Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

IM AUFTRAG DER GESELLSCHAFT
HERAUSGEGEBEN VON
EWALD WAGNER
UNTER MITWIRKUNG VON
HERRMANN JUNGRAITHMAYR · BERNHARD KÖLVER
WOLFGANG RÖLLIG · ERHARD ROSNER

BAND 139 – Heft 1
1989

Zs 1
Deutsche Morgenländische Gesellschaft

KOMMISSIONSVERLAG FRANZ STEINER WIESBADEN GMBH
STUTTGART 1989

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000001

ZEITSCHRIFT DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT (ZDMG)

Vorstand der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft e. V.: 1. Vorsitzender: Prof. Dr. Lothar Ledderose, Kunsthistor. Institut der Univ., Seminarstraße 4, D-6900 Heidelberg. – 2. Vorsitzender: Prof. Dr. Oskar von Hinüber, Oriental. Seminar der Univ., Humboldtstraße 5, D-7800 Freiburg. – 1. Geschäftsführer: Prof. Dr. Erhard Rosner, Ostasiatisches Seminar der Univ., Papendiek 16, D-3400 Göttingen. – 2. Geschäftsführer: Prof. Dr. Ewald Wagner, Institut für Orientalistik, Otto-Behaghel-Straße 10, Haus E, D-6300 Gießen. – Schatzmeister: Hans Rotta, Postfach 10 15 26, D-7000 Stuttgart 10. – Beisitzer: Prof. Dr. Stefan Wild, Orientalisches Seminar der Rhein. Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Regina-Pacis-Weg 7, D-5300 Bonn 1 – Prof. Dr. Herrmann Jungraithmayr, Unter dem Gedankenspiel 56, D-3550 Marburg 6 (Dienstanschrift: Afrikanische Sprachwissenschaften der Joh. Wolfgang Goethe-Universität, Feldbergstr. 22, D-6000 Frankfurt a. M.) – Prof. Dr. Wolfgang Röllig, Ob dem Viehweidle 10, D-7400 Tübingen – Prof. Dr. Erik Hornung, Spechtstr. 21, CH-4104 Oberwil.

Redaktion (verantwortlich): Prof. Dr. Ewald Wagner, Universität Gießen, Institut für Orientalistik, Otto-Behaghel-Straße 10, Haus E, D-6300 Gießen

Erscheinungsweise: Jährlich 2 Hefte mit zus. 30 Bogen.

Bezugsbedingungen: Jahresabonnement DM 140,–, Einzelheft DM 70,–, jeweils zuzüglich Versandkosten. Ein Abonnement gilt, falls nicht befristet bestellt, zur Fortsetzung bis auf Widerruf. Kündigungen des Abonnements können nur zum Ablauf eines Jahres erfolgen und müssen bis zum 15. November des laufenden Jahres beim Verlag eingegangen sein.

Verlag: Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, Sitz Stuttgart

Vertrieb und Anzeigen: Birkenwaldstraße 44, D-7000 Stuttgart 1; Postfach 10 15 26, D-7000 Stuttgart 10

Anzeigenleitung (verantwortlich): Brunhild Engling

Zeitschriften-Herstellung: Riederbergstraße 28, D-6200 Wiesbaden

Mitgliedsbeiträge werden erbeten an die Deutsche Morgenländische Gesellschaft (Schatzmeister) Wiesbaden: Postscheckkonto Frankfurt am Main 307 81-602.

Aufsätze und Besprechungen werden an die Redaktion erbeten, erwünscht sind für alle Manuskripte einseitig beschriebene Blätter (Maschinenschrift). Die Mitarbeiter werden gebeten, die Namen zitierter Autoren doppelt, Büchertitel und transkribierte Wörter aus orientalischen Sprachen mit einer Wellenlinie und gesperrt zu setzende Textstellen mit einer unterbrochenen Linie zu unterstreichen. Rezensionsexemplare werden an die Redaktion erbeten. Bei unverlangt eingesandten Rezensionsexemplaren besteht keine Verpflichtung zu einer Besprechung oder zur Rücksendung. Der Verlag liefert den Verfassern 25 Sonderdrucke der Aufsätze, 5 Sonderdrucke der Besprechungen unentgeltlich. Bestellungen auf weitere Sonderdrucke (gegen Berechnung) müssen bei Rücksendung der ersten Korrektur aufgegeben werden.

Der Redaktion angebotene Beiträge dürfen nicht bereits veröffentlicht sein oder gleichzeitig veröffentlicht werden. Wiederabdrucke erfordern die Zustimmung des Verlages. Die Beiträge geben nicht die Meinung der Herausgeber wieder.

Gesamtherstellung: J. J. Augustin, Am Fleth 36, D-2208 Glückstadt

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft
© 1989 Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.
Printed in the Fed. Rep. of Germany. ISSN 0341-0137

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000002

INHALT

Nachruf

SCHMIDT, HANNS-PETER: Wolfgang Lentz (1900–1986) 1

Aufsätze

UHLIG, SIEGBERT: Bemerkungen zur Textkritik des äthiopischen Henoch und insbesondere der Epistel Henochs 21
HAILE, GETATCHEW, und EWALD WAGNER: Die Geschichte Nūr b. Muǧāhids von Harar oder The History of Aẓe Zär'a Ya'qob ... 43
SLAJE, WALTER: Fridrich von Suhtscheck und das *„Pārsīwalnāmä"* . 93
HERRMANN, GOTTFRIED: Ein Erlaß Ṭahmāsps I. von 934/1528 104
ROŞU, ARION: Les carrés magiques indiens et l'histoire des idées en Asie 120
SENGER, HARRO VON: Chinese-Swiss Literature: Representative Works of Zhao Shuxia (Susie Chen) 159
REITER, FLORIAN C.: Ch'iu Ch'u-chi, ein „Alchemist" im China des frühen 13. Jahrhunderts. Neue Gesichtspunkte für eine historische Bewertung 184
PTAK, RODERICH: Der Handel zwischen Macau und Makassar, 1640–1667. 208

Bücherbesprechungen

BUSS, ANDREAS E. [Hrsg.]: Max Weber in Asian Studies. Von HEINZ BECHERT 227
HÖBL, GÜNTHER: Ägyptisches Kulturgut im phönikischen und punischen Sardinien. Von WERNER HUSS 228
KÖRNER, JUTTA: Hebräische Studiengrammatik. Von HARTMUT BOBZIN 228
KOSOVSKY, MOSHE: Concordance to the Talmud Yerushalmi. Vol. 1–3. Von PETER SCHÄFER 229
OETTINGER, NORBERT: „Indo-Hittite"-Hypothese und Wortbildung. Von JOHANN TISCHLER 231
TAFLA, BAIRU [Hrsg.]: Aṣma Giyorgis and his work. Von EWALD WAGNER 233
HAMILTON, ALASTAIR: William Bedwell the Arabist 1563–1632. Von HARTMUT BOBZIN 240
ZELTNER, JEAN CLAUDE, et HENRY TOURNEUX: L'arabe dans le bassin du Tchad. Von HERRMANN JUNGRAITHMAYR 241
BERNAND, MARIE [Hrsg.]: Le Muġnī d'Al-Mutawallī. Von JOSEF VAN ESS 242
Ar-risāla al-maftūḥa allatī waǧǧahahā Ḥizb Allāh ilā l-mustaḍ'afīn fī Lubnān wal-'ālam. Von ALFRED SCHLICHT 243
MEYER, GÜNTER: Ländliche Lebens- und Wirtschaftsformen Syriens im Wandel. Von KONRAD SCHLIEPHAKE 244
DOSTAL, WALTER: Egalität und Klassengesellschaft in Südarabien. Von THOMAS BIERSCHENK 245
Schätze aus dem Topkapı Serail. Von KLAUS SCHWARZ 246

(Fortsetzung siehe 4. Umschlagseite)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000003

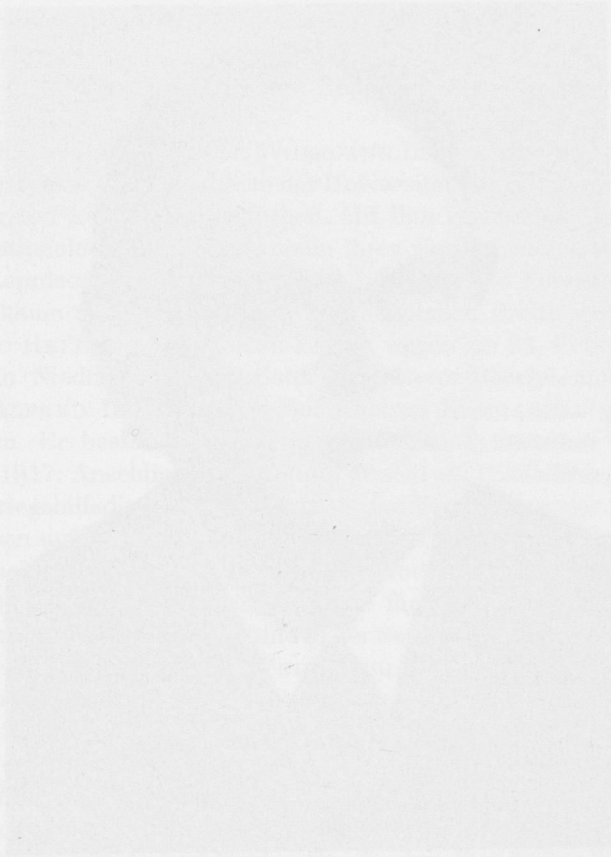
Alram, Michael: Nomina Propria Iranica in Nummis. Von Johann Tischler 249
Gignoux, Philippe: Le Livre d'Ardā Virāz. Von Maria Macuch ... 252
Göbl, Robert: System und Chronologie der Münzprägung des Kušānreiches. Von G. Djelani Davary 252
Howard, Wayne: Veda Recitation in Vārāṇasī. Von Harry Falk .. 257
Panda, Shishir Kumar: Herrschaft und Verwaltung im östlichen Indien unter den späten Gangas. Von Rahul Peter Das 258
Brauns, Claus-Dieter, und Lorenz G. Löffler: Mru. Von Helga Venzlaff 259
Stoddard, Heather: Le mendiant de l'Amdo. Von Heinz Bechert 260
Lundbaek, Knud: T. S. Bayer. Von Erhard Rosner 262
Meisig, Konrad: Das Śrāmaṇyaphala-Sūtra. Von Klaus Wille ... 263
Schmidt-Glintzer, Helwig [Hrsg. und Übers.]: Chinesische Manichaica. Von Florian C. Reiter 264
Leslie, Donald Daniel: Islamic Literature in Chinese. Von Alexander Mayer 264
Weggel, Oskar: Xinjiang Sinkiang. Von Harald List 265
Petzold, Bruno: Die Quintessenz der T'ien-t'ai-(Tendai-)Lehre. Von Florian C. Reiter 268
Meyer-Bahlburg, Hilke, und Ekkehard Wolff: Afrikanische Sprachen in Forschung und Lehre. Von Herrmann Jungraithmayr 269
Hock, Klaus: Gott und Magie im Swahili-Islam. Von Ulrich Rebstock 270

Kurzanzeigen 272

Wissenschaftliche Nachrichten

Macuch, Rudolf: The First International Congress of Samaritan Studies (Tel Aviv-Jerusalem, 10.–14. 4. 1988) *1*
Orientalistische Dissertationen *2*
Mitgliedernachrichten *3*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000004



Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000005



Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000006

Wolfgang Lentz (1900–1986)

Von Hanns-Peter Schmidt, Los Angeles

Am 8. Dezember 1986 ist Wolfgang Lentz, emeritierter ordentlicher Professor der Iranistik an der Universität Hamburg, im siebenundachtzigsten Lebensjahr gestorben. Mit ihm verliert die deutsche und internationale Iranforschung einen ihrer vielseitigsten und anregendsten Repräsentanten, der sein Fach in Lehre und Forschung in einer heute kaum noch vorstellbaren und möglichen Breite vertrat.

Otto Hellmut Wolfgang Lentz wurde am 23. Februar 1900 in Hameln (Niedersachsen) als Sohn des späteren Oberlyzealdirektors Dr. phil. Alfred Lentz und seiner Ehefrau Katharina geb. Gette geboren. Er bestand das Abitur am Reformgymnasium Hameln im Jahre 1917. Anschließend betätigte er sich als Hilfslehrer im Rahmen des Kriegshilfsdienstes, bis er 1918 das Studium an der Universität München aufnehmen konnte. Er wechselte bald nach Göttingen über, wo er seine Ausbildung in der Iranistik, Indologie und Indogermanistik empfing. Daneben erwarb er auch die für den Iranisten notwendigen Kenntnisse im Armenischen und in der Semitistik. Seine akademischen Lehrer waren vornehmlich Friedrich Carl Andreas, Hermann Oldenberg, Emil Sieg, Richard Fick, Eduard Hermann, Richard Reitzenstein und Mark Lidzbarski. 1923 wurde er aufgrund seiner Dissertation *Die nordiranischen Elemente in der neupersischen Literatursprache bei Firdosi*, die gleichzeitig als Preisschrift der Philosophischen Fakultät gekrönt wurde, summa cum laude zum Dr. phil. promoviert. Die schlechten Berufsaussichten ließen ihn auch eine Bibliothekarausbildung durchmachen. Auf Empfehlung von Andreas, der ihn in einem Schreiben einmal als seinen wissenschaftlichen Erben bezeichnet, und Heinrich Lüders erhielt er 1924 eine Stellung als wissenschaftlicher Hilfsarbeiter bei der Preußischen Akademie der Wissenschaften in Berlin.

Die Anstellung bei der Akademie bestimmte die erste Periode von Lentz' wissenschaftlicher Laufbahn. Seine Hauptaufgabe bestand in der Bearbeitung der iranischen Texte, die die deutschen Turfanexpeditionen vor dem ersten Weltkrieg nach Berlin gebracht hatten. Die ersten Früchte dieser Arbeit erschienen bereits 1926 in der Abhandlung

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000007

Die Stellung Jesu im Manichäismus, verfaßt gemeinsam mit ERNST WALDSCHMIDT. Die Basis dieser Arbeit bilden die an Jesus gerichteten Hymnen der Londoner chinesischen Hymnenrolle aus der Grotte von Tun-huang, die viele Parallelen zu iranischen Fragmenten in der Berliner Sammlung aufweisen. Neben langen Hymnen auf Chinesisch enthält die Rolle eine Anzahl kürzerer Hymnen auf Mitteliranisch (Persisch und Parthisch) in chinesischer Umschrift, deren Entzifferung allein eine bewundernswerte Leistung ist. Die Bearbeitung der chinesischen Texte lag in WALDSCHMIDTS Händen, der Kommentar, der die von LENTZ bearbeiteten iranischen Parallelen heranzieht, ist Gemeinschaftsarbeit. Der umfangreiche systematische Teil, der alle bis dahin bekannten manichäischen Quellen berücksichtigt, gehört zum größeren Teil zu den Beiträgen von LENTZ. Das Werk ist gerade wegen dieses Teils von bleibendem Wert, besonders weil die späteren Funde koptischer und griechischer Originaltexte seine Ergebnisse bestätigt haben. Es fand 1933 eine Fortsetzung in *Manichäische Dogmatik aus chinesischen und iranischen Texten*, worin im wesentlichen terminologische Reihen behandelt werden, die mythische Gestalten und Begriffe hauptsächlich in Triaden, Tetraden, Pentaden und Dodekaden zusammenfassen. Diese schon bei Mani selbst stark hervortretende Darstellungsform ist im zentralasiatischen Manichäismus weiterentwickelt und teilweise zum schematisierenden Exzeß getrieben worden. In der Reihenbildung sah LENTZ eine Denkweise, die sich im Iran bis zu Zarathustra zurückverfolgen läßt. Diese Verbindung hatte er bereits in seinem Aufsatz *Mani und Zarathustra* (1928) in allgemeiner Form diskutiert. Andere Forscher haben diesem Phänomen erheblich geringere Bedeutung beigemessen und ihn für seine Überbetonung scharf kritisiert. Später (1961) hat LENTZ ein zentrales Thema des Manichäismus noch einmal in seinem Aufsatz *What is the Manichaean Nous?* behandelt.

Von den Turfantexten hat LENTZ noch die von F. W. K. MÜLLER vorbereiteten *Soghdischen Texte II*, die christliche und buddhistische Texte enthalten, mit eigenem Kommentar und einem ausführlichen Glossar herausgegeben (1934). Zu weiteren Publikationen aus der Berliner Sammlung ist es nicht mehr gekommen. Die mit W. B. HENNING gemeinsam begonnene Bearbeitung der mittelpersisch-soghdischen Glossare kam wegen der Emigration HENNINGS nicht zustande, und HENNING hat sie auf LENTZ' Vorschlag allein vollendet. Unter Benutzung von LENTZ' Beiträgen ist sie in HENNINGS *Sogdica* (S. 12–58) 1940 in London erschienen. Andere Arbeiten an den Turfantexten sind durch die Einziehung zum Wehrdienst 1942 unterbrochen und nach dem Kriege nicht wieder aufgenommen worden, da LENTZ nicht an die

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000008

Akademie zurückkehrte. Er hat später seine Vorarbeiten andern Gelehrten in großzügiger Weise zur freien Benutzung zur Verfügung gestellt. In den fünfziger Jahren hat er sich noch einmal der Ordnung und Katalogisierung der im Kriege nach Westdeutschland gelangten Originale und Photos gewidmet und 1956 einen Bericht über *Fünfzig Jahre Arbeit an den iranischen Handschriften der deutschen Turfan-Sammlung* veröffentlicht.

1928 erhielt LENTZ die Gelegenheit, sich der Deutsch-Russischen Alai-Pamir-Expedition unter Leitung von WILLI RICKMER RICKMERS anzuschließen, die von der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft (der heutigen Deutschen Forschungsgemeinschaft) und der Leningrader Akademie organisiert wurde. Seine Aufgabe war, Material zu den Sprachen und der Kultur der indogermanischen Restvölker am Pamir zu sammeln. Da die anderen Teilnehmer mit topographischen, geologischen und zoologischen Forschungen befaßt waren, unternahm LENTZ seine Reise im Pamir meist allein in Begleitung eines Arztes; er hat sie in seinem Buch *Auf dem Dach der Welt* beschrieben, das 1931 von der Deutschen Buchgemeinschaft veröffentlicht wurde und deshalb leider nicht im Buchhandel erhältlich war. Die vorläufigen Berichte über die wissenschaftlichen Ergebnisse erschienen im 10. Heft der Deutschen Forschung (1929). Einen Teil des Sprachmaterials hat LENTZ in dem Buch *Pamir-Dialekte.* 1: *Materialien zur Schugni-Gruppe* (1933) vorgelegt. Die Sammlungen zu anderen Dialekten sind leider nicht ausgearbeitet worden; diesen Teil seines Nachlasses hat LENTZ der Universitätsbibliothek Marburg übergeben.

Die iranische Regierung lud LENTZ 1934 zur Tausendjahrfeier von Firdosis Geburt ein. Im Anschluß daran nahm er an der Winter-Kampagne der Mission Archéologique Française en Afghanistan unter Leitung von JOSEPH HACKIN teil. Der afghanische Erziehungsminister beauftragte ihn, ein Alphabet in Lateinschrift für das Paschto zu entwikkeln; der Entwurf ist 1937 als Privatdruck in Berlin erschienen. Danach schloß er sich der Deutschen Hindukusch-Expedition 1935 der Deutschen Forschungsgemeinschaft an. Auf dieser Expedition widmete er sich der Erforschung der Sprachen und der Kultur der sogenannten Kafiren in Nuristan, die erst vierzig Jahre vorher zum Islam bekehrt worden waren. Die Umstände erlaubten es damals nicht, die im Gedächtnis der älteren Generation noch lebendigen vorislamischen religiösen Vorstellungen zu erfassen, da die Expedition in ständiger Begleitung einer afghanischen Polizeieskorte arbeiten mußte. Erst zwanzig Jahre später war es anderen Forschern möglich, das im vorigen Jahrhundert vor der Bekehrung gesammelte Material auf diesem Gebiet

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000009

erheblich zu vermehren. LENTZ hat einen Teil seiner Ergebnisse in dem Expeditionsbericht *Deutsche im Hindukusch* und in der Zeitschrift für Ethnologie (1937) vorgelegt. Von seinen Textsammlungen sind leider nur kleine Specimina in LENNART EDELBERGS und SCHUYLER JONES' Buch *Nuristan* (1979) erschienen. LENTZ hat sein Material dem Ethnologischen Institut Moesgård der Universität Aarhus überlassen. Auch andere spätere Arbeiten auf diesem Gebiet sind nicht vollständig, sondern nur in Resumés bekannt geworden; so der mit LENNART EDELBERG und ALBERT SCHÄFER unternommene Rekonstruktions- und Deutungsversuch des großen Tempels im Parun-Tal (1959)[1] und *Western parallels to the deeds of Imra* (1974).

Die beiden Expeditionen resultierten schließlich in LENTZ' umfangreichstem Werk *Zeitrechnung in Nuristan und am Pamir* (1939). Kalenderfragen haben ihn seit seiner Jugend fasziniert, wie aus dem Beitrag *Im Land des Lichts* zu einem Schullesebuch hervorgeht (1953), und sie haben ihn sein Leben lang beschäftigt. *Zeitrechnung* ist eine Pionierarbeit, die trotz der Korrekturen, die aufgrund des von nachfolgenden Forschern unter günstigeren Umständen erschlossenen Materials notwendig sind, von bleibendem Wert ist. Dieser Wert wird noch dadurch erhöht, daß LENTZ reiches Vergleichsmaterial herangezogen und sich vor allem auch mit grundlegenden systematischen und typologischen Fragen des Kalenderwesens auseinandergesetzt hat. In dem 50 Seiten langen Geleitwort zum Nachdruck (1978) hat er selbst manche Korrektur vorgenommen und die Diskussion der prinzipiellen Probleme vorangetrieben. Kalenderprobleme stehen auch im Mittelpunkt seiner späteren Arbeiten über Persepolis (1969 und 1972) und den westlichen Mithraismus (1975 und 1978). Die geplante Arbeit über den sasanidischen Kalender ist nicht mehr zur Ausführung gekommen.

In den Berliner Jahren hat sich LENTZ in der Indologie bei HEINRICH LÜDERS weitergebildet und später nach dessen Zwangsemeritierung an dem „Kränzchen" teilgenommen, in dem LÜDERS Teile seines großen Varuṇa-Werkes vorgetragen hat. Es ist zu einem wesentlichen Teil den ausführlichen Aufzeichnungen von LENTZ zu verdanken, daß der Herausgeber LUDWIG ALSDORF den zweiten Band dieses Werkes, dessen Manuskript nach LÜDERS' Tod (1943) zur Sicherheit verlagert worden und durch Plünderung nur teilweise erhalten war, rekonstruieren konnte.

[1] An diesem Projekt hat ein dänisches Team auf der Basis des damals vorgelegten Materials weitergearbeitet, und die Publikation soll kurz vor dem Abschluß stehen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000010

Die reiche wissenschaftliche Ernte, die LENTZ in den Vorkriegsjahren eingebracht hat, läßt nicht erkennen, daß sein Leben von den Zeitereignissen schwer überschattet war. In den Jahren der nationalsozialistischen Herrschaft galt er als „Mischling zweiten Grades" – seine Großmutter mütterlicherseits entstammte einer jüdischen Familie –, und nach den Nürnberger Gesetzen von 1933 hätte die Berliner Akademie ihn entlassen müssen. Der Akademie ist es aber gelungen, ihn in seiner Stellung als wissenschaftlicher Hilfsarbeiter zu halten. Aber die Beförderung zum wissenschaftlichen Beamten und Professor an der Akademie war unmöglich, und auch die Habilitation, die ihm die Universitätslaufbahn eröffnet hätte, wurde ihm verwehrt. Diese Diskriminierung hat das Regime jedoch nicht gehindert, ihn 1942 zum Wehrdienst einzuziehen. Er diente in Polen, der Ukraine und in Jugoslawien. Im Winter 1943/44 erhielt er einen Arbeitsurlaub zu Sprachstudien am Deutschen Wissenschaftlichen Institut in Zagreb, während dessen er Dialektmaterial zum Kurdischen bei Kriegsgefangenen sammeln konnte.

Die ersten fünf Nachkriegsjahre brachten für LENTZ und seine Gattin ROSEMARIE geb. ENGEL, die er in Zagreb kennengelernt hatte, keine Erleichterung. Aus Mangel an Mitteln und freien Stellen konnte ihm keine Universität in Westdeutschland eine Arbeitsmöglichkeit bieten. Die Universität München erteilte ihm einen unbezahlten Lehrauftrag, den er nicht wahrnehmen konnte, weil er in München den Lebensunterhalt für seine Familie – er hatte drei Töchter aus zwei früheren Ehen – nicht verdienen konnte. Er fand Beschäftigung in wechselnden Stellungen bei der Regierung von Ober- und Mittelfranken. Ein und dreiviertel Jahre war er Schulhelfer in Hennenbach bei Ansbach. 1948 war er ein halbes Jahr lang Kulturreferent der Stadt Frankfurt am Main, bis diese Position der Währungsreform zum Opfer fiel. Danach wurde er Geschäftsführer der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Frankfurt. In dieser Eigenschaft besuchte er zum ersten Mal die USA.

Erst im Oktober 1950 konnte er eine Assistentenstelle am Seminar für Sprache und Kultur des Vorderen Orients an der Universität Hamburg übernehmen. Hier habilitierte er sich 1951, wurde 1954 zum außerplanmäßigen Professor ernannt und 1955 – im selben Jahr, in dem sein Sohn geboren wurde – auf ein Extraordinariat berufen, das 1964 in ein Ordinariat verwandelt wurde. 1957/58 war er Gastprofessor an der Columbia University, New York, und 1960/61 an der University of Texas, Austin. 1968 wurde er emeritiert und siedelte nach Marburg/Lahn über.

In seiner Lehrtätigkeit hat LENTZ praktisch alle Gebiete der Iranistik

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000011

berücksichtigt. Für den neupersischen Sprachunterricht hatte er die Unterstützung von persischen Lektoren. In seinen Übungen und Seminaren hat er moderne ebenso wie klassische persische Literatur behandelt und sprachwissenschaftliche Fragen erörtert. Seminare über nordostiranische Dialekte, Paschto, Ossetisch, Kurdisch, Balotschi, Armenisch und die Kafirsprachen ergänzten das Programm. Im Mitteliranischen las er über Buchpahlavi, manichäisches Persisch und Parthisch, Sogdisch und Chotan-Sakisch, im Altiranischen über Avestisch und Altpersisch. In speziellen Kursen gab er Einführungen in Semitistisches für Iranisten und die Geschichte der aramäischen Schriftarten in Iran und Mittelasien. Allgemeine Vorlesungen behandelten die vorislamischen Religionen Irans und den Manichäismus. Der Gegenwartsgeschichte Irans waren gemeinsam mit BERTOLD SPULER abgehaltene Lehrveranstaltungen gewidmet; daneben fand auch Afghanistan Berücksichtigung.

Obwohl er, wie schon oben angedeutet, die Forschungsgebiete seiner ersten Schaffensperiode nie aus den Augen verlor, hatte die beinahe zehnjährige Unterbrechung durch Kriegs- und Nachkriegszeit und der neue Aufgabenkreis an der Universität zur Folge, daß sich der Schwerpunkt seiner Forschungsarbeit verschob und der Radius sich erweiterte.

Eine seiner ersten Publikationen nach dem Krieg, *Iran 1951/52*, behandelt den persisch-britischen Ölkonflikt aufgrund der Quellen, die die Vereinten Nationen, die britischen und die persischen Instanzen herausgegeben haben, sowie der Weltpresse. Obwohl er sich später auf dem Gebiet der Gegenwartsgeschichte nicht mehr betätigte, hat er bis zum Ende seines Lebens die Ereignisse im Iran und in Afghanistan mit Anteilnahme verfolgt. Er hat sich auch mit großer Energie um den Aufbau eines Archivs für iranische Zeitgeschichte im Deutschen Orient-Institut in Hamburg bemüht.

Einen wichtigen Beitrag zur Linguistik hat er mit seiner Beschreibung des Neupersischen für das *Handbuch der Orientalistik* geliefert (1958). Darin hat er versucht, sich von der bis dahin gängigen Gepflogenheit freizumachen, die Fakten in das Schema der lateinischen Schulgrammatik zu pressen. Er hat sich dabei implicite von den in der deskriptiv-strukturellen Linguistik erarbeiteten Prinzipien leiten lassen, es aber weise vermieden, eine neue Terminologie einzuführen, und die Darstellung so formuliert, daß sie auch dem, der mit den theoretischen Strömungen in der Linguistik nicht vertraut ist, zugänglich ist.

Von erheblicher Tragweite sind LENTZ' Arbeiten auf dem Gebiet der iranischen Literaturwissenschaft. Angefangen mit seinen *Beobachtun-*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000012

gen über den gedanklichen Aufbau einiger zeitgenössischer persischer Prosastücke (1952) hat er eine Reihe von grundlegenden Beiträgen zur Stil- und Kompositionsanalyse vorgelegt, in denen er auch beachtliche methodologische Überlegungen angestellt hat. Er erkannte in der unsystematischen, motivischen, assoziativen Kompositionsweise moderner Prosa einen charakteristischen Zug, der der vorangehenden Forschung besonders bei Ḥāfiẓ aufgefallen war. Der Mangel an linearer bzw. logischer Gedankenführung, der sich auch in mehreren Hymnen der Gathas des Zarathustra beobachten läßt, führte LENTZ zur Analyse von zwei Hymnen, Yasna 28 und 47 (1953 und 1955). Diese Arbeiten waren die ersten Versuche, ausgehend von einer systematischen und möglichst vollständigen Bestandsaufnahme aller erkennbaren formalen Elemente zu einem besseren Verständnis der Hymnen vorzudringen. Anhand der wiederholten Wörter, der Häufigkeitswörter, lassen sich die Motive der Hymne identifizieren, ihrer Wichtigkeit nach ordnen und ihrer gegenseitigen Beziehung nach interpretieren. In den einzelnen Strophen werden oft mehrere Motive angeschlagen, ohne daß die Gedanken logisch zuende geführt werden. Sie werden dann an anderer Stelle wiederaufgenommen und zu anderen in Beziehung gesetzt. Nicht immer ergibt sich daraus ein Gesamtbild dessen, was der Dichter zu einem bestimmten Thema zu sagen hat, und manches bleibt in Anspielungen stecken, die sich nur durch Aussagen in anderen Hymnen entschlüsseln lassen. Einzelne Strophen enthalten in nuce den Inhalt des Ganzen. Besondere Aufmerksamkeit hat LENTZ auch der Mehrdeutigkeit vieler Aussagen und den einzelnen Stilfiguren gewidmet. Die sich aufdrängende Frage, ob von Zarathustra über Ḥāfiẓ bis in die Gegenwart eine typsisch iranische literarische Tradition besteht, hat er offen gelassen, da es wegen Lückenhaftigkeit des Materials an Zwischengliedern von Zarathustra bis Ḥāfiẓ fehlt. Da auch wir besonders im vertrauten Brief mit assoziativer Ausdrucks- und Kompositionsweise operieren, hat er keineswegs übersehen, daß wir es auch mit universaler natürlicher Rhetorik zu tun haben können. Zarathustras auffällig konsistenter Gebrauch intellektueller Termini in allen Dingen des Glaubens hat LENTZ dazu geführt, den iranischen Propheten geistesgeschichtlich in die Entwicklung der gnostischen Systeme einzuordnen.

In seinen Kompositionsanalysen ist LENTZ von formalen Elementen ausgegangen, weil sich auf dieser Ebene objektiv nachweisbare Phänomene feststellen lassen. In dieser Hinsicht war sein Ansatzpunkt dem des linguistischen Strukturalismus verwandt und von diesem auch bis zu einem gewissen Grad beeinflußt. Wie er aber selbst in der Analyse eines Abschnitts einer altpersischen Inschrift (1960) konstatiert hat,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000013

ging seine Tendenz in diese Richtung schon in seine Studienjahre in Göttingen zurück. Er hat aber keineswegs gemeint – wie es einige seiner Kritiker mißverstanden haben –, daß die formale Analyse uns dann das Inhaltliche sozusagen automatisch liefert und die philologische Interpretation im traditionellen Sinn erspart. Alle seine Arbeiten enthalten selbst genug philologische Interpretation, um ein solches Mißverständnis auszuschließen. Die systematische formale Analyse steht weder neben noch über der philologischen Interpretation, sondern wird, richtig verstanden, Teil der Philologie, indem sie vorher nicht oder nicht klar erkannte Phänomene zutage fördert.

In dem Aufsatz über *Attar als Allegoriker* (1960) hat LENTZ die kompositionelle Formalanalyse an einigen Geschichten dieses persischen Mystikers weiter erprobt. Diese Arbeit enthält auch wichtige Äußerungen zur Bildersprache und den Versuch, den Typ der von ʿAṭṭār vertretenen Mystik schärfer zu definieren. Wesentlich sind auch die methodologischen Überlegungen, die ein Programm dafür aufstellen, wie die künftige Forschung über die grundlegenden Ergebnisse von HELMUT RITTERS magnum opus *Das Meer der Seele* (Leiden 1955) hinauskommen kann.

Nach der Bedeutung, die LENTZ dem „Ḥāfiẓ-Typ" in der iranischen literarischen Tradition beimaß, hätte man erwarten können, daß er sich der Interpretation einiger Ghazelen des Ḥāfiẓ zuwenden würde. Er hat keine spezielle Arbeit dieser Art hinterlassen, sich aber mit den prinzipiellen Problemen der Ḥāfiẓ-Forschung in seinem Buch *Goethes Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan* (1958) eingehend auseinandergesetzt. JAN RYPKA hat dieses Werk in seiner *Iranischen Literaturgeschichte* (Leipzig 1959, S. 265 Anm. 90) sogleich als grundlegend bezeichnet. Die spätere Ḥāfiẓ-Forschung hat von ihm aber kaum Kenntnis genommen.

Daß LENTZ sich des eingehenden Studiums von Goethes *Noten* angenommen hat, ist in Anbetracht der Bedeutung von Ḥāfiẓ für Goethes *Divan* und dem theoretischen Interesse, das Goethe der literarischen Würdigung der persischen Poesie und Kultur gewidmet hat, sehr gut verständlich. Das Urteil über den Wert und die Stichhaltigkeit von GOETHES Äußerungen über Orientalisches pflegte ja von orientalistischer und germanistischer Seite sehr schwankend, gemischt und widersprüchlich zu sein, da er sich als „Dilettant" auf Übersetzungen stützte, die von modernen Forschern als unzulänglich erachtet wurden. Auch bereitete die unsystematische Form, in der Goethe seine Beobachtungen präsentierte, dem Verständnis Schwierigkeiten. Um diese zu überwinden, bedurfte es der genauen Formalanalyse, die LENTZ unternom-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000014

men hat. Er konnte dadurch zeigen, daß Goethe sich bewußt der persischen Kompositionsweise bediente, die er auch theoretisch richtig erkannt und definiert hatte. Darüber hinaus ergab sich, daß Goethe bereits eine strukturelle Theorie der literarischen Ästhetik und der Kulturwissenschaft gebildet hatte. In den *Noten* bietet Goethe auch die erste sozialpsychologische Studie über Iran. „Sein Ziel ist eine wechselseitige Erhellung der Struktur abendländischer und orientalischer, insbesondere persischer Kultur durch Herausarbeitung ihrer distinktiven Merkmale in Epochen ihrer höchsten Entfaltung." (S. 149) Von zuständigen Germanisten ist LENTZ' Werk als bahnbrechend anerkannt worden. HANS ALBERT MAIER betonte, daß es sich darin um Gewinnung wissenschaftlichen Neulandes handelt und bemerkte: „Lentz' Vorgehen und Darstellung entbehrt die Brillianz, deren sich die Geistesgeschichtsschreibung der letztvergangenen Jahrzehnte bedienen zu müssen glaubte. Aber mit welcher Prägnanz werden Tatbestände aufgenommen und Beweise geführt!" (The Journal of English and Germanic Philology 59 [1960], 533) Zu demselben Urteil ist KATHARINA MOMMSEN gekommen; unter anderem hob sie hervor: „Eine Untersuchung des Goetheschen Wortgebrauchs wie auf S. 100–116 kann . . . paradigmatischen Wert beanspruchen. Dergleichen wünschte man sich im Anfangsstadium jeder Interpretation literarischer Werke." (Deutsche Literaturzeitung 81 [1960], 139). Mit Goethe und seinem Beitrag zur Iran-Forschung hat sich LENTZ weiterhin in einigen Aufsätzen befaßt, und in seinem Nachlaß befinden sich mehrere Kapitel zu einem zweiten Band seiner Studien, deren Veröffentlichung sich hoffentlich in absehbarer Zeit verwirklichen läßt.

Die Probleme, die uns die Gathas des Zarathustra aufgeben, haben LENTZ bis an sein Lebensende nicht losgelassen. Er hat den Fortschritt der Forschung aufmerksam verfolgt und mehrfach öffentliche Diskussionen darüber auf den Deutschen Orientalistentagen angeregt. Seine letzten Beiträge zu dem Thema sind in die Monographie *Form and Meaning of Yasna 33* (1985) des Verfassers dieser Zeilen eingegangen. Aus den Randbemerkungen und Notizen in seinem Exemplar dieser Arbeit geht hervor, daß er bis zuletzt um die Verbesserung der dort erzielten Resultate und die Vertiefung unseres Verständnisses bemüht war.

Er hat die Diskussion und Zusammenarbeit mit Kollegen aus dem eigenen Fach und anderen Disziplinen stets begrüßt und auch gesucht. In der Iranistik, wo wir für die vorislamische Periode nur ganz lückenhaftes Material besitzen und vielfach auf Quellen in anderen Sprachen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000015

angewiesen sind, ist die Zusammenarbeit mit Nachbardisziplinen besonders notwendig, und es ist zu bedauern, daß sie nicht häufiger und intensiver gepflegt wird. Auf den Gebieten seiner speziellen Forschungen war LENTZ an solcher Zusammenarbeit seit dem Beginn seiner wissenschaftlichen Aktivität gewöhnt. In den fünfziger Jahren hat er in Hamburg Symposien mit Historikern und Theologen angeregt, und auch nach seiner Emeritierung hat er des öfteren zu Diskussionen in seinem Heim in Marburg eingeladen. Im Disput konnte seine Kritik spöttisch und beißend sein, was ihm nicht immer Freunde gemacht hat. Auf der anderen Seite war er selbst der Kritik aufgeschlossen und hat sie bereitwillig angenommen, wenn er sie berechtigt fand. Blieben Meinungsverschiedenheiten, die sich in langen Gesprächen oder im Briefwechsel nicht beheben ließen, war er nicht nachtragend und rechthaberisch. An den bitteren Fehden, die in Publikationen ausgetragen wurden und für die gerade die Iranistik berüchtigt war, hat er sich nicht beteiligt. Wenn er im Druck Kritik übte, war diese stets vorsichtig abwägend und zurückhaltend.

Der Nachdruck, den er auf strenge Methode legte, hat ihn immer wieder die Grundlagen unserer Wissenschaft und ihre überkommenen Lehrmeinungen überdenken lassen. So hat er sich in einem seiner letzten Forschungsunternehmen der Frage angenommen, ob die allgemeine Meinung, daß die aramäischen Elemente im Mitteliranischen „Ideogramme" (oder „Heterogramme") seien, die beim Lesen durch ihre iranischen Äquivalente zu ersetzen sind, auf einer wirklich beweisbaren Grundlage beruht. An einer Reihe von Beispielen suchte er zu zeigen, daß die ältere Interpretation des schriftlich überlieferten Mitteliranischen als aramäo-iranischer Mischsprache nicht mit Sicherheit auszuschließen ist. Es könnte sich um eine Sondersprache handeln, deren sich die gebildeten Klassen bedienten. Er hat seine Ergebnisse mit gewohnter Vorsicht vorgetragen, da er im ersten Arbeitsgang nicht das gesamte Material mit gleicher Genauigkeit untersuchen konnte. Es ist deshalb nicht recht verständlich, daß seine beiden publizierten Arbeiten (1977 und 1984) ohne Gegenargumente vorzubringen von einigen Kritikern pauschal und voreilig abgelehnt worden sind. Erst die Durcharbeitung der in seinem Nachlaß erhaltenen Entwürfe zu weiteren Beiträgen wird es erlauben, sich ein Urteil darüber zu bilden, ob er zu einem abschließenden Ergebnis gekommen ist. Auch wenn er dies nicht erreicht hat, bleibt für die Vertreter der Ideogramm-These die Herausforderung, ihre eigenen Voraussetzungen neu zu überdenken.

In seinem letzten Lebensjahr hat sich LENTZ noch einmal zusammenfassend mit Zarathustra beschäftigt. Auf Einladung des Außen-Instituts

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000016

der Technischen Universität Braunschweig hielt er dort am 27. Juni 1986 einen allgemeinverständlichen Vortrag, an dessen Druckfassung er bis kurz vor seinem Tode gearbeitet hat. Es ist beabsichtigt, diese Arbeit ebenso wie einige praktisch abgeschlossenen Beiträge zum Manichäismus und der Mythologie der sogenannten Kafiren möglichst bald herauszugeben.

Als Lehrer war LENTZ anspruchsvoll. Mit Elementarem pflegte er sich nicht lange abzugeben, sondern erwartete von den Studenten, es sich selbst zu erarbeiten. Auch kursorische Lektüre war seine Sache nicht. In seinen Übungen behandelte er gewöhnlich einen Text von beschränktem Umfang und diskutierte die problematischen Punkte in großer Ausführlichkeit. In der Iranistik, die selbst unter den orientalistischen „Orchideenfächern" immer noch stiefmütterlich behandelt wird, sind Hauptfächler naturgemäß selten. Es spricht für LENTZ' Qualitäten als Lehrer, daß er dennoch fünf Schüler gefunden hat, die ihr Studium unter seiner Leitung abgeschlossen haben und deren Dissertationen hier genannt seien:

HILTRUDE LINGENFELDER: *Beiträge zur Erforschung des neupersischen Verbums.* 1957.

GEORG HINCHA: *Beiträge zu einer Morphemlehre des Neupersischen.* 1960 (veröffentlicht in: Der Islam 37 [1961], 136–201).

GERNOT LUDWIG WINDFUHR: *Verbalmorpheme im Sangesari. Ein Beitrag zur neuiranischen Dialektkunde.* 1965.

GERD GROPP: *Wiederholungsformen im Jung-Awesta. Kompositionsanalyse von Fravashi-Yasht, Teil I (Yt. 13, 1–19).* 1965 (veröffentlicht 1967 als: Hamburger Philologische Studien. H. 1. Hamburg: Buske 1967).

JOHANNES CHRISTIAN MEYER-INGWERSEN: *Untersuchungen zum Satzbau des Paschto.* 1966.

Studenten aus Nachbarfächern fanden bei ihm Anteilnahme und Förderung in ihrer Arbeit, die weit über das hinausging, was normalerweise zu erwarten ist. Seine weitgespannten Interessen machten ihn zu einem Gesprächspartner, von dem man nie ohne Belehrung und Anregungen schied. Der Verfasser dieser Zeilen, der als Nebenfächler bei ihm studiert hat, darf wohl auch für andere sprechen, wenn er bekennt, daß er von ihm mindestens ebensoviel gelernt hat wie von seinen anderen Lehrern. Für alle, die mit WOLFGANG LENTZ über Jahrzehnte Kontakt gehalten haben, hinterläßt sein Tod eine Lücke, die sich nicht schließen läßt[2].

[2] Frau ROSEMARIE LENTZ geb. ENGEL hat dem Verfasser die persönlichen Papiere ihres Mannes zur Verfügung gestellt und ihm wichtige Auskünfte erteilt,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000017

Schriftenverzeichnis

Abkürzungen:

APAW	Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse.
DLZ	Deutsche Literaturzeitung
FF	Forschungen und Fortschritte
JRAS	Journal of the Royal Asiatic Society
MIfA	Institut für Auslandsbeziehungen, Mitteilungen
OLZ	Orientalistische Literaturzeitung
SPAW	Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
ZfG	Zeitschrift für Geopolitik
ZII	Zeitschrift für Indologie und Iranistik

A. Avesta und Zoroastrismus

Mit HANSJAKOB SEILER und JEHANGIR C. TAVADIA: *Yasna 47.* In: ZDMG 103 (1953), 318–53.

Das motivische Bild von Yasna 47. In: Orientalia Suecana 3 (1954), 41–49 (= *Donum Natalicium H. S. Nyberg Oblatum*) 1955.

Yasna 28. Kommentierte Übersetzung und Kompositionsanalyse. Wiesbaden 1955. 91 S. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz. Abh. d. Geistes- u. Sozialwiss. Kl. 1954, Nr. 16.)

Diskussionsthema: Wie weit verstehen wir die zarathustrischen Gāthās? (Zusammenfassung). In: ZDMG 105 (1955), *61–62*.

Zarathustra. In: *Der Große Herder.* 5. Aufl. Bd. 9. Freiburg 1956, 1373–74.

Zoroatrismus. Ibidem, 1482–83.

Also sprach Zarathustra. In: TAGS Texas Association of German Students 9, Nr. 5 (April 1961), S. 2 + 8.

Was ist nun eigentlich das Chwarenah im Awesta? (Vortragsreferat). In: ZDMG 111 (1961), 410.

Yima and Khvarnah in the Avestan Gathas. In: *A Locust's Leg. Studies in honour of S. H. Taqizadeh.* London 1962, 131–138.

Mithras Verfügung über die Herrschgewalt (Yasht 10, 109–11). In: *Indo-Iranica. Mélanges présentés à Georg Morgenstierne.* Wiesbaden 1964, 108–123.

Um den 'Hausherrn' der awestischen Gathas (Yasna 45. 11). In: *Festschrift für Wilhelm Eilers.* Wiesbaden 1967, 204–216.

Ashem Vohu (Yasna 27, 11). In: *Pratidānam. Indian, Iranian and Indo-European Studies presented to Franciscus Bernardus Jacobus Kuiper.* Den Haag 1968, 160–169.

---

wofür ihr herzlichst gedankt sei. Frau MONA DALLAS REDDICK hat ihn bei der Erstellung des Schriftenverzeichnisses tatkräftig unterstützt. Das Schriftenverzeichnis umfaßt alle eruierbaren Publikationen mit Ausnahme gelegentlicher Beiträge zur Tagespresse über lokale deutsche Musik- und Kulturveranstaltungen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000018

Plutarch und der Zerwanismus. In: *Yād-Nāme-ye Irānī-ye Minorsky.* Teheran 1341 S.-H. = 1969. (Intišārāt-i Dānišgāh-i Tihrān. 1241.) (Ganǧīna-i taḥqīqātī. 57.), 104–124.

The 'Social Functions' of the Old Iranian Mithra. In: *W. B. Henning Memorial Volume.* London 1970, 245–255.

The 'Social Functions' of th Old Iranian Mithra. In: *Proceedings of the Twenty-seventh Congress of Orientalists, Ann Arbor, 1967.* Wiesbaden 1971, 68–69.

Das Awestische Chwarenah als magische Kraft des Geistes. In: *Bulletin of the Iranian Culture Foundation [Našrīya-i Bunyād-i Farhang-i Īrān]* Vol. 1, pt. 2 (1973), 9–23.

Beiträge zu: Hanns-Peter Schmidt: *Form and Meaning of Yasna 33.* With Contributions by Wolfgang Lentz and Stanley Insler. New Haven 1985. (American Oriental Society. Essay. No. 10.)

B. Altpersisch und Persepolis

Der Aufbau der vierten Darius-Inschrift von Persepolis (DPd). In: *Indogermanica. Festschrift für Wolfgang Krause.* Heidelberg 1960, 94–105.

Mit Wolfhard Schlosser: *Persepolis – ein Beitrag zur Funktionsbestimmung.* In: *XVII: Deutscher Orientalistentag, Würzburg 1968. Vorträge.* Wiesbaden 1969. (ZDMG. Suppl. 1, 3.), 957–82.

Mit Wolfhard Schlosser: *Persepolis – ein Beitrag zur Funktionsbestimmung* [Vortragsreferat]. In: *Akten des V. Internationalen Kongresses für Iranische Archäologie und Kunst, Teheran 1968.* 1. Teheran 1347 S.-H. = 1972, 289–290.

Mit Wolfhard Schlosser und Gerd Gropp: *Persepolis – weitere Beiträge zur Funktionsbestimmung.* In: ZDMG 121 (1972), 254–268.

C. Mittelpersisch (Pahlavi)

Note on some terms used in connection with the Aramaic elements in Middle Persian. In: *Monumentum H. S. Nyberg.* 3. Leiden 1975. (Acta Iranica. 6.), 313–316.

Mitteliranische 'Ideographie' im Lichte von Erfahrungen von Sprachkontakten. In: *XIX. Deutscher Orientalistentag, Freiburg, 1975.* Wiesbaden 1977. (ZDMG. Suppl. 3, 2.), 1061–1083.

The transmission of the foreign elements in Middle Persian. In: *Middle Iranian Studies.* Ed. Woijciech Skalmowski and Alois van Tangerloo. Leuven 1984. (Orientalia Lovaniensia Analecta. 16.), 69–81.

D. Mitteliranische Turfantexte und Manichäismus

Mit Ernst Waldschmidt: *A Chinese Manichaen hymnal from Tun Huang.* In: JRAS 1926, 116–22; 298–99.

Mit Ernst Waldschmidt: *Die Stellung Jesu im Manichäismus.* Berlin 1926. 131 S. (APAW. 1926, Nr. 4.)

Mit Ernst Waldschmidt: *Die Stellung Jesu im Manichäismus.* In: FF 3 (1927), 19–20.[3]

[3] Zu *Stellung Jesu* und *Manichäische Dogmatik* hat Gerd Gropp in der Lentz gewidmeten Festschrift *Neue Methodologie in der Iranistik.* Hrsg. v. Richard N. Frye. Wiesbaden 1974, 7–48, mitteliranische Glossare und einen Index zusammengestellt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000019

Note on the fragment of a Manichaean parchment MS. Kao O III from Kara Khoja. In: AUREL STEIN: *Innermost Asia.* 2. Oxford 1928, Appendix P, S. 1081.

Mani und Zarathustra. In: ZDMG 82 (1928), 179–206.

Beiträge zu: W. BANG und A. VON GABAIN: *Türkische Turfan-Texte.* 2. In: SPAW 1929, 423f., 428f. [die iranischen (arsakidischen) Textteile der Fragmente T II 178b. 180].

Mit ERNST WALDSCHMIDT: *Manichäische Dogmatik aus chinesischen und iranischen Texten.* In: SPAW 1933, 480–607.

Beitrag zu: HEINRICH LÜDERS: *Zur Geschichte des Ostasiatischen Tierkreises.* In: SPAW 1933, 1019f. [zum sogdischen Kalender].

Soghdische Texte. 2. Von F. W. K. MÜLLER (†). Aus dem Nachlaß hrsg. v. W. L. In: SPAW 1934, 504–607.

Mani-Manichäismus. Der Großer Herder. 5. Auflage. Band 6, 177–79. Freiburg: Herder, 1955.

Fünfzig Jahre Arbeit an den iranischen Handschriften der deutschen Turfan-Sammlung. In: ZDMG 106 (1956), *1–22*.

What is the Manichaean Nous? In: Ural-Altaische Jahrbücher 33 (1961), 101–06. (= *„Al Bitig". Festgabe Annemarie von Gabain*).

E. Mithraismus

Some peculiarities, not hitherto fully understood, of 'Roman' Mithraic Sanctuaries. In: *Mithraic Studies.* Ed.: JOHN R. HINNELLS. Manchester 1975, 358–77.

Contribution to the first plenary discussion. Ibidem, 132–34.

Mit WOLFHARD SCHLOSSER: *Ein Gnomon aus einem südwestdeutschen Mithräum.* In: *Hommages à Marten J. Vermaseren.* Leiden 1978, 590–608.

A Recently Discovered Mithraic Implement and its Possible Relationship to the Iranian Cultural Tradition (Summary). In: *Akten des VII. Internationalen Kongresses für Iranische Kunst und Archäologie. München 7.–10. September 1976.* Berlin 1979, 348–50.

F. Neuiranisch

Die nordiranischen Elemente in der neupersischen Literatursprache bei Firdosi. In: ZII 4 (1926), 251–316.

Mit GEORG GAPPO BAIEW: *Ein Heldenepos des ossetischen Dichters Aleksander Kubalov.* In: Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen Berlin 37, Abt. 2 (1934), 161–204.

Neue Wörterbücher iranischer Sprachen: In: ZDMG 93 (1939), 152–54.

Weitere reichsiranische Wörterbücher. In: ZDMG 94 (1940), 418–21.

Die Paschto-Bewegung. In: ZDMG 95 (1941), 117–23.

Beobachtungen über den gedanklichen Aufbau einiger zeitgenössischer persischer Prosastücke. In: Der Islam 32 (1952), 166–208.

Associative Techniques in Iranian Literary Composition. In: *Proceedings of the Twenty-Third International Congress of Orientalists. Cambridge, 1954.* London 1954, 175–76.

Proben afghanischer Volkspoesie. In: MIfA 4 (1954), 220–21.

Das Neupersische. In: *Handbuch der Orientalistik.* Hrsg. v. BERTOLD SPULER. Abt. 1: *Der Nahe und der Mittlere Osten.* Bd. 4: *Iranistik.* Abschn. 1: *Linguistik.* Leiden-Köln 1958, 179–221.

Attar als Allegoriker. In: Der Islam 35 (1960), 52–96.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000020

G. Pamir und Hindukusch

Bericht über sprachwissenschaftliche und ethnographische Arbeiten der Expedition. In: *Die Alai-(Pamir-)Expedition 1928.* Berlin 1929. (Deutsche Forschung. H. 10.), 147–68.

Sprachwissenschaftliche und ethnographische Arbeiten bei der Alai-(Pamir-)Expedition 1928. In: FF 5 (1929), 177.

Die Deutsch-Russische Expedition nach dem Pamir (Zentralasien) [Vortragsreferat]. In: Schriften der Naturforschenden Gesellschaft zu Danzig N.F. 19, H. 2 (1930).

Kulturschichten der Pamirtäler im Spiegel der Sprache [Vortragsreferat]. In: ZDMG 84 (1930), *102–04*.

Reisebriefe in: Willy Rickmer Rickmers: *Alai! Alai!* Leipzig 1930, 222–24.

Auf dem Dach der Welt. Berlin 1931, 353 S.

Worterklärungen in: Philipp Borchers: *Berge und Gletscher im Pamir.* Stuttgart 1931, 254–55.

War Marco Polo auf dem Pamir? In: FF 8 (1932), 126–27.

War Marco Polo auf dem Pamir? In: ZDMG 85 (1932), 1–32.

Pamir Dialekte. 1: *Materialien zur Schugni-Gruppe.* Göttingen 1933, 228 S. (Ergänzungshefte zur Zeitschrift für Vergleichende Sprachforschung. Nr. 12.)

Neues über die sogenannten Kafiren in Nuristan [Vortragsreferat]. In: ZDMG 90 (1936), *19–23*.

Über einige Fragen der materiellen Kultur von Nuristan. In: Zeitschrift für Ethnologie 69 (1937), 277–306.

Sprachwissenschaftliche und völkerkundliche Studien in Nuristan. In: *Deutsche in Hindukusch.* Hrsg. v. Arnold Scheibe. Berlin 1937. (Deutsche Forschung. N.F. 1.), 247–84.

Mit Albert Herrlich, Werner Römer und Klaus von Rosenstiel: *Geographische Bemerkungen.* Ibidem, 295–351.

Materialien zur Frühgeschichte des Kalenderwesens. In: FF 13 (1937), 23–25.

Bestattungsformen in Nuristan. In: FF 14 (1938), 122–24.

Zeitrechnung in Nuristan und am Pamir. Berlin 1939. 211 S. (APAW. 1938, Nr. 7.) Nachdruck mit einem Geleitwort zur Neuauflage. Graz 1978, 52, 211 S.

Im Land des Lichts. In: *Westermanns Lesebuch für Mittel- und Realschulen.* Hrsg. v. Ernst Meyer-Hermann u. Ernst Ohliger. Bd. 2: *Und ich reite froh in alle Ferne. Ein Lesebuch für das 7./8. Schuljahr.* Braunschweig 1953, 161–164.

Pamir: In: *Der Große Herder.* 5. Aufl., Bd. 7. Freiburg 1955, 33.

Mit Lennart Edelberg und Albert Schäfer: *Der Haupttempel des Imra bei den Hindukusch-Kafiren.* In: *Akten des 24. Internationalen Orientalistentages, München 1957.* Wiesbaden 1959, 515.

Western parallels to the deeds of Imra [Vortragsreferat]. In: *Cultures of the Hindukush.* Ed. Karl Jettmar. Wiesbaden 1974, 37–38.

Kati-Lieder in: Lennart Edelberg u. Schuyler Jones: *Nuristan.* Graz 1979, 127–29; 133–35.

Notes on a small contribution to Moesgaard's Central Asian Archives. In: Årsskrift for etnografi 1984/85, 319–333.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000021

H. Geschichte und Zeitgeschichte

Chusrow I. Nuschirwan. In: *Menschen, die Geschichte machten.* 2. Aufl. 1. Wien 1933, 271–75.

Aus dem modernen Afghanistan. In: Orient-Nachrichten. Wirtschaft-Technik-Kultur. Zeitschrift des Deutschen Orient-Vereins e.V. 29/30 (1936), 9–12.

Das Herz des Orients (Afghanistan – Land des Fortschritts und der Tradition). In: Berliner Nachtausgabe, 16. Dezember 1936.

Sammlungen zur afghanischen Literatur- und Zeitgeschichte. In: ZDMG 91 (1937), 711–32.

Iran 1951/52. In: ZfG 23 (1952), 608–31; 680–98. Separatausgabe: Schriften zur Geopolitik. H. 26. Heidelberg 1952, 48 S.

Der iranische Fischfang im Kaspischen Meer. In: ZfG 24 (1953), 171–72.

I. Schrift

Mit WOLFGANG KRAUSE: *Altpersisch-Awestisch-Pehlewi.* In: *Alphabete und Schriftzeichen des Morgen- und Abendlandes.* Berlin 1924, 42–44.

Ein Latein-Alphabet für das Paschto. Manuskriptdruck. Berlin 1937. 14 S.

Mit JOHANNES MEYER-INGWERSEN: *Awestisch-Buchpehlewi-Paschto.* In: *Alphabete und Schriftzeichen des Morgen- und Abendlandes.* 2. Aufl. Berlin, Wiesbaden 1969, 42–43; 50–55.

J. Goethe

Goethes Beitrag zur Erforschung der iranischen Kulturgeschichte. In: Saeculum 8 (1957), 180–89. Abdruck in: Iranzamin. Echo der iranischen Kultur 1, 5/6 (Nov. 1982–März 1983), 151–160.

Goethes Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan. Hamburg-New York 1958. 176 S. (Veröffentlichung der Joachim-Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften, Hamburg.) Teilabdrucke in: *Studien zum West-östlichen Divan Goethes.* Hrsg. v. EDGAR LOHNER. Darmstadt 1971. (Wege der Forschung. 287.), 92–106; 190–220.

Oriental types of literary composition as described by Goethe. In: Yearbook of Comparative and General Literature 10 (1961), 59–62.

Bemerkungen zu Goethes 'Sommernacht'. In: *Grüße Hans Wolffheim zum sechzigsten Geburtstag.* Frankfurt a.M. 1965, 37–49. Abdruck in: *Interpretationen zum West-östlichen Divan Goethes.* Hrsg. v. EDGAR LOHNER. Darmstadt 1973. (Wege der Forschung. 288.), 84–94.

Goethe und die altiranische Religion. In: *Goethe und die Tradition.* Hrsg. v. HANS S. REISS. Frankfurt a.M. 1972, 163–76.

'Lieblich' im Titel eines Goetheschen Divan-Gedichts als Prüfstein für kontextbedingte Bedeutungsbestimmung. In: *Wege zur Universalienforschung. Sprachwissenschaftliche Beiträge zum 60. Geburtstag von Hansjakob Seiler.* Hrsg. v. GUNTER BRETTSCHNEIDER und CHRISTIAN LEHMANN. Tübingen 1980, 529–40.

K. Allgemeines und Verschiedenes

Nationales Schrifttum bei den Orientvölkern im heutigen Rußland. In: OLZ 29 (1926), 872–76.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000022

Iranisches Volkstum und deutsche Forschung. In: Der Nahe Osten 1 (1940), 167–69.

Völkerkundliche Propädeutik an Volksschulen. In: *Bericht über die Tagung der deutschen Ethnologen zu Frankfurt a.M. vom 19. bis 21. September 1946.* Hrsg. v. FRANZ TERMER. Hamburg 1947, 14–22.

Universale Orient-Berichterstattung? In: ZfG 25 (1954), 266–69.

Volksbibliothekar und Hochschulbildung. In: Bücherei und Bildung 1956, H. 10, 354–58.

Die Iranforschung und das gegenwärtige Deutschland. In: MIfA 10 (1960), 228–29. Abgedruckt in: Acta Iranica 1 (1974), 324–27.

Deutsche Dichter begegnen Hafis. In: MIfA 10 (1960), 263–67.

Urtümliches Kalenderwesen. In: TAGS Texas Association of German Students 9, Nr. 4 (Maerz 1961) S. 1 + 6.

Ein Wort an die Leser dieses Farhang [Vorwort in:] HĀSIM RAẒĪ: Farhang-i nāmhā-i Avistā [je 3 unpaginierte Seiten, persisch und deutsch]. Tehran 1346 (= 1967).

Allgemeine Sitzungen der Sektion Iranistik. In: *XX. Deutscher Orientalistentag 1977, Erlangen.* Wiesbaden 1980. (ZDMG. Suppl. 4.), 366–69.

A page out of the history of Iranian Studies in Germany. Appendix to: HELMUT HUMBACH and PRODS O. SKJAERVØ: *The Sassanian Inscription of Paikuli.* P. 3, 2. Wiesbaden 1983, 140–53.

L. Nachrufe

Friedrich Carl Andreas: In: ZII 8 (1931), 1–17.

Emil Trinkler: In: Der Weltkreis Bd. 2, H. 5/6 (1931).

Georg Gappo Baiew. In: Mitteilungen der Auslandshochschule der Universität Berlin 41, Abt. III (1938), 179–86.

Olaf Hansen. In: Christiana Albertina. Kieler Universitäts-Zeitschrift H. 8 (November 1969), 90–91.

Lennart Edelberg. In: Afghanistan Journal 9 (1982), 53–54.

Andreas, Friedrich Carl. I Life and Work. In: *Encyclopedia Iranica.* Ed. EHSAN YARSHATER. Vol. 2, Fasc. 1. London 1985, 27.

M. Übersetzung

JOSEPH und RIA HACKIN: *Bamian. Führer zu den Höhlenklöstern und Kolossalstatuen.* (Publication de la Délegation Archéologique Français en Afghanistan) Paris 1939. 68 S.

N. Besprechungen und Anzeigen

ARNOLD, SIR THOMAS W.: *Survivals of Sasanian and Manichaean Art in Persian Painting.* Oxford 1924. In: OLZ 29 (1926), 593–97.

Avesta, die heiligen Bücher der Parsen. Übers. auf der Grundlage von BARTHOLOMAES *Altiranischem Wörterbuch* v. FRITZ WOLFF. Unveränd. Nachdr. Berlin 1924. In: OLZ 28 (1925), 537–40.

BAILEY, HAROLD WALTER: *Khotanese Texts.* 1. Cambridge 1945; *Indo-Scythian Studies being Khotanese Texts vol. 2,* ib., 1954; *Indo-Scythian Studies being Kho-*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000023

tanese Texts vol. 3, ib., 1956; *Khotanese Buddhist Texts*. London 1951. (Cambridge Oriental Series. Nr. 3.) In: Der Islam 33 (1957), 191–93.

BARTHOLOMAE, C.: *Zarathustra's Leben und Lehre*. Akademische Rede [Heidelberg, 22. Nov., 1918] Heidelberg 1924. (Kultur und Sprache. Bd. 4.) In: OLZ 28 (1925), 537–40.

BENVENISTE, ÉMILE: *Essai de grammaire sogdienne. Deuxième partie: Morphologie, syntaxe et glossaire*. Paris 1929. In: DLZ 53 (1932), 1688–91.

BIANCHI, UGO: *Zamān i Ohrmazd. Lo Zoroastrismo nelle sue origine e nella sua essenza*. Turin 1958. In: ZDMG 111 (1961), 222–226.

BURDACH, KONRAD: *Zur Entstehungsgeschichte des West-östlichen Divans. Drei Akademie-Vorträge*. Hrsg. v. ERNST GRUMACH. Berlin 1955. In: Der Islam 35 (1960), 189–90.

BURKITT, F. C.: *The Religion of the Manichees*. Cambridge 1925. (Donellan Lectures for 1924.) In: OLZ 29 (1926), 593–97.

BYRON, ROBERT: *The Road to Oxiana*. London 1937. In: OLZ 41 (1938), 376–77.

CURIEL, RAOUL und DANIEL SCHLUMBERGER: *Trésors monétaires d'Afghanistan*. Paris 1953. (Mémoires de la Délégation archéologique française en Afghanistan. Bd. 14.) In: ZDMG 104 (1954), 236–37.

DONALDSON, BESS ALLEN: *The wild rue. A study of Muhammadan magic and folklore in Iran*. London 1938. In: Ostasiatische Zeitschrift 58 (1939–40), 58.

EBERHARDT, PAUL: *Das Rufen des Zarathushtra (die Gathas des Awesta)*. Jena 1924: In: OLZ 28 (1925), 537–40.

Europäisch-asiatischer Dialog. Vorträge, gehalten auf der Tagung des Landesverbandes nordrhein-westfälischer Geschichtslehrer in Bottrop. Düsseldorf 1956. In: Historische Zeitschrift 184 (1957), 599–602.

FATEMI, NASROLLAH SAIFPOUR: *Diplomatic History of Persia, 1917–1923. Anglo-Russian Power Politics in Iran*. New York 1952. In: Der Islam 33 (1957), 193.

FISHER, SYDNEY NETTLETON [Hrsg.]: *Evolution in the Middle East. Reform, Revolt and Change. A series of addresses presented at the Seventh Annual Conference on Middle East Affairs, sponsored by the Middle East Institute, March 6–7, 1953*. Washington, D.C. 1953. In: Der Islam 32 (1955), 119–23.

FOUCHET, MAURICE: *Notes sur l'Afghanistan*. Paris 1931. In: OLZ 36 (1933), 565–68.

FRYE, R. N.: *The Near East and the Great Powers*. Cambridge, Mass. 1951. In: Der Islam 30 (1952), 243–44.

GABRIEL, ALFONS: *Die Erforschung Persiens. Die Entwicklung der abendländischen Kenntnis der Geographie Persiens*. Wien 1952. In: ZDMG 104 (1954), 524–29.

GAUTHIOT, ROBERT: *Essai de Grammaire Sogdienne*. P. 1: *Phonétique*. Paris 1914–1923. In: DLZ 46 (1925), 861–67.

GEYER, DIETRICH: *Die Sowjetunion und Iran. Eine Untersuchung zur Außenpolitik der UdSSR im Nahen Osten 1917–1954*. Tübingen 1955. (Arbeitsgemeinschaft für Osteuropaforschung. Forschungsberichte und Untersuchungen zur Zeitgeschichte. Nr. 16.) In: Der Islam 36 (1960), 188.

GHIRSHMAN, ROMAN: *L'Iran des origines à l'Islam*. Paris 1951. In: Der Islam 36 (1960), 185–86.

HACKIN, J.: *Recherches archéologiques au Col de Khair khaneh près de Kābul*. Paris 1936. (Mémoires de la Délégation archéologique française en Afghanistan. T. 7.) In: DLZ 57 (1936), 2166–70.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000024

HADANK, KARL: *Die Mundarten von Khunsâr, Mahallât, Natänz, Nâyin, Sämnân, Sîvänd und Sô-Kohrûd.* Berlin, Leipzig 1926. (Kurdisch-Persische Forschungen. Abt. 3, Bd. 1.) In: DLZ 48 (1927), 1251–59.

HANSEN, KURT HEINRICH: *Das iranische Königsbuch. Aufbau und Gestalt des Schahname von Firdosi.* Wiesbaden 1955. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Mainz. Abh. d. Kl. d. Lit., Jg. 1954, Nr. 3.) In: Der Islam 32 (1956), 230.

JAROLJMEK, EDMUND: *Das andere Iran. Persien in den Augen eines Europäers.* München 1951. In: Der Islam 31 (1953), 130.

JUNKER, HEINRICH F. J.: *Der wißbegierige Sohn. Ein mittelpersischer Text über das Kustik. Mit einem Komm. von* J. C. TAVADIA. Leipzig 1959. In: OLZ 57 (1962), 621–23.

LAMBTON, ANN K. S.: *Persian Vocabulary.* Cambridge 1954. In: Der Islam 36 (1960), 191.

LE COQ, ALBERT VON: *Bilderatlas zur Kunst- und Kulturgeschichte Mittelasiens.* Berlin 1925. In: DLZ 46 (1925), 2533–40.

LEUMANN, ERNST: *Das nordarische (sakische) Lehrgedicht des Buddhismus. Text und Übers.* v. ERNST LEUMANN. Aus dem Nachlaß hrsg. v. MANU LEUMANN. H. 1–3. Leipzig 1933–36. (AKM. 20, 1–3.) In: DLZ 59 (1938), 871–73; Neue Zürcher Zeitung 20. Dezember 1936, 3.

MACHALSKI, FRANCISZEK: *Historyczna powieść Perska. Materiały do studiów nad współczesna literatura Iranu.* Kraków 1952. (Biblioteka Wschodnia pod redakcja Polskiego Tow. Orientalistycznego. Nr. 4.) In: Der Islam 36 (1960), 189–90.

MARKOWSKI, BRUNO: *Die materielle Kultur des Kabulgebietes.* Leipzig 1932. In: OLZ 36 (1933), 565–68.

MASSÉ, HENRI: *Croyances et coutumes persanes suivies de contes et chansons populaires.* T. 1.2. Paris 1938: In: OLZ 43 (1940), 439–40.

MEHDEVI, ANNE SINCLAIR: *Persian Adventure.* London 1953. In: Der Islam 31 (1954), 261–62.

MEISINGER, OTHMAR: *Vergleichende Wortkunde. Beitrag zur Bedeutungslehre.* München 1932. In: Weltkreis 3 (1932/33), 7.

MILLER, WSEWOLOD, F.: *Ossetisch-Russisch-Deutsches Wörterbuch.* Hrsg. u. ergänzt v. A. FREIMAN. Bd. 1A–3. Leningrad 1927. In: DLZ 48 (1927), 1251–59.

Nationalism in the Middle East. A series of addresses presented at the Sixth Annual Conference on Middle East Affairs, March 21–22. 1952. Washington D.C. 1952. In: Der Islam 31 (1953), 117–18.

NIKITINE, BASILE: *Les Kurdes. Étude sociologique et historique.* Paris 1956. In: OLZ 55 (1960), 182–83.

Numen. International Review for the History of Relgions. 1, 1. Leiden 1954. In: Der Islam 32 (1956), 215.

NYBERG, H. S.: *Hilfsbuch des Pehlevi.* 1. 2. Uppsala 1928–31. In: DLZ 57 (1936), 1090.

PENZL, HERBERT: *A Grammar of Pashto. A Descriptive Study of the Dialect of Kandahar, Afghanistan.* Washington, D.C. 1955. (American Council of Learned Societies. Program in Oriental Languages. Publication Series B-Aids-no. 2.) In: ZDMG 111 (1961), 226–27.

Polo, Marco: *La description du monde. Texte intégral en franç. moderne avec introd. et notes par* LOUIS HAMBIS. Paris 1955. In: Der Islam 36 (1960), 187.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000025

PUECH, HENRI-CHARLES: *Le Manichéisme. Son fondateur – sa doctrine.* Paris 1949. (Musée Guimet. Bibliothèque de Diffusion. 56.) In: Oriens 5 (1952), 142–43.

ROSS, FRANK E.: *Central Asia. Personal Narrative of General Josiah Harlan 1823–1841.* London 1939. In: OLZ 43 (1940), 195.

SCHEIBE, A. [Hrsg.]: *Deutsche im Hindukusch. Bericht der Deutschen Hindukusch-Expedition 1935 der Deutschen Forschungsgemeinschaft.* Berlin 1937. (Deutsche Forschung. N.F. Bd. 1.) In: DLZ 60 (1939), 1254–58.

SCHOMBERG, R. C. F.: *Kafirs and Glaciers. Travels in Chitral.* London: 1938 In: OLZ 43 (1940), 271–72.

SCHULZE-HOLTHUS, JULIUS BERTHOLD: *Frührot in Iran. Abenteuer im deutschen Geheimdienst.* Esslingen 1952. In: ZDMG 105 (1955), 375–76.

SINOR, DENIS [ed.]: *Orientalism and History.* Cambridge 1954. In: Der Islam 32 (1955), 119–23.

SPRINGETT, BERNARD H.: *Zoroaster, the Great Teacher.* London 1923. In: OLZ 28 (1925), 537–40.

STROMBERG, KYRA: *Der große Durst. Reise durch Iran.* Hamburg 1954. In: Der Islam 32 (1956), 234.

Studia Iranica. Ed. par JEAN AUBIN et PHILIPPE GIGNOUX. 1, 1. Paris 1972. In: ZDMG 125 (1975), 203–04.

Le Sūtra des causes et des effets du bien et du mal. Ed. et trad. d'après les textes sogdien, chinois et tibétains par ROBERT GAUTHIOT et PAUL PELLIOT avec la collab. d'ÉMILE BENVENISTE. T. 1: *Textes sogdiens et chinois.* T. 2: *Transcription, Trad., Comm. et Index.* Fasc. 1. Paris 1920–1926. In: DLZ 48 (1927), 2445–49.

Le Sūtra des causes et des effets du bien et du mal. Ed. et trad. d'après les textes sogdien, chinois et tibétains par ROBERT GAUTHIOT et PAUL PELLIOT avec la collab. d'EMILE BENVENISTE. T. 2: *Transcription, Trad., Comm. et Index.* Fasc. 2. Paris 1928. In: DLZ 53 (1932), 1688–91.

TAVADIA, J. C.: *Indo-Iranian Studies.* 1: *A General Account of Iranistic and Other Studies.* Santiniketan 1950. In: Der Islam 30 (1952), 230.

THOMAS, LEWIS V. and RICHARD N. FRYE: *The United States and Turkey and Iran.* Cambridge, Mass. 1951. In: Der Islam 30 (1952), 242–43.

VIROLLEAUD, CHARLES: *Le théâtre persan ou le drame de Kerbéla.* Paris 1950. In: Der Islam 31 (1954), 258.

WALDSCHMIDT, ERNST: *Gandhāra, Kutschā, Turfān. Eine Einführung in die frühmittelalterliche Kunst Zentralasiens.* Leipzig 1925. In: DLZ 46 (1925), 2533–40.

WIDENGREN, G.: *Stand und Aufgaben der iranischen Religionsgeschichte.* Leiden 1955. [S.-A. aus Numen 1, 16–83; 2, 47–134.] In: Der Islam 32 (1956), 215.

ZAEHNER, ROBERT CHARLES: *Zurvan. A Zoroastrian Dilemma.* Oxford 1955. In: ZDMG 111 (1961), 222–226.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000026

Bemerkungen zur Textkritik des äthiopischen Henoch und insbesondere der Epistel Henochs[1]

Von Siegbert Uhlig, Norderstedt

Klaus Koch nachträglich zum 60. Geburtstag gewidmet

Mit der Veröffentlichung der aramäischen Fragmente zum äthiopischen Henochbuch (äHen) durch Józef T. Milik 1976 ist die Arbeit an dieser bedeutenden Traktatensammlung des Judentums in eine entscheidende Phase getreten.

Seit Jahren sind textkritische Überlegungen ohne ständige Befragung des aramäischen Textes (= Aram) nicht mehr sinnvoll. An der hohen Bewertung Arams ändert auch die Tatsache nichts, daß man bei eigener Untersuchung den Rekonstruktionen Miliks an einer ganzen Reihe von Stellen nicht folgen wird[2]: Wo diese Version zu äHen vorhanden ist, scheidet sie in der Regel die Spreu der Spekulation vom Weizen literarisch und sachlich fundierter Argumentation.

Die textkritische Arbeit am Buche Henoch stützt sich vor allem auf drei Versionen, von denen nur die äthiopische (= Äth) die traditionell bekannten Traktate[3] vollständig überliefert hat. Damit ist erklärt, weshalb diese Version immer wieder ins Zentrum der Bemühungen um einen zuverlässigen Text rückt. Zu diesen Grundlagen aller Untersuchungen der Traktatensammlung sind zunächst einige Bemerkungen zu machen.

1 Die drei Versionen

1.1 Aram

Mit Aram haben wir fast die Ebene des Urtextes erreicht, wenngleich wir Aram nicht mit dem Urtext selbst gleichsetzen können. In vielen Fällen lassen sich mit seiner Hilfe textkritische Probleme nahezu abschließend entscheiden, wie einige Sätze aus dem Visionsbuch veranschaulichen, bei denen Äth freilich einen außergewöhnlich stark erweiterten Text bietet:

[1] Vortrag, gehalten vor der Fachgruppe Apokalyptik der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie am 19. März 1985.

[2] Vgl. dazu die Besprechung von Edward Ullendorff und Michael Knibb in: BSOAS 40 (1977), 601f.

[3] Zur Ausnahme des Buches der Giganten vgl. Anm. 7.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000027

89,3–5

והו חדרין פתיחו בגוא ארעא	3 a	ወርኢኩ፡ ካዕበ፡ ወነዋ፡ ኣንቅዕታት፡ ተርኅዉ፡ ዲበ፡ ምድር፡ በውእቱ፡ ዐጸድ፡ ዐቢይ፡[1]	Und ich schaute (wiederum und siehe [?][1]), die Kammern[2] öffneten sich im Innern der Erde[3],
ושריו [להבעה ולמעל עליה[1]	b	ወአኀዘ፡ ውእቱ፡ ማይ፡ ይፈልሕ፡ ወይትነሥእ፡ ዲበ፡ ምድር[2]፡	und Wasser begann hervorzusprudeln und emporzusteigen auf ihr / Erden;
ו]אנה הוית חזה עד ארעא חפית מין	c	ወረእዮ[3]፡ ለውእቱ፡ ዐጸድ፡ እስከ፡ ኩሉ፡ ምድሩ፡[4] ተከድነ፡ በማይ፡	und ich schaute, bis daß die Erde bedeckt war von Wasser
קאמין עליה [והוו[2]	4	ወበዝኅ፡ ዲቤሁ፡ ማይ፡[5] ወጽልመት፡ ወጊሜ፡ ወእሬኢ፡ መልዕልቶ፡ ለዝኩ፡ ማይ፡ ወተላዐለ፡ ውእቱ፡ ማይ፡[6] መልዕልቶ፡ ለውእቱ፡ ዐጸድ፡ ወይክዑ፡ መልዕልቶ፡ ለዐጸድ፡ ወቆመ፡ ዲበ፡ ምድር፡	und von Finsternis und Nebel. Und siehe (?), sie standen auf ihr.
ותוריא שקעין ופבעין[3]	5	ወኩሎሙ፡ አልህምት፡ እለ፡ ውእቱ፡ ዐጸድ፡ ተጋብኡ፡ እስከ፡ ርኢክዎሙ[7]፡ ይሠጠሙ፡ ወይትወኀጡ፡ ወይትኀጐሉ፡ በውእቱ፡ ማይ፡	Und die Bullen versanken und gingen unter und wurden vernichtet in jenen Wassern.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000028

[1] So MILIK; BEYER: ושרין [מין למסק.

[2] MILIK ergänzt (mit Fragezeichen): וחשוך ושחק] 'und von Finsternis und Nebel' (vgl. Äth); BEYER (wohl zu wenig Text im Verhältnis zur Lücke): והא[מיא 'und siehe, Wasser . . .'.

[3] BEYER: ואבדין]. MILIK nach Äth: ואבדין במיא אלן].

[1] „. . . an jener großen Umfassung" add.

[2] Stand in Aram auch ארעא (vgl. Gen 7, 18)?

[3] Nach FLEMMING (vgl. V. 4) ኦሬኦዮ፡ (impf.) zu lesen; Äth II irrtümlich: ኢያርኦዮ፡ „. . . ließ jene Umfassung unsichtbar werden".

[4] Äth eigentlich: „ihr ganzer Boden".

[5] „. . . und es nahm zu auf ihr Wasser, (Finsternis und Nebel); und ich sah nach der Höhe jenes Wassers, da hatte sich jenes Wasser erhoben zur Höhe jener Umfassung und überströmte die Höhe der Umfassung" add.

[6] EMML 1768 add. erst durch Marginalglosse: „und Nebel, und ich sah nach der Höhe jenes Wassers, da hatte sich jenes Wasser erhoben".

[7] „. . . die in jener Umfassung versammelt waren, bis ich schaute" add.

[1] MILIKS (238) und BEYERS (244) Rekonstruktion wohl richtig. Vermutlich läßt die Lücke (Tafel 20) keinen Raum für zusätzliches והוית חזה.

[2] Äth „Quellen".

[3] Äth: „öffnete sich auf Erden"; add.: „. . . an jener großen Umfassung".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000029

An anderen Stellen belegt Aram größere Textauslassungen in Äth. Dies ist z.B. in 91,10 der Fall: nach Aram: „. . . und wandeln [ ], und zu ihm [ ] loben [ ]. Und die Erde wird ruhen [für] alle ewigen Generationen“[4].

Leider repräsentieren die sieben Kopien[5] nur einen sehr geringen Teil des Gesamttextes: 196 der 1062 Verse sind belegt, allerdings häufig nur mit wenigen Buchstaben – lediglich acht Zeilen sind vollständig erhalten[6] –, so daß die Schätzung von ULLENDORFF und KNIBB zutreffen dürfte, wonach Aram ca. 5 Prozent des Textes abdeckt[7]. Selbst wenn man mit MILIK die Entstehung der Bilderreden erst in die christliche Ära datieren wollte – wofür es nach wie vor keine stichhaltigen Beweise gibt – und annähme, daß die Bilderreden während dieser Zeit an die Stelle des Gigantenbuches traten und man diesen Traktat vom Gesamtkorpus abzöge, wären höchstens 7 Prozent belegt. Diese Tatsache hat zur Folge, daß die Rekonstruktion der großen Textmasse (95 Prozent) mit Ausnahme einiger Passagen, die in einer stereotypen Sprache abgefaßt sind[8], mühsam und weithin spekulativ bleiben wird.

