereintreibung befaßt sei. Aus einer neuen, scharfsinnigen Interpretation von Kauṭ. V 2, 8—14 (pp. 186ff.) ergibt sich, daß hier von der Schaffung einer Finanzreserve die Rede ist, für die der *samāhartṛ* mitverantwortlich ist. Zu klären bleibt allerdings noch der terminus *udvāpa* ('Herauswurf') dessen Deutung durch Sch. nicht voll zu

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000455

überzeugen vermag (p. 118). Demgegenüber kann Sch. einen breiten Verantwortungsbereich des *samāhartṛ* nachweisen, dem zur Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung gewisse rechtsprechende Funktionen zustehen. Keine absolute Gewißheit können die Ausführungen über *mantri-pariṣad* bzw.-*adhyakṣa* vermitteln. Wahrscheinlich bedeutet — so Sch. — das Wort *mantri-pariṣad* 'Versammlung von Räten', wobei *mantrin* hier nicht im Sinne von 'Minister', sondern in einem weiteren Sinnne gebraucht ist; man könnte allenfalls noch an eine 'Versammlung zur (Verfügung oder Unterstützung) der Minister' denken. Da es schon drei oder vier Minister im engeren Ministerrat gibt, ist dieses über das ganze Land verteilte Gremium sicher wesentlich größer. Der *mantriparişad-adhyakṣa* (bzw. *mantri-prişat-pāla*) ist der 'Sekretär in der Hauptstadt' (p. 201). Auch bzgl. des *rāṣṭrapāla*, in dem Sch. das Oberhaupt von Vasallenstaaten sieht und den er mit dem *rāṣṭramukhya* identifiziert, ist keine Klarheit zu gewinnen (p. 202—205). Dagegen hat Sch. den *śūnyapāla* als Stellvertreter des Königs, wenn dieser mit dem Heer in den Krieg zieht, richtig umrissen. Mit gewisser Wahrscheinlichkeit entstammt der *śūnyapāla* der engsten Familie des Königs, ist wahrscheinlich ein Sohn oder Bruder (p. 211—215). Breiteren Raum widmet Sch. der Versammlung aller hohen Beamten zum Abschluß des Geschäftsjahres zur Rechnungslegung. Dabei untersucht er den Begriff '*pracāra*' genauer, der u. a. vom Kommentar als 'Land' gedeutet ist. Es gelingt Sch. aber für Kauṭ. II 7, 24ff. der Nachweis, daß dieser neue Bedeutungsansatz nicht erforderlich ist, sondern daß *pracāra* hier 'Verfahren' bedeutet (§ 125). So gibt Sch. das *pracāra-samam* mit 'verfahrensgerecht' wieder (aaO.). Für die große Abrechnungsversammlung vermag Sch. auch das Zeugnis des Megasthenes anzuführen (p. 232).

Aus dem längeren Abschnitt über das Heer der Geheimagenten, in dem Sch. wiederum manches neue Material vorzulegen vermag, ragt die ausführliche Behandlung des *sattrin* heraus (PP. 247—267). Aus ihr geht einerseits hervor, daß der *sattrin* ein Lockspitzel ist, der selbst in Deckung bleibt. Seine Tätigkeit erstreckt sich vorzugsweise auf hohe und höchste Persönlichkeiten des eigenen, aber auch eines fremden Staates. Der *sattrin* steht diesen hohen Persönlichkeiten nahe als ein Mitglied des gleichen Standes, so daß Sch. mit einigem Recht annimmt, daß der *sattrin* aus der angeheirateten Verwandtschaft gewählt wird. Daß er aus einer wohlhabenden Familie stammt, ergibt sich daraus, daß er in der Gehaltsliste mit nur 500 *paṇa* erscheint.

Aus der Behandlung der Wirtschaft erscheint mir vor allem die Berichtigung Breloers bedeutsam, der von weitgehendem staatlichem Einfluß auf die Wirtschaft gesprochen hat. Auf Grund genauerer Textinterpretation gewinnt Sch. eine wohl realistischere Vorstellung vom Ineinandergreifen von Staat und Wirtschaft. So verweist er darauf, daß es bei der Goldverarbeitung, trotz staatlichen Monopols, auch private Goldschmiede gegeben hat (Kauṭ. IV 1, 26—34), so daß man von einer 'staatlich überwachten Privatwirtschaft' sprechen kann (p. 285—7).

Im letzen Abschnitt 'Beobachtungen zum Stand der kulturellen Entwicklung nach dem Arthaśāstra' untersucht Sch. zunächst die Stellung des Werkes zum Vegetarismus. Dabei zeigt sich, daß der Standpunkt des *Arthaśāstra* gegenüber z.B. den inschriftlichen Zeugnissen Aśoka's eine zeitlich jüngere Einordnung des *Arthaśāstra* notwendig macht (p. 291—297). Nur zu einer vagen 'Wahrscheinlichkeit' führt der Versuch, im *Arthaśāstra* eine Kenntnis der Kinderheirat festzustellen (p. 298—301). Die im Abschnitt über 'die philosophische (logische) Terminologie' zusammengestellten *tantra-yukti*-Listen des Kauṭalya, Suśruta, Caraka & Tolkāppiyam zeigen ein weitgehen-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000456

des Zusammengehen von Kauṭalya und Suśruta, was als zeitlichen Ansatz für Kauṭ. die ersten Jahrhunderte n. Chr. rechtfertigt (p. 311). Eindrucksvoll ist der Schlußabschnitt über 'Beziehungen zu außerindischen Ländern'. Hier gelingt es Sch., die Bedeutung von *Sāmūra* (Kauṭ. II 11, 88) als 'schwarzer Zobel' ebenso einwandfrei zu erhärten, wie die Bedeutung von *sāmūlī* (aaO.) als 'Zobel von hellerer Pelzfarbe' (p. 320—321). Ob auch die Identifizierung von *prājjūṇa* mit Ferghāna annehmbar ist, wage ich nicht zu entscheiden (p. 321/2). Eine kenntnisreiche Darstellung über Chinaseide beschließt das Buch und kommt zu dem bereits eingangs erwähnten Ergebnis, daß es 'zur Zeit Candragupta's bestimmt keinen halbwegs geordneten Handelsverkehr mit China gegeben hat. 'Die Einfuhr von Tuchen, aber nicht von Garnen bestätigt den von mir vorgeschlagenen Zeitansatz: etwa das 1. Jh. v. Chr.' (p. 334).

Wir sind Sch. zu großem Dank verpflichtet für die Fülle von neuen Erkenntnissen und sicheren Ergebnissen. Es bleibt zu hoffen, daß er Gelegenheit finden möge, seine Untersuchungen am Kauṭalīya noch weiter auszubauen.

Hans Losch, Neuschönau

Tilmann Vetter: *Maṇḍanamiśra's Brahmasiddhiḥ, Brahmakāṇḍaḥ*. Übersetzung, Einleitung und Anmerkungen. Wien: Böhlau 1969. 126 S. (Österr. Ak. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. Sitzungsberichte. Bd. 262, Abh. 2.)

Maṇḍanamiśra wirkte um 700 n. Chr. als Anhänger der (*Karma-*) *Mīmāṃsā*, Sprachphilosoph und — mit seinem vermutlich letzten und zweifellos bedeutendsten Werk, der *Brahmasiddhi* — als Vertreter des monistisch-illusionistischen *Vedānta* (*Advaita*). Die *Brahmasiddhi* — die bei den gegnerischen Schulen jahrhundertelang als die maßgebliche Darstellung des *Advaita* galt — ist, als einer der ältesten uns erhaltenen *Advaita*-Texte und als eigentlicher Ausgangspunkt einer der Hauptrichtungen dieser Schule, des sog. *Bhāmatī-Prasthāna*, von größter geistesgeschichtlicher Bedeutung. Es ist daher sehr zu begrüßen, daß sich endlich ein Gelehrter bereitgefunden hat, mit der Bearbeitung des nicht immer ganz einfachen Textes zu beginnen, und eine deutsche Übersetzung des ersten Kapitels der *Brahmasiddhi* vorgelegt hat. Dieses Kapitel — der *Brahmakāṇḍa* — behandelt, im Gegensatz zu den restlichen drei Kapiteln, in denen es vor allem um die Möglichkeit der Erkenntnis des Brahman aus den *Upaniṣaden* geht, vor allem die ontologische Thematik des Wesens des Brahman, doch wird im zweiten Teil, im Vorgriff auf die späteren Kapitel, auch die Frage der Erkenntnis des Brahman diskutiert.

Der Verf. bietet zunächst in einer Einleitung (p. 15ff.) neben den wichtigsten Information über Maṇḍana und seine Werke, spez. die *Brahmasiddhi*, eine kurze, aber sehr inhaltsreiche und klare Charakterisierung wesentlicher Unterschiede der Position Maṇḍanas von der Śaṅkaras, u. zw. in der Frage des Erlösungsweges, des Erlösungszieles (d.h. des Wesens des Brahman) und des Verhältnisses von Subjekt und Objekt. Zur Ergänzung kann der Leser des Verf. Aufsatz *Zur Bedeutung des Illusionismus bei Śaṅkara* sowie P. Hacker: *Śaṅkara der Yogin und Śaṅkara der Advaitin: Einige Beobachtungen*. Beide in: *Festschr. Frauwallner* = Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens 12/13 (1968/9) hinzuziehen.

Auf die Einleitung folgt (p. 25ff.) eine Analyse des *Brahmakāṇḍa* und darauf (p. 35ff.) die Übersetzung, deren Zuverlässigkeit, Genauigkeit und Klarheit als vorbildlich gelten darf. Zahlreiche Anmerkungen geben nicht

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000457

nur — an schwierigen Stellen — Rechenschaft über die vom Verf. gewählte Übersetzung und über gelegentlich (auch nach der Auffassung des Rez.) notwendige Textkorrekturen, sondern enthalten vor allem auch Klärungen philosophischer Termini sowie philosophiegeschichtliche Einordnungen und gelegentlich sogar philosophische Beurteilungen der im Text ausgesprochenen Gedanken, in denen sich, wie in der Einleitung, eine außergewöhnliche Befähigung zum Aufzeigen philosophischer Strukturen manifestiert.

Hervorzuheben sind auch die kritischen Bemerkungen des Verf. zu der bisher behaupteten Synonymität von *vivarta* und *pariṇāma* bei Maṇḍana (p. 56f., A. 63), und der Nachweis, daß Vācaspatimiśras Verwendung des *vivarta*-Begriffes nicht über Maṇḍana hinausgeht und keineswegs — wie bisher behauptet wurde — eine Bekanntschaft mit den Werken späterer Advaitins wie Sarvajñātman oder Prakāśātman voraussetzt (p. 54f., A. 59). Der Rez. ist bei der Untersuchung dieses Punktes zum gleichen Ergebnis gelangt (vgl. L. Schmithausen: *Some Remarks on the Problem of the Date of Vācaspatimiśra*. In: Journal of the Bihar Research Society 54 (1968), S. 158—164[1]; beide Arbeiten wurden zur gleichen Zeit und unabhängig voneinander abgefaßt).

Lambert Schmithausen, Schapdetten

Śrī Bhaṭṭakedāra: *Vṛttaratnākara*. (Ed. with four commentaries by) Āryendra Śarmā, Khaṇḍerāv Deśpāṇḍe [and] D. G. Pādhye. Hyderabad: Osmania University Sanskrit Academy 1969. [8], 352 S. (Sanskrit academy series. 18.) Rs. 12.00.

Śrī Kedārabhaṭṭa's *Vṛttaratnākara* ist ein populärer und vielzitierter Text zur Sanskrit-Metrik unbestimmten Alters, der allerdings schon von Mallinātha benutzt wurde. Die vorliegende Ausgabe versucht nicht, einen kritischen Text herzustellen. Doch vereint sie in bequemer Benutzbarkeit vier Kommentare, die bisher nur getrennt und an verhältnismäßig unzugänglichem Ort vorlagen (die drei ersten sind im Journal of the University of Bombay, der letzte in einer alten NSP Ausgabe veröffentlicht worden). Es handelt sich um die *Tātparyaṭīkā* von Trivikrama, die *Sukavihṛdayanandinī* von Sulhaṇa, die *Chandovṛtti* von Somacandra und die *Pañcikā* von Rāmacandra Kavi. Darüber hinaus enthält die Ausgabe einen *Sūtra*-Index sowie zwei Indices der Metren, geordnet nach *Gaṇas* und Namen.

Hartmut-Ortwin Feistel, Hamburg

Dattilam. A compendium of Indian music. Introduction, translation and commentary by E. Wiersma-te Nijenhuis. [Dissertation Utrecht 1970.] Leiden: Brill 1970. 477 S.

Das *Dattilam* ist ein kurzer (243 Verse) Sanskrittext, der, jedenfalls nach Bharata's *Nāṭyaśāstra* und wahrscheinlich vor Mataṅga's *Bṛhaddeśī* entstanden, einen Abriß der indischen Musiktheorie bietet und uns bisher nur in einer auf einem, inzwischen fast zugrunde gegangenen, Manuskript beruhenden

[1] Der Aufsatz enthält leider einige sinnstörende Druckfehler: Auf S. 160 ist in Z. 12 „*Vācaspatinā*", in Z. 29 „In Vimuktātman" zu lesen, auf S. 162 in Z. 29 „pp. 593, 6ff.) we", auf S. 163 in Z. 2 „*evānityatvam*" und in Z. 8 „Brahman" statt „Brāhmaṇa".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000458

indischen Ausgabe (K. Sāmbasīva Śāstri. 1930 [Trivandrum Sanskrit Series. 102.]) vorlag. Der Text besteht aus fünf Abschnitten: Introduktion, Melodie, Rhythmus, Form (Struktur) und Aufführungspraxis. Sein Wert liegt besonders darin, daß er in systematischer Zusammenfassung ein so gut wie vollständiges Verzeichnis der musikologischen Fachausdrücke enthält. In dem hier angezeigten Buche hat Frau Wiersma-te Nijenhuis nicht nur den (in Transkription herausgegebenen) Text übersetzt, sondern ihm auch einen sehr ausführlichen Kommentar beigegeben, der geradezu den Charakter einer Geschichte der (älteren) indischen Musik annimmt. Sie begründet die Ausführlichkeit dieser Erläuterungen mit Recht in erster Linie damit, daß es bisher noch keine gründliche Diskussion indischer musikologischer Terminologie gegeben hat (die wenigen existierenden, übrigens seltenen und schwer aufzutreibenden, englischen Übersetzungen lassen den Benutzer in dieser Hinsicht völlig im Stich); dazu kommt, daß die meisten Autoren über die ältere Geschichte und Theorie der indischen Musik nur ausnahmsweise auf Sanskrittexte verweisen und diejenigen, die sich mit den jüngeren Quellen beschäftigen, im allgemeinen die ältere Theorie außer Betracht lassen. Frau Wiersma-te Nijenhuis hat in diesem Buche die Geschichte der musikologischen Begriffe und Fachausdrücke von Bharata bis auf Tulaja's *Saṃgītarasāmṛta* (1735) und Ghanasyāmadāsa's *Saṃgītasārasaṃgraha* (18. Jht. ?) anhand der (in Sanskrit und Übersetzung angeführten) Quellen kritisch dargestellt und damit eine Grundlage für weitere Forschung geschaffen. Sie diskutiert außerdem viele Streitfragen, undeutliche Stellen, terminologische Schwierigkeiten und geschichtliche Zusammenhänge. Ihrem Buche sind 34 Seiten Musikbeispiele, eine Bibliographie und ein Register der Sanskritausdrücke beigegeben worden.

J. Gonda, Utrecht

Claus Vogel: *Vāgbhaṭa's Aṣṭāngahṛdayasaṃhitā, The First Five Chapters of its Tibetan Version.* Wiesbaden 1965. VIII, 298 S. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. 37, 2.)

Die *Aṣṭāngahṛdayasaṃhitā* (= *Ah.*), ein Sanskrit-Traktat der Medizin, wurde im 11. Jahrhundert n. Chr. von dem „großen Übersetzer" Rin chen bzaṅ po und dem indischen Gelehrten Jāṛandhara ins Tibetische übersetzt, und die Übersetzung wurde später in die *mDo*-Abteilung des *Tanjur* aufgenommen. Vogel behandelt im vorliegenden Werk die ersten fünf Kapitel des ersten Teiles (*sthāna* = *gnas*) von insgesamt sechs Teilen. Strophe für Strophe publiziert er den Sanskrittext mit englischer Übersetzung und dann die tibetische Version mit englischer Übersetzung und bringt jeweils danach ausführliche Erläuterungen. Der Sanskrittext dient der vergleichenden Untersuchung und stellt keine kritische Edition dar, die im Augenblick besonders schwierig erscheint (s. 18, Anm. 3). Der tibetische Text indessen ist auf der Grundlage der zugänglichen Kopien des *Chone*, *Derge*, *Narthang* und *Peking Tanjur* kritisch herausgegeben worden. Die 43 Seiten der Introduction sind der Textgeschichte beider Versionen und der Biographie des Verfassers und des tibetischen Übersetzers gewidmet. Vogel referiert hier auch (S. 4—7), was Hilgenberg und Kirfel im Vorwort ihrer deutschen Übersetzung der *Ah.* (Leiden 1941) über das Verhältnis von *Ah.* und *Aṣṭāngasaṃgraha* eruiert haben. Ihr Ergebnis, daß der *Aṣṭāngasaṃgraha* eine „erweiterte bzw. bewußt umgestaltete" Rezension der *Ah.* sei (Hilgenberg/Kirfel, S. XLVI) und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000459

daß es sich hier nicht um Werke zweier Autoren gleichen Namens handele, widerspricht den Ansichten der Literaturgeschichten und ist bisher noch nicht genügend zur Kenntnis genommen worden.

Eine Einzelheit erscheint mir bedeutsam für die innere Chronologie der Literaturgeschichte des Sanskrit. So widerlegen Hilgenberg und Kirfel mit Recht die Auffassung, daß der *Aṣṭāngasaṃgraha* wegen seiner Mischung aus Prosa und Versen älter sein müsse als die *Ah.* denn was im allgemeinen die Stilentwicklung charakterisiert, kann in Einzelfällen anders sein. So ist z. B. das *Arthaśāstra* älter als das *Kāmasūtra*, obwohl im allgemeinen der *Sūtra*-Stil der ältere ist.

Bei dem tibetischen Text handelt es sich um eine ziemlich wortgetreue Wiedergabe des Sanskrit, die nie versucht, indische Gegebenheiten auf tibetische Verhältnisse zu übertragen. Auch geographische Angaben werden beibehalten und nicht dem tibetischen Raum angepaßt, obwohl "the data here given cannot possibly have been of any practical value for the Lamaist physicians" (Vogel, S. 206). Vogel fährt hier fort: "One would have expected the translators either to drop the whole paragraph or else to fit it for Tibetan conditions." Die Stelle scheint mir ein Beleg dafür zu sein, daß es den Übersetzern in erster Linie auf eine möglichst wortgenaue, wenn auch nicht syntaktisch exakte Übertragung des Sanskrittextes ankam und daß sie es ihren Ärzten überließen, einen Nutzen für die tibetische Medizin daraus zu ziehen[1]. Das muß natürlich dazu geführt haben, daß diese Übersetzung auch den gebildeten Tibetern an vielen Stellen änigmatisch geklungen haben muß. Vogels Abhandlung ist auch vom lexikographischen Standpunkt aus von hohem Interesse, denn eine ganze Reihe von ihm kommentierter Wörter ist in den bekannten Wörterbüchern noch nicht erfaßt. Da es sich hier nicht um genuin tibetische Medizin sondern um Sanskrit-Medizin im tibetischen Gewand handelt, sind bestimmte Termini als Fremdwörter übernommen worden, andere wurden wohl aus Translationszwang neu geprägt[2]. Vogel hat in seiner Introduction (S. 36ff.) verschiedene Arten der Wortübersetzung herausgestellt, die sich weiter mit Beispielen ergänzen ließen (s. F. Wilhelm: *Ein Beitrag zur tibetischen Lexikographie.* In: Central Asiatic Journal 7 (1962), S. 213ff). Da Vogel mit dieser umfangreichen Abhandlung nur den ersten Teil der *Ah.* bearbeiten konnte — er tat es in sehr ausführlicher und exakter Form — wird es wohl unvermeidlich sein, daß die Fortsetzung straffer gefaßt wird und sich auf die wesentlichen Punkte (worunter ich vor allem die lexikographisch ergiebigen verstehe) beschränkt.

Friedrich Wilhelm, München

[1] Die relative Genauigkeit der Übersetzung führt zu dem Schluß, daß die Abweichung S. 244 durch eine andere Sanskrit-Lesung verursacht ist. Adaptionen an die tibetische Jahreseinteilung (so S. 121ff.) sind weit weniger gravierende Änderungen, als es ein Wechsel des geographischen Raumes wäre, nur machen auch die einheimischen Kalenderbegriffe für den Tibeter den tibetischen Text nicht sinnvoller, denn die Klimaverhältnisse bleiben indisch.

Im indischen Bereich bleibt auch der *Kāvyādarśa*, der die Gesetze der indischen Poetik nicht an der tibetischen Dichtung zu verifizieren sucht, was unmöglich wäre.

[2] S. 146 *rgya star* in der Bedeutung *coca*, S. 212 *rgya star chu* in der Bedeutung *nālikerodaka* (Kokosmilch) sind wohl Neuprägungen (zu *star ka*, Walnuß) und bleiben dem Tibeter ebenso problematisch wie tibetisch geschriebene Sanskritwörter: *kun da, sā la, tā la* etc.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000460

Samarāṅgaṇa-sūtradhāra. Revised and edited by Vasudeva Saran Agrawala. Baroda 1966. XX, 42, 662 S. (Gaekwad's Oriental Series. No. 25.) Rs. 30/—.

Der bekannte Maharadscha-Mäzen Bhoja von Dhārā (11. Jhdt. n. Chr.) gilt als Verfasser dieses Sanskrit-Architekturlehrbuches (*Vāstuśāstra*). Bhoja müßte ein großer Polyhistor gewesen sein, wenn alle ihm zugeschriebenen Werke tatsächlich von ihm stammen.

V. S. Agrawala hat die erste Edition dieses Textes, die T. Gaṇapatiśāstrī 1924—25 in derselben Serie veröffentlicht hatte, revidiert und neu herausgegeben. Der *Samarāṅgaṇa-sūtradhāra* ist ein umgangreiches, 83 *Adhyāyas* umfassendes Kompendium in Versen (meist *Ślokas*), das den Haus- und Tempelbau, die Stadtplanung, aber auch spezielle Probleme wie Malerei und Stuckarbeiten behandelt. Winternitz hatte in seiner Literaturgeschichte 1920 nur wenige Zeilen über die Architekturwissenschaft schreiben können. Veröffentlichungen wie diese Edition erweitern unseren Horizont auf einem wichtigen Gebiet der Realienkunde.

Friedrich Wilhelm, München

Ludwig Alsdorf: *The Āryā Stanzas of the Uttarajjhāyā. Contributions to the Text History and Interpretation of a Canonical Jaina Text*. Wiesbaden 1966. 68 S. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz. Geistes- und Sozialwissenschaftliche Klasse. Jahrg. 1966, Nr. 2.)

Das *Uttarādhyayanasūtra* (Prakrit: *Uttarajjhāyā*) ist einer der ältesten Texte des Jaina Kanons. Da das *Uttarādhyayanasūtra* (= Utt.) metrisch ist, bietet sich die Möglichkeit, aufgrund metrischer Kriterien verschiedene Schichten zu trennen, ein von Walther Schubring und von Alsdorf schon früher mit Erfolg auf den Jaina Kanon angewandtes Verfahren. Das Utt. zerfällt in insgesamt 36 Kapitel, von denen 13 (die Kapitel 9, 10, 13, 19, 20, 22, 24, 26, 28, 30, 33, 34, 36) *Āryā*-Verse, genauer gesagt *Āryās* des späteren Standardtyps enthalten. Die sonst verwandten Metren (*Śloka*, „alte *Āryā*" usw.) sind im Bereich des Jaina Kanons charakteristisch für ältere und älteste Schichten. Alsdorf zeigt nun, daß die *Āryā* nicht etwa bis in einen alten Text wie Utt. „zurückreicht", sondern daß die *Āryās* von Utt. spätere Einschübe sind.

Alsdorf weist zunächst darauf hin, daß die Situation in den drei anderen alten kanonischen Texten analog ist. Auch dort sind die *Āryās* Einschübe (*Ācāra*: 19 *Āryās*, *Sūtrakṛta*: 4, *Daśavaikālika*: 5). Er rekapituliert beziehungsweise ergänzt dann frühere Arbeiten, womit der entsprechende Nachweis für sechs der dreizehn zur Rede stehenden Kapitel des Utt. ebenfalls erbracht ist:

Kap. 9: 8 1/2 *Āryās* (siehe „*Namipavvajjā*")
10: *Āryā*-Fragmente (siehe „*Uttarajjhāyā Studies*")
13: 3 1/2 *Āryās* (siehe „*Citta and Sambhūta*")
19: 1 *Āryā* (siehe S. 158—59[1] der angezeigten Arbeit)
20: 1 *Āryā* (siehe S. 159 der angezeigten Arbeit)
22: 3 *Āryās* (siehe „*Vāntam āpātum*").

[1] Wir zitieren nach der Paginierung des Jahrgangs.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000461

Es folgt (S. 160—220) der Nachweis für die verbleibenden sieben Kapitel, die sich alle mit Mönchsdisziplin und Dogmatik überhaupt befassen:

24: S. 160—62
26: S. 179—200
28: S. 200—09
30: S. 209—14
33: S. 178—79
34: S. 214—20
36: S. 163—78.

Die Seitenzahlen wurden von uns als Lesehilfe gegeben, da ALSDORF die Kapitel nicht in der Reihenfolge des Textes behandelt. Die Gesamtzahl der *Āryās* beträgt in den sieben Kapiteln +/− 109 (S. 159), aber genaue Zahlen für die einzelnen Kapitel lassen sich schwer geben, da wir es oft mit *Āryā*-Fragmenten zu tun haben.

Zur Veranschaulichung der von ALSDORF angewandten Methode greifen wir Kapitel 26 (*Sāmāyārī*) heraus. Hier finden sich etwa 15 *Āryās* neben 38 *Ślokas*, wobei die *Āryās* vier Blöcke bilden (15—16, 19—20, 24—31, 33—35). Nur die Verse 1—7 und 53 befassen sich tatsächlich mit der *sāmāyārī*, einer Liste von 10 Begriffen aus dem Bereich der Mönchsdisziplin. Der Rest des Kapitels beschreibt dagegen in Form eines Stundenplans die tägliche Routine, der der Mönch während der 24 Stunden des Tages unterworfen ist. Während HERMANN JACOBI in seiner Übersetzung von Utt. (SBE Bd. 45) viele Probleme des Kapitels ungelöst lassen mußte, gelingt es ALSDORF, das zunächst nur halb Verständliche richtig zu verstehen. Das beruht nicht nur darauf, daß er die *Āryā*-Blöcke, die eindeutig den Geist der späteren Dogmatik spiegeln, von ihrem Kontext trennt. Es beruht vielmehr zugleich auf besonders günstigen Überlieferungsverhältnissen: 12 der 15 *Āryās* kehren in anderen Texten (z.T. in mehr als einem Text) wieder, und zwar größtenteils in der *Oghaniruyukti*. Die betreffenden *Oghaniryukti*-Verse werden dann wieder durch einen älteren und einen jüngeren Kommentar erläutert (*Oghaniryukti[mūla]bhāṣya* sowie Droṇācāryas *Vṛtti*). Ein gutes Beispiel für ALSDORFS Arbeitsweise ist die Analyse des Abschnittes über die *paḍilehaṇā*, die routinemäßige Entfernung kleiner Lebewesen aus den Mönchsgewändern (*Āryā*-Verse 24—31 = *Oghaniryukti* 264—68, 272, 273, 275). Traktate dieser Art erscheinen auf den ersten Blick skurril. Jedoch sind sie inhaltlich und formal fest in das System der Dogmatik eingebunden, so daß die Forschung nicht an ihnen vorbeigehen kann. Die *Uttarādhyayanacūrṇi* (Ausgabe: Ratlam 1933), ein früher Prosakommentar zum Utt., wird in Kapitel 26 und auch sonst nicht mitverwendet. Sie könnte das von ALSDORF gezeichnete Bild wohl auch kaum verändern.

Die dogmatischen Kapitel des Utt. behandeln die verschiedensten Gegenstände. Dieser thematische Wechsel erschwert die Lektüre des Originaltextes und erst recht die Lektüre einer beständig mit Parallelennachweis und Schichtentrennung operierenden Analyse. Eine Neuübersetzung des ganzen Textes von Utt. ist daher ein Desideratum, und ALSDORF wäre der einzige, der eine Neuübersetzung liefern könnte. Dennoch würde eine solche mehr konventionelle Lösung als Forschungsbeitrag und als Verständnishilfe nicht voll befriedigen; jedenfalls nicht im Bereich der dogmatischen Kapitel (andere Kapitel enthalten Legenden, und dort ist die Situation anders). In der kanonischen und früh-nachkanonischen Literatur haben wir es im allgemeinen nicht mit dogmatischen Handbüchern, sondern mit kleinen und kleinsten Lehrstücken, sozusagen mit dogmatischen Brocken zu tun. Zusammen-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000462

gehörige „Brocken" aus verschiedenen Texten müßten daher zusammengefügt werden, sei es daß Ähnlichkeit oder Identität des Wortlautes besteht (in diesen Fällen hat ALSDORF es im Rahmen seiner Untersuchung bereits getan), sei es daß das nicht so ist oder daß die verschiedenen Textstücke sich überhaupt mehr ergänzen als überschneiden. So entstünden kleine Corpora zusammengehöriger (obschon schulmäßig und chronologisch differenzierter) Aussagen. Erst diese Corpora wären (die nötige didaktische Aufbereitung vorausgesetzt) für den Normalleser durchschaubar und überschaubar. Gewiß schießt dieses zunächst konstruiert wirkende Arbeitsmodell über das von ALSDORF unmittelbar Beabsichtigte hinaus. Es ist aber in gewisser Weise eine Konsequenz, die sich aus seinen Arbeiten sowie aus der groß angelegten *Lehre der Jainas*. Berlin 1935 von WALTHER SCHUBRING nahezu zwangsläufig ergibt. Wir glauben daher, daß bei der Würdigung der von ALSDORF geleisteten Pionierarbeit auch ein solcher Ausblick nicht fehlen durfte.

KLAUS BRUHN, Berlin

VLADIMÍR MILTNER: *Theory of Hindi Syntax, descriptive, generative, transformational*. The Hague — Paris: Mouton 1970. 72 S. (Janua Linguarum. Series practica. 94.)

Das Buch beschreibt einen Ausschnitt aus der formalen Konstituenten- und Dependenzgrammatik aller und nur der syntaktisch korrekten Hindi-Sätze. Die Semantik bleibt ausgeschlossen. Die Beschreibung läßt sich als „strukturalistisch" bezeichnen. „Hindi" umfaßt dabei anscheinend (vgl. S. 33) das traditionell so verstandene Hoch-Hindi seit dem 12. Jh. (!) + das "*bāzārū* Hindi of illiterate non-Hindi speakers" (!). Die Theorie generalisiert anscheinend (vgl. S. 33) die Analyse eines Korpus von 7000 Sätzen dieses Hindi. — Die Analyse arbeitet mit (wenigen Grund-)Begriffen der Mengenlehre (S. 13—16).

Der „Satz" wird als Einheit aus 1 Prädikat + dessen (obligatorischen und fakultativen) Extensionen definiert (S. 36). Nur Sub-Einheiten werden beschrieben. Satztypen werden nicht diskutiert.

Zéro und Rekursion gehören zu den Sub-Einheiten. Damit können Extensionen von Sub-Einheiten des Satzes analog diesem selbst analysiert werden. (Die Prozedur wird bekanntlich auch in der Generativen Transformationsgrammatik angewandt.)

Beispiel: (1) *Fritz ist der schwarze Peter.* — *schwarz* ist Extension zu *Peter*. Vgl. (2) *Fritz ist der Peter*, (3) *Peter ist schwarz.*

Der funktionale Status einer Sub-Extension hängt von der dominierenden Funktion ab.

Beispiel: *schwarz* in (1) modifiziert *Peter*. *schwarz* in (3) ist Prädikat.

Die Funktionen formal identischer Extensionen in (1) und (3) sind also verschieden.

Ein Satz besteht aus „Satzteilen" (Tagmemen).

Funktional werden 4 Positionen im Satz unterschieden (S. 19): Prädikat, Subjekt, direktes Objekt, Sonstiges (modifier).

Beispiel: *Ich sehe einen ihn interessierenden Ausweg.*

S	P	O	M	O

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000463

Die Satzpositionen werden auf Grund ihrer formalen Minimal-Konstituenten „definiert".

Beispiel: Die Funktion, die von einem verbum finitum ausgefüllt werden kann, ist ein Prädikat.

Als Positionsfüller (Satz-Konstituenten) werden, einschließlich Zéro und Rekursion, 35 „Wortarten" undefiniert angenommen (d.h., 8 Wortarten und ihre Untersorten). — Anscheinend (S. 20f.) handelt es sich um die Wortarten der griechisch-lateinischen Grammatiktradition.

Da ein Satz auf Grund seiner Definition nur 1 Prädikat enthalten darf, werden weitere extendierte Verbformen als „copulas" aufgefaßt (S. 26) und damit für die Analyse irrelevant. Kriterien für Kopula-Status werden nicht angegeben. (Vgl. vielleicht die oben erwähnte Prozedur zur Funktionsanalyse von Sub-Extensionen von Satzteilen?)

Vgl. die unterschiedliche Behandlung von *prayog* in folgendem Beispiel (S. 45): ... *prayog kī jāne vālī sab* ... *šaktiyō kā prayog karne kī šakti*
M M M O M ... (O wegen folgendem *de sakegī* als P). Dependenzen (syntagmas) werden als hierarchisiert beschrieben. Dabei wird ein Prädikat nie von einem anderen Syntagma dominiert, ein Subjekt nur vom Prädikat. (Diese Ordnung wird nicht begründet, ist aber sinnvoll; vgl. die Valenzentheorie.) — Wenn ein direktes Objekt nur von einem Syntagma mit transitivem Verb (d.h. von einem transitiven Verb) dominiert wird, so sollte diese Hierarchie auf anderer Ebene als vorgenannte liegen. — Die Typen unmittelbarer (endosyntagmas) und mittelbarer (exosyntagmas) Dependenzen zwischen je 2 Tagmemen werden (bis zu einer Satzgröße von 13 Tagmemen) beschrieben. (Die durchschnittliche Tagmemzahl je Satz im Korpus lag etwas über 5 [S. 37].) — Stellung von Satzteilen zueinander wird nicht behandelt; Kongruenz ebenfalls nicht. Restriktionen für Konstituenten von Satzpositionen (S. 27 u. 50) und Dependenzen (S. 35 u. 51—58) werden inventarisiert. Generierungs- und allgemeine Transformationsregeln (S. 59 bzw. 60—63) vervollständigen dieses Regelinventar.

Ein Appendix (S. 64—58) bringt Übungen. (Wir hätten uns Angabe der Lösungen mit ihrer Diskussion gewünscht.)

Das Buch ist Resultat einer großen Fleißarbeit. Die gesammelten Daten werden die zukünftige Analyse der Hindi-Syntax erleichtern. Allerdings scheint die Lösung dieser Aufgabe in einer ganz anderen Richtung zu liegen. Man vergleiche z.B. Hans-Jürgen Heringer: *Theorie der deutschen Syntax*. München 1970: Um wieviel übersichtlicher, prägnanter, im positiven Sinn „einfacher" werden Appräsentation und Ergebnis, wenn man die Semantik und formal sub-tagmemische Einheiten (zumindest die Morpheme) einbezieht. Das von Miltner angestrebte (und zweifellos erreichte) Ziel eines Regelinventars für alle formal korrekten (wenn auch semantisch abweichenden) Sätze wird nebenbei mit erreicht.

Aber die Semantik wurde ja auch bei Miltner, wie bei keinem Strukturalisten, ausgeschaltet:

Bekanntlich sind die „Wortarten" der griechisch-lateinischen Grammatiktradition nicht systematisch, sondern nach formalen, syntaktischen und semantischen Kriterien wechselnd „definiert". Eine rein formale Definition der von Miltner verwendeten Wortarten ist im Hindi nicht möglich. (Zum Beispiel kann ein „Genitiv" adjektivische oder adverbielle Bestimmung sein; zur Formenkongruenz vgl. *kī*-Formen.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000464

Überhaupt ist die Gültigkeit der Zuordnungen fraglich: Ergativ-Konstruktion wird nur bei „transitiven" Verben zugelassen. Ergativ und Transitivität haben aber grundsätzlich nichts miteinander zu tun; sonst müßte es im Hindi transitive Verben mit obligatorischem Zéro-Objekt und intransitive mit direktem Objekt geben (vgl. *kahnā, chīknā, khāsnā* vs *lānā, bolnā, saknā.*) Wahrscheinlich sind in MILTNERS Funktion „modifier" heterogene Elemente zusammengefaßt. So kann Eindeutigkeit der Funktion nur auf Grund semantischer Entscheidungen (meinetwegen auf dem Umweg über Kommutationsproben) erreicht werden.

Beispiel: *us ne bimār to ḍāktar ko dikhāyā*

us ne use us ko dikhāyā; us ne us ko use dikhāyā

Welche *ko*-Form ist hier „direktes Objekt", welche „modifier"? Die — bei MILTNER nicht untersuchte — Stellung und bei entsprechender Kommutation evtl. auftretende Kongruenzen überschreiten MILTNERS Modell.

Überhaupt ist die Trennung von *ko*-Formen in verschiedene Funktionen bei MILTNER dazu angetan, Charakteristika der Hindi-Struktur zu verdecken, z. B. die Oppositionen Belebt vs Unbelebt bzw. Determiniert vs Indeterminiert.

HANS J. VERMEER, Heidelberg

KAMIL ZVELEBIL, JAROSLAV VACEK: *Introduction to the Historical Grammar of the Tamil Language.* Prague: Czechoslovak Academy of Sciences 1970. 222 S. (Dissertationes Orientales. 25.)

In dem vorliegenden Band sind zwei Monographien vereinigt, die von den Verfassern als Beiträge für eine künftige umfassende historische Grammatik des Tamil gedacht sind. Sie bildeten ursprünglich nur einen Teil eines 1959 in Moskau ins Leben gerufenen Unternehmens, das sich aber dann zerschlug "for reasons which are beyond the reach of scholars".

K. ZVELEBILS Beitrag behandelt die Sprache der ältesten uns erhaltenen Tamil-Inschriften. Sie werden in der Einleitung nach Datum und Beschaffenheit besprochen (p. 11—15), der Text der Turunātarkuṉṟa-Inschrift und der Arikamedu-Graffiti in Wortlaut und Übersetzung mitgeteilt (p. 17—19). Das inschriftliche Tamil wird als eine von drei sprachlichen Strömungen des Tamils bestimmt; die beiden anderen bilden das *centamiḻ*, die klassische Literatursprache und das lexikalische stark vom Sanskrit und Prakrit überlagerte Mischtamil der Buddhisten und Jainas (p. 15—16). Es folgt eine vollständige Bestandsaufnahme der Morpheme, morphophonematischen Prozesse und orthographischen Besonderheiten der Texte, gefolgt von Ausführungen über Lautlehre und Schreibweise, Syntax, Lehnwörter; das letztere interessant wegen der auffallenden Schwankungen in der Wiedergabe der fremden Laute (*t* für *y* in *brahmatuvarācaṉ* < sk. *brahmayuvarājā* p. 52 ist seltsam und sieht nach einem Schreibfehler aus). Trotz des geringen Umfangs der Dokumente kommen dabei doch einige interessante Besonderheiten zutage. Nach der im Wesentlichen gleichen Methode hat J. VACEK im zweiten Teil zwei zusammen 171 Zeilen umfassende Tamilgedichte historischen Inhalts bearbeitet, deren Entstehungszeit zwischen 1820 und 1840 anzunehmen ist und die daher als repräsentative Proben des frühen Neutamil ("early modern Tamil") gelten können. An der Sorgfalt der Analyse kann kein Zweifel bestehen, doch kann man fragen, ob die gewählte Form im Einklang steht mit dem eigentlichen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000465

Anliegen der Publikation, deskriptive Materialien zu einer historischen Grammatik des Tamil zu liefern. Der Benutzer muß nämlich mit den dargebotenen Materialien dem Verfasser auch dessen höchst persönliche strukturalistische Deutung der Tamilmorphologie abnehmen. Ist es einem unverbildeten Denken schon fraglich, ob die Formel + S ± neg: ā ± T:t / u / ± ds_4:a ± ds_6:a — r ± is_1:kal (p. 175) mehr über die Form *celuttātavarkaḷ* „die, die nicht zahlen" aussagt als die biedere traditionelle Darstellung etwa bei Beythan oder Arden, so scheint es in jedem Falle unzulässig, die vorgeblich synchronische Darstellung mit der rein hypotetischen Annahme der ursprünglichen Einsilbigkeit der Wortstämme zu kombinieren, die an ähnliche Spekulationen der älteren Indogermanistik erinnert: für den suffixalen Charakter des *a* in *naṭa-* 'gehen' oder *iṭam* 'Ort' z.B. (p. 139, 140) fehlt selbst in historischer Sicht jeder Beweis (vgl. DED 2957 und 368). In Zvelebils Beitrag ist in solchen Fällen fast immer der Nachweis mit Hilfe verwandter Formen erbracht (in den Fußnoten p. 95ff.), aber auch hier erhebt sich die Frage, ob man mit der Analyse des Stamms („stem", Hierarchical level 1 in dem Schema p. 94), der ja in den allermeisten Fällen von Anbeginn der Überlieferung an als fertige, unveränderliche Einheit vorliegt, nicht bereits in unstatthafter Weise der historisch-komparativen Behandlung vorgreift. — Ein zweiter methodischer Zweifel betrifft die Art, wie hier ein ziemlich kurzer Text aus dem sprachlich doch üppig dokumentierten 19. Jahrhundert isoliert wie eine einsame Felseninschrift der ersten nachchristlichen Jahrhunderte betrachtet wird. Die Frage, ob die objektiv-statistische Sicherheit, die man durch die Übertragung des in der Beschreibungstechnik lebender Sprachen grassierenden Prinzips des „Idiolekts" auf geschriebene Texte gewonnen hat, den Verlust des Überblicks aufwiegt, den die alte subjektiv-eklektische mit all ihren Mängeln doch bot, läßt sich allgemein wohl nicht entscheiden; in dem vorliegenden Fall aber ist deutlich, daß der Verfasser wohl kaum auf den Gedanken gekommen wäre, die spärliche Bezeugung des Präsensmorphems in einem Text des 19. Jahrhunderts auch nur vermutungsweise mit seinem obskuren Ursprung in Zusammenhang zu bringen (p. 136), wenn er sich nicht bereitwillig der selbstverfügten Beschränkung unterworfen hätte.

Der Wert des — es sei nochmals betont — überaus sorgfältig durchgearbeiteten Materials für die Forschung wird davon nicht berührt. Aber es sei zusammen mit dem Dank für die geleistete Arbeit doch die Anregung gestattet, für grammatische Vorarbeiten die schlichte Spezialgrammatik und Stellensammlung alten Stils als geeignetes Darstellungsmittel in Erwägung zu ziehen.

Hermann Berger, Heidelberg

Bernhard Kölver: *Tuḷu Texts with Glossary. Dravidian tales from the South of India.* Wiesbaden: Steiner 1969. XVI, 67 S.

Das Bändchen bietet einen im Unfang begrenzten, aber sorgfältig gearbeiteten und für die Dravidistik wichtigen Beitrag zur Kenntnis des bisher noch sehr vernachlässigten Tuḷu. Seinen Kern bilden 6 kürzere Texte, die von dem in Köln weilenden Ehepaar Poti in zwei leicht voneinander abweichenden Formen des brahmanischen Tuḷu auf Tonband gesprochen wurden. Scheint ihr Wert zunächst etwas herabgemindert durch die Tatsache, daß beide Informanten außerhalb des eigentlichen Tuḷu-Sprachgebietes großgeworden

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000466

sind und neben ihrer Muttersprache noch 2 bzw. drei andere süddravidische Sprachen beherrschen, so wird das wieder voll dadurch ausgewogen, daß hier erstmalig vom Tuḷu ein räumlich und sozial genau festgelegter Dialekt beschrieben wurde, ein Gesichtspunkt, der bei den sonst wertvollen älteren Quellen kaum berücksichtigt wurde. — Die gründliche Erschließung der Texte durch die Satz für Satz beigegebene englische Übersetzung (Text 1 auch mit Interlinearversion), grammatische und phonetische Anmerkungen und ein analytisches Glossar ermöglicht ein müheloses Einarbeiten in die Sprache. Auf einen grammatischen Abriß wurde verzichtet, da zur Zeit der Abfassung von indischer Seite eine vollständige Tuḷu-Grammatik angekündigt war (und inzwischen auch erschienen ist); dafür sind die Unterschiede zu den bisherigen Quellen (Männer, Brigel) sorgfältig herausgearbeitet. Aufschlußreich sind die in herkömmlichen Schriftdenkmälern nie berücksichtigten Schnellsprechformen und Sandhi-Verschleifungen. Im Ganzen eine gute und gerade auch für eine erste Einführung ins Tuḷu zu empfehlende Arbeit.

Hermann Berger, Heidelberg

Journal of Ancient Indian History. Ed. by D. C. Sircar. Vol. 1. Calcutta: Department of Ancient Indian History and Culture, University of Calcutta 1968. [XIII,] 346 S. 8° Rs. 12.00.

Nach seinem ersten Band zu urteilen, ist das *Journal of Ancient Indian History* weitgehend bestimmt vom Institut seines Entstehens. Aus der Arbeit des Department of Ancient Indian History der Universität Calcutta erwachsen, soll es wohl zunächst der Arbeit dieses Department dienen. Daher die Übersetzungen fremdsprachiger Aufsätze (H. Parmentier: *General Characteristics of the Architecture of Campā*; A. Simonetta: *The Indo-Parthian Dynasty*), daher auch die Nachdrucke älterer Untersuchungen (D. R. Bhandarkar: *Foreign Elements in the Hindu Population*; E. Washburn Hopkins: *The Social and Military Position of the Ruling Caste in Ancient India* [Auszug]).

Die Originalbeiträge gehen offenbar teils auf periodisch wiederkehrende Vorträge innerhalb des Instituts zurück und zeigen so bisweilen die Hinneigung zur Hypothese, die das gesprochene Wort eher als die schriftliche Äußerung kennzeichnet (z.B. S. 99ff. A. C. Chakravarti: *Doctrine of Ekāyana*: *ekāyaṇa-* ChU 7. 1. 2. 4; 7. 2. 1 sei the doctrine of the worship of Vāsudeva-Kṛṣṇa wegen Mbh (Poona) 5,67,15ff. — aber wie z.B. paßt ChU 7. 4. 2 in dieses Konzept ?). Andere Aufsätze haben informatorischen Charakter, ohne über die gegebene Information irgendwie hinauszuführen (z.B. S. 110ff. A. K. Chatterjee: *A Story in the Brahma Purāṇa* über unwissentlich begangenen Inzest zwischen Mutter und Sohn: habe wohl nichts mit Ödipus zu tun; S. 105ff. K. Saha: *Secular Activities of Buddhist Monks*: Sammlung einiger Stellen aus dem *Vinayapiṭaka*).

Interessanter die Beiträge, die neues Material zugänglich machen oder bereits zugängliches verbessern. Hierzu gehören vor allem einige kleinere Arbeiten Sircars zu epigraphischen Problemen (S. 17ff. *Two Mediaeval Inscriptions from Eastern India*; S. 84ff. *Indological Notes*). Auch R. C. Majumdars gedrängte Übersicht über die *Sources of the Early History of Orissa* (S. 37ff.) ist instruktiv gerade durch die Dürftigkeit der angeführten Materialien. —

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000467

Wie viel Arbeit das Department noch zu leisten hat, zeigen die Referate über die im Centre of Advanced Study verlesenen Vorträge und die anschließenden Diskussionen, in denen SIRCAR immer wieder auf nachvollziehbare Methode drängt.

BERNHARD KÖLVER, Köln

RAM SHARAN SHARMA: *Aspects of Political Ideas and Institutions in Ancient India.* 2. ed., revised and enlarged. Delhi [u. a.]: Motilal Banarsidass 1968. XVIII, 336 S. 8° Rs. 20.00.

Anzuzeigen ist die zweite, erheblich erweiterte Auflage eines Werkes, das schon bei seinem ersten Erscheinen verschiedentlich eingehend gewürdigt worden ist. Die ausführliche Darstellung des alten indischen Staatswesens basiert vor allem auf einschlägigen Passagen der vedischen und epischen Literatur sowie den *Purāṇas*, dann dem *Arthaśāstra*, den *Dharmasūtras* samt der sich anschließenden Rechtsliteratur, aber auch einzelnen mittelindischen Texten (*Dīghanikāya*, *Uttarādhyayanasūtra*) sowie epigraphischen Materialien. Das entstehende Gesamtbild ist in mancher Hinsicht ungewohnt; die Darstellung, nicht durchgehend streng philologisch dokumentiert, verlockt gerade dadurch zu detaillierter Nachprüfung.

Leider hat sich wieder einmal die Sprachbarrière als unübersteigbar erwiesen: die deutsch geschriebene Literatur ist auch da, wo sie für das behandelte Thema von unmittelbarster Wichtigkeit gewesen wäre, nicht herangezogen worden (vgl. vor allem W. RAU: *Staat und Gesellschaft im alten Indien.* Wiesbaden 1967; B. SCHLERATH: *Das Königtum im Rig- und Atharvaveda.* Wiesbaden 1967; P. THIEME: *vidátha.* In: *Untersuchungen zur Wortkunde und Auslegung des Rigveda.* Halle 1949; F. WILHELM: *Politische Polemiken im Staatslehrbuch des Kauṭalya.* Wiesbaden 1967.). —

Besonders interessant und an dieser Stelle unerwartet ist das einleitende Kapitel *Historiography of Ancient Indian Polity up to 1930*, das die Motive und situationsbedingten Vorurteile der nach dem Aufstand von Oudh einsetzenden indischen Beschäftigung mit dem Aufbau des altindischen Staates erläutert.

BERNHARD KÖLVER, Köln

J. P. SHARMA: *Republics in Ancient India, ca. 1500 B.C. — 500 B.C.* Leiden: Brill 1968. XVIII, 278 S. u. 2 Karten. 8°.

Dies von Professor A. L. BASHAM, früher an der School of Oriental and African Studies in London, jetzt Pionier indischer Studien in Australien, eingeleitete Buch ist eine vorzügliche Fachstudie, verspricht aber doch mehr als es bieten kann. Es ist die endgültige Gestalt der Londoner Doktor-Thesis eines Nordinders, die, unter der Anleitung von Professor BASHAM und mit dem Rat maßgebender indischer und englischer Autoritäten entstanden, dem Verfasser den Weg nach New York, wo er eine Amerikanerin heiratete, und schließlich an die Universität von Hawaii geöffnet hat.

Sie behandelt mit bewundernswerter Quellenkenntnis die winzigen Republiken, die im östlichen Uttar Pradesh und Nord-Bihar von der „arischen" Einwanderung bis zur Zeit des Buddha, zum Teil bis in die Gupta-Zeit, be-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000468

standen haben, vor allem die Vajjis, Videhas, Nayas, Mallas, Sakyas (zu denen der Buddha gehörte) und Koliyas und unterzieht die Interpretation vor allem der Vajji-Föderation einer eingehenden und oft höchst einschneidenden Kritik.

Diese winzigen Republiken — mehr oder minder Oligarchien — sind in englischer Zeit von indischen Gelehrten sehr hochgespielt worden als Beweis dafür, daß auch Indien zur Demokratie fähig wäre. Aber einerseits stellen die hier behandelten Stätchen nur einen, wenn auch den bestdokumentierten, Teil der indischen Republiken dar. Vor allem durch die Numismatik wissen wir auch von vielen anderen, die im Panjāb und auch in Zentral-Indien zeitweise geblüht haben. Und es mag noch viele in anderen Teilen Indiens gegeben haben, über die uns bisher nur die Quellen fehlen.