1.2 Griechische Fragmente (= Gr)

Die griechische Übersetzung ist in vier Fragmenten erhalten; diese repräsentieren etwa 30 Prozent des Textes[9].

Das entscheidende Problem besteht in der unterschiedlichen Nähe zur Vorlage und – daraus folgernd – ihrem unterschiedlichen Wert für die Versuche, den Urtext zu erschließen. Die Fragmente stammen von verschiedenen Kopisten und weit auseinander liegenden Jahrhunderten. Für die Textkritik haben sie gleichwohl ausnahmslos hohe Bedeutung.

Neben dem Codex Panopolitanus (= GrP), der zumindest der äthiopischen Fassung nahesteht und im 5.–6. Jh. entstand und dem Chester-Beatty-Papyrus (= GrCB) aus dem 4. Jh., der für die Arbeit am paränetischen Traktat entscheidende Bedeutung hat, sind die Synkellosfrag-

[4] Mit diesem Textstück, das Schlußformulierungen enthält und in 91,18f. seine Fortsetzung erfährt, erhält die These von der Zäsur zwischen Visionsbuch und Epistel eine gewisse Stütze.

[5] Dazu kommen drei Fragmente des weder im Griechischen noch in Aram vorkommenden Buches der Giganten.

[6] Vgl. BEYER 226.

[7] ULLENDORFF und KNIBB in: BSOAS 40 (1977) 601; KNIBB II 12.

[8] Vgl. dazu KOCH: *Sabbatstruktur* 405–13.

[9] Bei Ausschluß der Bilderreden (s.o.) reichlich 40 Prozent.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000030

mente (= GrS) des 9. Jh. für die Erschließung der ersten zehn Kapitel wichtig; das kurze Fragment des Codex Vaticanus Graecus 1809 (GrV) aus dem 10. oder 11. Jh. scheint der Urfassung noch relativ nahezustehen[10].

Trotz der unterschiedlichen Bedeutung und der Treue dem Originaltext gegenüber lassen sich mit Gr viele Stellen des äHen klären oder zumindest Verderbnisse nachweisen. Dazu einige Beispiele[11].

8,1: Die Wendung ወአርአዮሙ፡ዘእምድኅሬሆሙ፡ 'und er zeigte ihnen, was hinter ihnen (war)' ist sinnlos. Seit der Entdeckung von GrP und GrS und deren Formulierung καὶ ὑπέδειξεν αὐτοῖς (so GrP) τὰ μέταλλα ist klar, daß der Äthiope μετ'αὐτά in seiner Vorlage sah (DILLMANN).

18,16 Äth: „. . . und band sie bis zur Zeit der Vollendung ihrer Schuld im Jahr des Geheimnisses (በዓመተ፡ምስጢር፡), was auf ein Versehen des Äthiopen zurückgeht, der ἐνιαυτῶ μυστηρίου statt ἐνιαυτῶν μυρίων (GrP) 'zehntausend Jahre' las (BEER, CHALRES).

19,2: Völlig gegen den Kontext bietet Äth die Phrase: „. . . Frauen . . . werden wie Friedfertige (ከመ፡ ሰላማውያን፡)". Die Ursache für das Versehen liegt in der Verlesung ὡς εἰρηναῖαι statt des richtigen εἰς σειρῆνας (GrP) 'zu Sirenen' (so seit BEER und FLEMMING).

22,1: „. . . vier schöne (ሠናያት፡) Räume" (Äth), was sich gleichfalls kaum in den Kontext (vgl. V. 2) fügt. Die Erklärung besteht darin, daß der Äthiope καλοί sah, während GrP τόποι κοῖλοι 'hohle Räume' hat.

31,3: Hier ist vielleicht inneräthiopische Verderbnis anzunehmen: „. . . und wenn man diese Frucht nimmt (ይነሥእዎ፡)"; GrP liest dagegen τριβῶσιν '(man) zerbricht' (so seit DILLMANN)[12].

89,44: Äth ist verderbt: „. . . wie er seine Würde mißachtete" (überdies etwas holprig: ወሖረ፡ ዘእንበለ፡ ተድለ፡). Der Äthiope hat τὴν δόξαν αὐτοῦ statt des richtigen τὴν ὁδὸν αὐτοῦ 'seinen Weg' gesehen (eine ähnliche Verlesung im selben und im folgenden Vers[13]).

90,38: Seit jeher wird äth. „und das erste unter ihnen wurde ein Wort (ነገር፡)" emendiert. Das semitische ראם 'Stier' muß der Grieche

[10] Vgl. MILIK 224f. Zu Gr vgl. UHLIG in: JSHRZ V 6, 477–82 mit Literatur zu diesen Fragmenten.

[11] Im folgenden wird auf die mitunter recht umfangreichen bibliographischen Nachweise verzichtet; zu den Stellen vgl. die Übersetzung in JSHRZ V 6.

[12] Vgl. dazu Aram mit מדקין. ULLENDORFF: *Vorlage* 265 nimmt – bei direkter Übersetzung nach einer aram. Vorlage – mit CHARLES (II 59) an, የሓሥይዎ(የሐስይዎ፡): 'conterere' (A. DILLMANN: *Lexicon Linguae Aethiopicae.* [Lipsiae 1865], 95) sei vom Äthiopen mit ይነሥይዎ፡ verwechselt worden.

[13] Vgl. JSHRZ V 691.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000031

wohl mit ῥῆμ wiedergegeben haben, dies aber deutete der Äthiope als ῥῆμα = ነገር፡ (BEER, CHARLES, FLEMMING).

Auf der anderen Seite weist der griechische Text Korruptelen auf, denen Äth nicht folgt. Diese Tatsache zwingt zu dem Schluß, daß der Äthiope entweder außer der griech. eine aram. Vorlage benutzte oder daß seine griech. Vorlage besser war als die, die uns heute in den Fragmenten zur Verfügung steht. M. E. spricht mehr für die ausschließliche Benutzung einer griech. Vorlage durch den Äthiopen. Für die griech. Verderbnis nur drei Beispiele aus dem Wächterbuch[14].

1,5: „. . . und die Wächter werden beben (ያድለቀልቁ፡)", was dem Kontext entspricht und von Aram (יזו[עון]) bestätigt wird. GrP hat dagegen πιστεύσουσιν 'werden glauben' und fügt einen zusätzlichen Satz an[15].

5,8: „. . . weder aus Pflichtvergessenheit (ኢበረሲዕ፡) noch aus Überheblichkeit"; anders GrP: οὐ κατ'ἀλήθειαν; zu erwarten wäre und dem Kontext entspräche: οὐ κατὰ λήθην, . . . weder aus Lässigkeit'.

15,11 Äth: „. . . zerstören (ይጸፍቁ፡) auf Erden". GrP bietet συνρίπτοντα und GrS ῥιπτοῦντα 'werfen, schleudern', was keinen Sinn ergibt; vielmehr muß συντρίβοντα (= Äth) gestanden haben.

Der Vergleich führt zu dem Ergebnis, daß die griech. Fragmente häufig die Grundlage für Korrekturen an verderbten Texten in Äth bieten, andererseits müssen ihre gegenüber Äth vorhandenen Variae lectiones von Fall zu Fall geprüft werden, da man auch bei ihren Lesungen mit Korruptelen rechnen muß.

1.3 Äth

Einzig Äth gibt den Gesamttext der Traktatensammlung wieder. Zugleich aber treten in keiner Version die Verderbnisse so deutlich zutage wie in dieser: An zahllosen Stellen kann ein kritischer Text nur mit Hilfe von Korrekturen und Emendationen des äth. Textes erstellt werden. Die Erklärung liegt in der Geschichte dieser Version: Zum einen liegt uns hier die dritte Traditionsstufe vor, und zum anderen klaffen zwischen der Übersetzung aus dem Griechischen und den ältesten erhaltenen Zeugen von Äth etwa 1000 Jahre. Daher rückt die Frage nach dem Text der ältesten äth. Handschriften immer wieder ins Zentrum der Forschung am äHen.

[14] Wichtige Beispiele sind besprochen bei ULLENDORFF: *Vorlage*. ULLENDORFF nimmt für den Äthiopen eine aram. Vorlage „for the great bulk of Enoch" an.

[15] Zur Erklärung des Vorgangs vgl. MILIK 145.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000032

Die Handschriften des 14.–16. (17.) Jhs. stimmen zwar nicht in dem Umfang überein, daß die Bezeichnung „Familie" voll gerechtfertigt wäre, doch in aller Regel bieten sie gegenüber jüngeren Zeugen die bessere, auch von Aram und Gr gestützte Lesung.

So muß in 89,1 mit London Brit Libr Or. 491 der Sgl. „zu jenem weißen Bullen (ዝኩ፡ ላህም፡)" gelesen werden (Aram wohl: „zu einem der [weißen] Bullen: על חד מן תוריא), während die anderen Handschriften pluralisch formulieren: „. . . zu jenen weißen Bullen (እልኩ፡ አልህምት፡)".

Am Beispiel der Handschrift Ṭānāsee 9 (= ṬS) läßt sich das veranschaulichen.

Wie GrP1 und GrP2 liest ṬS in 21,6: „. . . bis zehntausend Jahre (ዓመተ፡) . . . vollendet sind"; die anderen Handschriften haben dagegen: „zehntausend Äonen (ዓለም፡)", was auf eine Verwechslung im Schriftbild zurückgeht.

In 22,4 bieten die meisten Handschriften eine dublettenartige Wiederholung: „und bis zu ihrer festgesetzten Frist – und es ist eine große Frist – bis zum großen Gericht über sie". ṬS vermeidet, mit GrP und Aram (Milik 229) übereinstimmend, diesen Einschub.

In der Wendung „und sie (= die Engel) nahmen ihre Flügel (ክንፈ፡)" 61,1 hatte Milik (97f.) einen Beweis für die Datierung der Bilderreden in die christliche Ära gesehen, da in der Ikonographie Engel mit Flügeln bis zum Ende des 4. Jhs. unbekannt sind. Dieses Argument entkräften die wichtigen Zeugen London Brit Libr Or. 485 und ṬS mit ክፍለ፡ (als Collectivum) bzw. መክፈልት፡ (Plural, dies wohl nach sekundärer Verbesserung): „und sie übernahmen ihr Teil (= ihre Aufgabe)"[16].

ṬS tradiert m. E. auch in 81,3 die einzig mögliche Lesung; die anderen Handschriften haben: „und ich pries (ባረኩ፡; zu ergänzen wäre dann: „ihn") wegen der Sünde Adams", was gegen den Kontext steht, wogegen ṬS zu folgen ist: „und ich weinte (በከይኩ፡) wegen der Sünde Adams".

Bedauerlicherweise finden sich aber gerade in den Handschriften, die bis ins 16. oder 17. Jh. kopiert wurden, eine solche Fülle von Fehlern, daß es sinnlos ist, eine Handschrift dieser Gruppe zum Basiszeugen zu erheben und alle abweichenden Lesarten als Varianten zuzuordnen. Insofern hatte Dillmann recht, als er 1893 in diesen Handschriften „viele Schreibfehler und Verderbnisse" feststellte[17]. Andererseits hat die alternative Entscheidung – Abdruck und Übersetzung eines Zeugen der jüngeren Handschriftengruppe mit einem bedeutend einheitlicheren

[16] Vgl. dazu Ephraim Isaac: *New Light* 410.

[17] In: Theologische Literaturzeitung 1893, 444; vgl. auch Knibb II 27–37.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000033

Text – zwar für die Textgeschichte Bedeutung, doch ist dieses Verfahren im Blick auf die Erschließung des Grundtextes wenig ertragreich[18].

Auch TS, eine der wichtigsten Hanschriften der äth. Version, macht von dieser Regel keine Ausnahme[19].

In 10,16 hat TS (wie GrP) eine Lücke, entstanden durch Homoeoteleuton; vollständig: „und es soll erscheinen die Pflanze der Gerechtigkeit und Wahrheit (ተክለ፡ ጽድቅ፡ ወርትዕ፡), und sie wird zum Segen gereichen –; das Werk der Gerechtigkeit und Wahrheit (ግብረ፡ ጽድቅ፡ ወርትዕ፡) soll in Ewigkeit mit Freuden gepflanzt werden“[20]. Der Ausfall von „und sie wird . . . Gerechtigkeit und Wahrheit“ ist einfach zu erklären: Der Blick des Kopisten glitt vom ersten ጽድቅ፡ ወርትዕ፡ eine Zeile tiefer auf das zweite Vorkommen der Phrase[21].

Eine Auslassung findet sich auch in 25,6, wo der Schlußsatz fehlt („und in ihren Tagen wird sie weder Trauer noch Leid noch Bedrängnis noch Plage erreichen“).

Gegen den Kontext (Versanfang: „. . . zeigte er mir“; V. 3: Henoch schreibt) formuliert TS in 33,4: „. . . schrieb es sich auf (ሎቱ፡)“, während die Wendung mit den anderen Handschriften „es mir (ሊተ፡)“ lauten muß.

Den Satz „die Auserwählten werden anfangen und wohnen (= zu wohnen)“ 61,4 verliest TS zu የሐውሩ፡ ‘. . . und weggehen’ (statt የሐድሩ፡).

Schließlich bietet TS eine Dublette von mehreren Kapiteln, die mitten im Vers von 71,12 einsetzt und bis 78,8 geht, dann mit 72,1 fortsetzt und bis 82,20 reicht[22].

Selbst diese Handschrift läßt sich demnach nur von Fall zu Fall, nicht aber durchgehend, zum Kronzeugen einer zu bevorzugenden Lesart erheben.

Während des 17. und 18. Jh. – beginnend schon Jahrhunderte früher – entstand die sogenannte „akademische“ oder „hebräische“ Rezension

[18] Vgl. MICHAEL A. KNIBB, der einen Standarttext abdruckt (KNIBB I): Rylands Ethiopic Ms. 23 und dieser Handschrift die Lesarten der übrigen Handschriften als Varianten zuordnet; vgl. auch LUIGI FUSELLA in seiner Einleitung zur italienischen Ausgabe 456–61.

[19] EPHRAIM ISAAC hat überschlagen, daß TS ungefähr 175 bedeutende Varianten aufweist (*New Light* 400), doch stehen dieser positiven Bilanz Korruptelen in beträchtlicher Anzahl gegenüber. Glücklicherweise folgt EPHRAIM ISAAC selbst nicht konsequent diesem seinem Basiszeugen (sein Siglum: A) in der amerikanischen Ausgabe (*Enoch*).

[20] So auch in Aram (MILIK 189).

[21] Diese Textanordnung bietet z. B. John Rylands Ms. 23 (vgl. KNIBB II 37).

[22] Vgl. dazu auch EPHRAIM ISAAC in: *Enoch* 50.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000034

der äthiopischen Bibel, über deren konkrete Gestalt wir bis heute keine ausreichende Kenntnis haben[23]. Für äHen zeichnet sich ab, daß dieser meist recht einheitliche Texttypus[24], der genauer in mehrere Untergruppen zu teilen ist, an zahllosen Stellen von den älteren Handschriften abweicht. Er repräsentiert vermutlich eine inneräthiopische, nicht von anderen Versionen beeinflußte Rezensionsstufe.

Die Abweichungen zwischen der Gruppe der älteren Handschriften (= Äth I) und der der jüngeren (= Äth II) lassen sich wie folgt gruppieren[25]:

1. Äth II bereinigt offensichtliche Fehler, wobei diese Version auch ältere, in Äth I verlorengegangene Lesungen aufnimmt[26];
2. in der Anzahl beträchtlich sind erklärende, sachlich meist unbedeutende Zusätze;
3. hinzu kommen in der Regel verstärkende Texterweiterungen, wobei eine gewisse Tendenz zur Emphase zu beobachten ist;
4. wiederholt greift Äth II interpretierend in den tradierten Text ein;
5. schließlich schleichen sich Mißverständnisse und neue Fehler ein[27].

In unserer Traktatensammlung müssen an Hand von Äth II eine Reihe von Korrekturen vorgenommen werden.

So zählt der Apokalyptiker in 89,9 die Farben der Bullen auf: „. . . einer . . . war weiß, . . . und einer von ihnen rot . . . und einer schwarz (ወአሐዱ፡ ጻሊም፡)“, die letzte Angabe fehlt in Äth I.

Äth II liest in 93,2 die Synonyma „Pflanze der Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit“, Äth I bietet dagegen nur einen Begriff, was falsch sein dürfte[28].

Auch in der Epistel sind einige Sätze mit Äth II zu lesen. Dafür ein Beispiel. 103,11 nach Äth I: „wir wurden zum Fraß für die Sünder und für die Ungerechten“; richtig dagegen ist die grammatische Kon-

[23] Vgl. Edward Ullendorff: *Ethiopia and the Bible. The Schweich Lectures of the British Academy 1967.* Oxford 1968, 36–62; derselbe, *Hebrew, Aramaic, and Greek: The Versions underlying Ethiopic Translations of Bible and Intertestamental Literature.* In: *The Bible World. Essays in Honour of Cyrus H. Gordon.* New York 1980; JSHRZ V 488–91.

[24] Anders Knibb II 28–32.

[25] Textbelege bei Uhlig: *Überlieferungsgeschichte.*

[26] Beispiele bei Knibb II 33–35.

[27] Die notwendigsten Korrekturen gegenüber Äth II bzw. John Rylands Ms. 23 werden bei Knibb II durch Kursivdruck markiert.

[28] Vgl. auch die Textrekonstruktion von Klaus Koch: *Sabbatstruktur* 48.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000035

struktion von Äth II: „. . . für die Sünder, und die Ungerechten drückten uns . . .“ (nach GrCB nur οἱ ἄνο]μοι)[29].

Bei der Durchsicht des Traktates wird bestätigt, was auch in der gesamten Sammlung zu beobachten ist: Häufig stimmt wenigstens ein Zeuge von Äth I mit der jüngeren Handschriftengruppe überein. Dies legt den Schluß nahe, daß anläßlich der Bibelrevision im 16.–18. Jh. seltene Lesarten von Äth I wieder Aufnahme in den Text fanden.

Den ebengenannten Beispielen stehen aber auch andere gegenüber, wonach Äth II Erweiterungen und Verschlimmbesserungen des Textes der Epistel aufweist.

So findet sich in 101,1 mit der Qualifizierung „all ihr Söhne“ gegenüber Äth I und GrCB (nur ውሉደ = υἱοί) eine Erweiterung.

Beispiele für falsche Lesungen sind:

1. 100,8 nach Äth II: „. . . ihr Verkehrten (ግፍቱኃን) des Herzens“, dagegen bietet Äth I mit „Verstockten“ (ግዙፋን, vgl. GrCB ὑμῖν σκληροκάρδιο[ι) des Herzens“ die richtige Formulierung.

2. Statt „ihre Geister werden sich freuen und nicht vertilgt werden (ኢይትሐጕሉ, so pauc. Äth I)“, hat Äth II in 103,4: „. . . sich freuen und fröhlich sein (ይትሐሠዩ)“, dies aber gegen GrCB (καὶ οὐ μὴ ἀπόλωνται).

3. Nach 106,9 sagt Methusala: „Wegen einer großen Besorgnis (ጻህቅ; ähnlich GrCB mit ἀνάνκη) bin ich zu dir (richtiger: „hierher“) gekommen“, während Äth II liest: „wegen einer großen Angelegenheit (ነገር)“.

2 Notizen zur Epistel

Die Ausgangsposition für textkritische Arbeiten am paränetischen Traktat ist ermutigend, da auch Aram und vor allem Gr, soweit sie den Text belegen, substantielle Verbesserungen des Textes ermöglichen.

2.1 Der Anfang des Traktates

Die Nahtstelle zwischen Visionsbuch und Epistel hat die größte Textverderbnis der ganzen Sammlung erfahren, wie dies Aram[7] II demonstriert: In 91–93 hat Äth an mehreren Stellen einen zusammengedrängten und z. T. abgebrochenen Text[30]. Nach meiner Ansicht ist nicht völlig sicher, wo der Traktat beginnt.

[29] Vgl. dazu KNIBB II 35.

[30] Vgl. MILIK 247, auch BONNERS Überlegungen zum Umfang (9–12).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000036

Lange Zeit wurde die Zäsur bei 91,1 gesetzt: „Und nun, mein Sohn Methusala . . ", womit eine Rede Henochs an seine Kinder beginnt; die Abfolge nach BEER: 91,1–11.18f.
93,1–10
91,12–17
92,1–5
94,1ff.

CHARLES ordnete 1912 den Text anders an[31]: 92,1–5
91,1–10.18f.
93,1–10
91,12–17
94,1ff.

Inzwischen sind die von CHARLES nur vermuteten Dislokationen durch Aram nachgewiesen. Nach der 7. Kopie[32] steht der Textverlauf fest: [91,10(?).18f.]
92,1–5
93,1–10
91,11–17
93,11ff.

Für den Beginn des Traktates bei 92,1 könnte ein mögliches, wenn auch recht kleines Vakat im aram. Text sprechen[33]. Sollte ursprünglich eine größere Zäsur vorhanden gewesen sein[34], hatte sie vielleicht nicht nur schreibtechnische Gründe, denn bis in die alten äth. Handschriften reicht an dieser Stelle ein deutlich markierter Neueinsatz: Die Kopisten setzen zum Teil die Ziffer „fünf" vor den Kapitalbeginn, manche beginnen auch mit einem neuen Abschnitt[35].

Die Rekonstruktion des Textes des an dieser Stelle vermuteten Schlusses des Visionsbuches und des Anfangs der Epistel ist zwar recht mühsam und das Ergebnis kann nur hypothetisch sein, doch sollte der Versuch unternommen werden.

[31] Vgl. CHARLES II 218.224.

[32] MILIK 247. 260. 263f. 265f. 269f.

[33] MILIK, Tafel 21, vgl. dazu die Rekonstruktion des Textes (260).

[34] Nach einem Hinweis von HARTMUT STEGEMANN ist das Vakat jedoch zu klein, um sichere Aussagen machen zu können.

[35] Vgl. dazu auch JSHRZ V 674.708.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000037

	91, 19a	ወይእዜኒ፡ ስምዑኒ[1]፡ ደቂቅየ፡	Und nun, hört auf mich, meine Kinder,
]קושטא למהך בהון[	b	ወሖሩ፡ በፍናዋተ፡[2] ጽድቅ፡	und wählt (?) die Wege der Gerechtigkeit, zu wandeln auf ihnen,
]ו	c	ወኢትሖሩ፡ በፍናዋተ፡ ግፉዕ፡	und wandelt nicht auf den Wegen des Unrechts,
]עו[לה אבד לסוף אבדנא[1]	d	እስመ፡ ይትሀጐሉ፡ ለዓለም፡ ኵሎሙ፡ እለ፡ የሐውሩ፡ በፍናዋተ፡[3] ዓመፃ፡	denn jeder, der wandelt auf den Wegen des Unrechts, wird vernichtet zu einem Ende ewigen Verderbens.
ב ויהב (?)ספר חנוך דכת[למת[ושלח	92,1a	[መጽሐፈ፡][4] ፌ[5] ዘተጽሕፈ፡ እምሄኖክ፡ ጸሐፈ፡[6] ዘኵሎ፡ትምህርተ፡ ጥበብ፡	Buch, von Henoch geschrieben. Er schrieb[1] die ganze Weisheitslehre und gab sie (?) . . .
ח[כים אנושא ובחי[ר] בני[2]	b	እምኵሉ፡ ሰብአ፡ ስቡሕ፡ ወመኰንነ፡[7] ኵሉ፡ ምድር፡	der Weiseste der Menschen und auserwählt aus den Kindern[2] der Erde,
בנו[הי[3]	c	ለኵሎሙ፡ ውሉድየ[8]፡ እለ፡ የኀድሩ[9] ዲበ፡ ምድር፡	für alle Kinder, die auf Erden (sind)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000038

und für die künftigen Generationen, für alle, die Recht (-schaffenheit) und Frieden üben.

[1] Oder: „dem Schreiber aller Weisheitslehre“.

[2] Vgl. App. Äth. Anm. 8.

d ወለትውልድ፡ ደኅርያን፡ እለ፡ ይገብሩ፡ ርትዐ፡ ወሳላመ፡

[1] Äth II om. das Sff.

[2] Äth kürzer als Aram mit zwei Verba.

[3] So pauc. Äth I; Äth II sgl. በፍኖተ፡

[4] መጽሐፈ፡ zu ergänzen (nach ṬS).

[5] Die Ziffer nach ṬS; pauc. Hss. haben dafür größere Zäsuren.

[6] Nach Brit Libr Or. 485; mult.: ጸሐፈ፡ ‘(dem) Schreiber’. Satz verderbt.

[7] Von Aram abweichender Sinn: „von allen Menschen gepriesen und Richter“; nach Aram konstruiert: „. . . Weisheitslehre unter allen Menschen und dem Richter (oder: ‘Vornehmen’, so Ephraim Isaac)“.

[8] ṬS liest ውሉደ፡; „alle“ wohl zu ergänzen.

[9] Pauc. om. die Verbalform.

ו]לריא אחריא לכול ד[י[4]

[1] Nach Beyer; Milik: ע]לדי.

[2] Nach Milik; Beyer: ב]פום . . . ובחי[ר] בכו[ל ‘im Munde der Menschen ist und erwählt ist auf der ganzen Erde’.

[3] Nach Milik; Beyer:]יכ ד[י ‘das be[stimmt] ist’.

[4] Nach Beyer; Milik: תבי]י nach der Handschrift ebenso wahrscheinlich.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-81791330591-15/fragment/page=00000039

Die Verderbnis des äth. Textes einerseits und die Lückenhaftigkeit des aram. Fragments andererseits vereiteln eine zuverlässige Rekonstruktion. Vor allem 92,1 a und 1 b bereiten dabei erhebliche Schwierigkeiten:

1. Die Einleitung des Satzes 1 a ist völlig unsicher, zumal der Text nach der Mehrzahl der äth. Handschriften elliptische Züge trägt: „Das Buch, von Henoch geschrieben, dem Schreiber . . .". Kein Versuch zur Wiederherstellung des Textes auf der Grundlage der äth. Zeugen ist befriedigend[36]. Nach MILIKS Rekonstruktion (260) darf man vermuten, daß für eine umfangreiche Einleitungsformel der Platz fehlt[37], doch halte ich es nicht für ausgeschlossen zu ergänzen: ב[ספר חנוך דכת.

2. In Äth fehlt der Bezug auf Methusala, doch bleibt auch die Rekonstruktion von Aram unsicher, da die spezifischen Buchstaben des Namens lediglich ergänzt sind: למת[ושלח selbst die Lesung des מ dürfte zweifelhaft bleiben.

3. 1 b ist in mehrfacher Hinsicht verderbt:

a) Die Wendung እምኵሉ፡ ሰብእ፡ 'von allen Menschen' steht an falscher Stelle;

b) der Kopist oder Übersetzer hat ስቡሕ፡ 'gepriesen' statt des richtigen ጥቡብ፡ 'weise' geschrieben;

c) für die Verderbnis ወመኰንን፡ ኵሉ፡ statt des richtigen ወኅሩይ፡ እምነ፡ ውሉደ፡ ist die Erklärung schwierig, wenn es auch gewisse Anzeichen dafür gibt, daß ein Kopist den Text der Schreibvorlage nicht richtig las. – Vorausgesetzt, daß Aram dem Urtext entspricht, muß 1 b nach Äth ursprünglich gelautet haben: ጥቡብ፡ እምኵሉ፡ ሰብእ፡ ወኅሩይ፡ እምውሉደ፡ ምድር፡ 'der Weiseste der Menschen und auserwählt aus den Kindern der Erde'.

4. Nach BEYERS Rekonstruktion (246)[38] gibt es eine gewissen Wahrscheinlichkeit dafür anzunehmen, daß der Traktat mit dem Titel begann: ספר חנוך = επιστολη Ενωχ = መጽሐፈ፡ ሄኖክ፡, zumal im Verlauf des paränetischen Stückes, in 100,6, auf eine Schrift Henochs – „die Worte dieses Schreibens (ἐπιστολή)" – verwiesen wird. Bei aller Verderbnis scheint Äth in 92,1 a darauf hinzudeuten, daß sowohl መጽሐፍ፡ als auch ሄኖክ፡ in der Vorlage stand. MILIKS rekonstruierter Text dürfte gleichfalls wegen des Fehlens eines Subjektes[39] korrekturbedürftig sein; nach

[36] Vgl. JSHRZ V 709.

[37] Vgl. BEYER 246.

[38] Vgl. auch BONNERS Vermutungen (12).

[39] Nach MILIK 260 muß „Henoch" vom Leser ergänzt werden. Zum mit „Buch" beginnenden Traktat vgl. 72,1; in der Struktur ähnlich ist auch 1,1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000040

meiner Kenntnis wäre eine solche Ergänzung für äHen stilistisch singulär.

Auch von Form und Inhalt her bietet sich der Neueinsatz in 92,1 an. In 91,18f. stehen „Schlußmahnungen", wobei die Perspektive der „beiden Wege" bis in den kommenden Olam reicht. Der Abschnitt beginnt mit der Phrase „und nun (ወይእዜኒ = [וכען])", entsprechend dem Beginn des Visionsbuches 83,1: „und nun (ወይእዜኒ), mein Sohn Methusala . . .". Dabei entspräche der Wortlaut des Anfangs etwa dem des Schlusses: „. . . will ich dir alle meine Visionen, die ich geschaut habe, zeigen" (83,1) – „und nun, meine Kinder, sage ich euch und zeige ich euch die Wege der Gerechtigkeit, ja, ich habe sie euch wieder gezeigt . . ." (91,18). Derselbe Ausblickcharakter findet sich in 71,15–17: Mit dem Vorzugswort „Ewigkeit" beschreibt der Apokalyptiker das „Los" (V. 16) der Gerechten, deren „Länge der Tage bei jenem Menschensohn" sein wird (V. 17).

Diese Intention zeigt sich ebenfalls im ursprünglichen Schluß der Epistel, in 105,1f. Auch im Zentrum dieser Sätze steht das Zeugnisgeben von der Weisheit und die Belohnungen: „Und ihr werdet Frieden haben. Freut euch, ihr Söhne der Rechtschaffenheit! Amen." (105,2)

Sollte 92,1 ursprünglicher Beginn der Epistel sein, dann läge in 92,1–5 der klassische Anfang einer Schrift vor, der nacheinander folgende Elemente aufzählt: Titel, Schreiber, Adressaten (V. 1) und Thema (2–5)[40].

2.2 Einzelbeobachtungen zum Text der Epistel

Was für die Henochsche Traktatensammlung grundsätzlich gilt, gilt auch für die Epistel: Soweit die älteren Versionen vorhanden sind, muß Äth anhand des aram. und des griech. Bestandes überprüft werden, und soweit diese fehlen, muß der Versuch unternommen werden, die Urgestalt des Textes durch den Vergleich der äth. Handschriften untereinander zu ermitteln.

Die folgenden Beispiele beschränken sich auf den Vergleich der äth. Version – überwiegend Äth I – mit der aram. und der griech. Version.

a. Die Verderbnisse gegenüber Gr (GrCB) lassen sich in folgende Gruppen fassen:

[40] Vielleicht ist nicht auszuschließen, daß 91,1–10.18f. ursprünglich weder zum Visionsbuch noch zur Epistel gehörte und erst während der Komposition vom Endredaktor zwischen die Traktate gefügt wurde (Hinweis von Nikolaus Walter).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000041

(1) Äth weicht bei etwa gleichem Textbestand ab

97,9f. nach Äth: „denn wir haben Silber gesammelt, und unsere Vorratshäuser sind gefüllt (ወመላእነ፡), und zahlreich wie Wasser sind die Feldarbeiter (ወከመ፡ ማይ፡ . . . ሐራሳተ፡) unserer Häuser. (10) Und wie Wasser wird eure Lüge zerrinnen . . .". – Der Vorgang der Abweichung läßt sich nachvollziehen. Gr liest: „denn wir haben Silber aufgehäuft in unseren Schatzkammern (ἐν τοῖς θησαυροῖς ἡμῶν) und viele Güter (ἀγαθὰ πολλά) in unseren Häusern, und wie Wasser (sind sie) ausgeschüttet". Offensichtlich hat der Übersetzer statt ἀγαθά irrtümlich ἐργάται 'Arbeiter' gelesen und die Wendung „wie Wasser" in V. 10 wiederholt[41].

99,2 Äth: „. . . und sich selbst zu dem machen, was sie nicht waren: Sünder (ዘኢኮኑ፡ኃጥኣነ፡)[42]". – Nach Gr ist anzunehmen, daß der Äthiope das geläufigere ἁμαρτωλούς anstelle des richtigen ἀναμαρτήτους 'die Fehlerlosen' sah und ዘኢኮኑ፡ hinzufügte; Gr: „und sich selbst für unfehlbar halten".

100,5: „. . . und wenn auch die Gerechten einen langen Schlaf haben werden – aber es gibt nicht . . .". – Ein geringfügiger Eingriff des Äthiopen hat zu einer völlig anderen Intention geführt; Gr: „und von da an (ἀπ' ἐκείνου) werden die Frommen (εὐσεβεῖς) einen süßen Schlaf schlafen, und es gibt nichts . . .". ወአመ፡ 'und dann' ist statt ወእመኒ፡ (Äth) zu lesen, wobei ኒ vielleicht durch einen späteren Kopisten in den Text Eingang fand.

Der ganze Vers 102,3 ist in Äth stark verderbt: „. . . und sie (= die Engel?) werden versuchen, sich zu verbergen vor der großen Herrlichkeit, und es werden Zittern die Kinder der Erde". – GrCB hat wie Äth zuvor einen Satz über das Wirken der Engel („. . . und die Engel erfüllen das, was ihnen aufgetragen ist"), setzt dann aber fort: „und der Himmel und die (Himmels)Lichter beben, und alle Söhne der Erde zittern"[43]. Die Erklärung für den Vorgang dieser Verderbnis dürfte nicht ganz einfach sein[44].

Manchmal steht Gr jedoch nicht gegen die Gesamtheit der äth. Zeugen, wie 106,13 belegt. Die Mehrzahl der Handschriften liest: „und man

[41] Vgl. BONNER 33; KNIBB II 230; JSHRZ V 721. NICKELSBURG: *Enoch* 97–104, S. 93 nimmt für diese Stelle eine inneräthiopische Textverderbnis an: Statt ሐራሳተ፡ habe ursprünglich ጌራተ፡ gestanden.

[42] TS abweichend: „was sie waren (oder: wurden): Sünder"; interessant ist auch Cambridge Add. 1570: „und sie wurden Sünder".

[43] Zu syntaktischen Problemen von GrCB vgl. z.B. BONNER 59.

[44] Vgl. auch JSHRZ V 734.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000042

hat das Wort des Herrn aus der Höhe (እመልዕልተ፡) des Himmels übertreten", doch ṬS und EMML 6281 lesen wie GrCB: „. . . das Wort des Herrn, (gekommen) vom Bund (ἀπὸ τῆς διαθήκης = እምሥርዓተ፡) . . ."[45]. Die Erklärung für die Mehrzahl dieser Abweichungen ist im „optischen" Versehen beim Vorgang des Übersetzens oder des Kopierens zu suchen.

(2) Gelegentliche Erweiterungen gegenüber Gr

Dafür als Beispiel 103,6[46]. Während Gr formuliert: „und im Ruhm (ἐνδόξως) sind sie (= die Sünder) gestorben, und ein Gericht (κρίσις) fand nicht statt in ihrem Leben", ist Äth wesentlich umfangreicher: „und nun sind sie gestorben in Wohlstand und Reichtum, und Not und Tod haben sie nicht gesehen in ihrem Leben, und in Herrlichkeit sind sie gestorben, und ein Gericht geschah nicht an ihnen in ihrem Leben". Sollte GrCB hier keinen Textausfall aufweisen, was durch ein Homoeoteleuton geschehen sein könnte (ἐν τῇ ζωῇ αὐτῶν), ist nur der Schluß möglich, daß der Äthiope diesen Zusatz anfügte, der vielleicht zuerst als kommentierende Glosse in eine Handschrift Eingang fand.

Kürzere Zusätze finden sich wiederholt, so z. B. in 103,8; Gr: (7) „und da sollen sie (= τὰ ψυχὰς ὑμῶν) in großer Trübsal sein und in Finsternis und Fessel und lodernder Flamme, (8) und in ein großes Gericht werden eure Seelen kommen bis in alle Generationen des Äons"; Äth hat dagegen: „. . . in Finsternis . . . wird euer Geist zu dem großen Gericht kommen, und das große Gericht wird stattfinden . . .".

(3) Äth läßt Text aus

Wie bereits erwähnt, ist Äth, zumindest in den ersten Kapiteln der Epistel, deutlich kürzer als Gr und Aram (zu Aram s. u.).

98,15 mag als Beispiel für Textauslassungen in Äth dienen; Äth: „wehe euch, die ihr schreibt Lügenworte und Worte der Gottlosen, denn sie schreiben ihre Lügen auf, damit man sie höre und das andere vergesse[47]. Und sie werden keinen Frieden haben, sondern sterben eines plötzlichen Todes". Der Vers nach GrCB: „wehe euch, die ihr schreibt Lügenworte und Worte der Verführung (λόγους πλανήσεως): Sie schrei-

[45] Milik 209 rekonstruiert entsprechend: אורית; zur Stelle vgl. auch JSHRZ V 749.

[46] Zwei weitere Beispiele (101,4 f. und 106,13) sind an anderer Stelle besprochen (Uhlig: *Überlieferungsgeschichte* 191–93).

[47] „. . . höre und die Torheit nicht vergesse" Äth II.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000043

ben und verführen viele mit ihren Lügen. Ihr irrt euch selbst und werdet keine Freude haben, sondern plötzlich werdet ihr vertilgt werden." Abgesehen von den Abweichungen fällt der gegenüber Äth um einen Satz längere Text in Gr auf (πλανάσθε ὑμεῖς αὐτοί), für dessen Fehlen es keine äußerlichen technischen Gründe gibt.

Daneben sind aber eine Reihe von textkritisch erklärbaren Ausfällen auch in diesem Traktat nachzuweisen.

Während Gr in 106,8 liest: „und er sprach zu mir: Mein Vater, höre meine Stimme (τῆς φωνῆς μου) und komm zu mir; und ich hörte seine Stimme (τὴν φωνὴν αὐτοῦ)", läßt Äth, verursacht durch ein Homoeoteleuton (zweimal φωνή), einen Teil des ersten Satzes aus: „und er schrie, und ich hörte seine Stimme".

Auch Dislokationen wie die in 106,15–17, die seit DILLMANN[48] als solche erkannt sind, lassen sich anhand von Gr (und ebenso Aram) bereinigen; die Abfolge steht fest: 14–17A – 15f.–17Bff.

Daß aber GrCB bei aller Bedeutung als Vorlage für Äth auch Versehen und Fehler aufweist, läßt sich mehrfach belegen. In 100,9 ist Äth zu folgen: „Wehe euch, all (?[49]) ihr Sünder, wegen der Rede eures Mundes und wegen des Werkes eurer Hände . . .". GrCB ist umfangreicher: „wehe euch . . . wegen der Werke eures Mundes! Wehe euch, all ihr Sünder, wegen der Worte eures Mundes und wegen der Taten eurer Hände . . .". Die Dublette ist dadurch entstanden, daß der Grieche zunächst „Werke (ἔργοις) eures Mundes" schrieb, dann jedoch den Fehler sah und den Satz nochmals begann, ohne den ersten zu tilgen[50].

Auf diese Weise sind etliche Abweichungen zwischen Äth und GrCB zu klären. Obgleich sich nicht mehr in jedem Falle sicher feststellen läßt, ob Verderbnisse dem Griechen oder dem Äthiopen anzulasten sind, gibt es Gründe, eine Verderbnis des Griechen z. B. in 98,5; 102,8f. und 106,1[51] anzunehmen. Daß die bis vor zehn Jahren mögliche textkritische Arbeit dieser Partie allein auf der Grundlage von GrCB zu schwerwiegenden Fehlschlüssen führen kann, lehrt der Ausfall von 105,1f. in Gr, der die These von CHARLES zu erhärten schien, als gehörten diese Verse nicht in den Kontext[52]. Das (fragmentarische) Vorkom-

[48] A. DILLMANN: *Das Buch Henoch.* Leipzig 1853, 327.
[49] So Gr mit πᾶσιν.
[50] So schon BONNER 51f.
[51] Zu den Belegen vgl. JSHRZ V 723, 735 und 743.
[52] CHARLES II 262; vgl. BONNER 76.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000044

men des Textes in Aram[53] hat die Diskussion darüber gegenstandslos gemacht[54].

b. Die Abweichungen von Äth gegen Aram treten in ähnlichen Erscheinungsformen auf. Da es an dieser Feststellung keinerlei Zweifelgibt, können wenige Beispiele genügen[55].

(1) Abweichungen bei gleichem Textbestand

93,1: Äth liest: „. . . Henoch, und er begann zu sprechen aus den Büchern (**እመጻሕፍት፡**)", während Aram von seiner Rede spricht: **נוך[ח מתלה**[56].

93,10: Nach Aram schließt der Vers: „. . .] denen siebenfache Weisheit (**חכמה**) und Erkenntnis (**ומדע**) gegeben werden soll"; anders Äth: „. . . siebenfache Unterweisung (**ትምህርት፡**) über seine ganze Schöpfung zuteil werden soll".

Nur wenige äth. Handschriften (London Brit Libr Or. 491, ṬS, pauc. Äth II) stimmen in 104,13 ungefähr mit Aram und GrCB überein (Milik 206): „. . . werden sich freuen (**וישמחון** = ἀγαλλιάσονται = **ይትሐሠዩ፡**)"; die Mehrzahl hat **ይትዐሠዩ፡** 'werden Lohn empfangen'.

In der Beschreibung von 106 liest Äth V. 13: „. . . denn während der Generation (**በትውልድ፡**) meines Vaters Jared"; vgl. jedoch Aram: „. . . in den Tagen (**ביומי**)".

(2) Erweiterungen gegenüber der Vorlage

Für 91,11 liegt eine der wenigen nahezu vollständigen Zeilen in Aram vor: „und an ihnen (= den Erwählten) (wird es sein[57]), auszurotten die Fundamente der Gewalttat und das Tun der Lüge darin, um [Gericht]

[53] Vgl. Milik 206f.

[54] Ist der Ausfall in Gr mit Homoeoteleuton zu erklären? 104,13 schließt nach Gr: „. . . zu lernen aus ihnen alle Wege der Wahrheit (τῆς ἀληθείας)"; der Schluß von 105,2 müßte gelautet haben: „Freut euch, ihr Söhne der Wahrheit (τῆς ἀληθείας)"; „Amen" wäre dann wohl sekundärer Zusatz (Hinweis von George E. W. Nickelsburg).

[55] Beispiele finden sich auch im Text der Zehn-Wochen-Apokalypse, den Klaus Koch rekonstruiert hat (Koch: *Sabbatstrukur* 403–30).

[56] Vgl. dazu Kochs Rekonstruktion (408). Vielleicht hat der Äthiope in der griech. Vorlage βιβλιων αὐτου ‚aus seinen Büchern' statt παραβολην αὐτου ‚seine Bilderrede' gesehen (so nach George E. W. Nickelsburg).

[57] So **ולהון** mit Klaus Koch: *Sabbatstruktur* 411.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000045

auszuführen"; Äth dagegen: „und danach werden die Wurzeln der Gewalttat abgehauen werden, und die Sünder werden vernichtet werden mit dem Schwert; den Lästerern (ፅሩፋን፡) werden sie an jedem Ort abgehauen, und die vorhaben Ungerechtigkeit und die begehen Lästerung, werden vernichtet werden mit dem Schwert"[58].

Obgleich Aram in 93,14 nur etwa die Hälfte des Textes hat, läßt sich aus der Lücke der Schluß ziehen, daß Äth einen gegenüber der Vorlage erweiterten Text hat; Aram: „oder welcher aller Menschen ist's, der kann [wissen, wie die Länge des Himmels und wie (?)] seine Höhe ist und wie er gestützt ist [. . . (Raum etwa eine halbe Zeile)]"; vgl. dagegen den zweiten Teil des Verses nach Äth: „. . . seine Höhe (ist) und worauf er gegründet (ist) und wie groß die Zahl der Sterne (ist) und wo alle Lichter ruhen?" – Während der Satz über die Sterne nach MILIKS Rekonstruktion noch Platz fände: וכמהרב מנין כוכבין (MILIK 270), ist der Nachsatz wohl Zusatz des Äthiopen, wenn nicht schon des Griechen.

In der Regel dürften Verderbnisse im äth. Text und andere äußere Gründe, daneben aber auch der Wunsch von Kopisten, den Text zu interpretieren, Ursache für Erweiterungen gewesen sein.

(3) Textauslassungen in Äth

Trotz einer Lücke in Aram muß man davon ausgehen, daß Äth in 92,5 kürzer als Aram[59] und auch vermutlich Gr[60] ist; Aram: „. . . in] Finsternis [für ewig . . . (Raum: eine halbe Zeile)]; und soll nicht mehr erscheinen von diesem Tage [an bis auf alle ewigen Generationen (?)]". Die Auslassung in Äth betrifft den ersten Versteil; der Äthiope liest: „und die Sünde wird für ewig in die Finsternis vertilgt werden, und sie wird nicht mehr . . .". Nach „vertilgt werden" (Äth) ist ein Satz, in Aram aus vier oder fünf Worten bestehend, ausgefallen.

Trotz Textlücke in Aram steht für 93,2 fest, daß der Versschluß von Äth gegenüber der aram. Vorlage kürzer ausfällt: „. . . und ich durch die Tafeln des Himmels erkannt habe (ለበውኩ፡)". Nach Aram ist ein Wort,

[58] Zum Vorgang der Erweiterung, die der Äthiope bei der Verknüpfung von 91,11–17 mit einem neuen Kontext vornahm, vgl. KNIBB II 218; KOCH: *Sabbatstruktur* 413.

[59] Vgl. MILIK 264.

[60] Dazu MILIKS Rekonstruktionsversuch eines sehr kleinen griech. Fragmentes von GrCB (264).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000046

wohl ein synonymes Verb mit ת am Ende, anzufügen: „. . . lernte und verstand[61] ich alles".

Bei dieser Gruppe der Abweichungen sei nochmals (siehe oben Seite 31) auf den längeren Textausfall vor 93,11 verwiesen, der vermutlich mit der Umstellung des Stückes 11ff. zusammenhängt.

Da die Rolle der äth. Version im Verhältnis zu Aram und Gr im Mittelpunkt dieses Beitrages steht, können Fragen, die das Verhältnis der beiden älteren Versionen zueinander betreffen, hier ausgeklammert bleiben[62].

Ein wesentlicher Teil der Probleme, die der Text des äHen der Forschung bereitet, dürfte in naher Zukunft zu lösen sein. Dabei sollte sich die Textforschung während des Vergleichs der Versionen nachdrücklicher als bisher textkritischer Methoden bedienen und jeweils nach dem Grund der Abweichungen fragen, da, wie auch sonst in der Textkritik, bestimmte Schemata in den Abweichungen und Verderbnissen zu beobachten sind. Wenn wir den Weg kennen, den die Veränderungen genommen haben und ihn nachvollziehen können, läßt sich der rekonstruierte Text glaubhaft machen. Allerdings kann die Arbeit am äHen erst dann befriedigen und werden erst dann folgenschwere Fehlschlüsse zu vermeiden sein, wenn eine kritische Ausgabe der äth. Version vorliegt, die alle heute bekannten Zeugen von Äth I und die bedeutendsten Varianten von Äth II aufnimmt und die zugleich die äth. Version in Beziehung setzt zu den beiden älteren Stufen der Überlieferung.

Bibliographie

(Kurztitel werden angegeben, wenn von einem Verfasser mehr als ein Werk bibliographiert ist.)

G. Beer: *Das Buch Henoch.* In: E. Kautzsch [Hrsg.]: *Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments.* Tübingen 1900 u.ö., II 217–310.

K. Beyer: *Die aramäischen Texte vom Toten Meer.* Göttingen 1984.

C. Bonner und H. C. Youtie: *The Last Chapters of Enoch in Greek.* London 1937; Nachdr. Darmstadt 1968. (Studies and Documents. 8.)

R. H. Charles: *The Book of Enoch.* Oxford 1893 (= Charles I).

R. H. Charles: *The Book of Enoch.* Oxford 1912 (= Charles II).

Ephraim Isaac: *New Light upon the Book of Enoch from Newly-Found Ethiopic Mss.* In: JAOS 103 (1983), 399–411.

Eprahim Isaac: *Ethiopic Apocalypse of Enoch.* In: J. H. Charlesworth (Hrsg.): *The Old Testament Pseudepigrapha.* Garden City 1983, I, 5–89 (= *Enoch*).

[61] Milik: ואתבונן]ת; Beyer 247: ואלפ]ת 'lernte ich (alles)'.

[62] Vgl. dazu James Barr: *Aramaic-Greek Notes on the Book of Enoch.* In: JSS 23 (1978) 184–98; 24 (1979) 179–92.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000047

J. Flemming und L. Radermacher: *Das Buch Henoch.* Leipzig 1901. (Griechische christliche Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. 5.)

L. Fusella: *Libro dei giubilei, Libro di Enoc.* In: *Apocrifi dell'Antico Testamento.* Torino 1981, 413–667.

M. A. Knibb: *The Ethiopic Book of Enoch.* I–II. Oxford 1978. (= Knibb I–II)

K. Koch: *Sabbatstruktur der Geschichte. Die sogenannte Zehn-Wochen-Apokalypse (1 Hen 93, 1–10; 91, 11–17) und das Ringen um die alttestamentlichen Chronologien im späten Israelitentum.* In: ZAW 95 (1983), 403–30.

J. T. Milik: *The Books of Enoch. Aramaic fragments from Qumran Cave 4.* Oxford 1976.

G. W. E. Nickelsburg: *Enoch 97–104. A Study of the Greek and Ethiopic Texts.* In: *Armenian and Biblical Studies.* Jerusalem 1976. (Suppl. Sion. 1.), 90–156.

S. Uhlig: *Zur Überlieferungsgeschichte des äthiopischen Henochbuches.* In: OC 69 (1985), 184–93.

S. Uhlig: *Das äthiopische Henochbuch.* Gütersloh 1984. (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit [JSHRZ]. Bd. V: Apokalypsen. Lfg 6, 461–780.) (= Uhlig in: JSHRZ V 6).

E. Ullendorff: *An Aramaic 'Vorlage' of the Ethiopic Text of Enoch?.* In: *Atti del Convegno Internazionale di Studi Etiopici.* Roma 1960, 259–67.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000048

Die Geschichte Nūr b. Muǧāhids von Harar oder The History of Aẓe Zär'a Ya'qob

Von Getatchew Haile, Collegeville, und Ewald Wagner, Gießen

Vorbemerkung: 1935 veröffentlichte Kurt Wendt unter dem Titel *Amharische Geschichte eines Emirs von Harar im XVI. Jahrhundert* nach einer Pariser Handschrift einen amharischen Text, zu dem Getatchew Haile jetzt eine zweite Handschrift entdeckt hat und ich das arabische Original. Das ließ eine Neubearbeitung sinnvoll erscheinen. Die Arbeit ging so vor sich, daß ich zunächst den arabischen Text übersetzt und mit Anmerkungen versehen habe. Diesen ersten Teil des Aufsatzes habe ich an Getatchew gesandt, der unter Kenntnis des arabischen Teiles dann den zweiten Teil bestehend aus der kritischen Edition des amharischen Textes, einer englischen Übersetzung und Anmerkungen dazu fertigstellte. Nach Vorliegen des zweiten Teiles habe ich den ersten dann nochmals überarbeitet. Eine völlige Angleichung der beiden Teile konnte dabei allerdings nicht erfolgen, da wir in einem wesentlichen Punkt nicht gleicher Meinung sind: Während Getatchew glaubt, daß erhebliche Teile des Textes Ereignisse aus der Zeit des Zär'a Ya'qob widerspiegeln, in die Ereignisse aus anderen Zeiten eingefügt sind – etwa in der Weise, wie ich es in WagLeg für den *Fatḥ Madīnat Harar* angenommen habe –, glaube ich mit Wendt, daß der Text, wenn auch legendär ausgeschmückt, Ereignisse aus dem 16. Jhdt. erzählt. Diese verschiedenen Auffassungen haben natürlich an einigen Stellen zu differierenden Deutungen von Personen- und Ortsnamen geführt.

I

Einleitung

Am 24. September 1972 erwarb ich von dem Hararіner Kopisten Ādam b. Abī Bakr Šaiḫ eine vermutlich von ihm selbst geschriebene arabische Handschrift, in der sich auf Bl. 18b–22a die Geschichte des Emirs Nūr b. Muǧāhid in Harar[1] befindet. Es handelt sich um die

[1] Es handelt sich um die Handschrift, die auf Bl. 3b–16b den *Fatḥ Madīnat Harar* enthält und von mir unter der Sigle A zur Edition dieses Textes herangezogen wurde, vgl. WagLeg. Dort findet sich 8–10 auch eine detaillierte Beschreibung der ganzen Handschrift. Eine Zusammenfassung des Inhalts der Erzählung habe ich WagIm 290 gegeben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000049

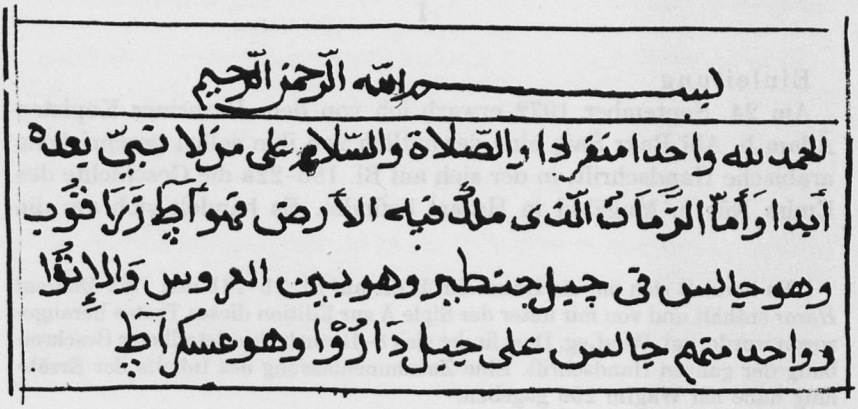
gleiche Erzählung, von der KURT WENDT[2] 1935 eine amharische Version bekannt gemacht hatte. Bereits WENDT hatte vermutet, daß der amharische Text auf eine arabische Vorlage zurückginge. Diese Vermutung hat sich durch die Entdeckung der Vorlage bestätigt. Beide Versionen stimmen in den großen Zügen überein. Sie erzählen die gleichen Ereignisse in der gleichen Reihenfolge. In den Einzelheiten gibt es aber erhebliche Abweichungen, die teils auf Textverderbnisse, teils darauf zurückgehen, daß Abschreiber und Übersetzer sich nicht sklavisch an ihre Vorlage hielten.

Da von dem arabischen Text nur eine – gut lesbare – Handschrift vorliegt, gebe ich diese im Faksimile. Soweit ich meiner Übersetzung Konjekturen zugrundegelegt habe, sind diese in den Anmerkungen zur Übersetzung vermerkt. Auf Verstöße gegen die arabische Grammatik wird nicht hingewiesen.

[2] WeAmhGesch. WENDT bietet den amharischen Text und eine deutsche Übersetzung.

Arabischer Text

Bl. 18b, Ende



Bl. 19a

زراقوب واسمه ولد محال وهو كافر وواحد جالس في
بلاد كراب واسمه صالح ابن أحمد وسبب فساد زمانهم
أن صالح ابن احمد خطب بنت اط زراقوب فقال احمد
بن عبد العزيز أنا أحق بها منك فوقعت الخصومة بينهما
وعند ذلك قد قرب دخول رمضان وبقا عشرة أيام وقال
أبو البنت لهما من ترك رمضان وأخر إلى شهر أخر اى لأجل
الوليمة فهو أحق بها وقال صالح بن أحمد أنا ما أقدر أن
أترك رمضان وأن أترك بنتك خير الى وقال أحمد بن
عبد العزيز أنا أطلب الطريق لتأخير رمضان عند العلماء
ومسكنهم ذلك الوقت بلاد مجار وهو تحت جبل حنطير
وقالوا كلهم رضي الله عنهم ما رأينا طريقا لتأخير رمضان
من طريقتنا لأجل الوليمة وقال واحد منهم لعله سيكون
وقال أيجوز ذلك ودعن احمد الناس إلى الوليمة وأبوا
أن يجيئوا إليه وضرب كل من لم يحضر عنده من العلماء
وسبب ذلك غضب الله عليهم وبعد ذلك جأت إليهم سبع
مرات لفساد حالهم الوعظ ولم يقبلوا الوصية ثم احمد
ابن عبد العزيز لما خرج رمضان أمر الناس بالقضا يوم العيد
وأرسل الله تعالى لهرة وكل بقرات إذا سمع صوت الهرة
ماتوا ولم يبقا في القرية إثنين ولا واحد ولم يجدوا ما

وكان وفات سيدى احمد المؤذن في مسجد امير الموسى اعنى امير نور بن وزير مجاهد رضي الله عنهم
في شهر ذي القعدة ضحوة السادس عشر يوم الاحد سنة ٧٦١ من الهجرة النبوية

Bl. 19b

يحرثون به الأرض إلّا بيك وهلك زرعهم بالبرد والثلج
وثانيا حرثوا الأرض بالحمار والفرس وهلك زرعهم
بالقحط وقال لهم الكاهن مزكيار الكفار جالس في أسبوت
غضب عليكم بسبب حرثكم بالحمار والفرس ولذلك هلك
زرعكم وقال الكاهن أنا أنصحكم نصحا فاذبحوا هرة
سوداء على قربانكم واحرثوا بعد ذلك ثانيا باليد وحرثوا
ولما اشتد حب الزرع أرسل الله إليهم الجراد ما يمنع ضوء
الشمس أن تقع على الأرض بكثرته واشتد الجوع على
الغني والفقير وفي هذا الزمان الكفار جالس في طرطرمع
الأرجيا يخالط الجميع وفي بلاد الإيفات لا يجلس الكفار
إلى الجال وعلى هذا الحال جا الأمير نور المرر وسبب
ملكه وهو جالس في مجّ يعبد ربّه في الغار ولا نعلم
قبيلته ولكن نظن أنه جرري فتزوج امرأة أخت
جراد جيريل وجراد مجن كان ملكا أو سلطان زمانه
في المرر قبل أمير نور وقتل ابن السلطان المرر ابن
العجوزة بالعرس واللعب وقالت العجوزة أعطي حق
ابني القصاص فأبا السلطان أن يقتص لها وقال لها خذ
الدية فأبت العجوزة وبينهما بين باب إرر وباب
صوف تحت بيت شيخ هاشم فادع لي إلي أمري وقال

احد

Bl. 20a

أحد التلميذ أنا أدلك الى رجل صالح بقدر أن يأخذ
منه حق ولدك سر بي إلى باب همربس يوم الجمعة
وهو يجيئ وعلمها علامته وصفته تعرف به وقال لها
طويل القامة بين الأحمر والأسود رأسه أقرأ وسارت
إلى باب همربس وجلست عنده يوم الجمعة وجاء الرجل
كعادته قرأت العجوزة وقالت له أن ابن السلطان قتل
إبني وأبا حق فكن لي معينا وقال لها مرحبا وانظري
هنا حتى أرجع إليك وجلست هناك وأخذت بيدها
ثلاثة إبناء مع الماء وصلى الجمعة ثم خرج إلى العجوزة
وسار معها إلى بيت السلطان وسأله السلطان وقال
امير نور بن مجاهد له ولدك لحق للمسلمين وقال لا أدع
ولدي ورجع له أمير نور كلامه ثلاثة مرات وقال
الله تعالى ثم والله وبشريعة محمد صلى الله عليه وسلم
ولما أبا السلطان ضرب بسيف الشجر على رأس
السلطان ومات ثم خرج أمير نور إلى الحج والناس كلهم
في هرر ثم نادوه أمير نور ثم بايعنا إرجع إلينا
وكن لنا سلطانا وقال لهم أمير نور إذا رجعت إليكم
كنت سلطانكم فانا لا أجلس على سريركم وقصدي
الجهاد على الكفار وهل لكم تقدرون وقالوا نعم ثم رجع

Bl. 20b

أمير نور بن مجاهد إلى هرر فلما وصل إلى بندر رماه إبن
السلطان السلاح إلى أمير نور ثم رماه أمير نور السلاح
وقتل ابن السلطان الهرر ثم طلع على سريرته الهرر ثم
خرج إلى زيارة الأولياء الهرر مع علمائهم ثم خرج يوم
الثانى إلى البر لأجل الجهاد مع ثلاثمائة رجل وبات
سبعة أيام فوق الحرماي وأخرب بلاد نولى وأهلك
كثيرا وترك خمس قرية مما لأجل إعانة الهرر ثم
سرى بطريق الحج إلى بلاد إتو ووصل الى بلاد أبوخ
وأهلك من بلاد الكفار وإذا سمع فى الكراب نقى الله تحيى
قال أهل الجماعة والمساجد سرى لأجل الجهاد إلى أمير
نور وتلاقيا فى قرن وكثر جنودهم وجاهد وامعا
ثم سارا إلى جبل حنطير واحمد ابن عبد العزيز هو
الذي جلس فى جبل حنطير وقبيلة أرجبا وهو منافق
عظيم طردوا إلى جبل طقال وطلع عليه معهم وأدركوهم
وجعلوهم مدكوكا وعند ذلك أطرا قوب غزا إلى هرر
وعند ذلك بيوت الهرر شجرا مع الحبشيش غير بيت
ومسجد يقال له أوأبون وأحرق البيوت كلهم ثم رجع
إلى وادى برق ثم رجع امير نور بعد أن إحراق
أطرا قوب بيوت الهرر من جملة أسيوت ثم تلاقوا

عند

Bl. 21a

عند البُرْق وتقاتلوا فى وادى بُرْق وكان رئيس
أمير نور حينئذ الإمام صالح وإمام أحمد وجراد مجن
وأسوسم جراد وقبيلتهم أرجبا وجراد جويل وجراد
مجن هما صهرا أمير نور وقبيلتهم جرِيٌ وإمام صالح
من الكفار ثلاثمائة قتلا وكذلك جراد جبل
وجراد مجن قتلا ولما اشتد العطش احرج أمير نور
برجاهد الماء بالعكاز فى الارض الذى برق يقول لأجل
شربة وطرحوا إلى جمة التماي إلى وادى حواش ثم
دخل الكفار فى بلاد إيفات وقتل جراد مجن وفقدوا
جنازته وقال امير نور يا جماعتى اليوم من يرجع لنا
إلى بلاد هرر ويسمع لنا كلام الصبيان والنساء وقال
واحد منهم من تلاميذه إسمه محمد أنا قال وسار إلى هرر
فى ساعة واحد ثم رجع إلى أمير نور وقال أنا سمعت
أن جراد مجن قد مات وعلق على شجر واخبره ثم رأي
الجنازة ثم قتوه وهرب الكفار إلى لجوا اللا وتقاتلوا
سبعة أيام ثم رموا بالحجر ورطوا كلهم فرسهم بحجر
واحد وطرد والكفار حتى إلى بلاد الكفار المسمى كفا
ثم رجع المسلمون بطريق ولوا ونزل فى بلاد أداعل فى
بلاد عوسا ثم دخل بلاد عيس ودخل المرر فى باب

Bl. 21b

فَلْلآنَ ثم مات الأمير نور بن مجاهد بعد ما جاهد ثلاثة
أشهر رحمه الله عليه وأموات المسلمين أمنى واشتدّ
الجوع بعد موت البقرات أيضا ثم تولى جراد عثمان
وما بقيت من النّسا في تولى إلّا ذبحت وأكلت الجوع و
وقال رجل واحد ونحن جالسون في بيت شيخنا مع
ثلاثة شيوخ فدخل رجل وقال لنا إشتروا منّى لحم
الشّاة وربطه بثوبه وقالوا الشّيوخ إنا ظنّنا أنّ لحم
الذّميّ يباع لحم النّاس فسألناه فقال نعم وبكى شيخنا
بُكَاءً شديدا وأعطى له مدّ من الذّرّة والصّاع من الذّرّة
ذلك الوقت يستوي خمسة وعشرين أشرف والملح كذلك
وواحد بقر يستوي ثلاثمائة وخمسين أشرف وبعد
ذلك فمنّ الله علينا برحمته وأنّ جراد عثمان فعل والنّاس
كلّهم الّذي في الهرر خرجوا إلى الأبدال وكان ذالك
سبب هدايتهم ونزل عثمان ثم تولى جراد جبريل
دخل عليه وقتله عثمان وبعد ذلك خرج أسوسم جراد
أخوه عثمان إلى بلاد تولى وتقاتلوا مع جراد جبريل
وهرب جراد أسوسم إلى وادي إرر ثم اخذوه وربطوه
وكان محبوسا حتّى تأتيه اليقين ثم قالوا في وصيّتهم
عليكم بالدّرّة ولا تأمنوا لا رجبا والإحتراز أزمنهم ظهر

احس

Bl. 22 a

أحسن لِتَوَدُّدِ النَّبِيِّ وكذالك أيّ كما قلنا عليكم الدّرّة
وبعد ذلك لأنّ الأرجبّا بأوُو بالحسد والكبر وإعانة
الكفّار لأجل طلب المال من عند الكفّار لفساد برّهم
وبحرهم البَرّ للسان والبحر القلب كما قال الله تعالى
ظهر الفساد في البرّ والبحر وذلك واحد اسمه احمد
أو إذ بن وليّ الله تقيّ الله وقال أوصيكم في آخر الزّمان
هذا الكفّار الّذي تحرق بيوت الهرر في زمان أمير
نور بن مجاهد يرجع إلى بلاد هرر للحرب وإذا رجع وأنتم
لا تقدرون أعطوا مالكم حتّى تجلس عشرة سنة وإذا
جلس عشرة سنة سَيُجِيئُ هرب للمسلمين أو هرب
للمسلمين الاولي في طريق مصوع والثّاني أفتل والثّالث
في طريق من جهة نور حسين وللمعتمد من هؤلاء
المذكورين هذا وإذا جا الزّمان الكفّار كلّهم يرجعون
إلى طريق النّبي صلّى الله عليه وسلّم يكونون المسلمين امين
وصلى الله على سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى اله وصحبه
اجمعين امين تمت

هنا شك بالكاتب او بالرّاوي بين حرب المسلمين بالحا وهرب
للمسلمين بالها وأوضعهما معا وفصل بينهما بأو والله اعلم بالصواب

Übersetzung des arabischen Textes

(18b) In Namen Gottes des Allbarmherzigen. Gott als dem Einzigen und Alleinigen sei Preis! Und Segen und Heil (Gottes) sei über dem, nach dem es nie mehr einen Propheten geben wird! Was die Zeit betrifft, in der er die Erde beherrschte, so war (dieser Herrscher damals) der Ač̣[3] Zarāqūb[4]. Er saß (damals) auf dem Berge Ḥanč̣ar zwischen Arusi und al-Itu[5]. Und ein (anderer) von ihnen (den Christen) saß auf dem Berge Daru[6]. Er war Soldat des Ač̣ (19a) Zarāqūb. Sein Name war Walda Miḥāl[7]. Er war ein Ungläubiger. Und einer saß im Lande Karaba[8]. Sein

[3] *Ač̣* ist eine palatalisierte Form des Titels des Herrschers des christlichen Äthiopien (äth. *ḫaze, ḫazani*, amh. *aze, aṭe*), der in älteren arabischen Quellen als *ḥaḍānī* (z. B. IḤauṢūr 63; Übers. KrWConf I 56) und später als *ḥaṭī* auftritt (z. B. MaqIlm 3).

[4] Zarāqūb gibt den Namen des Kaisers Zär'a Ya'qob (1434–68) wieder, der hier als Gegenspieler Nūr b. Muǧāhids (1551–67) und Zerstörer Harars auftritt (1550 und 1559 wurde Harar durch die Christen verwüstet). Wie bei südäthiopischen Völkern scheint auch bei den Muslimen Zär'a Ya'qob neben Menelik II. der einzige namentlich bekannte äthiopische Kaiser gewesen zu sein, dessen Name dann auf alle Kaiser übertragen wurde (vgl. BraukHad 82 und 107, wo Zär'a Ya'qob als Gegner Aḥmad Graññs [1506–43] auftritt). In Wirklichkeit handelte es sich um Claudius (Gälawdewos) (1540–59).

[5] Der Berg Ḥanč̣ar (im Amh. Text Ḥanč̣ar, Ḥanǧär, Anǧär/Amǧär geschrieben, vgl. Anm. 86) dürfte dem im ital. Kommissariat Č̣ärč̣är gelegenen Ort Anciar (etwa 30 km westnordwestl. von Ghelemsò) den Namen gegeben haben, vgl. ScarHar 18 und die Karte S. 17. Das stimmt mit der folgenden Angabe „zwischen Arusi und al-Itu" überein; denn die Ittu sind ein heute das Hochland des Č̣arč̣är und das nördlich davon gelegene Tiefland bewohnender Galla-Stamm. Ihr Siedlungsgebiet liegt also nordöstlich von dem der Arusi (vgl. HabG 14). Nach BraukHad 149 liegt die Arusi/Ittu-Grenze am Eǧersa-Fluß. Im amh. Text residiert der Kaiser auf dem Berge Asäbot, während Ḥanč̣är der Sitz des Aḥmad b. 'Abdal'azīz ist. Asäbot ist nach ElTopEt 40 ein Lat. 9° 16′, Long. 40° 34′ d. h. knapp nördlich des Č̣ärč̣är gelegener Berg von 2493 m Höhe. Asäbot gilt auch nach mündlichen Überlieferungen im Č̣ärč̣är-Gebiet als zeitweiliges Quartier der Christen im Kampf gegen Nūr b. Muǧāhid, vgl. BraukHad 118.

[6] Der Berg Daro liegt etwa 200 km südwestlich von Harar und etwa 100 km südlich des Č̣ärč̣är-Gebirges, wenn man auf der Mitte des Weges von Ghelemsò nach Minné nach links in südöstlicher Richtung auf Scec Hussen zu abbiegt (vgl. AOI 458–9).

[7] Entstellt aus Wâldä Mika'el. Ich hab ihn ebenso wenig wie WeAmhGesch 496 identifizieren können, vgl. jedoch Anm. 87.

[8] Karaba ist nach ElTopEt 170 ein Lat. 9° 24′, Long. 41° 5′, also knapp nordöstlich de Č̣ärč̣är gelegener Berg von 2362 m Höhe. Es könnte sich aber auch um das südlich von Asba Tafari gelegene Biyo Karaba handeln, das in den christlich-muslimischen Auseinandersetzungen z. Zt. Nūr b. Muǧāhids eine Rolle spielte, vgl. BraukHad 118.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000058

Name war Ṣāliḥ b. Aḥmad[9]. Der Grund der Verderbnis der damaligen Zeit war, daß Ṣāliḥ b. Aḥmad um die Tochter des Aç Zarāqūb anhielt. Aber Aḥmad b. ʿAbdalʿazīz[10] sagte: „Ich habe mehr Anrecht auf sie als du." Da entstand der Streit zwischen ihnen beiden. Damals stand der Ramaḍān kurz bevor. Es fehlten noch zehn Tage. Da sagte der Vater des Mädchens (also Zarāqūb) zu den beiden: „Wer das Ramaḍān(fasten) ausläßt und (es) wegen des Hochzeitsschmauses auf einen anderen Monat verschiebt, der hat das meiste Anrecht auf sie." Ṣāliḥ b. Aḥmad antwortete: „Ich kann das Ramaḍān(fasten) nicht auslassen. Wenn ich von deiner Tochter lasse, ist das für mich besser." Aber Aḥmad b. ʿAbdalʿazīz sagte: „Ich werde von den Gelehrten einen Ausweg zur Verschiebung des Ramaḍān erbitten." Sie (die Gelehrten) wohnten damals im Lande (der ?) Maggar[11], das unterhalb des Berges Ḥanç̌ar liegt. Sie sagten alle – Gott möge an ihnen Wohlgefallen haben –: „Unter unseren Möglichkeiten sehen wir keine, um den Ramaḍān wegen des Hochzeitsschmauses zu verschieben." (Nur) einer von ihnen sagte: „Vielleicht wird es (doch gehen)." Da sagte (Aḥmad): „Ist das (also doch) erlaubt?" Und Aḥmad lud[12] die Leute zu dem Hochzeitsschmaus ein. Sie aber weigerten sich, zu ihm zu kommen. Da ließ er alle Gelehrten, die nicht bei ihm erschienen waren, schlagen.

Das veranlaßte den Zorn Gottes über sie. Danach kam (der Zorn Gottes) sieben Mal über sie als Ermahnung wegen ihres verwerflichen Zustandes; aber sie nahmen den Rat nicht an. Als dann der Ramaḍān zuende war, befahl Aḥmad b. ʿAbdalʿazīz den Leuten, das Fest (des Fastenbrechens) zu feiern.[13] Da schickte Gott, der Erhabene, eine Katze.[14] Als die Rinder den Schrei der Katze hörten, starben sie alle,

[9] Ṣāliḥ b. Aḥmad habe ich nicht identifizieren können.

[10] Aḥmad b. ʿAbdalʿazīz habe ich nicht identifizieren können.

[11] Einen geographischen Begriff Maggar habe ich nicht gefunden. Es gibt jedoch einen Hadiya-Clan Magar(ra), der zu den Qabena gehört, die nach Braukämper zur Zeit Nūr b. Muǧāhids aus dem Č̣ärč̣är in südwestliche Richtung abwanderten, vgl. BraukHad 426 und Kt. auf S. 120.

[12] Statt *wadaʿan* lies *wa-daʿā*, vgl. amh. *wâdä särgu ṭärraččäw*.

[13] Im amh. Text wird die Strafe Gottes dadurch ausgelöst, daß Aḥmad nach dem Ende der Fastenzeit befahl, das Fasten nachzuholen, was die Gelehrten verweigerten.

[14] Im amh. Text wird die „Katze" ausführlicher als Rinderseuche beschrieben, die zur Diarrhoe und Blut im Magen der Tiere führte. Allerdings wird auch dort das Rindersterben auf den Schrei der „Katze" zurückgeführt. Weitere Unterschiede sind, daß im amh. Text nicht alle Rinder sterben, sondern je Ort einige am Leben bleiben und nicht mit der Hand, sondern mit der Hacke gepflügt werden mußte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000059

nicht ein oder zwei blieben in dem Dorf am Leben. Da fanden sie nichts, womit sie (19b) die Erde pflügen konnten, außer (ihren) Händen. Und ihre Saat ging durch Hagel und Schnee zugrunde. Als zweites pflügten sie die Erde mit Esel und Pferd. Da ging ihre Saat durch Dürre zugrunde. Da sprach ein Priester von den Großen der Ungläubigen,[15] der in Asabut[16] saß, zu ihnen: „(Gott) zürnt euch, weil ihr mit Esel und Pferd pflügt. Deshalb geht eure Saat zugrunde." Der Priester sprach (ferner): „Ich rate euch: Schlachtet eine schwarze Katze über eurem Dorf und pflügt dann ein zweites Mal mit der Hand!" Sie pflügten, und als das Korn der Saat kräftig wurde, schickte Gott ihnen Heuschrecken, die durch ihre Menge das Licht der Sonne daran hinderten, auf die Erde zu fallen. Da wurde der Hunger für Reich und Arm noch stärker.[17]

Und in dieser Zeit saßen die Ungläubigen zusammen mit den Argobba[18] im Lande Č̣ärč̣är,[19] indem sich alles vermischte. Aber im Lande Ifat[20] saßen nicht die Ungläubigen, sondern[21] die Galla.[22] In die-

[15] Im amh. Text wird der Priester als Amharer bezeichnet.

[16] Im amh. Text war Asäbot bereits als Residenz des Kaisers genannt, vgl. Anm. 5.

[17] Im amh. Text steht genau das Gegenteil: „Durch die Menge ihres Reichtums traf sie die Not nicht." Das paßt nicht in den Zusammenhang.

[18] Die Argobba sind ein eine dem Amharischen sehr nah verwandte semitische Sprache sprechendes (bzw. gesprochen habendes) Volk, das heute einerseits in der Gegend von Ankober, also nordwestlich des Č̣ärč̣är-Gebirges, und andererseits südlich von Harar lebt. Die Gruppe bei Harar hat inzwischen ihre Sprache zugunsten des Galla aufgegeben. Beide Gruppen sind heute Muslime, vgl. WagLeg 59–60. Nach BraukHad 131 lebten z. Zt. des Nūr b. Muǧāhid, also vor den Galla-Stürmen, im nördlichen Teil des Č̣ärč̣är-Gebietes und des Harar-Plateaus Ḥarala, ein ebenfalls semitisches Volk, das aber wohl eher eine Sprache des Harari-Səlt'e-Typs sprach. Da schließt aber nicht aus, daß auch Argobba dort lebten. Unser Text weist ja auf die Völkermischung in damaliger Zeit hin.

[19] Zu dem bereits mehrfach genannten Č̣ärč̣är vgl. noch AOI 457.

[20] Ifat, beiderseits des unteren Ḥawaš, also nördlich bis nordöstlich des Č̣ärč̣är gelegen, war das Zentrum islamischer Machtentfaltung unter der Walašma'-Dynastie, die von der 2. Hälfte des 13. Jhdts. an das Hinterland von Zaila' beherrschte. 1520 verlegte der 26. Walašma'-Herrscher dann seine Hauptstadt nach Harar, vgl. TrimIsEth 58ff. und Kt. auf S. 64; WagLeg 13ff.

[21] Lies *illā* statt *ilā*.

[22] Die Anwesenheit von Galla am Ḥawaš z. Zt. des Regierungsantritts von Nūr b. Muǧāhid (1551) erscheint nach den neuesten Forschungen von BraukHad 144–53 etwas zu früh. Eine endgültige Expansion der Barentu-Galla aus Bale über den Wabi Šebeli nach Norden erfolgte erst in der *gada*-Periode *bifole*, die von 1558–66 angesetzt wird. In der *gada*-Periode *masale* (1566–74) nahmen sie das Harar-Plateau in Besitz. Das Č̣ärč̣är-Gebiet soll erst um 1580 zunächst

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000060

ser Lage kam der Emir Nūr nach Harar. Der Grund für seine Herrschaft (war der folgende:) Er saß in Maǧǧi[23] und verehrte seinen Herrn in einer Höhle. Wir kennen seinen Stamm nicht, aber wir vermuten, daß er von den Giri[24] war. Er heiratete als Frau die Schwester des Garad Ǧibrīl[25] und des Garad Magan.[26] Es gab einen König oder Sultan seiner Zeit in Harar vor Emir Nūr[27]. Der Sohn des Sultans von Harar töte den Sohn

---

durch die Babo und dann um 1620 durch die Ittu in Besitz genommen worden sein. Einzelne Vorstöße bis an den Ḥawaš kamen aber schon in den Jahrzehnten davor vor. Will man keinen Anachronismus annehmen, muß man die Anwesenheit der Galla in Ifat in unserer Periode als zeitweilig ansehen und auf einen dieser Vorstöße zurückführen. – Im amh. Text fehlen diese Angaben über die Sitze der Ungläubigen, Argobba und Galla völlig.

[23] Nach Auskunft meines Gewährsmannes Yïlma Wïddïnäh ein Berg etwa 7 km nördlich von Harar. Nach dem amh. Text hieß der Aufenthaltsort von Nūr Moǧo oder Moǧa. Moggio ist ein Fluß südwestl. von Harar, vgl. die Karte bei ScarHar 139. Zu einem Maǧǧō vgl. auch CIslIO 289. – Auf Nūrs Zeit als Einsiedler spielt auch ein arab. Heiligenlied an, vgl. WagLied 60–61.

[24] Zu dem zur Darod-Konföderation gehörigen Somali-Stamm der Geri, der östlich von Harar lebt und sich heute stark mit Galla gemischt hat, vgl. BassCA II 34–5, Anm. 3, und WagLeg 75–6 sowie die an den beiden Stellen angegebene Literatur.

[25] Ein Garad Ǧibrīl wird in der von CERULLI veröffentlichten Storia dei Re genannt. Er ist dort jedoch nicht Schwager, sondern Schwiegersohn von Nūr und spielt erst unter dessen Nachfolger, dem abessinischen Konvertiten ʿUṭmān, eine Rolle. Er überwarf sich mit ʿUṭmān wegen dessen Religions- und Galla-Politik und floh nach Aussa und Zailaʿ, von wo aus er rebellierte, jedoch bald geschlagen und getötet wurde. Das war 1569, vgl. CIslIO 159–61. Chronologisch ist eine Identifizierung durchaus möglich. Man müßte nur annehmen, daß eine der beiden Quellen das Verwandtschaftsverhältnis falsch angibt. – Nach anderen Quellen heiratete Nūr die Witwe von Aḥmad Graññ Dïl Wåmbära, vgl. TrimIsEth 91; doch mag er natürlich mehrere Frauen gehabt haben.

[26] Einen Garad Magan kann ich nicht nachweisen. Er muß ein Bruder von Garad Ǧibrīl gewesen sein. Unser Text nennt ihn auch später noch einmal zusammen mit Garad Ǧibrīl als Schwager von Nūr.

[27] Der Name des Königs wird weder hier noch im amh. Text genannt. Aḥmad Graññ hatte nach Beseitigung des Walašmaʿ-Herrschers Abū Bakr dessen Bruder ʿUmardīn als Schattensultan eingesetzt, vgl. TrimIsEth 86. Aus einem von CERULLI veröffentlichten kurzen arabischen Dokument (CIslIO 150) erfahren wir dann, daß dessen Sohn ʿAlī b. ʿUmardīn ab 1552 „regierte" und dann nach dessen Tod sein Bruder Barakāt b. ʿUmardīn. Die wirkliche Herrschaft war nach Aḥmad Graññs Tod 1542 an seine Witwe Dïl Wåmbära übergegangen. Sie heiratete 1551/2 Nūr b. Muǧāhid, der so Emir wurde, vgl. TrimIsEth 91. Davon, daß Nūr den Sultan tötete, berichten andere Quellen nichts. Will man unseren Text nicht als legendär abtun, muß man annehmen, daß Nūr den ʿUmardīn (oder einen Nachfolger) samt seinem Sohn tötete, aber dann doch wieder einen anderen Sohn als Schattensultan einsetzte. Der letzte Walašmaʿ-Herrscher scheint dann 1559, als Claudius' Feldherr Ḥamälmal Harar belagerte, auf der *arḍ sayyi-*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000061

der Alten bei einem Hochzeitsfest und beim Spiel.[28] Da sagte die Alte: „Gib das Recht für (meinen) Sohn, nämlich die Blutrache!" Der Sultan weigerte sich, daß er für sie (die Blutrache) durchführte. Er sagte zu ihr: „Nimm das Blutgeld!" Aber die Alte weigerte sich. Ihr Haus lag zwischen dem Erer-Tor[29] und dem Ṣūfī-Tor[30] unterhalb des Hauses von Šaiḫ Hāšim.[31] [Die Alte sprach zu einem Schüler des Šaiḫ Hāšim[32]]:

---

dinā Hāšim gefallen zu sein, wie aus einem anderen von CERULLI veröffentlichten Dokument (CIslIO 200) hervorgeht. Der Name des Sultans wird dort nicht genannt. In anderen Quellen heißt der getötete Sultan Ḥabīb, vgl. PauHarar 513 u. 515 und BTAṣm 145 u. 851. Es ist nicht klar, ob dieser Ḥabīb mit Barakāt personengleich oder sein Nachfolger war.

[28] Im amh. Text tötet der Sultanssohn den Sohn der Alten im Vorbeigaloppieren, vgl. auch Anm. 101.

[29] Das Erer-Tor, das seinen Namen dem östlichen von Harar vorbeifließenden Erer verdankt, ist das östlichste der fünf Tore Harars. Seit der ägyptischen Zeit hat es auch den arab. Namen Bāb ar-Raḥma, CL 54; AOI 448.

[30] Das Ṣūfī-Tor verdankt seinen Namen dem Heiligen au Ṣūf Yaḥyā, der auf dem Wege nach Bissidimo begraben liegt. Das im Südosten Harars gelegene Tor heißt auf amh. Sänga bärr und auf arab. Bāb as-Salām, CL 54; AOI 448.

[31] In der Geschichte Harars gab es drei Hāšim, einen Heiligen, Walī Hāšim, der im 16. Jhdt. lebte und hier gemeint ist, einen Šaiḫ Hāšim b. ʿAbdalʿazīz b. Amīr Hāšim, der im 18. Jhdt. lebte und zahlreiche Werke auf Arabisch und Harari verfaßte, und schließlich den Großvater des letzteren, den Emir Hāšim b. ʿAlī b. Dā'ūd, der nach TedEmHar 488–9 1662–71 regierte. In WagHar 21 ist mir eine Kontamination des Gelehrten des 18. Jhdts. mit dem Heiligen des 16. Jhdts. unterlaufen, indem ich ein Werk des letzteren, den *Muṣṭafā*, dem ersten zugeschrieben habe. Durch DrewLib 71 wurde ich auf den Fehler aufmerksam. Inzwischen stellte mir P. EMILE FOUCHER, Harar, weitere Information zu beiden Persönlichkeiten zur Verfügung, die ich WarHarTLA Anm. 2 wiedergegeben habe. Daraus ergibt sich, daß dem Autor des vorliegenden Textes der gleiche Fehler wie mir unterlaufen ist; denn er gibt nicht nur dem Heiligen den Titel des Gelehrten (*šaiḫ* statt *walī*, was er dann hinterher durch ein übergeschriebenes *šarīf* teilweise korrigiert), sondern läßt ihn auch zwischen den beiden genannten Toren wohnen. An dieser Stelle ist noch heute ein *zikri bet* erhalten, das ich am 1. Oktober 1972 in dem irrigen Glauben, es handle sich um das Haus des Walī Hāšim, besuchen konnte. Wie aus den Informationen von P. FOUCHER jedoch klar hervorgeht, handelt es sich um das Haus des Šaiḫ Hāšim. Das Grab des Walī Hāšim wird dagegen einige Kilometer nördlich Harar verehrt, wo es einst auch ein heute verschwundenes Dorf Walī Hāšim gab. Dieses Gebiet ist offensichtlich auch in dem von CIslIO 197–201 veröffentlichten Text mit *arḍ sayyidinā Hāšim* gemeint, vgl. Anm. 27. Man kann also annehmen, daß der Heilige seinen Wohnsitz außerhalb Harars hatte. Die Verwechslung der beiden Hāšim in unserem Text deutet darauf hin, daß er nach dem 18. Jhdt. verfaßt oder wenigstens umgearbeitet worden sein muß. Der amh. Text enthält den Fehler ebenfalls.

[32] Hier ist im arab. Text offensichtlich ein Satz ausgefallen, den ich nach dem Amh. ergänzt habe.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000062

„Bete für mich in meiner Angelegenheit!" Da sprach (20a) (der) eine (seiner) Schüler: „Ich zeige dir einen rechtschaffenen Mann, der von ihm (dem Sulṭan) das Recht deines Sohnes nehmen kann. Geh[33] am Freitag zum Hammaresa-Tor![34] Dann wird er kommen." Er machte sie mit seinem Zeichen und seiner Eigenschaft bekannt, an denen man ihn erkennt. Er sagte zu ihr: „(Er ist) von langer Gestalt. (Seine Hautfarbe[35] liegt) zwischen rot und schwarz. Sein Haupt ist kahl."[36] Sie ging zum Hammaresa-Tor und setzte sich dort am Freitag hin. Da kam der Mann seiner Gewohnheit gemäß und die Alte sah (ihn). Sie sagte zu ihm: „Der Sultanssohn hat meinen Sohn getötet. Jetzt verweigert er (der Sultan) das Recht. Sei mir ein Helfer!" Er sagte zu ihr: „Willkommen! Erwarte mich hier, bis ich zu dir zurückkehre!" Sie setzte sich dort hin und hielt in ihrer Hand drei Gefäße mit Wasser. Er verrichtete das Freitagsgebet und ging dann zu der Alten hinaus und ging mit ihr zum Haus des Sultans. Der Sultan fragte ihn (nach seinem Anliegen). Da sagte Emir Nūr b. Muǧāhid: „Dein Sohn ist dem Recht der Muslime (auszuliefern)." Er sagte: „Ich schlachte meinen Sohn nicht." Da wiederholte ihm Emir Nūr seine Worte dreimal und sagte: „Gott ist erhaben!" Dann: „Bei Gott und beim Gesetz Muḥammads – Gott spreche Segen und Heil über ihm aus!" Als der Sultan sich weigerte, schlug er mit einem Schwert den Baum über dem Haupt des Sultans ab. Der starb.

Dann zog Emir Nūr (wieder) hinaus zum Berge Maǧǧi, während die Leute alle in Harar waren. Darauf riefen sie ihn: „Oh Emir Nūr! Auf, bei unserem Vater, kehr zu uns zurück und sei unser Sultan!" Emir Nūr sagte zu ihnen: „Wenn ich zu euch zurückkehre, werde ich euer Sultan sein. Aber ich werde nicht auf eurem Thron sitzen. Meine Absicht ist (vielmehr) der Glaubenskrieg gegen die Ungläubigen. Wie steht es mit euch? Könnt ihr das (mitmachen)?" Sie sagten: „Ja!" Darauf kehrte (20b) Emir Nūr b. Muǧāhid nach Harar zürück. Als er zu der Stadt[37]

[33] Lies: *sīrī*.

[34] Das Hammaresa-Tor ist das südwestliche Tor Harars. Es hat diesen Namen, der heute von den Galla verwendet wird, nach einem wiederum nach einem Flüßchen genannten Dorf einige Kilometer westlich von Harar an der Straße nach Dire Dawa. Auf arab. heißt das Tor Bāb al-Ḥākim, nach dem südlich von Harar gelegenen Ḥākim-Berge, auf dem wiederum ein gleichnamiger Heiliger (zu ihm vgl. WagLis 281–2; WagGen 115–7) sein Grab hat, vgl. CL 54–5; AOI Kt. auf S. 446/7.

[35] Ich habe so ergänzt, obwohl es im amh. Text heißt: „Er ist schwarz-rot beturbant."

[36] Lies: *aqra'* statt *aqra'*.

[37] Zu *bandar* als Bezeichnung für Harar vgl. AOI 443.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000063

gelangte, erhob dort der Sohn des Sultans die Waffen gegen Emir Nūr. Da erhob auch Emir Nūr die Waffen und tötete den Sohn des Sultans von Harar. Darauf bestieg er den Thron von Harar.

Dann zog er mit den Gelehrten (der Stadt) hinaus, um die (Gräber der) Heiligen von Harar zu besuchen. Am zweiten Tage zog er dann mit 300 Mann ins Feld zum Glaubenskampf. Er brachte sieben Tage oberhalb von Haramaya[38] zu. Er verwüstete das Land der Nole[39] und brachte viele um. Davon nahm er nur fünf Dörfer aus, weil sie Harar unterstützt hatten. Dann zog er auf dem Wege über den Berg Maǧǧi nach dem Lande Itu. Er erreichte das Land Ubuḫ[40] und richtete das Land der Ungläubigen[41] zugrunde. Als Taqīallāh Yaḥyā[42] beim (Berge) Karaba (das) hörte, sagte er: „Leute der (sunnitischen) Gemeinschaft und der Moscheen! Zieht[43] um des Glaubenskrieges willen zu Emir

[38] Ḥaramaya, heute Alemaya, ist ein See und Ort knapp 20 km vor Harar auf der linken Seite der Straße Dire Dawa-Harar, AOI 436. Heute befindet sich dort eine landwirtschaftliche Versuchsstation.

[39] Der Galla-Stamm der Nole gehört zusammen mit den Ala, Ǧarso und Oborra zu den Afran Qalo (Vier Qalo), die wiederum eine Gruppe der Barentu bilden, BrauHad 142; 402. Sie leben heute nordwestlich von Harar bis an die Danakil-Wüste, vgl. die Karte HuGE S. 15; WagLeg 55–6 und die dort angegebene Literatur. Die Expansion der Barentu erfolgte in der *gada*-Periode *masale* (1566–74) von Bale aus über Dawaro in das Harar-Plateau, wobei es zu auch anderweitig überlieferten Kämpfen mit Nūr kam, BraukHad 151. Das „Land der Nole" dürfte dabei aber noch nicht mit dem heutigen Siedlungsgebiet übereingestimmt haben.

[40] Nach Ḥāǧǧ Muḥammad ʿAbdarraḥmān (zu ihm vgl. WagHar 4–5) ist Ubuḫ die arab. Schreibung für Obok am Golf von Taǧura. Obok war später die erste französische Niederlassung im heutigen Staate Djibouti und 1884–96 Hauptstadt der Kolonie, AOI 414. – Obok erscheint im Zusammenhang mit den anderen hier genannten Orten etwas weit entfernt. Der amh. Text hat hier Buki, das ich nicht identifizieren kann. Es wird wohl ebenso Bänul für Nole aus Obok durch Kontamination mit der Präposition *bä-* entstanden sein. Zu anderen und vielleicht besser in den geographischen Rahmen passenden Erklärungen s. Anm. 104 und 107.

[41] Der amh. Text gibt den Namen des Landes mit Dawaro an. Es war dies das Land, das die Barentu durchzogen, bevor sie das Hareriner Plateau erreichten, vgl. Anm. 39.

[42] Taqīallāh Yaḥyā ist vielleicht WagLied 43 genannt. Dort heißt es: Taqī Allāh šaiḫ az-zāhidīnā, was ich mit „dem Frommen Gottes, dem *šaiḫ* der Enthaltsamen" übersetzt hatte, indem ich es als weiteren Beinamen des zuvorgenannten Ibrāhīm interpretierte. Es dürfte sich aber wohl um einen weiteren Heiligen Taqīallāh handeln. Dafür spricht auch, daß FouNam 282 im Stadtviertel Bāb al-Ḥākim eine Moschee namens Ittaquilah (Nr. 86) anführt.

[43] Lies *isrū* statt *sry*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000064

Nūr!" Die beiden (Taqīallāh und Nūr) trafen sich an dem Orte Qunni.[44] Da vermehrten sich ihre Heere und sie führten den Glaubenskrieg gemeinsam. Dann zogen sie zum Berge Ḥanċăr. Aḥmad b. 'Abdal'azīz war es, der zusammen mit dem Stamme der Argobba am Berge Ḥanċar saß. Er war ein großer Heuchler. Sie trieben (ihn) zum Berge Ṭq'l[45] und er stieg mit ihnen (wohl den Argobba) hinauf. Sie aber erreichten sie und vernichteten sie.

Währenddessen hatte Aċ Zarāqūb eine Razzia nach Harar gemacht. Damals waren die Häuser Harars aus Holz mit Stroh, außer einem Haus und einer Moschee, die Au Aboñ[46] genannt wurde. Er verbrannte die Häuser alle. Dann zog er sich ins Wādī Burqa[47] zurück. Nachdem Aċ Zarāqūb die Häuser von Harar verbrannt hatte, kehrte Emir Nūr aus der Gegend von Asabut zurück. Sie trafen (21a) bei Burqa zusammen und kämpften im Wādī Burqa miteinander. Die Heerführer Emir Nūrs waren damals der Imām Ṣaliḥ,[48] Imām Aḥmad,[49] Garad Magan[50] und

[44] Ort in der Čärċär-Region an der Straße Harar-Ghelemsò, 201 km westlich Harar, wo der Weg nach Asba Tafari abzweigt, AOI 456 (dort Cunni geschrieben).

[45] Ṭq'l habe ich nicht identifizieren können. Es entspricht vielleicht dem Fäntale des stark abweichenden amh. Textes, vgl. Anm. 114. Fäntale ist ein 1966 m hoher Vulkan, den die Eisenbahn, von Addis Ababa kommend, kurz vor der Station Ḥawaš südwestlich umfährt, vgl. AOI 431.

[46] Vielleicht ist Ḥaḍīr Aḥmad oder Ḥaḍīr Aboñ gemeint, dessen Moschee sich im Westen Harars nördlich des Andäñña Mängäd, AOI auf der Karte S. 446/7 als Via di Piazza Fontana eingetragen, befindet, WagLis 284, FouNam Nr. 140 und auf der Kt. 1 Nr. 27. Es handelt sich um eine der größeren Moscheen in Harar. Daneben gab es einen Garad Aboñ b. Adaš, der vor und z. Zt. von Aḥmad Graññ lebte, vgl. WagLied 43 und die dort angegebene Literatur. Nach ihm ist ein Dorf zwischen Hamaresa und Fadis genannt, vgl. WagArDoc 222, Anm. 47. Er kommt aber hier kaum in Frage, da keine der Moscheen in Harar seine Namen führt, falls sich nicht die Namen der Moscheen im Stadtviertel des Erer-Tors bei FouNam auf ihn beziehen: Nr. 49: Abōgn Gudduf – Garad Moḥammed; Nr. 52: Aw Aḥmed Gure – Aw Aḥmed Obōgn – Sheikh Yonis.

[47] Zum Burqa-Tal in der Čärċär-Region 130 km westl. Harar auf der Straße nach Ghelemsò vgl. AOI 456.

[48] Imām Ṣāliḥ war eine bekannte Persönlichkeit aus der Geschichte der Kämpfe 'Amdä Ṣïyons (1314–44) mit den Muslimen, vgl. TrimIsEth 72. Nūr hatte einen Knappen namens Ṣāliḥ, vgl. BassCaII 396–8, der aber nicht den Titel Imām führte. Ich möchte annehmen, daß einem Abschreiber bei Ṣāliḥ sofort der viel berühmtere Imām Ṣāliḥ einfiel und er anachronistisch den Titel ergänzte. Das „Imām Ṭalḥa" des amh. Textes dürfte dann eine Verlesung daraus sein, wobei bei Defektivschreibung von Ṣāliḥ mit darübergesetztem senkrechten *alif* letzteres als Strich des *ṭā'* verlesen wurde.

[49] Unter den vielen Aḥmads ist die Identität nicht sicher festzustellen.

[50] Garad Magan steht in dieser Aufzählung der Argobba-Führer entweder fäl-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000065

Asosam Garad.[51] Ihr Stamm waren die Argobba. Garad Ǧibrīl und Garad Magan waren die Schwäger Emir Nūrs und ihr Stamm waren die Giri. Imām Ṣāliḥ tötete von den Ungläubigen dreihundert. Genauso töteten Garad Ǧibrīl und Garad Magan.[52] Als der Durst heftig wurde, ließ Emir Nūr b. Muǧāhid das Wasser mit dem Stab hervorsprudeln in dem Land, das Burqa genannt wird[53] wegen der Trink(möglichkeit).[54] Sie stießen in die Tihāma-Richtung[55] bis zum Tal des Ḥawaš vor. Darauf drangen die Ungläubigen in das Land Ifat ein und Garad Magan wurde getötet und sie (die Leute Nūrs) hatten keine Möglichkeit, an seinem Leichenbegängnis (teilzunehmen).[56] Da sagte Emir Nūr: „Oh meine Schar! Wer kehrt heute für uns ins Land Harar zurück und hört für uns, was die Knaben und Frauen (dort) sagen?" Da sagte einer von seinen Schülern namens Muḥammad: „Ich." Er sagte (es) und ging in

---

schlich (er fehlt hier im amh. Text) oder es handelt sich um zwei Garad Magan; denn Garad Magan wird gleich noch einmal als Angehöriger der Giri genannt.

[51] Asosam ist der Name eines Heiligen in Harar, FouNam Nr. 66, Er wird auch WagLied 45 genannt, wo ich Asosam versuchsweise als Appelletivum aufgefaßt hatte. Meine dort Anm. 49 nur mit Fragezeichen gegebene Alternative, daß es sich um einen weiteren Heiligennamen handle, ist also das Richtige. Ob der heilige Asosam mit unserem Garad Asosam nur namensgleich oder identisch ist, vermag ich nicht zu sagen. – Der amh. Text liest hier den Titel Sim Garad. Zu diesem Titel vgl. CIslIO 178, Anm. 151. Sem Garad ist auch der Name einer Moschee im Stadtviertel des Erer-Tors in Harar, vgl. FouNam Moschee Nr. 45. Wahrscheinlich sind Asosam Garad und Sim Garad bedeutungsgleiche Titel; denn unten in unserem Text steht Asosam Garad nochmals, wo der amh. Text wiederum Sim Garad hat. Dort kämpft Asosam/Sim Garad im Dienste des Herrschers von Harar ʿUṯmān gegen den aufständischen Garad Ǧibrīl. Ein Garad Balaw Muḥammad Sim Garad tritt aber auch in der Storia dei Re im Dienste ʿUṯmāns im Kampfe gegen Garad Ǧibrīl auf, vgl. CislIO 153; 160. Es spricht also einiges dafür, daß Asosam/Sim Garad unsers Textes mit dem Garad Balaw Muḥammad Sim Garad der Storia dei Re identisch ist, und damit wären auch die Titel identisch.

[52] Der arab. Text ist hier ebenso unklar wie der amh. Text. WeAmhGesch 499–500 übersetzt trotz der aktiven Formen im Amh. wohl unter Annahme eines nicht genannten Feindes als Subjekt passivisch: „Garad Ǧibrīl und Garad Maǧan, Emir Nūrs Schwäger, Imām Ṭalḥa und die 300 Mann wurden getötet. Garād Ǧibrīl wurde ebenso getötet." Garad Magan wird aber erst später getötet.

[53] Der ungrammatische arab. Text hat hier eine aktive Form. Im Amh. fehlt die Stelle.

[54] Burqa ist ein Galla-Wort für „Quelle" und als solches auch ins Harari entlehnt worden.

[55] D.h. nach Nordosten. Im amh. Text sind es die Christen, die zum Ḥawaš ziehen.

[56] Weil sie nicht in Harar anwesend waren, in dessen Nähe Garad Magan offensichtlich getötet worden war.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000066

einer Stunde nach Harar. Dann kehrte er zu Emir Nūr zurück. Er sagte: „Ich hörte, daß Garad Magan gestorben ist und an einem Baum hängt." Er berichtete ihm, er habe dann das Leichenbegängnis gesehen und dann hätten sie ihn begraben. Die Ungläubigen flohen nach Lagguwalila.[57] Sie kämpften sieben Tage miteinander. Dann stieß er (d. h. Nūr) den Stein (in den Boden)[58] und sie banden alle ihre Pferde an den einen Stein. Sie vertrieben die Ungläubigen bis zum Lande der Ungläubigen, das Käfa[59] genannt wird. Dann kehrten die Muslime auf dem (nach Wallo[60] (führenden) Weg zurück. Er (Nūr) stieg hinab ins Land der Oda'ila[61] im Lande Aussa. Dann drang er ins Land der Issa(-Somali)[62] ein. Dann zog er durchs Fallana-Tor[63] nach Harar ein. (21 b) Dann starb Emir Nūr b. Muǧāhid, nachdem er drei Monate den Glaubenskrieg geführt hatte – Gott sei ihm und den toten Muslimen gnädig! Amen!

Nach dem Tod der Rinder verstärkte sich auch die Hungersnot. Dann übernahm Garad 'Uṯmān[64] die Regierung. Unter den Nole blieb keine Frau[65] übrig, es sei denn sie wurde geschlachtet und gegessen (vor) Hunger. Ein Mann sagte: „Wir saßen gerade im Hause unseres Šaiḫ mit

[57] Nach mündlichen Auskünften in Harar ist Lagguwalila Name eines Flusses und einer Landschaft zwischen Dire Dawa und dem Ḥawaš im Danakil-Gebiet.

[58] Die Fähigkeit, gewaltige Steine in den Boden zu rammen, um Pferde daran festzubinden (phallische Steinsetzungen werden heute so interpretiert), wird normalerweise Aḥmad Graññ zugeschrieben, vgl. z. B. BraukHad 110. Doch sind Kontaminationen zwischen Aḥmad Graññ und Nūr in der Volksüberlieferung nicht selten, vgl. BraukHad 108–9.

[59] Volk und Landschaft südwestlich von Addis Ababa.

[60] Heutige Provinz nordöstlich von Addis Ababa, Hauptstadt Dessie.

[61] Oda'ila ist der Name, den die Somali den 'Afar bzw. Danakil geben, vgl. CIslIO 182, Anm. 178; BraukIsPrin I, 35–36; WagAusa 665, Anm. 39. Nach mündlicher Auskunft liegt es an der alten Karawanenstraße zwischen Harar und Zaila' nordöstlich Ǧildessa.

[62] Zu der heutigen Verbreitung der zu den Dir gehörenden Issa-Somali sagt LewPastDem 38: „'White 'Iise' move between coast and Ogo, 'Black 'Iise' graze highlands and Haud and reach far into Ethiopia." Als „Afar und Issa" war ihr Name zeitweilig in dem Staatsnamen des heutigen Djibouti enthalten.

[63] Das Fallana-Tor, auch Assum- oder Zaila'-Tor und arab. Bāb al-Futūḥ genannt, ist das nördliche Tor Harars, CL 54; AOI Kt. S. 446/7.

[64] Der abessinische Konvertit 'Uṯmān, der nach Nūr zur Regierung kam, war bei den Hararinern sehr unbeliebt, da er die religiösen Gebote nicht ernst genug nahm und mit den Galla gute Beziehungen anknüpfte. Er wurde 1569 gestürzt, vgl. TrimIsEth 95–6.

[65] Obwohl gleich nochmals von Kannibalismus die Rede ist, ist hier vielleicht *an-nisā'* in *aš-šāt* „Schafe" zu emendieren. Im amh. Text verspeist eine Frau einen Menschen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000067

drei (weiteren) Šaiḫs, da trat ein Mann ein und sagte zu uns: 'Kauft von mir Schaffleisch!' Er hatte es in sein Kleid gebunden. Da sagten die Šaiḫs: 'Wir vermuten, daß das Fleisch, das verkauft wird, Menschenfleisch ist.' Wir fragten ihn, da sagte er: 'Ja.' Da weinte unser Šaiḫ heftig und gab ihm ein *mudd ḏura* (Hirseart). Ein *ṣā'*[66] *ḏura* kostete damals 25 *ašraf*,[67] Salz das gleiche und ein Rind kostete 350 *ašraf*.[68] Danach schenkte Gott uns wieder seine Barmherzigkeit."

Garād 'Uṯmān veranlaßte, daß alle Leute, die in Harar waren, hinaus zu Abdāl[69] zogen. Dies war der Grund für ihre Geschenke (an den Heiligen). 'Uṯmān trat zurück, worauf Garad Ǧibrīl die Herrschaft übernahm. Er drang bei ('Uṯmān) ein und tötete ihn, den 'Uṯmān. Danach zog Asosam Garad, der Bruder des 'Uṯmān, ins Land der Nole, und sie kämpften mit Garad Ǧibrīl. Garad Asosam floh ins Erer-Tal.[70] Dann ergriffen und banden sie ihn. Er war gefangen, bis die Gewißheit (der Tod?) über ihn kam.[71]

Dann sagten sie in ihrem Vermächtnis: „Kümmert euch um die *ḏura*![72] Traut den Argobba nicht und (laßt) Vorsicht[73] (obwalten)! Ihre (der Argobba) Notlage ist offenkundig. (22a) Es ist besser, die unreifen (*ḏura*-Felder) immer wieder zu besuchen[74] (, damit die Argobba nichts stehlen). Und so, ja, ist es, wie wir sagten: Kümmert euch um die *ḏura*! Und dann auch deshalb, weil die Argobba (nur) Neid, Hochmut und

[66] Vier *mudd* ergaben einen *ṣā'*. HiIslMG 45–7; 51 errechnete für die Frühzeit des Islams 1,053 l für den *mudd* und 4,2125 l für den *ṣā'*. Später umfaßten beide Hohlmaße aber bedeutend größere Mengen.

[67] *Ašraf(i)* war bis zum Ende des Hahariner Staates die geläufige Geldeinheit. Ein *ašraf(i)* setzte sich aus 22 *muḥallaq* zusammen. 3 *ašraf(i)s* entsprachen einem *riyāl* oder Maria Theresien-Thaler, vgl. BurFF II 22; YusHar 35; WagArDoc 215.

[68] Die Hungersnot und der Kanibalismus zur Zeit des Todes von Nūr werden auch in der Storia dei Re erwähnt. Die dortigen Preisbeispiele differieren jedoch von denen unseres Textes, vgl. CIslIO 152; 158.

[69] Das Grab Au Abdāls liegt vor dem Erer-Tor, vgl. WagLis 277.

[70] Zu dem östlich von Harar vorbeifließenden Erer, der dem Erer-Tor (s. Anm. 29) seinen Namen gab vgl. AOI 437.

[71] In der Storia dei Re (vgl. CIslIO 153–4; 160–1; TrimIsEth 96) geht der Kampf anders aus. Garad Ǧibrīl wird geschlagen und getötet, und 'Uṯmān wird erst danach von Ṭalḥa, einem Sohn von Aḥmad Graññs Wesir 'Abbās (zu ihm vgl. ConzCG Kap. XXIII–XXV; TrimIsEth 91), gestürzt.

[72] Ich nehme an, daß in dem *adära* des amh. Textes, das WENDT mit „bitte" übersetzt, auch arab. *ad-dura* steckt.

[73] Lies *al-iḫtiḏār* statt *al-iḫtizāz*.

[74] Lies *li-taraddud* statt *li-tawaddud*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000068

Hilfe für die Ungläubigen hervorbringen, um Geld von den Ungläubigen zu erhalten, weil ihr 'Festland' und ihr 'Meer' verdorben ist. Das 'Festland' steht für die Zunge und das 'Meer' ist das Herz, wie Gott, der Erhabene, spricht: 'Unheil ist auf dem Festland und auf dem Meer sichtbar geworden' (Sūra 30, 41). Und da war einer namens Aḥmad Au Iḍin[75] Walīallāh Taqīallāh, der sagte: „Ich gebe euch für die Zukunft folgenden Ratschlag: Diese Ungläubigen, welche zur Zeit von Emir Nūr b. Muǧāhid die Häuser von Harar verbrannt haben, werden zum Kriege ins Land Harar zurückkommen. Wenn sie zurückkommen, könnt ihr (ihnen) keinen (Widerstand leisten). Gebt (ihnen) euer Geld, so daß sie sich zehn Jahre ruhig verhalten. Wenn sie sich zehn Jahre ruhig verhalten haben, wird die Flucht für die Muslime oder Krieg[76] für die Muslime kommen. Erstens auf dem Wege nach Massaua, zweitens nach Aftali,[77] drittens auf dem Wege Richtung Nūr Ḥusain.[78] Und das mit jenen Erwähnungen beabsichtigte[79] ist folgendes: Wenn die Zeit kommt, werden die Ungläubigen alle auf den Weg des Propheten – Gott spende ihm Segen und Heil – zurückkehren und Muslime werden. Amen!" Gott spende unserem Herrn Muḥammad und seiner Familie und allen seinen Genossen Heil! Amen! Es ist zuende.

II

Introduction

The "History of *Aẓe* Zär'a Ya'qob", as the text under study is titled, seems to us to be a collection of pieces of information from different episodes of the history of conflict between highland Ethiopia and the eastern lowland. Some parts of the collection may well date from the time of *Aẓe* Zär'a Ya'qob (1434–1468). The text was studied by KURT WENDT

[75] Zu Au Aḥmad Iḍin vgl. WagLis 278–9; FouNam Nr. 32. Ob Walīallāh Taqīallāh hier nur Epitheta sind oder eine Gleichsetzung mit dem oben (Anm. 42) genannten Taqīallāh Yaḥyā beabsichtigt ist oder zwischen beiden ein *Ibn* ausgefallen ist, kann nicht sagen.

[76] Eines der beiden *harab* muß *ḥarb* gelesen werden, denn unter dem Text befindet sich eine Anmerkung, daß der Schreiber oder Überlieferer im Zweifel gewesen sei, ob *harab* oder *ḥarb* gemeint sei und deshalb beide Varianten gegeben habe. Nach dem amh. Text werden die Muslime fliehen.

[77] Aftali ist der Galla-Name für az-Zaila', vgl. CIslIO 331.

[78] Hiermit ist der Ort Šaiḫ Ḥusain (AOI 468 als Scec Hussèn), etwa 200 km südöstlich von Harar in Bale gemeint. Šaiḫ Ḥusain, der meistverehrte Heilige Südostähtiopiens, hatte den Namen Nūr Ḥusain, der hier auch für den Ort gebraucht wird.

[79] Lies *al-mu'tamad* statt *lil-mu'tamad*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000069

in 1935[80]. Revising that meticulous study is warranted by the discovery of an Arabic text[81], and one other copy of the Amharic, EMML 7347, ff. 101a–105a[82], a twentieth century manuscript copied with less care than WENDT's manuscript. Our study is based on the same manuscript which WENDT published, B. N. Eth. 281 (Mondon-Vidailhet no. 94), ff. 12a–16a (= M), with the text in EMML 7347 (= E) collated to it. In the process of editing, the reading in M is altered only when a mistake is very clear. It is obvious that the copyist of M did not attempt to correct the mistakes in the exemplar. He was probably requested by MONDON-VIDAILHET to copy what he saw. The other contents of the same manuscript, especially the Amharic ones, were copied with a relative care by the same hand. Although the difference between M and E is mostly a result of copying mistakes in E, we believe that reediting the entire text is more useful and practical than providing the points of difference between the two in a long list which may look meaningless.

There is no indication that M and E are directly related, that is, one does not seem to have been copied from the other, but the possibility that both were copied from one source, although unlikely, cannot be ruled out with a reasonable degree of certainty.

In the translation, words and phrases in parentheses are supplied for the English. Those in square brackets are either explanatory notes or translations of the Amharic found in E, but lacking in M. Some ambiguous points in the Amharic still remain unclarified despite the fact that we benefitted from WENDT's study and the new sources.

The dialect in which the Amharic text is preserved is not Shoan where the verb *aggäzä* "to help" is type B, whereas it is type A in this text, cf. the imperative *ïgäz* (twice), for Shoan *aggïz*. In Shoan, to give one other example, the vowel of *z(z)* of the demonstrative pronoun is commonly *i*; here in the text it is *e* in many places, cf. *käzzeh, ïndäzzehu*, etc. We suspect, without sufficient evidence, that the translation into Amharic was made by a Muslim whose mother tongue was not Amharic (see, for example, his *mïsgïd* "mosque", for *mäsgid; Kirsitiyan* "Christian", for *Krïstiyan*; and *lïggänaññ* "that he may meet", for *liggä*) but some one who acquired his Amharic from Gojjam or Gondar (or Wollo). We also suspect that the Arabic text presented here is neither the original composition nor the one from which this Amharic translation was made. To be sure, the two sources are closely related, but there are some crucial points on which they differ from each other.

[80] WeAmhGesch.

[81] See the first part of this study.

[82] Not yet catalogued.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000070

Amharic text

⌜ያጼ፡ ዘርዓ፡ ያዕቆብ፡ ታሪክ።[1]

ለ፩[2] እግዚአብሔር፡ ምስጋና፡ ይገባል። ደኅን
ነት <ን> ፡[3] ከሱ፡ በኋላ፡ ነቢይ፡ በሌለው፡ ይውረድ፡
ያፄ፡ ዘርያዕቆብን፡[4] መንግሥት፡ የሚናገር፡ ይህ፡ ነ
ው፡ አፄ፡ ዘርአያዕቆብ፡[5] ግን፡[6] የኪርሲቲያን፡[7]
ንጉሥ፡ ናቸው፡ አሰቦት፡[8] ኮረብታ፡ ተቀምጠው፡ ነበ
ር። አህመድ፡ ያብደል፡[9] አዚዝ፡ ልጅ፡ የእሰላሞች፡[10]
ንጉሥ፡ ነበር፡ ካሩሲና፡[11] ከይቱ፡ መገናኛ፡[12] ሐን
ጨር፡ ከሚባለው፡[13] ኮረብታ፡ ተቀምጦ፡ ነበር ።
ከዚህ፡ በኋላ፡ ወልደ፡ ሚካኤል፡ የሚባል፡ ክርስቲያ

1. In a different hand; E omits.
2. E ያ፩ዱ፡
3. E ድኅንነት፡
4. For ዘርአ፡ ያዕቆብ ፡; E ዘርአ፡ ያዕቆብ፡
5. E ዘርዓ፡ ያዕቆብ፡; see n. 4.
6. E omits.
7. For የክርስ"; E የክርስ"
8. For አሰ"; E አሰ" (sic).
9. E "ዲል
10. E የስ"
11. E ካሩ" (sic).
12. E መካከል፡
13. E በሚባል፡

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000071

ን፡ ጀሳ፡[14] ዳሮ፡[15] ሳይ፡ ነበር። ሷሊህ፡ የሚባል፡አ
ስላም፡ ⌜ከራ፡ ባ፡[16] ሳይ፡ ተቀምጦ፡ ምስጊድ፡ ያበ
ጅ፡[17] ነበር። ነገር፡[18] ግን፡ ሷሊህ፡[19] አግዚአብሔ
ርን፡ ይፈሪ፡[20] ነበር።

ጊዜውም፡ የተበላሸበት፡ ምክንያቱ፡ ያህመድ
ልድ፡[21] ሷሊህ፡ ያጤ፡[22] ዘርያዕቆብን፡[23] ልጅ፡ አጨ፡[24]
አህመድ፡ ያብዲል፡ አዚዝ፡ ልጅ፡ ክፋ፡[25] መናፍቅ፡ነ
በር። አኔ፡ አውነት፡ ⌜ይዝ፡ አለሁ፡[26] ሲል፡ ይቱ፡[27]
ተጣሉ። ⌜በዚያም፡ጊዜ፡[28] የሰላሞች፡⌜ጦ(E, ፉ.
101ሪ)ም፡ ደርሶ፡ ነበርና፡[29] ለሰርጉ፡ ሲል፡ ⌜ወሩን፡

14. Not clear ጀሳ፡ (?); E ጀማ፡; probably corrupted from ጀሣ፡
15. E ዳሮ (?), not clear.
16. E ከራባ፡
17. E ይሰራ፡
18. E omits.
19. E ሷሌህ፡
20. Either for ይፈራ፡ or ፈሪ ፡; E ፈሪ፡
21. For ልጅ ፡; E ልጅ፡
22. E ያፄ፡
23. E ዘርዓ፡ያዕቆብን፡ ; see n. 4.
24. E አጨና፡
25. E የከፋ፡
26. E ይዚለሁ፡ (sic).
27. E ሁለቱ፡
28. E የዚያን፡ ጊዜ፡ (sic).
29. E ጠሙ፡ የሰላሞች፡ ጠም፡ ደርሷል፡

ኣስተሳለፈው።[30] ይህ፡ ግን፡ ሚውነት፡ ነው።[31] ሷ
ሲህም፡ እኔ፡ ጠምን፡ መተው፡ አይቻለኝም፡ ልጅህን፡ል
ተውልህ፡ አለ። አህመድ፡ ደብዲል፡ አዘዝ፡ ልጅ፡ እ
ኔ፡ ግን፡ መንገድ።[32] ኣፈልጋለሁ፡ ነብሯ(ሥ፡ፋ፡12ሪ)ል
ኞች።[33] ዘንድ፡ ጠውን፡ ለማሳለፍ፡ ቃልኞትም፡ ቢ
ጠይቃቸው።[34] ኣንደዚህ፡ ደለ።[35] ጦም፡ የሚያሳል
ፍ።[36] አሳየንም፡ አሉት። ፦ነብሯቹ፡ ፪ዱ።[37] ጦም፡
ማሳለፍ፡ ይበቃል።[38] ሰጊድ።[39] ቢሆን፡ መተው።[40]
ኣይሆንልንም።[41] አለ።[42] አህመድ፡ ግን፡ ወደ፡ሰ
ርጉ።[43] ጠራቸው፡ ኣነዚያም፡ ኣንመጣም፡ ጠማኞ
ንን፡ ኣንፈታም፡ ብለው፡ ኣሞአሉት።[44] ነዘህ፡በ

30. E ወርን፡ ኣሳልፎ፡ ሊቆይ፡ ኣሰበ፡
31. E adds አለ፡
32. E መንፈገድ : (sic).
33. M ነብሯኞች :, with ል effaced; E ነብሯልኞች፡
34. E "ቷቸው፡
35. E omits.
36. E "ሳለፍ፡ (sic).
37. E ኑብሯልኞች፡ ፪ንዱ፡ ኑንስት፡ (sic).
38. E adds ኣንጀ፡
39. E ምስጊድ፡
40. E omits.
41. E "ንልም፡ (sic).
42. E አሉት፡ (sic), added later.
43. E ሠጉ፡ (sic).
44. For ኣሞቢ፡ አሉት ;; E ኣቢሉ፡ (sic).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000073

ኋላ፡ ወታደር፡ ልኮ፡ አሲይዘ፡[45] አስመጣቸው፡ ፣ከ
ሱም፡ አጠገብ፡[46] በደረሱ፡ ጊዜ፡ አስደበደባቸው።
ከዚህ፡ በኋላ፡ የእግዚአብሔር፡ ቁጣ፡ ፣ወረ
ደ፡ ባቸው፡[47] ከዚያም፡ ቀደም፡ ፣ጊ̄ጊዜ፡[48] መቅሰፍ
ት፡ ወርደባቸው፡ ነበር። ባሕርያቸውን፡ በመለወጥ፡
የነቢይን፡ ቃል፡ አልሰማ፡ ብለው፡ ከዚህ፡ በኋላ፡ አ
ህመድ፡ ፣ጦም፡ ጡሙ፡[49] ብሎ፡ ጾሙ፡[50] ከወጣ፡
በኋላ፡ ፣አዘዘ። ቃልቸቸም፡ ጦም፡ ከወጣ፡ በኋላ፡[51]
መጦም፡ አይገባም፡ ብለው፡ አንጦምም፡ አሉ።
ጡሙ፡ ብሎ፡ አዘ(E, f. 102a)ዛቸው ።[52]
በኋላ፡ እግዚአብሔር፡ ድመት፡ ላከባቸው። በከብ
ቱ፡[53] ውስጥ፡ ፣ዝምበር፡ ከመውጫ፡[54] እስከ፡ መግ
ቢያ፡ ድረስ፡ ደዌ፡ ሆኖ፡ ከብቱ፡ ሆሉ፡[55] አለቀ፡ ሆድቃ

45. For አሲዘ፡ or አስይዘ ፡; E አሲዘ፡
46. E አጠገቡ፡
47. E ወረደባቸው፡
48. E ጊ̄ዜ : (sic).
49. E ፁሙ፡
50. E ጾም፡
51. E omits.
52. E ካዘዛቸው፡ (sic).
53. E በከብቶ : (sic), probably for በከብቶች፡
54. E እስከ፡ ዝበር፡ መውጫ፡
55. For ሁሉ ፡; E ሁሉ፡

ቸውም፡ ደም፡ እየሆነ፡ ተገኘ፡ ደግሞም፡[56] አስቀ
መጣቸው፡፡ በበሽታው፡ ምክን(M, f. 13a)ያት፡ ድመት፡
የተሳከባቸው፡ በስው፡ ኃጢአት፡ ነው፡ የድመቱን፡ ድ
ምጥ፡[57] እየሰማ፡ ከብቱ፡ ሁሉ፡ ፣ደምብሮ፡ አለቀ፡፡[58]
በያገሩ፡[59] ፩፩ ከብት፡ ተረፈ፡

የሚያርሱበት፡[60] ጠፍቶ፡ በደማ፡ እየቆፈሩ፡ ዘ
ሩ፡፡ የዘሩትንም፡ ብርድና፡ ውጭ፡[61] አጠፋው፡፡
፪ተና፡[62] ባህያ፡[63] በፈረስ፡ እያረሱ፡[64] ዘሩ፡፡[65]
ድርቅ፡ አጠፋባቸው፡[66] ያማራ፡ ካህን፡ ካሰቦት፡[67]
ኮረብታ፡ ተቀምጠ፡[68] ነበር፡፡ እሱ፡ ግን፡ የእግዚ

56. Most probably for ደምም :; E ደምም፡

57. E ድምፅ፡

58. E አለቀ፡ ደብሮ፡

59. E በየሀገሩ፡

60. E የሚር" (sic).

61. For ውርጭ:; E ውርጭ፡

62. For ፪ተኛ :; E ሁለተኛ፡

63. E በህያ፡ (sic).

64. E omits.

65. E adds የዘሩትንም፡ ብርድና፡ ውርጭ፡ አጠፋው፡ ሁለተኛ፡ ባህያ፡ በፈረስ፡ ዘሩ፡

66. E "ፋው፡

67. E አሰቦት፡

68. E "ምጣ፡ (sic).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000075

አብሔር፡[69] ቁጣ፡[70] የወረደባችሁ፡ ባህያና፡ በፈረ
ስ፡ ብታርሱ፡ ነው፡ አላቸው፡ ዘሩ፡ የጠፋባችሁ፡ ስ
ለዚህ፡ ነው። ያም፡ ካህን፡ እንዴህ፡[71] አለ፡ እኔ፡ ል
ምክራችሁ፡[72] መድኃኒት፡[73] ጭምር፡ ጥቁር፡ ድመት፡
እረዱና፡ በሀገራችሁ፡ ጣሉት፡ አላቸው።[74] ፫ተኛ
ም፡ በጀቸው፡ ቆፈሩ፡[75] ደግሞ፡ አንበጣ፡ ሳክባቸ
ው፡ (E, f. 102 b) ያንበጣውም፡[76] ብዛት፡
ጸሐይዋን፡ እንደደመና፡ ከለከላት። በክብረታቸ
ው፡ ብዛት፡[77] ችጋር፡ አላገኛቸውም።

ከዚህም፡[78] በኋላ፡ አሚር፡ ኑር፡ የሐረር፡ ንጉ
ሥ፡ መጣ። ሞጀ፡[79] ከሚባል፡ አገር፡ [ከዋሻ፡][80] ተ

69. E የዝጌር፡ ; the የአግ" of M could be a correction of the original የዝ" of E.

70. E adds ነው፡

71. E "ዲህ፡

72. E ልመክ" (sic).

73. E "ኃኔት፡ (sic).

74. E omits.

75. E ፫ተኛ ፡ በጀችሁ ፡ (sic) ቅፍሩ፡

76. E "ው ፡

77. For ብዛት፡ ; E ብዛት፡ (sic).

78. E "ህ፡

79. Not clear, ሞጀ :(?); E ሞጀ፡

80. M ካዋሻ፡ (sic); E ከዋሻ፡

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000076

ቀምጦ፡ ለኣግዚአብሔር፡ ይገዛ፡ ነበር። ትውልዱም፡ ኣገሩ፡[81] ኣይታወቅም፡ ነገር፡ግን፡ ጊረ፡[82] ነው፡ብ ለን፡ ኣንጠረጥረዋለን።[83] ፫የጀራድ፡ ጅብሪልንና፡ (ጦ, ፊ. 13ራ) የጅራድ፡ መጀንን፡[84] እህት፡ ኣገባ፡በ ሱ፡ መንግሥት። ልጅ፡[85] በፈረሰ፡ ሲጋልብ፡ የባል ቴት፡ ልጅ፡ ገደለ። ያች፡በልቴት፡[86] ልጄን፡ ኣንደገደ ለ፡ ይገደልልኝ፡[87] ኣለች፡ ኣኔ፡ልጄን፡ ኣልገልም፡[88] ገንዘብ፡ኣሰጣለሁ፡ ኣንጂ፡ኣላ፡ ኣሷም፡ ኣልቀበልሙ ኣለችው።[89] ቤቷም፡ ነገየረር ፫በርና፡ነሰፍዴ፡[90] በር፡ መካከል፡ ነሸሐሽም፡[91] ቤት፡ በታች፡ ነበር። ያ ችም፡ ባልቴት፡ ለሸሐሽም፡[91] ተማሪ፡ ፀሎት፡ ያዝ ልኝ፡ ኣለችው፡ ተማሪውም፡ ኣኔ፡ ኣመለከነተሻለሁ፡[92]

81. E ኣገሩም፡
82. E ጊራ፡
83. E "ርዋለን፡
84. E የጅራጅ : (sic) ጅብሊ፡ ልጅ፡ና፡የጅራጅ፡መጀን፡
85. M ልጁ:; E ልጅ፡
86. For ባልቴት:; E ባልቴት፡
87. E ይጨትልኝ፡
88. E ኧኔልገልም : (sic).
89. E "ች፡
90. E በር፡ ነኣሰፍዴ : (sic).
91. E "ሽም፡
92. For "ትሻለሁ : E "ትሻለሁ፡

የልጅሽን፡ ፍርድ፡ የሚያውጣ፡[93] አሳት፡ ፦ወደ፡ አመ
ሬሳ፡[94] በር፡ ሊጀ፡[95] ሳርብ፡ ቀን፡ ይመጣልሻል። ለ
ሳጊድ፡ ምልክቱ፡[96] ግን፡ ቁመቱ፡ ከሰው፡ በላይ፡ነ
ው፡ ጥቁርና፡ ቀይ፡ ጠምጣሻል።

ከዚ(E, f. 103 a)ህ፡[97] በኋላ፡ አሚር፡ ኑር፡ በመጣ፡ ጊዜ፡ ባልቴቷ፡ ተገናኝቸውና፡ አመሬሳ፡ በር፡ ከአሚር፡ ኑር፡ ጋር፡ ቆመች።[98] ልጄን፡ ገደሉብኝ፡ የንጉሥ = ልጅ፡[99] ኣባክህ፡ ኣገዘኝ፡ አለችው፡[100] ኣሺ፡ ጠብቂኝ፡ ወዴንች፡[101] ኣስትመለስ[102] አሳት፡ ሰግዶም፡ ወደኋ፡ ተመለሰ፡ ወደንጉሡ፡ ቤት፡ ከቦኋ፡ ጋር፡ ሄደ፡ ንጉሡንም፡ ጠየቀው። ንጉሡም፡ ልጄን፡ አልገልም፡[103] አለ፡ ፫ጊዜ፡ ወደንጉሡ፡ ተመላለሰ፡[104] የመሐመድን፡ መንገድ፡ መተው

93. E "ጣው፡
94. E ወደመ፡ አሬሳ : (sic).
95. E ሊጂ : (sic).
96. E መል" (sic).
97. E ከዚ"
98. E ቁመ"
99. E omits.
100. E አሰች፡
101. E "ንቺ፡
102. E adds ድረሰ፡
103. E አልገድልም፡
104. E "ሰሱ፡

ህ፡ ነውን፡[105] ብሎ፡ ጠየቀው፡ ⌜እምቢ፡ አለው፡[106] እምቢም፡[107] ⌜በለው፡ ጊዜ፡[108] ከራሱ፡ በላይ፡ ያለውን፡ ዛፍ፡ በሰይፍ፡ በመ(M, f. 14a)ታው፡ ጊዜ፡ ሞተ። ወጣና፡ ሸሸ፡ ሰው፡ ሁሉ፡ ተከትሏልና[፡][109] ለኛ፡ ንጉሥ፡[110] ትሆነናለህ፡[111] ⌜ብለው፡ ጠሩት፡[112] ወደናንት፡ በተመለሰሁ፡[113] ጊዜ፡ ንጉሥ፡ ⌜እሆናቸሁ፡ አለሁ፡[114] እኔ፡ ወደ፡ አማራ፡ እዋጋለሁ፡ እላንት፡[115] ትችላላችሁ፡ አለ፡ አወን፡ እንችላለን፡ አሉ።

ከዜህም፡ በኋላ፡ ተመልሶ፡ ወደከተማው፡ ገባ፡ የንጉሡን፡[116] ልጅ፡ ገደለው፡ በረብኤል፡ አወል፡ ወር፡[117] ሰኞ፡ ቀን፡ አልጋው፡ ተቀመጠ፡ ፩ሌሊትም፡[118] አደረ።

105. E ነው፡

106. E እምቢለው : (sic).

107. E እምቢ፡

108. For ባለው፡ ጊዜ፡ E ቢለው፡

109. E ተከትሎ፡ ናና፡

110. E ንጉሥ : (sic).

111. E ትሆናለህ፡

112. E አሉት፡

113. E "ስኩ፡

114. E እናችኋለሁ : (sic).

115. E እንንት : (sic).

116. E የንጉሥን : (sic).

117. E በር፡

118. E "ሊት፡

ከቃልቹ፡ ጋር፡ አበቁ፡ ሰዎቹ፡ ዘንድ፡ ወጣ፡ ልገ
ናኝ፡[119] ከ፲ቀን፡ በኋላ፡ ፫፻ጦር፡ ይዞ፡ ወጣ፡ ፭ቀ
ን፡ አደረ፡ ሐርማያ፡ ከሚባል፡ ወሀ፡ በኑል፡ የሚባ
ለውን፡ (E, f. 103b) አገር፡ አጠፋ፡ ፭አገር፡ ሲቀ
ር፡ ከዚህም፡ በኋላ፡ ወደ፡ ሞ፪፡[120] ሄደ፡ ቡኪ፡ ደ
ረሰ፡ ደወሮ፡ የሚባለውን፡ አገር፡[121] አጠፋ። ከዚህ
ም፡[122] በኋላ፡ ወደ፡ ከራባ፡[123] ሄደ። አሕመድ፡ሷ
ሊህ፡ ተቀምጦበት፡ አነበረው፡ አገር፡[124] ከሠራዊቱ
ም፡ ጋር፡ ወደ፡ ቆላ፡[125] ሄደ፡ በበራሂሞ፡[126] መንገ
ድ፡ ወደ፡ ቡኪም፡ ወጣ። ከአሚር፡ ኑር፡[127] ጋር፡
ተዋጋ፡ ብዙ፡[128] ሠራዊት፡ አለቀበት። ከአህመድ፡
ሠራዊት፡ ጋራ፡ ሸሸ፡[129] ከራባ፡ ተቀምጦ፡ ከነበረ
ው።

119. For ሊገ" ; E ሊገ"

120. E ሞ፪፡

121. E ሱኪ፡ ድረሰ፡ ደወሮ፡ ድረሰ፡

122. E ከዚህ፡

123. E ከረባ፡

124. E omits.

125. E ቈላ፡

126. E በበራሂም፡

127. E ንር፡ (sic).

128. E ቡብዙ፡

129. E ሸሸ፡ (sic).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000080

ከዜህም፡[130] በኋላ፡ ወደ፡ ደወሮ፡ ወጣ። የክ
ርስቲያኑ፡ ንጉሥ፡ ያስቀመጡት፡[131] ወልደ፡ ሚካ
ኤል፡ በሰማ፡ ጊዜ፡ ወደ፡ አምጀር፡[132] ኮረብታ፡ ወ
ጣ። ወደ፡ ሐምጀር፡[133] በተጠጋ፡ ጊዜ፡ ቃልቾቹ፡[134]
አመሰገኑ። ጦማችንን፡ የከለከለ፡ ግ(M, f. 14b)ደ
ፉ፡ ያለን፡ ሸሸ፡ ብለው፡ ከአሚር፡ ጋር፡ እያመሰገ
ኑ፡ ተቀላቀሉ።

ከዚህም፡[135] በኋላ፡ ካህመድ፡[136] ጋር፡ ተዋጉ።
ከአብዲል፡[137] አዚዝ፡ ልጅ። አህመድ፡ ፣ዶብዲ
ል፡ አዚዝ፡ ልጅ፡[138] የመናፍቆች፡ ንጉሳቸው፡[139]
ነበር። ስሙም፡ እስላም፡ ነበር፡ ድል፡ አደረጉት፡
ወደ፡ ፈንታሌ፡ ኮረብታ፡ ወጣ። ከዜህም፡[140] በኋላ፡

130. E ከዚህ፡
131. E "መጠው፡
132. E እንጀር፡
133. E ኃንጀር፡
134. E ቃልቾች : (sic).
135. E ከዚህ፡
136. E ከአህ"
137. E ካብዲል፡
138. E omits.
139. E ንጉሥቸው፡ (sic).
140. E ከዜህ፡

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000081

[አሚር፡][141] ኑር፡ ወደ፡ መተሐራ፡ እወሀው፡ ላይ ፡ ሰፈረ፡፡

በዚያም፡[142] ጊዜ፡ ⌜አፄ፡ ዘርአያዕቆብ፡[143] ወደ፡ ሐረር፡ ዘመቱ፡፡ የዚያን፡[144] ጊዜ፡ የሐረር፡ ቤት፡ የ አንጨትና፡[145] የሣር፡ ቤት፡[146] ነበር፡፡ ሥዕልም፡[147] ምስጊ(E, f. 104a)ድም፡[148] አቡንም፡ ነበሩበ ት፡[149] ቤቱን፡ ግን፡ አቃጥለውት፡[150] ወደ፡ ቡርቃ፡ ተ መለሱ፡፡[151] ከዚህም፡ በኋላ፡ አሚር፡ ኑር፡[ነገሰቦ ት፡][152] ተመልሰ፡[153] ቡርቃ፡[154] ወንዝ፡ ላይ ፡ ተዋ

141. M አሚድ፡ (sic); E አሚር፡
142. E በዚህም፡
143. E ዓፄ፡ ዘርዓ፡ ያዕቆብ፡
144. E ያዚያን : (sic).
145. E የንጨ"
146. E omits.
147. E ሰሰልም፡
148. E ምስጌ"
149. E ነበረበት፡
150. E አቀጠሉት፡ (sic).
151. E ተመለሰ፡
152. M ነገለበት : (sic); E ነገሰቦት.
153. E ተመለሰ፡
154. E ቡርቃን፡ (sic).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000082

ጋ፡[155] ያሚር፡ኑር[፡][156] ቄሶች፡ ⌜ይማም፡ ጠልሃና፡[157] ይማም፡ አህመድ፡ ሲም፡ ጀራድ፡ ይባላሉ። አገራ ቸውም፡ አርጐባ፡[158] ነው፡ ጀራድ፡ ጅብሪልና፡[159] ጀራድ፡ መጀን፡ ያሚር፡ ኑር፡ አማቾች፡[160] ይማ ም፡ ጠልሃ<ን>፡[161] ፫ሰው፡ ገደለ፡ ጀራድ፡[162] ጅብሪልም፡[163] አንደዜሁ፡[164] ገደለ፡ ወሀ፡ ጥም፡ ቢጠናባቸው፡ ወደ፡ ቡርቃ፡ ወንዝ፡ ወጡ። ክርሰ ቲያኖች፡[165] ወደ፡ አዋሽ፡ ሄዱ፡ ወደ፡ ይፋት(M, f. 15a)ም፡[166] ወጡ። መጀንን፡ ክርሰቲያን፡ ገደለው። አሬሳውን፡ አጥተውት፡ ነበርና፡ ፩ሰው፡ ወደ፡ ሐረር፡ ተመለሰ።[167] ከዜህም፡ በኋላ፡ ሴቱም፡ ልጁም፡ ሰማ።

155. E ተዋጉ፡

156. E ልጅ፡(!).

157. E omits.

158. E ፡ኅባ፡

159. E ጅብራልና፡

160. E adds ነበሩ፡

161. E ጠልሐ፡

162. E ጅራድ፡

163. E ″ል፡

164. E ″ዚህ፡

165. E ″ችም፡

166. E ″ት፡

167. E ተመልሰ፡

መጀን፡ ፍሞተ፡ ማለትን፡[168] በቃሬዛ፡ ወሰደው፡ ቀበሩት። ካዜህም፡ በኋላ፡ አሚር፡ ኑር፡ ከክርስቲያኖች፡ ጋራ፡ ጌ ቀን፡ ተዋጋ።[169] አሚር፡ ኑር፡ ፩[170] ድንጋይ፡ ተክለው፡ ፈረሱን፡ ሁሉ፡ አሰረ። ክርስቲያኖችም፡ ወደ፡ ክር ስቲያኖች፡ አገር፡ ኻፋ፡[171] ሄዱ። ኣስላሞችም፡ በ ወሎ፡ መንገድ፡ አድርገው፡ አድዓ፡[172] አሊ፡ በኪ ሳ፡ መንገድ፡ ሐረር፡ ሳይ፡ ገው። ከቮወር፡ በኋላ፡ን ጉሥም፡[173] ሞተ።

በነብትም፡[174] ማለቅ፡ የተካሰ፡ ቅጋር፡ (E, f. 104 r) ጠናባቸው። ካዜህም፡[175] በኋላ፡ ገራድ፡ [ኣስማን፡][176] ተሾመ። ኖሌ፡ ሳይ፡ ብዙ፡ ሰው፡ ፫ቦ ቅጋር፡ አለቀበት።[177] ወሀም፡ ቀጂ፡ አልቀረ፡[178] ስ

168. E ኣጎደሞተ፡
169. E ተዋጉ፡
170. E ፩ጎድ፡
171. E ክፉ፡ (sic).
172. E በአደ፡
173. E ጎጉሥ፡
174. E "ት፡
175. E "ዚህ፡
176. M ኣስላም : (sic); E ኣስማጎ : (sic).
177. E አለቀ፡ በቅጋር፡
178. E አለቀ፡

ለ፡ ረሀቡ፡[179] ጽናት፡[180] ፩[181] ሴት፡ ሰው፡ አርደ፡
በላች። ፩ሰው፡ <ነው፡>[182] ነበር፡ በሐረር፡ በየ
ቀኑ፡ ድሀ፡[183] ይፈልግ፡ ነበር፡ እያረደ፡ ሊበላው፡
እረሀብ፡[184] ስለ፡[185] መጥናቱ፡[186] ባ፩ቀን፡ ከ፫
ሰዎች፡ ጋራ፡[187] ተቀምጠን፡ የሰው፡ ሥጋ፡ እያረደ፡
የሚበላው፡ ሰውዬ፡ መጥቶ፡ ከደጃፍ፡ ላይ፡ ሥ
ጋውን፡ በሽማው፡ ቋጥሮ፡ ቆመ። ሥጋ፡ ግዙ፡ የ
ፍየል፡ ⌜ሥጋ፡ ነው፡[188] አለ። (M, f. 15 b) ፩ድ፡[189]
ሰው፡ ይህ፡ ነገር፡ የሰው፡ ሥጋ፡ መሰለኝ፡ ብሎ፡
ጠረጠረ፡ ጠየቀውም።[190] ቢጠይቀው፡ አምን፡ አ
ለው። ከዚህ፡ በኋላ፡ ብዙህ፡[191] አለቀሰ። ፩[192] አ

179. E ረኃብ፡

180. E omits.

181. E ፩ት፡ ; with ት added later.

182. E omits.

183. E ደኃ፡

184. E ረኃብ፡

185. E ለ

186. E adds ብዛት፡

187. E ጋር፡ ስንጫወት፡ ከቤት፡

188. E omits.

189. E ፩ድ፡

190. E "ው፡

191. E omits.

192. E ፩ድ፡

ፍኝም፡ ማሽላ፡ ሰጠው። በዚያም፡ ጊዜ፡ ፩ቁና፡ ማሽላ፡ በ፩፫ብር፡ ይሸመት፡ ነበር። ጨውም፡ እንደዜሁ፡ ነበር። ደግሞ፡[193] ፩ላም፡ በ፫፻ካሣ ብር፡ ⌜ነበር፡ የምትገዛው።[194]

ከዚህ፡ በኋላ፡ ጀራድ፡[195] አስማን፡[196] መጣ፡ ክፉ፡ ሰራን፡ ሁሉ፡ ከለከለ፡ ይህ፡ ⌜እረሀብ፡ ሁሉ፡[197] የመጣብን፡ በክፉ፡ ሥራ፡ ነው፡ ሲል። እስማን፡ ተሸረ፡ ጀራድ፡ ጀብሪል፡[198] [ተሾመ፡][199] እስማንን፡ ገደለ፡ የእስማን፡[200] ወንድም፡ ሲም ጀራድ፡[201] ወደ ኖሌ፡ ሄደ። ከጀራ(E, f. 105a)ድ፡ ጅብሪል፡ ጋራ፡[202] ተዋጋ፡ ጅብሪል፡ ወደየረር፡ ሄደ። ⌜አደዓ፡ ሊደርስ፡[203] ሰሙም፡ ዲብኒ፡[204] ነው። ያዘና፡ አሰረው።

193. E omits.

194. E ትገዛ፡ ነበር፡ ከዚህ፡ በኋላ፡ እግዚአብሔር፡ ማረን፡

195. E ጅራድ፡

196. E እስ"

197. E ሦሉ፡ ረኃብ፡

198. E omits.

199. M ተሻመ: (sic); E omits.

200. E adds ልጅ፡

201. E ሲም፡ ጀራድ፡

202. E ጋር፡

203. E አደአሌ፡ ድረስ፡

204. E ደቦኔ፡

ከዜህ፡[205] በኋላ፡ አደራችሁን፡ ዘር፡ ዝሩ፡ ⌜አለ፡ አደራ፡ አደራ፡[206] እናት፡[207] እስላሞች፡ ያርጐባን፡ ትውልድ፡ አትመኑ፡ የጸዳችሁ፡ የተመሰገናችሁ፡ ናችሁ፡፡[208] የእግዚአብሔርን፡ መንገድ፡ ጠብቁ፡፡[209] ከዚህ፡ በኋላ፡ ምቀኞች፡ ኩሩዎች፡[210] አትሁኑ፡፡ ክፉ፡[211] ነገር፡ አትስሩ፡ አለ፡ ከእስላሞች፡[212] ዘንድ፡ የተቀመጠ፡ እንደሆነ፡ በመልክትም፡ በሌላም፡ ⌜ነገር፡ ቢሆን፡[213] ክርስቲያኖችን፡ እገዙ፡ አለ፡፡ ገንዘብም፡ ⌜ቢፈልጉ፡ ሰጧቸው፡ አለ፡[214]

(M, f. 16a) ከዚህም፡ በኋላ፡ ፩ ወልይ፡[215] ነበር፡ ስሙም፡ አኡርኒ፡ ይባል፡ ነበር፡ እኔ፡ እነግራችኋለሁ፡ በኋላ፡ ጊዜ፡ የሚመጣውን፡ አማራ፡ በተመለሰ፡[216] ጊዜ፡ ሰ

205. E ከዚህ፡

206. E omits.

207. For እናንት፡ or እናንተ፡; E እናንት፡, with ና added later.

208. E ሁናችሁ፡ቆይት፡ (sic).

209. E ያዙ፡

210. E ኵሩ"

211. E ከፍ፡ (sic).

212. E "ችም፡

213. E omits.

214. E ቢፈልግ፡

215. E ወሌይ፡

216. E የተመለሰውን፡ (sic).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000087

ው፡ አይቻላውም። ገንዘብ፡ ይሰጣል፡[217] እግዚአብ
ሔር። ከዚህ፡ በኋላ፡ እስላም፡ ይሸሻል፡ ወደምጥዋ፡
ወደክፋ፡[218] ወደ አንተሌም፡ ግን፡ ሁሉንም፡ አዋቂው፡
እግዚአብሔር፡ ነው።

[አነሣሥቶ፡ ላዚመረን፡[219] አስዝምሮ፡ ላ
ስጨረሰን፡ ክብር፡ ምስጋና፡ ይግባው። አሜን፡][220]

217. E ይሰጠዋል፡

218. E "ክፋ፡ (sic).

219. For ላስጀመረን፡

220. M omits.

Translation of the Amharic text

History of *Aẓe* Zär'a Ya'qob[83]

Thanksgiving to the one God is proper. May well-being come upon the one after whom there is no prophet.

This is what tells (about) the reign of *Aẓe* Zär'a Ya'qob. *Aẓe* Zär'a Ya'qob was [lit. is] king of the Christian(s)[84]. He was residing on the mountain of Asäbot.[85] Ahmäd son of Abdäl Aziz was king of the Muslims. He was residing on the mountain called Ḥanč̣är between Arusi and Yïttu.[86]

[83] Copied as a title in a different hand.

[84] Or ". . . was a Christian king." The title of the Ethiopian monarch is preserved in different forms. For consistency we keep one form, *Aẓe*.

[85] The reference could be to Ya'qob, brother of Gälawdewos, who is said to have resided on a certain mountain called Gäme during the war with Graññ and who is said to have been harrassed by *Amīr* Nūr after the death of Gälawdewos, e.g., EMML 7347, f. 39 a (not yet catalogued). However, there is no valid reason to doubt that Zär'a Ya'qob (1434–1468) had been to the sacred mountain monastery of Däbrä Asäbot, founded by the monk Samu'el during the reign of Dawit (1382–1413), KurSam 90. On the precise location of Asäbot, see n. 5.

[86] Or ". . . on the mountain at the juncture of Arusi and Yittu." For Ḥanč̣är, subsequently Anğär/Amğär and Ḥanğär (see n. 111) see n. 5.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000088

Then a Christian *ǧosa* [governor?], called Wåldä Mika'el, was (set) at Daro.[87] A Muslim, called Salih [S^{w}alih], was residing in Käraba[88] and building a mosque (there). But Salih was a god-fearing (person).

The reason that the time was corrupt (is this): Salih son of Ahmäd was betrothed to the daughter[89] of *Aẓe* Zär'a Ya'qob. Ahmäd son of Abdil Aziz was a wicked heretic.[90] The two quarrelled when he said, "The truth is with me." At that time, when the fast of the Muslims (E, f. 101 b) was at hand, he postponed[91] the time for the sake of the wedding. And [lit. but] [he said] (that) this is right [lit. truth]. And Salih said, "It is impossible for me to forsake the fast. I would (rather) leave your daughter for you."[92] But Ahmäd son of Abdil Aziz (said), "But I will find

[87] Ǧosa Daro (according to M) or Gäma Doro (according to E, the *ma* in Gäma being possibly a corruption of *śa*) looks like a compound name of this place. But we suspect that *ǧosa* (or possibly *ǧäsa*) is a (dialectal) word describing "Wåldä Mika'el", such as a title, e.g., "governor", "ruler", or even "soldier", as the Arabic has it. And Daro is, according to some sources, "(in) Č̣ärč̣är, in the province of Ḥarär. It is (the place) written as Dawåro in the history of Graññ. Daro was the capital. It is said that two bishops [*pappasat*] had been buried in it", EMML 5731, f. 116 a (not yet catalogued). But see n. 6. Wåldä Mika'el is most probably *Ras* 'Amdä Mika'el who, as the ruler of Fäṭägar (and possibly Däwwaro) during the reign of Zär'a Ya'qob and his immediate successors was famed for having checked the Islamic incursion from the east, cf. SergLet 547–50; TaddAbb 112–3; PerrHistEsk 339; PerrChrZYâ' 15; and GetCat V, pp. 241–2. The title of the ruler of Fäṭägar was *ḥasg^{w}a* which, however, does not seem to be etymologically related to our *ǧosa*.

[88] This is most probably the present day Biyo Karaba, see n. 8.

[89] The Amharic *liǧ* (or even the Arabic *bint*) does not necessarily express direct descendance. Here it could mean a girl from the household of the Christians. However, political intermarriage between Christians and Muslims was more widespread in the Middle Ages than has been reported. Graññ's proposal to make peace with Lïbnä Dïngïl (1508–1540) on condition that he be given the monarch's daughter to be his wife may be a reference to an stablished tradition, BassÉt 329.

[90] In Arabic the word *munāfiq* means "hypocrite" but in Amharic (in the form of *mänafiq*) it means "heretic". In fact the next sentence implies that there was a religious dispute in which Aḥmad's view was considered a heresy; it is heretical to postpone the fast of Ramaḍān. The adjective "wicked" is a translation of M's *kïfu*. E has the ambiguous *yäkäf(f)a* which could mean either "wicked (heretic)" or "(a heretic) from Käfa".

[91] E "intended to postpone".

[92] The Amharic text implies that "the wicked" Aḥmad son of 'Abdal'azīz was the father of the "God-fearing" Ṣāliḥ. The father seems to have found a wife for his son from among the subjects (daughters) of the Christian king. Here "your daughter" could mean "the daughter whom you brought". There was indeed, though referred to it passingly, a marriage between a family of an Islamic ruler

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000089

a way from the (M, f. 12b) *Qallïčcas*[93] to postpone the fast." When he asked the *Qallïčča*s, they said to him "We have not seen such (a person) who postpones fast."[94] (But) one of the *Qallïčcas* said, "Postponing fast is enough, but adoration [*sägid*], it is impossible for us to forsake." Neverthless, Ahmäd invited them to the wedding. But they refused him saying, "We will not come; we will not break our fast." Then he sent soldier(s) and have them brought under arrest. And when they came near him, he had them beaten up.

After this the wrath of God came upon them. Before that, too, smite had come upon them seven times because they refused to listen to the word of the Prophet by changing their behaviour. After this, after (the time of) the fast was over, Ahmäd gave an order saying, "Fast the fast." And the *Qallïčcas* refused to fast, saying, "It is not proper to fast after (the time of) the fast was over."

[After] he gave them the order to fast, (E, f. 102a) God sent a cat against them. There happened (as a result) rinderpest [lit. disease] among the animals from sunrise to sunset, and all the animals perished. Their bowls became blood, and they excreted diarrhea [of blood]. It is because (M, f. 13a) of people's sin that the cat was sent against them to cause [lit. because of] the rinderpest. All animals perished, bolting at hearing the voice of the cat. (Only) some animals were spared in each region.

Lacking (animals) with which to plough, they sowed by digging with pickax. And what they sowed, cold[95] and windchill destroyed. The second time, they sowed ploughing with donkey and horse. Drought destroyed it from them. There was an Amhara [i.e. a Christian] priest residing on the mountain of Asäbot.[96] But he said to them, "The wrath of God came upon you because you ploughed with donkey and horse. It is because of this that the crop was destroyed from you." And that priest said like this, "Let me give you an advice, adding a remedy." He said to

---

and the court, which took place during the reign of Zär'a Ya'qob; it could be a political marriage, GetƎst 114–5. However, this understanding does not agree with the Arabic. But it should be pointed out that it is not clear at all that our Arabic text is a faithful copy of the original composition.

[93] These are the scholars of Islamic learning – e.g., grammar, theology, jurisprudence – *al-'ulamā'* or the *mullahs*.

[94] Not clear, possibly, "We have never seen (a way) which allows postponing fast like this."

[95] The Arabic has *brd* which could be either *bard* "cold" or *barad* "hail".

[96] The reference is possibly to the abbot of Däbrä Asäbot, see n. 85.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000090

them, "Slaughter a black cat and throw it in your village.[97] [(Then) dig with your hands]."[98] The third time, they dug with their hands. Again, he [God] sent (a plague of) locusts against them. (E, f. 102b) The multitude of locusts (was such that it) covered the sun like cloud. (Yet) famine did not get them because of the enormity of their wealth(!).

Then there came *Amir* Nur, king of Ḥarär: He was devoted to God, residing in [a cave] in a town called Moǧo.[99] Neither his origin [nor] his homeland was known. But we suspect him to be a Giri.[100] He married the sister of *Ğärrad* Ğïbril and (M, f. 13b) *Ğïrrad* Mäğän. The son of the king [lit. kingdom] of his (time) killed an old woman's child while galloping on a horse.[101] The old woman demanded: "Let him [the son] be killed for me as he has killed my child." He [the king] said, "I will not kill my son but will give (you) money." But she said to him, "I will not accept (money)." Her house was between Yärär Bärr and Sofïye Bärr, beneath the house of *Šaiḫ* Hāšim [Šähašïm]. The old woman said to a student of *Šaiḫ* Hāšim, "Hold prayer for me." The student said to her, "I will show you (the person) who will bring justice to your child('s case). Go to Amärressa Bärr. He will come for you on Friday to worship. And [lit. but] the sign (is) his height is taller than (other) people. He is beturbaned in black and red.

Then (E, f. 103a), when *Amir* Nur came, the old woman met him at Amärressa Bärr. She stood by *Amir* Nur (and) said to him, "The king's son killed my child; please help me." He said to her, "All right, wait for me until I return to you." He worshipped and returned to her. He went to the king's house with her and inquired from the king. And the king said, "I will not execute my son." He returned to the king again and again, three times. He asked him saying, "Are you forsaking the way of (the Prophet) Muhammad?" He (still) refused him. When he refused

[97] See n. 105.

[98] Sugested by E. The two sentences, this and that follows it (in M), are clearly preserved in the Arabic.

[99] E Moǧa; see n. 23. This part of the story may not belong to Nūr b. Muǧāhid but to another Islamic leader of the time of Zär'a Ya'qob, confused with the well-known Nūr, at least better known than he is depicted here. Nūr was the son of Graññ's sister and later husband of his widow, Dïl Wåmbära.

[100] M (and tradition) Girä, E Gera; see n. 24.

[101] A similar story is told about an incident in the Ethiopian royal court where the son of the king is said to have killed a son of a poor family, e.g., EMML 5731, f. 45b. That incident seems to belong to the court of *Aẓe* Zär'a Ya'qob, even though it is reluctantly ascribed to that of 'Amdä Ṣïyon (1314–1344). This was apparently the source of the conflict between Zär'a Ya'qob and *Abunä* Täklä Ḥawarïyat.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000091

him, he [Nur] struck with a sword (M, f. 14a) the tree over his [the king's] head. At that time he [the king] died.[102] He [Nur] went out and fled. All the people followed him and called him saying, "[Come, come,] you will be our king." He said, "I will be king for you when I return to you. (But then) I will fight against the Amhara [i.e. Christians]; can you?"[103] They said, "Yes, we can."

Then he returned and entered the city. He executed the son of the king. He ascended the throne in the month of Rabi' al-Awwal [Räb'el Awwäl], on a Monday, and spent one night. He (then) went with the *Qalličcas* to the holy men, to meet with (them). After seven days he came out with an army of 300. He spent five days at the lake [lit. water] called Ḥarmaya. He devastated the region called Nole [Bänul],[104] (E, f. 103b) save for five villages.[105] After that he marched to Moǧo[106] (and) reached Buki.[107] He devastated the region called Däwwaro [Dawåro]. Then he went to Käraba, to the village where Ahmäd Salih[108] was residing. And through the road of Bärahimo,[109] he (?) moved with his army to the lowland and went up to Buki. He[110] fought against *Amir* Nur. Many (of his) army perished from him. He fled with the army of Ahmäd who was residing at Käraba.

After this he came up to Däwwaro. When Wåldä Mika'el whom the Christian king set (there) heard, he went up to the mountain of Ḥančär [Amǧär/Inǧar].[111] As he approached Ḥančär, [Ḥamǧär/Ḥanǧär],[111] the

[102] It is reported about Graññ that when he was shot, he cut a tree in rage with a stroke from his sword and immediately fell dead, e.g., EMML 1202, f. 21a, GetCat IV, p. 164.

[103] I.e., "I will accept your invitation to be a king but only on condition that we fight the Christians."

[104] Nole is according to the Arabic; the Amharic is Bänul. The *b* (in Bänul) is most probably a misreading of the Arabic *d* of *bilād* (in *bilād(a) nūlī*).

[105] The Amharic *(h)agär* (pl. *(h)agäročč*) means "settled region", hence "city, village, region, country". Here we take guidance from the Arabic for translating it as "village".

[106] E Moǧa.

[107] E Suki, but probably Bike, on the railroad, north of Biyo Karaba.

[108] This is one way of saying Ṣāliḥ son of Aḥmad, especially in the Amharic of Gondar and Gojjam (and perhaps of Wollo). See n. 92.

[109] E. Bärahim, unidentified.

[110] Most probably Aḥmad son of 'Abdal'azīz (see the next paragraph) who seems to have been at peace with, and under the authority of, the Christians, and loyal to the king whose throne *Amīr* Nūr usurped.

[111] See n. 86.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000092

Qalliččas[112] praised (God) saying, "He who prevented us our fast, (M, f. 14b) he who demanded of us to break the fast, has fled." They joined *Amir* Nur, praising (the Lord).

After this they fought against Ahmäd son of Abdil Aziz. Ahmäd son of Abdil Aziz was king of the heretics.[113] He was Muslim (in) his name (only). They defeated him. He went up to the mountain of Fäntale.[114] After this *Amir* Nur camped at Mätäḥara, at the lake [lit. water].

At that time *Aẓe* Zär'a Ya'qob campaigned in Ḥarär.[115] At that time the house(s) of Ḥarär were of wood and grass. In it [the city] there were a *si'il/säsäl*[116] a mosque (E, f. 104a) and an *abun*.[117] But he burnt down the house(s) and returned to Burqa. After this *Amir* Nur returned from [Asäbot] and fought at River Burqa. The clerics[118] of *Amir* Nur were called *Imam* [*Yïmam*] Ṭolha[119] *Imam* Ahmäd (and) Sim Ǧärrad[120]. Their homeland was [lit. is] Argobba [Arg^{w}åbba]. Ǧärrad Ǧïbril and *Ǧärrad* Mäǧän [were] in-laws of *Amir* Nur. *Imam* Ṭolha killed 300 men. *Ǧärrad* Gïbril, too, killed likewise. When thirst became severe on them, they came up to River Burqa. [And] the Christians went to Awaš and came up to Yïfat. (M, f. 15a) A Christian killed Mäǧän; and since they [the Muslims] had lost his corpse, one man returned to Ḥarär (for/with his news?). Then women as well as children heard the news that Mäǧän was dead. They carried him away on a bier[121] and buried him. After this *Amir* Nur fought with the Christians for seven day. *Amir* Nur planted a

[112] The reference is probably to Taqïallāh Yaḥyā of the Arabic, see n. 42, or the Arabic has been altered.

[113] See n. 90.

[114] The Arabic has Ṭq'l; see n. 45.

[115] Not reported in his chronicle. It must have been an easy campaign, if it took place at all in Zär'a Ya'qob's days. The reference could be to the (original) village of "wood and grass" that later developed into Ḥarär.

[116] Not clear; the Arabic encourages the suggestion that *si'il* (M "icon"?) and *säsäl* (? E) are corrupted from *säqäla* "a large rectangular house".

[117] *Abun* is an Ethiopian title of a bishop or metropolitan. In this case, however, it is most probably a misunderstanding of the name Au Abūn of the Arabic, see n. 46.

[118] I.e., the generals. It is interesting to note how the Muslims perceive the role of the *qes* in the Christian tradition.

[119] Only in M; see also n. 48.

[120] In the Arabic he is Asosam, but see n. 122 below.

[121] The Amharic *qareza* "bier" is possibly the Arabic *šaǧar* "tree". But the reports of the two sources about the end of Mäǧän are irreconcilably different.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000093

stone and tied all the horses (to it).[122] And the Christians went to Käfa, to the country of the Christians. And the Muslims came to Ḥarär through the road of Wollo, (via) Ad'a[123] Ali, through the road of Issa. And after 3 months the king [Nur] died.[124]

Due to the devastation of the cattle, famine (E, f. 104b) was severe on them. After this *Ǧärrad* ʿUṯmān [Ïslam/Asman] was appointed. At Nole many (of his) people perished by (the) famine; not even water carrier remained. Because of the severity of the hunger, a woman killed and ate a human. There was a man in Ḥarär. He used to look every day for a poor person to slaughter and eat, because of the severity of the hunger. One day, when we were sitting [in a house] with three (other) people [and talking], the man who slaughters people and eats came and stood at the door, enveloping the meat in his *šämma*.[125] He said, "Buy meat, it is goat meat." (M, f. 15b) A man (among us) suspected saying, "This thing seems to me human meat." He asked him. When he confronted [lit. asked] him, he said to him, "Yes, (it is)." Then he (?) cried (very) much. He gave him a handful[126] of white sorghum [*mašilla*]. At that time one *qunna*[127] of white sorghum was sold for 25 thalers. Salt, too, was likewise (expensive). And one cow was bought for 350 thalers.

[After this God had compassion upon us:] *Ǧärrad* ʿUṯmān [Asman/Ïsman] came (and) prevented all bad deeds, saying, "It is because of wicked deeds that all this hunger came upon us." ʿUṯmān [Ïsman] was

[122] This piece of information seems to have come from quite another episode. The reference is possibly to the *kab* "fortress" built by Muḥammad who fought with Śärṣä Dïngïl (1563–1597): "When the battle of the victorious king [Śärṣä Dïngïl] was severe on him [Muḥammad], he made a fortress and took shelter in it." This is according to MS Oxford 29. CONTI ROSSINI's translation in CRHistS-Deng 49, reflects the text which he miscopied. It is worth mentioning that in both sources, which may not be coincidental, the Christians withdrew immediately and the Muslims followed suit. If this incident belongs to the time of Śärṣä Dïngïl-Muḥammad, the particular complaint about the collaboration of the Argobba with the Christians could be about the role played by Asmā'addīn, Ǧïbra'el and Sem Ǧärrad who were instrumental for the defeat of Muḥammad.