Denn andererseits beruht jede Staatsbildung auf einem komplizierten Zusammenspiel politischer Mächte, so daß der Name Monarchie oder Republik wenig aussagt. Im Lauf der indischen Geschichte hat es so viele Spielarten gegeben, daß ein Maharaja nicht mehr zu sagen haben konnte als der priesterliche Basileus in der Athener Republik, oder umgekehrt das Haupt einer Föderation ein voller Autokrat sein konnte. Und selbst innerhalb solcher Organismen konnten autokratische und demokratische Organisationsformen über- oder nebeneinander in zahllosen Kombinationen bestehen, wobei Theorie und Praxis oft genug in krassem Widerspruch standen. Dadurch wird aber die prinzipielle Bedeutung der Republiken als politisches Symptom für Indien entwertet.

Aber alle Forschung baut sich aus Einzelstudien auf, und so darf man auch die vorliegende als ein Stück internationaler Zusammenarbeit begrüßen, die bei der ins Unübersehbare wachsenden Ausweitung des Stoffes und der Methoden an die Stelle der überkommenen Indologie tritt.

Hermann Goetz, Heidelberg

Ram Sharan Sharma: *Indian Feudalism: c. 300—1200*. Calcutta: Univ. 1965. XIII, 320 S. Rs. 15.00.

Ders.: *Light on Early Indian Society and Economy*. Bombay 1966. VIII, 166 S.

R. S. Sharma hat sich bereits durch mehrere soziologische Untersuchungen einen Namen gemacht. Sein bisher wichtigstes Werk *Śūdras in Ancient India* erschien Delhi 1958. Die vorliegende Arbeit über den Feudalismus ist eine umfassende Studie, die sorgfältig aus den Quellen erarbeitet ist und die Forschungen D. D. Kosambis weiterführt. Sharma ist sich der Vieldeutigkeit des Begriffes bewußt, wenn er schreibt: "If we see feudalism merely as political disintegration and administrative decentralisation brought about by chiefs and vassals we will have to admit that it occurred again and again in Indian history till the establishment of British Rāj. But if we see feudalism as a form of social order in which the possessing class appropriated the surplus produce of the peasants by exercising superior rights over their land and persons we can say that the phenomenon did not appear before the advent of the Guptas." (p. 272). In der zweiten Veröffentlichung hat Sharma mehrere seiner Aufsätze zusammengefaßt, von denen mir die beiden folgenden sehr instruktiv erscheinen: *Irrigation in Northern India* und *Usury in Early Mediaeval India*.

Friedrich Wilhelm, München

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000469

D. Devahuti: *Harsha: A Political Study*. London: Clarendon Pr.; Oxford Univ. Pr. 1970. XX, 295 S., 12 Taf. inbegriffen Karte. 8° £4.00.

Harshavardhana von Thānesar und Kanauj (606—647 n. Chr.) ist einer der wenigen Herrscher, welche praktisch in jeder Geschichte Indiens ein eigenes Kapitel eingeräumt bekommen, nicht nur weil es ihm gelang in der unruhigen Zeit zwischen dem Fall des Gupta-Reiches und dem Beginn des indischen Mittelalters (etwa spätes 8. Jahrh.) noch einmal, für fast ein halbes Jahrhundert, Nordindien in einem blühenden Reiche zusammenzufassen, sondern weil die Dokumentation über ihn besonders reichlich ist, dank seiner Gunst für die großen Sanskrit Dichter Bāna und Mayūra, für den berühmten chinesischen Forschungsreisenden und buddhistischen Pilger Hsüan Tsang, dank verschiedener Gesandtschaften nach und von dem China der T'ang-Dynastie und seiner eigenen Dichtungen, deren eine selbst heute noch über die traditionelle japanische Opernbühne geht, ganz zu schweigen von theologischer und philosophischer Literatur, usw.

Wollte man ein abendländisches Gegenstück suchen, würde man vielleicht an Theodosius oder Justinian denken. Nur daß Harsha noch Anhänger des alten Glaubens, des Buddhismus war, während überall umher der Hinduismus zur Übermacht strebte.

Es ist daher eine ganze Reihe von Büchern über Harshavardhana geschrieben worden. Das vorliegende, von einem Schüler von Professor A. L. Basham, zeichnet sich durch besondere Gründlichkeit und Klarheit aus. Bei den chinesischen Quellen konnte er sich auf die Hilfe von Herrn D. C. Lau von der School of Oriental and African Studies in London verlassen, für nepalesische auf die von Professor Petech, andere Namen nicht zu nennen, die bei dieser vieljährigen Arbeit mit Rat und Tat geholfen haben.

Das Resultat ist sehr beeindruckend, aber auch redlich kompliziert. Denn Harsha's Reich entwickelte sich aus der Unterwerfung oder Einschüchterung einer ganzen Reihe von Soldatenkaiser-Dynastien, deren letzte Repräsentanten zum Teil als Statthalter, Vasallen oder Verbündete gedultet wurden. Sein Gefüge war daher so kompliziert wie etwa das des British Commonwealth of Nations.

Der Autor hat es daher für nötig gehalten, nicht nur Kapitel über Politik und Verwaltung, sondern auch Anhänge über die Harsha-Ära, seine Münzen und die der vorausgegangenen Maukharis, genealogische Tafeln und eine ausführliche Bibliographie, auch der chinesischen Quellen, hinzuzufügen. Streiflichter fallen auf zahlreiche, auch nichtindische Probleme, von Syrien und Persien bis Java, China und Tibet. Dagegen sind die Abbildungen enttäuschend, weil, außer Nālandā, fast alle Denkmäler in der Folgezeit untergegangen sind.

Was ebenfalls enttäuscht, ist die Behandlung des Übergangs zum Mittelalter, eines anscheinend langdauernden unauffälligen Prozesses der Unterwanderung ähnlich dem der Germanen-Ansiedlung im Spätrömischen Reich. In der höfischen Literatur wurde dies in Indien genau so unterdrückt oder verniedlicht wie in derjenigen Ost-Roms. Nur gelegentlich eine Andeutung, wie die Erwähnung der Gārulaka-„Könige" Varāhadāsa in Saurāshtra. Diese Unterwanderung war auch verantwortlich für die lockere Struktur von Harsha's Reich und läßt des Autors Bewertung Harsha's als eines großen Herrschers, aber doch nur zweiten Ranges, etwas hart erscheinen.

Hermann Goetz, Heidelberg

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000470

RAM CHARITRA PRASAD SINGH: *Kingship in Northern India (Cir. 600 A.D.—1200 A.D.)* Delhi 1968. VI, 151 S.

In diesem Buch, das auf seiner „auf den neusten Stand gebrachten" (P. III) Londoner Dissertation fußt, befaßt sich der Verfasser erstmalig zusammenhängend mit den Vorstellungen vom Königtum in Nordindien im Mittelalter. Neben den klassischen Grundlagen jeder einschlägigen Darstellung, dem *Dharma-* und *Arthaśāstra* (wobei es bedauerlich ist, daß die Kauṭilya-ausgabe und -übersetzung von KANGLE nicht herangezogen worden ist) hat der Verfasser eine breit gefächerte Literatur bis zur Epigraphie verwertet, vor allem auch buddhistische (*Suvarṇabhāsottamasūtra*) und jainistische Quellen ausgiebig berücksichtigt. In kritischer Analyse gewinnt er ein Bild vom Königtum, das eine immer lebendig erhaltene, fortwirkende Tradition sichtbar werden läßt. Die Vorstellung vom göttlichen Ursprung des Königtums, das verschiedene göttliche Qualitäten umschließt, wirkt auch im vorliegenden Zeitraum, sein Hauptzweck bleibt die Sicherung und Stabilität menschlichen Zusammenlebens nach innen und außen. Demokratische Vorstellungen, wie sie von indischen Autoren zu gern in manche Quellen hereininterpretiert worden sind, sind dem alten Indien, das nur im vom König regierten Staat eine garantierte Ordnung sieht, fremd und werden daher vom Verfasser mit Recht nicht anerkannt. Eine strikte Befolgung des von *Dharma-* und *Arthaśāstra* geforderten Pflichtenkreises hängt weitgehend von der Persönlichkeit des regierenden Königs ab. In autokratischer Weise hält er sämtliche Fäden der Regierung in seinen Händen. Wie der Verfasser in einem umfangreichen Abschnitt (pp. 83ff.) nachweist, gilt auch für den in Frage stehenden Zeitabschnitt das Recht des Königs an Grund und Boden. Allerdings werden dabei die Rechtsverhältnisse der Bodenbesitzer nicht näher behandelt. Endlich befaßt sich der Verfasser mit den Beziehungen zu fremden Staaten (im Mittelpunkt die *maṇḍala*-Theorie) und dem Bestreben, den Frieden tunlichst zu sichern.

So positiv die Arbeit in ihren Grundzügen zu bewerten ist, so mangelhaft ist ihr äußeres Erscheinungsbild. Der Druckfehlerteufel hat weit über Gebühr Unheil angerichtet. Manche Stellenzitate sind bis zur Unkenntlichkeit entstellt (z.B. p. 36, n. 1), Seitenzahlen der in den Noten angeführten Textstellen sucht man vielfach vergebens. In der Quellenverwertung wirkt es störend, wenn aus den Zitaten der *nibandhas* zitiert wird, anstatt die Originalstellen zu registrieren. Die chronologisch bedenkliche Zuweisung des *Śukranītisāra* hat trotz sichtlicher Überbewertung keine Verzerrung des Bildes zu bewirken vermocht, weil die verwendeten Abschnitte die allgemeine Tradition ohne persönliche Abwandlung widerspiegeln. Das Werk wird mit einem nicht vollständigen Index beschlossen.

HANS LOSCH, Neuschönau

S. N. MUKHERJEE: *Sir William Jones. A Study in Eighteenth-Century British Attitudes to India.* London: Cambridge Univ. Pr. 1968. VIII, 199 S. 50 s.

ROSANE ROCHER: *Alexander Hamilton (1762—1824). A Chapter in the Early History of Sanskrit Philology.* New Haven 1968. XII, 128 S. (American Oriental Series. Vol. 51.)

P. J. MARSHALL (Ed.): *The British Discovery of Hinduism in the Eighteenth Century.* London: Cambridge Univ. Pr. 1970. X, 310 S. £5.60.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000471

Daß nicht nur Personennamen wie Clive, Ortsnamen wie Plassey und belastende Bezeichnungen wie *Plunder of Bengal* oder *Black Hole* assoziiert werden, wenn von den britisch-indischen Beziehungen im 18. Jahrhundert die Rede ist, verdanken wir der kulturellen Kontaktnahme der Kolonialherren. MUKHERJEES Monographie ist dem bedeutendsten englischen Indienkenner und Indologen gewidmet: SIR WILLIAM JONES, dessen Vita und Werke im Zusammenhang mit der britischen Indienpolitik gewürdigt werden. MUKHERJEE erkennt eine gewisse Zwiespältigkeit in JONES' politischer Einstellung: "Thus Jones wanted to see in India a British government true to the Whig principles, the separation of powers, the rule of law, protection of the individual, yet authoritarian and ruling according to the Indian laws. He read back many Whig principles in the Indian law and history except the principle of political freedom." (p. 136). MUKHERJEE unterschätzt die Resonanz, die JONES in Europa hatte, wenn er p. 141 schreibt: „He made very little impact on European thought." So war er für GOETHE nicht nur "the Moral Englishman" (HENRY CRABB ROBINSON über ein Gespräch von Ende April 1804), sondern auch „der unvergleichliche Jones" (in: *Indische Dichtung*). P. J. MARSHALL (op. cit., p. 16f.) betont: "His articles in the Asiatick Researches, and his version of Shakuntala were frequently to be translated, and the list of his European admirers is an impressive one, including Goethe, Herder, Friedrich Schlegel, Chateaubriand, Quinet, Michelet, Hugo, Lamartine, de Maistre and Lamennais." In Deutschland hatte FORSTERS Übersetzung (1791) von JONES' „*Sacontala*" ein lebhaftes Echo gefunden. MUKHERJEES Werk wird durch eine ausführliche Bibliographie abgeschlossen, in der ich aber JONES' Sanskritedition des *Ṛtusaṃhāra* vermisse: *The seasons a descriptive poem by Cálidás in the original Sanskrit*. Calcutta 1792. Auf die wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung dieser Ausgabe hat E. WINDISCH in seiner *Geschichte der Sanskrit-Philologie* (p. 24) hingewiesen.

Biographisches Neuland betritt ROSANE ROCHER mit ihrer fundierten Abhandlung über ALEXANDER HAMILTON (1762—1824), den die *Encyclopaedia Britannica* ebenso ignoriert wie die *Brockhaus Enzyklopädie*. HAMILTON hatte seinen Dienst bei der Bengal Army mit ausgedehnten Sanskritstudien verbunden. Während seines Aufenthaltes in Paris (1802—1806) katalogisierte er die Sanskritmanuskripte in der Nationalbibliothek und wurde der Sanskritlehrer FRIEDRICH VON SCHLEGELS. Von 1806 bis 1818 war er Professor am englischen East India College. Frau ROCHER hat in zahlreichen Bibliotheken und Archiven die Materialien aufgespürt, aus denen sie das Lebensbild HAMILTONS rekonstruiert hat. Dieses Buch wirft zugleich viel Licht auf die Großen der europäischen Indologie und Orientalistik (LANGLÈS, die Gebrüder SCHLEGEL, HAGEMANN, FAURIEL, CHÉZY, BURNOUF, BOPP u.a.), die HAMILTON unmittelbar oder „katalytisch" beeinflußte (s. ROCHER, p. 62f.).

In der neuen Reihe "*The European Understanding of India*" bringt P. J. MARSHALL acht englische Aufsätze aus dem 18. Jahrhundert im Nachdruck. Drei von ihnen wurden von SIR WILLIAM JONES verfaßt und stammen aus den Asiatick Researches. Zwei Artikel stammen von dem Dubliner JOHN ZEPHANIAH HOLWELL und dem Schotten ALEXANDER DOW, die nach Bengalen gekommen waren und Arbeiten über Indien und den Hinduismus verfaßt hatten, die im 18. Jahrhundert viel beachtet waren, heute aber fast vergessen sind. Von NATHANIEL BRASSEY HALHED ist nachgedruckt *The Translator's Preface* to *A Code of Gentoo Laws*. HALHED hatte auf Veranlassung WARREN HASTINGS' die persische Version eines von elf Pandits kompilierten Sanskrit-Codex ins Englische übersetzt und mit einem ausführlichen Vorwort

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000472

versehen. Die einzigen Sanskritisten dieser Auswahl sind JONES und WILKINS. Von CHARLES WILINS wird seine Vorrede zu seiner *Bhagavadgītā*-Übersetzung gebracht und von WARREN HASTINGS ein Brief an NATHANIEL SMITH, dem Chairman der East India Company, in dem diese Übersetzung beurteilt und gelobt wird.

P. J. MARSHALL hat in der Einleitung zu seiner Auswahl die britisch-indischen Geistesbeziehungen im 18. Jahrhundert präzise behandelt. In einem abschließenden Glossar werden die altertümlichen Transkriptionen indischer Wörter erklärt, was selbst Spezialisten zu danken wissen, denn wer erkennt schon in *chehteree* das Wort *kṣatriya* oder in *Jage-Bulk* den *Yājñavalkya*?

FRIEDRICH WILHELM, München

BRITON COOPER BUSCH: *Britain, India, and the Arabs 1914—1921.* Berkeley, Los Angeles, London: Univ. of California Pr. 1971. XII, 522 S. $14,50.

Das vorliegende Buch bietet eine These, von der der Autor im Vorwort sagt, sie sei an sich simpel, werde aber, wie er fürchte, die Geschichte der internationalen Beziehungen im Mittleren Osten während des 1. Weltkrieges noch komplizierter erscheinen lassen als bisher schon. Es geht B. darum zu zeigen, daß "British policy in this important era and area cannot adequately be understood without giving consideration not only to Anglo-French, Anglo-Arab and Anglo-Zionist relations, but also equally to the conflict between British authorities in London and British authorities in India". Dieser Konflikt — in dessen Verlauf der Staatssekretär für Indien, Edwin Montagu, sich auf der Konferenz von San Remo so stark die „indischen" Interessen zu eigen machte, daß Lloyd George sich an einen Nachfolger auf dem Throne Aurangzeb's erinnert fühlte (S. 390) — habe die Fähigkeit Großbritanniens, eine kohärente, einheitliche Politik hinsichtlich des Mittleren Ostens zu führen, erheblich eingeschränkt. BUSCH behauptet nicht, daß diese These neu sei, wohl aber, daß die Rolle der britischen Regierung in Indien (deren Verantwortung für Mittelost-Angelegenheiten 1921 an das Colonial Office überging) noch nie eine besondere, ihrem Einfluß entsprechende Behandlung erfahren habe.

BUSCH stützt sich nahezu ausnahmslos auf britische Quellen, und zwar sowohl auf die ungedruckten Akten des Foreign Office, der Cairo Residency und des India Office in London sowie der (britisch-) indischen Regierung in den National Archives of India, New Delhi, als auch auf private Korrespondenz und Aufzeichnungen beteiligter Personen. Dazu kommen veröffentlichte Dokumente, und zwar haupsächlich die der britischen Regierungen in London und Indien. Weiterhin hat BUSCH eine große Zahl von (nahezu ausschließlich Englisch geschriebenen oder ins Englische übersetzten) Biographien, Memoiren, Monographien, allgemeinen Darstellungen und Zeitschriften-Aufsätzen herangezogen.

Diese sprachliche Begrenzung des Materials, vor allem aber die Notwendigkeit, die Details der von der Regierung Britisch-Indiens und ihrer in Kairo und London tätigen Kontrahenten betriebenen Politik in allen Phasen nachzuzeichnen, lassen die arabischen Akteure der Szene nur schemenhaft erscheinen. Hinsichtlich der These, um deren Untermauerung es BUSCH in diesem Buche geht, mag dies unerheblich sein, obwohl auch hier das arabische

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000473

Quellenmaterial und die darauf fußenden arabischen Darstellungen manche Nuance hinzufügen könnten. (Vgl. neuerdings Sulaimān Mūsā: *Al-ḥaraka al-ʿarabīya ... 1908—1924*. Beirut 1970, und Makkī Šubaika: *Al-ʿarab wasiyāsa al-barīṭānīya fī l-ḥarb al-ʿālamīya al-ūlā*. Beirut 1970). Deshalb lassen sich die Bedenken hinsichtlich der sprachlichen Begrenzung der benutzten Quellen, die Fritz Steppat in: Der Islam 47 (1971), S. 345—46 mit Recht gegen Buschs vorangegangenes Buch *Britain and the Persian Gulf*. Berkeley [usw.] 1967 erhoben hat, hier nur mit Einschränkung wiederholen: Es war offenbar nicht das Ziel des Verfassers, eine Darstellung zu geben, die allen Aspekten der Mittelost-Szenerie zwischen 1914 und 1921 gerecht wird. Die naheliegende Frage beispielsweise, ob und wie die arabischen Verhandlungspartner und Verbündeten Großbritanniens die Spannungen und Auseinandersetzungen zwischen London, Kairo und New Delhi erkannt und genutzt haben, bedarf ohnehin einer gesonderten, stark auf arabische Quellen gestützten Behandlung durch einen dazu qualifizierten Autor. Buschs Buch liefert dafür eine unerläßliche, vielen orientalischen (nicht nur arabischen) und westlichen Historikern sicher höchst willkommene Voraussetzung.

Werner Ende, Hamburg

Klaus Bruhn: *The Jina-Images of Deogarh*. Leiden: Brill 1969. XVIII, 520 S. (Tafeln auf S. 273—458), 297 Fotos, zahlreiche Zeichnungen, 4 Falttafeln. (Studies in South Asian Culture. 1.)

Das hier angezeigte gewichtige Werk Professor Bruhns, des derzeitigen Inhabers des indologischen Lehrstuhls an der Freien Universität Berlin, verdankt seine Entstehung einem längeren Studienaufenthalt in Indien, den der Verfasser 1954—57 als Stipendiat der indischen Regierung am Deccan College in Poona verbrachte, nachdem er — ein Schüler W. Schubrings und L. Alsdorfs — in Hamburg aufgrund einer Dissertation über einen mittelindischen Jaina-Text[1] promoviert worden war. Poona war für Bruhn damals nur Standquartier, denn er nutzte seine Zeit zu ausgedehnten Reisen aus, hauptsächlich zu Tempeln und Ruinenstätten der Jainas. Angeregt durch Besuche solcher Stätten schrieb er schon in Indien Artikel über verschiedene Bauwerke und Kunstdenkmäler, die zwischen 1956 und 1959 in Bombay gedruckt wurden[2]. Zwei längere Aufenthalte hatte er zwischen 1955 und 1957 in Deogarh in Zentralindien genommen, wo sich, etwas abseits des berühmten „Gupta-Tempels", ein in Restauration begriffener Jaina-Wallfahrtsort mit über 30 Tempeln und Tempelchen aus dem 9.—12. Jahrhundert befindet. Seine eingehenden Aufzeichnungen und eine große Sammlung von Photo-

[1] *Śīlānkas Caupaṇṇamahāpurisacariya. Ein Beitrag zur Kenntnis der Jaina-Universalgeschichte*. Hamburg 1954.

[2] *The figures of the two lower reliefs of the Pārśvanatha Temple at Khajurāho*. In: *Ācārya Vijayavallabha Sūri Comm. Vol.* Bombay 1956, S. 7—35 des 2. Teils der englischen Sektion). — *Jain Tīrthas in Madhyadesha* 1—3 (drei 1958 und 1959 in Jain Yug veröffentlichte Beiträge über die Kunstdenkmäler von Dudahi, Chandpur und Deogarh, von denen der letztgenannte in einer Hindi-Übersetzung von T. R. Chopra gedruckt wurde), Bombay.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000474

graphien begann er auszuwerten, sobald er im Herbst 1957 nach Hamburg zurückgekehrt war.

BRUHN arbeitete einige Jahre an seinem Material und stellte dabei die Jina-Bildnisse in den Mittelpunkt seines Interesses. Zwischendurch noch einmal in Indien, konnte er seine Ausarbeitungen 1963 bei einem vierten Indienbesuch einer abschließenden Kontrolle unterziehen. 1964 legte er der Philosophischen Fakultät der Universität Hamburg eine Abhandlung *Die Jina-Bildnisse von Deogarh* vor und errreichte damit seine Habilitation für das Fach der Indologie. Frau Professor VAN LOHUIZEN-DE LEEUW von der Universität Amsterdam, welche für die Hamburger Fakultät ein Gutachten über die Arbeit verfaßt hatte, lernte das Manuskript kennen und nahm es als Vol. I in die von ihr herausgegebene Serie "Studies in South Asian Culture" auf. Die Übersetzung ins Englische und eine damit verbundene Überarbeitung verzögerte das Erscheinen. Erst im Herbst 1969 wurde das vorzüglich gedruckte und reich mit Photographien, Zeichnungen und Plänen ausgestattete Buch fertig. Es steht nun als ein schönes Zeugnis deutschen Gelehrtenfleißes und westeuropäischer wissenschaftlicher Zusammenarbeit vor uns. Autor, Herausgeber der Serie und Verlag sind zu dieser Leistung zu beglückwünschen.

Wenn die Jaina-Ikonographie dem Betrachter auf den ersten Blick äußerst monoton erscheint, so gilt diese Monotonie, wie Verf. auf S. 3 feststellt, eigentlich nur für die Jina-Bildnisse selbst, also soweit man die vielfach weiblichen Göttergestalten der Jainas außer Betracht läßt[3]. Aber auch die Monotonie des Jina-Bildnisses als einer nackten Figur von konventionell gebundener Haltung ist nur aufdringlich groß, wo das bloße Bildnis massiert, ohne (oder unter Zurückdrängung von) Rahmung und Beiwerk erscheint. Vielfach ist der Jina aber zwar die Hauptfigur, steht jedoch innerhalb eines mehr oder minder reich ausgestalteten Rahmens (Skt. *parikara*), der dem Künstler Gelegenheit zur Variierung seines ikonographischen Programms und des Details bietet. In diesem Beiwerk sind dem Forscher die hauptsächlichsten Ansatzpunkte zur stilistischen und chronologischen Ordnung der Bildwerke untereinander und zu ihrer Eingliederung in die größeren Zusammenhänge der Stilgeschichte benachbarter Kunstprovinzen gegeben. B. hat, um mit der Fülle der herangezogenen Jina-Bildnisse fertig zu werden[4], eine minutiöse Beschreibung und Klassifizierung der von ihm bis in die kleinsten vergleichbaren Elemente zerlegten Bildwerke vorgenommen. Er erhält dabei Werke in mehreren „Stilen" und einer großen Anzahl von „Klassen". Bilder aus der frühmittelalterlichen Periode sind die im Trommel-Stil (Drum-Style) und Trommel-Blatt-Stil (Drum-Leaf-Style), worunter Jina-Bildnisse zu verstehen sind, bei denen (a) oberhalb der Dächer am Ehrenschirm des Jina eine Trommel oder (b) neben einer Trommel oder einem Trommler auch noch Blätter oder Zweige erscheinen. Diese beiden Stile stehen einem Hochrelief-Stil (High-Relief-Style), in der mittelalterlichen Periode gegenüber. Die Scheide zwischen den beiden Perioden

[3] B. meint, daß man sorgsam zwischen einer „Jina-iconography (iconography of the Jinas alone)" und einer „Jain iconography (iconography of the Jinas *and of the Jain gods*)" unterscheiden müsse.