[123] E Ada; see n. 61. This does not necessarily mean that they were in Wollo but on the highway that led to Wollo, the Wollo highway, cf. Šäwa Bärr.

[124] There is a tradition that Nūr was killed by Ya'qob (of Shoa) and his brother King Minas after he ruled southern Ethiopia for three years.

[125] A toga type of garment, a loose sheet of cloth commonly worn by Ethiopians.

[126] Apparently there is a confusion between Arabic *yad* "hand" and *mudd*, a type of measurement.

[127] The most common measurement of grain, about four to five litres, seen PankMeas 128.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000094

demoted (and) *Ǧärrad* Ǧäbril was appointed.[128] [Then] he killed ʿUṯmān [Ïsman/Asman]. Sim Ǧärrad, the brother of ʿUṯmān [Ïsman],[129] went to Nole [Noli]. He fought against *Ǧärrad* (E, f. 105a) Ǧïbril. Ǧïbril went to Yärär, [as far as Adaʿale].[130] His/its(?) name was [lit. is] Dibni.[131] He(?) seized and imprisoned him.

After this he(?)[132] said, "I entreat you, sow the seed." He said, "I entreat you, I entreat you,[133] you, Muslims, trust not those of Argobba [Arg^{w}åbba] origin. You are clean,[134] and praiseworthy.[135] Keep the way of God. After (all) this be not jealous (and) arrogant. Do not do anything evil. He said, "Help the Christians if they [lit. he] reside among the Muslims, whether by attending (them) or in any other way." He (further) said, "If they want money give them."

(M, f. 16a) Then there was a *walī* [wålïy]. His name was A'urni[136] (He said,) "I tell you about the Amhara [i.e. Christians] who will come in the latter time. No one would be able (to resist) them [lit. him] when they come back. God, will give [them] money. After that the Muslim(s) will flee to Massawa [Mïṭïwwa], Käfa and Antäle. However, it is (only) God who knows everything." [May glory (and) praise be to him who urged us an caused us to start (writing) and who, after causing us to start, helped us to finish. Amen.][137]

Abbreviations and bibliography

AKM Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Wiesbaden.
AOI *Guida d'Italia della Consociazione Turistica Italiana: Africa Orientale Italiana.* Milano 1938.

[128] This sentence is wanting in E. On the possible identification of Ǧäbril/Ǧibril, see n. 122.

[129] E "Sim Ǧärrad, the son, the brother of ʿUṯmān [Ïsman]", obviously a scribal error.

[130] M Adäʿa, with the last symbol (the letter *l* and its vowel signs: *li*) becoming a particle affixed to the next word. Or possibly, "When he came to Adäʿale (some one whose) name was Dibni arrested and imprisoned him", see n. 131.

[131] E Däbone, which is either the name of the man who arrested Ǧïbril, or Sim Ǧärrad or the place name (and the tribe that settled it) in Nole where he was arrested.

[132] Probably the *Walī* of the next paragraph, see n. 136.

[133] On the possible origin of the Amharic *adära*, see n. 72. The fact that this expression is wanting in E supports the interpretation of *adära* in this reference.

[134] A misreading of the Arabic as *ṭahīr*.

[135] A confusion of the Arabic *aḥsan* with *ḥasan*.

[136] Possibly a misreading of the Arabic Aw Iḏin.

[137] M omits.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000095

BassCA I–II RENÉ BASSET: *Histoire de la conquête de l'Abyssinie (XVIe siècle) par Chihab ed-Din Aḥmed ben 'Abd el-Qâder surnommé Arab-Faqih.* Paris 1897. (Publications de l'École des Lettres d'Alger. 19.20.)

BassÉt RENÉ BASSET: *Études sur l'histoire d'Éthiopie.* In: JA Sér. 7, T. 17 (1881), pp. 315–434; T. 18 (1881), pp. 93–183; 285–389.

BraukHad ULRICH BRAUKÄMPER: *Geschichte der Hadiya Süd-Äthiopiens von den Anfängen bis zur Revolution von 1974.* Wiesbaden 1980. (Studien zur Kulturkunde. 50.)

BraukIsPrin I–II ULRICH BRAUKÄMPER: *Islamic Principalites in Southeast Ethiopia between the thirteenth and sixteenth centuries.* 1. 2. In: Ethiopianist Notes 1,1 (1977), pp. 17–57; 1,2 (1977), pp. 1–43.

BTAṣm BAIRU TAFLA: *Aṣma Giyorgis and his work. History of the Gāllā and theKingdom of Šawā.* Stuttgart 1987. (Äthiopistische Forschungen. 18.)

BurFF I–II RICHARD FRANCIS BURTON: *First Footsteps in East Africa.* Memorial ed. 1. 2. London 1894.

CIslIO ENRICO CERULLI: *L'Islam di ieri e di oggi.* Roma 1971. (Pubblicazioni dell'Istituto per l'Oriente. 64.)

CL ENRICO CERULLI: *La Lingua e la storia di Harar.* Roma 1936. (CERULLI: *Studi etiopici.* 1.)

ConzCG WILLIAM E. CONZELMAN: *Chronique de Galâwdêwos (Claudius), Roi d'Éthiopie.* Texte éth., trad., annoté et préc. d'une introd. historique. Paris 1895. (Bibliothèque de l'École pratique des hautes études. Sciences philol. et hist. Fasc. 104.)

CRHistSDeng CARLO CONTI ROSSINI: *Historia Regis Sarṣa Dengel (Malak Sagad).* Louvain 1961. (CSCO. Vol. 20 = Script. Äth. T. 3.)

CSCO Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Louvain.

DrewLib A. J. DREWES: *The Library of Muḥammad b. 'Alī b. 'Abd al-Shakūr, Sulṭān of Harar, 1272–92/1856–75.* In: *Arabian and Islamic Studies. Articles presented to R. B. Serjeant on the occasion of his retirement.* London, New York 1983, pp. 68–79.

ElTopEt *Elementi per la toponomastica etiopica.* A cura degli studenti A. BOMBACI, E. DEL POZZO, V. PONTECORVO, R. RUBINACCI. Napoli 1937.

EMML Ethiopian Manuscript Microfilm Library, Addis Ababa/Collegeville (Minnesota).

FouNam EMILE FOUCHER: *Names of Mussulmans venerated in Harar and its surroundings. A list.* In: ZDMG 138 (1988), pp. 263–282.

GetCat GETATCHEW HAILE: *A Catalogue of Ethiopian manuscripts microfilmed for the Ethiopian Manuscript Microfilm Library, Addis Ababa, and for the Hill Monastic Manuscript Library, Collegeville.* Vol. 4. Collegeville (Minnesota) 1981, Vol. 5 (with WILLIAM F. MACOMBER.) Collegeville (Minnesota) 1983.

GetƎst GETATCHEW HAILE: *The Cause of the Ǝstifanosites: a fundamentalist sect in the church of Ethiopia.* In: Paideuma 29 (1983), pp. 93–119.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000096

HabG — Eike Haberland: *Galla Süd-Äthiopiens.* Stuttgart 1963. (Völker Süd-Äthiopiens. 2.)

HiIslMG — Walther Hinz: *Islamische Maße und Gewichte umgerechnet ins metrische System.* Leiden 1955. (Handbuch der Orientalistik. Abt. 1, Erg.-Bd 1, H. 1.)

HuGE — George Wynn Brereton Huntingford: *The Galla of Ethiopia. The Kingdom of Kaffa and Janjero.* London 1955. (Ethnographic Survey of Africa. North-Eastern Africa. 2.)

IḤauṢūr — Ibn Ḥauqal: *K. Ṣūrat al-arḍ.* Beirut about 1960.

JES — Journal of Ethiopian Studies. Addis Ababa.

KrWConf I–II — Johannes Hendrik Kramers, Gaston Wiet: Ibn Hauqal. *Configuration de la terre.* 1. 2. Paris, Beirut 1964.

KurSam — Stanislas Kur: *Actes de Samuel de Dabra Wagag.* Louvain 1968. (CSCO. Vol. 287 = Script. aeth. T. 47.)

LewPastDem — Ioan Myrddin Lewis: *A pastoral Democracy. A study of pastoralism and politics among the Northern Somali in the Horn of Africa.* London 1961.

MaqIlm — al-Maqrīzī: *K. al-Ilmām bi-aḫbār man bi-arḍ al-Ḥabaša min mulūk al-Islām.* Kairo 1895.

PankMeas — Richard Pankhurst: *A preliminary History of Ethiopian measures, weights and values.* P. 2. In: JES 7,2 (1969), pp. 99–164.

PauHarar — Philipp Paulitschke: *Harar. Forschungsreise nach den Somâl- und Galla-Ländern Ost-Afrikas.* Leipzig 1888.

PerrChrZYâ' — Jules Perruchon: *Les Chroniques de Zar'a Yâ'eqôb et de Ba'eda Mâryâm.* Paris 1893. (Bibliothèque de l'École pratique des hautes études. Sciences philol. et hist. Fasc. 93.)

PerrHistEsk — Jules Perruchon: *Histoire d'Eskender, d''Amda-Ṣeyon II et de Nâ'od, rois d'Éthiopie.* In: JA Sér. 9, T. 3 (1894), pp. 319–366.

ScarHar — Emilio Scarin: *Hararino. Ricerche e studi geografici.* Firenze 1942.

SergLet — Sergew Hable-Selassie: *The Ge'ez Letters of Queen Eleni and Libne Dingil to John, King of Portugal.* In: IV Congresso internazionale di studi Ethiopici. Vol. 1. Roma 1974. (Accademia nazionale dei Lincei. Anno 371, Quad. 191.), pp. 547–566.

TaddAbb — Taddesse Tamrat: *The Abbots of Däbrä-Hayq, 1248–1535.* In: JES 8,1 (1970), pp. 87–117.

TedEmHar — Salvatore Tedeschi; *L'Emirato di Harar secondo un documento inedito.* In: IV Congresso internazionale di Studi etiopici. Vol. 1. Roma 1974. (Accademia nazionale dei Lincei. Anno 371, Quad. 191.), pp. 481–500.

TrimIsEth — John Spencer Trimingham: *Islam in Ethiopia.* London 1952.

WagArDoc — Ewald Wagner: *Three Arabic Documents on the history of Harar.* In: JES 12,1 (1974), pp. 213–24.

WagAusa — Ewald Wagner: *Neues Material zur „Ausa-Chronik".* In: *Die islamische Welt zwischen Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000097

Hans Robert Roemer zum 65. Geburtstag. Beirut 1979. (Beiruter Texte und Studien. 22.), pp. 657–73.

WagGen — Ewald Wagner: *Genealogien aus Harar.* In: Der Islam 51 (1974), pp. 97–117.

WagHar — Ewald Wagner: *Harari-Texte in arabischer Schrift.* Wiesbaden 1983. (Äthiopistische Forschungen. 13.)

WagHarTLA — Ewald Wagner: *Harari-Texts – a literary analysis.* To appear in the Festschrift for Ernst Hammerschmidt.

WagIm — Ewald Wagner: *Imamat und Sultanat in Harar. Ein Beitrag zur Auseinandersetzung zwischen religiösem und weltlichem Herrschaftsanspruch in islamischen Randgebieten.* In: Saeculum 26 (1975), pp. 283–92.

WagLeg — Ewald Wagner: *Legende und Geschichte. Der Fatḥ Madīnat Harar von Yaḥyā Naṣrallāh.* Hrsg. übers. u. erkl. Wiesbaden 1978. (AKM. 44,3.)

WagLied — Ewald Wagner: *Arabische Heiligenlieder aus Harar.* In: ZDMG 125 (1975), pp. 28–65.

WagLis — Ewald Wagner: *Eine Liste der Heiligen von Harar.* In: ZDMG 123 (1973), pp. 269–92.

WeAmhGesch — Kurt Wendt: *Amharische Geschichte eines Emirs von Harar im XVI. Jahrhundert.* In: Orientalia NS 4 (1935), pp. 484–501.

YusHar — Yusuf Ahmed: *An Inquiry into some aspects of the economy of Harar and the records of the household economy of the amirs of Harar (1825–1875).* In: University College of Addis Ababa. Ethnological Society Bulletin 10 (1960), pp. 7–62.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000098

Fridrich von Suhtscheck und das „*Pārsīwalnāmä*“

Von Walter Slaje, Graz

Zu den immer noch ungelösten Problemen der Parzival-Forschung zählt die Quellenfrage[1]. Neben Chrestien (*Conte du Graal*) als Hauptquelle kommen – dem gegenwärtigen Forschungsstand gemäß – unter mehreren Nebenquellen auch orientalische Einflüsse in Betracht[2]. Innerhalb der Befürworter der orientalischen Quellen[3] hat sich der Grazer Germanist Fridrich von Suhtscheck-Hauschka (3. 12. 1883–9. 3. 1944) in den späten Zwanziger und frühen Dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts um den Nachweis bemüht, daß der gesamte Parzivalstoff auf persischen Ursprung zurückzuführen sei. Diese Bemühungen, die von zahlreichen populären Vorträgen begleitet waren[4], fanden ihren gedruckten Niederschlag in den Zusammenfassungen zweier wissenschaftlicher Vorträge, die er auf dem 5. Deutschen Orientalistentag (21.–25. 8. 1928) in Bonn[5], und am 6. Deutschen Orientalistentag (10.–14. 6. 1930) in Wien[6] gehalten hatte. Dem folgten zwei weitere Veröffentlichungen, nämlich *Wolframs v. Eschenbach Pârsîwalnâmä-Übersetzung*[7], und *Wolframs von Eschenbach Reimbearbeitung des Pârsîwalnâmä*[8].

[1] Literatur bei Ulrich Pretzel und Wolfgang Bachofer: *Bibliographie zu Wolfram von Eschenbach.* 2., stark erw. Aufl. Berlin 1968, S. 55–63. (Bibliographien zur deutschen Literatur des Mittelalters. 2.)

[2] Joachim Bumke: *Die Wolfram von Eschenbach Forschung seit 1945.* Bericht und Bibliographie. München 1970, S. 234f.

[3] Vgl. Joachim Bumke: *Wolfram von Eschenbach.* 5., durchges. u. erg. Aufl. Stuttgart 1981, S. 44f. (Realien zur Literatur. Abt. D: Literaturgeschichte.) (Sammlung Metzler. 36.)

[4] Zuerst wahrscheinlich am 8. Juli 1925 vor dem Deutsch-akademischen Verein der Germanisten in Graz. (Grazer Tagespost, 9. 7. 1925).

[5] *Die iranischen Quellen in Wolframs Parzival.* In: ZDMG 82 (1928), LXXXII–LXXXIV.

[6] *Herrn Wolframs v. Eschenbach gereimte Pārsīwalnāmä-Übersetzung.* In: ZDMG 84 (1930), *106f*.

[7] In: Forschungen und Fortschritte Jg 7, Nr. 10 (1. 4. 1931), S. 139f. Ins Spanische übersetzt als *La traducción del poema de Parsifal (Pârsîwalnâmä), de Wolfram von Eschenbach.* In: Investigación y Progreso año 5, núm. 11 (1931), S. 166f.

[8] Klio 25 (1932), S. 50–71.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000099

Gemeinsam mit den Vorträgen[9] sollten diese Arbeiten Vorberichte auf seinen *Parsiwal, der grundlegende Sachkommentar zu Wolframs von Eschenbach Parzival*[10] sein, an dem SUHTSCHECK seit 1924 arbeitete[11] und den er 1933 zum Abschluß bringen konnte. Hier dachte SUHTSCHECK den Beweis für seine These erbringen zu können, daß dem Parzival des Wolfram ein neupersischer Text mit dem konstruierten Titel **Pārsīwalnāmä* zugrundeliege. Allein, dazu kam es nicht. Seine in den bisherigen Veröffentlichungen nur ausgesprochenen, aber unbewiesen gebliebenen Behauptungen, daß ein Armenier Kyot (Giut) im 12. Jahrhundert das in manichäischer Schrift geschriebene *Pārsīwalnāmä* in der Königsburg (Dolet) in Spane (Spâhân – Ispâhân) aufgefunden und ins Altfranzösische übersetzt hätte, welche Fassung Wolfram später als Grundlage für seine Reimbearbeitung gedient haben solle[12], und sein „gesichertes Ergebnis", daß nämlich Europa seine weltlich-literarische Bildung durch die Kreuzzüge . . . aus Iran erhalten habe[13], sorgten für reichliches Aufsehen in der Tagespresse, für teilweise begeisterte Aufnahme, oft aber für scharfe bis polemische Ablehnung in Philologenkreisen, und für ein bis heute andauerndes, gründliches Mißverständnis über die Existenz eines **Pārsīwalnāmä*.

Der sensationshungrige Wissenschaftsjournalismus beeilte sich, SUHTSCHECK – der es sich willig gefallen ließ –, als großen Entdecker zu feiern: *Eine sensationelle Entdeckung: Perser, nicht Kelten die Lehrmeister des Mittelalters*[14] – *Die Gralsburg lag im Orient*[15] – *Parsifal=Perserblume*[16] – *Der iranische Ursprung der Gralssage*[17] – *Parsifal-Fantasieën*[18] – mit solchen und anderen Schlagzeilen wurde das öffentliche Interesse über Jahre hinweg auf SUHTSCHECK gelenkt. An der Spitze der populärwissenschaftlichen Ausbeutung SUHTSCHECKS stand der Musikhistoriker MAX UNGER. Am 29. Juli 1931 schreibt er im Fränkischen Kurier auf Seite 3: „Welche Weiterungen seine [d.i. SUHTSCHECKS] gesamten

[9] Die Teilnahme am 5. Deutschen Orientalistentag wurde von FRIEDRICH ROSEN vermittelt. (Briefe vom 2. 8. 1927 und vom 9. 12. 1927).

[10] Ungedrucktes Manuskript im Nachlaß Suhtscheck. Universitätsbibliothek Graz, Ms I 2184.

[11] SUHTSCHECK (1931), S. 139.

[12] SUHTSCHECK (1930), *106*; (1931), 139; (1932), 53, 56, 60.

[13] (1932), 70.

[14] Düsseldorfer Nachrichten vom 25. 4. 1931.

[15] Der Tag. Berlin vom 11. 1. 1931.

[16] Berliner Lokalanzeiger vom 31. 3. 1933.

[17] Wille zum Reich, 11. Jg., H. 17/18, Sept. 1936.

[18] De Tijd op zondag vom 7. 5. 1932.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000100

neuen Erkenntnisse noch nach sich ziehen müssen, kann nicht einmal angedeutet werden. Man vermag sie sich nicht umfangreich und bedeutend genug vorzustellen“. UNGERS Beitrag *Der iranische Ursprung der Parzivallegende*[19] wurde zur Grundlage sekundärer Veröffentlichungen über, und Anlaß zahlreicher brieflicher Anfragen an SUHTSCHECK. Noch 1943, als der Stab der Wissenschaft längst über SUHTSCHECK gebrochen zu sein scheint, schreibt er unter dem Titel *Die Gralsburg — kein fernes Traumbild*[20]: „Es ist ihm [SUHTSCHECK] gelungen, mit letzter Sicherheit Persien als Heimat des ganzen großen Dichtungskreises nachzuweisen“!

Wesentlich differenzierter verhielt sich die Fachwissenschaft, die sich teils öffentlich zu SUHTSCHECK bekannte, wie etwa der Armenist FRÉDÉRIC MACLER und der Kunsthistoriker JOSEF STRZYGOWSKI, der unter Bezugnahme auf die Parzivalsage „den Forschungen Friedrich Suhtscheks [folgt], der freilich bisher keinen Verleger oder eine Druckunterstützung finden konnte . . .[21] Es war die Lebensarbeit von Fr. Suhtschek, diesen Dingen nachzugehen. Er ist in der wissenschaftlichen Welt auf womöglich noch größere Schwierigkeiten als ich gestoßen; Reitzenstein ist über solchen Versuchen, die klassischen Philologen zu überzeugen, gestorben.“[22].

Andere hielten sich lieber bedeckt, ermunterten SUHTSCHECK aber brieflich, seine Sache weiter zu verfolgen: Der Historiker KARL FRIEDRICH LEHMANN-HAUPT hoffte „daß Ihnen der Parsifal zur Habilitation und schließlich zu weiterem Anstiege verhelfen wird“[23]. Auch ALBERT HERRMANN, Prof. für historische Geographie, wollte mit SUHTSCHECK „hoffen, daß sich Ihre Idee immer mehr durchsetzt . . . sehr gut, daß Sie sich im wesentlichen auf geographische und kulturgeschichtliche Argumente beschränkt haben, so daß ein mit Vorurteilen nicht belasteter Leser von der Richtigkeit Ihrer Idee überzeugt sein muß . . .[24] Beschränken Sie sich auf die Realien und lassen Sie das Sprachliche, soweit es geht, fort!“[25]. Der Germanist FRANZ ROLF SCHRÖDER, neben

[19] Deutsche Rundschau 234 (1933), S. 122–130.

[20] Hamburger Tageblatt vom 5. 4. 1943.

[21] *Asiatische Miniaturmalerei im Anschluß an Wesen und Werden der Mogulmalerei.* Klagenfurt 1933, S. 165. (Arbeiten des I. Kunsthistorischen Institutes der Universität Wien. 50.)

[22] *Nordischer Heilbringer und Bildende Kunst.* Wien u. Leipzig 1939, S. 249.

[23] Brief vom 13. 3. 1930.

[24] Brief vom 13. 8. 1932.

[25] Brief vom 10. 7. 1931.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000101

SUHTSCHECK der zweite Hauptvertreter iranisch-manichäischer Quellen, schreibt: „Daß unsere iranische Fährte richtig ist, das scheint mir über allen Zweifel erhaben . . . Eine kritische Stellungnahme zu Ihren Ausführungen . . . ist . . . noch unmöglich; dazu muß man erst einmal Ihr ganzes Beweismaterial sehen, und auch dann gibt's noch harte Nüsse zu knacken"[26]. Und der Orientalist WALTHER HINZ glaubte, „daß Sie in großen Zügen Recht behalten werden"[27]. Das bedachteste Urteil gab der Iranist HANS JENSEN ab, dem SUHTSCHECK eine erste Fassung seines Parsiwal zur Begutachtung übermittelt hatte, indem er – auf die Schwachstellen hinweisend – milde Warnungen aussprach, deren Nichtbeachtung SUHTSCHECK später schweren Schaden zufügen sollte:

„Was nun die Arbeit selber betrifft, so freue ich mich, Ihnen sagen zu können, daß ich sie in ihrem Grundgedanken für überaus beachtenswert halte, ja man darf wohl sagen, für gelungen. Ich kenne keine Arbeit über den Parzival, die so eingehend alle Einzelheiten heranholt und ausnutzt . . . die sachlichen Beweisgründe scheinen mir wirklich in höchstem Maße beachtenswert zu sein. Leider kann ich nicht dasselbe sagen von den etymologischen Gleichungen . . . Ich würde . . . zunächst alle sachlichen Gründe und Parallelen geben . . ., gegen die wohl nicht sehr viel einzuwenden sein wird, und dann zu Schluß des Werkes eine Anzahl der wahrscheinlichsten Etymologien als Anhang und nur als Versuch und zur Anregung für andere hinzufügen . . . ich glaube in der Tat, daß da die schwache Seite der Arbeit liegt und zugleich die anfechtbarste . . . ob es nicht auch ratsam wäre, die sehr temperamentvollen und zum großen Teil sicherlich auch berechtigten Ausfälle gegen die Überschätzung der Antike und der romanischen Literaturen ein wenig zu mäßigen? . . . Ich hoffe, daß es Ihnen möglich sein wird, Ihre Arbeit bald im Druck erscheinen zu lassen. Unbeachtet bleiben können die Resultate nicht. Vor allem, wenn Sie die unsicheren Stellen – insbesondere die etymologischen – zunächst zurückstellen"[28].

Auf eben diese Ratschläge ging SUHTSCHECK nicht ein, und sechs Jahre später mußte ihm H. GELDNER, die Witwe des Indogermanisten KARL FRIEDRICH GELDNER, folgende Mitteilung zukommen lassen: „Prof. GHR Jensen, der nächste Kollege meines verstorbenen Mannes, . . . bemängelt sowohl Ihre Methode, wie Ihre Ergebnisse"[29].

Da sie im Sinne Ihres am 5. 2. 1929 verstorbenen Gatten zu handeln glaubte[30], kümmerte sie sich über Jahre hinweg rührend um SUHT-

[26] Brief vom 13. 11. 1928.

[27] Brief vom 11. 7. 1938.

[28] Brief vom 1. 9. 1926.

[29] Brief vom 21. 2. 1932.

[30] „Es ist mir ein Bedürfnis, Ihnen mitzuteilen, daß Ihre Aufdeckung der iranischen Quellen in Wolframs Parzival meinem . . . verstorbenen Gatten Karl Geld-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000102

SCHECK[31], indem sie – freilich vergeblich – versuchte, einen Verleger für seinen *Parsiwal* zu finden, und ihm den Umgang mit Gelehrten erleichtern wollte:

„Sie haben Ihre Frau Mutter leider verloren, wollen Sie mir erlauben, Ihnen mütterlich zu raten: Halten Sie ein bißchen mit Ihren bildlichen Ausdrücken zurück und lassen Sie anders eingestellte Gelehrte gelten, auch wenn Sie ihnen Irrtümer nachweisen können. Ich sehe auf eine lange Erfahrung in Gelehrtenkreisen zurück (bin Mündel von Albrecht Weber) und weiß, wie leicht allzu stürmische Herren sich den Weg verbauen“[32].

Ganz ähnlich hatte sich schon der Germanist HERMANN AUGUST KORFF in einem Schreiben vom 16. 5. 1923 über SUHTSCHECKS Ausdrucksweise geäußert[33], und auch LEHMANN-HAUPT sah sich zu dem Rat veranlaßt, „Ihre Hiebe gegen die klassischen Philologen, gegen die Engländer und die falsch orientierten Literarhistoriker, wo es angeht noch etwas zu mildern. Sie werden ja ohnehin schon Gegner genug haben die Sie sachlich bekämpfen müssen, da empfiehlt es sich nicht, sie durch Allgemeinheiten allzu sehr zu reizen[34]. . . . Sie gehen zu ungestüm vor, begnügen sich nicht mit Ihren wertvollen Entdeckungen, sondern wollen die . . . Vorstellungen von den Grundlagen der mittelalterli-

---

ner die letzte wissenschaftliche Begeisterung gegeben hat. Er kam mit dem Bericht der DMG ganz erregt zu mir: „Ich begreife gar nicht, daß die Herren die in Bonn waren, mir hiervon nichts berichtet haben, das ist ja von höchster wissenschaftlicher Bedeutung“. Er brachte Karten herbei, suchte Belege im Avesta auf und verglich mit seinen Spezialstudien. Es stimmte alles! Abends waren wir dann bei wissenschaftlich interessierten Freunden wo er gleich das Parzivalthema in die Unterhaltung brachte, strahlend von teilnehmender Entdeckerfreude berichtete und erklärte. Auf dem Rückwege von den Freunden in bitterkalter Nacht zog sich mein lieber Mann die todbringende Krankheit zu und ist nicht mehr zu seiner Arbeit, zu seinen Büchern zurückgekehrt, – er hätte Ihnen sonst sicher geschrieben. Indem ich dies tue, unzulänglich, wie es eben sein kann, glaube ich im Sinne des Verstorbenen zu handeln, der immer dem Verdienste die Ehre gab und die jüngeren Kollegen in ihrem Streben ermutigte“. (Brief vom 10. 3. 1929).

[31] Korrespondenz von 1929–1934.

[32] Brief vom 3. 8. 1931.

[33] Anläßlich SUHTSCHECKS *Literatur und Literaturwissenschaft. Abriß eines kritischen Systems in drei Teilen.* Graz 1923: „Meine Ansicht aber geht zuletzt dahin: daß ich es lebhaft bedauere, daß das gar nicht kleine Körnchen Wahrheit, das in Ihren Ideen auch nach meiner Meinung trotz alledem enthalten ist, vollkommen durch die übertreibende Form diskreditiert wird, in der Sie ihm Anerkennung zu verschaffen suchen“.

[34] Brief vom 2. 9. 1931.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000103

chen deutschen Kultur über den Haufen werfen. Das ist erstens an sich fragwürdig und zweitens bedenklich, weil Sie sich dadurch an allen Ecken und Enden Gegner schaffen in Leuten, die Ihnen beistimmen würden, wenn Sie sich in den Grenzen des Erwiesenen und Erweisbaren hielten"[35].

Es war dann der Grazer Indogermanist HANS REICHELT, der – nicht zuletzt aus persönlichen Motiven – dem allgemeinen Unmut über SUHTSCHECK in einer polemisch gehaltenen Schrift öffentlich Ausdruck gab[36], indem er die „anmaßende Sprache, als auch . . . die verblüffende Methode und Beweisführung" beanstandete, die etymologischen Gleichsetzungen widerlegte, und zu dem Schluß kam, „daß sämtliche Ergebnisse unhaltbar sind"[37]. Daran, daß der Name SUHTSCHECK nun während der nächsten vierzig Jahre für die Fachwissenschaft erledigt war, konnte weder W. HENNING etwas ändern, der immerhin SUHTSCHECKS „These im Kern für richtig" befand[38], noch bewirkten die Publikationen von WALTER RUMPF[39] und MAX SEMPER[40], die bis zu einem gewissen Grad Zustimmung erkennen ließen, eine Anerkennung seiner Arbeit. Späte Würdigung wurde SUHTSCHECK aber unlängst zuteil, als das von WALTHER HINZ im Parzival untersuchte Namensgut[41] zu Ergebnissen führte, die dadurch daß sie in einigen Fällen SUHTSCHECKS Erkenntnisse stützen[42], eine neuerliche und kompetente

[35] Brief vom 30. 6. 1937.

[36] *Das Pârsîwalnâmä.* In: WZKM 40 (1933), S. 37–49.

[37] REICHELT, loc. cit., S. 49.

[38] W. B. HENNING: *Neue Materialien zur Geschichte des Manichäismus.* In: ZDMG 90 (1936), S. 1–12 [= *Selected Papers.* 1. Leiden 1977. (Acta Iranica. 14.), S. 379–396]. HENNING sah die Ursache für die Ablehnung durch REICHELT ganz richtig darin, „daß von Suhtscheck diese Theorie maßlos übertrieben hat und sich zu Konsequenzen hat hinreißen lassen, die den schärfsten Widerspruch geradezu herausgefordert haben". HENNING, loc.cit., S. 2.

[39] *West-östlicher Kulturaustausch im Spiegel der neueren Forschung.* In: Germanisch-romanische Monatsschrift 22 (1934), S. 31–44.

[40] *Der persische Anteil an Wolframs Parzival.* In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 12 (1934), S. 92–123.

[41] WALTHER HINZ: *Persisches im „Parzival".* In: Archäologische Mitteilungen aus Iran N.F. 2 (1969), S. 177–181.

[42] So etwa „*Câps* als Hauptstadt des Zauberers Clinschor . . . mit F. von Suhtscheck [ZDMG 82 (1928), LXXXIII] . . . besser mit dem afghanischen *Kapiśa* südlich des Hindukusch, heute Begram, gleich[zu]setzen. . . . *Gahmuret* . . . hat F. von Suhtscheck zu Recht auf den iranischen Urmenschen und Urkönig zurückgeführt [ZDMG 84 (1930) *106*] . . ." HINZ, loc.cit., S. 178f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000104

Überprüfung seiner Arbeiten unter Einschluß seines nachgelassenen Manuskripts vielleicht doch wünschenwert erscheinen lassen[43].

Hinz jedenfalls – der durch Reichelts Kritik „das Kind mit dem Bade ausgeschüttet“ sieht[44] – kommt aufgrund der Tatsache, daß der Name von Parzivals Vater Gahmuret auf mittelpersisches *gēhmurd* zurückgeht, zu dem Schluß, daß „der Kern der Gralssage einer jener zahlreichen Parabeln oder Lehrgeschichten entstammt, wie sie die Anhänger des iranischen Propheten Mani (216–276) für die werbende Ausbreitung seiner Glaubensstiftung verwendet haben“[45]. Eben das, nämlich den ursprünglichen Parzival-Stoff als in manichäischen Kreisen tradierte Erlösungsparabel in der sich Parzival zur Gnosis emporläutert, wobei er dann zum selbsterlösten Erlöser wird, unternimmt Suthscheck in seinem nachgelassenen Manuskript zu erweisen. Die von ihm u. a. herangezogenen Parallelen im *Barzunāme* sind allerdings schon 1864 von Gustav Oppert[46] erkannt worden.

Die gegen Hinz von arabistischer Seite jüngst vorgebrachten Argumente, es bliebe „die Grundfrage der Übermittlung solchen intimen innerpersischen [sic!] Gutes an Wolfram ungelöst“[47], bleiben vor dem Hintergrund der von Hinz ausführlich zitierten Arbeiten Hennings[48] und Asmussens[49] unverständlich, da Asmussen sich ebenfalls eine mögliche Klärung der Quellenfrage des Parzival von der Einbeziehung manichäischer Überlieferungen und Einflüsse erwartete[50].

Mit seinem konstruierten Titel **Pārsīwalnāmā* hatte Suhtscheck zudem reichlich Verwirrung über die tatsächliche Existenz eines gleichna-

[43] Henning meinte mit Bezug auf Suhtschecks These, daß es „ja in der Geschichte der Wissenschaften zahllose Beispiele dafür“ gäbe, „daß eine, wie sich später zeigte, richtige Theorie zunächst dem allgemeinen Hohn zum Opfer fiel, nur weil ihr Verfechter sie dermaßen übertrieben vortrug, daß das Körnchen Wahrheit in dem hochaufgeschossenen Unkraut des Falschen unsichtbar wurde“. Henning, loc.cit., S. 2.

[44] Hinz, loc.cit., S. 178.

[45] Hinz, loc.cit., S. 181.

[46] Gustav Oppert: *Der Presbyter Johannes in Sage und Geschichte. Ein Beitrag zur Völker- und Kirchenhistorie und zur Heldendichtung des Mittelalters.* [Anhang III: Über die Ursprünge der Parzival- und Gralsage]. Berlin 1864.

[47] Paul Kunitzsch: *Quellenkritische Bemerkungen zu einigen Wolframschen Orientalia.* In: *Wolfram-Studien III. Schweinfurter Kolloquium 1972.* Hrsg. v. Werner Schröder. Berlin 1975, S. 263–275; hier S. 275.

[48] loc.cit.

[49] J. P. Asmussen: *Der Manichäismus als Vermittler literarischen Gutes.* In: Temenos 2(1966), S. 5–21.

[50] Asmussen, loc.cit., S. 21.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000105

migen Manuskriptes gestiftet. Neben vielen anderen Anfragen erkundigten sich schon 1931 der Indologe WILLEM CALAND[51] und der Kulturhistoriker WOLFGANG SCHULTZ[52] brieflich nach diesem Text, und noch heute geben veröffentlichte Mißverständnisse[53] Anlaß für einschlägige Erkundigungen an die Universitätsbibliothek Graz als Nachlaßverwalter.

Mittlerweilen hat SUHTSCHECK, dessen unveröffentlichtes Manuskript *Parsiwal* zusammen mit weiteren Arbeiten und Briefen an der genannten Bibliothek aufbewahrt wird, als Verfechter iranischer Quellen für den Parzivalstoff sowohl in die iranistische[54], wie auch in die germanistische[55] Wissenschaftsgeschichte Eingang gefunden. Eine etwa auf der Grundlage seines Hauptwerkes mögliche, objektive Würdigung steht aber noch aus.

* *
*

Das Inhaltsverzeichnis von Suhtschecks *Parsiwal* weist folgende Gliederung auf:
Inhaltsübersicht von Wolframs Gedicht – Ein Umblick (Einleitung) – ERSTER TEIL: **Die Herkunft** – 1. Die Westländer von Indien. 2. Vorwolframische Schriften im Abendland. 3. Der „Flegetanis". 4. Die Urhandschrift. 5. Kailet, Hoskurast, Spane, Dolet. **Kyot** – 1. Kyot. 2. Zeit der Kyotschen Übersetzung. 3. Kyot und das asiatische Frankreich. 4. Haus Anjou. 5. Ort der Kyotschen Übersetzertätigkeit. 6. Kyots Kollektaneen. 7. Die Eigennamen der beiden Listen. **Westliches** – 1. Das Zeitalter der Kreuzzüge. 2. Der „orientalische Block". 3. Das Entstehen weltlicher Nationalliteraturen. 4. Crestiien aus Troyes. 5. Crestiiens in usum mulierum-Bruchstück und Wolframs Dichtung. **Wolfram** – 1. Schreiben und Lesen. 2. Wolframs Französisch-Kenntnisse. 3. Wolframs Lesestoffe und Wissenskreis. 4. Irans Geschenk an Europa, die Fantasie. 5. Wolframs dichterische Bedeutung. 6. Wolframs persönliche Umstände und kulturgeschichtliche Bedeutung für das ganze Abendland. **Östliches** – 1. Parsen, Gnostiker, Mandäer, Manichäer, Sufi, Nasirijje. 2. Anmerkung: Abriß der Geschichte des Manichäertums. 3. Die zwei manichäischen Erkennungszei-

[51] „Seien Sie doch so gut mir mitzuteilen, ob dieses Pārsīwālnāmäh wirklich vorliegt: ob es herausgegeben (und wo?) oder nur . . . handschriftlich bekannt?" (Brief vom 31. 3. 1931).

[52] „Einem Berichte in der Schlesischen Zeitung entnehme ich, daß Sie die persische Vorlage des Parzival-Stoffes aufgedeckt haben" (Brief vom 27. 4. 1931).

[53] „De opgravingen van professor F. Suhtscheck, Graz, van 1924 tot 1931, hebben het manuscript Pârsîvalnâmä te voorschijn gebracht." (ANTOINE GADAL: *Montréalp-De-Sos. De berg der koningen.* Haarlem 1982, S. 31).

[54] JAN RYPKA: *History of Iranian Literature.* Dordrecht 1968, S. 54f.

[55] BUMKE (1970), S. 218; (1981), S. 44.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000106

chen. // 1. Die ursprüngliche Gliederung des Stoffes. 2. Die Einteilung des Gedichts in 30 Zeilen-Absätze und 16 Abschnitte, fälschlich „Bücher“ //. **Die Bestandteile der Dichtung** – 1. Wolframisches. Die Sagenstoffe. 2. Art- und Wesensteile der Dichtung. a) Minne usw. b) Das Legendäre. Äwästa. Ein Vor-Urparsiwal? c) Das Heimatkundliche. d) Das Allegorische. e) Die modernisierende Verritterlichung des Stoffes. 3. Spiegelbild der Zeiten. 4. Die Teppichmuster-Technik. 5. Bild-Teppiche als Dichtung. Blikker von Steinach. **Allgemeine Einzelheiten** – 1. Sonnen-Auf- und Untergang. 2. Hyperbeln. 3. Männliche Schönheit. 4. Roß und Reiten. 5. Kleidung. 6. Die Pfauenhüte. 7. Prachtaufzüge und Feste. 8. Edelsteine. 9. Helmkleinode. 10. Rüstung. 11. Inneneinrichtung. 12. Tonwerkzeuge. 13. Zelte und Teppiche. 14. Seidenstoffnamen. 15. Handelswaren. 16. Königreiche. 17. Nordisches im Parsiwal. // **Das Eröffnungsgebet**.
ZWEITER TEIL: **Das Gahmuretmaere** – 1. Gliederung des Maeres. 2. Wer ist Gott Gahmuret? 3. Der fahrende Ritter. 4. Erlöser und Erlösung. 5. Fortsetzung der begonnenen Erlösung. 6. Vater und Sohn. 7. Gahmuret im Bundähischn. 8. Gahmuret im Manichäertum. 9. Gahmurets Auszug. 10. Des Gottmenschen „Rüstung“. 11. Gahmuret säbzräng (Grünfarb) mit Anker und Panther. 12. Die 5 Erlösungstage. 13. Gahmurets Wesensart. 14. Der Baruch, 15. Gahmurets Todesart. 16. Gahmurets Grabmal. 17. Triaden und Pentaden. 18. Gahmurets Stammbaum. Belacane zu Patelamunt. Herzeloide zu Kanvoleis und das Turniermotiv. Die geographischen Angaben.
DRITTER TEIL: **Die Parsiwal- und Gral-Legende.** A) **Parsiwal.** 1. Die Parsiwal- und Gral-Legende. a) Der originäre babilonische Gedankenkreis. b) Die iranische Seelenreise. c) Die sekundären mandäischen Quellen. 2. Das „Lied von der Perle“ oder „Seelenhymnus“. 3. Monuhmed. 4. Das Barzunamä. 5. Der babilonische Ursprung der 13er Reihe. 6. Manichäische Weiterbildungen der 13er Reihe. 7. Die 13 Parsiwal-Stationen. 8. Rekonstruktion der echten legendären Inhaltfolge in 13 Stationen. 9. Probe auf Richtigkeit und Vergleich mit den Toren zu E-Sagila. 10. Die manichäischen Tag-Bezeichnungen. 11. Parsiwals Jugendzeit. Das Auftreten des jugendlichen Erlösers. 12. Der Zeitverlauf im Gahmuretnamä und in der Parsiwallegende. 13. Die Jahrestagbestimmung in der Legende. 14. Die Zeitverteilung in der Legende. **Die einzelnen Altreisetage.** Erster Altreisetag. Zweiter Altreisetag und der Name Parsiwal. Dritter Altreisetag. Vierter Altreisetag. a) Die hl. Mantel-Investitur. Mantel, Schwert, Speer, Roß und Kranz. b) Die Frage. Fünfter Altreisetag. Sechster Altreisetag. Siebenter Altreisetag. Kundrie. Achter – zehnter Altreisetag. Elfter Altreisetag. a) Elfter Altreisetag. b) Ein manichäisches Glaubensdogma. Zwölfter Altreisetag. a) Zwölfter Altreisetag. b) Der hl. Weckruf und Heilgruß. c) Ungenuht. d) Die Planetenbeschwörung. Dreizehnter Altreisetag. B) **Ein Gral.** 1. Ein „Stein“. 2. Ein ghrāl. 3. Belegstellen zum allegorischen Gebrauch von Perle = Edelstein. 4. Perle (Edelstein), gohär, Sinnbild für „Mitleid“, Mitfühlen. 5. Sein Gegenstück, die blutige Lanze. 6. Chwarnah = Churrä = Färr. 7. Die schneeweiße Taube, das hl. Wappenzeichen des Königreiches zu Muntsalvatsche. 8. Die Grals-Inschrift. 9. Das Parsiwalnamä, das Hohe Lied eines gewissen Gemeinschaft-Fühlens und Denkens.
VIERTER TEIL: A) **Heldenerzählerische Ranken um die Legende.** 1. Laehelin. 2. Pari swals „Heimat“ Wals = Gals. 3. Imane, Jeschute und die juncfrouwe. 4. Orilus. 5. Ither, 6. Cundwir amurs zu Pelrapeire in Brobarz. 7. Sigune und Schianatulander. a) Der Todeshund. b) Die Leichenbuße. 8. Trevrezents Heldenfahrten. 9. Iwan und die Zauberquelle. 10. Schmied Trebuchet. 11.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000107

Erek und Enide. B) **Anfortas.** 1. Der König im Bundähischn, Äwästa, bei Firdusi. 2. Das Sam-Haus. 3. Titurel, 4. Des Königs Sündenfall. 5. Die parsische Dschadu-Sünde. 6. Des Königs Strafe. 7. Der Saturnus und die anderen Planeten. 8. Die Krankheit-Behandlung. 9. Andere Heilmittel. 10. Die 29 Edelsteinpaare. 11. Das endlich erblühende Antlitz. 12. Die Rezeption der Sam-Sage in die Parsiwal-Legende. 13. Same Kärschasp-nafar Tos-Anfortas als Kaiser Friderich II. im Kiffhäuser und König Sebastian v. Portugal auf Incoberta. C) **Muntsalvatsche-Land.** 1. Die (Muntsal) Vatsche-Burg. 2. Schilderungen von ihr. 3. Der Hamun-Brumbane. 4. Der Hilmänd-Plimisol. 5. Sistan. 6. Zarat'uschtra auf der Vatscheburg. 7. Reichtum der Burg. 8. Unsichtbarkeit der Burg. Sittliche Wertfolgerung. 9. Andere Berichte über den Kuh-i chwadschä. a) Iranische Bergverehrung im Allgemeinen. b) Mons Victorialis. c) Paradiesesberg, hl. Berg, Berg der Triumpfe. d) Berg Sair, Schir. e) Berg des Glanzes, des Lichtes, der Herrlichkeit. f) Berg von Eden. g) Presbiterbrief, Relatio usw. h) Jüngerer Schianatulander. i) Manichäische Zauberpaläste. 10. Terre de salvatsche. 11. Karchobra. 12. Liz, Barbigol, Ukerland, Ukersee, Orastegentesin, Rohrlanzen. 13. Die Bruderschaft vom Chwadschäberg. a) Militärische Organisation. b) Klösterliche Organisation. c) Mystisch-psychologischer Chorä-Zustand. D) **Der Gralsaufzug.** 1. Die paradararatah-mahasanti auf Chwadschäburg. 2. Schilderung der mahasanti. 3. Die blutige Gläwin. 4. Die beiden Messer. 5. Urrepantschoje. 6. Die 24 Jungfrauen.

FÜNFTER TEIL: **Das Gawanmaere.** 1. Zweck und Ziel der Gawandichtung. 2. Die 13 Gawantage. 3. Novelle Obie und Obilot. a) Inhalt. b) Die Beweise für ihren persischen Ursprung. 4. Anekdote Antikonie. a) Inhalt. b) Bemerkungen. 5. Gawans 5. Tag. a) Ritt von Arghandi-Dschulraiz nach Kapischa. b) Der Abend des 5. Tages. 6. Florand von Itolac. 7. Der 6. Gawan-Tag. A) **Literargeschichtliche Herkunft der Geschehnisse.** 1. Ursprung der Verbindung von A) mit C). 2. Die Dahak-Färidun-Sage. 3. Färidun-Gawan. 4. Sanhawaz-Sangive und Arnawaz-Arnive. 5. Hauptzüge Färiduns und Arnives. 6. Die gefälschte Familie. 7. „Clinschor" als Dahak. a) Die Kastration. b) Einflüsse der Dahak-Vorstellung. 8. Wahre Mitteilungen. 9. Clinschors Weiterleben in der dtsch. Dichtung. B) **Geographie und Geschichte des Clinschorlandes.** 1. „Kaps" im Lande „Terre de Labur". 2. Die Ebene von Kaps-Kapischa. 3. Geschichte des Clinschorlandes. a) Perser und Griechen. b) Die Ghorbänd-Kuschana. c) Die Kidara-Kuschana. d) Die Hindu-Schahija. 4. Firdusi und das „Clinschorland". C) **Die Baudenkmäler der Kaps-Kapischa-Ebene.** 1. Nach tschinischen und arabischen Berichten. 2. Wolframs Bericht über Kaps-Kapischa und Feststellung der von ihm genannten Baulichkeiten. D) **Entknoten der wunderlichen Abenteuer des 6. Tages.** 1. Vor dem Kampfe. 2. Der Kampf im Thronsaal. 8. Der 7. Gawan-Tag. 1. Der große Stupa oder „riche palas". 2. Des „Kranzes Baum" und Rosche Sabins. 9. Der 8. Gawan-Tag: Die „erlösten" Nonnen und Mönche. Festmahl. Freudentanz. Die restlichen Tage.

SECHSTER TEIL: **König Artus.** 1. Der Name Artus. 2. Beeinflussung durch Firdusis Käi Chusrou und seine Tafelrunde. 3. Der Tafelrunder, sufrä-i dauri. 4. Zusammenfassung. 5. Die Artus-Geographie. a) Bertane mit den Bertun ist weder Britanien noch Bretagne. b) Die einzelnen Orte. c) Geographische Bestimmungen. 6. Artusens angebliche Verwandte. **König Gramoflanz. Inderkönig Feirefiz.** 1. Seine Zweifärbigkeit. 2. Seine Heidenzeit. Das Ecidemon. 3. Feirefizens hl. 13 Tage. a) Der erste und zweite Feirefiz-Tag. b) Der zwölfte und dreizehnte Feirefiz-Tag. **Priester Johan. Gebrüder Kardeiz und Loher**

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000108

Angrin. Crestiiens Vorgeschichte. Trist-Ram und Is-Ot oder Ram und Wis. Dantes Divina Comedia. a) Einzelne Vorstufen, die zu vergleichen wären. b) Das Arta Wiraf-namak. Weitere Einzelheiten.

ANHANG: Kurze Geschichte eines weltgeschichtlichen Irrtums. 1. Die patriotische Tat eines keltischen Kaplans. 2. Gattung und Art der Gruffudschen Schundchronik. 3. Wirkung der patriotischen Keltentat. 4. Hat Kaiser Artur irgend einen geschichtlichen Hintergrund? **-r** statt **-s**. 6. Zwei Glossen aus Gruffud aufgenommen. 7. Artus in Italien. 8. Einheimische Literaturwissenschaft. 9. Albert Schulz – San Marte. 10. Peredur ab Evrauc. 11. Das Morgenland als Quelle. 12. Die matière de Bretagne. 13. Die „Tonklangunterschiede“.

STAMMTAFELN. BÜCHERVERZEICHNIS. BILDER.

Ein Erlaß Ṭahmāsps I. von 934/1528

Von Gottfried Herrmann, Göttingen

Der folgende Erlaß Ṭahmāsps I. (1524–1576) gehört zu den ganz wenigen Intitulatio-Urkunden dieses Herrschers, die sich vollständig erhalten haben und deren Beschriftung sowohl auf der Vorder- als auch auf der Rückseite unversehrt geblieben ist. Der Erlaß, der vor einer Reihe von Jahren unter den Relikten des Ardabīler Heiligtumsarchivs zutage getreten ist[1], wurde am 27. Ǧumādā I 934/18. Februar 1528 zugunsten des königlichen Steigbügelhalters Qarāǧa Muḥammad ausgestellt und bekräftigt die steuerliche Immunität eines in der Gemarkung Miškīn gelegenen Landgutes.

Der Beschreibstoff der Urkunde besteht aus gelblichem Papier mit den Maßen 49 × 22,7 cm. Im Protokoll sind die Invocatio (Z. 1–3) durch Goldtinte und die Intitulatio (Z. 4–5) durch kunstvoll verschlungene Schreibung sowie die teilweise Verwendung von Goldtinte (Z. 4 und der Name Ṭahmāsp in Z. 5) besonders hervorgehoben. Die beiden ersten Zeilen des im *dīwānī*-Duktus[2] geschriebenen Textes (Z. 6–7) sind eingerückt, in dem dadurch entstandenen Freiraum befindet sich der undeutliche Abdruck eines birnenförmigen Siegels, das 3,6 cm hoch und 3,2 cm breit ist. Der Abstand der ansteigenden Textzeilen liegt zwischen 5,1 und 3 cm, der rechts von ihnen freigelassene Rand ist 9 cm breit. Vor Z. 4–5 steht ein mit Bleistift eingetragenes Archivierungszeichen, vor Z. 10 ein Vermerk von individueller Hand, dessen Schriftrichtung parallel zum Längsrand von oben nach unten verläuft. Auf der Rückseite des um die Querachse gedrehten Blattes sind in der oberen Hälfte acht Vermerke angebracht, die wohl alle von verschiedenen Händen herrühren. Unten links steht ein externer Vermerk, der *farmān-i mazraʿa-yi Raz dar*

[1] Vgl. G. Herrmann: *Urkunden-Funde in Āẕarbāyǧān.* In: Archäologische Mitteilungen aus Iran N.F. 4 (1971), S. 249f.

[2] Der Terminus wird hier im Sinne von Busse, der ihn in die persische Diplomatik einführte (vgl. *Untersuchungen* 28), zur Bezeichnung eines Duktus verwendet, der vor allem durch die sparsame Verwendung diakritischer Punkte, die Häufigkeit von Ligaturen und Kürzeln sowie die Mißachtung des Gebotes, bestimmte Zeichen der arabischen Schrift nicht nach links zu verbinden, gekennzeichnet ist. Die innerhalb dieses Duktus auftretenden Varianten bedürften dringend einer genaueren Untersuchung.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000110

Miškīn (Erlaß über das Landgut Raz in Miškīn) lautet und die Funktion hatte, den Inhalt der Urkunde von außen her, d. h. ohne daß sie entrollt zu werden brauchte, kenntlich zu machen. Unterhalb davon findet sich noch ein einzelnes Wort (auf der Abbildung nicht mit erfaßt), das nicht sinnvoll deutbar ist.

Text

(١) هو الله سبحانه
(٢) بسم الله الرحمن الرحيم
(٣) يا محمد يا على
(٤) الحكم لله
(٥) ابو المظفر طهماسپ بهادر سيوزوميز
(٦) چون مزرعه رز در زمين مشكين حسب الفرمان قضا جريان
(٧) عن مالوجهات و وجوهات حكمى در وجه تيول و سيورغال
(٨) زبدة الاشباه قراجه محمد ركابدار خاصه شريفه مقررست و اخراجات خلافحكم در ممالك مسدود بنابرين مقرر فرموديم كه داروغه و ملكان و كتخدايان
(٩) و متصديان مهمات ولايت مشكين اصلا بعلت علفه و علوفه و قتلغا و الاغ و الام و بيگار و شكار و طرح و دست‌انداز و رسوم داروغگى
(١٠) و سلامانه و عاملانه و پيشكش و ساورى و رسم الوزاره و رسم الصداره و عيدى و نوروزى و جو و گوسفند و ساير اخراجات و عوارضات حكمى و غير حكمى
(١١) بهر اسم و رسم كه باشد بر آنجا حوالتى ننمايند و طلبى نكنند و از بنيچه اخراجات موضوع و مستثنى دانند و قلم و قدم كوتاه و كشيده داشته بقليل و كثير طمع و توقع ننمايند
(١٢) و از مخالفت كه موجب مؤاخذه عظيم است انديشه نمايند و از شكايت محترز باشند كتخدايان موضع صاحب ديوان حسب المسطور مقرر دانسته از فرموده در نگذرند تحريرا فى
(١٣) ٢٧ شهر جمادى الاول سنة ٩٣٤

Siegel
Oben: الله محمد على
Im Zentrum: طهماسپ بن اسمعيل
Umlaufend: . . . . . .
Vermerk am Rand: ختم

Rückseite

Vermerk 1: ثبت مهر همايونى
Vermerk 2: بوقوف عاليجاهى امير الامرائى عمدة الخلافة الباهرة مبارزا للحكومة و الاقبال چوهه سلطان
Vermerke 3–8: بيضه

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000111

Übersetzung

1 Er ist Gott, gepriesen sei er!
2 Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Erbarmers.
3 O Muḥammad, o ʿAlī!
4 Die Entscheidung steht Gott zu.
5 Abu'l-Muẓaffar Ṭahmāsp Bahādur, unser Befehl:
6 Da das Landgut Raz in der Gemarkung Miškīn auf Grund eines zwingend zu befolgenden Fermans
7 in Bezug auf die (dort anfallenden) Steuern und rechtmäßigen Abgaben zum Soldlehen und Soyurghal
8 des Besten unter seinesgleichen, (nämlich) des königlichen Steigbügelhalters Qarāğa Muḥammad bestimmt worden ist und die unrechtmäßigen Sondersteuern in den Reichslanden abgeschafft worden sind, haben wir angeordnet, daß der Bezirkshauptmann, die Unterstatthalter, die Dorfältesten
9 und die mit den Angelegenheiten der Provinz Miškīn betrauten Personen grundsätzlich wegen der Bereitstellung von Kost, Futter, Nachtquartier und Reittieren (für durchreisende Amtsträger), wegen Botendiensten, Fronarbeit, Jagddiensten, Kauf- und Verkaufszwang (zu nicht marktgerechten Preisen), Beschlagnahmen(?), Abgaben für den Bezirkshauptmann,
10 Begrüßungsgeschenken, Gebühren für den Steuereinnehmer, Zwangsgeschenken und -präsenten, Abgaben für den Wesir und Ṣadr, Festtags- und Neujahrsgeschenken, Bereitstellung von Gerste und Schafen sowie wegen der übrigen rechtmäßigen und unrechtmäßigen Sondersteuern und -auflagen
11 unter keiner wie auch immer gearteten Bezeichnung eine Steueranweisung für dort ausstellen oder irgendeine Forderung erheben dürfen. Sie sollen (das Landgut) von der Umlegung der Sondersteuern als entbunden und ausgenommen ansehen, Feder und Fuß fernhalten und weder im kleinen noch im großen etwas begehren oder erwarten.
12 Sie sollen sich vor Zuwiderhandlungen, die in empfindlicher Weise geahndet werden, hüten und keinen Anlaß zur Klage geben. Die Dorfältesten der Ortschaft Ṣāḥib Dīwān sollen es so, wie es hier niedergelegt ist, als festgesetzt betrachten und sich nicht über die Anordnungen hinwegsetzen. Geschrieben am
13 27. Ğumādā I des Jahres 934 (18. Februar 1528).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000112

Siegel:

Oben: Allāh – Muḥammad – ʿAlī
Im Zentrum: Ṭahmāsp b. Ismaʿīl
Umlaufend: . . . . .

Vermerk am Rand: Möge es (gut) enden!

Rückseite

Vermerk 1: Registrierung des königlichen Siegels.
Vermerk 2: Mit Kenntnis des hochwürdigen Feldmarschalls, der Stütze der strahlenden Herrschermacht, des Kämpfers für (das Ansehen der) Statthalterwürde und glückliches Gelingen Čūha Sulṭān.
Vermerke 3–8: Kein Eintrag.

Kommentar

Zeile 1–5

Das Protokoll setzt sich aus den gleichen Formeln bzw. Bestandteilen zusammen wie bei den späteren Intitulatio-Urkunden Ismaʿīls I.[3]. Betrachtet man die anderen Intitulatio-Erlasse Ṭahmāsps, so zeigt sich, daß ihr Protokoll bzw. die davon erhaltenen Teile dem vorliegenden entsprechen[4], dabei jedoch zwei Ausnahmen zu verzeichnen sind. Die eine betrifft die Ergänzung der ersten Invocationszeile durch die Formel *wa taʿālā* in einem Erlaß von 931/1525[5], die andere eine „feierliche" Ausführung des Protokolls in einem Erlaß von 956/1549, bei der Invocatio und Intitulatio erweitert sind und diese tughraförmig gestaltet ist[6].

Zeile 6

Miškīn: Name einer heute nicht mehr existierenden Stadt am Nordabhang des Sabalān-Massivs in Āẕarbāyǧān, die bis ins 13. Jahrhundert

[3] Vgl. Herrmann 298f.

[4] Dies gilt auch für einen Erlaß von 948/1541, da hier, wie die entsprechende Abbildung zeigt, in der Invocatio nicht *huwa'l-ġanī* (so Busse 171 und daraufhin Röhrborn: *Staatskanzlei*, Anm. 101), sondern *yā Muḥammad yā ʿAlī* zu lesen und in der Intitulatio die Nisbe *al-Ḥusainī* (so Fekete: Rezension 292) ersatzlos zu streichen ist.

[5] Aubin 14.

[6] Fekete, Nr. 69.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000113

Warāwī und danach Pīškīn hieß[7]. Wann der Wechsel von Pīškīn zu Mīškīn bzw. Mīškīn eintrat, ist nicht bekannt, doch deutet die aus dem Jahre 1570 überlieferte Bemerkung, der Name erscheine in „alten" Verträgen auch als Pīškīn[8], darauf hin, daß sich die Form Mīškīn damals schon seit längerem durchgesetzt hatte.

Zeile 7

tiyūl wa soyūrġāl: Daß das hier angesprochene Steuerprivileg sowohl den Status eines Soldlehens als auch den eines Soyurghals besitzt, ist insofern überraschend, als sich die beiden Termini auf zwei eigentlich nicht miteinander zu vereinbarende Formen der Verleihung, nämlich eine zeitlich begrenzte (*tiyūl*)[9] und eine erbliche (*soyūrġāl*) beziehen[10]. Die Formulierung ist vielleicht so zu verstehen, daß der Urkundenempfänger das Steuerprivileg in erster Linie als *Sold*-Lehen, d. h. als Entgelt für die von ihm geleisteten Dienste und umgekehrt mit der Verpflichtung, die betreffenden Dienste für dieses Entgelt zu erbringen, erhalten hat. Zusätzlich ist es ihm auch als Benefiz (Soyurghal) übertragen worden, so daß es ihm nicht nur für die Dauer seines Dienstes, sondern auf Lebenszeit und darüber hinaus sogar noch seinen Nachfahren zur Verfügung stand. Soyurghale wurden in der Ṣafawidenzeit zwar zumeist[11], jedoch, wie das vorliegende Beispiel einmal mehr zeigt[12], nicht ausschließlich an Turbanträger vergeben. Es ist daher nicht ganz zutreffend, wenn in diesem Zusammenhang von „geistlichen Pfründen" gesprochen wird[13].

Zeile 8

iḫrāǧāt-i ḫilāf-i ḥukm: Die Abschaffung der unrechtmäßigen Sondersteuern wird bereits in einem Erlaß vom 10. Raǧab 931/3. Mai 1525

[7] Vgl. M. GRONKE: *Arabische und persische Privaturkunden des 12. und 13. Jahrhunderts aus Ardabil (Aserbeidschan)*. Berlin 1982. (Islamkundliche Untersuchungen. 72.), S. 139.

[8] Zainu'l-'Ābidīn, genannt 'Abdī: *Ṣarīḥu'l-milk*. Handschrift Nr. 3718 des Īrān-Bāstān-Museums in Teheran, fol. 81b.

[9] Vgl. dazu zuletzt FRAGNER 513ff.

[10] Vgl. ebd. 504ff.

[11] Vgl. ebd. 508ff.

[12] Vgl. dazu auch das Soyurghal für einen Rechnungsbeamten der Schatzkammer bei NAWĀ'Ī 107ff.

[13] Vgl. RÖHRBORN: *Regierung* 28f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000114

erwähnt[14], geht also schon auf das erste Regierungsjahr Ṭahmāsps (Thronbesteigung am 19. Rağab 930/23. Mai 1524[15]) zurück.

Zeile 9

qonalġā: Zur Übersetzung des aus dem Mongolischen kommenden Wortes vgl. DOERFER I, 420. Gegen allgemeinere Deutungen wie „Unterhalt von Beamten"[16] oder „Unterhaltspflicht für durchreisende Beamte"[17] spricht die Tatsache, daß man nach den Einzelleistungen *ʿalafa* (Kost) und *ʿulūfa* (Futter), die dem Terminus *qonalġā* in den Steuerlisten ṣafawidischer Urkunden in der Regel vorausgehen, nicht einen Pauschalbegriff für den Unterhalt von Staatsbediensteten, sondern eher eine Forderung bzw. Abgabe erwartet, die sich auf den dritten Faktor, der in diesem Zusammenhang von Bedeutung ist, nämlich das Nachtquartier bezieht.

ulām: Zu der hier angesetzten Bedeutung des aus dem Türkischen stammenden Wortes[18] vgl. die folgenden beiden Belege aus Chroniken des 14. Jahrhunderts: *wa dar har yāmī du nafar paik nīz tartīb farmūd . . . wa paikān dar šabānrūzī ūlām ba-ūlām sī farsang mī dawānand wa har ḫabar kī mī bāšad ba-andak zamānī mī rasad* (Er ließ an jeder Poststation auch zwei Kuriere zu Fuß postieren . . . Die Kuriere zu Fuß legen in vierundzwanzig Stunden als Botenkette dreißig Farsang zurück, und jede Nachricht, die es zu übermitteln gibt, trifft in kurzer Zeit ein)[19]. – *wa ḥukm-i yarlīġ . . . nafāẕ yāft ki har sawārī dar šabānrūzī šaṣt farsang wa har musriʿī čihil farsang ulām ba-ulām . . . bi-rawand* (Es erging ein allerhöchster Erlaß . . . daß die berittenen Kuriere in vierundzwanzig Stunden als Botenkette sechzig Farsang und die Schnelläufer vierzig Farsang . . . zurückzulegen hätten)[20]. Die Übersetzung „Wegführer, der ohne Bezahlung gezwungen wird, staatlichen Repräsentanten den Weg von einem Dorf zum anderen zu zeigen"[21] bzw. „Wegführerpflicht"[22] findet, soweit ich es übersehe, in den Quellen keine Stütze.

[14] AUBIN 15.

[15] *Taẕkira* 2.

[16] So z.B. HORST 294.

[17] SCHIMKOREIT 540.

[18] Vgl. dazu DOERFER II, 107f.

[19] Rašīdu'd-Dīn 484.

[20] Faẓlu'llāh b.ʿAbdu'llāh Šīrāzī: *Tārīḫ-i Waṣṣāfu'l-ḥaẓrat dar aḥwāl-i salāṭīn-i muġūl.* Nachdruck Tihrān 1338/1959, S. 387. Zur Bedeutung „Bote" bzw. „Botendienst" vgl. auch MINORSKY 948 sowie I. A. VULLERS: *Lexicon persico-latinum etymologicum.* Bonnae 1855–64. Bd. I, 118.

[21] So zuerst LAMBTON 103, 442.

[22] SCHIMKOREIT 551.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000115

dastandāz: Der Terminus wird in den Übersetzungen turkmenischer und ṣafawidischer Steuerlisten mit „Trinkgeld“[23], „Bestechungsgeld“[24] oder „Nützlichkeitsgebühr“[25] wiedergegeben. Die Übersetzung „Beschlagnahme“, die im Unterschied zu diesen Ansätzen der wörtlichen Bedeutung des Ausdrucks Rechnung trägt, geht auf einen Vorschlag von M. MIRAFTAB zurück[26].

Zeile 10

salāmāna: Wohl gleichbedeutend mit dem in ṣafawidischen Steuerlisten häufig anzutreffenden *salāmī*[27]. Neben der allgemeineren Bedeutung „Begrüßungsgeschenk“[28] werden in der Sekundärliteratur auch speziellere Bedeutungen wie „Audienzgebühr“[29] oder „Abgaben beim Eintreffen von Nachrichten über das Wohlbefinden des Königs“[30] genannt.

ʿāmilāna: Der Ausdruck, der hier zum ersten Mal belegt ist, bezieht sich wohl auf die in anderen Steuerlisten als *rusūm-i ʿummāl*[31] oder *ḥaqqu'l-saʿy-i ʿummāl*[32] bezeichneten Aufschläge, die von den Steuerpflichtigen zusätzlich zu den Steuern für die Tätigkeit der Steuereinnehmer verlangt wurden.

sāwurī: Die von G. DOERFER angegebene Bedeutung „Throngeschenk, d.h. Geschenk, meist an Lebensmitteln, das man dem Herrscher überreicht, wenn er eine Stadt besucht“[33] halte ich für zu eng, da in den von ihm angeführten Belegen der Ausdruck auch in Verbindung mit Geschenken begegnet, die hochgestellten Personen unterhalb der Herrscherebene (Prinzen, Emiren) übergeben werden. Auch der Anlaß der Geschenke bedürfte, wie mir scheint, einer genaueren Klärung.

[23] LAMBTON 103, 426; MARTIN 204, Anm. 11.

[24] HORST 294.

[25] SCHIMKOREIT 526.

[26] M. MIRAFTAB: *Dastūr al-kātib fī taʿyīn al-marātib. Edition und Darstellung.* Diss. phil. Göttingen 1956, S. 86.

[27] Zu *salāmī* vgl. die Belege bei SCHIMKOREIT 543.

[28] ʿA. A. DIHḪUDĀ: *Luġat-nāma.* Tihrān, Stichwort *salāmāna.*

[29] So zuerst LAMBTON 438.

[30] Ebd.

[31] Vgl. MINORSKY 933, 950.

[32] Vgl. z.B. DIHGĀN 325; NAWĀ'Ī 109.

[33] DOERFER I, 335.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000116

Zeile 11

bunīča: Der Terminus hat nach allgemeinem Konsens etwas mit der pauschalen Besteuerung von Personengruppen bzw. Verwaltungseinheiten (Provinz, Bezirk usw.) zu tun, wird im einzelnen jedoch unterschiedlich wiedergegeben bzw. interpretiert[34]. In Verbindungen wie *bunīča-yi māl u iḫrāǧāt u wuǧūhāt*[35] oder dem vorliegenden *bunīča-yi iḫrāǧāt*[36] bezeichnet das Wort offenbar die Umlegung der abzuführenden Pauschale auf die einzelnen Steuerpflichtigen.

Zeile 12

Ṣāḥib Dīwān: Dorf im heutigen Landkreis Miškīn-West (Miškīn-i bāḫtarī), 20 km nordwestlich von Miškīnšahr (früher Ḫiyāw) gelegen[37].

Siegel

Das Siegel hat den gleichen birnenförmigen Umriß und Kern wie die Siegel einiger anderer Intitulatio-Erlasse[38], doch sind die Abdrücke hier wie dort zu undeutlich, um sich in der Frage etwaiger Übereinstimmungen festzulegen.

Vermerk am Rand

Im 14. und 15. Jahrhundert wurde die Mehrzahl der persischen Erlasse mit einem am Ende des Eschatokolls stehenden Schlußgebet (Apprecatio) versehen, das (*yā*) *rabbi'ḫtim bi'l-ḫair*[39], (*yā*) *rabbi'ḫtim bi'l-ḫairi wa's-sa'āda*[40], *rabbi'ḫtim bi'l-ḫairi wa'l-ḥusnā*[41], *rabbi'ḫtim bi'l-*

[34] Vgl. dazu V. Minorsky: *Tadhkirat al-mulūk.* London 1943. (Gibb Memorial Series. N.S. 16.), S. 81, 83, 148; Lambton 425; Horst 294; Martin 205; Schimkoreit 525.

[35] So z.B. Ẓabīḥī/Sutūda 515 (statt *natīǧa* lies richtig *bunīča*).

[36] So z.B. auch ebd. 30, 31, 520 (statt *natīǧa* ist jeweils *bunīča* zu lesen).

[37] Vgl. *Farhang-i ǧuġrāfyā'ī-yi Īrān.* 4. [Tihrān] 1330/1951, S. 316.

[38] Vgl. *TP*, Abb. zu Nr. 57; Fekete, Tafel 128, 146; Ẓabīḥī/Sutūda, Abb. zu S. 8f.

[39] Zuerst in einem noch unveröffentlichten Ardabīler Erlaß vom 13. Ḏu'l-Qa'da 704/7. Juni 1305 belegt, den der Großwesir Sa'du'd-Dīn im Namen des Ilchans Ōlǧāytū ausstellte.

[40] Zuerst in einem noch unveröffentlichten Ardabīler Erlaßfragment vom 26. Raǧab 734/2. April 1334 belegt.

[41] Zuerst in einem noch unveröffentlichten Ardabīler Erlaßfragment vom 25. Ǧumādā I 750/11. August 1349 belegt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000117

ḫairi wa's-sa'ādati wa'l-ḥusnā[42] oder ähnlich lautete. Erst unter Sultan Ya'qūb (1478–1490) aus der Dynastie der Āq Qōyunlū tritt hier ein Wandel ein. Während ein Erlaß dieses Herrschers vom 15. Ramaḍān 884/30. November 1479 noch mit einer Formel dieser Art versehen ist[43], erscheint auf dem nächsten, vom 11. Muḥarram 891/17. Januar 1486 stammenden Erlaß eine neue Formel, die *ḫutima bi'l-ḫair* heißt und im Unterschied zu ihren Vorgängerinnen nicht mehr unterhalb des Datums bzw. Textes, sondern am Ende des Textes bzw. in Höhe des Datums auf dem freigelassenen Rand rechts vom Schriftspiegel steht. Sie ist dabei um 90° gedreht, so daß die Schriftrichtung parallel zum Längsrand des Blattes von oben nach unten verläuft[44]. Die neue Formel hält sich über das Ende der Āq Qōyunlū hinaus[45] bis in die ersten Jahre Isma'īls I. (1501–1524) und wird hier lediglich dadurch verändert, daß die Wörter *bi'l-ḫair* jetzt nicht mehr oberhalb, sondern unterhalb von *ḫutima* stehen[46]. Unter Isma'īl wird sie dann zwischen Ǧumādā I 915/17. August–15. September 1509[47] und Ḏu'l-Qa'da 917/20. Januar–18. Februar 1512[48] zu *ḫutima* verkürzt, wobei Standort und Schriftrichtung gleichbleiben. In dieser Gestalt wird die Formel unter Ṭahmāsp weiterverwendet, zunächst alleinstehend wie bisher, später von einem kleinen, *muhr-i ḫutima* genannten Beisiegel begleitet[49], das anfangs länglich und dann kreisrund ist. Ohne Beisiegel ist *ḫutima* bis 943/1536[50], mit Beisiegel von 948/1541 an belegt[51].

[42] Zuerst in einem noch unveröffentlichten Ardabīler Erlaßfragment vom 7. Raǧab 754/8. August 1353 belegt.

[43] BUSSE, Nr. 3.

[44] Es handelt sich um einen noch nicht veröffentlichten Erlaß in der Kanzlei des armenischen Bischofs von Āẕarbāyǧān in Tabrīz.

[45] Weitere Belege aus der Zeit der Āq Qōyunlū bei MUDARRISĪ-ṬABĀṬABĀ'Ī: *Farmānhā-yi turkmānān-i Qarā Qōyūnlū wa Āq Qōyūnlū*. Qum 1352/1973–74, Nr. 20–24.

[46] Vgl. dazu die bei SCHIMKOREIT unter Nr. 2, 3, 5, 6, 8 und 10 verzeichneten Urkunden.

[47] Vgl. FEKETE, Nr. 39 (letzter Beleg für *ḫutima bi'l-ḫair*).

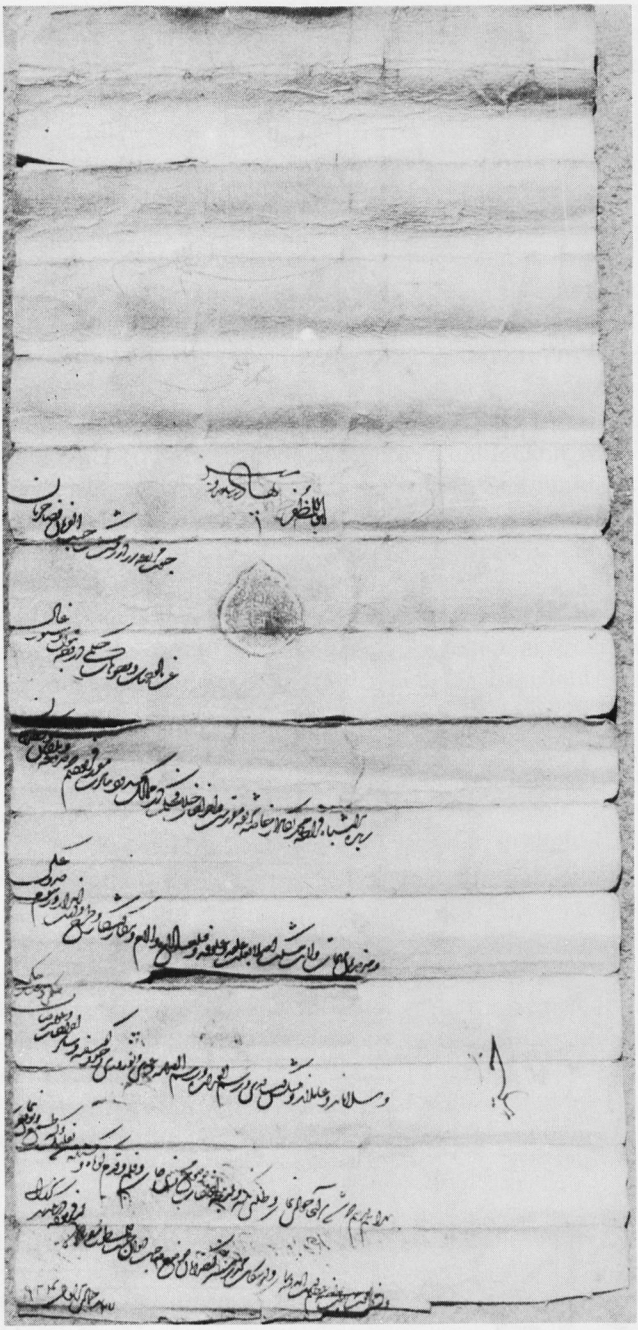
[48] Vgl. Ī. AFŠĀR: *Farmān az daura-yi ṣafawīya*. In: Aṣar 5 (1360/1981), S. 64 (erster Beleg für *ḫutima*). Zum weiteren Auftreten der Formel unter Isma'īl vgl. die bei SCHIMKOREIT unter Nr. 17, 18, 22, 23, 25 und 26 verzeichneten Urkunden.

[49] Zum Namen dieses Siegels vgl. RÖHRBORN: *Staatskanzlei* 330/340.

[50] *TP*, Abb. zu Nr. 57; FEKETE, Tafel 129, 146; ẔABĪḤĪ/SUTŪDA, Abb. zu S. 8f.; DĀNIŠ-PAŽŪH 144.

[51] BUSSE 34, Anm. 3 und Tafel 22; PUTURIDZE, Abb. zu Nr. 1; FEKETE, Tafel 158; PAPAZJAN 187 und Abb. zu S. 279; *Qazwīn* 149 und Abb. zu Nr. 11.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000118

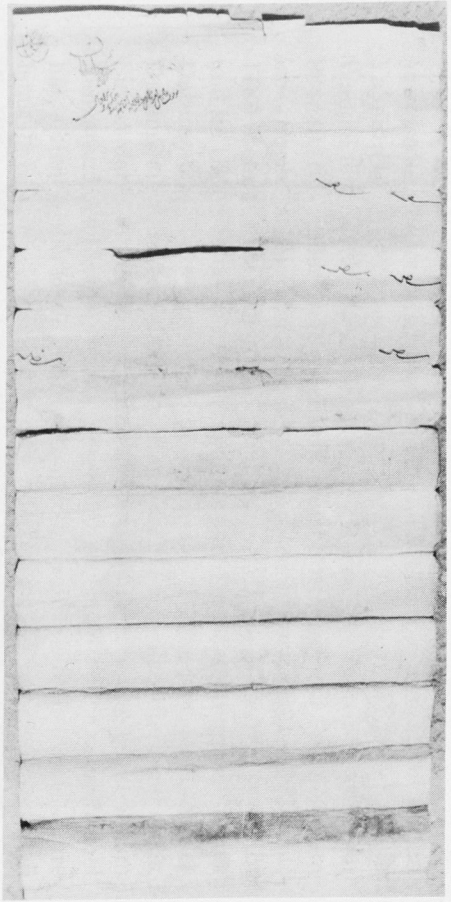


Erlaß Ṭahmāsps I. (Vorderseite)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000119



Erlaß Ṭahmāsps I. (Detail der Rückseite)



Erlaß Ṭahmāsps I. (Rückseite)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-81179-133059-15/fragment/page=00000120

Während die *rabbi'ḫtim*-Formeln vom Schreiber des Kontexts oder des Datums herrühren, stammen die Formeln *ḫutima bi'l-ḫair* und *ḫutima* von Personen, deren Hand sonst in der jeweiligen Urkunde nicht vertreten ist. Damit wird deutlich, daß sie im Unterschied zu den mit *rabbi'ḫtim* beginnenden Anrufungen nicht nur als Schlußformel, sondern gleichzeitig als Paraphe fungierten. Die Formel *ḫutima bi'l-ḫair* geht in den Erlassen Sultan Ya'qūbs mit großer Wahrscheinlichkeit auf Šaiḫ Naǧmu'd-Dīn Mas'ūd zurück, den der Herrscher zu seinem Stellvertreter ernannt und dazu autorisiert hatte, seinen Schriftzug (*tauqī'*) auf die königlichen Fermane zu setzen, die erst danach als gültig anzusehen waren. Merkwürdigerweise lautet bei Ḫ^{w}āndamīr, dem wir diese Nachricht verdanken, die dabei verwendete Formel nicht *ḫutima bi'l-ḫair*, sondern *ḫutima*[52]; da auf den bislang bekannten Urkunden Ya'qūbs von einer solchen Paraphe jedoch nichts zu entdecken, die Formel *ḫutima bi'l-ḫair* hingegen von dem oben genannten Zeitpunkt an regelmäßig anzutreffen ist, muß man wohl davon ausgehen, daß es sich hier um ein Versehen des Chronisten bzw. einen Fehler des Kopisten[53] handelt.

Die Formel *ḫutima* läßt sich für die Zeit Ṭahmāsps durch die Inschrift der Beisiegel[54] sowie durch entsprechende Angaben in einem im 17. Jahrhundert entstandenen Kompendium über das Kanzleiwesen[55] als Paraphe des Herrschers identifizieren. Da die Formel unter Ṭahmāsp wohl kaum als Herrscherparaphe in Betracht gekommen wäre, wenn sie vor ihm als Zeichen einer niedriger stehenden Person fungiert hätte, ist anzunehmen, daß sie auch schon in der Zeit Isma'īls auf den Schah zurückgeht. Die Formel *ḫutima bi'l-ḫair* auf den frühen Urkunden Isma'īls wäre dann aus den gleichen Erwägungen heraus als die in der Tradition der Āq Qōyunlū stehende Paraphe eines Würdenträgers aufzufassen, der das besondere Vertrauen des Herrschers genoß.

Vergleicht man die graphische Gestalt der einzelnen *ḫutima*-Formeln miteinander, so zeigt sich, daß sowohl unter Isma'īl als auch unter Ṭahmāsp verschiedene Hände am Werk waren. So kann man, um dies nur für einen der beiden Herrscher zu verdeutlichen, in der Zeit Ṭahmāsps drei verschiedene Ausführungen der Formel unterscheiden. Die erste begegnet auf einem Erlaß von 931/1525[56], die zweite auf dem vorliegen-

[52] *Ḥabību's-siyar*. 4. Tihrān 1333/1954–55, S. 431.

[53] Eine kritische Ausgabe des *Ḥabību's-siyar* steht immer noch aus.

[54] Vgl. Papazjan 187; *Qazwīn* 149.

[55] Vgl. Röhrborn: *Staatskanzlei* 325f./331ff.

[56] *TP*, Abb. zu Nr. 57.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000121

den Erlaß, einem noch unveröffentlichten Ardabīler Erlaß aus demselben Jahr sowie einer Urkunde von 935/1529[57] und die dritte auf Erlassen, die von 938/1532 an entstanden sind[58]. Entgegen der Darstellung in dem bereits erwähnten Kompendium über das Kanzleiwesen aus der späteren Ṣafawidenzeit[59] wurde die Formel also zumindest zum Teil von Schreiberhand und nicht vom Herrscher selbst eingesetzt.