[4] Die Zahl der in Deogarh vorhandenen Jina-Bilder (ohne nur dekorativ an Säulen oder in Türrahmen erscheinende) wird von BRUHN mit 1000—1100 angegeben, einbezogen die Bilder von Jaina-Gottheiten. Nicht weniger als 324 sind in seinem Buch berücksichtigt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000475

bildet das 10. Jahrhundert. B. stellt discontinuity, einen Bruch zwischen beiden Perioden fest. "The medieval style at Deogarh is a style of its own right which cannot be traced back to the two early-medieval styles preceding it at Deogarh" (S. 215). In jedem Stil hat er sodann mehrere Klassen von Jina-Bildnissen unterschieden, darunter beim Trommel-Stil die ungeschlachte (uncouth), schlanke (slender), schöne (fair) und fernöstliche (far eastern) Klasse, beim Trommel-Blatt-Stil die Thronlehnen(throne-frame)-Klasse und die Klasse mit Miniaturfiguren (miniature-figures), beim Hochrelief-Stil eine ruhende (resting), eine schwebende (hovering), eine neue (new) und eine geometrische (geometrical) Klasse. — Man sieht, daß bei der Klassifizierung im allgemeinen äußere Merkmale maßgeblich sind, daß aber auch Wertungen (ungeschlacht bzw. schön) und Analogien (far eastern) eine Rolle spielen. Einer ästhetischen Betrachtungsweise hat B. weitgehend entsagt. Er bemerkt dazu auf S. 2: "The reader who expects to find an aesthetic appreciation of each image described will admittedly be disappointed. The value of an individual image is for the most part apparent from its classification. So of course an image belonging to the "Fair Class" is normally superior to an image belonging to the "Uncouth Class". Während Frau Lohuizen im Editor's Preface eine in Abb. 28—29 gezeigte sitzende Jina-Figur zu den besten Beispielen indischer Plastik mit "unforgettable, serene expression" rechnet und sie dem weltberühmten Buddha von Sarnath an die Seite stellt, findet man bei Bruhn ähnliche Verherrlichungen nicht; bei ihm ist die Gestalt eine der beiden in den §§ 68—69 eingehend beschriebenen "rich images" (Nr. 13) der mit Thron und Rahmen ausgestatteten (throne-frame) Klasse des Trommel-Blatt-Stils. Seine dem Detail gewidmete, besonnene und auf äußere Erscheinungsformen gerichtete Betrachtungsweise paart sich mit einer Neigung zum Systematisieren und Rubrizieren, die von einem mittelalterlichen Śilpaśāstrin überkommen sein könnte. Es ist verwunderlich, daß B. bei seinen Darlegungen die indischen ikonometrischen Traktate nicht heranzieht. Stark empfand B. den Mangel an einer festen Methodik und Terminologie für den Bereich der indischen Ikonographie und schrieb daher in Teil III seines Buches (S. 229—271) ausführlich über "The Method".

Den Details und vielseitigen Anregungen in dem inhaltreichen Buch kann hier nicht nachgegangen werden. Der Verfasser hat den Betrachtungen über die Jina-Bildnisse, wie abschließend bemerkt sei, eine Übersicht über die Denkmäler von Deogarh im allgemeinen, einen Katalog und eine Geschichte der Jaina-Tempel vorausgeschickt. Er spricht in eigenen Abschnitten auch über die datierten Inschriften und die politische Geschichte. Karten und Übersichten über die Lage der Tempel sind beigegeben, viele Einzelheiten durch Zeichnungen erläutert.

Möge das trefflich ausgestattete Buch, bei dessen Studium der Leser durch die ständige Vorführung schöner Photographien für seine Mühe bei der Lektüre entschädigt wird, die verdiente Beachtung finden. Eine Monographie dieser Art hebt sich wohltuend von den in Europa immer wieder auf den Markt gebrachten Zusammenfassungen über indische Kunst ab und fördert die Wissenschaft. Besonders begrüßenswert ist, daß B. sich Bildwerken und Bauten des indischen Mittelalters zugewandt hat, für das im Gegensatz zum Altertum Einzeluntersuchungen von Europäern noch fast ganz fehlen.

Ernst Waldschmidt, Göttingen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000476

D. V. Subba Reddy: *Glimpses of Health and Medicine in Mauryan Empire.* Hyderabad 1966, VII, 97 S.

Dieses Buch, das bereits bei seinem Erscheinen durch die Entwicklung der Forschung überholt war — es geht auf ein Manuskript aus den Jahren 1949/1950 zurück — schöpft sein Material zum größten Teil aus dem *Arthaśāstra* des Kauṭalya. Dazu treten Ergänzungen aus den Berichten griechisch-römischer Schriftsteller, aus Viśākhadatta's *Mudrārākṣasa*, dem *Mahāvaṃsa* und seinem Kommentar sowie den Aśoka-Inschriften. Dagegen fehlen z.B. die wichtigen Zeugnisse der älteren buddhistischen Literatur, etwa des *Vinaya-Piṭaka*.

Der Rahmen des aufgenommenen Stoffes ist so weit gesteckt, daß alles, was irgendwie unter die Überschrift 'Gesundheit und Medizin' zu passen scheint, berücksichtigt wird; so auch Maßnahmen gegen Schlangen und Feuer. Auch ein Kapitel über 'Chemical Warfare' fehlt nicht. All dies soll der 'reconstruction of the history of medicine in India' dienen. Da jedoch die genannten, willkürlich ausgewählten Quellen weder systematisch ausgeschöpft sind, noch mit historischer Perspektive gesehen werden, zudem ein Vergleich mit den Lehren der indischen Mediziner bewußt vermieden wird, ergibt sich nicht mehr als eine höchst mangelhaft dokumentierte Materialsammlung. Ungenaue Zitate wie 'according to the Teeka (Commentary) on Buddhist Chronicle, Maha-Vamsa' p. 77 sind keine Seltenheit. Auch dem 'general reader', den der Autor auch (oder nur?) im Auge hat, ist wenig gedient mit einem derartigen Abriß, der auf jede Hilfe zum historischen oder sachlichen Verständnis verzichtet.

Neues wird man in diesem Buch nicht finden. Das hier vorgelegte Material, z.B. zum *Arthaśāstra*, ist durch die Indices von J. J. Meyer und R. P. Kangle weit zuverlässiger erschlossen. Über die mangelhafte äußere Gestaltung des Buches durch den Verlag mag man die berechtigten Klagen von K. V. Sarma in: Vishveshvaranand Indological Journal 7 (1969), S. 233f. vergleichen.

Oskar v. Hinüber, Mainz

Walther Heissig, assisted by Charles Bawden: *Catalogue of Mongol Books, Manuscripts and Xylographs.* Copenhagen: The Royal Library 1971. LI, 305 S., 28 Taf. (Catalogue of Oriental Manuscripts, Xylographs etc. in Danish Collections. Vol. 3.)

Schon seit vielen Jahren war das Manuskript dieses Katalogs der Kopenhagener Mongolica fertiggestellt; die Einleitung W. Heissigs trägt das Datum 1958. Die verspätete Drucklegung hatte jedoch auch wieder einen Vorteil, nämlich daß die seit der Fertigstellung des druckreifen Manuskripts (1963) erschienenen mongolistischen Arbeiten noch mit verwertet werden konnten und zwar in einem Anhang (Addenda, S. 301—305), der bibliographische Angaben über seitdem erfolgte Editionen oder sonstige Literatur zu einzelnen Kopenhagener Texten bringt. Die Königliche Bibliothek in Kopenhagen besitzt 560 mongolische Handschriften und Blockdrucke und ist damit einer der größten Sammlungen außerhalb der Mongolischen Volksrepublik und der Sowjetunion. Eine ganze Anzahl der Kopenhagener Texte sind Unica. Besonders hervorzuheben ist die große Zahl von Texten der Volks-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000477

literatur und Volksreligion, während das eigentlich lamaistische Schrifttum zwar mit repräsentativen Werken vertreten ist, aber zahlenmäßig gegenüber den volkskundlichen und historischen Texten zurücktritt. Das Verdienst, die Kopenhagener Sammlung zu ihrem jetzigen imponierenden Bestande ausgebaut zu haben, kommt KAARE GRØNBECH zu, der in der Inneren Mongolei als Mitglied der zweiten Dänischen Zentralasien-Expedition 1938—39 systematisch sammelte und rund 400 Texte erwerben konnte, wobei er sich auf die nichtlamaistische Literatur spezialisierte und auch manches noch im Volke lebendige Erzählgut aufschreiben ließ.

Walther HEISSIG, der sich bereits durch die Katalogisierung mongolischen Schrifttums in Deutschland und im Ausland so große Verdienste erworben hat (zu seinem Katalog der Mongolica in Deutschland vgl. auch ZDMG 112 (1962), S. 438—443), beweist auch in diesem neuen Werk seine ungemeine Beherrschung der gesamten mongolischen Literatur. Seine genauen Beschreibungen der einzelnen Texte machen diesen Katalog zu einem unentbehrlichen Handbuch für jeden Mongolisten. Für die Wahrsagetexte, Astrologie, Medizin und Folklore hatte er sich der Mitwirkung eines eminenten Spezialisten, nämlich des englischen Mongolisten CHARLES R. BAWDEN versichern können, der selbst schon so manchen Text der Kopenhagener Sammlung ediert oder ausgewertet hat. HEISSIG selbst hat inzwischen viele der religiösen und Weistumstexte ediert (*Mongolische volksreligiöse und folkloristische Texte aus europäischen Bibliotheken*. Wiesbaden 1966). Aber noch manche interessante Texte aus Kopenhagen warten auf Bearbeiter. Erwähnt muß noch werden, daß nicht nur Handschriften und Blockdrucke in den Katalog aufgenommen wurden, sondern auch sonstige mongolische Drucke (Typendruck oder Steindruck) sowie Abreibungen von Inschriften und Mikrofilme oder Photokopien.

Einige Bemerkungen: S. 14a—15a. Zu der Edition des *Bolur Toli* (MONG. 350) wäre auch auf ZDMG 115 (1965), S. 222—226 hinzuweisen (Umschrift und Übersetzung von fol. 77—79 mit der Beschreibung des Besuchs des Dalai Lama in Peking 1651). — S. 96a: Der Text MONG. 348 dürfte der Fassung in 20 Kapiteln des gleichen Romans entstammen, die auch die Vorlage zu MONG. 112 und MONG. 267 (S. 94b—95a) gebildet hat. Der betreffende chinesische Roman (*Chi-kung chuan*, auch unter anderen Titeln geläufig), existiert in Versionen mit 12 und solchen mit 20 Kapiteln, vgl. SUN K'AI-TI: *Chung-kuo t'ung-su hsiao-shuo shu-mu*. Peking 1957, S. 174. — S. 99a (MONG. 71): Dies muß die Übersetzung eines chinesischen Romans sein, der die Zeit der kämpfenden Staaten behandelt. Die *doloyan ulus* des mongolischen Textes entsprechen den „sieben Staaten", chin. *ch'i-kuo*, und in der Tat gibt es chinesische Romane mit einem solchen Titel, vgl. SUN K'AI-TI, op.cit. S. 27, 220. — S. 183a—184a: Astronomische Tabelle des Paters Verbiest (MONG. 522). Im Incipit dieses Kalenders für 1680 ist statt *Tu qota-yin šin tiyen fu* . . . zu lesen *šun tiyen fu*, chin. *Shun-t'ien fu* (Peking) (vgl. Tafel XII). — S. 252b: Das 23. Jahr der chinesischen Republik war 1934, nicht 1933. — S. 253a: Die mongolische Übersetzung der Abhandlung von KARL MARX (MONG. 542) durch ŽAMCARANO, erschienen in Ulaanbaatar 1922, fehlt in der Bibliographie von Ž. s Schriften (Harvard Journal of Asiatic Studies 19 (1956), S. 139 —145), die ROBERT C. RUPEN zusammengestellt hat.

HERBERT FRANKE, München

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000478

WALTHER HEISSIG: *Die Religionen der Mongolei.* In: *Die Religionen Tibets und der Mongolei.* Stuttgart: Kohlhammer 1970, S. 297—448. (Religionen der Menschheit. 20.)

Eine Gesamtdarstellung der mongolischen Religionen war bisher ein Desideratum. Pater WILHELM SCHMIDTS Werk *Der Ursprung der Gottesidee.* Münster und Freiburg (Schweiz) 9 (1959), 10 (1952), 11 (1954) kann nicht als eine solche gelten, da der Verfasser nur die älteren religiösen Schichten der mongolischen Ideologie wirklich eingehend behandelt (und zwar in einer voreingenommenen Weise, s. Rezensent: *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen* [im folgenden TMEN]. 2. Wiesbaden 1965, S. 581—3). HEISSIGS Buch wird also nicht nur dem Religionshistoriker willkommen sein.

S. 299—304 berichtet über „Schamanismus und Volksreligion bei den Mongolen". Hierin gibt der Verfasser einen allgemeinen Überblick über die religiösen Strömungen in der Mongolei, das Eindringen fremder Religionen und religiösen Synkretismus.

Das 2. Kapitel (305—324) „Der Schamanismus bei den Mongolen" ist der Darstellung der älteren Religion der Mongolen gewidmet. Die Tatsache, daß schon die älteste Religion der Mongolen aus einem Zusammenfließen dreier Ideologien entstanden ist: Totemismus-Ongunismus, Schamanismus und Tengriismus (das ist der Glaube an die drei Weltpotenzen, deren mächtigste der Himmel ist) hätte sich vielleicht noch etwas schärfer harausarbeiten lassen (s. Rezensent in: ZDMG 113 (1963), S. 428f.). Dennoch darf dieser Abschnitt als eine wenngleich konzise, so doch sehr instruktive Einführung vor allem ins Wesen des mongolischen Schamanismus gelten. Es überrascht, daß SCHMIDTS Werk (s. oben) nicht einmal erwähnt ist, jedoch mag der Autor eine langwierige Auseinandersetzung gescheut haben (offenbar stand ihm nur ein beschränkter Raum zur Verfügung).

Kapitel 3 (325—337) stellt die „Ausbreitung des Lamaismus" dar. Es fällt auf, daß hier GÜNTHER SCHULEMANN nicht zitiert wird, der denselben Gegenstand (in *Geschichte der Dalai-Lamas.* Leipzig 1958, S.88—95; 206—223) in, wie dem Rezensenten scheint, vorzüglicher Weise behandelt hat. Allerdings erbringt HEISSIG viel über SCHULEMANN hinausgehendes Material.

Kapitel 4 (338—348) behandelt „Die lamaistische Unterdrückung des Schamanismus"; die eindrucksvolle Tatsache, daß der Schamanismus trotz aller Pressionen der buddhistischen Kirche noch bis heute im mongolischen Raum fortlebt, wird hier vorzüglich herausgearbeitet.

Von besonderem Wert erscheint mir das lange Kapitel 5 „Die mongolische Volksreligion und ihr Pantheon" (349—420). Es besitzt weithin den Wert einer monographischen Pionierleistung; niemand war wohl berufener als HEISSIG, diesen noch sehr wenig bekannten Problemkreis darzustellen.

Zeittafel, Literaturverzeichnis und Register beschließen das Werk.

Kleinere Fehler fallen u.a. nur dem kundigen Betrachter auf, sie mindern den Wert dieser für eine breite Schicht von Lesern bestimmten Arbeit in keiner Weise. Einige Beispiele: 311 *böge* 'Schamane' hat nichts mit *bägi* 'Adelstitel' zu tun, 312 u.a. *ongghon* sollte heißen *onggun* (s. TMEN, Stichwort 59). 314 u.a. *čidkür* 'Satan' sollte heißen *čidkör*. 319 die Kitan sind eben nicht = den Mandschu, sondern eine eigenstämmige Nation (die von manchen den Mongolen zugezählt wird); hier liegt offenbar eine Verwechslung mit den Dschürtschen vor. 376 mongol. *odqan* 'jüngerer Bruder' stammt nicht aus dem Türkischen (TMEN 38). Zum Abschnitt über Astronomie (389—392) hätte sich auch CLAUSON in: Ural-Altaische Jahrbücher 35 (1964), S. 350—368

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000479

(sowie TMEN 1255) vergleichen lassen: Bei den Türken finden sich ganz ähnliche Anschauungen und sogar Termini wie bei den Mongolen. Die Religion der altaischen Völker wird in den folgenden Stichwörtern von TMEN behandelt: 15, 36, 59, 112, 143, 150, 157, 217, 231, 240, 463, 525, 636, 724, 732, 819, 895, 936, 944, 976, 993, 1217, 1248, 1255, 1373, 1288, 1409, 1410, 1475, 1669, 1744, 1765, 1800, 1808, 1822, 1833, 1834, 1843.

Heissigs Werk ist nicht sehr umfangreich; eine ausführliche und ausreichende Monographie über die Religionen der Mongolen bleibt daher weiterhin ein Desideratum. Bis zu deren Erscheinen wird Heissigs Buch gute Dienste leisten; es sei jedem Religionshistoriker und jedem Altaisten aufs wärmste empfohlen.

Gerhard Doerfer, Göttingen

A. M. Pozdneev: *Mongolia and the Mongols. Volume One — 1892.* Editor: John R. Krueger. Assistant Editor: Fred Adelman. Translated from the Russian by John Roger Shaw and Dale Plank. Bloomington: Indiana Univ. 1971. XLI, 531 S. Paperback. (Uralic and Altaic Series. Vol. 61.) US $ 10.—.

Der große russische Mongolist Aleksei Matveevič Pozdneev (1851—1920) unternahm 1892—93 eine Forschungsreise durch die Mongolei. Seine Aufzeichnungen sind in 2 Bänden unter dem Titel *Mongolija i Mongoly* von der Kaiserlich Russischen Geographischen Gesellschaft 1896—98 in St. Petersburg veröffentlicht worden. Der erste Band, der die Beschreibung der Reise im Jahre 1892 von Kiachta über Urga (heute Ulaanbaatar), Uliyasutai, Kobdo und wiederum Urga bis nach Kalgan enthält, liegt nunmehr in einer ausgezeichneten englischen Übersetzung vor. Besondere Sorgfalt wurde der Vereinheitlichung und Anglisierung der von Pozdneev gebrachten mongolischen Wörter und Namen gewidmet, worüber John R. Krueger ausführlich in seiner Einführung berichtet (S. VII—X); die Schriftzeichen für chinesische Namen und Ausdrücke wurden mit den Nummern in Mathews Lexikon bezeichnet. Fred Adelman hat eine weitere Einleitung mit einer eingehenden Würdigung von Pozdneevs Reisewerk beigesteuert, die auch auf die politische Situation der Mongolei gegen Ende des letzten Jahrhunderts eingeht und eine Analyse der politisch-sozialen Entwicklung bis zur Schaffung der Mongolischen Volksrepublik (1921) bietet (S. XI—XXIII). Von Nutzen für den Mongolisten und Buddhologen ist ein von Krueger erstelltes Glossar mit etymologischen Erläuterungen von Namen und Fachausdrücken (S. 475—504); hinzu kommt ein ausführlicher Index (S. 505—531). Auch sind die Anmerkungen von Pozdneev durch weitere Anmerkungen Kruegers bereichert worden, die namentlich die tibetischen Originalformen mongolisierter tibetischer Wortformen betreffen. Von den im russischen Original enthaltenen Bildbeigaben konnten aus technischen Gründen nur 14 übernommen werden. Insgesamt liegt nun also eines der klassischen Werke über die Mongolei in einer mustergültigen Fassung in einer westlichen Sprache vor, für die man dem rührigen Department of Uralic and Altaic Studies an der Indiana University danken muß. Der zweite Band von Pozdneevs Werk soll demnächst auch auf englisch herausgebracht werden. Wie es heißt (vgl. S. X), soll in der Saltykov-Ščedrin-Bibliothek in Leningrad noch das Manuskript eines von P. hinterlassenen dritten Bandes ruhen. Vielleicht darf man hoffen,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000480

daß sowjetische Fachleute dieses Manuskript eines Tages herausgeben, denn Pozdneevs Reisewerk hat auch heute noch seinen großen Wert. Es verbindet aufmerksame geographisch-naturkundliche Beobachtung mit durch das Studium von Literatur und Geschichte vertiefter Darstellung sozialer Phänomene, insbesondere des lamaistischen Klosterwesens.

Herbert Franke, München

Kengo Yamamoto: *A Classified Dictionary of Spoken Manchu.* With Manchu, English and Japanese Indexes. Edited by the Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa. Tokyo: Gaikokugo Daigaku 1969. 234 S. 4°.

Die heute noch lebendigen Sprachreste des Mandschu sind recht wenig erforscht. Umso dankbarer wird man ein Werk begrüßen, das 3061 Vokabeln mit vielen Beispielen umfaßt: eine Materialfülle, wie sie bisher noch von keinem Werke auf diesem Felde erreicht wurde. Die gesamte Mandschuistik, ja weitgehend auch die Tungusologie, wird von dieser Arbeit bedeutende Anregung erfahren.

Die verschiedenen Wörterbücher der Mandschu-Schriftsprache z.B., so reichhaltig sie auch sein mögen, enthalten im Grunde immer wieder dieselben Wörter. Man muß schon in die Texte gehen, um einmal neue Termini aufzuspüren, ein ziemlich umständliches Verfahren. In diesem Wörterbuch dagegen finden sich auf Schritt und Tritt echte mandschu Ausdrücke, die in keinem Wörterbuch der Schriftsprache vermerkt sind. So z.B. Nr. 77 *šükiän* 'Faust', wovon hochsprachlich nur noch die Ableitung *šukila-* 'boxen' belegt ist (während für 'Faust' das Lehnwort *nujan* < mongol. *nudurga* < frühtürk. **dįudūrka* verwandt wird). So z.B. 2053 *čifkun* 'ruhig' mit dem echt mandschu Adjektivsuffix *-KUn*, wozu in der Hochsprache nur eventuelle Parallelformen wie *cib* 'still und lautlos', *cibsen* "lautlose Stille, friedlich' existieren.

Freilich wird man seine Hoffnungen nicht zu hoch spannen dürfen. Vieles was auf den ersten Blick höchst aussichtsreich und in archaische Urgründe führend scheint, erweist sich bei näherem Zusehen als trügerisch. Hier ist zu bedenken, daß der Gewährsmann an zwei verschiedenen Orten aufgewachsen ist: 1908 wurde er im 8. Distrikt (dessen nähere Lage nicht angegeben ist) geboren, dort erwarb er sich seinen Hauptdialekt, im 3.—6. Lebensjahr weilte er im Lande seiner Mutter im 6. Distrikt, kam dann wieder in den 8. zurück und pendelte in der Folge zwischen den beiden hin und her. Seine Schulbildung und damit die Kenntnis des Schriftmandschu erwarb er sich im 6. Distrikt, der überhaupt einen der Hochsprache näherstehenden Dialekt aufzuweisen scheint. Daher erscheinen oft Doppelformen (ich nenne zunächst die der Schriftsprache nähere, in vereinfachter Transkription): 2106 *mederi* ~ *muduri* 'Meer', 2033 *śun* ~ *sun* 'Sonne', 2053 *čifkun* ~ *čifkən* 'ruhig', 1431 *uŋi-* ~ *viŋi-* 'senden' usf. Daraus läßt sich nun leicht zeigen, daß die Formen mit *v-* — die man eventuell versucht sein könnte, für eine besondere altertümliche Bewahrung einer urtungusischen Form zu halten — einfach Dialektformen sind (wahrscheinlich eben solche des 8. Distrikts, das wird leider im Werke nie vermerkt); manche der Formen mit *v-* haben auch einen etwas vulgären Anstrich, was diese Vermutung noch mehr befestigt, hier alle Wörter mit *v-*: 2195 *vəlgįän* 'Schwein, Sau', 1635 *veŋkə-* 'umwenden', 98, 119

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000481

vəra· 'Hintern; Vulva', 228 *vilixi* 'Ärmel', *uŋi-* ~ *viŋi-* s. oben (sonst stets *u-*, also ganz überwiegend). Ebenso glaubt man, eine Riesenentdeckung zu machen, wenn man feststellt, daß in einigen Fällen zwar auslautende Endvokale geschwunden sind (*gal* 'Hand' = hochsprachlich *gala*), in anderen aber als halblange unbetonte Vokale bewahrt (*béri·* 'Bogen' < *beri*), in anderen sogar als halblange betonte Vokale erscheinend (*birá·* 'Fluß'). Bei näherem Zusehen zeigt sich: a) Die Betonung ist irrelevant, alle geschlossenen Vokale (*u, i*) sind unbetont, die offenen betont (*a, o, e*). (Ob nicht der Eindruck der Betonung hier überhaupt trügerisch ist und nur hervorgerufen durch die größere Schallfülle der Vokale mit niederer Zungenstellung?) Außerdem ist aber offenbar b) auch die Länge irrelevant: Sie findet keinen Widerhall in anderen tungusischen Dialekten (evenki *bíră, bér* < älter und heute noch dialektisch *bérĭ*, nanai. *birán, burí*); sie steht zuweilen in Fremdwörtern an ganz eigenartigen Stellen, so 513 [kro·vat′] 'Bett' < russ. [krăva·t′]; und es finden sich nicht selten Varianten. So erscheint das Pluralsuffix *-sa/-se* in manchen Fällen als kurzvokalisch (bzw. verliert den Vokal): 2879 *tes* 'jene', auch Belege wie *ǰus* 'Kinder', *ašχas* 'junge Leute' (schriftsprachlich *tese, juse, asihasa*) : *ašχatse·* 'junge Leute', *χaγese·* 'Männer' (schriftsprachlich *asihatasa, hahasa*). Es ist sehr wahrscheinlich, daß auch hier einfach verschiedene Dialektformen vorliegen.

Vor einer endgültigen Auswertung des vorliegenden Materials sollten daher erst einmal die verschiedenen Dialektschichten genauestens getrennt werden. Doppelformen finden sich auf Schritt und Tritt, cf. noch 1536 *asə-, asu-, ašu-* 'im Munde halten' (= schriftsprachlich *ašu-*), 1539 *ǰaǰə-, ǰavə-* 'ergreifen' (= *jaja-*).

Interessant ist ein Vergleich mit dem älteren Šibe-Text, den Radloff in A. O. Ivanovskij: *Man'čžurskaja chrestomatija*. 2. St. Petersburg 1895, S. 189ff. niedergelegt hat. Vergleichen wir etwa den Anfang von S. 194, so stellen wir fest, daß Radloffs Text der Schriftsprache sehr viel näher steht als Yamamotos Material (was teilweise daran liegen mag, daß Radloffs Material etwa 80 Jahre älter ist). So vulgäre Formen wie Yamamoto *ǰi·* 'Sohn', *nanə* 'Mensch', *gum* 'alle', *dudur* 'übernachtend', *du·* 'jüngerer Bruder' finden sich bei Radloff nicht (der durchweg die schriftsprachlichen Formen aufweist); Abweichungen von der Schriftsprache in Radloffs Text finden sich jedoch stets bei Yamamoto getreu wieder, so *ńimań* 'Ziege' (Yamamoto *ńiman*, schriftspr. *niman*), *yixań* 'Rind' (Yamamoto *yiγan*, schriftspr. *ixan*) u. a.