Sowohl unter Isma'īl als auch unter Ṭahmāsp wurde nur ein Teil der königlichen Urkunden mit der Formel *ḫutima* versehen, die anderen gingen an die Empfänger, ohne vom Herrscher paraphiert zu sein. Ob die Formel auf die Urkunden trat oder nicht, richtete sich ausschließlich nach formalen Gesichtspunkten: Auf Intitulatio-Erlassen wurde sie angebracht, auf Urkunden mit Einleitungsformeln dagegen nicht. Nach dem bisher vorliegenden Material wurden unter Isma'īl die meisten[60] und in den ersten Jahren von Ṭahmāsp sogar sämtliche Angelegenheiten durch Intitulatio-Erlasse entschieden. Spätestens im Jahre 940/1533 wurde dann eine neue Kanzleiordnung eingeführt[61], derzufolge Verleihungen von Soyurghalen, Ernennungen von Stiftungsverwaltern und Besetzungen nicht näher spezifizierter Ämter durch Intitulatio-Erlasse[62], Verleihungen von Lehen und „hohen" Ämtern, Siegesschreiben und Befehlsschreiben an die Emire und Würdenträger in den Provinzen durch Urkunden mit der Einleitungsformel *farmān-i humayūn šaraf-i nafāẕ yāft*[63] und Finanzgeschäfte des Diwans, Steuerschecks und Bagatellsachen durch Urkunden mit der Einleitungsformel *farmān-i humayūn šud* zu erledigen waren[64]. Berücksichtigt man, daß Soyurghale zumeist an Turbanträger vergeben wurden, so wird deutlich, daß der durch Intitulatio und Paraphe des Herrschers gekennzeichnete Urkundentyp von nun an vorwiegend bei religiösen Angelegenheiten zur

[57] FEKETE, Tafel 129.

[58] ZABĪḤĪ/SUTŪDA, Abb. zu S. 8f.; FEKETE, Tafel 146, 158; DĀNIŠ-PAŽŪH 144; PUTURIDZE, Abb. zu Nr. 1; *Qazwīn*, Abb. zu Nr. 11.

[59] Vgl. RÖHRBORN: *Staatskanzlei* 326/333.

[60] Vgl. HERRMANN 298.

[61] Erlasse mit der Einleitungsformel *farmān-i humayūn šud* sind seit 940/1533 (FEKETE, Nr. 63), solche mit der Einleitungsformel *farmān-i humayūn šaraf-i nafāẕ yāft* seit 942/1535 (ebd., Nr. 65) belegt. Der Erlaß vom 28. Ša'bān 932/9. Juni 1526 beginnt nicht mit einer Einleitungsformel (so SCHIMKOREIT 127), sondern, wie aus der Beschreibung des Herausgebers zu erschließen ist (vgl. DIHGĀN 325), mit einer Intitulatio.

[62] RÖHRBORN: *Staatskanzlei* 326/332f.

[63] Ebd. 326f./335.

[64] Ebd. 327/335.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000122

Anwendung kommen sollte. Überprüft man allerdings die auf uns gekommenen Beispiele in dieser Hinsicht, so zeigt sich, daß er in der Praxis auch für Inhalte benutzt wurde, für die im Prinzip ein anderer Typ vorgesehen war. Dies gilt z.B. für ein 941/1534 entstandenes Befehlsschreiben an einen Emir[65], für das eigentlich eine mit der Formel *farmān-i humayūn šaraf-i nafāẕ yāft* eingeleitete Urkunde zu erwarten gewesen wäre. Auch umgekehrt wurde keineswegs für alle Gegenstände, für die ein Erlaß mit Intitulatio und Herrscherparaphe angezeigt gewesen wäre, tatsächlich eine Urkunde dieses Typs ausgestellt. Als Beispiel dafür sei hier ein Erlaß von 963/1555 über die Einsetzung eines Stiftungsverwalters genannt, der mit der Formel *farmān-i humāyūn šud* eingeleitet wird[66].

Dorsalvermerk 1

Der Vermerk begegnet mit dem gleichen Wortlaut, am gleichen Platz und in der gleichen graphischen Anordnung schon auf Erlassen von Sultan Yaʿqūb (1478–1490) und Ismaʿīl I. (1501–1524) und stellt, wie in anderem Zusammenhang ausgeführt[67], die Abzeichnung des Siegelbewahrers dar. Er ist unter Ṭahmāsp noch auf zwei weiteren, in den Jahren 931/1525 und 948/1541 entstandenen Intitulatio-Erlassen anzutreffen[68], ist jedoch, wie zwei Beispiele aus den Jahren 934/1528[69] und 948/1541 zeigen[70], nicht durchgängig auf den Urkunden dieses Typs vertreten. In Erlassen mit Einleitungsformel ist er nicht nachweisbar.

Die Formulierung des Vermerks deutet darauf hin, daß der Siegelbewahrer über die von ihm vorgenommenen Siegelungen Buch führte. Vermutlich hielt er dabei den Inhalt der Urkunde und das Datum der Siegelung fest, so daß er jederzeit darüber Rechenschaft geben konnte, zu welchem Zeitpunkt ein bestimmtes Dokument von ihm beglaubigt worden war[71].

[65] Fekete, Nr. 64.

[66] T. M. Musävi: *Baky tarichinä dair orta äsr sänädläri.* Baky 1967, Nr. 2.

[67] Vgl. Herrmann 301f.

[68] *TP*, Abb. zu Nr. 57; Busse, Tafel 23.

[69] Ardabīler Erlaß vom 10. Raǧab 934/31. März 1528 (noch nicht publiziert).

[70] Puturidze, Abb. zu Nr. 1.

[71] Die Registrierung von Siegelungen wird im Zusammenhang mit der von Diwanbeamten vorgenommenen Beglaubigung von Steuerschecks und Diwanerlassen schon für die Zeit um 1300 erwähnt (Rašīdu'd-Dīn 501f.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000123

Dorsalvermerk 2

Die Lesung *al-bāhira* (möglich wäre auch *al-qāhira*) ist durch einen gleichlautenden und in dieser Hinsicht eindeutigen Vermerk auf einer kurz danach entstandenen Urkunde gesichert[72]. Entsprechendes gilt für die von anderer Hand als die *ba-wuqūf*-Formel und die Beinamen eingesetzte Unterschrift. Ob der Name als Ǧūha oder, wie zumeist angenommen, als Čūha zu lesen ist, geht leider aus keiner der beiden Urkunden hervor.

Ǧalālu'd-Dīn Čūha Sulṭān[73] aus dem Stamm der Tekelū bekleidete die unter Ṭahmāsp zeitweise miteinander vereinigten Ämter des Feldmarschalls (*amīru'l-umarā*) und des Schah-Stellvertreters (*wakīl*)[74]. Er hatte sie nach der von ihm betriebenen Hinrichtung seines Amtskollegen Dīw Sulṭān am 25. Šawwāl 933/25. Juli 1527[75] bis zu seinem Tode in der Nacht zum 3. Ḏu'l-Qa'da 937/18. Juni 1531[76] in alleiniger Zuständigkeit inne und übte, da der Schah damals noch ziemlich jung war, während dieser Zeit die eigentliche Macht im Staate aus[77].

Dorsalvermerke der vorliegenden Art finden sich schon auf Erlassen Isma'īls I., wo sie sich ebenfalls auf den *amīru'l-umarā* zurückführen lassen[78]. Aus der Zeit Ṭahmāsps kennen wir außer dem schon erwähnten Parallelvermerk Čūha Sulṭāns auf einem noch unveröffentlichten Ardabīler Erlaß vom 10. Raǧab 934/31. März 1528 noch drei weitere Vermerke dieses Typs[79]. Sie sind alle drei als Doppelvermerke ausgebildet, bei denen von der *ba-wuqūf*-Formel zwei nebeneinanderstehende und durch *wa* verbundene Namen abhängig sind. Der früheste von ihnen befindet sich auf einem Erlaß von 931/1525[80] und enthält an zweiter Stelle die Unterschrift des Emirs Muṣṭafā Sulṭān, über den in den erzählenden Quellen zumeist unter seinem Beinamen Kepek Sulṭān berichtet

[72] Vgl. Anm. 69.

[73] Der volle Name ist in einem Erlaß von 931/1525 (AUBIN 15) überliefert.

[74] Zur Vereinigung der beiden Ämter vgl. RÖHRBORN: *Regierung* 19f., 23f.

[75] *TǦA* 284. Ḥasan Bēg-i Rūmlū nennt in diesem Zusammenhang den 5. Šawwāl (*AT* 268), doch paßt dieses Datum nicht zu dem Wochentag, den beide Chroniken mit Donnerstag angeben.

[76] *TǦA* 285.

[77] Vgl. SAVORY 68f.

[78] Vgl. HERRMANN 302f.

[79] Da die Rückseite der Urkundenblätter bei vielen Publikationen nicht mit einbezogen wurde, sagen diese Zahlen nichts über die tatsächliche Häufigkeit der Vermerke aus.

[80] *TP*, Nr. 57.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000124

wird[81]. Er bekleidete damals zusammen mit Dīw Sulṭān die Ämter des *amīru'l-umarā* und des *wakīl*[82], so daß die Unterschrift an erster Stelle, von der sich nur der Titel *Sulṭān* erhalten hat, diesen zum Urheber gehabt haben dürfte[83]. In den beiden anderen, aus dem Jahre 948/1541 stammenden Vermerken[84] treten uns beide Male dieselben Personen entgegen, an erster Stelle Bahrām Mīrzā, ein Bruder Ṭahmāsps, an zweiter der Ustāǧlū-Emir 'Abdu'llāh Ḫān, der 937/1530–31 zusammen mit Ḥusain Ḫān-i Šāmlū zum *amīru'l-umarā* ernannt worden war[85]. Die beiden Vermerke deuten darauf hin, daß 'Abdu'llāh Ḫān sein Amt – worüber sich die Chroniken ausschweigen[86] – über die 940/1533–34 erfolgte Hinrichtung Ḥusain Ḫāns[87] hinaus behalten und bei Ausstellung der beiden Erlasse immer noch innehatte. Das erstmalige Auftreten eines Prinzen in einem traditionell den Qızılbāš-Emiren vorbehaltenen Vermerk hängt wohl mit den seit 940/1533–34 zu beobachtenden Bestrebungen Ṭahmāsps zusammen, deren auf seiner frühen Thronbesteigung beruhenden Vormachtstellung ein Ende zu bereiten[88].

Sowohl unter Isma'īl als auch unter Ṭahmāsp kommen Dorsalvermerke der vorliegenden Art ausschließlich auf Urkunden mit Intitulatio vor.

Dorsalvermerke 3–8

Das Wörtchen *baiża* (leer, kein Eintrag)[89] besetzt diejenigen Stellen der Rückseite, die für die Aufnahme weiterer Vermerke vorgesehen waren. Die Frage, warum die betreffenden Beamten ihren Sicht- oder Registriervermerk in diesem Fall nicht auf die Urkunde setzten, läßt sich schon deshalb nicht beantworten, weil wir bislang nicht wissen, welchen Amtsträgern die hier markierten Plätze in der frühen Ṣafawidenzeit zugeordnet waren. Der Brauch, nicht ausgefüllte Stellen einer

[81] Vgl. z.B. *Taẕkira* 2, 4f.; *AT* 245ff.

[82] Vgl. Röhrborn: *Regierung* 24.

[83] Dorsalvermerke mit den Namen Dīw Sulṭāns und Muṣṭafā Sulṭāns befinden sich auch auf zwei Erlassen von 931/1525, die noch vor der oben erwähnten Urkunde ausgefertigt wurden (vgl. Aubin 17f.). Abbildungen würden vermutlich zeigen, daß es sich auch hier um *ba-wuqūf*-Vermerke handelt.

[84] Busse, Tafel 23; Puturidze, Abb. zu Nr. 1.

[85] *Taẕkira* 15; *TĞA* 286; *AT* 313.

[86] Vgl. Röhrborn: *Regierung* 24.

[87] *TĞA* 289; *AT* 332.

[88] Vgl. Savory 70f.

[89] Zur Deutung des Terminus vgl. Fekete: Rezension 296.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000125

Urkunde zum Schutz vor späteren Eintragungen von unbefugter Hand mit einer Sperre zu versehen, ist schon bei einem Erlaß des Qarā-Qōyunlū-Fürsten Yūsuf aus dem Jahre 816/1413 zu beobachten, allerdings mit dem Unterschied, daß es sich dort um eine Textstelle der Vorderseite handelt und das dazu verwendete Wort nicht *baiża*, sondern *bayāż* lautet[90]. Die Formel *baiża* ist vor unserer Urkunde nicht belegt, in späteren Erlassen jedoch mehrfach – und zwar durchweg im Zusammenhang mit Dorsalvermerken – nachweisbar[91].

Mehrfach zitierte Literatur

AT = Ḥasan Bēg-i Rūmlū: *Aḥsanu't-tawārīḫ*. Hrsg. von ʿA.-Ḥ. NAWĀ'Ī. 2. [Tihrān] 1357/1979.

AUBIN, JEAN: *Note préliminaire sur les archives du Takya du Tchima-Rud.* Teheran 1955. (Archives persanes commentées. 2.)

BUSSE, HERIBERT: *Untersuchungen zum islamischen Kanzleiwesen.* Kairo 1959. (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo. Islamische Reihe. 1.)

DĀNIŠ-PAŽŪH, MUḤAMMAD TAQĪ: *Du farmān marbūṭ ba šahr-i Ray.* In: Rāhnamā-yi Kitāb 7 (1343/1964–65), 140–145.

DIHGĀN, IBRĀHĪM: *Du farmān az ʿaṣr-i ṣafawī.* In: Rāhnamā-yi Kitāb 11 (1347/1968–69), 324–326.

DOERFER, GERHARD: *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen.* 1–4. Wiesbaden 1963–1975. (Akademie d. Wiss. u. d. Lit. Veröffentl. d. Orient. Kommission. 16. 19–21.)

FEKETE, L.: *Einführung in die persische Paläographie.* Hrsg. von G. HAZAI. Budapest 1977.

FEKETE, LUDWIG: Rezension zu H. BUSSE: *Untersuchungen zum islamischen Kanzleiwesen.* Kairo 1959. In: Der Islam 36 (1961), 289–296.

FRAGNER, BERT: *Social and internal economic affairs.* In: *The Cambridge History of Iran.* 6. Cambridge 1986, 491–567.

HERRMANN, GOTTFRIED: *Zwei Erlasse Schah Ismaʿils I.* In: Archäologische Mitteilungen aus Iran N.F. 19 (1986), 289–306.

HORST, HERIBERT: *Ein Immunitätsdiplom Schah Muḥammad Ḫudābandäs vom Jahre 989/1581.* In: ZDMG 105 (1955), 289–297.

LAMBTON, ANN K. S.: *Landlord and Peasant in Persia.* London 1969.

MARTIN, B. G.: *Seven Ṣafawid Documents from Azarbayjan.* In: *Documents from Islamic Chanceries.* Hrsg. von S. M. STERN. Oxford 1965. (Oriental Studies. 3.), 171–206.

MINORSKY, V.: *A Soyūrghāl of Qāsim b. Jahāngīr Aq-qoyunlu* (903/1498). In: BSOS 9 (1937/39), 927–960.

[90] Vgl. G. HERRMANN: *Ein Erlaß von Qara Yūsof zugunsten des Ordens von Ardebīl.* In: Archäologische Mitteilungen aus Iran N.F. 9 (1976), S. 227, 231. Vgl. auch HERRMANN: *Zwei Erlasse* 290 (Z. 9), 292.

[91] Vgl. MARTIN, Nr. 3, 5; BUSSE, Tafel 25.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000126

Nawā'ī, 'Abdu'l-Ḥusain: *Šāh Isma'īl-i Ṣafawī.* [Tihrān] 1347/1969. (Intišārāt-i Bunyād-i Farhang-i Īrān. 50.)

Papazjan, A. D.: *Persidskie dokumenty Matenadarana.* 1: *Ukazy.* Vypusk 1. Erevan 1956.

Puturidze, V. S.: *Persidskie istoričeskie dokumenty v knigochraniliščach Gruzii.* 1. Vypusk 1. Tbilisi 1961.

Qazwīn = Mudarrisī-Ṭabāṭabā'ī, Ḥusain: *Bargī az tārīḫ-i Qazwīn.* Qum 1361/1982–83.

Rašīdu'd-Dīn, Faẓlu'llāh: *Ǧāmi' u't-tawārīḫ.* 3. Hrsg. von 'A. 'A. 'Alīzāda. Bākū 1957.

Röhrborn, Klaus: *Staatskanzlei und Absolutismus im safawidischen Persien.* In: ZDMG 127 (1977), 313–343.

Röhrborn, Klaus: *Regierung und Verwaltung Irans unter den Safawiden.* In: *Handbuch der Orientalistik.* Abtlg. 1, Bd. 6, Abschn. 5, T. 1. Leiden/Köln 1979, 17–50.

Savory, R. M.: *The principal offices of the Ṣafawid state during the reign of Ṭahmāsp I.* In: BSOAS 24 (1961), 65–85.

Schimkoreit, Renate: *Regesten publizierter safawidischer Herrscherurkunden.* Berlin 1982. (Islamkundliche Untersuchungen. 68.)

Taẕkira = Šāh Ṭahmāsb: *Taẕkira-yi Šāh Ṭahmāsb.* Hrsg. von Amru'llāh Ṣafarī. 1363/1984–85.

TǦA = Qāżī Aḥmad Ġaffārī-yi Qazwīnī: *Tārīḫ-i ǧahān-ārā.* Tihrān 1343/1964.

TP = Mudarrisī-Ṭabāṭabā'ī, [Ḥusain]: *Turbat-i Pākān.* 1. Qum [25]35/1976.

Ẓabīḥī, Masīḥ/Sutūda, Manūčihr: *Az Āstārā tā Astārbād.* 6. o.O. o.J. (Silsila-yi Intišārāt-i Anǧuman-i Āṯār-i Millī. 118.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000127

Les carrés magiques indiens et l'histoire des idées en Asie

Par Arion Roşu, Versailles

L'Āyurveda, qui est une médecine rationnelle dans son enseignement fondamental, comporte aussi, bien qu'assez rarement, des pratiques magico-religieuses, dont Caraka indique par deux fois la liste (*Sūtra* 11, 54 et *Vimāna* 8, 87). D'après l'auteur classique, les remèdes surnaturels tels que les formules sacrées *(mantra)*, les amulettes *(oṣadhi* et *maṇi)*, etc. viennent de l'*Atharvaveda*, auquel les médecins doivent une vénération toute particulière (*Sūtra* 30, 21). Dans l'histoire de la médecine indienne traditionnelle, les prescriptions magiques concernent surtout la naissance et l'accouchement ainsi que les maladies nerveuses ou mentales, les possessions démoniaques infantiles et les morsures des bêtes venimeuses.[1]

La thérapeutique indienne non médicale utilise non seulement les incantations ou formules magiques *(mantra)* mais aussi les diagrammes rituels *(yantra, maṇḍala)*, d'un emploi sensiblement plus rare. A cette dernière catégorie se rattachent les carrés magiques, que l'on ne rencontre pas plus de quatre fois dans les recueils āyurvédiques, de Vṛnda avant le Xe siècle jusqu'à Trimallabhaṭṭa au milieu du XVIIe siècle.[2]

Un carré magique d'ordre n se présente comme un échiquier dont les cases formées par n lignes et n colonnes portent des nombres entiers de l'unité au carré de n, disposés de sorte que leur somme soit constante à l'horizontale, à la verticale et parfois même, dans les figures parfaites, suivant les diagonales.[3] Formé de 9 cases, le carré magique d'ordre 3 (le premier nombre impair qui en est susceptible), que décrivent les documents āyurvédiques, est le plus anciennement attesté en Chine et se retrouve dans la littérature arabe, médicale ou ésotérique, avant la fin

[1] Voir notre mémoire sur Mantra *et* yantra *dans la médecine et l'alchimie indiennes*. Dans: JA 274 (1986), p. 212–250.

[2] La datation des auteurs médicaux, notamment celle de Vṛnda, d'après P. V. Sharma: *Āyurveda kā vaijñānika itihāsa*. Varanasi 1975, passim. Cf. du même auteur, *Re-assessment of the date of Niścalakara and related medical authors*. Dans: Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute [ABORI] 57 (1976), p. 78.

[3] Cf. A. Bouvier et M. George: *Dictionnaire des mathématiques*. Paris 1979, p. 454.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000128

du premier millénaire ainsi que chez Agrippa de Nettesheim, occultiste allemand de la Renaissance. A cette époque, Dürer place un carré magique d'ordre 4 dans le décor de sa magistrale gravure allégorique de la Mélancolie (1514).[4]

En cas d'accouchement difficile, le populaire compendium *Siddhayoga*, composé par Vṛnda au IXe siècle, prescrit un *mantra* expulseur *(cyāvana)*, qui remonte à Suśruta (*Cikitsā* 15, 6–8), d'après le glossateur Śrīkaṇṭhadatta. Répétée sept fois, la formule consacre l'eau que, selon une tradition encore vivante en Inde, doit absorber la parturiente, qui regarde en même temps un diagramme eutocique, qualifié de merveilleux *(āścarya)*, utilisé comme talisman. Le carré magique qui le constitue est composé de nombres disposés de façon que l'on retrouve la constante 30 non seulement dans les deux directions, horizontale et verticale, comme semble l'indiquer le terme sanskrit *ubhaya-triṃśaka*, mais aussi suivant les diagonales.[5] Il faut noter parmi les mots-chiffres le terme *nāḍī*, qui correspond ici à 16 et ne figure pas avec cette acception dans la lexicographie moderne.[6] Cependant le poète Bhavabhūti confirme cette valeur numérique de *nāḍī* dans le drame *Mālatīmādhava* (5, 1), quand il fait état du soi *(ātman)* de Śaktinātha au milieu de seize vaisseaux, dont les glossateurs médiévaux donnent la liste en s'inspirant du Yoga tantrique: *iḍā, piṅgalā, suṣumnā*, etc.[7]

Dans son commentaire *Kusumāvalī*, Śrīkaṇṭhadatta cite au XII siècle Cakrapāṇi (1050 ap. J.-C.) pour la description complémentaire du carré magique à la constante 15 *(ubhaya-pañcadaśa)*, qu'on trouve représenté avec le tracé du carré d'ordre 3 à la constante 30 dans l'édition du *Siddhayoga*. L'éditeur HANUMANTA ŚĀSTRĪ PĀDHYE reproduit les dessins d'après un manuscrit portant le texte, avec variantes, qui décrit les deux *yantra* (fig. 1).[8]

[4] Pour une interprétation arabisante, voir L. FISCHER: *Zur Deutung des magischen Quadrates in Dürers «Melencolia I»*. Dans: ZDMG 103 (1953), p. 308–314.

[5] *Siddhayoga*. Poona 1894; 65, 18–19 (p. 503–504): *jalaṃ cyāvana-mantreṇa saptavārābhimantritam | pītvā prasūyate nārī dṛṣṭvā cobhaya-triṃśakam* || 18 || *nāḍy*(16)-*ṛtu*(6)-*vasubhiḥ*(8) *pakṣa*(2)-*dig*(10)-*aṣṭādaśabhir*(18) *eva ca | arka*(12)-*bhuvana*(14)-*abdhi*(4)-*sahitair ubhaya-triṃśakam āścaryam* || 19 ||

[6] Cf. B. DATTA et A. N. SINGH: *History of Hindu mathematics*. 1. Lahore 1935, p. 56.

[7] *Mālatīmādhava* 5, 1 avec les commentaires ad loc. de Jagaddhara (éd. M. R. KALE) et de Pūrṇasarasvatī. Trivandrum 1953. Cf. S. GUPTA, D. J. HOENS et T. GOUDRIAAN: *Hindu Tantrism*. Leiden-Köln 1979, p. 168.

[8] *Siddhayoga*, p. 504 (note). Un ouvrage récent reproduit les deux figures carrées mais tournées à droite d'un quart de tour: G. U. THITE: *Medicine: its magico-religious aspects according to the Vedic and later literature*. Poona 1982, p. 62.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000129

a

8	3	4
1	5	9
6	7	2

b

16	6	8
2	10	18
12	14	4

Fig. 1. Carré magique d'ordre 3 à la constante 15*(a)* et 30*(b)*, employé en Āyurveda pour sa vertu eutocique. D'après *Siddhayoga*. Poona 1894, p. 504.

A la différence de Vṛnda, Cakrapāṇi donne la teneur du *mantra* expulseur qu'il emprunte à Suśruta (*Cikitsā* 15, 6–8),[9] avec de légères modifications, et reprend ensuite le texte du *Siddhayoga*, qu'il complète avec la composition du carré magique d'ordre 3 à la constante 15, supposé lui aussi faciliter l'accouchement *(sukha-sūti-kṛt)*.[10]

D'après le commentateur Śivadāsasena, Cakrapāṇi suit ici la pratique *(vyavahāra)* introduite par les auteurs de recueils médicaux *(saṃgraha)* depuis Vṛnda, qui recommande la septuple récitation du *cyāvana-mantra* pour consacrer l'eau que doit absorber la femme en travail, alors que le classique Suśruta prescrit à la parturiente l'écoute *(upaśṛṇuyāt)* de cette formule d'accouchement heureux (*Cikitsā* 15,5). On inscrit les chiffres dans les neuf cases *(koṣṭha)* des deux carrés (un seul chez Vṛnda) établis par le *Cakradatta*. Suivant les explications du commentaire médiéval, on dessine au milieu d'une coupe évasée *(śarāva)* les deux figures carrées qu'on doit faire voir à la femme enceinte *(garbhiṇī)*, après avoir rendu un culte à l'amulette *(saṃpūjya)*.[11]

En accord avec ses devanciers, Vaṅgasena fait état au XIIe siècle, en cas de dystocie, du même *mantra* expulseur de Suśruta (*Cikitsā* 15, 6–8) et du carré magique à la constante 30, que décrivent Vṛnda et Cakrapāṇi. Il prescrit, outre un onguent accoucheur, une seconde formule, empruntée à Caraka (*Śārīra* 8, 39), et que l'on doit, au moment de l'ac-

[9] Traduction et commentaire de la formule suśrutienne, J. FILLIOZAT: *Kumāratantra de Rāvaṇa*. Paris 1937, p. 31–34. L'auteur traite de la thérapeutique de l'accouchement difficile, mais n'aborde pas la question des carrés magiques.

[10] *Cakradatta*. Lahore 1925; 63, 10 (p. 624–625): *ihāmṛtaṃ ca somaś ca citra-bhānuś ca bhāmini | . . .vasu*(8)*-guṇa*(3) *abdhy*(4)*-eka*(1)*-bāṇa*(5)*-nava*(9)*-ṣaṭ*(6)*-sapta*(7)*-yugaiḥ*(2) *kramāt | sarvaṃ pañcadaśa dvis tu triṃśakaṃ nava-koṣṭhake* || 10 || On lira *nāḍī*, au lieu de *nārī*, dans la composition du carré à la constante magique 30.

[11] Śivadāsasena, ad loc.: *ete nava koṣṭhān kṛtvā tad-abhyantare lekhyāḥ | vṛnde tu ubhaya-triṃśakam apy uktam | etad dvayaṃ śarāva-madhye likhitvā saṃpūjya darśayitvayam* || 10 ||

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000130

couchement *(prasava-kāla)*, prononcer sept fois à l'oreille de la parturiente.[12]

Vers 1650, un autre compilateur médical, Trimallabhaṭṭa, recourt dans la *Bṛhadyogataraṅgiṇī* (140, 44–55) au carré magique d'ordre 3 afin de remédier à la dystocie, notée par *(vi)mūḍhagarbha*, et pour laquelle il fait intervenir, en plus des remèdes naturels, deux *mantra* expulseurs: le premier, suśrutien et déjà cité, rappelle les charmes védiques, tandis que le second, tardif, vient de Hārīta. La formule ancienne consacre l'eau que doit absorber la femme en travail; celle-ci regardera en même temps le diagramme, appelé *yantra* ou *cakra*, représentant le même carré à la constate 30. Quant au *śloka* de Hārīta, on le récite en répandant des grains de riz non cassés *(akṣata)*.

La *Hārītasaṃhitā*, dont la rédaction tardive est supposée du XIIe siècle,[13] donne une longue formule magique d'heureux accouchement *(sukha-prasava)*, précédée du *śloka* mentionné, et utilise également un *yantra* eutocique portant inscrits, sur une feuille d'*āḍhaka (Cajanus cajan)*, plusieurs germes phoniques d'inspiration tantrique *(aiṃ hrāṃ hrīṃ hrūṃ hraiṃ hroṃ hrauṃ hraḥ)*. On doit présenter ce talisman à la parturiente et le déposer sur son lit.[14] Mais la grande *Yogataraṅgiṇī*, au lieu de ce diagramme courant, prescrit le carré magique d'ordre 3 à la constante 15 et 30 *(ubhaya-triṃśaka)*.[15] La version abrégée de ce recueil ne retient que le carré magique à la constante 30, qualifié de diagramme suprême *(yantram uttamam)*.[16]

[12] *Cikitsāsārasaṃgraha*. Varanasi 1983: *strīrogādhikāra* 223–229a (p. 673–674). Pour le nombre 4, l'auteur préfère le terme *veda* au mot *abdhi* de Vṛnda.

[13] P. V. Sharma: *The Pseudo-Hārīta Saṃhitā*. Dans: Indian journal of history of science 10 (1975), 1, p. 7.

[14] *Hārītasaṃhitā*. Calcutta 1894; 3, 51 (p. 287–288): *prasavopāya-mantrauṣadhāni*.

[15] *Bṛhadyogataraṅgiṇī*. Poona 1913–1914: 140, 44–55 (vol. 2, p. 914–915), illustré du carré d'ordre 3 à la constante 30 et 15, dont Trimallabhaṭṭa donne la composition suivante: *kalā*(16)-*rasa*(6)-*aṣṭabhiḥ*(8) *pakṣa*(2)-*dig*(10)-*aṣṭādaśabhiḥ*(18) *kramāt* | *arkaiś*(12) *ca bhuvanair*(14) *vedair*(4) *ubhaya-triṃśakaṃ vadet* || 52 || *gaja*(8)-*agni*(3)-*vedāḥ*(4) *śaśi*(1)-*bāṇa*(5)-*khe'ṭā*(9) *rasa*(6)-*adri*(7)-*pakṣā*(2) *navakoṣṭha-madhye* | *prasūti-kāle likhitaṃ gṛhītvā sukhena nārī-prasavo 'tiśīghram* || 55 ||

[16] *Yogataraṅgiṇī*. Bombay 1888: 75, 36–41 (p. 291). Dans cette version abrégée, l'auteur a inversé l'ordre des versets du *mantra* suśrutien. Le texte imprimé est illustré de la figure du carré d'ordre 3 à la constante 30, dont la disposition des neuf nombres diffère de celle que présente la figure du même carré dans l'édition de la *Bṛhadyogataraṅgiṇī* (vol. 2, p. 915). Sur les huit configurations possibles du carré d'ordre 3, voir W. Ahrens: *Studien über die «magischen Quadrate» der Araber*. Dans: Der Islam 7 (1917), p. 190.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000131

Si les indianistes connaissent depuis COLEBROOKE[17] le chapitre intitulé *bhadragaṇita* sur la construction des carrés magiques dans le traité mathématique *Gaṇitakaumudī*,[18] composé par Nārāyaṇa Paṇḍita en 1356, ils ont jusqu'à présent ignoré les carrés numériques de l'Āyurveda, qui depuis le IXe siècle les prescrit pour leur vertu eutocique. La présence de ces carrés dans la littérature médicale sanskrite avant l'an mille nous conduit à rectifier la chronologie des carrés magiques indiens. En effet les traces archéologiques de ces diagrammes numériques, dont la plus ancienne remonterait au XIe siècle, bien antérieurement à l'exposé du mathématicien Nārāyaṇa, sont plus récentes que la première mention āyurvédique d'un carré magique chez le médecin Vṛnda du IXe siècle.

Parmi les traces archéologiques, toutes localisées dans l'Inde du Nord, où les Arabes ont pénétré au VIIIe siècle, le plus ancien carré magique d'ordre 4 figure sur un linteau écroulé du sanctuaire Chota Surang de Dudhai dans le district de Jhansi (Uttar Pradesh). La date du temple, supposée de la première moitié du XIe siècle, est moins incertaine que celle du carré magique, qui a pu être sculpté avant la construction du temple. En effet, la figure numérique à la constante 34 se trouvait cachée par une des colonnes supportant le linteau, quand celui-ci était en place.[19] Mais il n'est pas exclu non plus que l'on ait gravé le carré sur la pierre après l'écroulement du linteau.[20]

Un autre témoignage archéologique d'un carré numérique vient de Khajuraho dans le Madhya Pradesh, où CUNNINGHAM l'a découvert au siècle dernier, avec d'autres inscriptions du XIIe–XIIIe siècle.[21] Identi-

[17] *Algebra, with arithmetic and mensuration, from the Sanscrit of Brahmegupta and Bhāscara.* Transl. by H. TH. COLEBROOKE. London 1817, p. 113 (note).

[18] *Gaṇitakaumudī.* Éd. PADMĀKARA DVIVEDĪ. 2 vol. Benares 1936–1942. (The Princess of Wales Sarasvati Bhavana Sanskrit texts. 57.) Sur les carrés magiques indiens et les méthodes de leur composition selon Nārāyaṇa, voir S. CAMMANN: *Islamic and Indian magic squares.* 2. Dans: History of religions [HR] 8 (1969), 4, p. 271–290.

[19] H. HARGREAVES: *Annual progress report of the Superintendent. Hindu and Buddhist monuments, Northern Circle for the year ending 31st March 1916.* (Archaeological survey of India.), p. 3.

[20] S. CAMMANN, op. cit., HR 8 (1969), 4, p. 273.

[21] Découverte communiquée par F. SCHILLING à la Société de mathématiques de Göttingen, dans: Jahresbericht der Deutschen Mathematiker-Vereinigung 13 (1904), p. 383–384. Cf. T. VIJAYARAGHAVAN: *On Jaina magic squares.* Dans: The Mathematics student 9 (1941), p. 97–102. On a rapproché le carré magique de Khajuraho de celui qui est représenté dans la *Mélancolie* de Dürer: A. A. KRISHNASWAMY AYYANGAR: *Magic squares.* Dans: The Mathematics student 20 (1952), p. 166.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000132

que au précédent, ce carré magique peut être comparé à son homologue islamique, qui selon certains orientalistes en serait l'origine. La composition du carré magique d'ordre 4 auquel Nārāyaṇa donne préférence semble elle aussi en être une autre variante – avec numérotation à l'indienne qui commence en haut à gauche – de ce même carré magique de base à 16 cases, répandu chez les musulmans. Mais la composition numérique d'origine peut être occultée par la rotation ou le renversement du carré, dont les nombres sont également permutables ou modifiables pour que les constantes soient augmentées.[22] C'est ainsi que S. CAMMANN voit une variante du carré magique d'ordre 4 que préfère Nārāyaṇa dans le diagramme numérique daté de *saṃvat* 1540 (1483 ap. J.-C.) découvert dans un temple en ruine du Fort de Gwalior, dans le Madhya Pradesh.[23]

La forme du carré numérique indien de 16 cases, même s'il est emprunté au monde islamique, porte une marque indianisante, ce qui explique l'attirance exercée par ce diagramme en Inde, où on l'a utilisé à de multiples fins magiques jusqu'à l'époque moderne.[24] Vers 1500 le juriste bengali Raghunandana donne, pour le rite de fécondation *(garbhādhāna)*, la composition d'un carré magique d'ordre 4 dans la section *Jyotistattva* des calculs astronomiques et astrologiques du vaste traité *Smṛtitattva* sur le droit et le rituel.[25] La constante pour chaque rangée de cases dans les trois directions varie de 20 à 100 selon le carré. D'après l'auteur ancien, l'action magique des diagrammes numériques, que l'on doit regarder ou porter sur soi, se modifie en fonction de la vertu thérapeutique ou autre attribuée à chacune des constantes mentionnées: 32 hâte l'accouchement et 72 rend féconde la femme stérile, alors que 20 agit comme contrepoison et que 50 chasse les esprits mauvais.[26]

Des carrés magiques pairs et impairs avec des constantes plus élevées se trouvent dans plusieurs manuscrits jaina de *stotra* prakrits de date

[22] S. CAMMANN, op. cit., HR 8 (1969), 4, p. 273–275.

[23] R. SHORTREDE: *On an ancient Indian magic square, cut in a temple at Gwalior.* Dans: JASB 11 (1842), p. 292–293.

[24] Cf. *Encyclopaedia of religion and ethics.* 1–13. Edinburgh 1908–1926: 8, p. 291 b.

[25] Cf. J. EGGELING: *Catalogue of the Sanskrit manuscripts in the Library of the India Office.* London 1887, p. 425–426: n° 1430 (223).

[26] Détails donnés par G. A. GRIERSON d'après un manuscrit du *Jyotistattva* conservé à la Société asiatique du Bengale (Calcutta): *An American puzzle.* Dans: Indian antiquary 10 (1881), p. 89–90.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000133

incertaine,[27] imprégnés d'éléments hindous. Un de leurs titres en est le témoignage: *Catuḥṣaṣṭiyoginīmaṇḍalastuti*, composé par Dharmanandana avant 1650, car le manuscrit est daté de *saṃvat* 1697. Le document contient plusieurs carrés magiques, dont un d'ordre 8, avec autant de cases que de Yoginī ($8 \times 8 = 64$).[28] Cette disposition rappelle les huit octades de Yoginī, connues d'autres sources jaina[29] et qu'évoque le titre *Aṣṭāṣṭakadevyaḥ* du chapitre 146 de l'*Agnipurāṇa*. Ce texte dénote, avant le Xe siècle, l'évolution vers une conception tantrique du culte des Yoginī, qu'illustre l'iconographie des sanctuaires consacrés aux Cauṃsaṭh Yoginī ou Soixante-quatre sorcières.[30]

Le diagramme jaina le plus curieux, appelé par certains *sarvatobhadrayantra*, est tiré de l'hymne en 14 versets intitulé *Saptatiśatajinastotra (Tïjayapahuttathotta)* et attribué à Mānadeva Sūri.[31] Pour H. D. VELANKAR *(Jinaratnakośa)*, il vient de la plume d'Abhayadeva Sūri, vers la fin du XIVe siècle.[32] Il s'agit d'un carré magique d'ordre 4, dont la constante 170 correspond au nombre de Tīrthaṃkara qui, glorifiés ici, fleurirent, selon la légende, dans les différentes parties de l'univers.[33] L'inscription en croix *kṣipa oṃ svāhā*, au centre de ce diagramme, sépare les lignes et les colonnes numériques. La position ordinaire du son fondamental *oṃ*[34] est changée en l'occurrence, pour qu'il se trouve à l'intersection des deux rangées syllabiques en croix (fig. 2).

[27] H. R. KAPADIA: *A note on Jaina hymns and magic squares*. Dans: IHQ 10 (1934), 1, p. 148–153. Sur les mathématiques jaina, cf. D. M. BOSE, S. N. SEN et B. V. SUBBARAYAPPA (éd.): *A concise history of science in India*. New Delhi 1971, p. 157–163.

[28] H. R. KAPADIA: *Descriptive catalogue of the Government collections of manuscripts deposited at the Bhandarkar Oriental research institute*. Vol. 19, section 2, part 2. Poona 1977, p. 345–346.

[29] Cf. K. K. HANDIQUI: *Yaśastilaka and Indian culture*. Sholapur 1949, p. 396–397.

[30] M.-TH. DE MALLMANN: *Les enseignements iconographiques de l'Agnipurāṇa*. Paris 1963, p. 169–182.

[31] Cf. W. SCHUBRING: *Die Jaina-Handschriften der Preußischen Staatsbibliothek*. Leipzig 1944, p. 229–230 (n° 453). Cf. du même auteur, *Die Lehre der Jainas*. Berlin-Leipzig 1935, p. 210.

[32] H. R. KAPADIA, op. cit., vol. 19, section 1, part 2. Poona 1962, p. 154.

[33] K. VON KAMPTZ: *Über die vom Sterbefasten handelnden älteren Paiṇṇa des Jaina-Kanons*. Hamburg 1929, p. 23. Nous devons à Mlle NALINI BALBIR cette référence ainsi que d'autres indications de bibliographie jaina.

[34] Cf. A. BHARATI: *The Tantric tradition*. Bombay [etc.] 1976, p. 129–131.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000134

25	80	kṣi	15	50
20	45	pa	30	75
kṣi	pa	oṃ	svā	hā
70	35	svā	60	5
55	10	hā	65	40

Fig. 2. Carré magique jaina d'ordre 4 à la constante 170, employé pour les talismans. D'après H. R. KAPADIA, op. cit., IHQ 10 (1934), 1, p. 150.

Outre ces *stotra* prakrits, la littérature jaina du bas moyen âge présente plusieurs hymnes en sanskrit qui font mention d'autres carrés magiques d'ordre 4 ou 5,[35] avec des constantes variables, qui reflètent le goût jaina pour la classification par nombres. Parmi ces hymnes tardifs, on distingue le *Saptatiśatajinapatisaṃstavana*, qui magnifie les 170 Jineśvara, dont le nombre détermine la constante du *yantra* numérique. D'autres hymnes tels que le *Pañcaṣaṣṭiyantragarbhitacaturviṃśatijinastotra* ont la constante 65 et comportent 25 cases. Les chiffres de l'unité à 24, qui y sont disposés, représentent la suite des Jina connus dans notre monde, alors que le 25 correspond au nombre de *dhanus* (= 4 *hasta*) qui définit la taille de Mallinātha, le 19e Tīrthaṃkara, une femme suivant la tradition *śvetāmbara*.[36] Ce sont des détails concernant les Jina donnés par le texte normatif *Avāśyaniryukti* (vers 379) aux premiers siècles de notre ère et repris en général par les textes postcanoniques.

Les documents jaina cités, aussi surprenants qu'ils puissent paraître, s'inspirent de la même tradition tantrique que les rares textes hindous qui traitent de diagrammes numériques. Parmi ces derniers on doit mentionner l'*Aṅkayantravidhi* de Harṣa, disciple de Rāmacandra,[37] et le

[35] H. R. KAPADIA, ancien mathématicien devenu professeur d'ardhamāgadhī, traite de nouveau de carrés magiques dans son ouvrage *A history of the Sanskrit literature of the Jainas*. Vol. 2: *Religious literature*. P. 1: *Belles-lettres*. Baroda 1968, p. 392–397 (en gujrātī). Nous remercions Madame USHA COLAS de nous en avoir donné la traduction en anglais.

[36] A. K. CHATTERJEE: *A comprehensive history of Jainism (up to 1000 A.D.)*. Calcutta 1978, p. 7.

[37] D'après la communication personnelle du Dr ALEXIS SANDERSON de l'Université d'Oxford (11. 9. 1985), le texte tantrique de Harṣa, avec le propre com-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000135

Viṃśatyaṅkayantravidhi de l'abrégé de savoir mantrique *Mantradeva-(tā)prakāśikā* de Viṣṇudeva, fils de Lakṣmīdhara Sūri.[38] Plus connu est le *Śivatāṇḍava*, qui appartient comme le *Śivatāṇḍavatantra* – dont il différerait par le titre et le contenu[39] – au tantrisme śivaïte du Nord, bien qu'il soit attribué à Dakṣiṇāmūrti, qui est un des principaux aspects de Śiva dans le Sud de l'Inde. Mais Dakṣiṇāmūrti est la forme que Śiva emprunte pour enseigner la Science sacrée.[40] On retrouve le dieu sous cette forme dans le Nord, comme Maître dans l'*Uddhārakośa*, texte cachemirien tardif sur les Mahāvidyā.[41] Le texte inédit du *Śivatāṇḍava*, en deux parties *(khaṇḍa)*, est connu par plusieurs manuscrits souvent

---

mentaire de l'auteur, est connu par plusieurs manuscrits: Université hindoue de Bénarès (n° 14/7492 *Aṅkatantraṭīkā* et 15/8063 *Aṅkātmayantravyākhyā*), Université sanskrite de Bénarès (n° 26216 et 26228), Société asiatique du Bengale à Calcutta (n° 6584: colophon *Aṅkacandravidhi*), Research Department de Srinagar (n° 243 et 1214.10, catalogue des mss. inédit) ainsi que la Bibliothèque bodléienne. Pour les manuscrits de Bénarès, voir la liste de R. Ś. TRIPATHI: *Descriptive catalogue of Samskrit manuscripts in Gaekwada Library, Bhārat Kalā Bhavana Library and Samskrit Mahāvidyālaya Library, Banaras Hindu University*. Banaras 1971. Pour le manuscrit de Calcutta, on consultera H. P. SHĀSTRĪ: *A descriptive catalogue of the Sanskrit manuscripts in the collections of the Royal Asiatic Society*. 8, 2. Calcutta 1940, p. 709–711 (n° 6584). D'après la description aimablement communiquée par M. JONATHAN KATZ, Indian Institute Librarian (10 et 31. 10. 1985), le manuscrit oxonien (9 × 17 cm) fait partie de la Collection CHANDRA SHUM SHERE, dont le catalogue est en cours de publication (D. PINGREE: *Jyotiḥśāstra*. Oxford 1984), et correspond au document sous la cote e. 264: «Tantric collectanea», fol. 196–206 *(Śivamukhanirgatāṅkayantrāvaliḥ Śrīharṣakṛtā)*. Le texte en écriture *śāradā* (fol. 196v–198v) est précédé d'un diagramme circulaire (fol. 196) et suivi de carrés numériques (fol. 199–206). Sur les manuscrits qui traitent de diagrammes numériques, voir aussi TH. AUFRECHT: *Catalogus catalogorum*. Vol. 1. Leipzig 1891, p. 4b; vol. 2, 1896, p. 3b; vol. 3. 1903, p. 2b.

[38] Un manuscrit incomplet de la section sur le *viṃśatyaṅkayantravidhi* est conservé au Sarasvatī Bhavana de l'Université sanskrite de Bénarès (n° 26223): 9 feuillets, 8 lignes par page, 14 *akṣara* par ligne. L'ouvrage complet de la *Mantradeva(tā)prakāśikā* (env. 4000 *śl.* en 32 *paṭala*) est connu par plusieurs manuscrits: Baroda (Vol. 2, Tantra n° 561–562), Bénarès-Université sanskrite (n° 23905, 23909, 24293, 24824), Calcutta-Société asiatique (Vol. 8, n° 6234), Madras – Gover. Or. Libr. Vol. 15, n° 7997–8000, Tanjore (Burnell n° 6701–6702). Cf. T. GOUDRIAAN et S. GUPTA: *Hindu Tantric and Śākta literature*. Wiesbaden 1981, p. 137.

[39] Cf. R. NAMBIYAR: *An alphabetical list of manuscripts in Oriental Institute of Baroda*. 2. Baroda 1950, p. 1410–1413: n° 80–89 (Śaivatantra).

[40] H. BRUNNER: *Somaśambhupaddhati*. 3. Pondichéry 1977, p. 481, n. 35.

[41] Communication personnelle du Dr ALEXIS SANDERSON (7. 9. 1985). Cf. T. GOUDRIAAN et S. GUPTA, op. cit., p. 102.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000136

incomplets, conservés aussi bien en Inde qu'au Népal[42] et en Europe. Il a fait l'objet de trois commentaires, dont le plus populaire est l'*Anūpārāma*, écrit pour le roi Anūpasiṃha de Bikaner (1674–1709) par Nīlakaṇṭha Caturdhara, fils de Govinda Sūri, et qui n'est autre que le célèbre commentateur du *Mahābhārata*.[43]

Cette glose tardive, datée de *śaka* 1602 (1680 ap. J.-C.), semble avoir contribué à la diffusion des chapitres XII à XIV de la première partie du texte, qui traitent des carrés magiques de 9 et 16 cases *(koṣṭha)*. D'après une des notations numériques en lettres de l'alphabet *nāgarī*, les consonnes seules (sauf *n* et *ṇ*), et non les voyelles, ont une valeur numérique, qui permet de transposer en chiffres le texte d'un *mantra*. Les nombres sont ensuite utilisés pour composer des carrés magiques parfaits, d'après une technique qui rappelle l'art talismanique arabe inspiré de la science des lettres *(as-sīmiyā')*. Le commentateur Nīlakaṇṭha s'est ingénié à présenter en diagrammes numériques certains *mantra* védiques pour montrer que les formules tantriques ne sont pas les seules susceptibles d'être réduites en *yantra* et pour affirmer par voie de conséquence l'origine védique du tantrisme.[44]

Le manuscrit leipzigois *Pratyakṣasiddhipañcadaśīvidyāvidhi*, tiré du *Śivatāṇḍava*, contient, en 81 versets, un dialogue, selon la tradition tantrique, entre Śiva et Pārvatī. Le dieu expose à sa parèdre les pouvoirs merveilleux que l'on attribue au carré magique parfait de 9 cases à la constante 15 *(yantraṃ pañcadaśākhyam)*. La maîtrise de ce diagramme suprême fait l'homme triompher de tout *(sarvajayin)*. Les pouvoirs merveilleux *(siddhi)* attribués à ce carré varient, pour l'adepte *(sādhaka)*, selon son orientation, selon le nombre (de l'unité à neuf) de la case initiale du carré ou selon la couleur du tracé (rouge de la laque, jaune de l'orpiment, etc.).[45]

[42] Détails dans G. Kaviraj: *Tāntrika sāhitya*. Lucknow 1972, p. 629–631. Cf. T. Goudriaan et S. Gupta, op. cit., p. 103–104.

[43] P. K. Gode: *Nīlakaṇṭha Caturdhara, the commentator of the Mahābhārata, his genealogy and descendants*. Dans: ABORI 23 (1942), p. 146–148.

[44] R. Kak et H. Shatri: *A descriptive catalogue of Sanskrit manuscripts in the private library of His Highness . . . Maharaja Shri Harisinghji Bahadur of Jammu and Kashmir*. Poona 1927, p. 13–14, 33 (n° 1088) et 85–87. Sur les notations numériques en lettres, voir B. Datta et A. N. Singh: *History of Hindu mathematics*. 1, p. 63–75.

[45] Th. Aufrecht: *Katalog der Sanskrit-Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig*. Leipzig 1901, p. 439–440 (n° 1331 et 1332). Le premier manuscrit donne à la fin du texte le dessin, répété trois fois, du même carré magique de 9 cases à la constante 15.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000137

Le *Śivanṛtyatantra*, qui rappelle par son titre le *Śivatāṇḍava*, se présente lui aussi comme un dialogue *(saṃvāda)* entre Śiva Daksiṇāmūrti et Pārvatī au sujet des diagrammes numériques. Ce texte est connu par un manuscrit complet en 80 versets, qui décrivent, d'après les colophons des 9 *paṭala*, les carrés magiques d'ordre impair et pair de 3 à 10, illustrés par différents dessins.[46] Un autre manuscrit tantrique contient trois textes concernant des formules magiques pour l'invocation de plusieurs divinités; celle-ci comporte le carré magique le plus simple, d'ordre 3 à la constante 15: *Hanumadyantramantravidhi, Pañcadaśāṅkayantra* et *Rājarājeśvarīmantra*.[47] A cette série s'ajoute l'opuscule inédit du *Pañcadaśīyantravidhāna*,[48] qui donne en 44 versets les règles d'emploi de ce même carré magique de 9 cases, consacré par une formule qualifiée de *sarvasiddhipradāyaka*. Les vertus de panacée sont en rapport avec les substances végétales qui servent à tracer ce diagramme optimal *(yantrarāja)*.

Parmi les remèdes superstitieux W. CROOKE mentionne au siècle dernier dans l'Inde du Nord deux carrés magiques, dont l'un, d'ordre 3 à la constante 15, est contre le mauvais œil et l'autre guérit la stérilité chez la femme. L'auteur indique à ce titre un carré magique d'ordre 4 à la constante 73 (et non 72 prescrite avec la même indication dans le *Jyotistattva*), qui sera figuré sur une croûte de pain destinée à nourrir un chien noir, animal associé au dieu Bhairava, donneur de fécondité.[49] A la même époque, vers la fin du XIXe siècle, L. A. WADDELL fait état de carrés numériques naturels employés au Sikhim pour la divination dite médicale.[50]

[46] H. P. SHĀSTRĪ, op. cit., 8, 1, Calcutta 1939, p. 153–154 (n° 5965). Les colophons des neuf chapitres n'indiquent pas tous le nombre des cases, permettant d'identifier l'ordre des carrés magiques, mais nous l'en avons déduit pour les figures d'ordre 4, 6 et même 8 (texte corrompu), afin que la série soit ainsi complète.

[47] TH. AUFRECHT: *Katalog*, p. 462–463 (n° 1383), avec le dessin d'un carré magique d'ordre 3.

[48] Manuscrit répertorié par D. WUJASTYK: *A handlist of the Sanskrit and Prakrit mansucripts in the library of the Wellcome Institute for the history of medicine*. 1. London 1985, p. 55 (n° 220). Cf. TH. AUFRECHT: *Catalogus catalogorum*. 1, p. 314b.

[49] W. CROOKE: *The popular religion and folk-lore of Northern India*. 1. Westminster 1896, p. 159–160. La constante 73 est confirmée par un autre carré magique d'ordre 4, dessiné à l'intérieur de la couverture d'un recueil de manuscrits astrologiques et tantriques conservé à la bibliothèque du Wellcome Institute de Londres. Voir D. WUJASTYK, op. cit., p. 53 (n° 210).

[50] *The Gazetteer of Sikhim*. Calcutta 1894, p. 332–334.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000138

La tradition des diagrammes numériques reste encore vivante parmi les guérisseurs de l'Inde du Nord, où une récente enquête de sociologie médicale, menée dans la région de Bénarès, relève l'emploi d'un carré magique d'ordre 3 dans le traitement du paludisme,[51] mais non dans l'accouchement selon la prescription traditionnelle. Cet emploi nouveau montre l'étendue possible des procédés médico-magiques, confirmée par d'autres témoignages du Rasaśāstra. C'est ainsi que l'anneau talismanique que recommande Somadeva au XII–XIIIe siècle dans le *Rasendracūḍāmaṇi* (10, 79–82), peut hâter l'accouchement, mais aussi guérir la colique ou le mal d'yeux. Le carré magique de 9 cases contre la fièvre paludéenne sera dessiné sur une feuille de figuier sacré *(pippala)* et enveloppé dans une pièce de tissu avant d'être attaché au bras droit du malade.

Cette figure numérique rappelle, par la disposition des chiffres (de l'unité à neuf), le carré magique islamique consacré à l'élément Eau,[52] que les musulmans indiens utilisaient encore comme talisman au siècle dernier.[53] Selon les spéculations ésotériques sur les lettres de l'alphabet arabe, applicables dans la pratique des talismans, les lettres ignées sont réputées agir sur les maladies par refroidissement *(nazalāt)*,[54] alors que les lettres aqueuses ont la vertu de chasser les maladies chaudes telles que les fièvres.[55] De la même mentalité régie par la magie sympathique témoigne en Inde un *yantra* fébrifuge qui est marqué, comme l'indique le *Mantramahodadhi* (20, 114–115), vingt fois de la lettre du Feu, notée par RA *(repha)*. Le dessin de ce diagramme, qualifié de *jvara-śāntikṛt*,

[51] K. P. Shukla: *Traditional healers in community health*. Varanasi 1980, p. 150.

[52] Par rapport au diagramme indien antipaludéen, les chiffres du carré islamique consacré à l'élément Eau sont horizontalement disposés en sens inverse. Mais la comparaison devient possible si l'on suppose au premier un modèle musulman dont les chiffres seraient lus à l'occidentale, comme il se doit pour les nombres en arabe, alors que la série des chiffres propres à chaque case est à lire dans le sens de l'écriture arabe, de droite à gauche. Sur certaines négligences dans la lecture des carrés magiques musulmans, voir H. S. Schuster: *Magische Quadrate im islamischen Bereich. Ihre Entlehnung ins Abendland im Mittelalter sowie ihre Vorstufen*. Dans: Der Islam 49 (1972), p. 10, n. 7.

[53] J. Sharīf: *Islam in India or the Qānūn-i-Islam* . . . composed under the direction of, and translated by G. A. Herklots. New ed. . . . by W. Crooke. New Delhi 1972, p. 248–249 (réimpr.). Les carrés d'ordre 4 sont, comme ceux d'ordre 3, associés aux quatre éléments (p. 250).

[54] T. Canaan: *The decipherment of Arabic talismans*. Dans: Berytus 4 (1937), 2, p. 98 et 100.

[55] Ibn Ḫaldūn: *Les Prolégomènes*. Trad. par W. Mac-Guckin de Slane. 3. Paris 1868, p. 189–190.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000139

est tracé aves le suc de la plante *dhattūra*, réputée fébrifuge, sur un morceau de linceul rapporté d'un lieu funéraire.[56]

L'inventaire que nous avons établi pour les diagrammes numériques indiens, dont l'origine reste controversée, ne servirait pas la problématique utile sans l'examen des données indiennes dans l'histoire des idées en Asie. Au IXe siècle le médecin indien Vṛnda, suivi de Cakrapāṇi et de Vaṅgasena aux XIe et XIIe siècles, introduit, nous le savons maintenant, le carré magique l'ordre 3 à la constante 30 *(ubhayatrimśaka)* dans les pratiques obstétricales de l'Āyurveda postclassique. Or, un texte arabe de gynécologie du "Paradis de la sagesse" *(Firdaus al-ḥikma)* décrit à la même époque un procédé semblable pour faciliter l'accouchement. Cet ancien compendium de médecine, que le savant persan 'Alī aṭ-Ṭabarī, converti du christianisme à l'Islam et connaisseur de la médecine grecque et indienne,[57] a achevé en 850 ap. J.-C., prescrit à cet effet deux cruches portant chacune un carré magique d'ordre 3 à la constante 15 (fig. 3), autour duquel est inscrit le dernier verset du

4	9	2
3	5	7
8	1	6

Fig. 3. Carré magique islamique, prescrit dans l'accouchement difficile. D'après A. SIGGEL, op. cit., p. 254. Cf. M. BERTHELOT, op. cit. 3, p. 150.

Psaume 142: «Fais sortir de prison mon âme, que je rende grâce à ton nom! Autour de moi les justes feront cercle, à cause de tes bienfaits pour moi» (Bible de Jérusalem). La femme en travail regarde bien le carré magique avec l'inscription avant que les deux récipients soient placés sous ses pieds. Cette pratique superstitieuse est jointe à la prescription de deux remèdes médicaux à usage externe.[58] A la même époque, au IXe

[56] *Mantramahodadhi.* Varanasi 1981, p. 644. Le diagramme est décrit aussi dans le *Yantracintāmaṇi* (9, 4). Voir la traduction en français par J.MARQUÈS-RIVIÈRE: *Rituel de magie tantrique.* Paris 1939, p. 155–156.

[57] Sur la vie et l'oeuvre d''Alī aṭ-Ṭabarī, voir A. SIGGEL: *Gynäkologie, Embryologie und Frauenhygiene aus dem «Paradies der Weisheit über die Medizin» des Abū Ḥasan 'Alī b. Sahl Rabban aṭ-Tabarī.* Dans: Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Medizin 8 (1941), p. 218–226. Cf. M. ULLMANN: *Die Medizin im Islam.* Leiden-Köln 1970, p. 119–222.

[58] S. SIGGEL, op. cit., p. 253–254.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000140

ou au Xe siècle, un autre texte arabe, qui fait partie du Corpus alchimique attribué à Ǧābir, mentionne la vertu eutocique du même carré magique: «Apollonius assure que c'est un tableau magique de neuf cases. Si vous tracez cette figure sur deux linges qui n'ont jamais été touchés par l'eau et que vous les placiez sour les pieds d'une femme qui éprouve de la difficulté à accoucher, la parturition se fera immédiatement».[59]

La référence archaïsante au néopythagoricien Apollonios, censé né à Tyane en Asie Mineure, ne saurait appuyer l'hypothèse, critiquée à juste titre, d'une origine grecque des carrés magiques d'Eurasie. A ce titre certains historiens occidentaux ont essayé de faire valoir l'apport, vers 130 ap. J.-C., d'un autre néopythagoricien, Théon de Smyrne, dont la figure numérique n'a rien de magique, car elle représente un simple carré naturel, où les nombres, de l'unité à neuf, sont disposés dans l'ordre, en trois colonnes. En fait les spéculations arithmologiques qui ont fleuri dans l'antiquité méditerranéenne, en commençant par Pythagore, ont amené certains à l'idée que les carrés magiques ont dû éclore dans les milieux spéculatifs des pythagoriciens ou parmi leurs successeurs.[60] Les faits n'ont pas jusqu'à présent confirmé cette hypothèse. En effet, on doit attendre le début du XIVe siècle pour que la tradition grecque livre le premier document sur les carrés magiques. C'est le traité de l'humaniste byzantin Manuel Moschopoulos,[61] dont le monde savant a pris connaissance depuis que le mathématicien français Philippe de La Hire en a donné l'analyse en 1705 dans les Mémoires de l'Académie royale des sciences.

Cet opuscule est censé avoir introduit les carrés magiques en Occident, où avant d'attirer la sagacité de mathématiciens illustres à partir du XVIIe siècle,[62] ils suscitèrent à la Renaissance l'intérêt d'hermétis-

[59] M. Berthelot: *La chimie au moyen âge.* 3: *L'alchimie arabe.* Paris 1893, p. 118 (texte arabe), 150–151 (trad. en français). Cf. P. Kraus: *Jābir ibn Ḥayyān. Contribution à l'histoire des idées scientifiques dans l'Islam.* 2. Le Caire 1942, p. 73, n. 1. Le petit livre des Balances *(K. al-Mawāzīn aṣ-ṣaġīr)* de composition plus tardive, qui contient la prescription eutocique, ne fait pas partie de la collection des 144 traités *Kutub al-Mawāzīn*, consacrés à la théorie ǧābirienne de la Balance (P. Kraus, op. cit. 1, Le Caire 1943, p. 75 et 123–124; 2, p. 40, n. 3). Pour d'autres écrits de titre semblable, cf. ibid. 1, p. 63 et 89–90.

[60] S. Cammann: *The evolution of magic squares in China.* Dans: JAOS 80 (1960), p. 118.

[61] P. Tannery: *Le traité de Manuel Moschopoulos sur les carrés magiques.* Texte grec et traduction. Dans: Mémoires scientifiques 4 (Toulouse-Paris 1920), p. 27–60.

[62] A. Aubry: *Les carrés magiques. Aperçu historique.* Dans: E. Cazalas: *Carrés magiques au degré n.* Paris 1934, p. 6–14.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000141

tes tels qu' Agrippa et Paracelse. Celui-là les estimant tablettes planétaires en donne sept, ceux d'ordre 3 à 9, dont le premier à la constante 15, rattaché à Saturne, aide à l'accouchement,[63] comme chez les occultistes arabes. Tardivement composé, le traité de Manuel Moschopoulos, le premier document de ce genre dans la littérature grecque, est séparé par plus de quinze siècles du diagramme mythique *Luo shu* de l'antiquité chinoise, archétype des carrés magiques en Asie.

Pas plus que l'attribution à Platon d'un carré magique islamique de 16 cases par al-Būnī (m. 1225) on ne saurait donc accepter l'affirmation du cosmographe et géographe arabe al-Qazwīnī (1203–1283) qui en attribue l'invention à Archimède[64]. En effet le traité byzantin sur les carrés magiques porte l'empreinte d'un héritage culturel oriental, car l'origine hellénistique, concevable pour P. TANNERY, ne trouve pas de fondement dans la réalité historique. Deux siècles avant le texte de Manuel Moschopoulos, l'Europe connaissait déjà le carré magique d'ordre 3 figuré avec des lettres-chiffres hébraïques qu'interprète le polygraphe juif Abraham ibn Esra de Tudela (1089–1164)[65]; son exégèse numérologique annonce le style des cabalistes. On n'exclut même pas la possibilité que certains lettrés issus des communautés juives du pourtour méditerranéen, connues pour leurs relations commerciales avec l'Asie, jusqu'en Inde et au-delà,[66] aient pu contribuer à la diffusion des carrés numériques orientaux en Occident. La plus ancienne série européenne de ces diagrammes figure dans un manuscrit latin du XVe siècle, qui présente des carrés magiques, dont certains rappellent les procédés islamiques, alors que d'autres évoquent la méthode indienne ou persane.[67]

Parmi les traditions orientales qui intéressent l'histoire des carrés magiques, la chinoise est la plus ancienne. Elle traduit graphiquement des idées qui rejoignent la légende du héros Yu le Grand, fondateur de la dynastie des Xia, à qui une tortue, sortie de la rivière Luo, apporta le

[63] HENRI CORNEILLE-AGRIPPA: *La philosophie occulte ou la magie*. 2e éd. 2. Paris 1963, p. 90.

[64] *Kosmographie*. Éd. F. WÜSTENFELD. 2: *Geographie*. Göttingen 1849, p. 385 (d'après E. WIEDEMANN: *Zu den magischen Quadraten*. Dans: Der Islam 8 [1918], p. 96).

[65] *Encyclopaedia Judaica*. 1–10. Berlin 1928–1934: 8, col. 1163–1170. D'après d'autres sources, Ibn Esra (1092–1167) est né à Tolède.

[66] Cf. S. D. GOITEIN: *Letters of medieval Jewish traders*. Transl. from the Arabic. Princeton 1973, p. 175–229 (The India traders).

[67] Sur l'héritage oriental dans les carrés magiques européens, voir S. CAMMANN, op. cit., HR 8 (1969), 4, p. 290–299.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000142

diagramme appelé justement *Luo shu*. Cette figure est conçue comme une image du monde. Les jésuites français en Chine l'ont reconnue au XVIIIe siècle comme étant un carré magique.[68] Il est le premier de tous dans l'histoire des idées, et non seulement en Orient. Attesté au Ier siècle ap. J.-C., sous une forme numérique, qui diffère de la traditionnelle, figurée au moyen de ronds blancs et noirs, l'emblème chinois remonte cependant, avant l'époque des Han, à des spéculations divinatoires et numérologiques antérieures de plusieurs siècles à notre ère.[69] Chargé de multiples valeurs symboliques religieuses, le *Luo shu* traverse, avec le prestige de son mythe, plus de mille ans d'histoire avant que sa signification originelle ne tombe dans l'oubli vers le Xe siècle.[70]

Durant ce millénaire, malgré l'absence de documents écrits, on peut supposer un certain développement des carrés magiques en Chine, surtout à l'époque des Tang et au début des Song, quand l'Empire du Milieu a pu recevoir, selon S. CAMMANN, à la faveur du commerce extérieur, des idées mathématiques nouvelles et même des carrés numériques, en provenance d'Asie Occidentale et du sous-continent indien.[71] Quoi qu'il en soit, le seul témoignage des progrès chinois obtenus en ce domaine est un ouvrage d'arithmétique de l'érudit Yang Hui, qui a vécu au XIIIe siècle, dans la région du port maritime Hangzhou, à population cosmopolite, Arabes, Persans et Indiens y étant venus commercer. Après avoir puisé dans les sources chinoises plus anciennes, il y réunit une collection de carrés magiques d'ordre 3 à 10, que le sinologue S. CAMMANN a étudiés dans leur contexte historique, du point de vue mathématique et métaphysique.[72]

[68] Le P. A. GAUBIL: *Histoire de l'astronomie chinoise*. Dans: *Observations mathématiques, astronomiques, . . .* tirées des anciens livres chinois. . . . par les Pères de la Compagnie de Jésus . . . T. 2. Paris 1732, p. 187 et fig. 8 (pl. III).

[69] M. GRANET: *La pensée chinoise*. Paris 1934, p. 173–208. Sur le légendaire *Luo shu* et sur le développement des carrés magiques en Chine, voir aussi J. NEEDHAM et collab.: *Science and civilisation in China*. 3. Cambridge 1959, p. 55–62; 4. Cambridge 1980, p. 462–468.

[70] Voir l'étude monographique de S. CAMMANN: *The magic square of three in old Chinese philosophy and religion*. Dans: HR 1 (1961), 1, p. 37–80. Cf. c.r. de J. NEEDHAM dans: Revue bibliographique de sinologie 7 (1961), n° 581 (p.280–281). S. CAMMANN traite à nouveau du sujet dans: *Some early Chinese symbols of duality*. Dans: HR 24 (1985), 3, p. 221–225.

[71] S. CAMMANN, op. cit., JAOS 80 (1960), p. 119.

[72] S. CAMMANN: *Old Chinese magic squares*. Dans: Sinologica 7 (1962), 1, p. 14–53. Cf. du même auteur, op. cit., JAOS 80 (1960), p. 120–124 et *Islamic and Indian magic squares*. 1. Dans: HR 8 (1969), 3, p. 186–188.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000143

Le prestige archétypal du diagramme *Luo shu*, pourvu de valeurs cosmiques et philosophiques, était tel que la composition de ce carré magique d'ordre 3 a déterminé la construction d'autres carrés d'ordre plus élevé, notamment d'ordre 9, appelé le «grand *Luo shu*», car il est composé de neuf carrés magiques d'ordre 3. Les mathématiciens chinois ont réussi eux aussi, comme les Persans et les Arabes, à construire le carré magique le plus difficile, à savoir celui d'ordre 6, impairement pair. S. CAMMANN croit pouvoir également affirmer l'originalité chinoise pour deux autres carrés d'ordre 4 que présente le livre de Yang Hui, bien que ces figures numériques soient des variantes d'un carré islamique attesté trois siècles auparavant dans l'Encyclopédie *(Rasā'il)* des Frères de la Pureté. En revanche il reconnaît l'emprunt d'un carré magique d'ordre 8 et de celui d'ordre 10, qui rappellent la solution indienne pour les impairement pairs.[73]

Ayant inventé le carré magique d'ordre 3, les érudits chinois ont construit, dans le sillage du diagramme *Luo shu*, les premiers carrés d'ordre 5, 6, 7, 8, et donné les premières figures numériques à enceintes (bordered magic squares). A ces résultats acquis avant l'an mille de notre ère fait suite le déclin constaté dans l'histoire des carrés magiques en Chine après 1275, quand fut composé l'ouvrage de Yang Hui. L'intérêt talismanique ou divinatoire se perd avec l'oubli des valeurs premières du *Luo shu*, et la vieille tradition de ce savoir, qui témoigne de l'esprit inventif chinois, s'éteint apparemment avec les empereurs Song. L'activité créatrice en ce domaine, où les mathématiques voisinent avec la philosophie et la religion, quitte au moyen âge la Chine, pour se déplacer vers d'autres aires de civilisation d'Asie. La Chine en bénéficia car elle y a emprunté, croit-on, des procédés indiens ou islamiques lui permettant de construire des carrés magiques plus élaborés d'ordre 8 et 10.[74]

Dans l'histoire des idées, les analogies significatives entre des spéculations issues de cultures différentes supposent certaines influences. Celles-ci ont parfois fructifié selon l'esprit propre à la civilisation du récepteur, qui appliquant la marque de son génie crée à son tour de nou-

[73] S. CAMMANN, op. cit., Sinologica 7 (1962), 1, p. 40, 44–45 et 46–47. Au cours de la recherche, l'opinion de l'auteur a varié sur l'originalité chinoise des carrés magiques d'ordre 4, 8 et 10, plus affirmée dans cet article que dans d'autres, qui mentionnent plutôt des emprunts chinois faits à l'Islam ou à l'Inde: JAOS 80 (1960), p. 120 et 122 ainsi que HR 8 (1969), 3, p. 188, n. 15.

[74] S. CAMMANN, op. cit., JAOS 80 (1960), p. 120, 122 et op. cit., HR 8 (1969), 3, p. 188, n. 15. Cf. du même auteur, op. cit., HR 24 (1985), 3, p. 232.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000144

velles idées, communicables même à la culture inspiratrice. Il n'est donc pas interdit de penser avec S. CAMMANN que vers la fin du Xe siècle, les Chinois ayant cessé de valoriser l'ancienne tradition du *Luo shu* et d'en garder sévèrement le secret, l'idée première des carrés numériques, avec quelques indications concernant leur construction, ait pu se diffuser vers l'Asie du Sud et le Moyen-Orient. Cependant les méthodes de composition en diffèrent en Inde comme en pays d'Islam.

Cette dissemblance de conception vient, d'après S. CAMMANN, des idées métaphysiques différentes, hindoues et musulmanes, qui traduisent d'une manière originale le symbolisme cosmique auquel renvoient le *Luo shu* et les diagrammes numériques chinois. En effet, chez les Indiens comme chez les Arabes, la disposition des nombres à l'intérieur des figures carrées et le fonctionnement de celles-ci s'inspirent de convictions religieuses et philosophiques autres que celles qu'impliquent les diagrammes chinois.[75] Mais les hypothèses de S. CAMMANN ont besoin, de l'avis même de cet auteur, d'être confirmées par les indianistes et les islamisants,[76] à qui il reviendra de décrypter les textes sanskrits ou arabes sur les carrés magiques. L'herméneutique de cette littérature technique est rendue difficile par son caractère non discursif, reconnu par certains auteurs occultistes tels que le maghrébin al-Būnī.[77]

Le plus ancien carré magique attesté dans l'Islam remonte au IXe siècle. Il serait apparemment une réplique du *Luo shu*,[78] dont on présume que les musulmans ont pu prendre connaissance par la voie du commerce sino-arabe sous les Tang. Du VII au XIVe siècle de nombreux marchands persans et arabes sont venus s'installer dans les villes côtières de l'Empire du Milieu, où ils auraient assimilé certains éléments de culture chinoise, dont, peut-être, quelques notions sur les carrés magiques. Leur communication au monde islamique a pu être facilitée par le contact que ces marchands étrangers ont maintenu avec leurs commu-

[75] S. CAMMANN, op. cit., HR 8 (1969), 3, p. 182–183.

[76] Pour une première critique, voir H. S. SCHUSTER, op. cit., Der Islam 49 (1972), p. 7, n. 4a: «In der jüngsten Untersuchung von Cammann geraten die Überlegungen gelegentlich unter den Einfluß der für den chinesischen Bereich gewonnenen Ergebnisse oder gehen von Voraussetzungen aus, die sich inzwischen als nicht zutreffend erwiesen haben bzw. die nicht bewiesen sind.» N'ayant pas eu le temps de prendre pleinement position face aux interprétations de S. CAMMANN, l'arabisant allemand avait promis (p. 1, n. 1) de le faire dans la suite de ce premier article, qui n'a jamais été publiée.

[77] Cité par Ibn Ḫaldūn: *Les Prolégomènes*. 3. Paris 1868, p. 191.

[78] Une telle hypothèse n'était pas encore justifiée pour W. AHRENS, op. cit., Der Islam 7 (1917), p. 192.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000145

nautés d'origine au Moyen-Orient.[79] Il semble que le médecin musulman Ṯābit ibn Qurra (834–901), originaire de Mésopotamie,[80] ait été, à l'époque d''Alī aṭ-Ṭabarī et du Corpus ǧābirien, le premier savant non chinois à écrire sur les carrés magiques, appelés communément en arabe *wafq* (pl. *awfāq*). Le mathématicien Ibn al-Haiṯam (965–1039) se serait plus tard intéressé dans l'Islam au même sujet, mais leurs oeuvres en ce domaine se sont perdues.[81]

Quoi qu'il en soit, la première série islamique de carrés magiques d'ordre 3 à 9 appartient aux traités pythagorisants *(Rasā'il)* des Frères de la Pureté *(Iḫwān aṣ-Ṣafā')*[82] Cette encyclopédie arabe profondément hellénistique, qui remonte vraisemblablement à la deuxième moitié du Xe siècle, vient du port irakien de Bassora, connu pour son commerce international, étendu jusqu'en Chine. S. CAMMANN croit même reconnaître une influence chinoise dans les méthodes que les Frères de la Pureté ont appliquées dans la construction des carrés magiques.[83] Parmi ceux-ci on doit noter que la figure numérique de 9 cases, dessinée sur deux tessons de terre cuite que l'eau n'a jamais touchés, est recommandée pour faciliter l'accouchement.[84]

Le célèbre compendium de magie *Ġāyat al-ḥakīm*, écrit en arabe après 1051 et connu en Occident dans sa version latine *Picatrix*, prescrit, avec la même indication, un carré magique d'ordre 3 à la constante 15.[85] Une prescription semblable vient du théologien musulman al-Ġazālī (1058–1111), qui décrit une figure numérique de 9 cases, dont la somme est constante dans les trois sens du carré magique: «On trace cette figure sur deux vases en terre,[86] où l'on n'a jamais versé d'eau; on les place sous les pieds de la malade, qui les regarde avec attention, et elle est

[79] S. CAMMANN, op. cit., HR 8 (1969), 3, p. 189. Cf. op. cit., JAOS 80 (1960), p. 118.

[80] Cf. M. ULLMANN, op. cit., 1970, p. 123–124.

[81] H. SUTER: *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke.* Leipzig 1900, p. 36, 93. Cf. W. AHRENS, op. cit., Der Islam 7 (1917), p. 203.

[82] H. HERMELINK: *Die ältesten magischen Quadrate höherer Ordnung und ihre Bildungsweise.* Dans: Sudhoffs Archiv 42 (1958), p. 199–217.

[83] S. CAMMANN, op. cit., HR 8 (1969), 3, p. 190–195.

[84] W. AHRENS, op. cit., Der Islam 7 (1917), p. 205–206 et 208–209.

[85] M. ULLMANN: *Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam.* Leiden-Köln 1972, p. 225–226 et 385–386.

[86] Il convient de rappeler que dans son commentaire sur le Cakradatta, Śivadāsasena précise, à la fin du XVe siècle, que les deux carrés magiques qu'on doit faire voir à la parturiente sont tracés au milieu d'une coupe évasée *(śarāva)*. Voir supra, p. 122.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000146

aussitôt délivrée.»[87] Ce talisman eutocique est encore employé en terre d'Islam sous le nom de «sceau d'al-Ġazālī.»[88]

Avec ce penseur musulman prend fin la première période des carrés islamiques, dont l'histoire a commencé par la figure numérique d'aṭ-Ṭabarī et de Ǧābir. Du XIIe au XIVe siècle la magie arithmétique attire les érudits musulmans, notamment en Perse et en Afrique du Nord. Les mathématiciens persans du moyen âge ont imaginé des procédés nouveaux pour la construction des carrés magiques, notamment d'ordre 4, alors que le carré magique d'ordre 3 se retrouve dans la littérature religieuse persane, qui le mentionne pour sa vertu eutocique.

Anquetil-Duperron a relevé un *ta'wīḏ* d'ordre 3, dont fait état un précieux recueil manuscrit de textes mazdéens, qu'il avait nommé le Grand Ravaët *(riwāyat)*.[89] Ce carré magique de 9 cases, pour la femme en travail, porte sur le tour, de chaque côté, l'inscription «engendrez heureusement». D'après les indications de ce manuscrit tardif, on doit, sans parler, écrire de droite à gauche les nombres de la figure numérique que la parturiente regardera en levant les bras, position qui conviendrait à la femme en travail. Un autre texte moyen-persan en pāzend, rapporté au XVIIe siècle, donne une formule incantatoire *(nīrang)*, qui comporte deux carrés magiques d'ordre 3, l'un de forme ǧābirienne, l'autre sous une forme inversée (Spiegelbild), avec l'inscription d'heureux accouchement.[90] Deux manuscrits persans du XIIIe siècle reflètent les progrès réalisés dans la construction de carrés magiques à une époque jugée comme l'acmé pour le développement de cet art dans l'Islam. Ces progrès supposent des apports plus anciens, dont certains remontent à l'époque précédente, où les documents écrits feraient défaut au Moyen-Orient du fait des invasions mongoles au début du XIIIe siècle.[91]

[87] C. Barbier de Meynard: *Traduction nouvelle du traité de Ghazzali intitulé Le Préservatif de l'erreur.* Dans: JA 9 (1877), p. 85–86.

[88] EI[1] 4, p. 1140a.

[89] A. H. Anquetil-Duperron: *Zend-Avesta.* 1.2. Paris 1771, p. XXVIII. Cf. E. Blochet: *Catalogue des manuscrits persans de la Bibliothèque nationale.* 1. Paris 1905, p. 166 (n° 201): le Grand Ravaët, ms. supplément persan 46, fol. 191v. L'obligeance de M. Francis Richard, conservateur au Cabinet oriental de la Bibliothèque nationale, nous a permis d'avoir la traduction du passage concerné par le carré magique.

[90] E. K. Antiā: *Pāzend texts.* Bombay 1909, p. 201.

[91] Sur les apports persans, S. Cammann, op. cit., HR 8 (1969), 3, p. 195–196, 202–203 et 204–205. Mais W. Ahrens refuse de voir un carré magique dans la figure numérique brodée sur l'étendard d'un roi perse sassanide (op. cit., Der Islam 7 (1917), p. 217), comme l'avait abusivement supposé de Slane dans la traduction des *Prolégomènes* d'Ibn Ḫaldūn (vol. 3, p. 185).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000147

En Afrique du Nord, vers la même époque, l'occultiste al-Būnī, originaire de Bône, mort en 1225, écrivait son principal ouvrage *Šams al-ma'ārif*, dont le chapitre seize, appelé par l'auteur «bijou bien gardé», traite des «plus beaux noms d'Allah et de leurs carrés magiques bénéfiques».[92] L'oeuvre de l'ésotériste maghrébin, influencée par certaines idées hellénistiques, est surtout marquée par les conceptions de la magie orientale et nord-africaine. Parmi les fins pratiques de cette magie figurent en bonne place la guérison des maladies et l'accouchement facile. A son service on trouve l'apparat talismanique des carrés numériques et littéraux, le répertoire des noms divins et des versets coraniques.[93]

La technique utilisée à cet effet est tributaire de la science ésotérique des lettres de l'alphabet arabe *(as-sīmiyā')*. Cette doctrine centrale de la spiritualité islamique, enseignée depuis le VIIIe siècle, fut d'abord cultivée par les chiites avant de se diffuser dans les milieux sunnites, et notamment chez les soufis, vers le IXe siècle et connut ensuite des développements dans les spéculations mystiques ainsi que dans la littérature de magie et de théurgie, en particulier les textes d'al-Būnī. Appuyée sur la vertu des lettres arabes qui comportent des valeurs numériques (en *abǧad*), la *sīmiyā'*, devenue synonyme de magie blanche, opère comme une panherméneutique applicable au créé tout entier, qu'il soit tangible ou subtil.[94]

Le chapitre seize du *Šams al-ma'ārif* contient, après l'introduction, autant de paragraphes que les quatre-vingt-dix-neuf noms d'Allah, auxquels correspondent un ou plusieurs carrés magiques. Le mot conducteur (Leitwort), inscrit dans la première ligne et dont les lettres sont transposables en nombres, est le facteur déterminant pour la construction des carrés numériques, qu'entachent malheureusement de nombreuses fautes.[95] Les arabisants se sont ingéniés à chercher des explica-

[92] Ce chapitre est traduit et commenté en français par FAÏZA AYOUB pour un mémoire de maîtrise à l'Université de Bordeaux III, Section d'arabe, 1983–1984. La barrière linguistique a cependant empêché l'impétrante de bénéficier pleinement des travaux que les arabisants allemands ont publié sur le sujet.