Obwohl das Material also nicht sehr weit zurückgeführt, bleibt es wertvoll: Nicht nur urtungusische Ererbtheiten, auch moderne Entwicklungen sind ja wissenschaftlich interessant. Zuweilen zeigen sich auch Formen, die „echter" erscheinen als gewisse eigentümliche (vielleicht ebenfalls dialektisch beeinflußte) Formen der Schriftsprache, so 366 *mantu·* 'Bohnengericht' = sspr. *mentu* (aber < chines. *mantu*), 453 *bosqön* 'Schwelle' = sspr. *bokson* (aber < mo. *bosogan*), 1233 *χordön* 'schnell' = sspr. *hûdun* (aber < mo. *qurdun*).

Vier Mängel fallen auf: a) Das Buch umfaßt wohl eine Liste der Šibe-Wörter in systematischer Ordnung, auch alphabetisch geordnete Indices der Entsprechungen der mandschu Schriftsprache und des Englischen, jedoch kein alphabetisch geordnetes Register der Šibe-Termini selbst. b) Die schriftsprachlichen Entsprechungen sind nicht stets angegeben: In etwa 10% der Fälle fehlen sie, nicht nur in komplizierten Fällen wie 114 *aγur* 'Penis' (= sspr. *ahûra* 'Werkzeug', als Euphemismus), 2933 *šu·* 'überaus' (= sspr. 'prächtig, herrlich'), sondern sogar in so einfachen Fällen wie 2924 *umš* 'sehr'

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000482

(= sspr. *umesi* id.), 2941 *ambarəm* 'in hohem Grade' (= sspr. *ambarame* id.), 111 *fio·* 'Furz' (= *fiyoo*), 450 *maiqən* 'Zelt' (= *maikan*) u.v.a. c) Außerdem sind etymologische Notizen zu rar gestreut. Nicht nur ältere und schwer auszumachende Entlehnungen wie *faqš* 'Handwerker' (sspr. *faksi* < älterem sinokorean. *pakśi* oder ähnlich) sind nicht vermerkt, sondern auch moderne leicht zu durchschauende Entlehnungen wie 1377 *dombur* 'Saiteninstrument' (= osttürk. *dombur*, *dombura*, russ. *dombra*, mo. *dombura*), 1379 *do·* 'mongolisches (!) Lied' (mo. *dayu*, sprich *dou*), 121 *tutaq* 'vulva' (osttürk. *totaq*), 125 *saqəl* 'Schamhaar' (osttürk. *saqal* 'Bart'), 149 *meŋ* 'Muttermal' (osttürk. *mäŋ*) usw. d) Die Dialektschichten sind nicht getrennt.

Diese Mängel verschwinden jedoch völlig hinter dem unbestreitbar großen Verdienst, ein Dialektmaterial der wissenschaftlichen Welt zugänglich gemacht zu haben, das dem Forscher immer wieder neue Anregungen geben wird wird, eine wahre Schatzgrube der Tungusologie.

Gerhard Doerfer, Göttingen

Kamil Sedláček: *Das Gemein-Sino-Tibetische.* Wiesbaden: Steiner in Komm. 1970. viii, 91 pp. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 39,2.)

This little monograph has in one sense a more limited scope than its title would suggest. It is concerned principally with types of initial clusters, which the author calls Archephonozeugmata (abbreviated as APZ or Σ) and their evolution in the various Sino-Tibetan languages, especially written Tibetan and Chinese. In another sense its scope seems to be even broader than what is normally considered to be Sino-Tibetan, since examples are quoted from far and wide, including Khmer and Indonesian. The attentive reader will, I am sure, find a goodly number of interesting suggestions in this comparative material. Taken as a whole, however, the work suffers fatally, in the opinion of this reviewer, from basic deficiencies in its underlying assumptions and methodology. By means of complex formulas for hypothetical protoforms, the elements of which seem to be able to transform themselves, disappear or be arranged with great freedom, the author is able to relate actually attested forms of great diversity. Indeed one wonders if there are any forms that could not be made to appear cognate in this way. To give one example, the autor wishes to relate Tibetan *ĥo-ma* "milk" and *ĥǰo-ba* "to milk". *ĥ* is therefore taken as belonging to the root, in spite of the fact that in *ĥǰo-ba*, perf. *bžo*, it is obviously the ordinary prefix *ĥ*-regularly found with the present from of the verb. The author then treats *-ǰ-* and *-ž-* as 'stem elements' (Stammelemente) that can apparently be optionally added or subtracted. He goes on to compare these Tibetan words with forms in Miao, I and Chinese. I shall only refer to the latter. Four readings of the character 乳 "milk" (read *ju*³ in modern Mandarin) are cited: (a) *ńdźi̯(o)u* (Middle Chinese, Ch'ang-an dialect), b) *ńźi̯u* (Middle Chinese = Karlgren's Ancient Chinese), (c) *ńi̯u* (Old Chinese = Karlgren's Archaic Chinese), (d) *nō·* (Old Chinese, Pulleyblank 1963). Each of these forms is then taken as independently valid and is compared with a different hypothetical protoform! This entirely illegitimate procedure completely ignores the interdependence of the reconstructed Chinese forms which present alternative hypotheses to account for exactly the same evidence. The author does not seem to recognize the principle that phonetic change takes

place in separate languages according to definite rules that apply at particular times and that they have to be understood in terms of the synchronic state of the language at the time in question.

Some minor points. The author quotes only my article on *The Consonantal System of Old Chinese*. In: Asia Major (1962—63). The reader should be aware that modifications have been introduced into my reconstructions for Middle and Old Chinese in a number of subsequent articles. Further changes of a more fundamental character are proposed in *Late Middle Chinese*. In: Asia Major (1970—71) and in forthcoming work on the ealier periods.

A great deal of work is being done on Tibeto-Burman nowadays, some of which has probably not been readily available to Dr. Sedláček. It is a pity, for example, that he was apparently not aware of Professor Li Fang-kuei's interesting proposals on Tibetan morphophonemics (see *Studia Serica B. Karlgren dedicata*. Copenhagen 1958, pp. 55—59).

E. G. Pulleyblank, Vancouver, B. C.

Heinz Bechert: *Buddhismus, Staat und Gesellschaft in den Ländern des Theravada-Buddhismus*. Bd. 2: *Birma, Kambodscha, Laos, Thailand*. Wiesbaden: Harrassowitz 1967. X, 377 S. (Schriften des Instituts für Asienkunde in Hamburg. Bd. 17, 2.)

Wie schon der bereits besprochene erste Band von Becherts Werk dürfte auch der vorliegende zweite einen der bedeutendsten deutschsprachigen Beiträge zur Zeitgeschichte Südostasiens im zwanzigsten Jahrhundert darstellen. Der Verfasser gehört zu den wenigen Indologen, die sich mit Gegenwartsentwicklungen ihres Kulturkreises außerhalb Indiens befassen. Daß Bechert dabei auf kulturhistorische Hintergründe aufbaut. unterscheidet sein Werk von den unhistorischen und „Modelle" soziologisierenden Büchern der Area Specialists wie z.B. Fr. R. von der Mehden: *Religion and nationalism in Southeast Asia*. Madison 1963. Becherts Spezialgebiet ist Ceylon; der diese Ausgangsinsel des Theravāda-Buddhismus betreffende Teil des ersten Bandes ist der schöpferischste und originellste Teil der dreibändigen Darstellung. Der zweite Band füllt eine lange fühlbare Lücke. Er bietet eine meisterhafte Zusammenfassung, welche die westeuropäischsprachige Literatur praktisch ausschöpft. Von den hierin erfaßten Ländern (einschließlich des in einem Exkurs behandelten Vietnam) nimmt Birma fast die Hälfte des Gesamtraumes ein. Da dies mein Hauptinteressengebiet ist, soll diese Rezension auf Birma konzentriert sein. Unter den Theravāda-Ländern Hinterindiens ist nur Birma während des Imperialismus-Zeitalters als Kolonie annektiert worden. Sein Hauptteil war zwei Menschenalter Kolonie: 1886—1942. Dagegen unterstanden Kamboscha und Laos als Protektorate nur indirekt Frankreich, während Thailand unabhängig blieb. So bewahrten sie ihre Monarchien und das traditionelle buddhistische Weltbild bis in unsere Kalte Kriegszeit hinein. Nur in Birma wurde mit der Annexion und Abschaffung des Königtums Gesellschaftsordnung und Weltbild so erschüttert, daß in der daraus erwachsenden Kulturkrise der Elite modernistischer und traditionalistischer Buddhismus politisch virulent aktivierend wirken konnte. In seinem revolutionären Unabhängigkeitskampf wurde der Buddhismus zu einem Hauptelement des Nationalismus. Seit 1936 ist buddhistisch-marxistischer Synkretismus eine Hauptströmung des birmanischen Natio-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000484

nalismus. Auch dazu bietet BECHERT eine sonst vielfach unerreichbare Dokumentation, die von vergessenen Reiseberichten zu heutigen Regionalzeitungen reicht. Am wertvollsten scheinen mir seine Ausführungen über Birmas Sekten des 19. Jahrhunderts (zu welchen nur die spärlichsten Informationen bekannt waren) und die Mönchsvereinigungen des 20. zu sein. Auch stellt er gegenüber Standardwerken HUGH TINKERS immer wieder neugedruckte achtfache Fehlschätzung der Anzahl von Menschen in Birma („800000") richtig, ebenso JOHN CADYS Verwirrung bzw. Verwechslung betreffend der birmanischen Buddhismus-Gesetzgebung von 1949/50 (S. 26, 61.) Leider verläßt sich B. zu sehr auf D. E. SMITH: *Religion and Politics in Burma*. Princeton 1965, eine fleißige Materialsammlung, deren Autor jedoch nicht seine orientalistische Vorbildung hatte und dessen Werturteile über etwa U Nu's Buddhismus (z.B. S. 70) entsprechend meist der Rangooner englischsprachigen Zeitung eines chinesischen Protestanten entstammen, einem Blatt, das sich für Buddhismus nur als Waffe gegen den Kommunismus interessiert hat (Law Yone's Zeitung „Nation").

Einige kleinere Versehen sollten in später sicherlich notwendigen Neuauflagen verbessert werden: Es trifft nicht zu, daß Nan Chao ein Thai Fürstentum war (S. 4). Wenn auch Thais dazu gehört haben, seine Dynastie war tibeto-birmanisch. Es stimmt nicht, daß Manipur im 18. Jahrhundert von Birma unterworfen wurde (S. 14), sondern im frühen neunzehnten. Die Formulierung auf S. 163 klingt, als hätte irgendein rebellischer Anwärter auf die „messianische" Identität des Setkya-Min wirklich den Sieg und Birmas Thron errungen. Dies ist nach den Quellen nirgends der Fall gewesen. Daß überhaupt „messianische" Erwartungen im birmanischen Volksbuddhismus aus dem Bereich esoterischer „Gaing"-Bünde stammen (S. 58, 110, 164), ist als Verallgemeinerung falsch, jedenfalls nicht beweisbar, wenn auch die wichtigste Monographie über letztere, die von MICHAEL MENDELSON in: Bulletin of the School of Oriental and African Studies 14 (1961) u.a. deren messianische Vorstellungen hervorhebt. Daß der Dichter Thakin Kudaw Hmain ein marxistischer Schriftsteller war (S. 136), stimmt keineswegs, wenn er auch wirklich den Stalin-Preis erhielt. Zumindest übertrieben und einseitig ist die Folgerung, die als eine Art Staatsideologie von der gegenwärtigen birmanischen Militärdiktatur formulierte „Philosophy of the Socialist Programme Party" sei nichts anderes als „säkularisierter buddhistischer Sozialismus" (S. 161).

EMANUEL SARKISYANZ, Heidelberg

ALFRED FORKE: *Geschichte der alten chinesischen Philosophie*. 2., unveränd. Aufl. Hamburg: Cram, De Gruyter & Co. 1964. XVI, 594 S. 8°, brosch. (Universität Hamburg. Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde. Bd. 25 = Reihe B: Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen. Bd. 14.)

DERS.: *Geschichte der mittelalterlichen chinesischen Philosophie*. 2., unveränd. Aufl. Hamburg: Cram, De Gruyter & Co. 1964. XII, 410 S. 8°, brosch. (Universität Hamburg. Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde. Bd. 41 = Reihe B: Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen. Bd. 21.)

DERS.: *Geschichte der neueren chinesischen Philosophie*. 2., unveränd. Aufl. Hamburg: Cram, De Gruyter & Co. 1964. XVIII, 693 S. 8°, brosch. (Universität Hamburg. Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde. Bd. 46 = Reihe B: Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen. Bd. 25.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000485

Der unveränderte Neudruck eines Werkes — und als eines darf man dies dreiteilige wohl bezeichnen —, das zuerst zwischen 1927 und 1938 erschien, stellt den Rez. vor andere Fragen, als sie seinerzeit die Rezensenten beschäftigten. So reizvoll es teilweise auch sein könnte, die großartige Leistung FORKES aus heutiger Sicht gegen das abzuwägen, was seine damaligen Kritiker an Korrekturen (z.B. W. EICHHORN. In: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 46 (1939), S. 154—159) oder Zustimmung (z.B. H. MASPERO. In: Orientalistische Literaturzeitung 1942, Sp. 328—331) vorbrachten, so müßig und ungerecht erwiese sich dies allein angesichts der Fortschritte, die die Sinologie qualitativ wie quantitativ seitdem zu verzeichnen hat. Deshalb wäre es auch pharisäerhaft, wollte man etwa Übersetzungsfehler oder die Fälle aufzählen, in denen die von FORKE behauptete Authentizität oder Datierung von Texten als unzutreffend erkannt werden konnten. Dagegen ist es sinnvoller, eine Standortbestimmung des Werkes zu versuchen. Ganz zweifellos bildet es eine Art Abschluß, und zwar jener Phase der sinologischen Forschung auf dem Gebiete der Philosophie, die man als die der Erschließung bezeichnen kann. Sie reicht zurück bis in die Anfänge der Chinakunde, wie sie eigentlich von den Jesuiten im 17. Jh. begründet worden ist. Deren Zielsetzungen entsprechend stand damals — und für die folgende Zeit bestimmend — das corpus der konfuzianischen Klassiker im Mittelpunkt der Erschließung für den Westen. Mit FORKE nun gelangte der Prozeß des Entdeckens zu einem gewissen Ende, indem er zugleich einen Höhepunkt erreichte. FORKE erkannte beispielsweise, daß das in sich recht heterogene corpus von Texten, das unter dem Titel *Kuan-tzu* aus dem Altertum überliefert ist, sehr wohl auch in den philosophischen Kontext gehört (nicht nur in den der Politik und Wirtschaft). Er behandelte als erster (im Westen) ausführlich die chinesischen Sophisten, würdigte die Bedeutung der später zu datierenden Teile im Werk *Mo-tzu* (besonders den sogenannten Kanon, der Fragmente zur Logik enthält), leistete Pionierarbeit zu Wang Ch'ung (1. Jh. A.D.) und vernachlässigte auch nicht apokryphe Texte wie beispielsweise den *Lieh-tzu*. Doch damit sei es genug der Aufzählungen, zu konstatieren ist in diesem Zusammenhang abschließend, daß insbesondere die heterodoxen Strömungen in der chinesischen Philosophie insgesamt am umfassendsten von FORKE dargestellt worden sind (im Vergleich zu anderen Philosophiegeschichten). Keine andere Darstellung der chinesischen Philosophiegeschichte in einer westlichen Sprache hat auch so systematisch und gründlich vor die jeweils einzelnen Abschnitte Beschreibungen und philologische Kritik der behandelten Texte gestellt. Allein die reine Erschließung der Quellen, wie sie FORKE zu bewältigen hatte, bleibt eine hervorragende Leistung. Natürlich konnte dabei nicht nur auf die Primärquellen zurückgegriffen werden, mußte FORKE sich auch auf die Sekundärliteratur stützen. Dies gilt in erster Linie wohl für seine Darstellung des Neokonfuzianismus sowie einiger neuerer Philosophen.

Es ist zu fragen, ob es seitdem, also nach FORKE noch weitere Versuche zu Gesamtdarstellungen der chinesischen Philosophiegeschichte in ähnlichen Dimensionen gegeben hat? Nimmt man FORKES Werk als Maßstab (nicht wertend zu verstehen), so wäre als Antwort nur die *Chung-kuo che-hsüeh shih* in 2 Bänden von FUNG YU-LAN zu nennen, deren chinesische Originalfassung zwar schon 1934 in Shanghai erschienen ist, deren Wirkungsgeschichte im Westen indes erst mit ihrer glänzenden Übersetzung durch D. BODDE eigentlich begann: *A History of Chinese Philosophy*. 2 Vols. Princeton 1952 und 1953. Wie FORKES ist auch diese Darstellung von einem Autor verfaßt,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000486

folgt im wesentlichen den kombinierten Prinzipien der chronologischen und Sachgruppenanordnung und versucht, möglichst wertfrei zu sein. Ein deutlicher Traditionalismus in der Gesamtkonzeption ist beiden gemeinsam, indem sie beide den großen Mustern folgen, die die Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts für die Gebiete der Literatur, Kunst, Musik und Philosophie geschaffen hat. Überblickt man von diesem Standpunkt aus, was an vergleichbaren Werken noch erschienen ist, nämlich nichts Gleichrangiges, so darf man beide als einen gewissen Abschluß bezeichnen. Allerdings, und mit klarer Einschränkung, nur als einen „gewissen", denn über FORKE und FUNG hinausweisende, bzw. schon konkret weiterführende Unternehmen liegen mit ihrem Ergebnis bereits vor. Zum einen ist die neue Richtung dadurch gekennzeichnet, daß die Gelehrten zum teamwork übergehen. Ein überzeugendes Beispiel vom Erfolg solchen Vorgehens ist die *Chung-kuo ssu-hsiang t'ung-shih* in 6 Bänden, veröffentlicht in Peking zwischen 1956 und 1960. Diese „*Allgemeine Geschichte des Denkens in China*" wurde von insgesamt 10 Gelehrten verfaßt, unter denen HOU WAI-LU auch als Herausgeber fungiert. Der wichtigste Unterschied zu FORKE und FUNG besteht hier in dem Versuch, das philosophische Denken jeweils historisch einzubetten, bzw. es auf sozialhistorische Entwicklungen zurückzuführen. Zum anderen läßt sich eine Richtung der modernen Forschung so (d.h. etwas vereinfacht) charakterisieren, daß man den Anspruch auf Universalität und Totalität aufgibt. Detailstudien und Spezialmonographien beherrschen heute das Feld, weil sich wohl nur auf solchem Wege wirkliche Fortschritte erzielen lassen. Aber auch dort, wo noch Gesamtdarstellungen (des hier interessierenden Gebietes) unternommen werden, verschieben sich merklich die Akzente, indem die Untersuchungen aus jeweils besonderen Persepektiven durchgeführt werden, wobei, und das scheint dem Rez. am meisten Erfolg zu versprechen, großes Gewicht auf die Komparatistik gelegt wird. Ein glänzendes Beispiel hierfür ist der 2. Band von J. NEEDHAMS: *Science And Civilisation In China.* Cambridge 1956 mit dem Untertitel *History of Scientific Thought*, ein Werk, das die Geschichte der chinesischen Philosophie unter dem Aspekt analysiert, inwiefern das chinesische Denken nicht zu moderner Wissenschaft und Technik geführt hat.

Mit diesen kurzen Charakteristiken der neueren Gesamtdarstellungen ist indirekt auch das Wesentliche gesagt, was zur Kritik an FORKES Werk aus heutiger Sicht zu sagen ist. Es sollte gezeigt werden, daß es sich um prinzipielle Methodenfragen nur handeln kann, wenn seine Leistung gerecht gewürdigt werden soll. Daß seine 3 Bände nach wie vor als Grundlage unentbehrlich sind, unterstreicht einmal mehr, wie sehr die Produkte der Historiographie selber Bestandteile der Geistesgeschichte werden können.

ROLF TRAUZETTEL, München

Basic Writings of Mo Tzu, Hsün Tzu, and Han Fei Tzu. Translated by BURTON WATSON. New York and London: Columbia Univ. Pr. 1967. 140, 177, 135 S. 8°. 72 s.

Die drei Teile des vorliegenden Buches sind bereits 1963 bis 1964 getrennt in selbständigen Paperback-Editionen erschienen. Ihre Neuauflage, vereinigt in einem Bande, darf gewiß als Bestätigung gewertet werden für ein erwar-

tetes Interesse des „genereal reader" an der Geschichte und den kulturellen Traditionen Chinas, dessen aktuelles Schicksal ansonsten stärker im öffentlichen Bewußtsein steht. Es kann kaum bezweifelt werden, daß die von Sinologen vorwiegend wohl für Sinologen gemachten Übersetzungen schon aus zwei Gründen den Nichtfachmann weniger ansprechen: erstens wegen der Fremdheit der Bezugswelt und zweitens — was gravierender erscheint — wegen des meist unsystematischen Charakters der Texte, die zudem noch voller Wiederholungen stecken.

Watson hat sich angesichts dieses Dilemmas dafür entschieden, jeweils eine Reihe von grundlegenden (basic) Kapiteln in extenso zu bringen, damit der in chinesischen Denktraditionen ungeschulte Leser die besondere Art der Denkbewegung jener Texte nachvollziehen kann. Im Falle von Mo Tzu (ca. 479—ca. 381 v. Chr.) sind nur Kapitel der ältesten Textschichten entnommen, nicht solche der mohistischen „Logik"-Schule (Kap. 40—45) oder der „Techniker"-Schule (Kap. 51—53). Wie im einzelnen ist überhaupt die Wahl der drei Philosophen als denkbar glücklich zu bezeichnen. Hsün Tzu (um 312—ca. 238 v. Chr.) kommt insofern größte Bedeutung zu, als er es war, der den Konfuzianismus in ein System brachte, das ihn befähigte, zur Staatsdoktrin des chinesischen Kaiserreiches zu werden (Konfuzius selbst ist in einer hinreichenden Zahl von Publikationen auch den Nichtsinologen hervorragend nahegebracht), Han Fei Tzu (ca. 280—233 v. Chr.) ist der Klassiker des Legalismus, dessen Lehren die politische Praxis im alten China bis in die Gegenwart hinein bestimmten, die von Mo Tzu begründete Schule schließlich, die charakteristische Züge einer Sektenbewegung hatte, wurde wegen des von ihr vertretenen Utilitarismus zum bevorzugten geistigen „klassischen Erbe" des chinesischen Kommunismus.

Bei den Übertragungen handelt es sich durchweg nicht um Erstübersetzungen. Von früheren seien die wichtigsten (in westlichen Sprachen) genannt: A. Forke: *Mê Ti des Sozialethikers und seiner Schüler philosophische Werke*. Berlin 1922; H. H. Dubs: *Hsüntze, Works*. London 1927 (unvollständig); W. K. Liao: *Han Fei Tzu*. 2 Bde. London 1939 und 1959. Der Hinweis auf diese soll keinen Einwand gegen die Übersetzung Watsons implizieren, ganz im Gegenteil muß festgehalten werden, daß ihr jene Flüssigkeit und Flexibilität anzumerken ist, die oft erst aus mehrfachen Versuchen erwächst, was hier, wo man einen Leser ohne originalsprachliche Kenntnis im Auge hat, nur von Vorteil ist. Daß dennoch hin und wieder Raum für interpretative Kritik bleibt, versteht sich bei der Schwierigkeit der Texte von selbst. So übersetzt Watson den Ausdruck *chung-yung* mit [„people of] avarage capacity" (S. 33 im Teil *Hsün Tzu*). Nun ist es aber wahrscheinlich, daß das gleichnamige konfuzianische Werk *Chung-yung* Hsün Tzu schon vorlag, zumindest muß damals der Ausdruck von den Konfuzianern in dem Sinne benutzt worden sein, wie dies das *Chung-yung* tut (vgl. II, 1, wo Konfuzius die Worte in den Mund gelegt werden, die Legge mit "The superior man embodies the *course of the mean*" übersetzt. Sperrung vom Verf.). Von da aus bekommt auch der Satz eine andere Bedeutung, den Watson (S. 31) wiedergibt mit "teach them what is right without attempting to force them into goodness", nämlich „warte nicht, bis sie zur Regierung kommen, sondern lasse sie [das Volk] zivilisieren", welche Übersetzung zudem genau dem Parallelismus der ganzen Passage gerecht wird (auch die chinesischen Kommentare interpretieren entsprechend, vgl. Liang Ch'i-hsiung: *Hsün-tzu chien-shih*. Peking 1956, S. 99). Oder: die Wendung *fa erh pu i* (Liang, a.a.O., S. 101) übersetzt Watson mit "If there are laws, but in actual practice they do not

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000488

prove to be of general applicability" (S. 35 im Teil *Hsün Tzu*), exakter jedoch sollte es heißen „wo es [geschriebene] Gesetze, aber keine Diskussionen gibt", denn mit dem Begriff *i* (MATHEWS, Nr. 3006) „diskutieren, beraten, kritisieren" usw. bezeichnen gerade die Konfuzianer ihr dialogisches Prinzip der Ermittlung des Richtigen, das sie so oft gegen einen reinen Legalismus ausspielen.

In kundigen, die Hauptlinien der Gedankenführung gut herausarbeitenden Einleitungen zu jedem der drei Philosophen hat WATSON das erforderliche Gerüst mitgeliefert, das zu eingehenderem Verständnis der Texte nötig ist. Daß in den beigefügten Literaturangaben auch die chinesischen und japanischen Kommentarwerke genannt sind, auf die sich der Übersetzer gestützt hat, schien ihm wohl aus Gründen wissenschaftlicher Rechtschaffenheit angezeigt, der Rez, dagegen hätte es für zweckmäßiger gehalten, solche Titel aufzunehmen, die den Leser, der mit der Fachbibliographie kaum vertraut sein dürfte, in die Zeit und ihre besonderen Bedingungen einführen können. Dies ist jedoch nur ein kleiner Schönheitsfehler in einem Buche, von dessen Art z.B. im deutschen Sprachbereich leider zu wenige angeboten werden.

ROLF TRAUZETTEL, München

H. C. CHUANG: *Evening chats at Yenshan, or the case of Teng T'o*. Berkeley, Cal.: Univ. of California 1970. V, 46 S. (Studies in Chinese Communist Terminology. 14.) $1.50.

In der Reihe "Studies in Chinese Communist Terminology" ist nach dreizehn vorwiegend sprachlich orientierten Untersuchungen ein Druck erschienen, der sich vor allem mit dem ideologischen Hintergrund der chinesischen kommunistischen Partei auseinandersetzt und darzulegen versucht, daß die Kulturrevolution letztlich auch kulturelle Wurzeln hat. Diese Deutung versucht der Autor, von dem bereits zwei Studien in dieser Reihe publiziert worden sind (No. 12: *The Great Proletarian Cultural Revolution — A Terminological Study* und No. 13: *The Little Red Book and Current Chinese Language*), anhand einer Analyse des „Falles Teng T'o" zu vollziehen, indem er einen Ausschnitt aus dem neuesten politisch-ideologischen Geschehen Chinas enthüllt und gleichzeitig den geistig-kulturellen Hintergrund der Kulturrevolution aufzeigt. Eine lexikalische Übersicht über Fachausdrücke, Namen und Titel, zusammen mit einer Reihe von Fußnoten und bibliographischen Hinweisen ergänzen diesen begrüßenswerten Beitrag zur geistigen Auseinandersetzung mit der chinesischen Zeitgeschichte.

Der „Fall Teng T'o" ist insofern sehr interessant, als Teng T'o durch sein journalistisches Wirken und durch sein politisches Engagement eng mit den Geschehnissen der Kulturrevolution verbunden ist. Er ist langjähriger Kommunist und hatte bis zur Kulturrevolution eine hohe Position innerhalb und außerhalb der Partei inne. Besonders seine Essays *Yen-shan yeh-hua* (Evening Chats at Yenshan), die 1963 als Buch herausgegeben wurden, haben ihm schärfste Kritik eingebracht und verdienen deshalb besondere Beachtung. Aus diesem Grunde widmet ihnen der Autor ein eigenes Kapitel. Teng T'o versucht in seinen *Yeh-hua* die Geschichte lebendig zu machen, indem er darin nach Analogien oder Gegensätzen zu gegenwärtigen Geschehnissen sucht und sie mit klug ausgewählten Zitaten aus klassischen Werken

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000489

belegt. Teng T'o betreibt wie Hu Shih Geschichtsforschung und Textkritik, jedoch weniger im Interesse der Wissenschaft als vielmehr zur Manipulation der Masse. Hier vertritt der Autor die Ansicht, daß beide, Teng T'o und Hu Shih, dasselbe Anliegen haben. Es mag sein, daß beide denselben Ausgangspunkt haben, doch ihre Ziele, ihre Motive, liegen weit auseinander. Hu ist in erster Linie Wissenschaftler, und Teng ist, obwohl auch Wissenschaftler, in erster Linie Journalist. Ferner verfolgt die kommunistische Literatur oder Kunst gewöhnlich einen praktischen Zweck, und Teng ist ein überzeugter Kommunist. Er möchte das geschichtliche Wissen an die Massen weitergeben, damit ihr nationales Bewußtsein gestärkt wird. Anhand seiner Methode läßt sich diese Tendenz deutlich erkennen. Wenn er aus der Geschichte zitiert, übersetzt er immer den klassischen Text ins moderne Chinesisch, damit alle Leser ihn ohne Schwierigkeiten verstehen können.

Der Autor hat die Kritik an *Yen-shan yeh-hua* chronologisch geordnet und ihre wesentlichen Punkte hervorgehoben. Durch die Zusammenstellung wird offensichtlich, daß die Gegner immer nur entweder eine Überschrift oder einige Sätze aus dem Kontext herausgreifen, um sie zu interpretieren. Sie kümmern sich weder um den Zusammenhang noch um den Inhalt der einzelnen Artikel. Mit einer solchen Methode lassen sich vom ideologischen Standpunkt aus leicht viele Fakten für eine negative Kritik sammeln.

Über den Hintergrund, warum Teng T'o immer wieder angegriffen wurde, sagt der Autor nichts. Er deutet nur an, daß zwar Teng, sein Gefolge (Wu Han und Liao Mo-sha) und P'eng Chen kritisiert werden, das Hauptangriffsziel jedoch Liu Shao-ch'i sei.

Obwohl *Yen-shan yeh-hua* tatsächlich von Teng T'o geschrieben ist, erscheint das Buch nur unter seinem Decknamen „Ma Nan-ts'un". Hierzu hätte der Autor eine kurze Erklärung in einer Fußnote geben müssen. Außerdem hätte die lexikalische Übersicht noch etwas erweitert werden können, da manche Ausdrücke nicht immer ohne weiteres verständlich sind (wie etwa *hsia-ma* wörtlich „von dem Pferd absteigen" und im übertragenen Sinne „etwas aufgeben" oder „mit etwas aufhören" heißt). In einer solchen Arbeit sollten derartige Ausdrücke nicht fehlen. Außer acht gelassen wurden auch begriffsgeschichtliche Aspekte, vermutlich wollte der Autor auf Fragen des Begriffswandels grundsätzlich nicht eingehen.

Alles in allem ist jedoch diese Studie anerkennenswert. Der Autor hat sich große Mühe gegeben, zu diesem aktuellen Thema ausreichendes und zusammenhängendes Material zu sammeln und zu kommentieren, wodurch nicht nur der „Fall Teng T'o", der die chinesische Presse sehr stark beschäftigt hat, in einem neuen Licht erscheint, sondern auch neue Aspekte zum Hintergrund der chinesischen Kulturrevolution gezeigt werden konnten.

Chiao Wei, Bonn

Derk Bodde: *China's First Unifier. A Study of the Ch'in Dynasty as seen in the life of Li Ssu 280?—208 B. C.* Hong Kong: University Press 1967. XII, 270 S., HK $40.

Es handelt sich hier um den unveränderten (mit Ausnahme der Korrektur von über 30 Druckfehlern) und um ein kurzes neues Vorwort erweiterten Neudruck des Werkes, das zuerst 1938 in Leiden als Band 3 der Reihe Sinica

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000490

Leidensia erschienen ist. Die Monographie, die zwei Themen neben- und miteinander darstellt, nämlich die Errichtung des ersten zentralisierten Staates in China und Leben und Wirken von dessen eigentlichem Schöpfer, hatte nach ihrer ersten Veröffentlichung das Echo gefunden, das ihrer Bedeutung gerecht wurde (vgl. die Rezensionen von Y. C. Chang. In: Chinese Social and Political Science Review 22 (1938), S. 92—101; O. Franke. In: Orientalistische Literaturzeitung 1939, S. 324—329; J. K. Shryock. In: Journal of the American Oriental Society 58 (1938), S. 488—492 u. a. m.). Die Frage, ob man die Neuauflage eines über 30 Jahre alten wissenschaftlichen Werkes unverändert oder in überarbeiteten Form vornehmen solle, wird wohl immer unterschiedlich beantwortet werden. Nach Meinung des Rez. würde eine historische Darstellung gegebenenfalls im ganzen verlieren, was sie im einzelnen gewönne, vorausgesetzt natürlich, daß sie aus einem das darstellende Subjekt mit vermittelnden Geist geschrieben worden ist. Solches läßt sich von Boddes Buch gewiß sagen. Der Autor selbst drückt sich bescheiden aus, wenn er dies als den „enthusiasm of youth" (S. IX) bezeichnet. Im übrigen hat er die Arbeit der Korrektur im wesentlichen in seinem neuen Vorwort selbst geleistet (s. insbesondere S. XI, wo alle rein faktischen Irrtümer berichtigt werden). Was die Vorbehalte betrifft, die er schließlich gegenüber verschiedenen seiner Interpretationen äußert, z. B. der Kontroverse zwischen Konfuzianern und Legalisten, die allzu sehr unter moralischen Werturteilen erfolgt, so machen doch andererseits gerade manche der dort vorkommenden Überpointierungen den Reiz derselben aus, ganz abgesehen davon, daß, wer recht zu lesen versteht, auch darin die Intention als das eigentlich Gemeinte erfaßt, und darüber ließe sich auch heute noch streiten. In dieser Hinsicht hat nur in einem Punkte die Forschung den Verf. widerlegt: es konnte eindeutig gezeigt werden, daß das *Shih-chi* partienweise mehr ein historischer Roman denn ein historischer Bericht ist. Von daher wäre, was der Verf. auf den Seiten 112 bis 120 schreibt, entscheidend zu revidieren.

Rolf Trauzettel, München

D. C. Twitchett: *Financial Administration under the T'ang Dynasty*. Cambridge: University Press 1963. XIII, 374 S. (University of Cambridge Oriental Publications. No. 8.) $18.50.

Seit Balázs seine *Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte der T'ang-Zeit (618—906)*. In: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen 34—36 (1931—33) veröffentlicht hat, ist die hier von Twitchett vorgelegte Arbeit die umfassendste wirtschafts-historische Studie über diese Periode in einer westlichen Sprache (J. Gernet: *Les aspects économiques du Bouddhisme dans la société chinoise du Ve au Xe siècle*. Hanoi 1956 betrachtet ja nur die für diese Perspektive wesentlichen Dinge). Das Gebiet war bisher eine Domäne japanischer und chinesischer Gelehrter, deren zahlreiche Studien der Verf. umfassend rezipiert hat und denen er sich ebenbürtig einreiht.

Zum besseren Verständnis des Aufbaues des Werkes ist der Hinweis des Verf. in seinem Vorwort wichtig, wonach es ursprünglich als Dissertation geschrieben worden ist, in deren Mittelpunkt eine Übersetzung der Wirtschafts-Kapitel (d. i. 48 u. 49) (*Shih-huo chih*) des *Chiu T'ang-shu* steht. Der Umfang dieser Übersetzung hätte es unmöglich gemacht, sie in das vor-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000491

liegende Werk aufzunehmen. Dessen Hauptteil bilden somit die Einführung und die Kommentare zur Übersetzung. Es sind die Kapitel I bis VI (S. 1—123 und behandeln den Landbesitz, die direkten Steuern, die Staatsmonopole und Handelssteuern, das Währungs- und Kreditwesen, das Transportsystem und die Finanzverwaltung. Das breite Spektrum, wie es die Aufzählung schon vermittelt, könnte den Eindruck vermitteln, daß der Titel des Buches ein misnomer sei. Doch ist zu berücksichtigen, wie sehr die chinesischen Darstellungen und Dokumentensammlungen in den offiziellen Reichsgeschichten (*cheng-shih*) die Wirtschaftsfragen einseitig vom fiskalischen Standpunkt aus sehen. Der äußerst konzisen Darstellung fügt Twitchett 5 insgesamt umfangreiche Anhänge bei (S. 124—193). Sie bieten Übersetzungen, u. a. der fragmentarisch überlieferten Steuerstatuten nach den Rekonstruktionen von Niida Noboru (S. 140—147), Yang Yens Memorandum an den Thron zur sogenannten Zweisteuerreform (S. 157—160), Han Yüs Memorandum mit Vorschlägen zur Reform des staatlichen Salzmonopols (S. 165—172) sowie tabellarische Materialübersichten. Es schließen sich an die Anmerkungen (S. 194—341), das Literaturverzeichnis (S. 342—355) sowie ein Zeichen- und ein Sachindex (S. 357—374).

Von den vielen Vorzügen des Werkes sei die Klarheit der Darstellung eigens hervorgehoben. Daß das „Beiwerk" (also Appendices und Anmerkungen) mehr als den doppelten Umfang der eigentlichen Präsentation ausmacht, liegt nicht nur an der Art des Zustandekommens der Monographie, sondern auch an der historischen des Materials selbst. Als sehr nützlich erweisen sich die genauen demographischen Angaben und — was insbesondere das vergleichende Einordnen angeht — die Querverweise auf die japanische Gesetzgebung der Nara-Zeit. Vermißt hat der Rez. lediglich ein Eingehen auf die speziellen (also außerhalb der normalen Regelungen eingeführten) „offiziellen Fonds" (und der daraus erzielten Zinsen) (*kung-hsieh pen-ch'ien*, siehe dazu die kurze Darstellung in Ch'en Hsiu-k'uei: *Chung-kuo ts'ai-cheng shih*. T'ai-pei 1968, S. 248. Doch auch in der älteren Literatur wurde darauf eingegangen, z. B. in Chü Ch'ing-yüan: *T'ang-tai ts'ai-cheng shih*. Ch'ang-sha 1940). Grundsätzlich zu diskutieren wäre gegebenenfalls, ob nicht auch die Darstellung solcher Spezialbereiche, wenn sie hier von zentraler Bedeutung sind, noch stärker die politischen und sozialen Kontexte einbeziehen sollte, weil sie sonst ihre gesamthistorische Atmosphäre, oder anders: ihr historisches Leben verlieren könnte, also sich rein technologisch präsentieren würde. Dies ist allerdings ein prinzipielles Problem der Historiographie und sollte hier nur als Frage aufgeworfen werden.

Die Übersetzungen der nach Gewichtigkeit und Bedeutung ausgewählten Quellen sind durchweg von hoher sachlicher und sprachlicher Qualität. Nur in etwa einem halben Dutzend von Fällen ließen sich leicht anders nuancierende Interpretationen vorschlagen. Ein kleiner Fehler ist auf S. 166 zu berichtigen. Dort heißt es: „but if there are no goods they [d. i. salt merchants] cannot make any" (der chinesische Text lautet: *wu wu pu ch'ü*). Es handelt sich aber um die Konstruktion, bei der an die (Nicht-)Existenzfeststellung (*wu*) *yu X* (es gibt (nicht) X) unmittelbar ein Relativsatz angehängt werden kann. Der Satz heißt demnach: „es gibt keine Dinge, die sie (d. i. die Salzhändler) nicht nehmen würden". Inhaltlich stimmt dies genauestens in den Kontext, denn zuvor ist in Han Yüs Memorandum davon die Rede, daß nur weniger als 20 bis 30 Prozent der Leute das Salz mit Geld bezahlen könnten, während die Mehrheit gezwungen sei, dafür alle möglichen Dinge als Tauschware anzubieten. Zu berichtigen ist ferner im Index auf S. 360

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000492

und an den dort bezeichneten Stellen die Transkription: statt *hsi* lies *chieh* in der Verbindung mit *huang*. Ebenfalls im Index, auf S. 362, ist ein Zeichen falsch gesetzt, und zwar für die letzte Silbe im Namen Li An-shih. Das *shih* wird nicht mit Radikal 112 geschrieben sondern mit dem Zeichen für „Generation" (MATHEW'S *Chinese-English Dictionary*. Cambridge, Mass. 1943, Nr. 5790). Um aber nicht mit diesen Kleinlichkeiten die Rezension eines so hervorragenden und wegweisenden Werkes abzuschließen, möchte der Rez. noch besonders auf die außerordentlich instruktiven 9 Karten verweisen, die den Text bestens ergänzen.

ROLF TRAUZETTEL, München

GUNGWU WANG: *The Structure of Power in North China During the Five Dynasties*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press 1963. VIII, 257 S., M $25.00. (Paperback-Ausgabe: Stanford, Cal.: Stanford University Press 1967. $2.95).

Die Periode der „Fünf Dynastien" (Wu-tai), 907—960, ist lange Zeit von den China-Historikern nicht eingehender Untersuchungen für würdig befunden worden. Einer der Gründe hierfür lag sicher in der unbewußten Übernahme konfuzianischer Wertmaßstäbe, wie sie sich besonders in Theorien dynastischer Zyklen wie auch dynastischer Legitimität artikulierten. Daran gemessen erschien das „historische Gewicht" der Wu-tai als gering, sowohl der Untergang der T'ang als auch der Aufstieg der Sung versprachen eine größere Fülle historischer Paradigmatik. Ein weiterer Grund könnte auch die berühmte NAITŌ-Hypothese gewesen sein. Der japanische Sinologe NAITŌ TORAJIRŌ hatte sich schon 1922 in einem Aufsatz *Gaikatsuteki Tō-Sō jidai kan*. (Eine allgemeine Betrachtung der Perioden T'ang und Sung). In: Rekishi to chiri 9, 5 (1922), S. 1—12 um Kriterien bemüht, mit deren Hilfe eine geschichtstheoretisch begründete Periodisierung der chinesischen Geschichte möglich werden könne, und hat dabei die Jahre zwischen den Dynastien T'ang und Sung als Übergangsperiode gekennzeichnet (voll entwickelt liegt die Theorie NAITŌS erst in seinem Buch *Chūgoku kinseishi* (Moderne Geschichte Chinas). Tokyo 1947 vor, das von seinem Sohn NAITŌ KENKICHI postum veröffentlicht worden ist). Wie dem auch sein mag, tatsächlich blieb hier lange eine Lücke, die zu schließen WANG mit seinem Buch einen großen Schritt nach vorn getan hat. WANGS Zielsetzung, bzw. Ergebnis läßt sich auf eine kurze Formel bringen, daß nämlich die grundlegenden Neuerungen, die die — unkritische — Tradition auf die Sung zurückführte, in Wahrheit der Wu-tai-Zeit entstammen. Den Kern dieser Maßnahmen habe die Rezentralisierung der militärischen und administrativen Macht gebildet.

Die Gliederung des Buches folgt der inneren Logik von dessen Inhalt. Das Kapitel *The military governors and the T'ang court, 883—904* (S. 7—46) liefert den background. Es schildert, wie von der Peripherie her die Militärgouverneure das T'ang-Reich zum Einsturz brachten. Aus deren Kämpfen untereinander erwuchs dann eine, wenngleich schwache Zentralgewalt (Kapitel 3, S. 47—84), wie sie sich in Gestalt der Liang-Dynastie verkörperte. Das 4. Kapitel, *The Liang court and the T'ang Restoration, 907—926* (S. 85—118), analysiert und stellt dar, wie die von dem Rebellen und Gründer der Liang-Dynastie, Chu Wen, errichtete politisch-militärische Organisationsstruktur in die des ehemaligen T'ang-Hofes integriert wurde. Den Anta-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000493

gonismus zwischen lokalen Militärs und den jeweils führenden Gruppierungen an Hofe unter den neuen Bedingungen schildern die Kapitel 5 und 6 (S. 119—176), während das letzte (S. 177—207) die Entstehung und Profilierung der Machtstruktur herausarbeitet, die den gleichzeitigen Niedergang lokaler Machtbereiche in den Provinzen bedingte. Im Anhang des Buches finden sich Bemerkungen über die umfangreichen Quellen (S. 216—220), eine Auswahlbibliographie (S. 221—227), die gleichwohl alles Wichtige enthält, und ein umfassendes Register (S. 229—257). Auf S. 3 nimmt der Verf. in einer Anmerkung Stellung zu einigen Aufsätzen Wolfram Eberhards und insbesondere zu dessen Buch *Conquerors and Rulers, Social Forces in Medieval China*. Leiden 1952, das er als „static analysis of one source" bezeichnet (mit der einen Quelle ist das *Chiu Wu-tai shih* gemeint), die nicht empfohlen werden könne. Obwohl der Verf. selbst konstatiert, daß seine historische Studie in scharfem Kontrast zur soziologischen Methode Eberhards stehe, scheint ihm also der Unterschied zwischen beiden Methoden nicht deutlich genug zu sein. Angesichts dessen ist es legitim, nach dem theoretischen Rüstzeug des Autors zu fragen, wie dies bereits W. Eberhard in seiner Rezension (in: Journal of Asian Studies 24 (1965), S. 498—500) getan und darauf keine Antwort gefunden hat. Der Rez. möchte deshalb seinerseits einen Versuch machen, Wangs Darstellung in diesem Sinne zu hinterfragen. Was sofort ins Auge fällt, ist, daß die — im Titel schon thematische — „Macht" (*power*) indirekt definiert wird durch die Eigenschaft von Personen, Träger bürokratischer Funktionen zu sein, und damit hat es sein Bewenden (*erh-i*). Was aber dringend der Klärung bedürfte, worin solche Funktionen ihr Substrat haben, wird keineswegs klar. Von den Dingen und Ereignissen, deren Stellenwerte nun andererseits gar nicht ins Auge springen, sei anhand eines Beispiels gehandelt. Wang klassifiziert auf S. 31 den Verrat Chu Wens an Li K'o-yung (jener hatte am 14. Tage des 5. Monats 884 diesen ermorden lassen wollen) nicht nur als „historically important" als den Beginn eines langjährigen Streites, sondern schreibt ihm auch „immediate consequences for imperial power in North China" zu, weil in der Folge zwei Machtzentren errichtet worden seien. Aufgrund welcher Bedingungen aber solche Zufälligkeit zu solchen Wirkungen führen kann, bleibt völlig offen. Der Leser, des Zeitgeistes ohnehin überdrüssig, könnte argwöhnen, daß mit den Bedingungen wohl die allfälligen ökonomischen gemeint wären. Nichts liegt indessen dem Rez. ferner. Er geht vielmehr davon aus, wie sehr zuzeiten die conditio humana unempfindlich ist gegenüber historischen Beliebigkeiten der verschiedensten Art. Der Überfluß an Zufällen besagt dann oft nichts anderes als die Zufälligkeit des Überflüssigen. Das Fazit daraus für den vorliegenden Streitpunkt mag dann nämlich auch so gezogen werden, daß es als völlig ausreichend erscheint, wenn die beschworene Faktenfülle in der Sprache nur aufbewahrt bleibt, in der sie zum ersten Male ihr Medium gefunden hat.

Rolf Trauzettel, München

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000494

Wissenschaftliche Nachrichten

BERICHT ÜBER DIE ALLGEMEINE VERSAMMLUNG DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT AM 4. OKTOBER 1972 IN LÜBECK

Der Erste Vorsitzende, Herr Professor ROEMER, eröffnet um 14 Uhr die Versammlung im Hörsaal 1 der Medizinischen Akademie Lübeck (Anlage 1: Teilnehmerliste). Er gedenkt der verstorbenen Mitglieder: FAHMI ABUL-FADL/Kairo, BERNHARDT BALTHASAR/Frankfurt/M., JOHANNES FRIEDRICH/Berlin, WILHELM MELCHERS/Freiburg i. Br., ANNEMARIE REIMERTZ geb. Dahm/Eckernförde, CHRISTIAN REMPIS/Tübingen, SIEGFRIED SCHOTT/Göttingen, AHMED ZEKI VELIDI TOGAN/Istanbul und A. VENKATASUBBIAH/Mysore sowie des Züricher Professors PAUL HORSCH.

Zu Protokollführern werden Herr Dr. FRAGNER und Frau Dr. GLASSEN gewählt.

Sodann tritt die Versammlung in die Tagesordnung ein mit dem Bericht des Ersten Geschäftsführers, Herrn Dr. VOIGT, (Anlage 2). Der Schatzmeister trägt den Kassenbericht vor (Anlage 3) und verliest die Prüfungsvermerke eines Steuerfachmanns sowie der Herren Dr. ENDRESS und Dr. WERNST. Die Versammlung genehmigt nachträglich, daß Herr WERNST anstelle von Herrn Dozent Dr. DAIBER an der Kassenprüfung teilgenommen hat.

Herr VOIGT erstattet für den nicht anwesenden Herrn Staatssekretär a.D. KLUGE den Bericht der Helmuth von Glasenapp-Stiftung (Anlage 4). Die Versammlung dankt Herrn KLUGE für seine unermüdliche Mitarbeit.

Die Versammlung beschließt, den Mitgliedsbeitrag in Höhe von 55.— DM für 1973 beizubehalten.

Hierauf verliest der Direktor des Orient-Instituts der DMG in Beirut, Herr Dr. WILD, den Tätigkeitsbericht (Anlage 5). Auf Antrag von Herrn Professor SPULER spricht die Versammlung Herrn WILD den Dank für die geleistete Arbeit aus.

Die Bewerber für die Direktorenstelle des Orient-Instituts in Beirut, die Herren Dr. BACHMANN, Prof. GROTZFELD, Dr. HAARMANN und Prof. HARB, verlassen den Raum und verzichten auf die Teilnahme an der Wahl. Der Vorsitzende stellt die Kandidaten vor und begründet die Liste des Vorstandes: BACHMANN, HAARMANN. In geheimer Abstimmung wird Herr BACHMANN mit großer Mehrheit zum Direktor gewählt.

Auf Antrag von Herrn Professor FRANKE wird der Vorstand entlastet. Zu Kassenprüfern für das Jahr 1972 werden die Herren Dr. ENDRESS und Dr. WERNST gewählt, Herr Dr. HEINRICHS wird zum Ersatzmann bestimmt.

Auf Vorschlag des Vorstandes werden zu Ehrenmitgliedern gewählt die Herren Professoren Dr. FOUAD EPHREM BOUSTANY (Beirut), Dr. RICHARD ETTINGHAUSEN (New York) und Dr. ERICH FRAUWALLNER (Wien) (Anlagen 6—8). Herr Professor STEPPAT übernimmt die Unterrichtung der Presse. Herr VOIGT referiert über wissenschaftliche Unternehmungen und Vorhaben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000495

Anträge zur Wahl von Ehrenmitgliedern sollen in Zukunft tunlichst von mehr als einem Mitglied unterschrieben und dem Vorstand vierzehn Tage vor der Sitzung zugänglich gemacht werden, so daß dessen Mitglieder die Möglichkeit der Rücksprache mit anderen Mitgliedern haben.

Die Bildung bestimmter Arbeitskreise, zum Beispiel für Ostasiatische Kunst sowie für Indologie, soll weiter verfolgt werden, sobald nähere Einzelheiten vorliegen.

Die am 3. Oktober 1971 von der Allgemeinen Versammlung verabschiedete Denkschrift ist als Manuskript erschienen. Der Vorstand beantwortet die im Zusammenhang mit der Endredaktion gestellten Fragen.

Unter dem Punkt „Verschiedenes" wird auf ein Merkblatt der Stiftung Volkswagenwerk betreffend gegenwartsbezogene Forschung im Vorderen und Mittleren Orient verwiesen. Herr Voigt empfiehlt die Intensivierung der Tätigkeit der Kommission für Öffentlichkeitsarbeit.