[93] M. ULLMANN, op. cit., 1972, p. 390–391. Nous n'avons pourtant pas trouvé d'allusion à l'accouchement dans le chapitre seize du *Šams al-ma'ārif*.

[94] Sur les principes de la *sīmiyā'* et ses applications, voir en dernier P. LORY: *La science des lettres en terre d'Islam: le chiffre, la lettre, l'oeuvre*. Dans: *La contemplation comme action nécessaire*. Paris 1985. (Cahiers de l'Université Saint Jean de Jérusalem. n° 11.), p. 89–101.

[95] Sur les figures numériques d'al-Būnī, on consultera W. AHRENS: *Die «magischen Quadrate» al-Būnī's*. Dans: Der Islam 12 (1922), p. 157–177;

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000148

tions et à trouver des solutions pour ces défauts des carrés talismaniques, parmi lesquels ceux d'ordre 4 prédominent chez l'auteur maghrébin. En effet, la figure numérique de 16 cases suscita un vif intérêt parmi les occultistes musulmans au début du XIIIe siècle, quand s'est déjà développée une théorie mathématique des carrés magiques. Le carré d'ordre 4 est ainsi devenu très répandu et apprécié comme talisman dans le monde islamique.

La première place y était déjà occupée par le diagramme numérique de 9 cases,[96] dont la réputation en terre d'Islam se reflète dans le terme talismanique de *budūḥ*. En effet, associé au carré magique d'ordre 3, depuis al-Ġazālī, ce nom devient un élément essentiel dans la magie arabe.[97] La vertu eutocique du carré divisé en 9 compartiments à la constante 15, attestée déjà chez ʿAlī aṭ-Ṭabarī et dans le Corpus ǧābirien, est évoquée, après al-Būnī, dans la *Géographie* d'al-Qazwīnī (1203–1283)[98] et se retrouve chez as-Suyūṭī, auteur arabe du XVe siècle. Celui-ci recommande ce talisman pour hâter l'accouchement difficile: le même carré magique d'ordre 3 est inscrit en chiffres et en lettres arabes, à la fois sur une pierre à fusil et sur le peigne de la femme en travail. Ces deux objets lui sont attachés sous les pieds, le peigne sous le droit, la pierre sous le gauche. Le carré littéral porte sur les quatre côtés de la figure le même verset coranique: «A côté du bonheur est l'adversité».[99] Ce talisman n'est pas sans rappeler les diagrammes numériques à usage eutocique que contiennent les textes persans cités plus haut.

Les figures numériques, réputées pour leurs vertus médico-magiques, font partie du décor de certaines coupes à l'usage des malades. Outre des carrés magiques, les récipients musulmans portent inscrites des incantations ou des formules coraniques telles que la sourate des agonisants. Mais il n'était pas nécessaire que le malade se servît directement de la coupe magique. En effet il pouvait en profiter, par messager interposé, à condition que celui-ci bût à sa place le contenu de la coupe,

---

H. Hermelink: *Arabische magische Quadrate mit 25 Zellen.* Dans: Sudhoffs Archiv 43 (1959), p. 351–354.

[96] Cf. S. Cammann, op. cit., HR 8 (1969), 3, p. 202–204.

[97] E. Doutté: *Magie et religion dans l'Afrique du Nord.* Paris 1984, p. 192–193 (réimpr.). Cf. W. Ahrens, op. cit., Der Islam 7 (1917), p. 239–240. Pour la définition du terme de *budūḥ*, voir EI², suppl. fasc. 3–4, p. 153–154. Ce mot artificiel est formé des caractères arabes correspondant, dans l'ordre alphabétique de l'*abǧad*, aux nombres pairs (2, 4, 6, 8) qui occupent les quatre cases angulaires du carré d'ordre 3.

[98] E. Wiedemann, op. cit., Der Islam 8 (1918), p. 96.

[99] E. Doutté, op. cit., p. 233–234.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000149

qu'il s'agisse de l'eau, de l'huile ou du lait.[100] Cette pratique en rappelle une autre, celle des talismans islamiques à usage interne. Les formules écrites sont lavées à l'eau rituellement pure ou à un autre liquide, que le malade doit boire comme un remède.[101] L'emploi particulier, par voie digestive, des formules, connu aussi dans le tantrisme hindou *(Kālikā-purāṇa)*,[102] est encore prescrit de nos jours par des guérisseurs musulmans de l'Inde du Nord.[103] Dans la première moitié du XIXe siècle, les fidèles indiens de l'Islam inscrivaient, comme à notre époque, les carrés magiques sur une plaque de porcelaine blanche ou sur papier pour les laver ensuite à l'eau et boire cette eau. Les malades que l'on croyait possédés étaient parfois soumis à la fumée que dégageaient les talismans brûlés.[104] Aussi l'abbé DUBOIS, missionnaire à l'époque, a-t-il pu écrire: «Les Maures de l'Inde, non moins superstitieux que les naturels du pays, sont aussi infatués qu'eux de la puissance de la magie».[105]

Les inscriptions arabes que portent les récipients talismaniques évoquent parfois l'accouchement heureux, comme le montrent les textes gravés sur une coupe qui figurait au siècle dernier dans la collection de la Société asiatique de Bombay.[106] Une autre coupe magique provenant du golfe Persique servait principalement à Bombay vers 1875 pour les femmes en travail quelle que fût leur religion.[107] Une coupe islamique de cuivre pour faire boire les malades présente le fond gravé du «sceau de Saturne», le carré magique de 9 cases que l'occultiste allemand Agrippa de Nettesheim a donné au XVIe siècle comme ayant une vertu eutocique.[108] Ce dernier récipient magique, faisant au XVIIe siècle partie d'un trésor religieux parisien, avait selon ses inscriptions arabes un emploi thérapeutique étendu, de l'accouchement difficile aux morsures des

[100] H. H. SPOER: *Arabic magic medicinal bowls.* Dans: JAOS 55 (1935), p. 256.

[101] T. CANAAN, op. cit., Berytus 4 (1937), 2, p. 70–71.

[102] K. R. VAN KOOIJ: *Worship of the Goddess according to the Kālikāpurāṇa.* 1. Leiden 1972, p. 24, 25, 27.

[103] K. P. SHUKLA, op. cit., p. 139.

[104] J. SHARĪF, op. cit., p. 254 et 259. Cf. L. R. CHAWDHRI: *Practicals of yantras.* New Delhi 1984, p. 60, 66, etc.

[105] J. A. DUBOIS: *Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde.* Nouv. éd. 2. Pondichéry, 1921, p. 54.

[106] E. REHATSEK: *Explanations and facsimiles of eight Arabic talismanic medicine-cups.* Dans: Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society 10 (1871/1874), p. 150–154. Repris par l'auteur dans *Facsimile of the inside of an Arabic talismanic medicine cup.* Dans: Indian antiquary 3 (1874), p. 12–14.

[107] E. REHATSEK: *An Arabic talismanic cup, used chiefly in cases of parturition.* Dans: Indian antiquary 3 (1874), p. 36–40.

[108] Cf. supra, p. 134.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000150

bêtes venimeuses.[109] Cette pièce de collection rappelle les tasses ou coupes ensorcelées en usage parmi les mahométans observés avant 1650 en Terre Sainte par un religieux récollet, missionnaire de Barbarie. Les habitants, note-t-il, boivent dans ces tasses de cuivre, gravées de «paroles inconnues et pernicieuses», «afin d'être préservés et guéris de toutes sortes de venins».[110]

Les diagrammes numériques, auxquels on a attribué des vertus magiques, étaient tenus assez secrets dans les milieux tantriques indiens, comme chez les ésotéristes arabes. On voulait les cacher aux non-initiés ou aux méchants qui auraient pu s'en servir d'une manière déraisonnable ou mauvaise.[111] Le *Pañcadaśīyantravidhāna* y fait allusion, quand ce texte manuscrit souligne la difficulté, même pour les dieux, d'avoir accès au carré magique d'ordre 3 à la constantee 15. Cette figure numérique, tenue secrète, est donneuse de pouvoirs merveilleux dans l'âge de malheur *kali*.[112]

Nārāyaṇa Paṇḍita est parmi les premiers mathématiciens indiens à pénétrer au XIVe siècle dans le domaine des carrés magiques, réservé apparemment jusqu'alors aux ritualistes seuls.[113] Le dernier chapitre de son traité *Gaṇitakaumudī*, qui leur est consacré, fait état du bon calcul

[109] Le P. Claude Du Molinet: *Le Cabinet de la bibliothèque de Sainte-Geneviève*. Paris 1692, p. 139 et pl. 32 (fig. II). Cf. W. Ahrens, op. cit., Der Islam 7 (1917), p. 222–223. Mais la pièce de cuivre en question ne se trouve pas à la Bibliothèque nationale de Paris, contrairement à ce qu'affirmait W. Ahrens, d'après des «renseignements officiels». – A la Révolution, les monnaies de l'abbaye de Sainte-Geneviève furent transportées en juin 1793 au Cabinet des médailles de la Bibliothèque nationale. Cf. M. Du Mersan: *Histoire du Cabinet des médailles, antiques et pierres gravées*. Paris 1838, p. 166–167. Les objets de la même collection abbatiale ont connu, eux, un sort encore plus mouvementé. Certains ont pu rester à Sainte-Geneviève, alors que d'autres furent aliénés ou dispersés dans diverses collections publiques parisiennes, dont la Bibliothèque nationale. Nos investigations sur place, rendues possibles par l'aimable concours de M. Marc Bompaire, conservateur au Cabinet des médailles, nous ont conduit à constater l'absence dans les réserves de la coupe magique recherchée, que W. Ahrens avait pensé être conservée à la Bibliothèque nationale de Paris.

[110] Le P. Eugène Roger: *La Terre Saincte ou Description topographique très particulière des Saincts Lieux et de la Terre de promission*. Paris 1646, p. 276.

[111] Cf. S. Cammann, op. cit., HR 8 (1969), 3, p. 185–186.

[112] *Pañcadaśīyantravidhāna*, manuscrit (cote α 745) du Wellcome Institute, fol. 1r–v: *pañcadaśī-mahāyantraṃ kalau siddhi-pradāyakam | guhyaṃ guhyaṃ mahāloke devānām api durlabham || 3 ||*

[113] Padmākara Dvivedī (éd.): *Gaṇitakaumudī*. Vol. 2, p. XVI. Sur Nārāyaṇa Paṇḍita, voir D. Pingree: *Census of the exact sciences in Sanskrit*. 3. Philadelphia 1976, p. 156–157. Cf. D. M. Bose et al. (éd.), op. cit., p. 169.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000151

(sad-gaṇita) que le dieu Śiva (Īśa), inspirateur de tout savoir dans les Tantra, a révélé à Māṇibhadra et que l'auteur fait connaître pour la satisfaction des connaisseurs de diagrammes. La partie essentielle de cet enseignement mathématique est constituée par la magie arithmétique *(bhadra-gaṇita)*,[114] dont l'exposé commence par plusieurs définitions *(paribhāṣā)* de termes techniques, notamment *phala* ou *samasaṃkhyā*, qui désigne la somme constante (p. 354–355). L'auteur insiste sur le carré magique d'ordre 4 (*catur-bhadra*, p. 358–377), alors que d'autres carrés pairs ou impairs sont brièvement décrits *(tri-, pañca-, ṣaḍ-aṣṭa-, daśa-* et *caturdaśa-bhadra)*, mais sans mention du célèbre carré médico-magique d'ordre 3 à la constante 15 ou 30.

Si le carré de 16 cases rappelle des modèles islamiques, d'autres figures sont élaborées d'une manière plus originale, suivant la méthode de la distribution continue des nombres. Leur tracé à l'intérieur du tableau numérique évoque, pour S. CAMMANN, le devenir perpétuel, propre à l'univers mental des Indiens. Mais dans le cas du procédé persan parallèle, les nombres du carré convergent vers la case centrale, à laquelle les musulmans attachent une importance métaphysique particulière. Pour cette raison, les mahométans de l'Hindoustan moderne préfèrent le procédé persan à celui d'origine indienne.[115]

Une autre méthode indienne est celle qui permet d'associer deux carrés préliminaires pour en composer un troisième, le vrai carré magique dont les nombres impairs s'inscrivent dans un losange à l'intérieur de la figure. Ce type de carré magique «losangé» est attesté dans les livres islamiques depuis le XIIIe siècle, mais l'origine en reste cependant incertaine.[116] Il est inutile de chercher, comme le font certains, une signification érotique, dérivée de l'aspect procréateur de Śiva, patron de la magie arithmétique, dans la terminologie sanskrite qu'emploie le

[114] *Gaṇitakaumudī* 14, 1–2 (vol. 2, p. 353–354): *atha bhuvanatraya-guruṇopadiṣṭam īśena māṇibhadrāya | kautukine bhūtāya śreḍhī-saṃbandhi sad gaṇitaṃ* || 1 || *sadgaṇita-camatkṛtaye yantra-vidāṃ prītaye kugaṇakānām | garvakṣiptyai vakṣye tat-sāraṃ bhadragaṇitākhyam* || 2 || Sur Māṇibhadra, divinité tutélaire des voyageurs et des marchands, cf. A. K. COOMARASWAMY: *Yakṣas*. 1. Washington 1928, p. 7. Ce chef éminent des Yakṣa, compatissant pour les souffrances des humains, prête son nom à plusieurs remèdes āyurvédiques (G. MUKHOPADHYAYA: *History of Indian medicine*. 3. New Delhi 1974, p. 746–748). Māṇibhadra nous est connu aussi par la légende relative à la fameuse formule magique *Mahāmāyūrī vidyārājñī*, répandue chez les bouddhistes (Bower ms., p. 220–240e), Cf. A. F. RUDOLF HOERNLE: *Three further collections of ancient manuscripts from Central Asia*. Dans: JASB 66, part 1 (1897), p. 241–242.

[115] S. CAMMANN, op. cit., HR 8 (1969), 4, p. 275–277.

[116] Ibid., p. 277–290.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000152

mathématicien Nārāyaṇa.[117] Pour désigner les deux figures complémentaires, il appelle «couvercle» *(chādaka)* le carré radical, dominateur, et «couvert» *(chādya)*, le plus faible, le dominé. La fusion de ces deux carrés correspond à l'opération dite *saṃpuṭana* (p. 375–379, 389), qui rappelle *saṃpuṭīkaraṇa* (p. 390). Ces deux termes sanskrits, connus dans la vocabulaire technique, signifient au sens propre «emboîtement» et désignent au figuré la pleine coïncidence que forme l'image de deux coupes emboîtées l'une dans l'autre.[118]

Après Nārāyaṇa Paṇḍita, on attendra plus de trois siècles pour avoir une autre description mathématique des carrés numériques indiens. En effet Simon de La Loubère, envoyé extraordinaire de Louis XIV auprès du roi de Siam, a consacré un chapitre aux carrés magiques indiens dans sa relation de voyage en Thaïlande (1687–1688).[119] L'écrivain toulousain donne à ce sujet des notions qu'il a recueillies, dans le vaisseau le ramenant à Brest, d'un autre voyageur français, le médecin provençal Vincent. Celui-ci lui avait appris, en bon mathématicien, la méthode indienne pour la construction des carrés magiques impairs pratiquée à Surat, comptoir marchand sur la côte occidentale de l'Inde, où les Français s'installèrent en 1667 pour plus d'un quart de siècle.[120] Le procédé démontré s'avéra pour La Loubère surprenant «par son extrême facilité à exécuter une chose qui a paru difficile à tous nos mathématiciens».[121] Mais l'auteur moderne ne dit rien ni sur l'ancienneté ni sur l'origine de cette méthode indienne, dont il prenait ainsi connaissance.[122]

Dans cette même ville portuaire de Surat, Anquetil-Duperron, qui y arriva en 1758 et y resta trois ans, retrouva lui aussi des carrés magiques, inscrits sur les talismans islamiques réputés «chasser les maux».[123] Les musulmans les cultivaient partout en Inde et non seulement au Gujarat, où les avait observés vraisemblablement l'orientaliste

[117] Ibid., p. 286.

[118] Cf. A. Padoux: *Recherches sur la symbolique et l'énergie de la parole dans certains textes tantriques*. Paris 1964, p. 320.

[119] S. de La Loubère: *Du Royaume de Siam*. 2. Paris 1691, p. 295–359: Le problème des carrés magiques selon les Indiens.

[120] B. G. Gokhale: *Surat in the seventeenth century*. London-Malmö 1979, p. 168–170.

[121] S. de La Loubère, op. cit. 2, p. 298.

[122] Cf. W. Ahrens, op. cit., Der Islam 7 (1917), p. 219–220.

[123] A. H. Anquetil-Duperron: *Zend-Avesta* 1, 1, p. DXXVII–DXXVIII (Appendix II: Objets d'histoire naturelle et de commerce). Cf. W. Ahrens, op. cit., Der Islam 7 (1917), p. 218, n. 1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000153

français. Celui-ci en reproduit deux carrés de 16 cases, dont le premier est identique à celui qui est gravé à Khajuraho, avec des inscriptions du XIIe–XIIIe siècle, que nous avons déjà mentionnées (p. 124). Connues au nord comme au sud du sous-continent, les figures numériques sont employées à des fins pratiques, notamment la guérison des maladies. On les porte sur soi gravées sur des bagues ou inscrites sur d'autres supports enfermés dans des boîtes suspendues au cou, attachées au bras, cachées dans le turban ou le noeud d'un mouchoir.[124]

Un siècle plus tard, le missionnaire anglais ANDREW H. FROST, qui vivait à Nasik non loin de Surat dans l'Inde occidentale, fonde une théorie des carrés panmagiques ou pandiagonaux, qu'il appelle «Nasik squares» ou simplement «nasiks», dont il tire les dérivés barbares «nasical/nasikal» et «nasically».[125] La ville de Nasik, centre religieux hindou à dominante śaiva,[126] s'est apparemment illustrée dans l'art des carrés magiques dans l'Inde occidentale,[127] de forte implantation jaina. Mais les carrés pandiagonaux,[128] prétendument de Nasik, viennent vraisemblablement en Inde du monde islamique, où les érudits musulmans les ont cultivés du XIIe au XVIe siècle. Le Rév. A. H. FROST, enthousiaste des carrés magiques, a contribué ainsi à susciter et à entretenir l'intérêt jusqu'à notre temps pour la magie arithmétique dans le monde anglo-saxon.[129]

[124] J. SHARĪF, op. cit., p. 254.

[125] A. H. FROST: *Invention of magic cubes and construction of magic squares possessing additional properties.* Dans: The Quarterly journal of pure and applied mathematics 7 (1866), p. 92–102, avec *Supplementary note of Nasik cubes*, ibid. 8 (1867), p. 74. L'auteur a repris le sujet dans plusieurs articles: *On the general properties of Nasik squares*, ibid. 15 (1878), p. 34–49; *On the general properties of Nasik cubes*, ibid., p. 93–123 et 366–368; *The construction of Nasik squares of any order.* Dans: Proceedings of the London mathematical society 27 (1896), p. 487–518.

[126] Cf. Gazetteer of the Bombay Presidency. 16: Nāsik. Bombay 1883, p. 36.

[127] S. CAMMANN, op. cit., HR 8 (1969), 4, p. 298–299. La littérature que nous avons consultée n'a pas apporté des éléments qui confirment l'affirmation de S. CAMMANN qui Nasik était connu comme un centre pour l'étude des carrés magiques et pour la fabrication des talismans à figures numériques (p. 298).

[128] Les carrés panmagiques, que certains appellent diaboliques ou pandiagonaux, sont ceux qui restent magiques quand on les partage en deux rectangles égaux ou inégaux, et qu'on transpose ensuite les deux rectangles. Sur la définition, voir A. AUBRY, op. cit., p. 10, n. 16.

[129] Cf. en dernier l'article «magic square» par A. H. FROST dans la onzième édition de l'*Encyclopaedia Britannica* (1911), vol. 17, p. 310a–313a. C'est S. CAMMANN qui traite amplement le sujet dans la quatorzième édition du même ouvrage (1969–1973), vol. 14, p. 573a–575b. Cf. HOBSON-JOBSON: *A glossary of colloquial Anglo-Indian words and phrases*, p. 619 (s.v. Nassick).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000154

A la même époque l'usage des carrés magiques semble assez répandu en Inde pour qu'il imprègne les pratiques du quotidien. Certains observateurs anglais attestent que les brahmanes disposaient au XIXe siècle de livres de magie pour indiquer, contre honoraires, des carrés magiques à leurs clients. Un de ces ouvrages d'usage courant, mais tenu secret, contient plus de 50 figures d'emplois divers, composées aussi bien de nombres que de mots cabalistiques et de symboles.[130] Des gens sans école aucune savent, au début de notre siècle, faire apprendre par coeur aux enfants ces figures numériques.[131] Les carrés de chiffres sont diffusés aussi dans l'Asie indianisée, continentale et insulaire. On les a observés sur des inscriptions en Thaïlande où ils sont très en usage,[132] comme dans certaines pratiques divinatoires de Malaisie[133] et de l'Archipel indonésien.[134] A la fin du siècle dernier, les ethnographes pouvaient acheter aussi bien à Singapour qu'à Palembang (Sumatra) des bagues talismaniques gravées d'un carré magique d'ordre 3 en chiffres arabes.[135]

Cette figure numérique représentant un échiquier de neuf cases, connue dans le monde islamique sous le nom de sceau d'al-Ġazālī, est attestée pour la première fois avant l'an mille vers la même époque, dans deux textes arabes et dans le traité āyurvédique *Siddhayoga*. Aussi bien le praticien persan aṭ-Ṭabarī que l'alchimiste arabe Ǧābir et le médecin indien Vṛnda prescrivent ce carré à la femme qui éprouve de la difficulté à accoucher. On doit cependant remarquer, outre les modalités différentes d'emploi, que la figure arabe présente la constante 15, alors que le diagramme āyurvédique comporte la somme 30, obtenue dans les deux sens et suivant les diagonales. Le prestige de l'antiquité a

[130] Panjab Notes and Queries [PNQ] 1 (1884), note 686.

[131] Cf. T. Vijayaraghavan, op. cit., The Mathematics student 9 (1941), p. 97.

[132] A. Pavie: *Mission Pavie, Indo-Chine 1879–1895. Études diverses.* 2: *Recherches sur l'histoire . . . contenant la transcription et la traduction des inscriptions* par M. Schmitt. Paris 1898, p. 431–432. Suivant une communication personnelle de M. Roger Billard (15. 2. 1985), le P. Fr. Joseph Schmitt, missionnaire au Siam, vit à tort un carré magique dans un tableau de valeurs astronomiques d'une inscription thaï (p. 465–466).

[133] W. W. Skeat: *Malay magic.* London 1900, p. 555–558.

[134] W. Ahrens: *Über gewisse, von Alfred Maaß beschriebene Wahrsagekalender aus Zentral-Sumatra.* Dans: Zeitschrift für Ethnologie 48 (1916), p. 232–244. Cf. P. Voorhoeve: *Catalogue of Indonesian manuscripts.* P. 1: *Batak manuscripts.* Copenhagen: The Royal Library 1975, p. 249: index, s.v. *hatiha* (diagramme divinatoire, carré magique).

[135] A. Maass: *Einige Formen des magischen Quadrats in Sumatra und auf Celebes.* Dans: Zeitschrift für Ethnologie 48 (1916), 244–253.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000155

conduit les auteurs musulmans (Ǧābir, al-Būnī, al-Qazwīnī) à chercher abusivement l'origine des carrés magiques dans la culture méditerranéenne (Apollonios de Tyane, Platon, Archimède), alors que le premier traité grec qui les décrit date seulement du XIVe siècle. En fait l'idée première remonte au diagramme chinois *Luo shu* et aux données que révèlent les spéculations divinatoires et numérologiques dans la Chine d'avant la dynastie Han.

Plus de mille ans séparent le premier carré numérique chinois du recueil d'arithmétique de Yang Hui qui traite le sujet au XIIIe siècle, en puisant dans les sources chinoises plus anciennes. S'il paraît assuré que cette idée soit ancienne en Chine, cette priorité n'exclut pas des apports ultérieurs venus de l'Inde et de l'Islam, à la faveur du commerce, enrichir l'acquis chinois en la matière. Sans chercher à expliquer des similitudes par la généralité de l'idée de figure numérique, certains trouvent la raison des parallélismes constatés entre les trois civilisations dans quelques influences historiques entre la Chine d'une part, et l'Islam et l'Inde de l'autre, par marchands hindous et missionnaires boudhistes interposés,[136] et aussi en sens inverse. Mais les arabisants inclinent à juger les données chinoises et indiennes comme insignifiantes et contestent le rapprochement fait entre les conceptions sur lesquelles reposent respectivement les carrés chinois et islamiques.[137]

Cependant, d'après le sinologue S. CAMMANN, le symbolisme cosmique du carré chinois d'ordre 3 se serait répandu en Asie du Sud et au Moyen-Orient, inspirant les diagrammes numériques indiens et musulmans, qui présentent le même registre symbolique, exploité suivant des idées propres à chaque culture.[138] Mais l'interprétation se révèle plus douteuse, si l'on croit retrouver une résonance du symbolisme védique du tissage cosmique dans certains carrés indiens de 16 cases.[139] Quoi qu'il en soit, le problème reste entier quand il s'agit d'établir des rapports historiques entre l'Inde et l'Islam dans l'invention des carrés magiques. S'il s'agit d'un emprunt, la critique des sources sanskrites et arabes reste incertaine sur la date d'une telle acquisition vers le IXe ou Xe siècle, quand aṭ-Ṭabarī et Ǧābir ainsi que Vṛnda font état de la vertu

[136] S. CAMMANN, op. cit., HR 8 (1969), 4, p. 272–273.

[137] W. AHRENS, op. cit., Der Islam 7 (1917), p. 192. Cf. H. S. SCHUSTER, op. cit., Der Islam 49 (1972), p. 6.

[138] S. CAMMANN, op. cit., HR 8 (1969), 3, p. 182–183, 199 et 201.

[139] S. CAMMANN, op. cit., HR 8 (1969) 4, p. 274–275. Sur le symbolisme cosmique du tissage en Inde, cf. M. ELIADE: *Mythes et symboles de la corde.* Dans: Eranos-Jahrbuch 29 (1961), p. 119–123.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000156

eutocique du carré magique le plus simple. A cette époque-là les Arabes avaient déjà envahi le sous-continent indien par la conquête du Sind, étendue jusqu'à Multan sur l'Indus supérieur.[140]

Les données āyurvédiques, tout en enrichissant le dossier indien, accroissent l'incertitude qui entoure l'apparition des carrés magiques en Inde et en pays d'Islam. En effet, le diagramme numérique d'accouchement heureux que mentionne Vṛnda et que reprennent d'autres auteurs médicaux indiens, du XIe au XVIIe siècle, rend plus difficile une appréciation de chronologie relative permettant de départager les premiers apports hindous et musulmans. Pour S. CAMMANN, qui ne connaissait pas les diagrammes āyurvédiques, les premiers carrés magiques indiens sont vraisemblablement du XIIe siècle environ, et représentent la même figure de 16 cases à la constante 34. Supposée d'inspiration islamique, cette figure, dans le nord du sous-continent, décore un linteau dans le district de Jhansi et se trouve gravée dans un temple de Khajuraho. Dans l'histoire des diagrammes numériques, l'imprécision chronologique est encore plus gênante pour les données en sanskrit. En effet, si le *Paradis de la sagesse* est bien daté de 850, il n'est pas certain, en revanche, que le *Siddhayoga* puisse être rapporté au IXe siècle, non plus que le Corpus ǧābirien;[141] certains placent l'auteur indien Vṛnda à la fin du Xe siècle.[142] Cette datation gagnerait en vraisemblance si le diagramme indien était un emprunt fait aux musulmans. Moins douteuse est la date, vers l'an 1050, de Cakrapāṇi, le deuxième médecin, lui aussi originaire du Bengale, qui ait eu recours au carré d'ordre 3 en cas de dystocie. Il en décrit un à la constante 30, qui diverge de la tradition islamique parallèle, et un autre à la constante 15, auquel les ritualistes hindous attribuent des pouvoirs merveilleux *(Śivatāṇḍava)*.

Mentionnés précocement dans la littérature médicale, mais ignorés dans les Āgama du Sud, les diagrammes numériques sont décrits dans plusieurs textes tantriques du Nord. Ces sources sanskrites médiévales, parallèles aux documents archéologiques et épigraphiques précédemment cités, sont peu étudiées sous leur forme manuscrite, et aussi difficiles à dater que les hymnes jaina tardifs, sanskrits ou prakrits, qui évoquent parfois les carrés magiques. Certains textes astrologiques en font état vers 1500 ap. J.-C., quand ils mentionnent le carré de 16 cases pour ses vertus thérapeutiques, variables suivant les constantes, dont la 32 pour hâter l'accouchement *(Jyotistattva)*.

[140] I. PRASAD: *L'Inde du VIIe au XVIe siècle*. Paris 1930, p. 62–67.

[141] Cf. EI² 2, p. 367b–368a: le Corpus ǧābirien remonte au Xe siècle.

[142] G. J. MEULENBELD: *The Mādhavanidāna and its chief commentary*. Leiden 1974, p. 426–428.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000157

Les carrés magiques se sont maintenus en Inde sous les princes moghols, dont les attaches culturelles persanes en favorisaient l'usage.[143] Au XVIIe siècle, l'envoyé extraordinaire de Louis XIV au Siam apprend sur la route des Indes la méthode employée par les brahmanes de Surat pour composer des carrés magiques, que sept décennies plus tard ANQUETIL-DUPERRON retrouvera dans les livres mazdéens et chez les musulmans de l'Inde occidentale. Dans la même région, la ville de Nasik prête son nom aux carrés magiques élaborés par le Rév. A. H. FROST à une époque où les descriptions ethnographiques de l'Inde du Nord font référence aux carrés magiques, dont l'emploi s'est maintenu dans les croyances actuelles des hindous et des musulmans indiens.[144]

Ils sont prescrits à des fins pratiques de magie blanche, aussi diverses que la chance dans les affaires et les jeux, la lactation abondante chez la vache comme chez la femme et la guérison des maladies.[145] On y retrouve le carré de 9 cases à la constante 15, qui, eutocique dans la médecine āyurvédique et dans la magie arabe, est encore prescrit au XIXe siècle comme porte-bonheur ou en cas de mauvais oeil, alors que de nos jours les guérisseurs hindous le donnent comme remède antipaludéen dans la vallée du Gange (supra, p. 131). Cet élargissement des indications thérapeutiques rappelle les vertus de panacée que l'on attribue aux coupes magiques musulmanes sur lesquelles est gravé justement ce célèbre carré de 9 cases. Appelé en hindi *pandrah kā yantra*, en raison de la constante 15, il est qualifié à notre époque de donneur de pouvoirs extraordinaires, qui varient selon la fabrication du talisman et les conditions de son emploi.[146]

Ce diagramme numérique est utilisé par les médecins indiens comme remède depuis le IXe siècle, précédant, selon les textes connus, les données tantriques comparables. Cette antériorité semble exceptionnelle, car les *yantra* sont généralement un apport d'origine tantrique dans l'Āyurveda.[147] Mais quant à l'invention même et l'emploi de ces carrés, notamment de celui d'ordre 3, dans le sous-continent indien et en pays

[143] Le Wellcome Institute conserve sous la cote α 1197 une feuille manuscrite qui contient un carré magique d'ordre 3 en écriture arabo-persane, dont la graphie du chifre 7 rappelle la graphie conservée en Inde. Voir D. WUJASTYK, op. cit., p. 53 (n° 211).

[144] Voir L. R. CHAWDHRI: *Practicals of yantras*. New Delhi 1984, qui décrit de nombreux carrés magiques hindous et musulmans.

[145] PNQ 1 (1884), notes 462 et 537.

[146] L. R. CHAWDHRI, op. cit., p. 35–37, etc.

[147] Voir notre mémoire sur Mantra *et* yantra *dans la médecine et l'alchimie indiennes*. Dans: JA 274 (1986), p. 263–264.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000158

d'Islam, la priorité entre ces deux civilisations est encore plus difficile à établir. Les procédés indiens et musulmans en la matière s'entremêlent dans les échanges entre l'Inde et l'Islam.[148] Les apports de chacun sont difficiles à discerner surtout à l'époque indo-musulmane, où les deux civilisations se rapprochaient dans l'Inde du Nord durant des siècles, depuis le temps d'aṭ-Ṭabarī, de Ǧābir et de Vṛnda, qui sont les premiers jalons dans l'histoire que nous considérons. Mais si la date d'acquisition de telle ou telle donnée demeure incertaine, il semble que l'Islam ait précédé l'Inde, car ses savants s'adonnèrent à la magie des nombres depuis les mathématiciens Ṯābit ibn Qurra (834–901) et Ibn al-Haiṯam (965–1039).

La thèse diffusioniste suscite une certaine réserve chez les historiens des mathématiques, enclins à accepter un parallélisme de raisonnement plutôt qu'une influence historique caractérisée. En effet, pour eux, le carré magique d'ordre 3, point de départ commun de divers procédés de construction, fait appel à une arithmétique élémentaire, qui peut être conçue indépendamment dans plusieurs aires de culture. La diffusion des carrés magiques en Asie peut s'être limitée, dans certains cas, à la connaissance que de telles figures peuvent exister sans que pour autant des modèles aient été diffusés.[149]

Quoi qu'il en soit du rôle des spéculations chinoises qui remontent au diagramme mythique *Luo shu*, les traditions indienne et musulmane ont contribué ensemble au développement des carrés magiques qui se sont répandus au moyen âge à Byzance[150] et en Europe. Cet art qui a commencé en Asie par être une pratique talismanique est devenu, à partir du XVIIe siècle, le sujet d'une recherche savante pour les mathématiciens occidentaux, parmi lesquels on trouve Pascal.[151]

[148] S. Cammann, op. cit., HR 8 (1969), 4, p. 290.

[149] Communication personnelle de M. Philippe Demonsablon, mathématicien, qui s'intéresse à la théorie des carrés magiques et collabore à un ouvrage sur ce sujet, actuellement en préparation (lettre du 11 février 1986).

[150] Certains seraient tentés de rattacher à la tradition indienne le traité byzantin sur les carrés magiques. Voir J. Théodoridès: *La science byzantine.* Dans: R. Taton (éd.): *L'histoire générale des sciences.* 1. Paris 1966, p. 548.

[151] Cf. Ph. de La Hire: *Sur les quarrés magiques.* Dans: *Histoire de l'Académie royale des sciences.* Paris 1705, p. 70 (réimpr. 1730). Cf. A. Aubry, op. cit., p. 6–14.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000159

Addenda

Depuis l'envoi à l'impression du présent article, en janvier 1986, nous avons pris connaissance d'autres renseignements ou travaux, dont certains nous ont été aimablement communiqués par Mlle N. BALBIR (Sèvres), MM. R. P. DAS (Hambourg) et PH. DEMONSABLON (Boulogne), Mme C. DESPEUX (Ville d'Avray) ainsi que MM. T. HAYASHI (Kyoto), J.-C. MARTZLOFF (Saint-Denis) et S. R. SARMA (Aligarh). La complaisance du professeur EWALD WAGNER, qui édite la ZDMG, nous a permis de faire profiter le lecteur de ces compléments documentaires, dont certains sont décisifs pour l'histoire des carrés magiques, notamment indiens.

1

Terminologie. Si m^2 est le nombre d'éléments du carré, m est jusqu'au XVIIIe siècle désigné par «côté» (nombre des cases formant le côté du carré) ou par «racine» (m est la racine carrée de m^2). A notre époque on utilise souvent les termes plus généraux de «ordre» ou de «rang», alors que certains mathématiciens préfèrent les vocables plus précis de «base» (référence aux bases de numération) ou encore de «module», qui relève de la théorie des congruences, utilisée dans l'étude mathématique des carrés magiques.

On appelle «pandiagonal» le carré magique qui présente la même constante numérique sur les diagonales brisées que sur les principales et secondaires. Les diagonales brisées sont parallèles aux principales et comportent autant de cases que l'ordre du carré. Cf. supra, p. 146, n. 128.

2

Généralités bibliographiques. E. FALKENER: *Games, ancient and oriental, and how to play them.* London 1892 (réimpr. New York 1961), p. 269–344 (carrés magiques, notamment indiens, p. 337–344); L. GÉRARDIN: *Les mystères des nombres. Arithmétique et géométrie sacrées.* St. Jean-de-Braye 1985, p. 251–276 (carrés magiques); L. GÉRARDIN: *Les carrés magiques, mystérieuses harmonies des nombres.* Paris 1986, p. 36–38 (carrés magiques indiens).

3

Carrés magiques indiens. D'après les recherches toutes récentes du sanskritiste japonais TAKAO HAYASHI de Kyoto, le premier carré magique indien, connu à ce jour, remonte au milieu du VIe siècle, à l'époque où Varāhamihira utilise un carré magique pandiagonal d'ordre 4 dans les formules de parfums prescrites au chapitre *gandhayukti* de la *Bṛhatsaṃhitā* (76, 23–26). Le tableau numérique, figuré dans le commentaire (*vivṛti*) de Bhaṭṭotpala du Xe siècle, illustre le texte dans l'édition publiée par A. V. TRIPĀṬHĪ (vol. 2. Varanasi 1968, p. 846–848).

Varāhamihira donne seize substances végétales avec leurs proportions, réparties en tétrades dans les quatre rangées du carré magique de seize cases. Les quatre composants de chaque groupe de substances, mélangées comme dans

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000160

une boîte [tableau numérique] à seize compartiments (śl. 25a: *ṣoḍaśake kacchapuṭe*), représentent dix-huit parts (śl. 25c *aṣṭādaśa bhāgās*), nombre qui correspond à la constante du carré. Les quatre compositions (*yogās*), ainsi préparées, sont ensuite combinées ou traitées avec plusieurs produits afin d'obtenir les parfums dits «bons sous tous les aspects» (*sarvatobhadrās*).

Le carré magique de Varāhamihira est composé de deux exemplaires de la suite des nombres de 1 à 8. Takao Hayashi a essayé d'expliquer la construction logique de ce carré en faisant l'hypothèse que l'auteur indien aurait connu un certain carré magique d'ordre 4 composé de la suite des nombres de 1 à 16. Il remarque qu'en soustrayant 8 de certains nombres de ce carré magique, on obtient le tableau numérique de Varāhamihira. Takao Hayashi détermine tous les carrés d'ordre 4 possibles à partir desquels on peut obtenir le «carré magique des parfums»: il en trouve quatre (à des rotations et symétries près). Il fait ensuite remarquer que l'un des carrés qu'il a trouvés, s'il est soumis à une rotation de 90°, devient identique à un carré d'ordre 4 très répandu dans l'Islam.

Cette remarque, si elle est exacte, implique la nécessité de reconsidérer l'histoire des carrés magiques en Asie et de leur diffusion en particulier. Voir T. Hayashi: *Varāhamihira's pandiagonal magic square of the order four.* Dans: Historia mathematica 14 (1987), p. 159–166. En reconnaissant au monde islamique une certaine priorité dans l'élaboration savante des carrés magiques depuis Ṯābit ibn Qurra au IXe siècle, on doit maintenant admettre que l'Inde connaissait ces tableaux numériques au moins depuis l'époque de la *Bṛhatsaṃhitā* du VIe siècle.

La littérature mathématique sanskrite traite de ce sujet à l'époque médiévale. Takao Hayashi a publié à Tokyo dans Epistēmē 2 (1986), 3, p. I–XXXIV, un mémoire intitulé *Hōjinzan*, qui contient la version japonaise, avec une introduction historique, du chapitre 14 sur les carrés magiques de la *Gaṇitakaumudī* de Nārāyaṇa. Nous en avons pris connaissance grâce aux explications bienveillantes de Mmes Atsuko Ceugniet et Sekiko Petitmengin du Collège de France (Institut des hautes études japonaises). La traduction est faite d'après l'édition de P. Dvivedī (2 vol. Bénarès 1936–1942), la seule disponible, qui malheureusement s'appuie sur un manuscrit unique, entaché lui-même de fautes (erreurs de chiffres, etc.), auxquelles s'ajoutent les coquilles du texte imprimé. Le traducteur nippon a essayé de corriger l'original sanskrit, en n'y signalant que les erreurs les plus importantes.

Dans son introduction à la version japonaise du texte de Nārāyaṇa (1356), T. Hayashi montre que la *Gaṇitakaumudī* est le deuxième texte mathématique indien qui traite de carrés magiques. En effet, le polygraphe jaina Ṭhakkura Pherū écrit au début du XIVe siècle l'opuscule prakrit *Gaṇitasāra*, dont le dernier des quatre chapitres concerne les carrés magiques (pkr. *jaṃta* = skr. *yantra*). Sur ce manuel, voir S. R. Sarma: *Ṭhakkura's Pherū's Rayaṇaparikkhā.* Aligarh 1984, p. 8–10. Takao Hayashi (op. cit., p. IV–VII) traduit également le passage sur les carrés magiques de la *Gaṇitasāra*, dont S. R. Sarma prépare actuellement une version intégrale en anglais.

Sur les problèmes mathématiques que soulève le chapitre 14 de la *Gaṇitakaumudī*, voir P. Singh: *Nārāyaṇa's treatment of magic squares.* Dans: Indian journal of history of science [IJHS] 21 (1986), 2, p. 123–130. Un autre diagramme qui fait l'objet d'une étude mathématique dans la même revue est le célèbre *śrīyantra*, caractérisé par ses neuf triangles fondamentaux. Voir A. P. Kulaichev: *Śrīyantra and its mathematical properties.* Dans: IJHS 19 (1984), 3, p. 279–292.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000161

Découvert à Khajuraho par A. CUNNINGHAM, et non par F. KIELHORN, comme certains le croient (supra, p. 124, n. 21), le carré magique de seize cases est gravé à l'entrée du temple jaina de Jinanātha, sur le jambage droit de la porte. Avec ce diagramme numérique, CUNNINGHAM a mentionné, dans l'encadrement de la même porte, une brève inscription jaina et plusieurs graffiti de pèlerins, dont certains ont pu s'effacer depuis, comme le constate T. HAYASHI (Epistēmē 2 (1986), 3, p. III). L'inscription sanskrite à laquelle se réfère CUNNINGHAM a été publiée avec traduction par F. KIELHORN dans: Epigraphia Indica 1 (1892), p. 135–136. Ce document, re-gravé d'après une autre inscription plus ancienne, remonte, d'après l'écriture, au XIIIe siècle. T. HAYASHI rapporte paléographiquement les graffiti au XIIe–XIIIe siècle. Mais la datation du carré magique s'avère plus délicate, car on ne peut rien affirmer sur la relation chronologique entre le diagramme numérique et les autres textes gravés à l'entrée du temple de Jinanātha à Khajuraho. Voir A. CUNNINGHAM: *Four reports made during the years 1862–63–64–65*. Vol. 2. Simla 1871. (Archaeological survey of India.), p. 432–434.

En ce qui concerne l'emploi des *yantra* en médecine, le carré magique d'ordre 4 avec la constante 32 que mentionne Raghunandana vers 1500 (supra, p. 125, n. 26) se retrouve à notre époque dans les croyances populaires du Bengale: on fabrique une amulette portant inscrit un tel carré, qu'on doit attacher, en même temps qu'un *mantra* expulseur, dans les cheveux de la parturiente (A. K. SUR: *Folk elements in Bengali life*. Calcutta 1975, p. 23–24). Selon la formule magique, qui rappelle un charme de Hārīta 3, 51 (éd. Calcutta 1894, p. 288), la simple évocation en pensée de la démone Jambhalā procure la délivrance de la femme enceinte. Ce śloka rituel, qui remonte vraisemblablement au traité astrologique *Rājamārtaṇḍa*, attribué au roi Bhoja du XIe siècle, se retrouve dans le *Jyotistattva* de Raghunandana du XVIe siècle. Pour d'autres détails, voir notre étude *Les carrés magiques dans la médecine indienne*. Dans: G. J. MEULENBELD et D. WUJASTYK (éd.): *Studies on Indian medical history*. Groningen 1987, p. 108–109. Cette contribution est extraite du présent mémoire sur les carrés magiques et l'histoire des idées en Asie.

Aux prescriptions eutociques indiennes appartient également un diagramme marqué d'un dessin circulaire, à caractère tortueux. Tracée sur papier, cette figure, appelée en hindī *cakrāvyūh* (sic), représente une disposition stratégique des troupes, jugée inexpugnable, et détermine ainsi, graphiquement et par analogie, la fonction préservatrice du *yantra* qu'on doit montrer à la parturiente qui désire un fils. Voir BHAGAT BHAGAVAN DĀS: *Vaidyak rasarājamahodadhi bhāṣā*. 1. Bombay 1895, p. 37–38. Dans ce recueil de pratiques médicales et de drogues d'origine arabe (*yūnānī*) ainsi que de simples connus d'ascètes en Inde, on trouve décrits de nombreux autres *yantra* (p. 29–37), dont certains seraient thérapeutiques. Parmi les diagrammes figurent plusieurs tableaux numériques, notamment un carré magique d'ordre 3 avec la constante 15 à l'intention des femmes qui souhaitent un fils (p. 32).

4

Carrés magiques dans le monde islamique. Ces dernières années on a entrepris des recherches sur les procédés de leur construction. A cet effet, J. SESIANO a étudié un manuscrit arabe du XIIe siècle qui donne des renseigne-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000162

ments sur les méthodes que les musulmans appliquaient au XIe siècle pour construire des carrés magiques. Ce document ancien, qui s'inspire de plusieurs sources arabes, fait état de procédés élaborés par le mathématicien Ibn al-Haiṭam (965–1039). Mais le texte ne cite malheureusement pas l'érudit ṣābéen Ṯābit ibn Qurra (834–901), dont les réflexions en la matière auraient été du plus grand intérêt, non seulement mathématique mais aussi historique. Voir J. SESIANO: *Herstellungsverfahren magischer Quadrate aus islamischer Zeit.* (I). Dans: Sudhoffs Archiv 64 (1980), p. 187–196.

Le même auteur a consacré une autre étude à un traité du savant arabe az-Zinǧānī (env. 1250), qui donne des indications sur la construction des carrés de tout ordre caractérisés par la «magie totale» (*wafq tāmm*). Ces tableaux de nombres, dits à enceinte(s) ou bordure(s), restent magiques quand on leur enlève une ou plusieurs enceintes successives, que forment les cases périphériques des carrés magiques. Les mathématiciens allemands les appellent «doppelt-magische Quadrate» ou encore «Stifelsche Quadrate», d'après Michael Stifel qui, le premier, les signale en Europe, dans son *Arithmetica integra* (1544). Voir J. SESIANO: *Herstellungsverfahren magischer Quadrate aus islamischer Zeit.* (II). Dans: Sudhoffs Archiv 65 (1981), p. 251–265.

5

Carrés magiques chinois. Dans son récent ouvrage *Histoire des mathématiques chinoises.* Paris 1987, le sinologue J.-C. MARTZLOFF traite aussi de carrés magiques (p. 330–333). L'auteur s'y réfère à l'arithméticien Yang Hui de la deuxième moitié du XIIIe siècle, dont les écrits nous sont transmis dans une anthologie du XIXe siècle. Son Recueil d'étrangetés arithmétiques (1275), qui décrit les carrés magiques et avait circulé au Japon au XVIIe siècle, a fait l'objet d'une traduction intégrale en anglais par LAM LAY YONG: *A critical study of the Yang Hui Suan Fa.* Singapore 1977.

D'autre part, les fouilles archéologiques entreprises en 1956 au nord-est de l'actuelle ville de Xi'an (Sian) sur le Fleuve Jaune, en Chine du Nord, ont remis au jour, au palais du prince d'Anxi des Yuan, trois plaques de fer marquées d'un carré magique d'ordre 6 à enceinte et en chiffres arabes. Cette trouvaille atteste le développement des relations culturelles entre le monde arabe et la Chine sous la dynastie mongole (1260–1368), époque qui correspond au temps où Yang Hui s'intéressait aux curiosités arithmétiques des carrés magiques. Voir LI YAN: *Alabo shuru de zong-heng tu* [Carrés magiques d'origine arabe en Chine]. Dans: Wenwu cankao ziliao 7 (1958), p. 17–19.

Quelques siècles plus tard, sous les empereurs Qing, on retrouve au XVIIIe–XIXe siècle des carrés magiques en chiffres arabes dans le décor de la porcelaine chinoise d'exportation destinée aux pays musulmans. De cette céramique à décor islamique de phase tardive, dont on trouve parfois des spécimens, l'archéologue CHENG TE-K'UN donne plusieurs exemples, illustrés par de plats et coupes d'origine chinoise, mais provenant de l'Islam indien ou sud-est asiatique. Produits aux XVIIIe (céramique de Jing de zhen) et XIXe siècles (porcelaine abâtardie), ces récipients décorés de carrés magiques (corrompus) et d'inscriptions arabes (inexactes), extraites du Coran, sont bienfaisants: talismans qui préservent des maux et guérissent les maladies. Comme nous l'avons déjà montré (p. 142), ils sont à l'usage des malades, qui s'en servent comme moyens

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000163

curatifs. Voir CHENG TE-K'UN: *Some Chinese Islamic «magic square» porcelain.* Dans: Wenwu huikan/Journal of Asian art 1 (1972), p. 146–160.

Cette étude nous a fortuitement conduit à la découverte de trois autres pièces de porcelaine de la même production, qui portent un décor semblable. Elles se trouvent dans les réserves du musée Guimet, auxquelles M. JEAN-PAUL DESROCHES, conservateur, nous a facilité l'accès. Nous espérons les publier dans les Arts asiatiques 44 (1989).

6

Carrés magiques en Occident. Les premiers sont antérieurs à la Renaissance, quand Dürer laisse pénétrer un carré magique de seize cases dans le décor de sa gravure de la Mélancolie. On estime que l'artiste allemand aurait pu prendre connaissance de cette figure numérique en Italie, s'il avait rencontré le Bolonais Luca Pacioli, auteur de l'oeuvre *De viribus quantitatis*. Supposés connus en Espagne à la cour du roi Alphonse le Sage, les carrés magiques se retrouvent peu après 1300 dans un manuscrit latin de la Bibliothèque nationale de Paris et dans d'autres documents des XIVe et XVe siècles. Certains attribuent une origine arabe à ces premiers carrés magiques en Europe, où la théorie de leur composition se fait jour à la fin du XVe siècle. Voir M. FOLKERTS: *Zur Frühgeschichte der magischen Quadrate in Westeuropa.* Dans: Sudhoffs Archiv 65 (1981), p. 313–338.

Outre ces tableaux de nombres, l'Occident a élaboré des carrés littéraux, dont le plus connu est celui qu'on appelle le *sator*, attesté depuis l'antiquité. Il comporte cinq mots (*sator* en est le premier), d'autant de lettres chacun, qui forment un «palindrome» continu et, rangés en carré, se retrouvent identiques à eux-mêmes, indépendamment du sens de leur lecture, suivant les lignes horizontales ou verticales. Sur cet ancien cryptogramme chrétien, étudié dans le cadre historique de l'Empire romain, voir J. CARCOPINO: *Le christianisme secret du «carré magique»*. Dans: Museum Helveticum 5 (1948), p. 16–59.

7

Page 120, n. 2. Sur la datation des auteurs āyurvédiques qui prescrivent des carrés magiques dans les accouchements difficiles, voir G. J. MEULENBELD: *The surveying of Sanskrit medical literature.* Dans: *Proceedings of the International Workshop on priorities in the study of Indian medicine.* Groningen 1984, p. 39 et 51: Vṛnda (800–950), Cakrapāṇi (avant 1050–1100) et Vaṅgasena (1050–1100).

Page 121, n. 7. Sur la prédominance du nombre 16 dans la culture indienne, voir J. GONDA: *Change and continuity in Indian religion.* The Hague 1965, p. 115–130.

Page 130, n. 50. Sur les tableaux numériques et les carrés magiques dans les procédés divinatoires tibétains, voir L. A. WADDELL: *The Buddhism of Tibet or Lamaism.* 2nd ed. Cambridge 1934, p. 457 et 466–467.

Page 133, n. 59. Sur un rapprochement entre le *gnomon* pythagoricien et l'arithmologie du carré magique ǧābirien, voir H. E. STAPELTON: *The antiquity of alchemy.* Dans: Ambix 5 (1953/1956), p. 36–37. Cf. P. KRAUS, op. cit. 2, p. 217–219. Parmi les prescriptions eutociques figure aussi l'aétite, réputée,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000164

chez les Grecs anciens et dans l'ésotérisme arabe, influencer en bien les grossesses des femmes ou apaiser les douleurs de l'accouchement. L'aétite (variété géodique de fer hydroxydé, contenant un noyau mobile) résonne quand on agite la pierre, dont la prétendue action eutocique relève de la magie sympathique (analogie entre la pierre et la femme enceinte). Voir J. BIDEZ et F. CUMONT: *Les mages hellénisés*. 2. Paris 1938, p. 201. Cf. P. KRAUS, op. cit. 2, p. 72–73.

Page 135, n. 70. Sur le paradigme nonaire dans la théorie chinoise des correspondances et ses rapports avec les diagrammes numériques du type *He tu* et *Luo shu*, voir M. KALINOWSKI: *La transmission du dispositif des Neuf palais sous les Six-Dynasties*. Dans: M. STRICKMAN (éd.): *Tantric and Taoist studies in honour of R. A. Stein*. 3. Bruxelles 1985, p. 773–811. Cf. M. SASO: *What is Ho-t'u*. Dans: HR 17 (1978), 3–4, p. 399–416.

Page 140, n. 92. Le récent mémoire de maîtrise de FAÏZA AYOUB (Université de Bordeaux), bien qu'il marque un progrès sur les recherches de W. AHRENS, est cependant incomplet en ce qui concerne la restitution des tableaux numériques d'al-Būnī, corrompus dans l'original arabe. M. PH. DEMONSABLON, qui nous a fait part de cette remarque, donnera des précisions à ce sujet et sur d'autres points (typologie des carrés d'ordre 4, le modèle unique des carrés d'ordre 5, etc.) dans une communication qu'il souhaite faire à la Société asiatique de Paris.

Page 141, n. 99. Sur les vertus curatives attribuées par les musulmans aux carrés magiques, voir R. KRISS et H. KRISS-HEINRICH: *Volksglaube im Bereich des Islam*. 2. Wiesbaden 1962, p. 88–89.

Page 142, n. 102. Au sujet du caractère comestible des diagrammes rituels, on rappellera que dans le tantrisme cachemirien les *yantra* peuvent aussi être «consommés, après broyage du support et mélange de la poudre obtenue avec du lait et du miel». Voir HÉLÈNE BRUNNER: *Maṇḍala et yantra dans le śivaïsme āgamique*. Dans: *Mantras et diagrammes rituels dans l'hindouisme*. Paris 1986, p. 19. Aussi bien au Tibet qu'en Europe, on absorbe comme remède le papier sur lequel sont écrits les charmes curatifs. Voir L. A. WADDELL, op. cit., p. 401.

Page 150, n. 145. Les carrés magiques sont encore employés de nos jours parmi les hindous et les musulmans de l'Inde. En Andhra Pradesh, on a pu voir des plaques de cuivre qui représentent d'un côté Hanumant et de l'autre, un carré magique d'ordre 4 avec la constante 54. A Aligarh, non loin de Delhi, la majorité des commerçants dessine des tableaux numériques, de formes variables, que l'on appelle en hindi *bīsā-yantra* (sic), dont la somme des nombres inscrits est de 20, chiffre qui plaît à Lakṣmī, déesse de la richesse et de la prospérité. [Versailles, juillet 1988.]

Summary

Indian magic squares and the history of ideas in Asia

Hitherto, the importance of Āyurvedic literature in the chronology of Indian magic squares, of which the origin remains controversial in the history of Oriental ideas, has been ignored.

Represented on archaeological monuments of North India from the eleventh century onwards, magic squares pertain to Hindu Tantric tradition, where they are described as ritual numerical diagrams *(aṅkayantra)*. This subject has not

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000165

yet been studied by Indologists. Unknown to the Āgamic literature of the South, magic squares seem to concern Northern Tantrism (*Śivatāṇḍava*, etc.). They are traceable in several Jaina hymns *(stotra)* of the late medieval age prior to the Bengali Raghunandana's mention of them in his sixteenth-century *Smṛtitattva*.

Previously the mathematician Nārāyaṇa Paṇḍita had paid special attention to magic squares in the last chapter of his *Gaṇitakaumudī* written in A.D. 1356. As far as it is known, in the Indian mathematical texts, the first mention of magic squares occurs in the *Gaṇitasāra*, which the Jaina scholar Ṭhakkura Pherū composed in Prakrit about A.D. 1300. It should be noted that as early as the sixth century Varāhamihira utilized a pandiagonal magic square of the order four in the chapter on the preparation of perfumes *(gandhayukti)* of his *Bṛhatsaṃhitā*.

One has further to emphasize the presence of numerical diagrams among the magical prescriptions of Indian medicine. As early as about A.D. 900, the treatise on therapy entitled *Siddhayoga* had already prescribed a magic square of the order three for its eutocic virtue. The mention of the same childbirth charm is also found in the *Paradise of wisdom* by 'Alī aṭ-Ṭabarī (A.D. 850) and in Arabic esoteric texts from about A.D. 900. The Muslim science of letters *(as-sīmiyā')* and numbers contributed to the development of speculation on magic squares in the Islamic world. It is thought that the archetype for these squares in Asia goes back to the mythical *Luo shu* diagram of Chinese antiquity.

Europe inherited the lore of magic squares from Oriental traditions, both Indian and Islamic: these inspired, in the fourteenth century, the first Greek treatise on this topic to be found in Byzantine literature.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000166

Chinese-Swiss Literature: Representative Works of Zhao Shuxia (Susie Chen)

By Harro von Senger, Zürich

Zhao Shuxia seems to be the only Chinese language author with a permanent domicile in continental Europe and the nationality of an European country (Swiss).[1] She publishes her works in Taiwan, the People's Republic of China, Hong Kong, Singapore and in the various Chinese language periodicals of the Unites States and Western Europe. An important part of her literary works reflects the life and fate of the Chinese overseas, especially those living in Western Europe.

In some respects, Zhao Shuxia follows the tradition of that branch of contemporary Chinese literature which, in Taiwan and in the People's Republic of China, is sometimes known as "overseas students' literature" *(liuxuesheng wenxue)*.[2] Among the pioneers of Chinese "overseas students' literature" are Yu Dafu (1896–1944), one of the founders of modern Chinese literature, and the Taiwanese writer Yang Kui (1906–85). In 1921, Yu Dafu published his short story *Chenlun* ("Sinking"). The story reflects the agony of spirit of a Chinese student exposed in Japan to the xenophobia and coldheartedness of his environment. Eleven years later, Yang Kui completed in the Japanese language[3] his short story *Songbaofu* ("Newspaper Carrier"), in which he describes the

[1] The paper is based mostly on published material. It also draws on information solicited by the author from Zhao Shuxia. The author wishes to express his gratitude to Zhao Shuxia for her kind readiness to answer his questions.

[2] Wu Qiji; *Yi Dai Jian Kuan Zhong bu Hui – Fang Zhuming Xiashuojia Zhao Shuxia.* In: Lianhe Zaobao, (Singapore), February 2, 1985; Lu Jingguang: *Gei Taiwan Wentan Dailai yi gu Huoshui de Zhang Xiguo.* In: Wenxue Bao, (Shanghai), April 11, 1985; Lu Xingliang and Zang Ligan: *Lü Mei Taiwan Zuojia Chen Ruoxi Da ben Bao Jizhe Wen: Zhongguo Wenxue Da You Ke Wei.* In: Wenxue Bao, (Shanghai), September 26, 1985. – The term *liuxuesheng wenyí* ("Overseas student's literature and art") is used for instance by: Zhao Shuxia: *Chunjiang.* Taibei: Luntan Chubanshe 1983, preface, p. 1; Shen Qian: *Zhao Shuxia de Wenxue Lixiang.* In: Taiwan Ribao, (Taibei), June 11, 1985.

[3] Wu Zhichun: *Taiwan de Zhuming Lao Zuojia Yang Kui.* In: Renmin Ribao, (Beijing), March 28, 1985.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000167

hardships of an unemployed Chinese youth living in Japan partly among students. One may also mention Soumay Tcheng (Zheng Yuxiu) (1896–1959), the wife of the Chinese ambassador to the United States Wei Daoming (1901–78) and one of the first Chinese women to study law abroad (in Paris), although her books *A Girl from China.* New York: Frederick A. Stokes co. 1926 and *My Revolutionary Years – The Autobiography of Madame Wei Tao-ming.* New York: C. Scribner's sons 1943 do not belong to the world of fiction and were not written entirely by herself. Since the nineteen-sixties, Chinese "overseas students' literature" has experienced new growth, thanks to authors who have moved from Taiwan to the United States and Canada during this time. They include Nie Hualing (b. 1926), Yu Lihua (b. 1931), Chen Ruoxi (b. 1938), Bai Xianyong (m., b. 1937) and Zhang Xiguo (m., b. 1944).

However, only a part of Zhao Shuxia's portraits of the Chinese abroad refers to overseas students and their problems. A significant portion of her work also depicts people in other walks of life, in particular the intellectuals among the more than 20 million[4] expatriate Chinese.

Thus, to what branch of Chinese literature should Zhao Shuxia's work be assigned? She once called herself an "overseas Chinese author" *(haiwai huaren zuojia).*[5] In the People's Republic of China, the Chinese Writer's Association *(Zhongguo Wen Lian)* announced the start of a new series called 'Sihai' Congshu ('The Whole World'), dedicated to the commonwealth of Chinese literature outside the PRCh due to begin in 1986. The first book of the series contains among other things a short story of Zhao Shuxia and is entitled *Xianggang, Taiwan yu Haiwai Huawen Wenxue (Hong Kong, Taiwan and Overseas Chinese Literature).*[6] Since 1983, a Haiwai Wencong (Overseas [Chinese] Writer's Series) has been issued by Hong Kong's Joint Publishing Company (Sanlian Shudian Xianggang Fendian). The publication of a collection of short stories written by Zhao Shuxia is planned in this series.[7] In view of these developments, I prefer the technical term "overseas Chinese literature" to "overseas Chinese students' literature," which has become too narrow

[4] ZHAO SHUXIA: *Die neue Form der modernen chinesischen Literatur,* unpublished manuscript of a lecture given at the Faculty of Philosophy (I) of the University of Zürich on January 19, 1984, p. 4.

[5] ZHAI XIANGQIAN: *Haiwai Huaren de Minzu Geshou – Fang Ruishi Ji Huaren Nüzuojia Zhao Shuxia.* In: Renmin Ribao, (Beijing), March 1, 1986.

[6] She Ke Xin Shumu no. 143–144, (Beijing), October 30, 1985.

[7] According to a letter of ZHAO SHUXIA written to the author on March 10, 1986.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000168

to describe her work and that of other authors. "Exile literature",[8] another name sometimes used in this connection, sounds rather eccentric and is certainly inappropriate, since the representatives of this literary genre are living abroad of their own free will and nobody prevents them from returning to Taiwan or China. The term "overseas Chinese literature," which in my opinion should be translated into Chinese as *Haiwai Huaren Wenxue* and not as *Haiwai Huawen Wenxue*, could be understood in a fairly broad sense as including literary works on Chinese people abroad, and written by Chinese without regard to whether or not the author is living inside or outside China (Hong Kong, Taiwan) or to whether he is naturalized in a foreign country or not. Literary works on the Chinese abroad by non-Chinese authors in languages other than Chinese should, however, be excluded. Interpreted in this way, a number of works can be qualified as "overseas Chinese literature", such as the well-known poem on sledging in Switzerland composed by Lü Bicheng (f.),[9] who stayed there for several years before World War II, but also the writings of the Taiwanese female author San Mao (b. around 1950) on her experiences as the wife and later widow of a Spaniard living in the Sahara and in Western Europe, as well as the English-language one-act-play *I'm an American* by Kai-yu Hsu (b. 1922 and since 1959 professor of comparative literature at San Francisco State University), depicting the thought and feeling of a Chinese going through the process of naturalization to obtain his American citizenship.[10]

Before I go into further details of Zhao Shuxia's contributions to "overseas Chinese literature", I will provide some information about her career and personality.

Zhao Shuxia was born in Beijing on December 30, 1931.[11] As the eldest of eight children,[12] she endured an unhappy childhood and adolescence:

> "Because of the lack of goods and materials during the time of the war of resistence against the Japanese [1937–45], everybody suffered poverty and need. The many daughters in our family and the burden of life rested heav-

[8] "Verbannten-Literatur" *(liufang wenxue)*, term used by ZHAO SHUXIA, op. cit., p. 3.

[9] Rpt. by WANG JIAHONG: *Waijiao Shihua*. 2nd ed. Taibei: Taiwan Shangwu Yinshuguan 1970. (Renren Wenku. No. 722.), pp. 161–62.

[10] In: Journal of Chinese Studies 1 (1980), pp. 59–70.

[11] *The World Who's Who of Women*. Cambridge, England 1982, p. 138.

[12] ZHAO SHUXIA: *Yixiang Qinghuai*. 4th ed. Taibei: Jiu Ge Chubanshe 1983, p. 13.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000169

ily upon the shoulders of my father. Over the years, the continual pressures had made my father who had originally been rather irascible, more and more despondent. He was easily roused to anger, and time and again he lost his temper. My mother, who was busy with my little sisters and the household work, inevitably cold-shouldered me, the oldest of the children. This caused me to develop extreme psychological problems, for I thought that my parents greatly disliked me. It seems to me today that this phase was a very difficult one for me."[13] "In my heart, I was torn by melancholy and suffering, and in my behaviour, I was not exactly like a normal child. In the initial stage of my adolescence, even more frustrations and difficulties were piling up."[14]

The family originated from rural Manchuria (North-east China, today: Heilongjiang Province),[15] but her father, who had grown up in a very rich household,[16] had graduated from Beijing's Political-Juridical University (Beijing Zheng-Fa Daxue)[17] and worked throughout his life as a government official.[18] Today (March 1988), he is still a member of the Legislative Yuan in Taiwan. Because of the political turmoil of the period, the family moved successively to Chongqing and after World War II to Shenyang, Beijing, Nanjing and finally, in 1949, to Taiwan[19] where Zhao Shuxia spent the most enjoyable time of her life[20] but which she does not consider to be her genuine place of origin.[21] After having graduated from the Girl's Middle School of Taizhong *(Taizhong Nü Zhong)*,[22] she twice failed, because of her weakness in mathematics, the entrance examination to the department of Chinese literature of the Taiwan National University in Taipeh.[23] This dealt her a crushing blow:

"My original few aspirations were all, one after the other, smashed by reality."[24]

[13] Ibid., p. 128.

[14] ZHAO SHUXIA: *Xichuang yi Yeyu.* 2nd ed. Taibei: Daosheng Chubanshe, 1979, p. 2.

[15] Cf. Note 12, p. 120.

[16] ZHAO SHUXIA: *Zhao Shuxia Zixuan Ji.* Taibei: Liming Wenhua Shiye Gufen Youxian Gongsi 1981, p. 5.

[17] WEN LI: *Ruishi de Huaren Nüzuojia.* In: Funü zhi You Zazhi, (Harbin), November 1984, p. 3.

[18] Cf. Note 16, p. 5.

[19] Ibid., p. 4.

[20] Cf. Note 12, p. 189.

[21] Ibid., p. 61.

[22] Cf. Note 16, p. 5.

[23] Ibid., p. 5–6.

[24] Cf. Note 14, p. 2.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000170

For some time, she studied at an agrotechnical college in Taizhong (Middle Taiwan)[25] which is in her eyes

> "the most beautiful town in the world."[26]

She did not graduate, however,[27] and took up a job in the privately owned broadcasting corporation Zheng Sheng *(Zheng Sheng Guangbo Gongsi)*.[28] Here she worked from 1953 to 1956[29] as an announcer, and the author of small plays and commercial publicity.[30] Later, her father procured for her a position at the Bank of Taiwan *(Taiwan Yinhang)*.[31] Besides her professional work, she learned foreign languages, dedicated herself to Chinese painting and improved her knowledge of Chinese literature.[32] One of her temporary teachers was Gao Ming, today (1988) in his eighties, among other things an expert on the classical Chinese "Book of Songs" *(Shijing)*.[33] In 1961, she went to Paris to study, but fell ill soon after her arrival.[34] Dr. Chen Yannian, a graduate of the Swiss Polytechnical University (Zürich),[35] who was working as the head of the Sulzer Research Laboratory for Vibration and Acoustics in Oerlikon/Zürich, a son of friends of her parents, took care of her. He visited her every weekend in Paris, and after six months they were married. In 1968, the couple obtained Swiss citizenship. For more than twenty years, Zhao Shuxia, a mother of two children (Thomas and Susan), has lived in Winterthur near Zürich in a half-Western, half-Chinese way of life, with the majority of her acquaintances being Westerners. Three of her brothers and sisters are living in the United States:

> "Half of us eight sisters and brothers today live at home, and the other half live abroad . . . Members of a family being scattered all over the globe – this has to be regarded as one of the distinguishing features of a contemporary Chinese family living in Taiwan."[36]

[25] Cf. Note 16, p. 5.

[26] Zhao Shuxia: *Hainei Cun Zhiji*. 2nd ed. Taibei: Jiu Ge Chubanshe 1981, p. 58.

[27] Cf. Note 4, p. 7.

[28] Cf. Note 16, p. 7.

[29] Cf. Note 11.

[30] Cf. Note 16, p. 7.

[31] Ibid., p. 8.

[32] Ibid.

[33] Ibid.

[34] Ibid., p. 10.

[35] Ibid.

[36] Cf. Note 12, p. 187.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000171

In Switzerland, Zhao Shuxia first attended a private fashion institute in Zürich[37] and then worked for three years (until the birth of her son in 1968) with the woman's clothing firm, Haussamann (Winterthur) as an advertisment and textile pattern designer.[38] Since the nineteen-sixties, Zhao Shuxia published sporadic reports of her travels in the Taiwanese magazine Ziyou Tan ("Free Talk"). These reports originated from journeys she has taken while accompanying her husband to scientific congresses in the United States, France, Denmark, Finland, Hungary, Romania, Argentina and other countries.[39] In 1982, she made a three week trip with one of her sisters who is married to an American in the United States[40] to the RPCh in order to see relatives and to find her "roots", but she returned rather disillusioned. From her stay in China, she brought back to Switzerland some earth and the sapling of a wild cherry tree, which she had dug up in the places of her parents' origin in Manchuria.[41] This symbolic action was the object of considerable comment in the PRCh press. It was, however, a trip to Taiwan ten years earlier which had given her the impetus to begin writing truly literary works and thus to translate into reality a dream of her youth. Zhao Shuxia gives the following account of this turning point of her life:

> "My real literary career began in 1972. In that year, I returned to Taiwan for the first time after a separation of [eleven] years. What shocked me most was my feeling of having become a foreigner. The long years of living abroad had changed me into another person."[42]
> "Everything had changed – the streets, the people. I even got lost. It was as if I'd lost my original self."[43]
> "I was seized with deep emotions. How much does one gain abroad? How much does one lose? Is it worthwhile to live abroad? I felt that I had many things to speak and to write about."[44]

Is a feeling of alienation towards her Chinese homeland the deeper reason why Zhao Shuxia, at least in some of her work, emphasizes the Chi-

[37] Cf. Note 16, pp. 10–11.

[38] Cf. Note 11.

[39] LI YUXIANG and FENG DIANGE: *Ta Hui Longjiang Xun Gen – Ruishi Ji Huaren Nüzuojia Zhao Shuxia.* In: Chuangzuo Tongxun 1 (Heilongjiang 1986), p. 9.

[40] ZHAO SHUXIA: *Gutu yu Jiayuan.* Taibei: Jiu Ge Chubanshe 1983, p. 26.

[41] ZHAO SHUXIA: *Feicuise de Meng.* 3rd ed. Taibei: Jiu Ge Chubanshe 1985, p. 54.

[42] Cf. Note 4, p. 8.

[43] GOH BENG CHOO: *In Search of an Identity.* In: Straits Times, (Singapore), February 18, 1985.

[44] Cf. Note 16, p. 8.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000172

nese character of Chinese abroad to such an extent that she is inside and outside the PRCh celebrated as a patriotic[45] and nationalist[46] writer – apparently with her consent?[47] And must we regard sentences such as the following as reactions to the process of cultural assimilation which she in fact underwent?

> "During almost twenty years abroad, I have seen innumerable landscapes, some of majestic beauty, some of quiet loveliness, some of a charming purity, some of an extreme unusualness. I have also encountered societies with very different customs and habits. The prosperity and wealth of Western countries with their advanced science always leads me to feelings of admiration. I visited some world famous scenes and historical sites. Their imposing magnificence obliges me to acclaim them as the acme of perfection. But, how much have all these things to do with me? For them, I am just one of millions upon millions of nameless tourists. They do not belong to me, and I do not belong to them. Although other people's places might be of a thousandfold or tenthousandfold goodness, they never become my place, and they will never be better than my own home."[48]
>
> "My twenty years in Europe have been the most quiet and rich in my life, as well as having been rather successful and important to me. I could not say that this place is not good, nor could I say that I completely do not care for this place, that I am not fond of it. But why was I never able to erase feelings of being a foreign guest nor a longing for my place of origin? I finally realized that my roots go deep into my own nation. Whether I went in former times to Sichuan, to Shenyang, to Nanjing or to Taiwan, it was always China with the same smell of earth floating in the air, with streets full of people with the same yellow skin and black hairs, with the same blood and the same language. We all together belong to that piece of earth; we have the same ancestors, we are all children of China."[49]
>
> "No matter how good Switzerland is, it is in the end only the paradise of the Swiss. For a Chinese, burdened with sorrow for his fatherland where his roots lie, Switzerland remains for ever an alien land."[50]

[45] Li Yanjie: *Youyi, xiang na Haojie de Yueguang.* In: Renmin Ribao Haiwai Ban, (Beijing), November 2, 1985: Wu Tenghuang and Yang Liancheng: *Lai zi Haiwai de Xiangyin – Xi Du Zhao Shuxia Nüshi Changpian Xiaoshuo 'Women de Ge'.* In: Beifang Wenxue, (Harbin), October 1985, p. 71. Gang Jian uses a long quotation from an essay of Zhao Shuxia as point of departure of a patriotic commentary: *Huabudiao de Gen.* In: Renmin Ribao (Beijing), January 26, 1987, p. 1.

[46] Cf. Note 17, p. 4; *Zhongguoren de Zainan Yinggai Zhixi le! – Yu Zhao Shuxia Nüshi yi xi Tan.* In: Ouzhou Ribao, (Paris), September 26, 1984.

[47] Cf. Note 40, p. 24; Zhao Shuxia: *Cong Jialingjiang dao Sainahe – Wenyi Wu Wo Sanshi Nian – Yi wei Wentan Duxing Xia de zibai.* In: Shijie Zhoubao, (New York), August 25–31, 1985, p. 20; Shen Qian, op. cit.; Zhai Xiangqian, op. cit.

[48] Cf. Note 12, p. 188–89.

[49] Ibid., p. 190.

[50] Li Lianjie, op. cit.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000173

> "I certainly love Switzerland, but I love still more the mother earth of my ancestors' country, which gave birth to me and brought me up. I love my brothers and sisters – all having the same skin colour as me."[51]
> "It is terribly lonely living in Europe. Although my husband is a top scientist and we belong to the upper echelon of society, we never see ourselves as citizens of Switzerland."[52]
> "I am thoroughly Chinese. A passport cannot change my heart nor weaken my sorrows for my fatherland."[53]
> "I have always thought that there does not exist a Chinese who changes completely into a foreigner after a long stay abroad. Whether he is successful or not in the foreign country, in the eyes of the foreigners and in his own eyes, he will always have to acknowledge: 'After all, I am a Chinese'."[54]

Yet though both Zhao Shuxia and – according to her – her husband regard themselves as more Chinese than Swiss, there is still a dilemma:

> "We love our [original] country and cherish our roots, but the irony is: With whom do we identify? China or Taiwan?"[55]

The answer is neither China nor Taiwan, because

> "having lived in the free Western world for so long, it's quite impossible for us to return to live in either of the two places. Our lifestyle and outlook are totally different now."[56]

As a result, there remains the pervasive feeling of a floating "man of nowhere."[57] This feeling can only be softened or overcome by reestablishing some kind of Chinese self-confidence:

> "No matter how long we might live abroad, we should continue to consider our [Chinese] cultural heritage and origins as glorious. For the Western culture can by no means match the age-old, vast rich culture of China."[58]

Driven first of all by her "homesickness" *(xiangchou)*, her concern for the future fate of her fatherland, her love for her countrymen and her

[51] WANG XUQI: *Huaren Nüzuojia Zhao Shuxia de Xinsheng.* In: Shijie Jingji Daobao, (Shanghai), December 16, 1986.

[52] GOH BENG CHOO, op. cit.

[53] HAN WENMIN: *Chengxian gei Zuguo Muqin de Ge – Zhao Shuxia 'Women de Ge' Du hou.* In: Wenxue Pinglun, 3, (Beijing), May 15, 1985, p. 72; WANG XUQI: *Ruishi Huaren Nüzuojia Zhao Shuxia.* In: Renmin Ribao Haiwai Ban, (Beijing), January 6, 1986.

[54] SHEN QIAN, op. cit.

[55] GOH BENG CHOO, op. cit.

[56] Ibid.

[57] Ibid.

[58] ZHANG HUIZHEN: *Zhao Shuxia de Chensi.* In: Hai Hua, 9, (Taibei), October 1985, p. 51.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000174

desire to express the sentiments of the Chinese "living under another's roof" *(ji ren li xia)*[59] as "children [of Mother China] wandering in strange lands" *(yixiang youzi)*[60] "like gypsies"[61], like drifting "duckweed" (a kind of rootless seaweed) *(fuping)*[62] and feeling "lost" *(shiluo)*[63] "in their search for identity"[64], Zhao Shuxia has thus dedicated herself since 1972[65] as a "sparetime-writer"[66] to increasingly more intensive literary activities, resulting in the total publication of approximately three million Chinese characters.[67] This literary activity has occured in Switzerland, her "second homeland"[68] and a country "very suitable for writing,"[69] and in addition to her main occupation as a housewife.[70] Through her writings, Zhao Shuxia has not only assuaged her feelings of frustration,[71] but has also carved herself a niche in the world of Chinese literature.[72] She has become one of the few living Chinese authors accorded the privilege of acclamation in both Taiwan and in the PRCh. Due to her prominence amongst European Chinese, she was in July 1985 elected vicepresident of the "Association of Chinese scholars in Europe" (Ouzhou Huaren Xuehui), an organization founded in 1981 in Lyon (France).[73] Nearly 100 articles on Zhao Shuxia's literary activi-

[59] Lu Xiang and Liu Shusheng: *Jianping Zhao Shuxia Nüshi de 'Women de Ge'.* In: Xiaoshuo Lin, (Harbin), March 1985, p. 62.

[60] Wu Tenghuang and Yang Liancheng: *Haiwai Youzi Xinli de Chanyin – Du Zhao Shuxia de Changpian Xiaoshuo 'Women de Ge'.* In: Hua Sheng Bao, (Beijing), March 12, 1985.

[61] Li Huiying: *'Dongbei Zuojia' Houji You Ren – Du Zhao Shuxia de 'Xichuang yi Yeyu' Xiangqi de.* In: Xin Wanbao, (Hong Kong), June 30, 1985.

[62] Cf. Note 59, p. 62.

[63] Han Wenmin, op. cit.

[64] Goh Beng Choo, op. cit.

[65] Zhao Shuxia: *Cong Jialingjiang dao Sainahe . . .* In: Shijie Zhoubao, (New York), August 25–31, 1985, p. 20.

[66] Xiao Jun: *Jieshao 'Women de Ge'.* In: Beijing Wanbao (Beijing), January 15, 1984.

[67] *Guoji Shuhong (Xin Liu Feng) Ruishi – Changchun Zhao Shuxia – Lu Xiang.* In: Gang Tai Wenxue Xuankan (Fuzhou), December 15, 1985, p. 22.

[68] Cf. Note 12, p. 88.

[69] Zhang Ningjing: *Zanmen de Xianghuai.* In: Zhongyang Ribao Zhongyang Fukan, (Taibei), March 3, 1985.

[70] Ibid.

[71] Shen Qian, op. cit.

[72] Goh Beng Choo, op. cit.

[73] *Huaren Nüzuojia Zhao Shuxia Dangxuan wei Ouzhou Huaren Xuehui Fuhuizhang.* In: Wenxue Xinxi, (Harbin), November 20, 1985, p. 3.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000175

ties have been published throughout the world in Chinese-language periodicals. Her work has culminated in the following (not necessarily complete) list of books:

First, I want to mention her novels:

1) *Women de Ge* ("Our Song"), written in 1979, first ed. in Taiwan: 1980 (Taibei: Zhongyang Ribao Chubanshe); first [slightly revised] ed. in the PRCh: 1983 (Beijing: Youyi Chuban Gongsi); ca. 600'000 characters;
2) *Luodi* ("Failure in the Examination"), written in 1974, first ed. in Taiwan: 1982 (Taibei: Daosheng Chubanshe); first ed. in the PRCh: 1985 (Beijing: Zhongguo Youyi Chuban Gongsi); ca. 400'000 characters;
3) *Chunjiang* ("Spring River"), written in 1981–82, first ed. in Taiwan: 1983 (Taibei: Luntan Chubanshe) second ed. in Taiwan: 1987 (Taibei: Daosheng Chubanshe); first ed. in the PRCh: 1985 (Fuzhou: Haixia Wenyi Chubanshe); ca. 200'000 characters;
4) *Sainahe Pan* ("On the River Seine"), written in 1984–85, first ed. in Taiwan: 1986 (Taibei: Chun Wenxue Chubanshe); first ed. in the PRCh under the title *Piaobo de Ai* ("Wandering Love"): 1986 (Beijing: Zuojia Chubanshe) second ed. in the PRCh under the title "Sainahe Pan": 1987 (Harbin: Beifang Wenxue Chubanshe); ca. 270'000 characters.