Für die nächste Allgemeine Versammlung wird Wiesbaden in Aussicht genommen, wenn möglich Anfang oder Mitte April 1973.[1]

Der Vorschlag, den nächsten Deutschen Orientalistentag nach Möglichkeit 1975 in Freiburg abzuhalten, findet Zustimmung.

Auf die am 5. Oktober 1972 vorgesehene Schlußsitzung des Orientalistentages wird einstimmig verzichtet.

Schluß der Versammlung: 17.30 Uhr.

Anlage 1

Liste der Teilnehmer

Basel: Meier. **Beirut:** Wild, Stefan, Wild, Gertrud. **Berlin:** Brisch, Colpe, George, Härtel, Haussig, Müller, Schölch, Steppat, Voigt. **Bonn:** Hamm, v. László, Nagel, Reichling a.G. **Darmstadt:** Klinckowstroem. **Erlangen:** Fischer, Hartmann a.G., Lüling, **Frankfurt:** Sellheim. **Freiburg i. Br.:** Fragner, Glassen, Haarmann, Roemer, Schneider. **Gauting:** Franke. **Germersheim:** Woidich. **Giessen:** Erarslan a.G., Heinrichs, Röhrborn. **Glückstadt:** v. Nostitz. **Göttingen:** Bechert, Hana, Herrmann, Hinz, Munkelt, Richter-Bernburg, Roth, Stange, Strothmann, Trauzettel, Wiessner. **Hamburg:** Ahmed, Alkazaz a.G., Braun, Dilger, Emmerick, Ende, Flemming, Gropp, Hammerschmidt, Sohrweide, Spuler, Vorbichler. **Heidelberg:** Güntert, Müller, C. D. G., Schall, v. Stietencron. **Hofendorf:** Hofmann. **Kiel:** Hansen a.G., Winter. **Kairo:** Kaiser. **Los Angeles:** Scharfe. **Mainz:** v. Hinüber, Rapp, Scherner. **Marburg (L.)** Degen, Ickler a.G., Jungraithmayr, Kraatz, Schlerath, Seuberlich, Vogel. **München:** Kaufhold, Schregle, Wilhelm. **Münster:** v. Beckerath, Freimark, Heine, Peter, Heine, Irmgard a.G. **Oxford:** Luft. **Pirmasens:** Kömmerling-Fitzler. **Stockhausen:** Kölver. **Stockholm:** Lienhard. **Stuttgart:** Feistel, Kuros, Rommel. **Tübingen:** Kümmerer, Thieme, Wezler. **Wiesbaden:** Steiner. **Würzburg:** Eilers, Erika, Eilers, Wilhelm, Lüddeckens.

[1] Wie inzwischen feststeht, findet die Allgemeine Versammlung am 15. April 1973 in Wiesbaden statt. Einzelheiten und Einladungen folgen zu gegebener Zeit.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000496

Anlage 2

Bericht des Vorstandes

Der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft traten 1971 = 18 Mitglieder und bis zum 31. 8. 1972 = weitere 19 Mitglieder bei. Insgesamt sind 14 Austritte erfolgt. 9 Mitglieder sind verstorben. — Die DMG hat z. Z. 499 ordentliche Mitglieder (401 Personen und 98 Institute) und 106 Tauschpartner.

Von der *Zeitschrift* der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft ist der Band 121 erschienen. Der Band 122 befindet sich im Satz.

In den *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* ist erschienen Bd. XL, 1 (A. Denz: Die Verbalsyntax des neuarabischen Dialekts von Kwayriš). Für den Band XL, 2 (H. H. Biesterfeld: Galens Traktat „Daß die Kräfte der Seele den Mischungen des Körpers folgen" in arabischer Übersetzung) wurde ein Druckkostenzuschuß bei der DFG beantragt. Über weitere Bände wird noch verhandelt.

Bibliotheca Islamica: Band 6: Von dem biographischen Lexikon (al-Wāfī bil-wafayāt) des Ṣafadī ist Teil 8 (ed. M. Najm) ausgeliefert worden. Teil 6 (ed. Dedering) ist im Druck, Teil 9 (ed. van Ess) liegt druckfertig in Beirut. Weitere Teile sind in Bearbeitung, z. T. kurz vor dem Abschluß. — *Band 20:* Vom Dīwān des Abū Nuwās wurde Teil 2 (ed. E. Wagner) kürzlich ausgeliefert. — *Band 5:* Von der Chronik des Ibn Iyās (Badā'i' az-zuhūr fī waqā'i' ad-duhūr ed. M. Mostafa) ist Teil 2 ausgeliefert worden. — Weitere Manuskripte liegen druckfertig in Beirut, doch ist die Kapazität der Druckereien soweit ausgelastet, daß mit Verzögerungen des Druckbeginns zu rechnen ist.

Vom „*Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland*" sind im Berichtsjahr folgende Bände erschienen: XVI (I. Stchoukine, B. Flemming, P. Luft und H. Sohrweide: Illuminierte Islamische Handschriften), S 10 (K. L. Janert: Abstände und Schlußvokalverzeichnungen in Aśoka-Inschriften). — Im Druck befinden sich die Bände XI, 6 (D. Schuh: Tibetische Handschriften, Blockdrucke und Tonbandaufnahmen tibetischer Texte. Teil 6), XIII, 3 (H. Sohrweide: Türkische Handschriften. Teil 3), XX, 1 (E. Hammerschmidt: Äthiopische Handschriften. Teil 1), XXV (S. M. H. Zaidi: Urdu-Handschriften), XXVIII (L. Manik: Batak-Handschriften), XXXII (K. Wenk: Laotische Handschriften), S 15 (B. Flemming: Die älteste anatolisch-türkische Version von Niẓāmīs Ḫusrau u Sīrīn: Faḫrīs Mesnewi von 1367), S 16 (D. Schuh: Untersuchungen zur Geschichte der tibetischen Kalenderrechnung), S 17 (L. Prijs: Abraham Ibn Esra's Kommentar). Weitere Bände werden für den Druck vorbereitet. An den Arbeiten beteiligen sich z. Z. 40 Orientalisten aus dem In- und Ausland.

Wörterbuch der Klassischen Arabischen Sprache: Die 1. Lieferung des 2. Bandes befindet sich beim Verlag. Es ist geplant, die Arbeit in einem größeren Rahmen schneller fortzuführen.

G. Schregle hat das Manuskript des von der DMG betreuten *Deutsch-Arabischen Wörterbuches* abgeschlossen.

Über das *Orient-Institut* der DMG in Beirut hat Herr Dr. Wild bereits am 2. 10. ausführlich berichtet. — Von den Beiruter Texten und Studien ist der *Band 12* (Dorothea Duda: Innenarchitektur syrischer Stadthäuser des 16.—18. Jh. Die Sammlung Henri Pharaon in Beirut) erschienen. Die Bände *9* (Stefan Wild: Libanesische Orstsnamen), *10* (Gerhard Endress: Proclus Arabus. Zwanzig Abschnitte aus der Institutio Theologica in arabischer

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000497

Übersetzung) und *13* (WERNER DIEM: Skizzen jemenitischer Dialekte) befinden sich im Satz.

Im Rahmen des *Nepal-German Manuscript Preservation Project* wurden bisher 3 Kampagnen von den Herren KÖLVER, WIESNER, WEZLER und ERB durchgeführt. Die 4. Kampagne leitet Herr WITZEL. — Bis zum 31. 8. 1972 wurden insgesamt 12962 Handschriften verfilmt. Die Filme und die Indexkarten sind in Marburg/L. — Unter den Handschriften befinden sich besonders wertvolle Texte, die demnächst der Forschung im In- und Ausland uneingeschränkt zur Verfügung stehen werden. — Das Thyssen-Haus in Kathmandu wird voraussichtlich vom Jahre 1973 an vom Bundesministerium für Bildung und Wissenschaft finanziert werden. Die Fritz Thyssen Stiftung hat der DMG einen Überbrückungsbetrag bis zur Höhe von DM 60.000,— zur Verfügung gestellt.

Die *Helmuth von Glasenapp-Stiftung* hat Mittel für die Herausgabe der Kleinen Schriften von HEINRICH LÜDERS bereitgestellt.

Alle Tauschzeitschriften und Serien sowie weitere Monografien sind in der *Marburger Bibliothek der DMG* katalogisiert und gebunden worden. — Die Fritz Thyssen Stiftung hat für die Marburger Bestände erneut einen Betrag von DM 5.000,— bewilligt.

Die *Denkschrift „Orientalistik"* ist als Manuskript gedruckt und allen Mitgliedern der DMG im In- und Ausland sowie anderen interessierten Persönlichkeiten zugesandt worden.

Die DMG — Vorstand und zahlreiche Mitglieder — haben sich auf Bundes- und Landesebene sowie bei zahlreichen Gremien im In- und Ausland für die Belange der Orientalistik, die Förderung des Nachwuchses und die Gründung neuer Institute nicht ohne Erfolg eingesetzt.

Die DMG ist dem Bundesministerium für Bildung und Wissenschaft, der Deutschen Forschungsgemeinschaft, der Stiftung Volkswagenwerk, der Fritz Thyssen Stiftung, den vier westdeutschen Akademien und ungenannten Förderern zu besonderem Dank verpflichtet.

Der Vorstand bittet alle Mitglieder der DMG erneut, die Marburger Geschäftsstelle über alle Fragen der Orientalistik laufend zu unterrichten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000498

Anlage 3

Bericht über die Einnahmen und Ausgaben der DMG 1971

EINNAHMEN

	DM	DM
Stand am 31. 12. 1970		55248,99
In Rechnung gestellte Beiträge		22255,—
Erlöse Buchverkauf über das Sortiment:		
ZDMG	17011,94	
Sonstige	23747,87	40759,81
Zuwendungen DFG:		
ZDMG 120/1 und 2	11800,—	
Denz	8794,—	
László	14660,—	
Zahlungszusage für ZDMG Bd. 121	12000,—	
	47254,—	
ZDMG Bd. 120 (bereits 1970 berücksichtigt) ⁄.	11800,—	35454,—
Zinsen		900,—
Zuwendungen BMBW für Verwaltungskosten OIB		3027,—
Zuwendungen für Nepal-Vorhaben		13500,—
Sonstige Zuwendungen		2300,—
Zuwendungen EWE		200,—
Zuwendungen DAW		30000,—
		203644,80

AUSGABEN

Herstellungskosten:			
ZDMG 120/1 + 2	42706,29		
⁄. 1970 bereits berücksichtigt + Vorsteuer	38792,37	3913,92	
ZDMG 121/1 und 2 (Rückstellung)		47000,—	
László		14660,—	
Denz		8794,—	
Wüstenfeld-Mahler (Bestandsveränderung)		202,95	74570,87
Honorare			1197,45
Porti			1118,60
Drucksachen			220,28
Reisekosten			1647,—
Sonstige Kosten			1914,14
Rückzahlung Zuwendungen			10250,73
Bankgebühren			25,16
Kosten Redaktion und Geschäftsführung			5523,73
Aufwendungen für Orient-Institut			3027,—
Aufwendungen für DAW			30000,—
Aufwendungen für Nepal-Vorhaben			13500,—
Aufwendungen EWE			200,—
Aufwendungen für Bibliothek West			1473,40
Stand am 31. 12. 1971			58976,44
			203644,80

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000499

Anlage 4

Helmuth von Glasenapp-Stiftung

Herr Professor ALSDORF ist auf eigenen Wunsch aus dem Verwaltungsrat ausgeschieden. Die Stiftung hat ihm für seine langjährige Mitarbeit als Vorsitzender gedankt.

Der Vorstand der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft hat für ihn Herrn Professor Dr. KARL HOFFMANN, Erlangen, in den Verwaltungsrat berufen.

Herr Professor Dr. WILHELM RAU, Marburg, wurde zum Vorsitzenden gewählt.

An der Zusammensetzung des Vorstandes hat sich nichts geändert.

Im Kalenderjahr 1971 hat die Stiftung einen Überschuß der Einnahmen über die Ausgaben (ohne Erträgnisse aus den literarischen Werken) von DM 13 424,73 (1970: 12 834,25) erzielt.

Der Vorstand hat beschlossen, für den Stiftungszweck DM 13 000,— (1970: 12 000,—) zur Ausschüttung zur Verfügung zu stellen. Die Honoareinnahmen, die in den bisher genannten Zahlen nicht enthalten sind, betragen DM 5 477,95 (1970: 3 436,32).

Sie sind in Höhe von DM 5 248,76 dem Stiftungskapital zugeführt worden.

Das Stiftungskapital beträgt nach dem Stand vom 31. 12. 1971 DM 204 687,84 (1970: 199 439,08); es ist langfristig in Rentenpapieren und Industrieobligationen angelegt.

An Verwaltungskosten sind DM 582,15 (1970: 584,52) verausgabt worden bei einem Gesamtumsatz von abgerundet DM 19 500,—.

Alle Arbeiten für die Stiftung wurden ehrenamtlich geleistet.

Der Verwaltungsrat hat am 8. April 1972 beschlossen, von dem ihm aus dem Überschuß zur Ausschüttung zur Verfügung stehenden Mitteln DM 7 000,— zur Herausgabe der Kleinen Schriften HEINRICH LÜDERS' zu verwenden, die von Herrn Dr. VON HINÜBER besorgt werden sollen. Die Beschlußfassung über den Rest ist zurückgestellt worden.

Die Arbeiten an dem Aufbau des Archivs sind noch nicht abgeschlossen. Die Stiftung wiederholt ihren Appell, ihr insbesondere ältere Publikationen des Stifters aus den Jahren 1915-1942 zur Verfügung zu stellen.

Die nächste Ausschüttung wird voraussichtlich im Sommer 1973 stattfinden.

Anlage 5

Jahresbericht 1971 des Orient-Instituts der DMG in Beirut

Die Fritz-Thyssen-Stiftung, deren Liberalität das Institut sein Haus im Herzen Beiruts verdankt, hat einen Antrag auf Finanzierung eines kleinen Anbaus genehmigt. Dank dieser großzügigen Zusage wird es im Laufe des Jahres 1972 möglich sein, den Raumbedarf der Bibliothek und der Magazine für die nächsten Jahrzehnte abzudecken. Die Sorgen, die die Aufstellung unserer ständig wachsenden Bibliothek (31. 12. 1971: 18123 Inventarnummern mit über 35000 Bänden), insbesondere die der platzraubenden Zeitschriften- und Zeitungsserien machten, sind damit auf lange Sicht behoben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000500

Der Bibliothekar des Instituts, Dr. M. RONCAGLIA, erhielt am 26. 2. für seine wissenschaftlichen Verdienste vom Präsidenten der Italienischen Republik die Auszeichnung „Ordine al Merito della Repubblica Italiana (per la Cultura)", am 28. 10. unter besonderer Berücksichtigung seiner Verdienste um das Institut vom Präsidenten der Bundesrepublik das Bundesverdienstkreuz I. Klasse.

Die Referentenstelle von Dr. W. ENDE, der am 21. 3. nach Hamburg zurückkehrte, übernahm am 1. 4. Dr. H. GAUBE (Hamburg), Nachfolger von Referent Dr. W. DIEM (München), der zum 15. 5. ausschied, wurde Dr. C. CORRELL (München). Die dritte Referentenstelle, die in diesem Jahr zum ersten Mal vergeben werden konnte, fiel an Dr. H. H. BIESTERFELD (Göttingen). Der Verwalter H. PIEGELER trat am 30. 6. in den Dienst des Bundesministeriums für Bildung und Wissenschaft; an seine Stelle trat W. TÜLP, der bisher in der Kreisverwaltung Korbach tätig gewesen war. Dr. Elke EBERHARD beendete am 3. 8. die Katalogisierung der Nizamuddin-Bibliothek und wurde Wissenschaftliche Angestellte am Islamwissenschaftlichen Seminar der Universität Bochum. Dr. B. FINSTER erstellte eine Bibliographie der wichtigsten Neuerscheinungen Syriens und des Libanon für das Jahr 1969. Am 30. 9. verließ unsere libanesische Mitarbeiterin WADAD MUSFI B. A. das Institut; ihre Stelle nimmt ab 8. 10. OLGA HAJJAR M. A. ein.

Der Institutsdirektor veröffentlichte in der Beiruter Zeitschrift Al-Abhath einen Artikel *Friedrich Nietzsche and Gibran Kahlil Gibran* sowie eine biographische Skizze über Gamal Abdel Nasser in dem Werk *Politiker des 20. Jahrhunderts*. Er schloß die Überarbeitung seines Manuskripts über libanesische Ortsnamen ab, das als Nr. 9 der Beiruter Texte und Studien vorgesehen ist. Dr. M. RONCAGLIA veröffentlichte eine Studie *Éléments ébionites et elkésaites dans le Coran. Notes et hypothèses* für die Zeitschrift „Proche-Orient Chrétien". Er hielt ferner eine Reihe von Gastvorlesungen an der Faculté des Lettres der Université de Lyon (Section Beyrouth) über das Thema: „La situation du Christianisme Oriental à la veille de l'Islam". Dr. W. ENDE förderte seine Materialsammlung zu einer Habilitations-Schrift über die moderne arabische Geschichtsschreibung zur Umayyadenzeit weiter. Er stellte eine kommentierte Übersicht über neuere Memoirenliteratur irakischer Politiker fertig, die in der Zeitschrift „Der Islam" erscheinen soll. Dr. W. DIEM arbeitete an einer Studie zur Diglossie im Arabischen; die dialektologischen Ergebnisse der Jemenexpedition 1970 wird er als BTS 13 *Skizzen jeminitischer Dialekte* vorlegen. Dr. H. GAUBE machte seine Dissertation *Arraǧān Kūh-Gilūyeh. Analyse und Auswertung literarischer und archäologischer Quellen zur historischen Topographie einer persischen Provinz* zum Druck fertig und setzte seine Arbeiten an der Abfassung eines Handbuchs zur frühislamischen Numismatik in Iran fort. Er begann mit einem Survey für das geplante Corpus islamischer Architektur im Libanon. Dr. C. CORRELL beschäftigte sich mit einer Analyse von ihm aufgenommener dialektarabischer und neuwestaramäischer Texte aus Žubb'adīn (Antilibanon). Dr. H. H. BIESTERFELD sah seine Dissertation über die arabische Übersetzung eines Galen-Traktates für den Druck durch.

Im Berichtsjahr erschienen folgende Veröffentlichungen des Instituts.

Beiruter Texte und Studien:

BTS 4 HERIBERT BUSSE: *Die Reise des 'Abdalġanī an-Nābulusī durch den Libanon,*

BTS 11 JOSEF VAN ESS: *Frühe mu'tazilitische Häresiographie. Zwei Werke des Nāši' al-Akbar (gest. 293 H.),*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000501

Hellmut Ritter: *Ṭūrōyo*. A: Texte, Bd. III.

Mit diesem Band sind die Texte abgeschlossen. Kurz vor seinem Tod, am 19. 5., hatte der Autor noch für die letzten Umbruchkorrekturen Imprimatur erteilt. Im Einvernehmen mit dem Verwalter des wissenschaftlichen Nachlasses, Prof. Dr. R. Sellheim, wurde Dr. O. Jastrov mit der Bearbeitung der das Ṭūrōyo betreffenden Nachlaßmaterialien betraut.

Im Druck befinden sich:

BTS 10 Gerhard Endress: *Proclus Arabus*,
BTS 12 Dorothea Duda: *Innenarchitektur syrischer Stadthäuser des 16. bis 18. Jahrhunderts.*

In der vom Institut betreuten Serie *Bibliotheca Islamica* erschienen:

Bd. 6 aṣ-Ṣafadī: *Wāfī*, Teil 8 (ed. M. Y. Najm),
Bd. 24 al-Ḥāmidī, *Kanz al-Walad* (ed. M. Ghaleb).

Im Druck befinden sich:

Bd. 5 Ibn Iyās, *Badā'i' az-zuhūr* (ed. M. Mostafa), Teil 2,
Bd. 6 aṣ-Ṣafadī, *Wāfī*, Teil 6 (ed. S. Dedering); Teil 9 (ed. J. van Ess),
Bd. 20 Abū Nuwās, *Dīwān*, Teil 2 (ed. E. Wagner),
Bd. 25 Ibn Abī Dunyā: *Makārim al-aḫlāq* (ed. J. A. Bellamy),
Bd. 26 Abū Ḥanīfa ad-Dīnawarī: *Kitāb an-nabāt* (ed. B. Lewin).

Vom 17. bis 24. 5. fand in den Institutsräumen wiederum ein Treffen von Spezialisten vorderorientalischer Musik unter Leitung von Prof. Dr. Marius Schneider (Marquartstein) statt. Am 12. und 19.1. sprach der libanesische Dichter Sa'īd 'Aql vor den Institutsangehörigen und ausgewählten Gästen über „Réforme de langue et écritures arabes"; am 15.1. sprach Sheikh 'Uṭmān Ṣāfī über „Glaube und Unglaube im Islam" (in arabischer Sprache), am 25. 10. Prof. Dr. Th. Hanf (Frankfurt) über „Jüngste Veränderungen in der libanesischen Gesellschaftsstruktur". Im Rahmen einer vom Beiruter Goethe-Institut veranstalteten „Deutsch-Arabischen Woche" zeigte das Institut im Frühjahr eine Dokumentation „Deutsche Orientalisten — Bücher und Porträts", das Institut nahm weiterhin an der „Islamischen Buchausstellung" vom 8. bis 15. 10. in der Beiruter Dār al-Fatwā und an der „Arabischen Buchausstellung" vom 29. 11. bis 6. 12. in der Libanesischen Universität teil.

Durch Vermittlung des Orient-Instituts wurde Prof. Dr. A. Dietrich (Göttingen) von der American University of Beirut für eine Reihe von Gastvorlesungen (27. 2. bis 18. 3.) eingeladen. Auf Initiative des Instituts erhielten vier Professoren der American University of Beirut Stipendien für Studienreisen in der Bundesrepublik. Das Institut vermittelte eine wertvolle Sammlung ismailitischer Handschriften (vorwiegend Unica) zum Kauf an die Universitätsbibliothek Tübingen.

Wissenschaftliche Exkursionen führten das Institut und seine Mitglieder am 8. 3. zu den schiitischen 'Āšūrā'-Feiern nach Nabaṭīya, vom 20. bis 23. 5. nach Nordsyrien (Ḥiṣn Sulaimān, Ṣafītā, Ḥamā, Qaṣr Ibn Wardān, Isrīye und Palmyra) und vom 29. 10 bis 3. 11. nach Südsyrien und Jordanien (Umm al-Ğimāl, Qaṣr al-Ḥallābāt, Ḥammām as-Saraḫ, Qaṣr Azraq, Quṣair 'Amrā, Ḥarrāna, Qaṣr Ṭūba, Mādabā, Ğaraš, Izra', Inḫil und Ṣanamain. Am 28. 1. wurde die Grabung in Tyros unter Leitung des Ausgräbers Emir Maurice Chéhab besichtigt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000502

Dienstreisen wurden nach Kairo, Baghdad und Deutschland unternommen.

Unter den Gästen, die das Institut beherbergte, seien hier neben Prof. F. Steppat (Berlin), der uns im Februar, und Prof. H. R. Roemer (Freiburg), der uns im Mai besuchte, nur diejenigen, die sich zu längeren Studienaufenthalten in Beirut aufhielten, genannt: Dr. H. Anschütz (Hamburg), Dr. H. Löschner (Erlangen), cand. phil. U. Spieker (Köln), Dr. Ph. Kalb (Stipendiatin des DAI), Prof. Dr. W. Fischer (Erlangen), Dr. K. Zibelius (Stipendiatin des DAI), cand. phil. I. Schmutz-Schwaller (Lausanne, Musikwissenschaftler).

Stefan Wild

Anlage 6

DIE DEUTSCHE

MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT

HAT HERRN

PROFESSOR DR. FOUAD EPHREM BOUSTANY

AM 4. OKTOBER 1972 ZU IHREM

EHRENMITGLIED

GEWÄHLT. SIE EHRT IN IHM DEN LIBANESISCHEN GELEHRTEN, DER ZAHLREICHE HERVORRAGENDE STUDIEN ZUR ARABISCHEN SPRACHE UND LITERATUR SOWIE WICHTIGE TEXTAUSGABEN UND ARBEITEN ZUR GESCHICHTE SEINES LANDES VORGELEGT HAT; DEN GROSSEN LEHRER UND KOMMENTATOR KLASSISCHER ARABISCHER DICHTER, DEREN MEISTERWERKE ER GENERATIONEN VON STUDENTEN UND SCHÜLERN ERSCHLOSSEN HAT; DEN SCHÖPFER DER ENZYKLOPÄDIE DĀ'IRAT AL-MA'ĀRIF, MIT DER ER SEIT VIELEN JAHREN DIE GELEHRTE TRADITION FRÜHERER GENERATIONEN SEINER FAMILIE FORTSETZT, DIE MASSGEBEND AN DER KULTURELLEN RENAISSANCE DER ARABISCHEN WELT IM 19. JAHRHUNDERT BETEILIGT WAREN. ALS GRÜNDUNGSREKTOR DER LIBANESISCHEN STAATSUNIVERSITÄT, FÜR DEREN AUFBAU ER SICH IN DEN JAHREN 1953 BIS 1970 UNERMÜDLICH EINGESETZT HAT, ALS UNEIGENNÜTZIGER FÖRDERER INTERNATIONALER WISSENSCHAFTLICHER ZUSAMMENARBEIT, ALS HERVORRAGENDER MITTLER ZWISCHEN TRADITION UND MODERNE, ZWISCHEN ORIENT UND OKZIDENT HAT ER SICH BLEIBENDE VERDIENSTE UM SEIN LAND, UM DIE ARABISCHE KULTUR UND UM DIE WISSENSCHAFT ERWORBEN. MIT DIESER EHRUNG VERBINDET SICH DER WUNSCH, ES MÖGE IHM VERGÖNNT SEIN, SEINE ARBEIT NOCH VIELE JAHRE FORTZUSETZEN, ZUM NUTZEN VON LEHRE UND FORSCHUNG UND ZUM BESTEN DER FREUNDSCHAFT UNTER DEN GELEHRTEN IN OST UND WEST.

Roemer *Trauzettel* *Voigt*

Wagner *Steiner*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000503

Anlage 7

DIE DEUTSCHE

MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT

HAT HERRN

PROFESSOR DR. RICHARD ETTINGHAUSEN

AM 4. OKTOBER 1972 ZU IHREM

EHRENMITGLIED

GEWÄHLT. SIE EHRT IN IHM DEN GELEHRTEN, DER IN SEINEN VIELEN PUBLIKATIONEN UNSER WISSEN VOM WESEN DER ISLAMISCHEN KUNST VERMEHRT HAT, VOR ALLEM DURCH EINE IKONOGRAPHIE IN DEN VERSCHIEDENEN KÜNSTEN DER ISLAMISCHEN LÄNDER, FRUCHTBAR GEMACHT DURCH DIE EINBINDUNG VON RELIGION, GESCHICHTE UND LITERATUR DES ISLAMS. „THE CHARACTER OF ISLAMIC ART" SOWIE „INTERACTION AND INTEGRATION IN ISLAMIC ART" SIND DIE DAFÜR BEZEICHNENDEN ARBEITEN, EBENSO WIE EINE MONOGRAPHIE ÜBER „DAS EINHORN". ANDERE ARBEITEN STELLEN DEN BEGINN DER FORSCHUNG DAR, DIE NATIONALEN KONSTANTEN IN DER KUNST DER ISLAMISCHEN LÄNDER DARZUSTELLEN SOWIE ERSTMALS PROZESSBESCHREIBUNGEN DER FORMIERUNG ISLAMISCHER KUNST, DIE IN SEINEM BUCH „ARABISCHE MALEREI" ENTHALTEN SIND. DIE PUBLIKATIONEN ETTINGHAUSENS SIND AUS DER LITERATUR ÜBER DIE KUNSTGESCHICHTE DES ISLAMS NICHT MEHR WEGZUDENKEN. ZU ALLEN ZEITEN HAT SICH RICHARD ETTINGHAUSEN SEINEN KOLLEGEN IN DER GANZEN WELT UND SEINEN DEUTSCHEN FREUNDEN ALS HILFSBEREIT ERWIESEN, VIELEN SEINEN ERFAHRENEN RAT GELIEHEN UND MANCHE FACHGENOSSEN ZU ERWERBUNGEN UND VERÖFFENTLICHUNGEN ERMUTIGT. ER HAT DEN ZEITSCHRIFTEN „ARS ISLAMICA" SOWIE „ARS ORIENTALIS", ZU DEREN GRÜNDERN ER GEHÖRT, UND „KUNST DES ORIENTS" VIELE JAHRE ALS HERAUSGEBER GEDIENT. SEINE TÄTIGKEIT AN DEN MUSEEN IN DEN VEREINIGTEN STAATEN VON AMERIKA NACH SEINER ERZWUNGENEN EMIGRATION 1933 — SEIT 1966 ALS PROFESSOR FÜR ISLAMISCHE KUNST AM INSTITUTE OF FINE ARTS DER NEW YORK UNIVERSITY UND GLEICHZEITIG SEIT 1969 ALS CONSULTATIVE CURATOR DES METROPOLITAN MUSEUMS OF ART IN NEW YORK — WAR DURCH BEDEUTENDE ERWERBUNGEN ALLER ARTEN ISLAMISCHER KUNSTWERKE GEKENNZEICHNET, DIE WESENTLICH DAZU BEIGETRAGEN HABEN, DER KUNST DES ISLAMS BREITERE UND VERTIEFTE SCHÄTZUNG ZU VERSCHAFFEN. DIE DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT DRÜCKT MIT IHRER EHRUNG ZUGLEICH DEN WUNSCH AUS, RICHARD ETTINGHAUSEN MÖGE FORTFAHREN, DER ORIENTALISTIK IN DER WELT ZU WEITEREN FORTSCHRITTEN ZU VERHELFEN.

Roemer *Trauzettel* *Voigt*

Wagner *Steiner*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000504

Anlage 8

DIE DEUTSCHE

MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT

HAT HERRN

PROFESSOR DR. ERICH FRAUWALLNER

AM 4. OKTOBER 1972 ZU IHREM

EHRENMITGLIED

GEWÄHLT. SIE EHRT IN IHM DEN GELEHRTEN, DER IN ZAHLREICHEN ARBEITEN DIE VORAUSSETZUNG DAFÜR GESCHAFFEN HAT, DASS DIE DOXOGRAPHISCHE BETRACHTUNG INDISCHER DENKSYSTEME ZU EINER ÜBERZEUGENDEN HISTORISCHEN DARSTELLUNG INDISCHER PHILOSOPHIE WERDEN KONNTE. MIT ARBEITEN ZUR GESCHICHTE DER BUDDHISTISCHEN PHILOSOPHIE, VOR ALLEM ABER DURCH DIE ERSCHLIESSUNG DER ERKENNTNISTHEORETISCHEN SCHULE DIGNĀGAS, HAT ER DAS GESCHICHTLICHE BILD DER BUDDHISTISCHEN PHILOSOPHISCHEN SYSTEME PRÄZISIERT UND AN DEN GROSSEN WERKEN DER DENKER SELBST NEU ORIENTIERT. BAHNBRECHEND SIND SEINE UNTERSUCHUNGEN ZUM ENTSTEHEN DER HĪNAYĀNA-SCHULEN IN DEN SEIT 1967 ERSCHEINENDEN ABHIDHARMA-STUDIEN, DIE MIT HILFE ALLER VERFÜGBAREN QUELLEN DAS AUFKOMMEN UND DIE ENTWICKLUNG DER LEHREN DARSTELLEN. BEREICHERND HAT SICH FRAUWALLNERS FORSCHUNG AUF DAS GEBIET DER HINDUISTISCHEN SYSTEME AUSGEWIRKT, VON DENEN SIE MIT UNTERSUCHUNGEN ZU DEN UPANIṢADEN UND DEM EPOS AUSGEGANGEN WAR. ZU NENNEN SIND HIER DIE ARBEITEN ZUR FRÜHGESCHICHTE DES SĀMKHYA UND ZUM ṢAṢṬITANTRA, DURCH DIE FRAUWALLNER DIE BEURTEILUNG DES SYSTEMS UND SEINER ENTWICKLUNG AUF EINE NEUE GRUNDLAGE GESTELLT HAT, SOWIE DIE AUF MEHRERE JAHRE VERTEILTEN UNTERSUCHUNGEN ZU GAṄGEṢA UND RAGHUNĀTHA ŚIROMAṆI, IN DENEN ER ALS ERSTER DEN VERSUCH GEMACHT HAT, AUFRISS UND HISTORISCHE WÜRDIGUNG DES NAVYA-NYĀYA ZU GEBEN. BETRACHTET MAN DAS WERK FRAUWALLNERS, DAS EBENSO ARBEITEN ZUR MĪMĀMSĀ UND ZU DEN ŚIVAITISCHEN SYSTEMEN UMFASST, ALS GANZES, SO FÄLLT DAS VORHERRSCHEN SPEZIALISIERTER EINZELUNTERSUCHUNGEN ZU BEINAHE ALLEN DENKSYSTEMEN DER INDISCHEN PHILOSOPHIE, VON DEN ANFÄNGEN BIS ZUR ZWEITEN HÄLFTE DES ERSTEN NACHCHRISTLICHEN JAHRTAUSENDS AUF, IN DENEN SICH DAS BILD EINER PHILOSOPHIEGESCHICHTE DIESER EPOCHE ANDEUTET, DEREN DARSTELLUNG FRAUWALLNER IN SEINEN BEIDEN BÄNDEN DER „GESCHICHTE DER INDISCHEN PHILOSOPHIE“ BEGONNEN HAT. DIE DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT WÜRDIGT MIT IHRER WAHL DIE LEISTUNG DES INTERNATIONAL ANERKANNTEN GELEHRTEN, DER ES UNTERNOMMEN HAT, ALS PHILOLOGE DIE ENTWICKLUNG DES INDISCHEN DENKENS DER KLASSISCHEN ZEIT DARZUSTELLEN, UND WÜNSCHT, ES MÖCHTEN IHM NOCH VIELE JAHRE FRUCHTBAREN SCHAFFENS ZUR VOLLENDUNG SEINES LEBENSWERKES BESCHIEDEN SEIN.

Roemer *Trauzettel* *Voigt*

Wagner *Steiner*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000505

Orientalistische Dissertationen

GREGOR SCHOELER: Arabische Naturdichtung. Die zahrīyāt, rabī'īyāt und raudīyāt von ihren Anfängen bis zu aṣ-Ṣanaubarī. Eine gattungs-, motiv- und stilgeschichtliche Untersuchung (abgeschlossen) (WAGNER).
ALMA GIESE: Der arabische Dichter Kušāǧim (Arbeitstitel) (WAGNER).
PETER SCHULZ: Studien zur alttürkischen Syntax (Arbeitstitel) (RÖHRBORN).
CHRISTEL WELLER: Die Einteilung der Wissenschaften nach Ibn Farrīgūn (Arbeitstitel) (WAGNER).
FRANK S. WIESNER: Die bid'a (Arbeitstitel) (WAGNER).

*

Herr AMOR SAIDI, 7, Rue Buffon, 75. Paris 5e, arbeitet bei Herrn Professor CLAUDE CAHEN an einer Dissertation über die abbasidische Armee und bittet Gelehrte, die über das gleiche oder ein verwandtes Thema arbeiten, sich mit ihm in Verbindung zu setzen.

Klarstellung

In seiner Besprechung des von J. KOLMAŠ herausgegebenen *sDe-dgei rgyat-rabs* ZDMG 121 (1971.'72), S. 413 ff. bemerkt R. KASCHEWSKY: „Leider bezieht sich und fußt der Herausgeber bzgl. der zwölf Monate des tibetischen Jahres auf VOGEL, *On Tibetan Chronology*, in: CAJ 9 (1964) 229 f., wo (*Table* II) die tibetischen Monate als jeweils am 16. Tag eines europäischen Monats beginnend hingestellt werden (z. B. "*đbyar zla tha chuṅ(s) gro bźin* (entspr.) 16. Aug. — 15. Sept."); das ist schon deshalb unhaltbar, weil der tibetische Monat jeweils mit Neumond beginnt, Neumond aber bekanntlich nicht an einen fixen Tag unseres europäischen Kalenders gebunden ist."

Da sich dieser Einwand auch gegen die Tafeln des im selben Heft abgedruckten Aufsatzes über *Die Jahreszeiten im Spiegel der altindischen Literatur* (ebd. S. 284 ff.) richten läßt, scheint hier, um neuerlichen Mißverständnissen vorzubeugen, eine Klarstellung am Platze.

Die von KASCHEWSKY beanstandeten Entsprechungen sind in allen Fällen nur als Anhaltspunkt dafür gedacht, um welchen Zeitraum es sich bei den einzelnen Jahreszeiten und Monaten ungefähr handelt. So will beispielsweise das obengenannte Äquivalent in tabellarisch überspitzter Form nichts anderes besagen, als das der *Śrāvaṇa* — und zwar nach der *Mahāvyutpatti*, deren System dem üblichen um einen Monat voraus ist, was bei der Benutzung der betreffenden Synopse nicht vergessen werden sollte — die Spanne von etwa Mitte August bis Mitte September umfaßt. (Auf die eigentliche Problematik der von KOLMAŠ vorgenommenen Gleichsetzungen, ob nämlich das System der *Mahāvyutpatti* ohne weiteres auf das *sDe-dgei rgyal-rabs* angewendet werden darf, ist KASCHEWSKY nicht eingegangen.) Für die Umrechnung lunisolarer Daten in solche des Julianischen bzw. Gregorianischen Kalenders bleiben selbstredend nach wie vor H. JACOBIS chronologische Tafeln unentbehrlich!

CLAUS VOGEL, Marburg

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000506

MITGLIEDERNACHRICHTEN

Neue Mitglieder

3537 Carstens, Caren, 1 Berlin 12, Knesebeckstraße 4
3538 Gropp, Gerd, Dr., Seminar für Geschichte und Kultur des Vord. Orients Abt. Iranistik, 2 Hamburg 13, Rothenbaumchaussee 36
3539 Eschmann, Anncharlott, Dr., Orissa Research Project im Sonderforschungsbereich 16 (Südasienforschung), 69 Heidelberg 1, Im Neuenheimer Feld 13
3540 Kropfitsch, Lorenz, Dr., A-9020 Klagenfurt, Ebentaler Str. 205
3541 Quittner, Vera, Dr., 5 Köln 1, Severinstr. 137
3542 v. Mitterwallner, Gritli, Dr., 8 München 19, Hanfstaenglstr. 19
3543 Ganslmayr, Herbert, Dr., 28 Bremen, Übersee-Museum, Bahnhofsplatz 13
3544 Güntert, Gisela, 69 Heidelbnrg 1, Happelstr. 4
3545 Göyünç, Nejat, Doz. Dr., Posta caddesi 16, Ankara/Türkei.

Adressenänderungen

3029 Bittel, Kurt, Prof. Dr., 7920 Heidenheim (Brenz), Karl-Zeiss-Str. 54
3213 Edzard, Dietz Otto, Prof. Dr., 8031 Stockdorf b. München, Engertstr. 2
3453 Freimark, Peter, Dr., 2 Hamburg 39, Sierichstr. 156, IV
3471 Glassen, Erika, Dr., 7801 Bollschweil b. Freiburg, Am Kupferacker 36
3427 Hoben, Elisabeth, Dr., 65 Mainz 32, Altkönigstr. 60
3362 Jacobi, Renate, Prof. Dr., 66 Saarbrücken, Am Homburg 25
3506 Sliwa, Joachim, Dr., Archäologisches Institut der Universität, ul. Golębia 11, Krakau, Polen.
3514 Steinbach, Udo, Dr., 808 Fürstenfeldbruck, Buchenauerstr. 23
3324 Trauzettel, Rolf, Prof. Dr., 34 Göttingen, Ludwig-Beck-Str. 7
3102 Wagner, Ewald, Prof. Dr., 63 Gießen, Eichendorffring 2
2980 Winkler, Hermann W., 53 Bonn, Usenerstr. 17

Ausgetreten

3218 Sölken, Heinz, Prof. Dr., 6231 Schwalbach, Spessartstr. 7

Gestorben

1662 Friedrich, Johannes, Prof. Dr., 1 Berlin-Steglitz, Schloßstr. 49

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000507

Stellenausschreibung

Am 15. 9. 1973 hat das Orient-Institut der DMG in Beirut eine Referentenstelle neu zu besetzen.

Bewerber mit einem abgeschlossenen orientalistischen Studium (Promotion) und guten Englisch- und Französisch-Kenntnissen, die bereit sind, ein Jahr im Vorderen Orient zu arbeiten, mögen sich bis zum 15. März 1973 beim Direktor des Orient-Instituts (Beirut, B. P. 2988) bewerben.

Die Stelle ist in Anlehnung an BAT IIa mit 80-prozentiger Auslandszulage und Kaufkraftausgleich dotiert.

Folgende Unterlagen werden benötigt:

a) wissenschaftlicher Lebenslauf,

b) Gutachten eines Hochschullehrers der Orientalistik,

c) Promotionsurkunde (Kopie).

Die Entscheidung trifft der Vorstand der DMG auf Vorschlag des Direktors.

Dr. Stefan Wild, Direktor

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000508

FREIBURGER ISLAMSTUDIEN

Herausgegeben von Hans Robert Roemer

Neuerscheinungen

Band III **The Origins of the Safawids: Šhi'ism, Ṣūfism, and the Ġulat**
By Michael M. Mazzaoui
1972. x, 110 Seiten, brosch. DM 28,—
Die Arbeit untersucht die iranische Geschichte von der Eroberung von Bagdad durch die Mongolen 1258 bis zum Aufstieg der Safawiden 1501 auf dem religiösen und sozialen Hintergrund.

Band IV **Dāt al-Himma: Kulturgeschichtliche Untersuchungen zu einem arabischen Volksroman**
Von **Udo Steinbach**
1972. VII, 151 Seiten, brosch. DM 46,—
Die Untersuchung zeigt, daß die arabischen Volksromane in keiner Hinsicht individuelle Schöpfungen sind, sondern verbindlichen gesellschaftlichen Normen entsprechen, welche aus der allgemeinen Formel des „islamischen Geschichtsbewußtseins" abgeleitet werden. Der Autor hat in großen Linien ein neues Bild des arabisch-islamischen Volksromans skizziert.

Ferner lieferbar:

Band I **Bündniswerben abendländischer Mächte um Persien 1453-1600**
Von **Barbara von Palombini**
1968. VIII, 138 S., DM 30,—

Band II **An Introduction to Mamluk Historiography**
An Analysis of Arabic Annalistic and Biographical Sources for the Reign of al-Malik an-Nāṣir Muḥammad ibn Qalā'ūn.
By Donald P. Little
1970. X, 154 S., DM 32,—

FRANZ STEINER VERLAG GMBH · WIESBADEN

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000509

VERÖFFENTLICHUNGEN DER GLASENAPP-STIFTUNG

Band I **Hermann Oldenberg: Kleine Schriften**
Aufsatzsammlung in zwei Teilen.
Herausgegeben von **Klaus L. Janert**
1967. XXXVI, IV, 1570 S., Ln. zus. DM 98,—

Band II **Helmuth von Glasenapp-Bibliographie.**
Bearb. von **Zoltán Károlyi**
1968. XIV, 100 S., Ln. DM 24,—

Band III **Franz Kielhorn: Kleine Schriften**
Aufsatzsammlung in 2 Teilen. Hrsg. von **Wilhelm Rau**
1969. Teil 1: XXIV, 616 S. Teil 2: IV, 489 S. zus. Ln. DM 92,—

Band IV **Hermann Jacobi: Kleine Schriften**
Hrsg. von **Bernhard Kölver**
1970. Teil 1: XXIV, 546 S. Teil 2: VI, 610 S., zus. Ln. DM 98,—

Band V **Paul Thieme: Kleine Schriften**
Hrsg. von **Georg Buddruss**
1970. Teil 1 u. 2 zus. XX, 815 S., Ln. DM 72,—

Band VI,1 **Wilhelm Geiger: Kleine Schriften**
Hrsg. von **Heinz Bechert**
1971. Ca. 500 S., Ln. ca. DM 56,—

Band VII **Heinrich Lüders: Kleine Schriften**
Hrsg. von **Oskar v. Hinüber**
1973. Ca. 600 S., 6 Abb., ca. DM 58,—

Band VIII **Indologen-Tagung** 1971
Verhandlungen der Indologischen Arbeitstagung im Museum für Indische Kunst. Berlin, 7.—9. Oktober 1971
Hrsg. von **Herbert Härtel** und **Volker Moeller**
1973. Ca. 320 S. m. zahlr. Abb., ca. DM 60,—

FRANZ STEINER VERLAG GMBH · WIESBADEN

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000510

Neuerscheinungen

Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission

Band 25 **Rotraud Wieland: Offenbarung und Geschichte im Denken moderner Muslime**

1971. VIII, 180 S., brosch. DM 36,—

Band 26 **Peter Dressendörfer: Islam unter der Inquisition**
Die Morisco-Prozesse in Toledo 1575—1610

1971. VIII, 164 S., brosch. DM 40,—

Band 28 **„Das Buch der kostbaren Perle"** von Severus Ibn al-Muqaffa
Einleitung und arabischer Text (Kapitel 1—5) von PAUL MAIBERGER

1972. 228 S., brosch. DM 32,—

FRANZ STEINER VERLAG GMBH · WIESBADEN

Gerhard Fecht

DER VORWURF AN GOTT IN DEN „MAHNWORTEN DES IPU-WER"

Zur geistigen Krise der ersten Zwischenzeit und ihrer Bewältigung

1972. 240 Seiten. Kartoniert DM 68,— (Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Jahrgang 1972. 1. Abhandlung)

Die Arbeit gilt einem vielerörterten altägyptischen Text, der überreich an Problemen ist. Zunächst werden die Fragen der Datierung, der Einheitlichkeit und der Komposition untersucht. Das Hauptgewicht liegt dann auf der sprachlichen und gedanklichen Analyse desjenigen Abschnittes, der um den 'Vorwurf an Gott' kreist und in seinem Kern auf die Zeit nach dem Zusammenbruch des Alten Reiches zurückgeht (um 2100). Hier fassen wir den, soweit wir sehen, in der Menschheitsgeschichte ältesten und zugleich einen formal und dem Gehalt nach großartigen Versuch der Auseinandersetzung mit der Frage nach der Gerechtigkeit Gottes, die an der leidvollen Ausweglosigkeit einer Katastrophenzeit aufbricht. Die Auseinandersetzung zwischen Mensch und Gott findet im Jenseits statt. — In einem letzten Teil wird in bewußter Beschränkung auf wenige Themen gezeigt, welche Antworten die Ägypter nach Überwindung der Wirren auf die sie bedrängenden Fragen gefunden haben.

CARL WINTER · UNIVERSITÄTSVERLAG · HEIDELBERG

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000511

Soeben erschienen:

OTTO KAROW

Vietnamesisch-Deutsches Wörterbuch

1972. XV, 1086 Seiten, SBN *3 447 01394 x, Leinen DM 110,—*

Das „Vietnamesisch-Deutsche Wörterbuch" ist das erste und größte seiner Art für den deutschen Sprachraum und umfaßt mit über 40 000 Stichwörtern weitgehend den Gesamtwortschatz der modernen vietnamesischen Umgangs- und Schriftsprache. Durch die Aufnahme von zahlreichen Redewendungen, Sprichwörtern sowie Fachausdrücken aus dem Staatswesen, der Verwaltung, Handel und Gewerbe, der Medizin, den Naturwissenschaften und der Technik trägt es nicht nur den vielseitigen Bedürfnissen an Vietnam interessierter Berufsgruppen (Diplomaten, Ärzte, Ingenieure, Techniker, Entwicklungshelfer, Journalisten, Lehrer, Kaufleute, Missionare usw.) gleicherweise Rechnung, sondern wird auch Studenten der Ost- und Südostasienkunde, Philologen und Sprachwissenschaftlern von Nutzen sein. So erfuhr der gesamte Wortbestand erstmalig eine übersichtliche Gliederung: Die häufigen Homonyme wurden klar voneinander abgegrenzt; zugleich sind die Lehnwörter aus dem Chinesischen, deren Äquivalente in einer durchnumerierten Liste chinesischer Schriftzeichen am Ende des Werkes unschwer nachgeschlagen werden können, durch Bindestriche zwischen den Binomen deutlich gekennzeichnet. Neben mundartlichen Varianten und Vulgärausdrücken wurde auch weniger gebräuchliches, teilweise veraltetes Sprachgut, soweit es für das Verständnis der klassischen vietnamesischen Literatur unerläßlich ist, berücksichtigt. Diesem Zweck dient auch eine zweite eigens angefertigte Liste der vietnamesischen Schriftzeichen (Nôm). In Verbindung mit dem vorliegenden Wörterbuch ermöglicht sie das Studium der Originaltexte der Nôm-Literatur (Versromane, Lyrik usw.). Nicht zuletzt dürfte das Wörterbuch den vielen an deutschen Universitäten studierenden Vietnamesen ein wertvolles Hilfsmittel für die Erlernung der deutschen Sprache sein.

Werbemittel · 4 seitiger Prospekt mit originalen Probeseiten

OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN

RICHARD S. ELLIS

A Bibliography of Mesopotamian Archaeological Sites

1972. XXIV, 113 Seiten und 1 Faltkarte, 4°, broschiert DM 64,—

This bibliography is intended to be a tool for the use of students and scholars dealing with ancient Mesopotamian settlements and monuments. The references were punched in abbreviated but recognizable form on IBM cards, and a computer then sorted and arranged the information, yielding an alphabetical list of sites, each followed by the appropriate references. The published form is reproduced photomechanically directly from the computer printout. "Ancient Mesopotamia" is interpreted to include all sites of Sasanian date and earlier in modern Iraq, and sites in neighboring countries that exhibit typically Mesopotamian culture. Both excavated and surveyed sites are included, but only those references are given that provide information about the actual physical nature of the sites in question. The bibliography is meant to include all publications that contribute to knowledge of Mesopotamian sites, but it is realized that many references have probably been missed; other works may have been included that offer no original facts or interpretations. For this reason the compiler will welcome the comments and suggestions of users.

OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000513

Soeben erschienen

WALTHER HEISSIG

GESCHICHTE DER MONGOLISCHEN LITERATUR

BAND I

19. Jahrhundert bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts

BAND II

20. Jahrhundert bis zum Einfluß moderner Ideen

1972. Zusammen XIX, V, 969 Seiten mit 2 Karten und 2 Abbildungen im Text, sowie 31 Tafeln, davon 3 farbig, und 1 Faltkarte. Ganzleinen mit Schutzumschlag zusammen DM 186,—

Dieses Werk behandelt in einer bisher noch nicht dagewesenen Fülle die Entwicklung der mongolischen Literatur im 19. Jahrhundert und in den ersten beiden Jahrzehnten unseres Jahrhunderts.

Die Einleitung gibt einen Überblick über die bisherigen Ansätze zu einer mongolischen Literaturgeschichtsschreibung und setzt sich mit den Formen der mongolischen Dichtung auseinander. In den anschließenden 18 Kapiteln werden, ausgehend von der Schlüsselstellung des Tsakhar gebsi Lubsangčultim (1740–1810) als Übersetzer bei der Vermittlung indotibetischer Dichtung, bis Ṛamala alle Literaturgattungen behandelt: Tierparabeln, Höllenfahrtsgeschichten, Lehrdichtung. Epik und Lyrik haben dort ebenso ihren beherrschenden Platz wie die Brauchtumsdichtung, Räuber- und Banditenballaden, Ritter- und Abenteuerromane sowie die Spielmannsdichtung. Jede Epoche wird vor ihrem historischen Hintergrund gesehen und gedeutet, die Literatur jeweils in den gesamtkulturellen Zusammenhang eingeordnet. Zahlreiche Abbildungen, Porträts und Landkarten ergänzen den Text. Weitgehend kommt dabei der Dichter selbst zu Wort. Darüber hinaus werden allen Zitaten und Übersetzungen die Originaltexte in den Anmerkungen beigefügt. Eine erschöpfende Bibliographie weist Wege des vertiefenden Weiterstudiums.

Register von Werktiteln, Verzeichnisse der Autorennamen und literarischen Gestalten runden das Werk ab, das die erste umfassende Darstellung der mongolischen Literatur des 19. Jahrhunderts ist.

OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000514

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-89028-19/fragment/page=00000517