In addition to this, Zhao Shuxia has published a number of collections of short stories and essays:

5) *Xichuang yi Yeyu* ("A Rainy Night at the West Window"), first ed. in Taiwan: 1976 (Taibei: Daosheng Chubanshe); first ed. in the PRCh: 1984 (Beijing: Zhongguo Youyi Chuban Gongsi); nine short stories;
6) *Dang Women Nianqing Shi* ("When We Were Young"), first ed. in Taiwan: 1977 (Taibei: Daosheng Chubanshe); first ed. in the PRCh: 1984 (Beijing: Zhongguo Youyi Chuban Gongsi); 10 short stories;
7) *Cifengyuan Suibi* ("Essays from the Maple Garden"), first ed. in Taiwan: 1979 (Taibei: Daosheng Chubanshe), first [slightly revised] ed. in the PRCh: 1984 (Beijing: Zhongguo Youyi Chuban Gongsi); 23 (in the Mainland China ed. 22) essays;
8) *Yixiang Qinghuai* ("Feelings in a Foreign Country"), first ed. in Taiwan: 1981 (Taibei: Jiu Ge Chubanshe); first [slightly revised] ed. in the PRCh: 1984 (Beijing: Zhongguo Youyi Chuban Gongsi); 21 (in the Mainland China ed. 20) essays;

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000176

9) *Hainei Cun Zhiji* ("Friendship across the Four Seas"), first ed. in Taiwan: 1981 (Taibei: Jiu Ge Chubanshe); 21 essays;
10) *Zhao Shuxia Zixuan Ji* ("Zhao Shuxia's Own Collection"), first ed. in Taiwan: 1981 (Taibei: Liming Wenhua Shiye Gufen Youxian Gongsi); 13 essays and short stories;
11) *Feicuise de Meng* ("The Emerald Dream"), first ed. in Taiwan: 1984 (Taibei: Jiu Ge Chubanshe); 17 essays;
12) *Xuefeng Yunying* ("The shadows of the Clouds over the Snowy Mountains"), first ed. in Taiwan: 1986 (Taibei: Daosheng Chubanshe); 19 essays;
13) *Hupan Menghen* ("Scars of Dreams dreamt on the Shores of the Lake"), first ed. in Taiwan: 1986 (Taibei: Daosheng Chubanshe); 6 short stories;
14) *Ren de Gushi* ("Human Stories"), first ed. in Hongkong: 1986 (Joint Publishing Company/Overseas Chinese Writers Series); 7 short stories;
15) *Traumspuren* ("Scars of Dreams"), first ed. in Köln/Federal Republic of Germany: 1987 (Kai Yeh Verlag); 3 short stories, translated by RAINER KLINGE;
16) *Der Jadering* ("The Ring of Jade"), first ed. in Thalwil/Switzerland: 1988 (Adonia-Verlag); 3 short stories, translated by RAINER KLINGE.

A final book which has to be mentioned is Zhao Shuxia's report on her three week journey to the PRCh in 1982:

17) *Gutu yu Jiayuan* ("My Ancient Earth and my Old Home"), first ed. in Taiwan: 1983 (Taibei: Jiu Ge Chubanshe).

Zhao Shuxia, preferring Western authors such as Tolstoi, Hesse, Thomas Mann, Remarque and Romain Rolland[74] as well as the Chinese poets Li Bai, Bai Juyi, Du Fu,[75] and admiring the 18th century Chinese novel *Hong Lou Meng* ("Dream of the Red Chamber"),[76] is opposed to the concept of "art for art's sake"[77] and is not favourably impressed by the modernists.[78] She writes in a way which is celebrated by Chinese

[74] WU QIJI, op. cit.

[75] Cf. Note 65, p. 21.

[76] *Die Auslandchinesen als Thema – Heinrich Geisser sprach mit der chinesischen Schriftstellerin Zhao Shu Xia.* In: Vaterland, (Luzern, Switzerland), March 17, 1984.

[77] Cf. Note 51.

[78] WU QIJI, op. cit.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000177

commentators as "quietly elegant"[79], "pure and fresh", "bright and beautiful", "graceful and restrained," "fine and smooth", "simple and unadorned"[80], "soul-stirring and heart-rending"[81] etc. Her style based on a fundamentally positive attitude towards men and society[82] and adhering to the Confucianist artistic ideal of the "true, good and beautiful" *(zhen, shan, mei)*,[83] is said to be characterized by the "beauty of plainness,"[84] by "ease and grace," a "flowing rhythm," "an admirable skill not affected by those modernist schools of all shades with their confused vagueness and hardly understandable obscurity, but entirely marked by a Chinese form and a Chinese manner, excelling by the blending of emotional messages with descriptions, narrations and dialogues."[85] It is a style which guarantees "contact with the broad mass of readers," since Zhao Shuxia attaches much importance to the idea that "enjoying literature should not be the privilege of a small minority."[86] Zhao Shuxia herself described her novels using the term "romantic realism" *(langman xieshi)*.[87] Critical remarks coming from Chinese analysts aim at certain weak points in the plots of her novels, for instance the long-windedness and lack of originality of *Luodi* ("Failure in the Examination")[88], the somehow exaggerated typification of certain protagonists in *Women de Ge* ("Our Song"),[89] artificiality of the course of certain events in *Chunjiang* ("Spring River").[90]

Most of Zhao Shuxia's books appeared in Chinese periodicals all over the world before they were published. One example is the novel *Women de Ge* ("Our Song"), up to now the greatest success of Zhao Shuxia. It

[79] HAN WENMIN, op. cit.

[80] JIANG BAOCHEN: *Yi qu Jifa Minzu Zizun de Ge – Jieshao Zhao Shuxia he tade Changpian Xiaoshuo 'Women de Ge'*. In: Renmin Ribao, August 28, 1984.

[81] ZHOU CAN: *Zhao Shuxia de Duanpian Xiaoshuo*. In: *Nanyang Shangbao*, Xinnian Dai No. 913, (Singapore), August, 1980.

[82] DUANMU HONGGEN: *Zhao Shuxia de Zhizhuo*. In: Wenhui Bao, (Hong Kong), December 2, 1985.

[83] SHEN QIAN, op. cit.

[84] XIAO JUN, op. cit.

[85] WU TENGHUANG, YANG LIANCHENG, op. cit., p. 72.

[86] Cf. Note 65, p. 21.

[87] Ibid.

[88] ZHOU CAN: *Li Jia You Nü Chu Zhangchen – Tan Zhao Shuxia de Xiaoshuo 'Luodi'*. In: Lianhe Zaobao, (Singapore), April 19, 1983.

[89] WU TENGHUANG, YANG LIANCHENG, op. cit., pp. 71–72.

[90] LU XIANG: *'Chunjiang' Xuyu*. In: ZHAO SHUXIA: *Chunjiang*. Fuzhou: Haixia Wenyi Chubanshe 1985, pp. 235–36.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000178

was first published from 1979 to 1980 as a serial in Zhongyang Ribao Zhongyang Fukan, the literary supplement of the Central Daily, which comes out in Taibei as a part of the official organ of the ruling People's Party (Guomindang).

In her essays, Zhao Shuxia treats a large variety of subjects, for instance: difficulties with an apple tree in her house garden in Winterthur described in a humorous way;[91] problems of adjusting to the dog Oli(ver), a present of a Swiss friend initially more terrifying than amusing since in China dogs are rarely kept as pets;[92] Swiss neighbours;[93] wishes for the new year;[94] memories of her childhood and adolescence; various aspects of Switzerland and its people and the Chinese saying "A beautiful face causes an unlucky fate."[95] Even the overthrow of the Shah of Persia is chosen by Zhao Shuxia as the point of departure for one of her essays.[96] This essay is not included in the mainland edition of the book. Commentaries on Chinese politics are rare, but an example of them is a critique of the United States' diplomatic break with Taiwan in December 1978.[97] Likewise this essay did not find the approval of the Chinese mainland editor of her works.

Very few of her short stories centre on purely Western protagonists as for instance a juvenile delinquent in Italy[98] or a Swiss youngster lacking in filial piety.[99] Their main theme is the psychologically hard life of the Chinese "in exile,"[100] whether a celibate, fiftyish Chinese scientist who has changed a great deal in his customs and thoughts during his more than twenty years of life in Switzerland, remaining Chinese only in outward appearance and having spiritually become a "freak who was neither Chinese nor western;"[101] or a Chinese artist in Paris whose self-confidence defies all adversities and outshines even his death;[102] or a Chi-

[91] *Wo Jiating qian 'Jinmeiwei'*, cf. Note 12, pp. 99–110.

[92] *Ren Gou zhi jian* and *Ying Gou Ji*, ibid., pp. 15–25, 161–69.

[93] *Linjumen de Qu Tan*, ibid. 35–53; cf. also Note 16, p. 231–250.

[94] *Xinnian Xinyuan*, cf. Note 12, pp. 55–57.

[95] *Lun Hong Yan Bo Ming*, ibid., pp.27–34.

[96] *Ai Balewei*, ibid., pp. 71–78.

[97] *Ziji zui Kekao*. In: Zhao Shuxia: *Cifengyuan Suibi*. 2nd ed. Taibei: Daosheng Chubanshe 1981, pp. 23–27.

[98] *Pangti Lao Die de Xin Wu*, cf. Note 14, pp. 29–63.

[99] *Pashan de Erzi*, ibid., pp. 179–200.

[100] Goh Beng Choo, op. cit.

[101] *Wang Boshi de Bali Jiaqi*, cf. Note 14, pp. 7–28, and Note 16, pp. 174–95; German translation in: *Traumspuren*. Köln 1987, p. 93–124.

[102] *Sainahe zhi Wang*, cf. Note 14, pp. 137–78, and Note 16, pp. 34–75.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000179

nese woman who lives isolated in Copenhagen after the death of her Danish husband;[103] or a Chinese blue collar worker resident in Hamburg unhappy with his working environment and frustrated in his marriage with a German wife and his two "100% Western children;"[104] or a Chinese medical doctor passing his "monotonous" *(dandiao)* life in a Swiss village lacking true harmony with his Swiss wife, but imbued with thoughts of his Chinese friends;[105] or a Chinese whose first happy journey after over thirty years of a lonely life in Finland with his Finnish wife and four children leads him to Taiwan;[106] or a halfcast with a Chinese father and an Austrian mother who, after the divorce of his mother, had lived since he was six years old in Europe and later becomes a rootless vagabond . . .[107]

With the exception of *Luodi* ("Failure in the Examination"), a love story taking place in Taibei, Zhao Shuxia's novels portray the Chinese abroad. Since I have not yet read her most recent novel *Sainahe Pan* ("On the River Seine") which was published in 1986, I wish to examine the two novels *Women de Ge* ("Our Song") and *Chunjiang* ("Spring River"). *Women de Ge* ("Our Song") in particular must be considered as the most representative work of Zhao Shuxia, since in 1980 she received for it Taiwan's highest literary award, the gold medal of the Taiwanese writer's association. It is said that this novel helped to promote the rise of Taiwanese campus folk-songs in the early nineteen-eighties.[108] The recognition of this novel in the PRCh propelled Madame Zhao to fame. It therefore deserves a special attention here.

Homesickness, patriotism and national consciousness are the basic themes of the novel "Our Song". The main figure of the plot is the Chinese girl Yu Zhiyun, who is from Taipeh. At the end of the nineteen-sixties, she goes to Munich to study sinology. For ten years, her familiy had saved money in order to finance Yu Zhiyun's studies abroad. These studies were particularly promoted by her mother who hopes that her

[103] *Hansen Taitai de yi Tian*, cf. Note 14, pp. 225–46; German translation in: op. cit., p. 125–154.

[104] *Xichuang yi Yeyu*, cf. Note 14, pp. 115–36, and Note 16, pp. 151–73.

[105] *Hupan Menghen*. In: Gang Tai Wenxue Xuankan, (Fuzhou), January 1986, pp. 12–21; German translation in: op. cit., p. 11–56.

[106] *Kuaile Jiaqi*. In: Wen Ji, 9, (Taibei), September 1984, pp. 127–55.

[107] *Feng · Xue · Liulangren*. In: ZHAO SHUXIA: *Dang Women Nianqing Shi*. 4th ed. Taibei: Daosheng Chubanshe 1982, pp. 207–233; German translation in: op. cit., p. 57–92.

[108] JIANG BAOCHEN, op. cit.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000180

daughter, equipped with a fine "intellectual dowry", will manage to find in the West an acceptable Chinese husband (preferably with an academic title) and establish a foreign family base, enabling her four sisters and brothers, and parents, to travel to the West. After her arrival in Munich, Yu Zhiyun falls in love with Jiang Xiaofeng, an idealistic patriotic Taiwanese musician who is studying in the West with no ulterior motive, exclusively to broaden his mind and perfect his technical skills. Eventually, he intends to return to Taiwan to develop and popularize a distinct Chinese music as a medium to arouse Chinese national feelings. Since Yu Zhiyun, under the psychological pressure of her mother and her family rejects the idea of going back to Taiwan, the break with Jiang Xiaofeng is inevitable when he returns to Taiwan. Soon after, Yu Zhiyun, now 25 years old, marries the 42 year-old He Shaoxiang, who meets all the criteria fixed by her mother for an ideal son-in-law. He has the title of doctor, a lucrative job as a physicist and an excellent reputation. Last but not least, he is a national of the Federal Republic of Germany. He Shaoxiang's marriage with Yu Zhiyun coincides with his move to Switzerland where he obtains a position in a European nuclear research institute. He hopes to be promoted later to the position of director of the institute. In view of this aim, He Shaoxiang sacrifices all his time to his professional and scientific work. As cosmopolitan and a "citizen of the world," he enjoys his life in Switzerland. Quite different are the emotions of Yu Zhiyun. She feels neglected by her workaholic husband and, especially after the birth of her son Hans, thinks more and more of her Chinese homeland. The Swiss mentality, spoiled and emasculated by more than a hundred years free of wars and catastrophies, and the discriminating coldness of the country vis-à-vis foreigners, prevent Yu Zhiyun from developing roots in Switzerland.

At a tea party in Zürich, the "saddest event" in the life of a Swiss lady with whom she finds herself talking upsets Yu Zhiyun. The "saddest event" of this Swiss lady was the death of her dog when she was fifteen. Yu Zhiyun's comment illustrates Zhao Shuxia's inclination towards generalizations which will be observed also in other contexts. These, of course, in many cases have to be interpreted from the point of view of certain figures of speech such as antithesis, hyperbole etc.:

> "Such is the suffering of these refined European ladies! How fragile are their hearts! The hearts of us Chinese, however, are indeed able to endure millions upon millions of kinds of pain!" (ZHAO SHUXIA: *Women de Ge* ("Our Song"), 4th ed. Taibei: Zhongyang Ribao Chubanshe 1982, p. 476).

The prejudices against foreigners in general and Chinese in particular make a devastating impression on Yu Zhiyun. She is exposed to this

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000181

xenophobia when she looks for an appartment or visits the childrens playground.

When her husband points to the fact that long ago he became naturalized in Western Germany, the Swiss landlady, showing a reluctance to rent her house to Chinese, retorts:

> "Oh, doctor He, you know, in my eyes you are and you remain Chinese!" (Ibid., p. 457).

And in the childrens playground, Yu Zhiyun hears a Swiss boy saying about her son:

> "We shall not play any more with him. He is a Chinese with slit eyes and a flat nose." (Ibid., p. 689).

Since her arrival in Switzerland, Yu Zhiyun finds herself therefore

> "isolated as if living in a desert." (Ibid., p. 497).

She can by no means share the opinion of her husband who remarks:

> "You must forget that we are Chinese, since we are now Germans." (Ibid., p. 492).

More and more, she suffers from homesickness for Taiwan. Everything she observes on holyday trips, in Spain for example, increases her scepticism about Western society, which

> "on the surface looks noble and flourishing, but stores beneath the surface much filth." (Ibid., p. 585).

Yu Zhiyun clearly recognizes

> "how lost is a society which is not bound to ethical traditions and an old culture." (Ibid., p. 586).

Finally she becomes aware

> "that her roots are with the Chinese people and its 5000 year old traditional culture and true Chinese spirit." (Ibid., p. 586).

She remembers what her first lover Jiang Xiaofeng had told her:

> "The dejection and the loss of orientation displayed in the usual contemporary literature and music, psychoanalytical statements and so on, do not express the feelings of the Chinese. These are ailments brought on Western society by Western philosophical thinking. It does not affect our Chinese society, for we are a nation with an old culture and a complete ethical system. We are tough and unfathomable. We have our way. We shall not and we need not be influenced by such degenerate trends of thoughts." (Ibid., p. 586).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000182

The members of Western "high society"

> "are criminals vis-à-vis the society. They would have the money, the standing, the influence and the power to guide society in a better direction. But they are concerned exclusively with amusement, pleasure and showing off. . . . They do not think about the bad influence their lifestyle has upon society." (Ibid., p. 624).

In the end, the antagonism between the pro-Western attitude and work obsession of He Shaoxiang and the isolation and increasing orientation towards China of Yu Zhiyun leads to open conflict. Yu Zhiyun abandons her husband and returns with her son to Taiwan. To the dismay of her parents, she decides to obtain a divorce in order to devote herself for the rest of her life to the promotion of Chinese culture in Taiwan. At this moment, the unexpected occurs. Her husband reports in a long, self-critical letter that he did not obtain the position of director of the institute because he is Chinese. An indigenous European with much inferior professional qualifications was preferred. Thus his cosmopolitanism is proved to be an illusion. Henceforth, He Shaoxiang writes, he is determined to devote his scientific activities abroad to the glory of China. This change of mind induces Yu Zhiyun to return to her husband in Switzerland.

Our second representative novel of Zhao Shuxia is entitled *Chunjiang* ("Spring River"). This is the poetical name given by the author to the Neckar at Heidelberg, where Liu Weizu (Liu Lang), the hero of the novel, occasionally finds some mental peace.

In comparison with *Women de Ge* ("Our Song"), this novel has a completely different content. The basic problem here is the moral decay, decadence and hypocrisy of Chinese society together with the alienation of an individual Chinese in his native society.

After a sheltered youth in the glasshouse of a rich and honourable family, first in Beijing, then in Taibei, the protagonist of the novel Liu Weizu loses first his faith in women, and then his faith in his beloved family and in all mankind. He becomes a vagabond and adapts even his name to the change in his way of life. He blames the fate which befalls him on his first girl friend, who had abandonned him suddenly and without apparent reason in Taibei in order to marry someone else. He feels similarly towards his father and grandmother. During his studies in Heidelberg, he finds out that they had rejected his mother, a dancer, who was thus forced to seek her livelihood as a prostitute. His father and grandmother, however, had always told him that his mother died soon after he was born. Hate and thirst for revenge, upon his first lover and his father and grandmother are the prime motivations behind Liu

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000183

Weizu's conduct. He then meets his first love unexpectedly in Heidelberg, where she has settled down with her family. She informs him of the true reasons for her sudden disappearance. Having thus become aware of his own culpability, Liu Weizu begins to go back to being a well-balanced personality. His feelings of hate and rejection towards the world dwindle away. A return to Taibei to his family seems possible:

> "It would be sad if a human being was not able to sever the ties with the past. The hope lies in front, not behind us. Forgiveness is a lofty virtue." (ZHAO SHUXIA: *Chunjiang.* ("Spring River"). Taibei: Luntan Chubanshe 1983, p. 308.)

It is true that this novel is situated to a large extent in Heidelberg. But the solution of Liu Weizu's problems is not in the slightest way conditionned by his confrontation with Western society. The relevant actors of the plot are exclusively Chinese, with the exception of the rather insignificant appearances of Liu Weizu's Mexican bed-fellow Carmen (Ibid., pp. 3–4), the waiter Klaus (Ibid., pp. 26–28) and Elisabeth, the sinophile, Chinese-speaking wife of the physician Wang Hongjun, a student friend of Liu Weizu who, with his two children Micky and Katja has – apparently quite happily – settled down in Heidelberg. (Ibid., pp. 46–49, 106, 258).

In the eyes of commentators in the PRCh, "Our Song" is a "fine book" "written for the youth."[109] It

> "helps us to understand very well another aspect of life in the world."[110]

It is a medium for awakening the

> "Western Chinese" *(yang Zhongguoren)*[111]

or, as they are all but called by Zhao Shuxia.

> "the banana Chinese" *(xiangjiaoxing de Zhongguoren)*[112]

who are yellow on the outside, but white inside. A reporter from the People's Daily, the official organ of the Central Committee of the Chinese Communist Party, ends an article on Zhao Shuxia with a quotation from "Our Song":

[109] HAN WENMIN, op. cit.
[110] XIAO JUN, quoted by LU XIANG, LIU SHUSHENG, op. cit., p. 62.
[111] WU TENGHUANG, YANG LIANCHENG, op. cit.
[112] ZHAO SHUXIA: *Gutu yu Jiayuan.* Taibei: Jiu Ge Chubanshe 1983, p. 17.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000184

> "However good the songs of other people might be, they belong after all to other people. After having studied abroad the profound technical knowledge of other people, we go back again [to our country] in order to create "Our Song." Yes, that will be a song praising the Chinese people and arousing its national soul."[113]

It is obvious that such words appeal to the leaders of the PRCh, in view of the huge masses of Chinese sent abroad to study. These words recall not only the 19th century Chinese slogan "Make Chinese learning the basis, and adopt Western learning for practical purposes" *(Zhong xue wei ti, Xi xue wei yong)*, but also the *"fangzhen"* ("duality norm")[114] of the Chinese Communist Party *"Yang wei Zhong yong"* ("Make foreign things serve China"). They are also of appeal in Taiwan, since there too, it is the case that unconditional and complete Westernization is controversial, although to a lesser degree than in the PRCh.

"Spring River", on the other hand, is interpreted in the Chinese world outside the PRCh as a novel dealing with a general human problem,[115] with the "vexed modern man"[116] as such:

> "*'Spring River'* is not the story of a given person or a given country. We could change the name of the hero into James, into Martin, into . . ., and we could situate the plot with few changes in Rome, Taibei or New York: The main content of the story would be unaffected."[117]

In the PRCh, of course, there is a tendency to consider this novel as a denunciation of the pre-modern Chinese and the "decadent, bourgeois" and westernized contemporary Taiwanese society. But Lu Xiang goes a step further and acknowledges:

> "The problem raised in the book does not only exist in Taiwan. As a pernicious influence of the old society, it exists also in the New China. Especially during the ten years when the "Gang of Four" ravaged China [1966–76], those unhealthy tendencies such as currying favours (entering by the back door), that hypocrisy, that aggressiveness, that ugliness in human relations . . . caused youths in our country to be at a loss as to what to do, to take a wrong step in life, to bark up the wrong tree."[118]

[113] Zhai Xiangqian, op. cit.

[114] Cf. Harro von Senger: *Recent Developments in the Relation between State and Party Norms in the People's Republic of China.* In: *The Scope of State Power in China.* Ed. Stuart R. Schram. London: School of Oriental and African Studies; Hong Kong: The Chinese Univ. Pr. 1985, pp. 177–82.

[115] Zhang Ningjing: *Qingdan yu Handong – Ping Zhao Shuxia de Xiaoshuo 'Chunjiang'.* In: Xin Shu Yuekan, (Taibei), March 1985, p. 46.

[116] Ibid., p. 44.

[117] Ibid., p. 46.

[118] Cf. Note 90, p. 233.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000185

For these disillusioned young Chinese

> "'Spring River' is a good work with a pedagogical value."[119]

Before dealing with Zhao Shuxia's essays, it seems appropriate to point out the fact that Zhao Shuxia manages to have good relations simultaneously with Europe, Taiwan and the PRCh. One of the reasons for her popularity on all sides may be the fact that in her public appearances, she always succeeds in finding things to say that will please the audience.

To her admirers in the PRCh, she says, for example, in a manner which seems almost imploring:

> "After all, Chinese are Chinese, no matter how far apart they are . . . Due to the different places where we grew up and where we are living and as a result of the different education we received, there exist necessarily different viewpoints with respect to some matters. But all literary people show the same respect and love for literature, truth and human nature."[120]

To a reporter from the People's Daily (Beijing), she says that her work gives voice to the vexation and helplessness of the overseas Chinese, that it stirs up their national self-respect and mirrors the postulate that

> "they should strive to go in quest of their own roots, [for] only when they have found their roots as a reliable and stabilizing base, will their existence become meaningful and their life worthwhile."[121]

In the Taiwanese or pro-Taiwanese milieu, she emphasizes the importance of the freedom of artistic creativity, as well as of a moral consciousness,[122] and the utters sentences such as:

> "I firmly adhere to the camp of freedom."[123]

But

> "When I am asked about my basic point of view, my answer consists of just one word: Chinese."[124]

Statements like the last one might also be welcomed, of course, by the "united front" *(tongyi zhanxian)* strategists within the Chinese Commu-

[119] Ibid., p. 234.
[120] Cf. Note 67, p. 22–23.
[121] ZHAI XIANGQIAN, op. cit.
[122] SHEN QIAN, op. cit.
[123] Cf. Note 112, p. 24.
[124] Ibid., p. 15.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000186

nist Party, although Zhao Shuxia obviously is not in line with them, as can be demonstrated by certain other of her remarks. In a slightly different way, Zhao Shuxia had stated to a Swiss audience for example:

> "I think that true humanity is everywhere the same. In my eyes, men are men after all .....
> By and large, life is everywhere the same. The differences concern only bagatelles .....
> Of course, one cannot ignore the differences between the East and the West regarding the social system, the cultural background, the concept of relations between old and young people, the way of life and other matters."[125]
> "There are some differences in external appearances. For instance the Chinese have almost without exception brown eyes and black hairs, whereas the Europeans often are blond and have blue, grey or green eyes."[126]
> "Since during my days in China I was continuously confronted with the cruelties of war, I particularly appreciate in Switzerland the peace, the quietness and the esteem for the individuality of every person. Therefore, as a Chinese doing literary work in the Chinese language, I have for long been completely assimilated among the Swiss people .....
> It is my aim that the Chinese readers consider the Europeans and Americans who appear in may book[s] as their friendly neighbours, with whom they are associated, and not as men who think in a different way."[127]

In the preface of *Yixiang Qinghuai* ("Feelings in a Foreign Country"), Zhao Shuxia says that she writes according to this principle:

> "When I see something, when I think something, when I feel something, than I write it down, without sedulously striving for perfection, without cutting and polishing it and without intending much seriousness. Free and unrestrained, I confide to the pencil and start to write."[128]

Knowing this, the reader of Zhao Shuxia's works might be well advised to take certain of her statements with a pinch of salt, as for instance:

> "All over the world, in general, families are the foundations of society. The men work, the women keep house and the children are full of joy;"[129]
> "The Western world harbours a religious society. The morals in the community correspond to the guidelines of the Christian spirit;"[130]

[125] Cf. Note 4, pp. 9–10.

[126] Zhao Shuxia, Report on her literary work, delivered on June 18, 1984, in the framework of the course of lectures on "China and Switzerland" given by the author at the Faculty of Philosophy (I) of the University of Zürich, p. 2 (unpublished).

[127] Cf. Note 4, pp. 6, 9.

[128] Cf. Note 12, p. 4.

[129] Cf. Note 4, p. 10.

[130] Ibid.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000187

"Every Swiss city and even small town has an indoor and outdoor sports ground and swimming pool as well as a gymnasium, so that the young people can have physical training after school or after work;"[131]

"In Switzerland to dispose of rubbish one must use plastic bags standardized by the government authorities. If one uses bags which do not conform to the standards, the truck gathering the rubbish will not collect it;"[132]

". . . at every turn, Swiss people use flower diplomacy [that is, present flowers to smooth over personal quarrels];"[133]

"In Switzerland, nobody except a millionaire would be so foolish as to have clothes and shoes made to order;"[134]

"In Switzerland, people expect married women to devote themselves completely to housework;"[135]

"Swiss people are really thrifty in this way. What they pay most attention to is saving. To the children in the primary school, the teacher says: 'Don't spend all the pocket money your mother gives you; save it. Thrift is the way to wealth. Who would not like to be a man of wealth?' Of course, all children like to be 'men of wealth.' Hence, they hand over one after the other their tiny pieces of money to the teacher, who himself shirks no effort, keeps accounts with meticulous accuracy and brings all the money to the bank to deposit it. Everybody gets a deposit book and makes one deposit every month. After several years, every primary school pupil has about 100 francs of bank savings, and everybody thinks he is a little 'man of wealth.' It is therefore not accidental that the Swiss people are said to have money. They both 'broaden sources of income' and 'reduce expenditure.' Therefore they get rich as a matter of course;"[136]

"[In Switzerland,] there are no poor people;"[137]

a.s.o. Certainly, all these remarks have an element of truth, but they might not always exhaustively reflect the reality. On the other hand, some of Zhao Shuxia's statements and descriptions, which are at times slightly shocking to the Western or Swiss reader at first glance, show her observant turn of mind, her straightforwardness and her sense of humour, for example:

"The most frightful human relationship is that characterized by misunderstanding;"[138]

[131] ZHAO SHUXIA: *Cifengyuan Suibi* (for details cf. Note 97), p. 170.

[132] Cf. Note 12, p. 103.

[133] Ibid., p. 197.

[134] Ibid., p. 191.

[135] GOH BENG CHOO, op. cit.

[136] Cf. Note 12, p. 93.

[137] ZHAO SHUXIA: *Xuefeng Huying Hua Ruishi.* In: Lianhe Zaobao, (Singapore), August 9, 1985, p. 21.

[138] Cf. Note 12, p. 203.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000188

"Man is a most complicated animal. If we take one thousand human beings, there will be one thousand different individuals ..... But no matter whether they are Chinese or foreigners, and in spite of different cultural backgrounds and different social concepts, they are all animals eating meals and wearing clothes. Human nature is not too different;"[139]
"Whoever is born as a woman has no choice and, whereever she turns, she is always a 'house-animal'"[140] [In the German language, the term 'Arbeitstier' ('working animal') is sometimes used in this context];
"What Westerners strive for above all else is the earning of money;"[141]
"One of the things the Swiss like doing most is hoisting up their national flag;"[142]
"Although Zürich is beautiful, it is however, after all, a commercial city, slightly lacking the romantic touch;"[143]
". . . the greatest majority of Swiss young people, like the youngsters of other European countries, consider 'freedom' as the first prerequisite of their existence . . .;"[144]
"The basic trend of Swiss society reflects an attitude by which young people everywhere want to realize their 'selves,' and as a result, their whole heart and soul knows only the desire to prove that they are independent individuals belonging to no one;"[145]
"The Swiss of the old type are mostly devout believers in a religion. Although conservative youngsters do not oppose religion, they are not sufficiently interested to go to church. For those young people who go 'ahead of the time', religion becomes a subject of jokes. Once, I chatted with some university students. One of them was a student of chemistry called 'Harri.' His fiancée Maya, a future nurse, was also present. Both of them came from old Catholic families and were baptized soon after birth. Maya in her appearance and style of conversation belonged to the 'well-behaved' type, whereas Harri with his unrestrained way of speaking and his humour was the exact opposite of Maya . . . One part of their dialogue referred to religion. I found it most fascinating, and record it here now:

'Harri, for more than two months, I have not gone to church. Please come with me to Mass tomorrow morning,' said Maya in an imploring tone. 'I shall certainly not attend Mass. I prefer to use the time to get some more sleep. The songs which the priests sing are not pleasant to hear, that small wheat cake (the Catholics call it the 'host') is neither sweet nor salty, and besides is tasteless,' answered Harri with a smile on his face as he fumbled with his large beard.

[139] Cf. Note 131, p. 176–77.
[140] Zhao Shuxia: *Madeli san Ri You.* In: Huaqiao Ribao, (New York), September 27, 1985.
[141] Cf. Note 12, p. 106.
[142] Cf. Note 41, p. 164.
[143] Ibid., p. 99.
[144] Cf. Note 131, p. 169.
[145] Ibid., p. 166.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000189

Maya, who tried her best not to become angry, said:

'Oh, Harri! How can you talk such nonsense? Have you forgotten that you are a member of our religion, baptized years ago?'
'It is not my fault that I was baptized. It is the fault of my parents. They idle away all that precious time in Church listening to the ravings of these priests . . .'
'Harri . . .,' cried Maya, frowning, in order to interrupt Harri's remarks, but Harri had not the slightest intention of stopping. The more he said, the more courageous he became.
'Nietzsche said: 'God is dead.' I am much more progressive than he. I say: 'God was never born.'

Maya shook her head and sighed:

'Oh! Harri, how can you say such things? In the future, you will go to hell.'
Harri burst into laughing.
'Beloved Maya, don't you know how much I would like to go to hell? I don't want to go to heaven at all. In heaven, there are old ladies like my mother who run to church the whole time. How annoying! But hell is really amusing. I'm sure Marilyn Monroe is there. I'll go to see her . . '
'Harri, you are seized by the devil!' said Maya, trembling with great rage.
This extract from their discussion is representative of the feelings of a part of the youth of Switzerland towards religion. True, there are youngsters who are as conservative and honest as Maya, but there are also youngsters as radical and daring as Harri, who want to do away with all [conventions]."[146]

The rich and colourful work of Zhao Shuxia offers the European and Western reader revealing insights into the horizon of Chinese people confronted with an alien culture, and the way they approach their new environment. Zhao Shuxia's writings sometimes suggest possible parallels with German-Turk literature, which also to some extent reveals conflicts arising from the encounter of varying cultures.[147] It is therefore fortunate that German translations of *Women de Ge* ("Our Song"), six short stories and forteen essays of Zhao Shuxia are now being prepared in Köln and West Berlin. It should, however be noted that these translations are not based on the full Chinese texts, but mostly on shortened versions of the original publications. Not only should the German editors of her works take into consideration the time problems of German readers who rarely enjoy long books but should also not forget the differences in cultural backgrounds. The German reader, will he understand for instance in the case of *Women de Ge*, the ardent wish of Yu

[146] Ibid., pp. 168–69.

[147] ANTON J. WEINBERGER: *Und die Frauen weinten Blut.* In: Die Zeit, (Hamburg), January 24, 1986, p. 65.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000190

Zhiyun's mother to send her daughter abroad for ever? What does he know about the reasons – among others the uncertain political future of Taiwan – for this Chinese kind of 'Republikflucht' (Abandoning their country.)? Will he understand confucianist filial piety inspiring a young woman of the 20th century to show unconditional obedience to her mother and even to sacrifice her love? Anyhow, it will be an important contribution to the German reader of Zhao Shuxia's works to give him the opportunity of getting in touch with value systems different from those usually attributed to the "modern man." "Overseas Chinese literature" is building, in the true sense of this expression, bridges between China and the outside world and is thus not simply a precious new branch of literature for Chinese readers only. It can reveal to Western readers weak and dark points in their culture and civilization, and can help modify persistent trends towards feelings of Western superiority and ignorance of other cultures. Since Zhao Shuxia does not veil the faults of Chinese society, her works, as a whole, convey the full range of human behaviour both Chinese and Western. In the long run, her tendency to paint a rather gloomy picture of the uprooting and forlornness of the Chinese abroad will certainly be counterbalanced by contributions stressing the success, rather than the failure, of the assimilation of the Chinese there. After all, quite a few successful cases actually exist. Chen Ruoxi recently stated, certainly not without reason, that the time is now ripe to open a new page in the development of "overseas Chinese literature" and to show how expatriate Chinese can integrate fully in their host countries.[148] Maybe the children of Zhao Shuxia will write quite different works from those of their mother.

It is incomprehensible that "overseas Chinese literature" as represented by Zhao Shuxia is not discussed in *Chūgoku Gendai Bungaku Jiten* (Encyclopedia of Modern Chinese Literature"). Ed. by Maruyama Noboru, Itō Toramaru and Shinmura Tōru. Tokyo: Tōkyōdō Shuppan 1985.

Recently, a conference on the "Commonwealth of Chinese Literature" was convened by Professor Helmut Martin and Professor Joseph Lau in Günzburg (Federal Republic of Germany). Papers were presented not only on mainland Chinese literature, but also the Chinese literature of Taiwan, Hong Kong, Malaysia, Singapore, the Philippines, Indonesia and Western Europe. It was an excellent initiative, in that it broke new ground and promoted the recognition by the international academic world of the overseas branch of contemporary Chinese literature.

[148] Lu Xingliang, Zang Ligan, op. cit.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000191

Ch'iu Ch'u-chi, ein „Alchemist" im China des frühen 13. Jahrhunderts. Neue Gesichtspunkte für eine historische Bewertung

Von Florian C. Reiter, Würzburg

Die Frage der geschichtlichen Bedeutung einzelner Persönlichkeiten wird vor allem dann gerne erörtert, wenn Zeitepochen politischer und sozialer Umwälzungen zur Diskussion stehen. Welches Maß an Mitwirkung ist ihnen zuzubilligen? Anders gesagt, wie steht es mit der „Gunst der Zeit", die bestimmten Personen neue Aktionsfelder mit weitreichenden Einflüssen einräumt? Ch'iu Ch'u-chi lebte von 1148–1227, also in einem Zeitraum, in dem in China die Sung-Dynastie nur noch im Süden des Landes herrschte, im Norden und Nordwesten dagegen die Dynastien der Tanguten, Kitan und Jurchen (Hsi-hsia, Liao und Chin). In diesem Zeitraum formierten sich auch die mongolischen Föderationen, und die letzten Lebensjahre Ch'iu Ch'u-chi's sahen bereits in Nord-China eine massiv anwachsende Präsenz militärischer Verbände der Mongolen[1].

Das 13. Jahrhundert war aber auch eine Zeit, in der Reisende Informationen und Waren aus fernen Ländern in ihre Heimat zurückbrachten und mit ihren Erkenntnissen zur Erweiterung des Wissensstandes beitrugen[2]. Ziel dieser Reiseaktivitäten war, von Europa aus gesehen, der Osten, die Regionen Zentral- und Ostasiens. Für den Westen sei an die Unternehmungen der Franziskaner- und Dominikaner-Mission erinnert, an Namen wie Johannes Plano Carpini oder Johannes von Monte-

[1] Siehe H. Franke und R. Trauzettel: *Das Chinesische Kaiserreich.* Frankfurt 1968, 223–224. Siehe auch G. Hambly: *Zentralasien.* Frankfurt 1966, 105–106.

[2] Selbstverständlich hatte auch die Entdeckerreise in China eine Geschichte, die in viel frühere Jahrhunderte zurückführt. So sei an die militärischen Expeditionen der Han-Dynastie erinnert, siehe A. F. P. Hulsewé und M. A. N. Loewe: *China in Central Asia, the early stage: 125 B.C.–A.D. 23.* Leiden 1979; oder an die berühmten Pilgerreisen, siehe J. Legge: *A Record of Buddhistic Kingdoms, being an account by the Chinese monk Fa-hien of his travels in India and Ceylon (A.D. 399–414) in search of the Buddhist books of discipline.* Neudr. New York 1965.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000192

corvino. Berühmte weltliche Reisende waren die Polos[3]. Auf chinesischer Seite ist vor allem eben Ch'iu Ch'u-chi zu nennen, ein gelehrter Taoist, den eine Reise (1220–1224) nach Westen zu einem temporären Lager Chingiz Khan's im Norden des heutigen Afghanistan führte. Ausgangspunkt dieser Reise war die Heimat des Taoisten in der nordostchinesischen Provinz Shantung. Diese Reise war spektakulär. Sie hat sowohl bei seinen Zeitgenossen wie natürlich auch, Jahrhunderte später, in der chinesischen wie europäischen Forschung große Aufmerksamkeit gefunden[4]. Es kann sogar gesagt werden, daß die Bedeutung Ch'iu Ch'u-chi's vor allem eben mit dieser Reise und ihren Folgen begründet wird. Gibt es nun auch ganz anders geartete Ereignisse oder Wirkungen im Leben dieses Mannes, die geschichtliche Bedeutung und Tragweite erlangten, und zwar ganz unabhängig von öffentlichen, manifesten Großtaten? Die vorliegende Studie will zeigen, daß diese Frage positiv zu beantworten ist, und das bisher allgemein geläufige Bild vom reisenden „Alchemisten" Ch'iu Ch'u-chi wesentlich ergänzt werden kann.

Die Reise Ch'iu Ch'u-chi's ist von etlichen sinologischen und historischen Untersuchungen beschrieben worden. Im Mittelpunkt des gelehrten Interesses standen die gewissermaßen großen, historischen Fakten und auch die schwerer greifbaren Details, wie die Identität der geographischen Namen entlang der Reiseroute, die abschnittweise dem Verlauf der Seidenstraße entsprach[5]. Ch'iu Ch'u-chi war, wie eingangs vermerkt, ein Taoist. Er war eine der führenden Persönlichkeiten der Ch'üan-chen Schule[6], deren Führung ihm in seinen letzten Lebensjahren oblag. Er hatte in dieser Position Anteil an der Gestaltung des religiösen Lebens seiner Zeit. Der allgemeine religionsgeschichtliche Kon-

[3] Siehe L. Carrington Goodrich: *Westerners and Central Asians in Yüan China*, 1–21, und L. Hambis: *Le voyage de Marco Polo en Haute Asie*, 173–191, in: *Oriente Poliano*. Roma 1957. Siehe R. P. Kramers: *Christliche Missionen*. In: W. Franke und B. Staiger ed.: *China Handbuch*. Düsseldorf 1974, 235–236.

[4] Aufschluß hierzu geben das Vorwort und die Anmerkungen in A. Waley: *The Travels of an Alchemist, the journey of the Taoist Ch'ang-ch'un from China to the Hindukush at the summons of Chingiz Khan*. Neudr. London 1963. Die beiden wichtigsten chinesischen Quellen sind, TT 176 *Hsüan-feng ch'ing-hui lu* und TT 1429 *Ch'ang-ch'un chen-jen hsi-yu chi*.

[5] Siehe die Karte zur Reiseroute in A. Waley (zwischen „Vorwort" und „Einleitung").

[6] Die Ch'üan-chen Schule ist eine taoistische Gruppierung. Die Vorstellungen, die sich mit dem Namen Ch'üan-chen (wtl. „die Vollkommenheit vollkommen /da-/sein lassen", die „Vollkommenheit bewahren") verbinden, werden im Lauf der Ausführungen hier erläutert. S.u. Anmerkung 19.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000193

text, der für das Leben und Wirken Ch'iu Ch'u-chi's maßgeblich war, findet sich ebenfalls in einigen Untersuchungen dargestellt, siehe z.B. J. THIEL's *Der Streit der Buddhisten und Taoisten zur Mongolenzeit* oder SECHIN JAGCHID's *Chinese Buddhism and Taoism during the Mongolian Rule of China*[7]. Eine ausgreifende Verwertung vor allem japanischer Studien zum Thema „Ch'iu Ch'u-chi" gibt TAO-CHUNG YAO in seiner Dissertation *Ch'üan-chen, a new Taoist sect in North China during the 12th and 13th centuries.* Von diesem Autor stammt auch der unlängst erschienene Artikel *Ch'iu Ch'u-chi and Chinggis Khan*[8]. Ferner seien noch die Namen von IGOR DE RACHEWILTZ und PAUL DEMIÉVILLE genannt, die einschlägige Arbeiten vorgelegt haben[9]. Alle diese Abhandlungen bewegen sich in einem breiten Rahmen und versuchen möglichst umfassende Darstellungen zu geben. Speziell der Artikel von TAO-CHUNG YAO (1986) betont die Rolle Ch'iu Ch'u-chi's für das geschichtliche Geschehen seiner Zeit, da er dem Khan Respekt für seine Ch'üan-chen Lehre bzw. Schule eingeflößt habe[10]. Ch'iu Ch'u-chi wird generell als richtungsweisender Mittler gesehen, der die Kontakte der Mongolen zu den Chinesen prägen und in humane Bahnen lenken half. Die Frage, ob dies nicht eine etwas überzogene Sicht der Dinge sei, die wesentlich chinesischen euphemischen Quellen folge, drängt sich auf. Wie schon angedeutet, eine Bewertung des Lebens und Wirkens Ch'iu Ch'u-chi's nach diesen rein „nationalen", heroisierenden Gesichtspunkten ist unbefriedigend. Es fällt auf, daß in der Forschung bestimmte Themen nicht aufgegriffen oder wahrgenommen werden. Hierzu gehören die Aktivitäten Ch'iu Ch'u-chi's im Rahmen des religiösen Taoismus[11] einerseits und

[7] In: Monumenta Serica [MS] 20 (1961) 1–81, bzw. in: Mongolian Studies 6 (1980) 61–98.

[8] In: HJAS 46 (1986) 201–219. Die Dissertation TAO-CHUNG YAO's (Arizona 1980) lag uns als Manuskript vor.

[9] Nämlich: *The Hsi-yu lu by Yeh-lü Ch'u-ts'ai.* In: MS 21 (1962) 1–128; und *La situation religieuse en Chine au temps de Marco Polo.* In: *Oriente Poliano.* Roma 1957, 193–236. All diese Referenzwerke geben ausführliche Auflistungen der relevanten chinesischen Quellen, siehe z.B. Anmerkung 8, den Beitrag HJAS 46, 201/Anm. 1.

[10] Siehe HJAS 46, 202.

[11] Hiermit ist die Tradition des sog. „Himmelsmeister"-Taoismus gemeint, die auf die Initiierung Chang Tao-ling's zur Östlichen Han-Zeit durch Lao-tzu zurückgeführt wird. Siehe die Darstellungen in W. EICHHORN: *Die Religionen Chinas.* Stuttgart 1974. Siehe auch F. C. REITER: *Grundelemente und Tendenzen des Religiösen Taoismus. Das Spannungsverhältnis von Integration und Individualität in seiner Geschichte zur Chin-, Yüan- und frühen Ming-Zeit.* Stuttgart 1988. (Münchener Ostasiatische Studien Bd. 48.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000194

innerhalb der Ch'üan-chen Schule andererseits. Wir glauben, daß Ch'iu Ch'u-chi hier einen wesentlichen Beitrag zur chinesischen Religionsgeschichte geleistet hat, wie die folgenden Ausführungen zeigen werden. Es ist nötig, diese Thematik schrittweise einzuführen.

Ergiebige Ansatzpunkte für alle Untersuchungen zu Ch'iu Ch'u-chi sind immer noch in den bekannten biographischen oder hagiographischen Quellen des Taoistischen Kanons (Abk. TT) zu finden[12]. Sie zeigen, daß das Leben Ch'iu Ch'u-chi's wie ein Prisma all jene Gegebenheiten in sich vereint, die vor allem in der Zeit nach Ch'iu Ch'u-chi, also nach 1227, unter der mongolischen Yüan-Dynastie (1271–1368) zum Tragen kommen sollten. Diese Quellen können auch für die Bezeichnungen „Alchemist" und „Taoist" für Ch'iu Ch'u-chi die Erklärung liefern. Wir erkennen, in welch besonderer Weise sich diese beiden Begriffe hier verbinden. Bevor jedoch dieser Aspekt erörtert wird, muß von der Begegnung mit dem Mongolenkhan gesprochen werden. Schließlich war es eben diese Begebenheit, die Ch'iu Ch'u-chi's Ruhm entscheidend begründete und ihn schließlich auch in das Blickfeld der europäischen und asiatischen Forscher rückte, von denen eingangs gesprochen wurde[13].

Ch'iu Ch'u-chi wurde 1148 vermutlich als Bauernsohn in Ost-Shantung geboren. Die Provinz Shantung war Teil des Chin-Reiches, das von den Jurchen, einem Volk aus dem Norden der Mandschurei, gegründet worden war. Ihre Reichsgründung war im Jahre 1127 mit der Eroberung von Kai-feng in Honan, der Hauptstadt der Nord-Sung Dynastie, in gewisser Weise abgeschlossen. Während die Sung-Herrschaft, in der Folge nun als Süd-Sung bekannt, sich in Hang-chou eine neue Hauptstadt einrichtete, etablierten die Jurchen in Nord-China ihre Herrschaft. Dies war, wie gesagt, nicht die einzige Fremdherrschaft im China des 12. Jahrhunderts. Zur gleichen Zeit bestand zunächst noch im Nord-Westen (u. a. Kansu) das tangutische Hsi-Hsia Reich. Noch weiter im Norden und Nord-Westen befanden sich mongolische Stammesgebiete, wo sich in diesem Zeitraum eine Föderation herausbildete. Zu Beginn des 13. Jahrhunderts war Chingiz-Khan ihr Führer. Um 1155

[12] Als wichtigste und auch bekannteste Quellen seien TT 173 *Chin-lien cheng-tsung chi* (dat. 1241, Ch'in Chih-an) und TT 174 *Chin-lien cheng-tsung hsien-yüan hsiang chuan* (dat. 1326, Liu Chih-hsüan und Hsieh Hsi-ch'an) genannt. Eine Chronologie zur Ch'üan-chen Schule, die die Zeit zwischen der Geburt des Schulgründers Wang Che (1112) und dem Tod Ch'iu Ch'u-chi's abdeckt (1227), gibt Li Tao-ch'ien in TT 175 *Ch'i-chen nien-p'u* (dat. 1271). Siehe die weiteren Ausführungen.

[13] Siehe die Anmerkungen 4, 8, 9.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000195

geboren, hatte er ab 1206 den Rang und Titel „Groß-Khan" inne. Die Frage, wie der Aufstieg der Mongolen zur asiatischen Großmacht, speziell im Hinblick auf China als einer geschichtlichen und institutionellen Größe, vonstatten ging, ist hier nicht darzustellen. Zu diesem Themenkreis sei vor allem auf H. FRANKE's Arbeiten verwiesen, so z. B. auf die Schrift *From Tribal Chieftain to Universal Emperor and God, The Legitimation of the Yüan Dynasty*[14].

Für Ch'iu Ch'u-chi's Leben ist also zunächst die Jurchenherrschaft, die Chin-Dynastie, bestimmend. Ihre Führungselite war der chinesischen Kunst, Kultur und Staatstradition in Bewunderung zugetan[15]. In China als Herrscher etabliert erlagen sie alsbald einer weitgehenden Sinisierung. Zu Beginn des 13. Jahrhunderts hatten die Jurchen gegen den massiven militärischen Druck der Mongolen anzugehen. 1215 fiel Peking, und der Stadtkommandant der Chin-Dynastie, in gebürtiger Kitan namens Yeh-lü Ch'u-ts'ai, schloß sich den Mongolen an. Yeh-lü Ch'u-ts'ai wurde, für die nächsten Jahrzehnte, zu einem der wichtigsten Vermittler zwischen den Mongolen und den Chinesen[16]. In den folgenden Jahren trug jedenfalls General Mukhuli die Leitung der militärischen Operationen der Mongolen in Nord-China, während Chingiz Khan sich nach Westen wandte, nach Turkestan, wo er 1220 Buchara und Samarkand einnahm[17].

Dies sind knapp gezeichnet die äußeren geschichtlichen Fakten, vor denen Leben und Wirken Ch'iu Ch'u-chi's zu sehen sind. Bedeutsam sind sie vor allem für eine Würdigng seiner Reise zum Mongolenkhan in der Zeit 1220–1224. Es muß wiederholt werden, daß es tatsächlich jene Unternehmung war, die in der Auffassung zeitgenössischer chinesischer Interpreten sowie der späteren Wissenschaftler seinen geschichtlichen Ruhm begründet. In ihr lag die „Gunst der Zeit", auf die als Element historischer Interpretationen und Bewertungen schon verwiesen wurde. Jene Reise allein hob Ch'iu Ch'u-chi aus dem Kontext seiner taoistischen Lebens- und Wirkungsweise hervor. Im China seiner Zeit, für seine Zeitgenossen, bestätigte die Einladung des Khan's den behut-

[14] München 1978. (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-Hist. Kl. Jg. 1978.) Siehe auch G. HAMBLY, 98ff. (6: Das Leben Tschingis Khans).

[15] Siehe S. BUSH: *Literati Culture under the Chin (1122–1234)*. In: Oriental Art 15, 2 (1969) 103–112.

[16] Zu Yeh-lü Ch'u-ts'ai (1190–1244) siehe z. B. A. WALEY, 27–28. Zu seinem Werk TT 176 *Hsüan-feng ch'ing-hui lu*, siehe unten. Seine Autorenschaft ist kaum abzustreiten, vgl. TAO-CHUNG YAO in: HJAS 46, 212–213/Anm. 41.

[17] Siehe G. HAMBLY, 108–109.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000196

sam gepflegten Ruf Ch'iu Ch'u-chi's ein großartiger Taoist und Alchemist zu sein, der über Wunder- und Zauberkräfte verfügte, der dem Volk half, so etwa bei Trockenheit durch „Regenzauber", der aber auch dazu noch über Literatenbildung und Stil verfügte[18]. Doch zunächst soll nachgefragt werden, was es mit dieser Reise und dem Etikett „Alchemist" auf sich hat.

Ch'iu Ch'u-chi's Karriere als „Alchemist" begann im Jahre 1167, als ein gescheiterter Aspirant der Beamtenlaufbahn, ein verarmter Sproß aus Großgrundbesitzerfamilie namens Wang Che aus Shensi nach Shantung kam. Wang Che nannte sich „Meister des gedoppelten *Yang*". Dieser Name steht für die Zielvorstellungen und Inhalte seiner Lehre von der „Bewahrung der ursprünglichen Vollkommenheit", wie der Name seiner Lehre, Ch'üan-chen, gedeutet werden kann[19]. Das Wort *Yang* steht dabei für die positiven „dem Himmel zustrebenden Kräfte"[20], die jene Hoffnungen bergen, die auch Ch'iu Ch'u-chi's Taoistenname „Ewiger Frühling" zum Ausdruck bringt. Wang Che hatte in zwei mysteriösen Begegnungen mit „göttlich Unsterblichen"[21] den Weg zu einer neuen Lebensform gefunden, die ihn mit den traditionellen Normen der gesellschaftlichen Schicklichkeit brechen ließ. Wang Che nannte sich, seinem öffentlichen Auftreten in den alten Heimatweilern (Shensi) entsprechend, Wang „der Irre"[22]. Wang Che, der Ch'iu Ch'u-chi bei sich aufnahm und als Schüler und Sekretär ausbildete, verstarb bereits 1170, knapp drei Jahre nach ihrer ersten Begegnung. Dennoch war diese Begegnung der entscheidende Wendepunkt im Leben Ch'iu Ch'u-chi's. Wang Che begründete in dieser Zeit in Shantung die Lehre

[18] Siehe seine „Literatursammlung" TT 1159 *P'an-hsi chi*, zu der heute allerdings außerhalb des Taoistischen Kanons eine Druckedition aus der Chin-Zeit vorliegt, die wichtige Details enthält, die von den Editoren des *Ta Ming Tao-tsang ching* übergangen wurden, siehe *Wen-hsien* 1986, 3.160–162.

[19] A. Waley übersetzt Ch'üan-chen mit „completely sublimated" und P. Demiéville mit „Réalisation de l'Intégrité". P. Demiéville's Übersetzung ist angemessen. Wir schreiben weiterhin einfach: Ch'üan-chen.

[20] Vgl. A. Waley, 23.

[21] Traditionell handelt es sich dabei um Chung-li Ch'üan und Lü Tung-pin, zwei mit der Tradition der Inneren Alchemie verbundene Namen. Es gibt allerdings divergierende Aussagen zu dieser mysteriösen Begegnung, vgl. F. C. Reiter: *Grundelemente und Tendenzen des Religiösen Taoismus*, Anm. 161. Der Text *Chung-nan shan shen-hsien Ch'ung-yang chen-jen Ch'üan-chen chiao tsu pei* in: TT 973 *Kan-shui hsien-yüan lu* 1.4a legt nahe, daß es sich um eine „doppelte" Erscheinug gehandelt habe.

[22] Siehe TT 973 *Kan-shui hsien-yüan lu* 1.3b, 1.4b.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000197

bzw. Schule Ch'üan-chen[23], die alsbald in Nord-China weithin Verbreitung fand und auch das Interesse von Gebildeten und Mächtigen erregte. Die Ch'üan-chen Schule wurde schließlich über die Jurchen- und Mongolenzeit hinaus als Teil des religiösen Taoismus zu einem festen und gewichtigen Bestandteil der chinesischen Religionsgeschichte, was u.a. entsprechende staatliche, administrative Maßnahmen belegen[24]. Es ist völlig klar, daß sich die Anhänger der Ch'üan-chen Schule als Taoisten verstanden. Die historische erste Generation der Ch'üan-chen Taoisten bestand aus sieben Personen, den „Sieben Vollkommenen", und Ch'iu Ch'u-chi war einer von ihnen[25]. Innerhalb dieser Gruppe gab es den inneren Kreis der „Vier Meister", nämlich Ch'iu Ch'u-chi, Liu Ch'u-hsüan, T'an Ch'u-tuan und Ma Tan-yang[26].

Zur Ch'üan-chen Schule, die in ihren Anfängen von eben diesen „Sieben Vollkommenen" getragen wurde, finden sich (z.T.) in den eingangs genannten Referenzwerken allgemeine Darstellungen. Es sei besonders vermerkt, daß die chinesische Sinologie mit ausführlichen und fundierten Untersuchungen zur Kenntnis der Ch'üan-chen Schule beigetragen hat[27]. Zu den zahlreichen Ch'üan-chen Texten und Quellen im Taoistischen Kanon gehören, wie gesagt, biographische Sammelwerke, so TT 173 *Chin-lien cheng-tsung chi* und TT 174 *Chin-lien cheng-tsung hsien-yüan hsiang-chuan*, die „Berichte über die wahre Traditionslinie der Gold-Lotos Schule" (TT 173) und die „Portraits und Berichte zu den Ursprüngen der wahren Traditionslinie der Gold-Lotos Schule" (TT 174), wobei „Gold-Lotos Schule" für Ch'üan-chen Schule steht. Ein besonders wichtiges Werk ist TT 973 *Kan-shui hsien-yüan lu*, in dem vor

[23] Dies geschah u.a. durch die Gründung zahlreicher Laienkongregationen (hui), die als ersten Namensbestandteil stets den Begriff „Drei Lehren" (Konfuzianismus, Taoismus, Buddhismus) trugen. Siehe auch unsere Ausführungen in *The Soothsayer Hao Ta-t'ung (1140–1212) and his Encounter with Ch'üan-chen Taoism.* In: Oriens Extremus [OE] 28 (1981) 198–205.

[24] Siehe z.B. CH. O. HUCKER: *A Dictionary of Official Titles in Imperial China.* Stanford 1985, No. 4948, 6319 (*seng-lu ssu, tao-lu ssu*). Siehe *Ming-shih* 74 (*Chih-kuan* 3). Peking 1974, 1818, u.a.

[25] Siehe Anmerkung 23, *The Soothsayer Hao Ta-t'ung*, 203/Anm. 2.

[26] Siehe *Chung-nan shan shen-hsien Ch'ung-yang chen-jen Ch'üan-chen chiao tsu pei* In: TT 973 *Kan-shui hsien-yüan lu* 1.10a.

[27] Siehe (u.a.) CH'EN YÜAN: *Nan-sung ch'u Ho-pei hsin tao-chiao k'ao.* Peking 1962; CH'EN CHIAO-YU: *Ch'ang-ch'un tao-chiao yüan-liu.* In: YEN I-P'ING ed.: *Tao-chiao yen-chiu tzu-liao.* Vol. 2. Taipei 1974; KUO CHAN: *Ch'üan-chen tao ch'u-chi' ti fa-chan chi ch'i yü cheng-chih ti kuan-hsi.* In: Shih-chieh tsung-chiao yen-chin 3 (1983) 99–107. Vgl. die Bibliographien in TAO-CHUNG YAO's Arbeiten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000198

allem Inschriften aufgenommen sind, höchst aufschlußreiche Dokumente zur Geschichte der Ch'üan-chen Schule. Zwei Inschriften, über Wang Che und T'an Ch'u-tuan, stammen aus der Hand Wan-yen Shou's, eines Vetters des Jurchen-Kaisers Chang-tsung[28]. Diese historischen Quellen belegen natürlich die voranstehenden allgemeineren Ausführungen zur Ch'üan-chen Schule. Eine gute Zusammenfassung der Lehren Wang Che's gibt der Text TT 1233 *Ch'ung-yang li-chiao shih-wu lun* „Ch'ung-yang (i.e. Wang Che) erörtert seine Lehren in Fünfzehn Abhandlungen", zu dem u.a. verschiedene japanische Auswertungen vorliegen[29]. Die in all diesen Werken wiedergegebenen oder beschriebenen Lehren Wang Che's hat Ch'iu Ch'u-chi, als einer der „Sieben Vollkommenen", ohne Abstriche vertreten. Er hat aber auch keine erkennbaren theoretischen Fortentwicklungen formuliert, die eine neue Ausrichtung innerhalb der Ch'üan-chen Schule eingeleitet hätten, oder die seine Gefolgschaft (Affiliation) gegenüber anderen Ch'üan-chen Affiliationen markant abgesetzt hätten. Dies gilt, auch wenn bedacht wird, daß es hier grundsätzlich keine doktrinären Lehrmeinungen gab, die eine geistliche bzw. kirchliche Autorität durchzusetzen gesucht hätte. Derartige Elemente spielen in China keine Rolle. Es ist sehr wichtig zu bedenken, daß sich Ch'iu Ch'u-chi in diesem Sinne glatt in das Bild der Ch'üan-chen Schule einfügt. Es ist also in der Tat allein die „Gunst der Zeit", die ihn aus diesem Hintergrund heraushebt, hinein in das Rampenlicht der gewissermaßen äußeren, nationalen Geschichte. Positiv kann vermerkt werden, daß er auch auf diese Weise effektiv half, die Ch'üan-chen Lehre zu verbreiten, so daß sie schließlich, seit der Yüan-Zeit (1271–1368), zu einem integralen Bestandteil des taoistisch-religiösen Repertoires wurde[30].

Die inhaltlichen Aussagen, die Ch'iu Ch'u-chi als Ch'üan-chen Taoist vertrat, sind äußerlich gesehen recht einfach zu beschreiben. Er befürwortete eine resolute Durchschneidung aller familiären, sozialen und emotionalen Bindungen an Verwandte, an Familie und Heimat, an

[28] TT 973: 1.2b–10a *Chung-nan shan shen-hsien Ch'ung-yang chen-jen Ch'üan-chen chiao tsu pei*, und TT 973: 1.27b–31b *Ch'ang-chen tzu T'an chen-jen hsien-chi pei-ming*.

[29] Siehe z.B. die Ausführungen in M. Ishii: *Dōkyō gaku no kenkyū*. Tokyo 1980, oder S. Nogami: *Zenshin-kyō hassei no ichi kōsatsu*. In: The Journal of the History of Chinese Buddhism 4 (Tokyo 1940/1941) 29–38.

[30] Dies belegt deutlich der Cheng-i Patriarch Chang Yü-ch'u (1361–1410), z.B. in TT 1232 *Tao-men shih-kuei* (dat. 1406). Vgl. die Ausführungen in F. C. Reiter: *Grundelemente und Tendenzen des Religiösen Taoismus* (Abschnitt A: Chang Yü-ch'u's . . . Vision der Geschichte des Taoismus).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000199

Staat und Gesellschaft[31]. In zölibatärem, asketischem Leben wurde, zumeist in ausgedehnten Phasen der Isolation und Meditation, die Beendigung jeglicher äußerer Einflüsse auf die inneren Sphären des Menschen erstrebt. Die meditative Praxis und die gewaltsame Selbstdisziplinierung sollte den Praktiker eine existenzielle und plötzlich eintretende Erfahrung machen lassen, die in ihrer Bedeutung für den Ch'üan-chen Taoisten mit der „plötzlichen Erkenntnis" im Zen-Buddhismus verglichen werden kann[32]. Für den Ch'üan-chen Taoisten, und natürlich auch für Ch'iu Ch'u-chi, beinhaltete diese erstrebte plötzliche Erkenntnis oder Erfahrung die Wiedergewinnung dessen, was der Mensch seit seiner Geburt durch die Sinne, durch äußere Einflüsse und Eingebungen kontinuierlich verliert. Bei diesem derart gefährdeten bzw. verlorenen Gut handelt es sich um die pränatale Potenz, um die Fülle und Kraft des ungeborenen menschlichen Seins, was als himmlische Vollständigkeit der spirituellen und energetischen Kräfte im Menschenleib verstanden wird[33]. Der Mensch lebt also, nach seiner Geburt, in einem Zustand, in dem er sich durch seinen profanen Lebenswandel einem ständigen Raubbau an seiner Ursprünglichkeit aussetzt. Äußerst komplex und hinter dem praktisch nicht mehr durchdringbaren Vorhang der „mündlichen Instruktionen" versteckt, sind jene Vorgänge, die diesem destruktiven Geschehen entgegenwirken sollen. Es handelt sich um meditative und physiologische Praktiken, deren Realisierung und Ergebnisse in „inneren Visionen" erfahren, geschaut und interpretiert werden. Die entsprechenden Texte, teils in lyrischen Formen präsentiert, bedürfen eben jener mündlichen Instruktionen, um verständlich zu werden. Diese Instruktionen können wir nun heute nicht mehr einholen. Dennoch, wir können an den poetischen Widmungen, Gedich-

[31] Zu einer Darstellung, die die Vorbildhaftigkeit solcher Verhaltensweisen herausstellt, siehe TT 176 *Hsüan-feng ch'ing-hui lu* 3 b. Es handelt sich um Voraussetzungen für die Vollendung der Leistung der Selbstkultivierung „in Tao".

[32] Das Moment der „plötzlichen Erkenntnis" spielt besonders eine Rolle für den Eintritt in die Ch'üan-chen Schule, was mit einer völligen Veränderung des Lebensweges gleichbedeutend ist, siehe die Ausführungen in F. C. REITER: *The Soothsayer Hao Ta-t'ung* 198.

[33] Hierzu siehe die Ausführungen in F. C. REITER: *Grundelemente und Tendenzen des Religiösen Taoismus* (Abschnitt C: spez. C Ib: Über die Identität des Gold-Elixirs, nach Ch'en Chih-hsü). Die für diese Argumente wesentlichen Konzepte sind *hsing* (Sein, Natur) und *ming* (Leben, Existenz). Beide Aspekte des Menschenlebens stehen im Blickfeld der Ch'üan-chen Theorien. Siehe auch I. ROBINET: *La notion de hsing dans le Taoisme et son rapport avec celle du Confucianisme.* In: JAOS 106 (1986) 183–196. Siehe z. B. auch die Erklärungen zur Vergeudung der Lebensessenzen in TT 176 *Hsüan-feng ch'ing-hui lu* 5 a–5 b.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000200

ten und Liedern in den umfangreichen Literatursammlungen des Taoistischen Kanons erkennen, daß oftmals Termini der operativen Chemie angeführt werden, um die innere Sublimierung, d. h. die meditative Lenkung und Leitung der inneren energetischen Kräfte des Menschen, zu beschreiben[34]. Der Ch'üan-chen Schüler konnte so verschlüsselt erfahren, was er meditativ schauen werde, oder schauen müsse, wenn er nur richtig handle[35]. All dies könnte für Ch'iu Ch'u-chi und seine Gefährten in der Ch'üan-chen Schule die Bezeichnung „Alchemist" rechtfertigen. Die Bedeutung der meditativen Selbstkultivierung ist vor allem eben in den Literatursammlungen dieser Vollkommenen zu erkennen, wobei für Ch'iu Ch'u-chi auf den Titel TT 1159 *P'an-hsi chi* „Sammlung vom (Strand) des Flusses P'an" verwiesen werden kann[36]. In diesem Werk sind auch Gedichte erhalten, die er dem Kaiserhof der Jurchen vorgelegt haben soll[37].

Bei einem Studium der Praktiken der Selbstkultivierung in der Ch'üan-chen Schule helfen die eingangs genannten Referenzwerke kaum weiter, denn es wurde offenbar allgemein auf ein Quellenstudium im Taoistischen Kanon, von den biographischen Sammelwerken abgesehen, weitgehend verzichtet. Allerdings ist einzuräumen, daß die Pro-

[34] So wird auch im Bereich der Inneren Alchemie von „Befeuerungsphasen" (*huo-hou*), von „Reagenzgefäß" bzw. „Drei-Fuß" gesprochen. Beide Elemente, die innere und die äußere Alchemie, werden vielfach als komplementär angesehen, vgl. z. B. TT 950 *Shang-tung hsin-tan ching chüeh*, einen in *Sui-shu* 3.34 b belegten Text (spez. 2.1 a–1 b, zur inneren und äußeren Alchemie). Beispiele dieser Art sind zahlreich. Eine späte Rationalisierung dieser Beziehung gibt z. B. Chang Yü-ch'u in: *Tan-tsuan yao hsü*, siehe TT 1311 *Hsien-ch'üan chi* 2.14 b–17 a. Hierzu siehe F. C. Reiter: *Grundelemente und Tendenzen des Religiösen Taoismus* (A II a: Das „Vorwort zu den essenziellen Fakten der Bereitung des Elixirs").

[35] Das „Handeln" an sich stand nicht im Mittelpunkt der Lehre, eher der Anstoß zur „Erkenntnis", und zwar durch die „Geistübertragung" *i-hsin ch'uan-hsin*, ein aus dem Zen-Buddhismus bekanntes Phänomen. Vgl. TT 1057 *Tan-yang chen-jen yü-lu* 4 a, wo schließlich auch die Bedeutung des traditionellen Vokabulars der Inneren Alchimie, für die Ch'üan-chen Lehre und Praxis im Verständnis Ma Tan-yang's, deutlich relativiert wird.

[36] Ferner siehe, TT 1057 *Tan-yan chen-jen yü-lu*, TT 1234 *Tan-yang chen-jen chih-yen*, die die Einbindung Ch'iu Ch'u-chi's in die Ch'üan-chen Schule aufzeigen, so TT 1057: 2 a (P'an-hsi kung), 12 a. TT 1234: 1 a berichtet von Lehraktivitäten Tan-yang's in Lung-men (Shensi). Lung-men bezeichnet später die Affiliation Ch'iu Ch'u-chi's. Bevor Ch'iu Ch'u-chi in Lung-men aktiv wurde, weilte er 1174 in P'an-hsi (Shensi).

[37] Siehe *Chung-nan shan shen-hsien Ch'ung-yang chen-jen Ch'üan-chen chiao tsu pei* In: TT 973 *Kan-shui hsien-yüan lu* 1.9 a.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000201

bleme, die sich dabei stellen, recht unerquicklich sind. Es gibt keine kodifizierte Lehrmeinung und auch keine logisch-konsequente bzw. verbindliche Diktion. Vieles war freier, genuiner Formgebung und Sinnfüllung anheimgestellt, womit die Schwierigkeiten für die Interpretation deutlich sind. Jedenfalls steht fest, daß es sich bei diesen Praktiken um Maßnahmen handelte, die im praktischen Leben äußere Zeichen oder Male hinterließen. Namen wie „Eisenfuß", „Eisengesicht", „der Irre" usw. belegen dies, wie aber auch andere schriftliche Quellen, etwa die „Gesprächsaufzeichnungen" zu den Lehrtätigkeiten der Sieben Vollkommenen, d. h. jener hervorragenden Schüler, die Wang Che zwischen 1167–1170 in Shantung gewann. Diese Leute eröffneten schließlich eigene Schullinien (Affiliationen), die teils bis heute fortbestehen. Die von Ch'iu Ch'u-chi eröffnete und z. B. in Hongkong aktive, heißt Lungmen-Schultradition. Der Name leitet sich von einem Ort in Shensi her, wo Ch'iu Ch'u-chi um 1174 als Lehrmeister gewirkt hatte[38].

Die einzelnen Ch'üan-chen Meister, und so auch Ch'iu Ch'u-chi gingen nach Erlangung einer individuellen Vervollkommnung, durch Meditationsübungen und Askese, aus ihrer Isolation heraus und wirkten im Volk, hilfreich, selbstlos und effektiv als Heiler, Prediger, Magier (Regenzauber u. ä.). Ihr Schulgründer und Ahnmeister, Wang Che, hatte vorbildhaft in Shantung etliche Laienkongregationen gegründet. Hier hatte er unter dem Motto „die drei Lehren bilden eine Einheit" ausgewählte Schriften aus Buddhismus, Taoismus und Konfuzianismus seinen Zuhörern empfohlen und ihre Inhalte gepredigt[39]. In diese Spuren trat Ch'iu Ch'u-chi, von dem es übrigens heißt, er sei als Waise und kaum des Lesens und Schreibens mächtig zu Wang Che gekommen[40]. Er habe sich aber in unglaublich kurzer Zeit die nötige Literatenbildung angeeignet. Wang Che und die meisten seiner Freunde kamen aus der

[38] Zu den drei Namen (s. o.), „Eisenfuß" steht für Wang Ch'u-i, „Eisengesicht" für Hao Ta-t'ung und der „Irre" für Wang Che. Zum Jahr 1174, siehe TT 175 *Ch'i-chen nien-p'u* 10a (ta-ting 14).

[39] Ein wichtiges Thema, z. B. in der Inschrift *Chung-nan shan shen-hsien . . .*, w. o. Anm. 37. Siehe F. C. REITER: *The Soothsayer Hao Ta-t'ung* 198. Eine späte, aber dennoch allgemein typische Darlegung bietet Ch'en Chih-hsü's TT 1067 *Shang-yang tzu Chin-tan ta-yao fa-chen* 14.3b–7a (*San-chiao i-chia*). Siehe auch I. ROBINET: *L'unité transcendante des trois enseignements selon les taoistes des Sung et des Yüan.* In: G. NAUNDORF u. a. ed.: *Religion und Philosophie in Ostasien.* Würzburg 1985, 103ff.

[40] Siehe *Chung-nan shan shen-hsien Ch'ung-yang chen-jen Ch'üan-chen chiao tsu pei* in: TT 973 *Kan-shui hsien-yüan lu* 1.6a. Gemäß TT 173 *Chin-lien cheng-tsung chi* 4.7a (u. a.) war Ch'iu Ch'u-chi ein gebildeter Taoist, als er Wang Che traf. Alle diese Darstellungen verfolgen hagiographische Motive.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000202

lokalen Geld- und Bildungselite und hatten, vor ihrer Zeit als Ch'üan-chen Taoisten, in ihren Heimatweilern dominierende Stellungen inne[41].

Diese traditionelle Literatenbildung war es wohl auch primär, die sie bei Hofe wie bei Gelehrten ihrer Zeit ins Blickfeld rückte[42]. Die offen deklarierte Präsenz traditioneller Werte, speziell in der Yüan-Zeit und später, trug sicher dazu bei, daß Ch'üan-chen im Rahmen des religiösen Taoismus offiziell Anerkennung als „Lehre" fand[43]. Neben dieser öffentlichen und allgemein akzeptierten Seite des Ch'üan-chen Taoismus ist eben als eher verdecktes und privates Element die genannte „Selbstkultivierung" zu nennen. Durch sie wird eine physische und psychische Unabhängigkeit von der menschlichen Gesellschaft und ihren Einflüssen erstrebt, die genau genommen im Widerspruch zum Bild öffentlicher Konformität steht[44]. Das Zölibat jedenfalls ist unabdingbarer Ausdruck des Seins- oder Lebenszustandes „Ch'üan-chen".

Wenn also die Ch'üan-chen Taoisten ihre inneren Kräfte sublimierten, wenn sie die Ergebnisse ihrer Meditation und Askese im Sinne alchemischer Prozesse der Verfeinerung verstanden und beschrieben, so konnten sie auf alte Theorien zurückgreifen. Derartige Vorstellungen gehörten zum breiten Fächer der „Inneren Alchemie", die vor allem in der Sung-Zeit (10.–11. Jh.) weiter vertieft wurden, und zwar im Hinblick auf die Termini und Techniken der äußeren, operativen Chemie. Die von A. Waley gewählte, sehr vielversprechende Bezeichnung

[41] Siehe F. C. Reiter: *The Soothsayer Hao Ta-t'ung* 198.

[42] Dafür sprechen etwa die Autorennamen etlicher Inschriften in TT 973 *Kan-shui hsien-yüan lu*, so Wang O's (1190–1273) *Hsüan-men chang-chiao ta tsung-shih Chen-ch'ang chen-jen tao-hsing pei-ming* (3.10b–19a), oder Yüan Hao-wen's (1190–1257) *Li-feng tzu Yü kung mu-ming* (4.2b–5b), u. a. Der „Reichshistoriograph" Yao Sui (1238–1314) zeichnet für *Yü-yang t'i-hsüan kuang-tu chen-jen Wang tsung-shih tao-hsing pei-ming* (2.11b–18a).

[43] Siehe die Ausführungen Chang Yü-ch'u's in TT 1232 *Tao-men shih-kuei*. Siehe F. C. Reiter: *Grundelemente und Tendenzen des Religiösen Taoismus* (Abschnitt A IIb: Die Integration der taoistischen Gruppierungen unter die ideelle Führung des Cheng-i Patriarchats nach dem Text TT 1232 *Tao-men shih-kuei*).

[44] Dieser von der Administration erwarteten Konformität wurde z. T. durch die Partizipation an den traditionellen Formen der religiös-taoistischen Dienstleistungen (chai-chiao Feiern) entsprochen, s. u. Öffentliche Konformität wurde in der Geschichte der Ch'üan-chen Schule vor allem nach der Herausbildung großer Meditationsschulen bzw. -klöster ein gewichtiges Moment, siehe z. B. den Text *Chiao-chu Ch'ung-yang ti-chün tse-fa pang* in: TT 1235 *Ch'üan-chen ch'ing-kuei* 11b–13a.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000203

„Alchemist" für Ch'iu Ch'u-chi[45] ist jedenfalls ausschließlich im Sinne der „Inneren Alchemie" zu verstehen.

Sowohl die „äußere", operative Alchemie wie die „innere" haben in China eine lange Vorgeschichte, die z.T. bis in die Antike der chinesischen Kultur zurückreicht. Wir erinnern nur an die Expeditionen zur Zeit der Ch'in-Dynastie (221–207 v. Ch.), durch die die Mittel und Medizinen der Unsterblichen für den Kaiser sichergestellt werden sollten[46]. Die Idee der Unsterblichkeit, wenn auch nur noch in einem idealistischen Sinne, gelöst von einer vordergründig physischen Auslegung[47], schwingt in Ch'iu Ch'u-chi's Taoistennamen „Ewiger Frühling" mit. Diesen Namen hatte er sich übrigens selbst gegeben, als Dokumentation des neuen Lebensniveaus, auf dem er sich als Ch'üan-chen Taoist zu bewegen gedachte. Es sei auch auf andere ähnlich signifikante Namen verwiesen. Die spirituellen Ahnherren der Ch'üan-chen Schule, u.a. Chung-li Ch'üan und Lü Tung-pin hatten Ehrennamen wie „das rechte *Yang*" und „das reine *Yang*"[48]. *Yang* ist also, wie schon bemerkt, ein Schlüsselbegriff. Die erstrebte Selbstkultivierung, die Wiedergewinnung des „Ursprünglichen Gesichtes" geht in der Praxis einher mit der Verdrängung all dessen, was „unrein" ist, was mit dem Begriff *Yin* verbunden wird[49]. Das Förderungswürdige dagegen ist *Yang*, das dem Lichten, dem Himmel zustrebende positive Prinzip. Solche Vorstellungen spiegeln sich in den genannten Taoistenamen wider. Wir können uns vorstellen, daß die betreffenden Taoisten mit diesen Kodenamen im Land bekannt waren. Das Volk übersetzte sich diese Namen und verband mit ihnen besondere, wundersame Fähigkeiten, die von den betreffenden Taoisten dann auch bestätigt wurden. Auf dieser Ebene ist eine weitreichende Wirkung Ch'iu Ch'u-chi's anzunehmen, deren Bedeutung für die „nationale Geschichte" kaum festzustellen ist, die

[45] Siehe Anmerkung 4, zu A. WALEY.

[46] Siehe W. EICHHORN: *Die Religionen Chinas*. Stuttgart 1973, 100–101, 112.

[47] Siehe TT 1233 *Ch'ung-yang li-chiao shih-wu lun* 5b–6a (No. 15, *Li fan-shih*), einen Lehrtext WANG CHE's zu diesem Thema.

[48] Siehe TT 174 *Chin-lien cheng-tsung hsien-yüan hsiang chuan* 14a–16b.

[49] Siehe z.B. die Erklärungen zu *Yin* und *Yang* in TT 176 *Hsüan-feng ch'ing-hui lu* 2a. Vgl. A. WALEY, 22–23. Generell siehe, WING-TSIT CHAN: *A Source Book in Chinese Philosophy*. Princeton 1972, 244–245: Yin Yang School, u.a. Hiermit verbinden sich auch hagiographische Themen. Wang Che war etwa im Verlauf seines pränatalen Lebens im Mutterleib hervorragend von „Erd-Energien" (i.e. Yin) befreit worden, siehe *Chung-nan shan shen-hsien . . .*, in: TT 973 *Kan-shui hsien-yüan lu* 1.3a.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000204

aber in der Literatur und Kultur ihren Niederschlag fand[50]. Solche Namen repräsentieren also einen Erwartungshorizont, und genau dies könnte vielleichte der erste Ansatzpunkt für das Interesse des Mongolenkhan's am Alchemist Ch'iu Ch'u-chi („Ewiger Frühling" Ch'ang-ch'un) gewesen sein.

Chingiz Khan, dessen Verbände verschiedene Völkerschaften einschlossen, hatte in seinem Gefolge auch Chinesen. Einer von ihnen, der Mediziner Liu Chung-lu, hatte vermutlich 1219 den Khan auf Ch'iu Ch'u-chi und seine Schule aufmerksam gemacht. Im Jahre 1219 sandte er Liu Chung-lu aus, nach Shantung, um Ch'iu Ch'u-chi, der inzwischen zum Leiter der Ch'üan-chen Schule aufgestiegen war, zu sich einzuladen[51]. Liu Chung-lu soll dem Khan berichtet haben, daß Ch'iu Ch'u-chi 300 Jahre alt sei. Für Chingiz Khan muß es sicher verlockend gewesen sein, Mittel zu erhalten, die ihn befähigten, die Schranken zu überschreiten, die Zeit und Physis dem gewöhnlichen Menschen setzen, verstand er sich doch selbst als vom Himmel sanktionierter Welteroberer. Dieses Selbstverständnis brachte auch realpolitische Motive für die Einladung an den Taoisten mit sich. Während der Militärkampagne des Khan's im Westen und nach der Installierung von Mukhuli in Nord-China, wo weiterhin gekämpft wurde, suchte der Khan nach Kontakten, nach „Multiplikatoren", die die Botschaft von seiner Größe und Güte im chinesischen Volk verbreiten würden. Für solche Dienste schien der Taoist Ch'iu Ch'u-chi geeignet. Es mag Teil des Kalküls gewesen sein, daß dieser Taoist Zugang zum Jurchenhof gehabt hatte. Er war also bekannt und fand Resonanz in seiner nordchinesischen Heimat. Es sei nebenbei bemerkt, daß der Einfluß der Ch'üan-chen Schule, und damit auch Ch'iu Ch'u-chi's, nicht etwa auf neuen revolutionären oder „befreienden" Ideen beruhte, sondern vielmehr ein konservatives Element und eine intensive Einbindung in etablierte Traditionen („Die Drei Lehren", Ähnlichkeiten zum Ch'an/Zen-Buddhismus) in Rechnung zu stellen sind. Ch'iu Ch'u-chi konnte für den Khan die Tradition Chinas vertreten, und zwar durchaus in einer auf die taoistische Kultur hin limitierten Interpretation.

Ch'iu Ch'u-chi jedenfalls, 1222 beim Khan angelangt, war bescheiden.

[50] Siehe D. Hawkes: *Quanzhen Plays and Quanzhen Masters.* In: BEFEO 69 (1981) 153–170. Ferner, G. Endres: *Die Sieben Meister der Vollkommenen Verwirklichung. Der taoistische Lehrroman Ch'i-chen chuan in Übersetzung und im Spiegel seiner Quellen.* Bern 1985. (Würzburger Sino-Japonica. Bd. 13.). Siehe auch W. Eichhorn: *Bemerkungen über einen Taoistischen Roman.* In: *Studia Sino-Mongolica.* Wiesbaden 1979. (Münchener Ostasiatische Studien. Bd. 25.)

[51] Siehe TT 176 *Hsüan-feng ch'ing-hui lu* 1a.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000205

Auf die Frage, welche Medizin des Langen Lebens er von so weit her mitgebracht habe, mußte der Taoist passen. Solches habe er nicht, er wisse aber um die Methode, das Leben zu pflegen, das Leben zu erhalten. Da es darum gehe, die Lebensenergie und Lebensessenzen zu bewahren, tue der Khan gut daran, seine amourösen Anstrengungen einzuschränken. Schon die Alten wüßten, meinte der Taoist, daß es besser sei, eine Nacht alleine zu verbringen, als an tausend Tagen Medizinen einzunehmen. Diese Darlegungen sind von Yeh-lü Ch'u-ts'ai, Sekretär und Spitzenbeamter bei den Mongolen[52], in TT 176 *Hsüan-feng ch'ing-hui lu* „Bericht zur gefeierten Begegnung mit dem Taoismus" niedergeschrieben worden. Yeh-lü Ch'u-ts'ai vergleicht im „Vorwort" zu diesem Text die Reise Ch'iu Ch'u-chi's nach Westen zum Khan mit der berühmten, legendären Reise Lao-tzu's über den Han-ku Paß nach Westen[53]. Lao-tzu soll nicht nur dem Paßwächter Yin Hsi das *Tao-te ching* übergeben haben, sondern seine Reise zu den „Barbaren" hin fortgesetzt haben, wo er, oder Yin Hsi, als „Buddha" den Buddhismus schuf[54]. Dieses Thema wurde in China seit den ersten Jahrhunderten n. Ch. vielfältig kolportiert und sollte im 13. Jahrhundert erneut Brisanz erhalten (s. u.). Im Vorwort zum „Bericht" Yeh-lü Ch'u-ts'ai's wird die für Ch'iu Ch'u-chi recht schmeichelhafte Parallele gut herausgestellt. Gemäß Yeh-lü Ch'u-ts'ai's Text erinnerte Ch'iu Ch'u-chi den Mongolenkhan daran, daß alle Kaiser und Prinzen himmlische Wesen seien, die auf Erden exiliert wurden. Wenn sie hier tugendhaft wären, dann würden sie bei ihrer Rückkehr in den Himmel dort oben einen noch besseren Platz einnehmen als früher. Es gab also neben praktischen Argumenten für die Zweckmäßigkeit einer gesitteten Lebensführung auch religiöse Gesichtspunkte, die den pantheistischen Vorstellungen des Mongolen entgegengekommen sein dürften[55]. Die Ausführungen des

[52] Siehe das „Vorwort" zu TT 176 (dat. 1232).

[53] Die Bedeutung dieses Vorworts ist beachtlich, da die implizierte Thematik der Einsetzung des Buddhismus durch Lao-tzu die Behauptung der Superiorität des Taoismus enthielt. Entsprechende Polemiken wurden von Ch'iu Ch'u-chi's Nachfolgern propagiert. Siehe auch, F. C. REITER: *Die „Einundachtzig Bildtexte zu den Inkarnationen und Wirkungen Lao-chün's". Dokumente einer tausendjährigen Polemik in China.* In: ZDMG 136 (1986) 450–491.

[54] Es muß darauf hingewiesen werden, daß derartige Vorstellungen in den Lehrtexten, Widmungen u. ä. der Ch'üan-chen Patriarchen keine Rolle spielen. Der Buddhismus ist hier, vertreten durch den Namen und die Schule Bodhidarma's, eine der angepriesenen „Drei Lehren", vgl. z. B. *Chung-nan shan shen-hsien . . .*, in: TT 973 *Kan-shui hsien-yüan lu* 1.2b u. a.

[55] Siehe die Ausführungen in S. JAGCHID: *Chinese Buddhism and Taoism during the Mongolian Rule of China.* In: Mongolian Studies 6 (1980) 61–98.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000206

Taoisten wurden in kosmogonische Theorien eingebettet, die Werden und Wesen dieser Welt in Abhängigkeit von Prozessen verstehen, die in den Grundkonzepten von Yin und Yang impliziert sind. Dies beschreibt den vielleicht wesentlichen Teil von TT 176 *Hsüan-feng ch'ing-hui lu.*

Ch'iu Ch'u-chi weiß aber auch, laut Yeh-lü Ch'u-ts'ai, seinen Rat im Hinblick auf die Tagespolitik zu geben. Abgesehen von allgemeinen Vorschlägen, wie Milde walten zu lassen und keine Massaker zu veranstalten, empfiehlt Ch'iu Ch'u-chi konkrete Entlastungen. Der Khan möge einen chinesischen Verwaltungsbeamten nach Nord-China schikken. Auch könnten der Provinz Shantung, der vom Krieg geplagten Heimat des Taoisten, für drei Jahre die Steuern erlassen werden. Als historisches Vorbild für die Einstellung eines chinesischen Generalbevollmächtigten für eine Fremdherrschaft verweist Ch'iu Ch'u-chi auf Liu Yü, der als Marionetten-Kaiser stellvertretend für die Jurchen-Herrschaft von 1130–1137 der „Großen Ch'i-Dynastie" vorstand. Dieses Staatsgebilde war ein Pufferstaat zwischen den Domänen der Sung- und der Jurchenherrscher[56].

Diese Angaben verweisen auf einen weiteren wichtigen Aspekt der Persönlichkeit Ch'iu Ch'u-chi's, der für seine historische Bewertung zu berücksichtigen ist. Offensichtlich hatte er ein feines Gespür für die Macht und ihre Qualität. So folgte er 1188 dem Ruf an den Hof des Jurchen-Kaisers Shih-tsung. 1208 schenkte der Jurchen-Hof dem T'ai-hsü Belvedere in Ch'i-hsia (Shantung), in dem Ch'iu Ch'u-chi wohnte, einen Satz des Taoistischen Kanons, der unter der Jurchen-Herrschaft neu gedruckt worden war[57]. Ch'iu Ch'u-chi akzeptierte die Aufmerksamkeiten des Kaiserhofes, solange die Macht dieser Dynastie auf festen Füßen stand. Er verhielt sich ablehnend, sowie sich ein Absinken der Macht abzeichnete[58].

Was die Bewertung solcher Verhaltensweisen für die moderne Forschung in China betrifft, so besteht zweifelsfrei die Tendenz, wenig schmeichelhafte Interpretationen vorzuschlagen. Die Ch'üan-chen Taoisten erscheinen als stille Kollaborateure, als Werkzeuge der

[56] Siehe TT 176 *Hsüan-feng ch'ing-hui lu* 8b; vgl. A. WALEY, 25. Zu Liu Yü (1074–1143), siehe I. DE RACHEWILTZ: *Liu Yü.* In: H. FRANKE ed.: *Sung Biographies.* Wiesbaden 1976. (*Münchener Ostasiatische Studien.* 16, 2.), 656–660.

[57] Siehe P. VAN DER LOON: *Taoist Books in the Libraries of the Sung Period.* Oxford 1984, 39–46.

[58] Siehe TT 174 *Chin-lien cheng-tsung hsien-yüan hsiang chuan* 33a–33b. Die abgelehnten Einladungen kamen von Chin Hsüan-tsung (1216) und von Sung Ning-tsung (1219). Es schien ihm also geboten, sowohl das Angebot des Chin- wie des Sung-Hauses abzulehnen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000207

Fremdherrschaft[59]. Andere chinesische Interpreten verleihen den Ch'üan-chen Taoisten ein patriotisches Flair. Da wird von der Propagierung buddhistischer, taoistischer und konfuzianischer Schriften gesprochen. Auch hätten diese Taoisten der bedrängten Bevölkerung die Tempel geöffnet, Schutz und Hilfe zu kriegerischen Zeiten angeboten[60]. Wir halten dies alles für kurzatmige Erklärungen und haben anderenorts die Meinung vertreten, daß solche Erklärungen eben „Ursache" und „Wirkung" verwechseln[61]. Es gilt weiterhin, daß die Einordnung und Qualifizierung der politischen Aktivitäten der Ch'üan-chen Taoisten aufgrund der Quellenlage eine ungelöste Aufgabe darstellen[62].

Bezüglich der Reise Ch'iu Ch'u-chi's und seiner Begegnung mit dem Khan kann wohl sicher gesagt werden, daß der Taoist dem Ruf des Mannes „im Kommen" gefolgt war, was jenem schmeicheln mußte, war doch die Mongolenherrschaft noch lange nicht in ganz China etabliert. Ch'iu Ch'u-chi konnte und sollte als Künder der Botschaft von der Größe des Khan's wirken. Sicherlich war dies ein Aspekt, der den Khan bewog, den Taoisten als Führer all derer zu benennen, die „die Familie verlassen" hatten, d.h. die als Mönche bzw. als zölibatäre Taoisten lebten[63]. Wie auch immer das entsprechende Dekret gedacht war, Ch'iu Ch'u-chi avancierte zum nominellen Chef der Buddhisten und Taoisten[64]. Diese Maßnahme leitete Entwicklungen ein, die zusammen mit der gezielten Verbreitung der „Schrift über die Bekehrung der Barbaren durch Lao-tzu" in einer neuen bebilderten Edition[65] offene, am Hofe ausgetragene Konflikte zwischen Buddhisten und Taoisten auslösten. Dies sind zwar Ereignisse, die sich in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts entfalteten, lange nach Ch'iu Ch'u-chi's Tod, für die er aber

[59] Siehe z.B. den Beitrag von KUO CHAN, s.o. Anm. 27.

[60] Siehe die Ausführungen und Verweise in TAO-CHUNG YAO's Arbeiten zur Ch'üan-chen Schule, s.o. Anm. 8.

[61] Siehe F. C. REITER: *The Soothsayer Hao Ta-t'ung* 202.

[62] Es gilt eine Analyse der Namen und Ränge derjenigen Personen vorzunehmen, die in den Widmungen bzw. Gedichten der „Sieben Vollkommenen" angesprochen werden. Für die meisten dieser Namen, z.T. unbeamteter „Freunde vom Land", lassen sich keine weiteren Belege finden.

[63] Siehe TT 1429 *Ch'ang-ch'un chen-jen hsi-yu chi* 3.28b; vgl. A. WALEY, 158.

[64] Zu den praktischen Folgen dieses Arrangements siehe vor allem J. THIEL: *Der Streit der Buddhisten und Taoisten zur Mongolenzeit.* In: MS 20 (1961) 1–81. Siehe A. WALEY, 26–29. Siehe TAO-CHUNG YAO: *Ch'iu Ch'u-chi and Chinggis Khan.* In: HJAS 46 (1986) 216–217.

[65] S.o. Anm. 53, unser Beitrag in ZDMG 136.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000208

doch in gewisser Weise Pate stand. Er beeinflußte so über seinen Tod hinaus das Geschick der Ch'üan-chen Schule und des religiösen Taoismus, wobei jedoch die inner-chinesischen Komponenten maßgeblich waren, und nicht etwa die Reise zum Khan, die Gespräche bei ihm, oder das administrative Ergebnis der Mission des Taoisten. In diesem Streit vor mongolischen Schiedsrichtern ging es um Besitzungen, um Liegenschaften, die sich die Taoisten auf Kosten der Buddhisten unrechtmäßig angeeignet haben sollen[66]. Es ging um den guten Leumund und um die Glaubwürdigkeit der jeweiligen Gruppe, womit eben auch die Glaubwürdigkeit des jeweiligen literarischen Erbes zur Diskussion stand. Zuletzt erlitten die Taoisten deutliche Niederlagen, und ihr Schrifttum sollte folglich bis auf wenige Texte verbrannt werden[67].

Die Bedeutung Ch'iu Ch'u-chi's kann nicht ausschließlich im Hinblick auf diese Ereignisse definiert werden. Sie bemißt sich auch nicht an der Frage, wie es ihm gelungen sei, dem Khan „Respekt" vor der Ch'üan-chen Schule einzuflößen, so daß er mit China schonend umgegangen sei[68]. Zur Klärung der Frage, warum die Mongolen China relativ schonend übernahmen, geben schon die Schriften (z.B.) von H. Franke, J. Thiel und P. Demiéville hinreichende Anhaltspunkte[69]. Die Begegnung mit dem Khan brachte Ch'iu Ch'u-chi sicher einen immensen Gewinn an Ansehen und Einfluß. Sicher wurden hierbei auch Weichen gestellt für die Entwicklungen im 13. Jahrhundert. Dennoch glauben wir, daß für eine umfassende historische Bewertung Ch'iu Ch'u-chi's noch andere, völlig anders gelagerte Gesichtspunkte eine Rolle spielen, die bisher übergangen wurden. Diese Gesichtspunkte belassen Ch'iu Ch'u-chi im Rahmen der chinesischen Gesellschaft und der Ch'üan-chen Schule mit ihrer inneren Entwicklung, an der Ch'iu Ch'u-chi beteiligt war (s.u.).

Bevor wir hierauf eingehen, bleibt noch festzuhalten, daß die bisher genannten Themen zu Ch'iu Ch'u-chi in den chinesichen Quellen sehr

[66] S.o. Anm. 64. Generell haben sich wohl gegenseitige „Enteignungen" auch zu früheren Zeiten immer wieder ereignet, vgl. F. C. Reiter: *Some Observations Concerning Taoist Foundations In Traditional China.* In: ZDMG 133 (1983) 374, Anm. 48. Es ist schwer zu sagen, in welchem Ausmaß es sich um die Übernahme und Neu-Eröffnung verfallener bzw. verlassener Tempel der jeweils anderen Gruppe handelte, die dann a posteriori zurückgefordert wurden.

[67] Siehe P. van der Loon: *Taoist Books* 55–56.

[68] Dieser Aspekt soll freilich nicht in Abrede gestellt werden, siehe Tao-chung Yao: *Ch'iu Ch'u-chi.* In: HJAS 46 (1986) 217, mit einem Zitat Yao Sui's (1238–1314).

[69] S.o. die Anmm. 7, 8, 9, 14.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000209

klar auszumachen sind. Handelt es sich doch um Kernaussagen der überlieferten Inschriften und Chroniken, die von den Schülern und Nachfolgern Ch'iu Ch'u-chi's verbreitet wurden. Diese Texte hatten einen „öffentlichen" Charakter[70] und waren in diesem Sinne publikums- oder gesellschaftswirksam. Es ist aber eben feststellbar, daß unter dieser hier gegebenen Informationsdecke ganz spezielle Themen verborgen liegen, die für eine historische Bewertung Ch'iu Ch'u-chi's unbedingt eingebracht werden müssen. Vielleicht handelt es sich um Aspekte der chinesischen Lebenswirklichkeit, die den chinesischen Autoren jener Zeit so selbstverständlich waren, daß sie einer expliziten Erwähnung nicht bedurften. Heute liegen für uns die Probleme anders, wir stellen andere Fragen und haben andere Ziele als jene Autoren.

Es geht um das Verhältnis der von Ch'iu Ch'u-chi vertretenen und praktizierten Ch'üan-chen Lehre zu der aus der Han-Zeit überkommenen Profession und Tradition des Priesters (*tao-shih*) im „Himmelsmeister-Taoismus"[71]. Ch'iu Ch'u-chi hat diese Profession ausgeübt. Amt und Funktion des taoistischen Priesters sind mit liturgischen, rituellen Dienstleistungen verbunden, die zumeist den religiösen Bedürfnissen der agrarischen Landbevölkerung entsprechen[72]. Hier wird gebeten und gebetet, formalisiert in der rituellen Präsentation entsprechender Eingaben und Anträge an göttliche Hierarchien und Bürokratien, gewissermaßen an zuständige „Instanzen". Die Handlungsweisen dieser Spezialisten orientieren sich teils an irdisch-bürokratischen Vorgängen, teils sind sie aber auch auf alte schamanistische Methoden zurückzuführen (Exorzismus u. a.). Die taoistischen Priester haben im Volk medizinisch und exorzistisch gewirkt. Zudem nahmen sie für sich in Anspruch, die Legitimation irdischer Herrschaft, auf lokaler wie imperialer Ebene,

[70] Neben den Texten in TT 973 *Kan-shui hsien-yüan lu* ist vor allem auch die Sammlung TT 972 *Kung-kuan pei-chih* zu beachten, so op. cit. 3b–8a (*Ch'ung-yang Ch'eng-tao kung chi*). Für den „öffentlichen" Charaker dieser Texte bürgen die Namen ihrer Autoren, vgl. Anmerkung 42.

[71] Zum „Himmelsmeister Taoismus" siehe z. B. A. SEIDEL: *Imperial Treasures and Taoist Sacraments. Taoist Roots in the Apocrypha.* In: M. STRICKMANN ed.: *Tantric and Taoist Studies.* 2. Brüssel 1983, 291–371. Ferner siehe K. SCHIPPER: *Le corps taoiste.* Paris 1982 und dergl., *Taoist Ordination Ranks in the Tunhuang Manuscripts*: in: G. NAUNDORF u. a. ed.: *Religion und Philosophie in Ostasien.* Würzburg 1985, 127ff. Zu populären yüanzeitlichen Dokumenten zum Himmelsmeister-Taoismus, siehe unseren Beitrag *Die Einundachtzig Bildtexte* 450–491.

[72] Dies haben wir ausführlich dargestellt am Beispiel Wang Ch'u-i's (1142–1217), in *Grundelemente und Tendenzen des Religiösen Taoismus* (Abschnitt B IV).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000210

religiös sanktionieren bzw. bestätigen zu können[73]. Bis heute gibt es das Amt des *tao-shih*, das jedoch keine autoritäre Kirchenorganisation vertritt. Die lokalen Varianten der taoistisch-religiösen Praxis sind zahlreich, da im Lauf der Geschichte formale und inhaltliche Erweiterungen von neuen Gruppierungen mit eigenen Manualen und Schriften verwirklicht wurden. So sei an die *Shen-hsiao* und *Ch'ing-wei* Gruppierungen der Sung- und Yüan-Zeit erinnert, die teils sehr deutlich mit bestimmten geographischen Gebieten Chinas verbunden waren[74]. Ohne dieses Thema weiter auszuführen, soll daran erinnert werden, daß für diese Gruppen die Traditionen des *Cheng-i* und *Shang-ch'ing* Taoismus der Liu-ch'ao Zeit (420–589) den Hintergrund abgeben[75]. Allen gemein sind bestimmte Rahmenbedingungen und Funktionen, wie zum Beispiel das Verständnis von den Aufgaben eines taoistischen Priesters, sowie die von allen getragenen Formen bestimmter liturgischer Ausdrucksweisen, wie die Fasten- und Opferfeiern (*chai-chiao*)[76]. Bei diesen Feiern handelt es sich um komplexe, z. T. mehrere Tage in Anspruch nehmende Rituale, die professionelle Spezialisten ausführen und leiten mußten. Es waren Spezialisten, die in der Regel in „Familien mit Tradition" lebten, die in die lokale Gesellschaft ihrer Heimatdörfer und Weiler eingebunden waren. Der Beruf des Priesters war dabei an den exklusiven Besitz von liturgischen Manualen und Schriften gebunden, was an sich schon diesen Berufsstand auf ein besonderes Niveau hob.

Bemerkenswertes Faktum ist nun, daß Ch'iu Ch'u-chi, für den die genannten Lebensverhältnisse der taoistischen Priester nicht zutreffen, eben doch auch als Priester agierte und so z. B. *chiao*-Opferfeiern leiten konnte. Er tat dies etwa im Jahr 1188 ganz offiziell am Kaiserhof der Jurchen[77]. Es fällt auf, daß diese Seite seiner Existenz in den Biogra-

[73] S. o. Anmerkung 71, den Beitrag von A. SEIDEL.

[74] Siehe P. VAN DER LOON: *A Taoist Collection of the Fourteenth Century*. In: *Studia Sino-Mongolica* Wiesbaden 1979, 401–405, mit Darlegungen zur Enzyklopädie TT 1220 *Tao-fa hui-yüan*. Die Ch'ing-wei Gruppe wurde von Fukien aus verbreitet, siehe TT 171 *Ch'ing-wei hsien-p'u* 14b.

[75] Dies zeigen die diversen Traditionslinien, die im Taoistischen Kanon vorliegen, so die eben zitierte TT 171 *Ch'ing-wei hsien-p'u*.

[76] Zu diesem Themenkreis siehe K. SCHIPPER: *Le corps taoiste*. Paris 1982, 101–135: Le rituel. Ferner M. SASO: *Taoism and the Rite of Cosmic Renewal*. Washington 1972; vor allem aber auch N. ŌFUCHI: *Chūgokujin no shūkyō girei*. Okayama 1983.

[77] Siehe *Chung-nan shan shen-hsien Ch'ung-yang chen-jen Ch'üan-chen chiao tsu pei*, in: TT 973 *Kan-shui hsien-yüan lu* 1.8b. Ch'iu Ch'u-chi war zusammen mit dem Taoistischen Priester und Ch'üan-chen Patriarch Wang Ch'u-i geladen worden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000211

phien stillschweigend und unkommentiert mitläuft. Fast wird diese Seite seines Lebens ganz verschwiegen, wäre da nicht der Ruhm, der sich mit einer Betätigung am Kaiserhof verbindet, und der sich in einer Biographie so vorteilhaft ausmacht. Andere Berichte oder Würdigungen sprechen etwa von der signifikanten Erscheinung von Kranichen, die sich, in der Zeit nach seiner „West-Reise", im Gefolge ritueller Betätigungen (*chiao*) im Pekinger T'ien-ch'ang kuan (Belvedere) zeigten[78]. Die Ch'üan-chen Schule hat keinerlei liturgische Manuale hervorgebracht. Es gibt zwar seit der Yüan-Zeit Anweisungen zur Führung großer Meditationsklöster bzw. zur Ausführung der Meditation[79], aber keine neuen spezifischen Vorschriften oder Formeln zur „Altarordnung", zur Abfassung von Talismanen, zu Gebets- und Beschwörungsformeln, geschweige denn zu einem bestimmten Pantheon. Dies alles sind Elemente, denen wir in den Schriften und Manualen der taoistischen Priester allenthalben begegnen[80].

Ch'iu Ch'u-chi's Biographien sagen, er habe als junger Mann am K'un-yü Gebirge (Shantung) „Tao studiert", doch ein Rang als *tao-shih* kann nur in der Interpretation angenommen werden. Anderswo heißt es, Ch'iu Ch'u-chi sei als ungebildeter Waise zu Wang Che gekommen, für den selbst keine führende oder auch nur aktive Teilnahme an liturgischen Diensten oder Feiern belegt ist[81]. Die Einweisung Ch'iu Ch'u-chi's in den Beruf eines taoistischen Priesters kann durch seinen Lehrmeister Wang Che kaum erfolgt sein. Nichts verbindet inhaltlich oder intentional die Ch'üan-chen Lehre mit liturgischen Belangen. Im Gegenteil, die Großzahl der didaktischen „Gesprächsaufzeichnungen" (*yü-lu*) konzentriert sich zum Teil in üppigen Wiederholungen auf die Elemente der „Beruhigung des Geistes", kurz auf die Pflege der inneren Sphären des Menschen – darum geht es[82]. Liturgie und Ritual spielen

[78] Siehe *Ch'ang-ch'un chen-jen pen-hsing pei*, in TT 973 *Kan-shui hsien-yüan lu* 2.8a.

[79] Siehe die Textsammlung TT 1235 *Ch'üan-chen ch'ing-kuei*, und TT 1229 *Ch'üan-chen tso-po chieh-fa*.

[80] Siehe z.B. TT 1220 *Tao-fa hui-yüan*, sowie den Beitrag P. VAN DER LOON's, s.o. Anm. 74.

[81] Dies entspricht den Aussagen der Biographien Wang Che's im Taoistischen Kanon. Alle Texte folgen hagiographischen Mustern, so daß apodiktische Aussagen kaum möglich sind, siehe auch F. C. REITER: *The Soothsayer Hao Ta-t'ung* 199–200. Zu Ch'iu Ch'u-chi, siehe auch Anm. 40.

[82] Siehe die diversen „Gesprächsaufzeichnungen" (*yü-lu*), wie TT 1057 *Tan-yang chen-jen yü-lu* und TT 1059 *P'an-shan Ch'i-yün Wang chen-jen yü-lu*. Ein komplementärer Charakter der Selbstkultivierung, gemäß der Ch'üan-chen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000212

keine Rolle. Davon abgesehen, die abweisende Haltung gegenüber Bindungen an Staat und Gesellschaft scheint, nach unserer Meinung, liturgischen Diensten ebenfalls entgegenzustehen. In einer Studie zu Hao Ta-t'ung, einem der „Sieben Vollkommenen", wurde gezeigt, daß die Ch'üan-chen Lehre bzw. Schule eine auf individuelle Absprachen zwischen Meister und Schüler beruhende Gefolgschaft und Lebensführung beinhaltet, zumindest in ihrer frühen Phase[83]. Individuelle Berufe, Hao Ta-t'ung war Weissager, Wang Ch'u-i taoistischer Priester[84], wurden davon nicht berührt. Wir haben Berichte von Repräsentanten der Ch'üan-chen Schule, die zu einem relativ späten Zeitpunkt, nachdem sie längst Ch'üan-chen Taoisten waren, die Aufgaben und Fähigkeiten eines taoistischen Priesters übernahmen[85]. Mit Sicherheit kann gesagt werden, daß sich beide Berufe oder Lebensformen nicht gegenseitig bedingten und folglich unabhängig voneinander praktiziert wurden. So gab es für die Ausfüllung der Rolle eines Ch'üan-chen Taoisten eine verblüffende Bandbreite an Möglichkeiten. Ch'iu Ch'u-chi zeigt uns, stellvertretend für manch anderen Ch'üan-chen Taoisten seiner Zeit, ein neues Thema:

Die Verbindung und Verquickung definitiv verschiedener Lebens- und Existenzformen im Rahmen des religiösen Taoismus. Das besondere Merkmal dieser neuen Entwicklung ist also, daß beide Lebens- oder Betätigungsformen innerhalb der Ch'üan-chen Schule sowohl parallel, nebeneinander praktiziert wurden, als auch in einzelnen Personen kombiniert werden konnten. Das Ergebnis dieser neuen Synthese war der „Ch'üan-chen Priester", der *tao-shih* mit Ch'üan-chen Affiliation. Ch'iu Ch'u-chi repräsentiert nicht nur diesen neuen Typ von taoistischen Priester, sondern er etabliert, zusammen mit Wang Ch'u-i, diesen „Priester mit Ch'üan-chen Affiliation" in einem wichtigen Kloster der Ch'üan-chen Schule an maßgeblicher Stelle.

Lehre und im Bezug auf den rituellen Opferdienst, wird spät von Chang Yü-ch'u formuliert, vgl. TT 1311 *Hsien-ch'üan chi* 2.14b–17a (*Tan-tsuan yao hsü*). Siehe F. C. Reiter: *Grundelemente und Tendenzen des Religiösen Taoismus* (Abschnitt A IIa). Ch'iu Ch'u-chi liefert keine derartige Rationalisierung.

[83] Dies sind die unmittelbaren Freunde Wang Che's, für deren Zeit diese Verhältnisse angenommen werden können. Zumeist ist dies auch explizit belegt, siehe die Texte in TT 973.

[84] Die aufschlußreichste Quelle zu Wang Ch'u-i ist, TT 594 *T'i-hsüan chen-jen hsien-i lu*. Siehe auch *Yü-yang t'i -hsüan kuang-tu chen-jen Wang tsung-shih tao-hsing pei*, in: TT 973 *Kan-shui hsien-yüan lu* 2.11b–18a.

[85] Siehe z. B. unsere Ausführungen zu Shih Chih-ching in: *Die Einundachtzig Bildtexte* 455/Anm. 23.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000213

Nach dem Tod Wang Che's (1170) war Ch'iu Ch'u-chi zusammen mit drei Freunden in die Heimat des Schulgründers (Shensi) zurückgekehrt, um den Lehrmeister dort zu bestatten. Seine alte Klause dort, im Dorf Liu-chiang, wird ausgebaut, und Wang Ch'u-i erwirkt ihre Benennung als Ling-hsü Belvedere. Es wird verfügt, daß der Abt dieses Tempels ein taoistischer Priester sein müsse, der den Opferdienst versehen könne. Wer immer auch diesen Posten übernehmen sollte, er mußte zuvor als *tao-shih* ordiniert werden[86]. Dieser Vorgang, an dem Ch'iu Ch'u-chi offenkundig beteiligt war, muß als bedeutsam veranschlagt werden: Ein Belvedere (*kuan*) war in seiner religiösen Führung nicht aus dem Netz des Cheng-i Taoismus zu lösen. Die Ch'üan-chen Schule integriert sich auf diese Weise in den Kontext des Cheng-i Taoimus.

Es ist festzustellen, daß diese Verbindung von Ch'üan-chen und Cheng-i Wegen und Formen für die folgenden Jahrhunderte charakteristisch wird, als viele Priester sich einer Ch'üan-chen Affiliation anschlossen und zölibatär in Klostergemeinschaften lebten. In der frühen Ming-Zeit (15. Jh.) wird Ch'üan-chen explizit als „Lehre" (*chiao*) anerkannt, als intellektueller Gehalt bzw. Bestandteil der Ausstattung eines Cheng-i Priesters[87]. Dies wird in den Schriften des Himmelsmeisters Chang Yü-ch'u (1361–1410) ausführlich dargestellt[88]. Die Administration des chinesischen Staates hat in eben dieser Zeit in den Büros der Kirchenfunktionäre fein säuberlich zu unterscheiden gesucht zwischen monastisch lebenden Ch'üan-chen Taoisten und den in ihren Familien lebenden Cheng-i („Himmelsmeister-Taoismus") Priestern[89]. Im Land draußen hat sich freilich eine enge, praktische Verbindung von Ch'üan-chen und Cheng-i Lebensformen und Betätigungen ergeben, die sich historisch durchgesetzt hat. Die Qualität dieser Verbindung ist aber bislang als Forschungsobjekt nicht richtig erfaßt worden. Auch auf diese Einsicht vermag uns also das Leben und Wirken Ch'iu Ch'u-chi's hinzuführen.

Die Bedeutung Ch'iu Ch'u-chi's und seiner Begegnung mit dem Mongolenkhan erschöpft sich eben nicht in den bekannten Aussagen zu seiner Vermittlertätigkeit. Es ist der Hintergrund religionsgeschichtlicher

[86] Siehe *Chung-nan shan Ch'ung-yang tsu-shih hsien-chi chi* in: TT 973 *Kan-shui hsien-yüan lu* 1.13 a. Eine Quelle, aus der das hohe Maß traditioneller liturgischer Elemente im Betrieb der „Ahnenhalle" in Shensi hervorgeht ist, TT 955 *Chung-nan shan tsu-t'ing hsien-chen nei-chuan.*

[87] Siehe z. B. TT 1232 *Tao-men shih-kuei* 1 b.

[88] Siehe das Sammelwerk TT 1311 *Hsien-ch'üan chi.* Siehe F. C. REITER: *Grundelemente und Tendenzen des Religiösen Taoismus* (Abschnitt A).

[89] Siehe *Ming-shih.* 74 (*Chih-kuan* 3). Peking 1974, 1818.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000214

Entwicklungen im Land selbst mit zu bedenken. Ch'iu Ch'u-chi hatte großen Anteil an der Festigung und Verbreitung der Ch'üan-chen Lehre. Seine besondere Bedeutung aber sehen wir in seiner doppelseitigen Funktion als Ch'üan-chen Taoist und als taoistischer Priester. Diese Verbindung, die er vorlebte und institutionalisieren half, steht am Anfang einer gewichtigen Weiterentwicklung des religiösen Taoismus, die bis heute fortwirkt. Hier sehen wir neue Ansatzpunkte für die religionsgeschichtliche und historische Forschung, die zu neuen Erkenntnissen über die Religion und Gesellschaft in China führen sollten.

Zeichenliste zum Text

chai-chiao	齋醮	Lung-men	龍門
Ch'ang-ch'un	長春	Ma Tan-yang	馬丹陽
Chang-tsung	章宗	*Shang-ch'ing*	上清
Chang Yü-ch'u	張宇初	*Shen-hsiao*	神霄
Cheng-i	正一	Shih-tsung	世宗
chiao	教	T'an Ch'u-tuan	譚處端
chiao	醮	*tao-shih*	道士
Ch'ing-wei	清微	*Tao-te ching*	道德経
Ch'iu Ch'u-chi	丘處機	T'ien-ch'ang kuan	天昌觀
Ch'ung-yang	重陽	Wan-yen Shou	完顏璹
Ch'üan-chen	全真	Wang Che	王嚞
Hao Ta-t'ung	郝大通	Wang Ch'u-i	王處一
i-hsin ch'uan-hsin	以心傳心	*Yang*	陽
kuan	觀	Yeh-lü Ch'u-ts'ai	耶律處材
Ling-hsü kuan	靈虛觀	*Yin*	陰
Liu Ch'u-hsüan	劉處玄	Yin Hsi	尹喜
Liu Chung-lu	鋆仲祿	*yü-lu*	語錄
Liu Yü	鋆豫		

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000215

Der Handel zwischen Macau und Makassar, 1640–1667*

Von Roderich Ptak, Heidelberg

Macaus Wirtschaft wurde in den Jahren bis 1639/40 im wesentlichen durch den Handel mit Japan und China, aber auch mit Manila, Südostasien und Goa bestimmt. Aus Kanton bezogen die Portugiesen vor allem große Mengen an Seide, die sie nach Japan verfrachteten. Geringere Seidenkontingente gingen nach Manila und zu anderen Märkten. Sowohl die Spanier als auch die Japaner zahlten hierfür mit Silber, für das in China eine hohe Nachfrage bestand. Beträchtliche Teile des Seide- und Silbergeschäftes liefen natürlich an den Portugiesen vorbei. So gab es eine direkte Verbindung zwischen Manila und den Häfen Fukiens, die fast ausschließlich von Chinesen unterhalten wurde. Auch existierte – trotz chinesischer Seehandelsverbote – ein reger Austausch zwischen Nagasaki und der chinesischen Küste. Ebenso mischten die Niederländer kräftig im Silber- und Seidehandel mit. Sie bezogen ihre Seide von chinesischen Händlern in Südostasien oder von aufgebrachten portugiesischen Schiffen und Schmugglern. Zum Teil über die gleichen dunklen Kanäle gelangte Silber, das die Holländer in Japan erstanden, nach China. Nicht unerhebliche Mengen an Silber flossen schließlich aus Europa nach China[1].

* Manuskript im Mai 1987 abgeschlossen.

[1] Zu den Außenbeziehungen Macaus zu Japan und China vor 1640 siehe z. B. C. R. Boxer: *The Great Ship from Amacon: Annals of Macao and the Old Japan Trade, 1555–1640.* Lissabon 1959; ders.: *Fidalgos in the Far East, 1550–1770.* Nachdr. Oxford 1968; ders.: *Portuguese Commercial Voyages to Japan Three Hundred Years Ago (1630–1639).* In: Transactions and Proceedings of the Japan Society of London 31 (1934), 22–78; C. F. Moura: *Macau e o comércio português com a China e o Japão nos séculos XVI e XVII.* In: Boletim do Instituto Luís de Camões 7,1 (1973), 5–33; Ch'üan Han-sheng: *Ming-tai chung yeh hou Ao-men te hai-wai mao-i.* In: The Journal of the Institute of Chinese Studies of the Chinese University of Hong Kong 5,1 (1972), 245–72; R. Ptak: *An Outline of Macao's Economic Development, 1557–1640.* Erscheint in den *Proceedings* der 29. EACS-Konferenz, Tübingen 1984; ders.: *Die Portugiesen in Macau und Japan: Aufstieg und Niedergang des Fernosthandels, 1513–1640.* In: R. Ptak (Hg.): *Portugals Wirken in Übersee: Atlantik, Afrika, Asien. Beiträge zur Geschichte, Geographie und Landeskunde.* Bammental, Heidelberg 1985, 171–96. Zur Wirtschaft

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000216

Das Geschäft mit Seide und Silber, in geringerem Maße auch mit anderen Gütern, brachte Macau trotz vielseitiger Konkurrenz beachtlichen Gewinn, der die Binnenwirtschaft der Stadt ankurbelte. Neue Arbeitsplätze entstanden, die Bevölkerung nahm bald infolge starker chinesischer Einwanderung zu. Damit aber wuchs die Abhängigkeit Macaus von Nahrungsmittelimporten aus dem benachbarten Kuangtung[2]. Als die Handelsverbindungen zu Japan 1639/40 und drei Jahre später zu den spanischen Philippinen radikal abbrachen, sah sich die Stadt daher vor einem Abgrund: Die Bevölkerung, längst auf ca. 25000 Personen angeschwollen (nach einigen Schätzungen vielleicht sogar auf 40000), konnte nur dann ernährt werden, wenn der Außenhandel, der Motor von Macaus Wirtschaft, auf einem adäquaten Niveau weiterlief, um die nötigen Devisen für Nahrungsmittelimporte sicherzustellen.

---

der Ming-Zeit und zu Edelmetallflüssen siehe z. B. W. S. Atwell: *International Bullion Flows and the Chinese Economy Circa 1530–1650.* In: Past and Present 95 (1982), 68–90. Zu den Beziehungen zwischen Macau und Manila siehe B. V. Pires: *A viagem de comércio Macau-Manila, nos séculos XVI a XIX.* In: Boletim do Instituto Luís de Camões, 5,1 u. 2 (1971), 5–120; P. Chaunu: *Les Philippines et le Pacifique des Ibériques (XVIe, XVIIe, XVIIIe siècles): Introduction méthodologique et indices d'activité.* Paris 1960, dort wichtige Tabellen; drei Aufsätze von Ch'üan Han-sheng in *Chung-kuo ching-chi shih lun-ts'ung.* 2 Bde. Hong Kong 1972, I, 417ff. Zu den Niederländern und China siehe z. B. W. P. Groeneveldt: *De Nederlanders in China.* Deel 1: *De eerste bemoeingen om den handel in China en de vestiging in de Pescadores, 1601–1624.* Den Haag 1898; K. Glamann: *Dutch-Asiatic Trade, 1620–1740.* Den Haag, Kopenhagen 1958; Eiichi Katō: *The Japanese-Dutch Trade in the Formative Period of the Seclusion Policy. Particularly on the Raw Silk Trade by the Dutch Factory at Hirado, 1620–1640.* In: Acta Asiatica 30 (1976), 34–84; O. Nachod: *Die Beziehungen der Niederländischen Ostindischen Kompagnie zu Japan im siebzehnten Jahrhundert.* Leipzig 1897; J. E. Wills: *De VOC en de Chinezen in China, Taiwan en Batavia in den 17de en de 18de eeuw.* In: M. A. P. Meilink-Roelofsz (Hg.): *De VOC in Azië.* Bussum 1976, 157–92; ders.: *Pepper, Guns and Parleys: The Dutch East India Company and China, 1662–1681.* Cambridge, Mass. 1974, bes. 17ff.; C. R. Boxer: *The Dutch Seaborne Empire.* New York 1965. Zu zwei wichtigen Überblicksstudien siehe G. B. Souza: *The Survival of Empire. Portuguese Trade and Society in China and the South China Sea, 1630–1754.* Cambridge 1986, bes. 46ff. (dort viel Zahlenmaterial), und Ts'ao Yung-ho: *Chinese Overseas Trade in the Late Ming Period.* In: Chang Kuei-yung et al. (Hg.): *International Association of Historians of Asia. Second Biennial Conference Proceedings.* Taipei 1962, 429–58.

[2] Zur Bevölkerungsentwicklung in Macau siehe z. B. Eusébio Arnáiz: *Macau, mãe das missões no Extremo Oriente,* üb. aus dem Span. v. A. A. Neves. Macau 1957, 36ff.; M. Teixeira: *Os Macaenses.* Macau 1965, 19ff.; A. Lessa: *A história e os homens da primeira república democrática do Oriente. Biologia e sociologia de uma ilha cívica.* Macau 1974, 153–54; R. Ptak: *The Demography of Old Macao, 1555–1640.* In: Ming Studies 15 (1982), 27–35; Souza: *Survival,* 31–36.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000217

Auch galt es, Chinas Interesse an einem Überleben Macaus aufrecht zu erhalten, denn nur solange die Kantoner Seite vom gegenseitigen Handel profitierte, hatte Macau angesichts von Zeit zu Zeit aufkommender politischer Unstimmigkeiten und kleiner Querelen mit China eine Existenzberechtigung in den Augen der kaiserlichen Verwaltungsorgane[3]. Macau befand sich also in einer Zwangslage: Es mußte neue Märkte erschließen, um die durch den Verlust des Japan- und Manilahandels ausbleibenden Silberströme durch andere Importe zu ersetzen. Dies war keine Leichtigkeit, denn die Ereignisse in den Jahren nach 1640 brachten eine Krise nach der anderen: Im Frühjahr 1641 fiel Malakka nach langer Belagerung in niederländische Hände; damit wurde die Passage nach Goa, ohnehin durch ständige holländische Störmanöver im Indik und in der Seestraße von Malakka fast schon unbefahrbar, nur noch gefährlicher[4]. 1644 besetzten die Mandschus Peking. Noch stand Macau auf seiten der Ming, doch die Front rückte unaufhaltsam nach Süden. 1647 schlug der Versuch fehl, mit Japan wieder in Kontakt zu kommen[5]. Im gleichen Jahr fiel Kanton in die Hände der Ch'ing. Erstaunlicherweise schien sich Macaus Lage nun kurzfristig zu stabilisieren, denn obgleich ein kleines Kontingent portugiesischer Artillerie im Dienste der Ming stand, zeigte Li Ch'eng-tung, der Eroberer der südlichen Handelsmetropole, Interesse am Handel mit Übersee. So wurde der Handel zwischen Macau und China, nachdem er zuvor durch die

[3] Zum Abbruch der Beziehungen zu Japan z. B. B. V. PIRES: *Embaixada mártir.* Macau 1965; C. R. BOXER: *The Christian Century in Japan, 1549–1650.* Nachdr. Berkeley 1967, Kap. 8; A. DA SILVA REGO: *Macau entre duas crises (1640–1688).* In: Anais da Academia Portuguesa de História 24,2 (1977), 310–13. Zur Entwicklung der Beziehungen zwischen Macau und Manila und zur „Restauration" in Macau siehe z. B. die Textesammlung in C. R. BOXER: *Seventeenth Century Macau in Contemporary Documents and Illustrations.* Hong Kong 1983; ders.: *Fidalgos,* 139 ff.; CHAUNU: *Les Philippines,* Tabellen 160 ff., 204 ff.; PIRES: *A viagem,* 31 ff. Zu den politischen Beziehungen zwischen China und Macau siehe z. B. R. PTAK: *Portugal in China. Kurzer Abriß der portugiesisch-chinesischen Beziehungen und der Geschichte Macaus im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert.* Bad Boll 1980; SOUZA: *Survival,* bes. 194 ff.

[4] Zu den Portugiesen in Malacca siehe z. B. die umfassende Studie von M. DUNN: *Kampf um Malakka. Eine wirtschaftsgeschichtliche Studie über den portugiesischen und niederländischen Kolonialismus in Südostasien.* Wiesbaden 1984.

[5] Zu der 1647er Mission siehe z. B. C. R. BOXER: *The Embassy of Captain Gonçalo de Siqueira de Souza to Japan in 1644–1647.* Macau 1938; ders.: *Fresh Light on the Embassy of Gonçalo de Siqueira de Souza to Japan in 1644–1647.* In: Transactions and Proceedings of the Japan Society of London 35 (1938), 13–62; ders.: *Christian Century,* 386–88; SILVA REGO: *Macau entre duas crises,* 316; A. L. GOMES: *Esboço da história de Macau, 1511–1849.* Macau 1957, 153 ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000218

Ming behindert worden war, zeitweilig erleichtert. Zur allgemeinen Verwirrung lief Li jedoch bald zu den Ming über, wodurch Macau abermals vor dem Problem stand, mit wem es zusammenarbeiten sollte. 1648 zog eine verheerende Hungersnot Teile Chinas und Macau in Mitleidenschaft. 1650 wurde Kanton dann zum zweiten Mal eingenommen; Macau mußte sich wieder mit den Ch'ing arrangieren[6].

Der einzige Lichtblick in dieser Kette von Krisen war vermutlich die Waffenstillstandsvereinbarung zwischen Portugal und den Niederlanden, die von 1644 bis 1652 galt – zumindest nominell, denn unterschwellig gingen die Querelen weiter. Trotz der Spannungen lief wenigstens der Macau-Vietnam-Handel nun einigermaßen reibungslos, er konnte aber von seinem Volumen her niemals Ersatz für den verlorenen Japanmarkt bieten. Lose Verbindungen bestanden auch zwischen Macau und Siam. Schließlich fuhren einzelne portugiesische Schiffe gelegentlich zu den Häfen Sumatras und Javas[7]. Doch alle diese Kon-

[6] Zu der politischen Entwicklung in Südchina um diese Zeit z. B. L. A. Struve: *The Southern Ming, 1644–1662.* New Haven, London 1984, 128–29, 139 ff.; J. E. Wills: *Embassies and Illusions. Dutch and Portuguese Envoys to K'ang-hsi, 1666–1687.* Cambridge, Mass. 1984, 39 ff., 83 ff.; ders.: *Pepper,* 11 ff.; C. R. Boxer: *A cidade de Macau e a queda da dinastia Ming (1644–1652). Relações e documentos . . .* Macau 1938 (Sep. aus Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau); ders.: *Portuguese Military Expeditions in Aid of the Ming Against the Manchus, 1621–1647.* In: T'ien-hsia Monthly 7,1 (1938), bes. 33–35; E. de Colomban: *Resumo da história de Macau.* Macau 1927, 38 ff.; Silva Rego: *Macau entre duas crises,* 317 ff.; Dokumente in Lo-shu Fu: *A Documentary Chronicle of Sino-Western Relations (1644–1820).* 2 Bde. Tucson 1966, I, 6–9. Zu europäischen Berichten über die Ming-Ch'ing-Übergangsphase allgemein E. J. Van Kley: *News from China: Seventeenth-Century European Notices of the Manchu Conquest.* In: Journal of Modern History 45 (1973), 561–82. Niederländische Quellen erwähnen gelegentlich die schlechte Situation in Macau. Vgl. z. B. DRB, IX, 15; X, 57; GM, II, 391, 519; *Bouwstoffen,* III, 341, 455. China – auch Kuantung – litt in den 40er Jahren unter hohen Konsumgüterkosten (etwa bei Reis); hierzu etwa Michel Cartier: *Les importations de métaux monétaires en Chine: essai sur la conjoncture chinoise.* In: Annales, Économies, Sociétés, Civilisations 36,3 (1981), 457, 464; Lin Jen-ch'uan: *Ming-mo Ch'ing-ch'u ssu-jen hai-shang mao-i.* Shanghai 1987, 391–92.

[7] Zum portugiesisch-niederländischen Verhältnis, vor allem in Europa, siehe z. B. C. van de Haar: *De diplomatieke betrekkingen tussen de Republiek en Portugal, 1640–1661.* Groningen 1961, bes. 15 ff. Zu den Beziehungen Macaus zu Vietnam, Thailand und Bantam siehe z. B. M. Teixeira: *Macau e a sua diocese, XIV: As missões portuguesas no Vietnam.* Macau 1977; ders.: *Macau e a sua diocese, XV: Relações comerciais com o Vietnam.* Macau 1977, 27 ff., 84–86, 91; ders.: *Portugal na Tailândia.* Macau 1983, 38–40, 140 ff., 292 ff., etliche Hinweise im biograph. Anhang; P.-Y. Manguin: *Les Portugais sur les côtes du Việt-Nam et du Campā. Étude sur les routes maritimes et les relations commerciales, d'après les*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000219

takte vermochten das materielle Elend und die soziale Not, die sich durch den Verlust des Japanmarktes, infolge sinkender Umsätze und oft nur unregelmäßig geduldeter chinesischer Nahrungsmittellieferungen wie eine Krankheit über Macau legten, nicht zu überbrücken. Wenn Macau, dessen Bevölkerung bald durch Seuchen, Hunger und Abwanderung zum Schrumpfen verurteilt war, in jenen Jahren dennoch überlebte, so lag dies vermutlich zu einem wesentlichen Teil an seinem Handel mit dem islamischen Makassar, jener auch heute noch größten Stadt im Süden der Insel Sulawesi (Celebes).

Mit diesem Ort hatte Macau schon vor 1640 in Kontakt gestanden, denn von hier aus war es nicht weit zu den Sandel- und Sapanholzgebieten der Kleinen Sunda-Inseln. Makassar bildete überhaupt einen idealen Umschlag- und Lagerplatz für Produkte des östlichen Indonesien, und Sandelholz, in China schon seit Jahrhunderten begehrt, wurde seit etwa 1625 in steigendem Ausmaß über Makassar nach Macau verfrachtet. Auch Pfeffer und Gewürznelken von den Molukken und Banda-Inseln durchliefen die Küstenorte von Südcelebes, wobei ein gewisser Teil dieser Waren stets über portugiesische Kaufleute nach Kanton gelangte. Personelle „Verstärkung" erhielt die aufstrebende Handelsempore Makassar nach 1640/41, als sich mit dem Fall von Malakka einige portugiesische Händler nach Sulawesi absetzten. Auch aus Macau dürften sich in den Krisenjahren nach 1640 viele portugiesische „country traders" dorthin begeben haben[8].

---

sources portugaises (XVIe, XVIIe, XVIIIe siècles). Paris 1972, bes. 199–209, 232–33; S. VIRAPHOL: *Tribute and Profit: Sino-Siamese Trade, 1652–1853*. Cambridge, Mass. 1977, bes. Kap. 3 zum Handel Thailand-China; G. B. SOUZA: *Portuguese Society in Macao and Luso-Vietnamese Relations, 1511–1751*. In: Boletim do Instituto Luís de Camões 15,1 u. 2 (1981), 89ff.; ders.: *Survival*, 111ff. (Tonking), 120ff. (Bantam, hauptsächlich ab 1670), 124 (Banjarmasin), 128ff. (Batavia).

[8] Zu Makassar z. B. SOUZA: *Survival*, 88ff.; BOXER: *Fidalgos*, bes. Kap. 11; M. A. P. MEILINK-ROELOFSZ: *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630*. Den Haag 1962, 163–64; JOHN VILLIERS: *Makassar and the Portuguese Connection*. In seinem *East of Malacca: Three Essays on the Portuguese in the Indonesian Archipelago in the Sixteenth and Early Seventeenth Centuries*. Bangkok 1986. Zu zwei kurzen zeitgenössischen deutschen Erwähnungen siehe J. J. MERKLEIN: *Reise nach Java, Vorder- und Hinter-Indien, China und Japan, 1644–1653*. Den Haag 1930, 96–97; J. S. WURFFBAIN: *Reise nach den Molukken*. Bd. 2: *1632–1638*. Den Haag 1931, 66. Bekannt ist auch W. FOSTER (Hg.): *The Journal of John Jourdain, 1608–1617. Describing his Experiences in Arabia, India, and the Malay Archipelago*. Cambridge 1905 (Works Issued by the Hakluyt Soc. II,16), 294–95. Zum Handel mit Sandelholz aus Timor siehe Hinweise in Anm. 36, 37 hier.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000220

War Macau bis etwa 1640 Dreh- und Angelpunkt des portugiesischen Fernostgeschäfts, so entwickelte sich nun Makassar, nicht unbegünstigt durch den niederländisch-portugiesischen Waffenstillstand, zum wichtigsten Zentrum des portugiesischen Ostasienverkehrs. Durch seine geographische Lage war dieser Ort an ein kompliziertes Netz internationaler Warenströme angeschlossen. Um den Macassar-Macau-Handel verstehen zu können, ist es daher nötig, die übrigen Verbindungslinien Makassars ebenfalls zu beleuchten.

Für Macaus Händler stand natürlich die Einfuhr von Silber nach China mit an oberster Stelle. Dies galt auch für China selbst, denn die sinkenden Silberimporte führten langsam zu einer Silberverknappung in Kanton[9]. Ein Teil des nach etwa 1644 eingehenden Silbers kam zwar nach wie vor über die Handelsorte in Vietnam[10], über den allerdings rückläufigen direkten Güteraustausch mit Nagasaki[11] und den stets umstrittenen Manila-Fukien-Handel nach China, aber die politische Entwicklung in den Küstengegenden, der Widerstand der Ming-Anhänger, die den Handel dort zu einem Großteil kontrollierten und mit Sicherheit beträchtliche Mengen des Silbers gar nicht erst ins Landes-

[9] Zur Silberverknappung z. B. ATWELL: *International Bullion Flows*, 89 (fallender Kupferwert vis-à-vis Silber); ders.: *Some Observations on the 'Seventeenth Century Crisis' in China and Japan.* In: Journal of Asian Studies 45,2 (1986), 229, 234; ders.: *Notes on Silver, Foreign Trade, and the Late Ming Economy.* In: Ch'ing-shih wen-t'i 8,3 (1977), 10ff.; CH'EN CH'UN-SHENG: *Ch'ing-tai Kuang-tung yin-ch'ien pi-chia.* In: Chung-shan ta-hsüeh hsüeh-pao 1/1986, 99–101; H. U. VOGEL: *Chinese Central Monetary Policy, 1644–1800.* In: Late Imperial China 8,2 (1987), 1–52; CHUAN HANG-SHENG (= CH'ÜAN HAN-SHENG): *Trade between China, the Philippines and the Americas during the Sixteenth, Seventeenth and Eighteenth Centuries and the Flow of American Silver into China by Way of Manila.* In: G. DE LA LAMA et al. (Hg.): *30th International Congress of Human Sciences in Asia & North Africa 1976: China.* 4 Bde. Mexiko 1982, II, 383–88 (Überblicksdarstellung u. Tabellen).

[10] Zum Silbergeschäft in Vietnam z. B. MANGUIN: *Les Portugais*, 238; SOUZA: *Survival*, 111ff., bes. 114 (Tabelle: port. Schiffsbewegungen in Tonking), 116 (Port. Versuche, nach 1640 Silber zu beschaffen).

[11] Hierzu z. B. KIMIYA YASUHIKO: *Nisshi kōtsū shi.* 2 Bde. Tokyo 1926, II, 465, 485–86; CHEN (CH'EN) CHING-HO: *Ch'ing-ch'u Hua-po chih Nagasaki mao-i chi Jih-nan hang-yün.* In: Nan-yang hsüeh-pao (Journal of the South Seas Society) 13,1 (1957), bes. 3, 9; J. HALL: *Notes on the Early Ch'ing Copper Trade with Japan.* In: Harvard Journal of Asiatic Studies 12 (1949), 449–50, bes. Anm. 16; L. DERMIGNY: *La Chine et l'Occident. Le commerce à Canton au XVIIIe siècle, 1719–1833.* 3 Bde. Paris 1964, I, 137–38; Album II.1 (Hinweise z. T. auf Tabellen). Mehr zu Japans Silberexporten z. B. in YAMAWAKI TEIJIRŌ: *Nagasaki no Oranda shōkan.* Tokyo 1980, 208. Zu einer Statistik chin. Schiffe, die nach Japan fuhren, z. B. auch LIN JEN-CH'UAN: *Ming-mo*, 259–61.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000221

innere gelangen ließen, sondern zu anderen Märkten umleiteten, verhinderten den uneingeschränkten Warenstrom ins Hinterland, insbesondere nach Kuangtung[12]. Durch die politische Lage wurde auch Chinas Export von Seide und Porzellan gestört – Waren, die, jetzt nur noch in geringeren Mengen produziert, über die Häfen Fukiens und über Kanton ins Ausland gingen[13]. Die Zahl der in Manila einlaufenden chinesischen Dschunken und der spanische Umsatz am China-Geschäft sanken demzufolge[14]. Manila, bald auf überschüssigem Silber aus Amerika sitzend, und Macau, verzweifelt nach Silber ringend, um Kantons Bedarf zu decken und die eigenen Kassen zu füllen, begannen so, den politischen Bruch, der 1642 eine Fortsetzung der bilateralen Beziehungen unmöglich gemacht hatte, durch den Zwischenhandel via Makassar zu überbrücken. Portugiesische Händler brachten denn, wie nicht anders zu erwarten, chinesische Seide nach Makassar, deren Hauptlie-

[12] Zu den Ming-Anhängern und ihrem Konflikt mit den Ch'ing liegt eine schier unüberschaubare Fülle von Veröffentlichungen vor. Einige Hinweise in Anm. 28.

[13] Nach SEIICHI IWAO: *Japanese Foreign Trade in the 16th and 17th Centuries.* In: Acta Asiatica 30 (1976), 13, stieg der chinesische Seidenexport nach Japan noch um 1640–1644. Die Portugiesen führten zu dieser Zeit durch den berühmten Nicholas Iquan Seide nach Japan aus. Hierzu z. B. GM, II, 176, und die umfassende Studie von C. R. BOXER: *The Rise and Fall of Nicholas Iquan.* In: T'ien-hsia Monthly 11,5 (1939), 401–39. Später nahmen die chinesischen Seidenlieferungen ab; es entstand offenbar ein Seidenmangel in Macau. Hierzu z. B. DERMIGNY: *La Chine*, I, 393–94; WILLS: *Pepper*, 10; SOUZA: *Survival*, 104; GM, II, 460. Zum Seidenhandel Chinas mit Manila vgl. hingegen die Überblicksstudie von CH'ÜAN HAN-SHENG: *The Chinese Silk Trade with Spanish America from the Late Ming to the Mid Ch'ing Period.* In: L. G. THOMPSON (Hg.): *Studia Asiatica.* S. Francisco 1975, 99–117. Zur sinkenden chinesischen Porzellanproduktion und -ausfuhr in der frühen Ch'ing-Zeit siehe z. B. DERMIGNY: *La Chine*, I, 388 ff.; TSING YÜAN: *The Porcelain Industry at Ching-te-chen, 1550–1700.* In: Ming Studies 6 (1975), bes. 49. Zum Porzellanhandel allgemein auch C. J. A. JÖRG: *Porcelain and the Dutch China Trade.* Üb. aus dem Ndl. v. P. WARDLE. Den Haag 1982, bes. 17–18. Aufgrund der politischen Entwicklung vor der chinesischen Küste versuchten die Holländer ihren Bedarf an Seide durch die vietnamesischen Märkte zu decken. Hierzu z. B. SOUZA: *Survival*, 116–17; TEIJIRŌ YAMAWAKI: *The Great Trading Merchants Cocksinja and His Son.* In: Acta Asiatica 30 (1976), 111–12; W. J. M. BUCH: *La Compagnie des Indes Néerlandaises et l'Indochine.* In: Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient 36 (1936), 164, 166, 169, 180; 37 (1937), 121, 124, 128–32. Nur ein kleiner Teil des von den Holländern erwirtschafteten japanischen Silbers strömte folglich direkt nach China zurück (hierzu z. B. GLAMANN: *Dutch-Asiatic Trade*, 59); auch dies trug zur Silberverknappung in China bei.

[14] Tabellen in CHAUNU: *Les Philippines*, 160 ff., 204 ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000222

ferant sie dort in den 40er und vermutlich auch den 50er Jahren des 16. Jahrhunderts blieben – ungeachtet einiger Versorgungsengpässe seitens Kanton. Für Seide, Radix China und andere Produkte, die sie so nach Celebes schafften, konnten sie freilich nicht nur Silber aus Manila und Sandelholz aus Timor erwerben, sondern eine ganze Palette anderer Waren. Die über Makassar und andere Orte direkt oder indirekt nach China einfließenden Silbermengen reichten dabei aber keineswegs aus, um das entstandene „Silberloch" in Chinas Binnenwirtschaft zu stopfen[15].

Doch bleiben wir zunächst bei Macaus Exporten nach Makassar. Zu den Ausfuhren in der Zeit nach etwa 1644 zählte z.B. chinesisches Gold[16]. Gold wurde aber auch auf Celebes selbst gewonnen, zudem kamen geringe Mengen dieses Metalls von den Philippinen und vielleicht von Timor, die beide über eigene Vorkommen verfügten, nach Makassar[17]. Makassar selbst war ein beliebter Umschlagplatz für Gold,

[15] Zum Dreieckshandel Manila-Makassar-Macau z.B. PIRES: *A viagem*, 33; SOUZA: *Survival*, 99ff. Zu portugiesischen Schiffsbewegungen von und nach Makassar dort 94–95. Zu portugiesischen Seidentransporten von Macau nach Makassar und zu spanischen Silbertransporten von Manila nach Makassar sowie spanischen Seidenkäufen in Makassar z.B. *Bouwstoffen*, III, 238, 334, 341; D. K. BASSETT: *English Trade in Celebes, 1613–1667*. In: Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society 31 (1958), 22. Zu entsprechend steigenden Umsätzen in Manila – ein Ergebnis des Dreiecksgeschäfts – CHAUNU: *Les Philippines*, Tabellen 160ff., 204ff. Dort auch Zahlen zum Vietnam-Manila-Verkehr, die zeigen, daß infolge des abflauenden Manila-China-Geschäfts nun ein beträchtlicher Teil des spanischen Silbers nach Tonking ging. Macaus Anteil am Tonking-Handel dürfte hingegen gering gewesen sein, denn laut SOUZA: *Survival*, 114 (Tabelle), kam zwischen 1640 und 1647 meist nur ein portugiesisches Schiff pro Jahr dort an (MANGUIN: *Les Portugais*, 238, 242–44, ist nicht sehr ergiebig für diese Zeitphase). Dennoch dürfte der Tonking-Handel ebenso wie der Makassar-Handel in gewisser Weise das direkte Macau-Manila-Geschäft mit ersetzt haben. Eine weitere Ersatzverbindung für die Spanier wurde der Manila-Makassar-Batavia-Handel; hierzu z.B. M. P. H. ROESSINGH: *Nederlandse betrekkingen met de Philippijnen, 1600–1800*. In: Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 124 (1968), 497.

[16] Zu Goldtransporten von Macau nach Makassar z.B. BASSETT: *English Trade*, 22; *Bouwstoffen*, III, 341, 425, 454; SOUZA: *Survival*, 100, 104, 105. SOUZA meint, daß Macau sich vergeblich bemühte, den Goldexport nach Makassar zu steigern. Die Chinesen konkurrierten in diesem Geschäft; sie brachten z.T. selbst Gold nach Südostasien; hierzu z.B. DRB, XI, 113.

[17] BASSETT: *English Trade*, 22 (Gold v. Philippinen); N. GERVAISE: *An Historical Description of the Kingdom of Macasar in the East Indies*. Nachdr. Westmead, Farnborough, Hants 1971, 12; L. Y. ANDAYA: *The Heritage of Arung Palakka: A History of South Sulawesi (Celebes) in the Seventeenth Century*. Den Haag 1981, 36 (beide Gold v. Südcelebes); C. R. BOXER: *Francisco Vieira de*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000223

sowohl in Form von Münzen (Mas-Währung) als auch in Form von Barren. Erhebliche Teile der in Makassar in Umlauf befindlichen Münzen und Barren wurden so von Händlern verschiedenster Herkunft gegen andere Waren erworben, etwa gegen indische Textilien, auf die ich weiter unten noch eingehen werde, oder gegen Gewürze. Da die Warenimporte nach Makassar in den 50er Jahren des 17. Jahrhunderts offensichtlich auf einem hohen Niveau blieben, strömte bald mehr Gold aus Makassar heraus als es der Markt verkraften konnte. Folglich stieg der Goldpreis vor Ort bis etwa 1658 kontinuierlich an. Selbst die Einführung einer neuen Goldwährung, des neuen Mas, konnte diese Entwicklung nicht aufhalten (erst 1662/63 dürfte sich der Goldmarkt Makassars wieder stabilisiert haben)[18]. Hierdurch aber bestanden für Macau Anreize, Gold – aufgrund des Mangels an Schiffsraum ohnehin ein ideales Transportgut, das nur geringe Transportkosten verursachte – nach Makassar zu verfrachten. Der Ausfluß von Gold aus China aber hatte bald zur Folge, daß auch dort allmählich eine Verknappung eintrat, denn beträchtliche Goldmengen verließen das Reich der Mitte zugleich über die nordöstlich von Macau gelegenen Küstenorte und Taiwan, von wo aus sie z.B. in die Hände der Vereinigten Ostindischen Kompanie (VOC) gelangten. Offenbar schlugen diese Goldexporte in China schwerer zu Buche als die durch mangelnde Silberimporte entstandene „Silberlücke", denn das Bewertungsverhältnis von Silber zu Gold verschob sich dort zugunsten des Goldkurses[19]. Gold wurde also teurer in Kan-

---

Figueiredo: A Portuguese Merchant-Adventurer in South East Asia, 1624–1667. Den Haag 1967, 96; F. DE VASCONCELOS: *Dois inéditos seiscentistas sôbre Timor, ligeiras notas históricas.* In: Boletim da Agência Geral das Colonias 5 (54) (1929), 80; JOHN VILLIERS: *As derradeiras do mundo: The Dominican Missions and the Sandalwood Trade in the Lesser Sunda Islands in the Sixteenth and Seventeenth Centuries.* In: L. DE ALBUQUERQUE und I. GUERREIRO (Hg.): *II. Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa. Actas.* Lissabon 1985, 585 (alle Gold auf Timor).

[18] Zur Goldwährung in Makassar z.B. BASSETT: *English Trade*, 27, und SOUZA: *Survival*, 106 (beide Zahlen zu Goldbewertungen).

[19] Zu steigenden chinesischen Goldkursen (in Silber) z.B. YAMAWAKI: *The Great Trading Merchants*, 110; ATWELL: *International Bullion Flows*, 82 (Tabelle). SOUZA: *Survival*, 105, spricht von einer Goldverknappung in Macau. Die Niederländer bezogen Gold z.T. über Taiwan, nicht jedoch nach dem Bruch mit Koxinga; hierzu z.B. YAMAWAKI: 110, GLAMANN: *Dutch-Asiatic Trade*, 63, und Anm. 34 hier. Zu einer zeitgenössischen deutschen Quelle siehe WURFFBAIN: *Reise*, II, 93. Zu Gold im Coromandel-Markt, das aus Fernost kam, siehe z.B. T. RAYCHAUDHURI: *Jan Company in Coromandel, 1605–1690. A Study in the Interrelations of European Commerce and Traditional Economies.* Den Haag 1962, 188–91. Zu Gold in Fernost vor 1640 z.B. D. M. BROWN: *The Importation of Gold*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000224

ton; die Gewinne der Macau-Portugiesen beschränkten sich daher nur auf die Differenz zwischen den Preissteigerungsraten auf dem Kantoner Markt und denen im Makassar-Gebiet.

Daß beide Metalle, Silber und Gold, in China an Wert zulegten – Gold schneller als Silber –, läßt sich u. a. an den jeweiligen Kupferbewertungen ablesen, denn Kupfer wurde vis-à-vis beiden billiger. Im Verhältnis zu Gold dürfte Kupfer dabei schneller an Wert verloren haben als im Verhältnis zu Silber. Die Tatsache, daß der Kupferwert fiel, lag freilich nicht nur an der Verknappung von Gold und Silber, sondern zugleich an einer gesteigerten Kupferzirkulation. Dies hatte u. a. damit zu tun, daß wachsende Kupfermengen China von Japan aus erreichten – Japan galt bereits vor 1640 als bedeutender Kupferproduzent und exportierte inzwischen gewaltige Mengen dieses Metalls. Die Kupferkäufer waren hierbei – wie im Falle des Silbers – ursprünglich Portugiesen, Chinesen und Holländer, nach 1640 dann nur noch die beiden letzteren[20]. Über verschiedene nicht mehr vollständig zu entwirrende Wege – wohl zumeist durch den Handel mit Anhängern der gestürzten Ming – flossen jedoch gewisse Kupferkontingente nach wie vor nach Macau. Dort ging ein Teil des Kupfers in Bocarros berühmte Kanonengießerei, andere Teile wurden für die Herstellung der sogenannten *caixas* (Kupfermünzen) benötigt, die, oft als Ballast auf Schiffen mitgenommen, z. B. in Vietnam begehrt waren. In Vietnam gab es im übrigen ebenfalls portugiesische Kanonenhersteller, die u. a. auf der Basis importierten japanischen Kupfers Waffen produzierten. Das fertige Gerät – ob aus Macau oder Vietnam – erfreute sich in mehreren Gebieten Asiens großer Beliebtheit, so auch in Makassar. Makassar importierte aber nicht nur Kanonen aus Macau, sondern bezog aus dem Ausland zugleich Eisen und Salpeter – etwa von den Engländern. Als Käufer dieser Waren tra-

---

into Japan by the Portuguese during the Sixteenth Century. In: The Pacific Historical Review 16,2 (1947), 125–33; A Kobata: *The Production and Uses of Gold and Silver in Sixteenth and Seventeenth-Century Japan.* In: The Economic History Review, 2. Ser., 18,2 (1965), 245–66. L. Riess: *Die Goldausfuhren aus Japan im 16., 17. und 18. Jahrhundert.* In: Zeitschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 6 (1898), 144–71.

[20] Zu sinkenden Kupferpreisen in China z. B. die in Anm. 9 genannten Quellen. Zu steigenden japanischen Kupferausfuhren, besonders durch die Niederländer, Dermigny: *La Chine*, I, 411–12; Glamann: *Dutch-Asiatic Trade*, 173. Zu portugiesischen Kupferkäufen in Japan vor 1640 z. B. Boxer: *Great Ship*, 118–20, 132, 139–40. Zu Überblicken zum frühen Ch'ing-Kupferhandel z. B. Hall: *Notes* (auf S. 446 spricht Hall von einer Abhängigkeit Chinas von japanischem Kupfer), und Ch'in P'ei-heng: *Ming Ch'ing she-hui ching-chi shih lun-kao.* Cheng-chou 1984, 184ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000225

ten u. a. die Spanier auf, die einen großen Bedarf an Kriegsmaterial hatten, besonders während der Molukkenkämpfe[21].

Um 1655 – nach dem Ende des Waffenstillstandes – begannen die Kupferexporte der VOC aus Japan sprunghaft anzusteigen. Ob und inwieweit der Makassar-Markt infolge erhöhter Kupferzirkulation in Südostasien gesättigt oder gar übersättigt wurde, ist trotz etlicher Hinweise in niederländischen Quellen nicht eindeutig feststellbar. Vermutlich jedoch hatten die Portugiesen im makassarischen Kupfergeschäft jetzt keine einfache Stellung mehr[22].

Außer Kanonen und Gold brachten die Händler Macaus eine Reihe anderer Güter nach Celebes, über deren Mengen und Preise nicht viel bekannt ist. Hierzu zählte z. B. Zucker, der auch über Taiwan durch chinesische und holländische Zwischenhändler in geringen Mengen nach Makassar gelangte. Gewisse Zuckermengen kamen zusätzlich von

[21] Zur Herstellung von Kanonen in Macau und Vietnam und zum Export derselben z. B. TEIXEIRA: *Relações comerciais*, 29 ff., 65 ff., 170; SILVA REGO: *Macau entre duas crises*, 317, 319; BOXER: *Great Ship* (etliche Hinweise zu Kanonenexporten vor 1640); ders.: *Asian Potentates and European Artillery in the 16th–18th Centuries: A Footnote to Gibson-Hill.* In: Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society 88,2 (1965), bes. 164 (Lieferungen an Makassar); JOSEPH NEEDHAM: *Science and Civilisation in China.* Vol. VII. Cambridge 1986, 392 ff.; M. COOPER: *Rodrigues the Interpreter. An Early Jesuit in Japan and China.* New York, Tokyo 1974, 334 ff.; GM, II, 359 (Macau exportiert Kanonen); JAN NIEUHOFF: *An Embassy from the East India Company of the United Provinces to the Grand Tartar Cham Emperor of China.* Üb. v. J. OGILBY. Nachdr. Menston o. J., 31 (Macau produziert exzellente Kanonen aus jap. u. chin. Kupfer); CH'Ü TA-CHÜN: *Kuang-tung hsin-yü.* Hong Kong: Chung-hua 1975, 442–443 (Qualität port. Kanonen); M. TEIXEIRA: *Os Bocarros* (Nachdr. aus *Actas do Congresso Internacional de História dos Descobrimentos.* Lissabon 1961); ders.: *Macau e a sua diocese.* IX: *O culto de Maria em Macau.* Macau 1969, 235 ff.; DRB, XIV, 75 (Macau 1663 nach ndl. Schätzung über 200 Kanonen); ANDAYA: *The Heritage*, 49 (Makassar verfügte um 1660 über 66 Kanonen, die vermutlich z. T. aus Macau kamen). Zu Macaus Kupferbezügen aus China und Japan und zur Herstellung sowie zum Export von *caixas* Belege z. T. in den genannten Quellen, ferner z. B. in SOUZA: *Survival*, 116, 118; GM, II, 653–56. Zu Salpeter- und Waffenlieferungen an Makassar, hauptsächlich von englischer Seite, und zu spanischen Käufen von Kriegsmaterial dort etliche Hinweise in niederländischen Quellen, etwa GM, II, 359; III, 446; *Bouwstoffen*, III, 334, 368; ferner SOUZA: *Survival*, 75–76; S. D. QUIASON: *English Country Trade with the Philippines, 1644–1765.* Quezon City, 1966, 6 ff.

[22] GLAMANN: *Dutch-Asiatic Trade*, 175; ders.: *The Dutch East India Company's Trade in Japanese Copper, 1645–1736.* In: The Scandinavian Economic History Review 1 (1953), bes. 52 ff., 64 ff. (jap. Exporte). Nach 1660 wurden die Portugiesen auch allmählich aus dem Kupferhandel mit Vietnam verdrängt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000226

Manila nach Makassar[23]. Andere chinesische bzw. macaensische Exportgüter bildeten Baumwollfertigprodukte[24]. Letzteres ist umso bemerkenswerter, als zugleich große Mengen von indischen Baumwollwaren an Bord englischer, niederländischer, dänischer, indischer, malaiischer und portugiesischer Schiffe nach Makassar flossen. Bei den portugiesischen Fahrzeugen handelte es sich dabei meist um solche, die turnusgemäß von Indien via Sumatra und Malakka auf dem Wege nach Macau waren. In der Literatur ist oft zu lesen, daß die eingeführte indische Baumwolle gegen Gold getauscht wurde – das Gold strömte im Gegenzug hauptsächlich in den Coromandelmarkt – und daß dieser Austausch, an dem sich während des niederländisch-portugiesischen Waffenstillstands alle Parteien mit Gewinn beteiligten, zu einem regelrechten Boom führte. Begünstigend wirkte hierbei die allgemeine Versorgungslücke im Handel mit Seide, denn Chinas Lieferungen an den Weltmarkt bzw. Macaus Lieferungen an Makassar blieben vermutlich weit hinter der Nachfrage zurück, wodurch Baumwollgüter allmählich überteuerte chinesische Seidenprodukte ersetzen konnten. Ein wesentlicher Impuls zu dieser Substitution wiederum ging von dem ungedeckten Bedarf an Stoffen in Manila aus, die u. a. für den Weiterexport nach Südamerika benötigt wurden[25]. Die günstige Entwicklung auf dem indischen Textilsektor in Makassar endete freilich mit der Wiederaufnahme

[23] Dermigny: *La Chine*, I, 428 (Zuckerausfuhr Kantons); *Bouwstoffen*, III, 454 (Zucker von Macau nach Makassar); Glamann: *Dutch-Asiatic Trade*, 156 (ndl. Zuckerkäufe in Taiwan); Wurffbain: *Reise*, II, 93 (ebenso); Souza: *Survival*, 102 (Zucker von Manila nach Makassar); Bassett: *English Trade*, 22 (Engländer beziehen Zucker von Makassar); Ts'ao Yung-ho: *Chinese Overseas Trade*, 451; Lin Jen-ch'uan: *Ming-mo*, 236–43 (chin. Zuckerexporte Ende Ming); H. B. Morse: *The Chronicles of the East India Company Trading to China, 1635–1834*. 4 Bde. Oxford 1926, I, 35 (steigende Zuckerpreise in Kanton, bedingt durch hohe Exporte).

[24] Souza: *Survival*, 100 (Macau exportiert Baumwollprodukte). Zur Baumwollindustrie in China vgl. auch D. Craig: *Cotton Manufacture and Trade in China, ca. 1500–1800*. Unveröffentl. Diss. Chicago 1970.

[25] Zur Ausfuhr indischer Textilien nach Südostasien z. B. S. P. Sen: *The Role of Indian Textiles in Southeast Asian Trade in the Seventeenth Century*. In: Journal of Southeast Asian History 3,2 (1962), bes. 99 ff. (Textiltypen). Zu Textilausfuhren aus Indien, besonders unter niederländischem Aspekt gesehen, Raychaudhuri: *Jan Company*, 96–101, 160–61, 221–22. Zur Einfuhr indischer Baumwollwaren nach Makassar z. B. Souza: *Survival*, 100, 104–106, 244 Anm. 63 (zusätzlich zu dort genannten Quellen: DRB, IX, 45, 53); Bassett: *English Trade*, 13–14, 20, 21. Zu sporadischer Übersättigung des Makassarmarktes mit Textilien z. B. *Bouwstoffen*, III, 454. Zu portugiesischen Goldausfuhren aus Makassar zwecks Erwerb indischer Textilien ibid., III, 282.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000227

der Feindseligkeiten zwischen Portugiesen und Holländern, denn durch den Verlust von Schiffen und durch Blockaden sackte die Zufuhr von Baumwollgütern nach Makassar zeitweilig ab. Dadurch reduzierte sich auch der Weiterverkauf nach Manila, womit entsprechend weniger Silber und Gold von den Philippinen nach Makassar einflossen[26].

Die Wiederaufnahme der Feindseligkeiten entlud sich 1660 auf Celebes schließlich in einer größeren militärischen Auseinandersetzung, bei der die Portugiesen etliche Schiffe und reiche Fracht verloren. Zu allem Unglück forderten die siegreichen Holländer nun auch noch die Ausweisung der Portugiesen aus Makassar durch die örtlichen Machthaber – eine Forderung, die selbst nach der Ratifizierung des portugiesisch-niederländischen Friedens in Europa (1662) aufrecht erhalten wurde. Diese Ereignisse leiten gewissermaßen die letzte, die Niedergangsphase der Beziehungen zwischen Makassar und Macau ein. Nur mit viel Geschick und aufgrund guter Verbindungen zum Herrscherhaus in Makassar gelang es den Portugiesen zunächst, noch einige Zeit auf Celebes auszuharren. Maßgeblich zu verdanken hatte man dies dem Einsatz von Francisco Vieira de Figueiredo, der nicht nur als Gesandter und Diplomat im Dienste mehrerer Höfe auftrat, sondern als der wohl reichste ausländische Händler Makassars enge Kontakte zu verschiedenen Interessengruppen pflegte. Aber der Niedergang des portugiesischen Handels in Makassar war im Grunde nur noch eine Frage der Zeit. Ein Teil der Händler wich denn bald unter dem Druck der Holländer zu den Kleinen Sunda-Inseln aus, und 1665 zog sich schließlich auch Vieira de Figueiredo aus Makassar zurück. 1667 nahmen die Holländer Makassar dann ganz in ihren Besitz; damit endeten der portugiesische Handel im Süden von Celebes und Macaus Beziehungen zu dieser Region – zu einer Stadt, in der die Portugiesen, wie von neutraler Seite festgestellt, stets sehr beliebt gewesen waren[27].

Eine Katastrophe kommt selten allein, wie ein Blick auf das chinesische Szenarium am anderen Ende der Verbindungslinie zwischen Makassar und Macau verdeutlicht. Dort verschärfte sich nach einem

[26] Zu den politischen Spannungen z. B. BOXER: *Francisco Vieira de Figueiredo*, 11 ff., 18 ff.

[27] Zu den Ereignissen in Makassar z. B. ANDAYA: *The Heritage*, 48 ff., 59 ff., 73 ff.; VILLIERS: *Makassar*, 49–50 (Krisen 1660 und 1666/67); BOXER: *Francisco Vieira de Figueiredo*, 26 ff., 45 (Krise 1660; Vieira de Figueiredo verläßt Makassar); BASSETT: *English Trade*, 29–30, 32, 36–37 (Krisen; Vieira de Figueiredos Abzug); TEIXEIRA: *Relações comerciais*, 28, 32 (Portugiesen in Makassar und ihr Abzug). Zur Beliebtheit der Portugiesen z. B. GERVAISE: *Historical Description*, 34.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000228

mißlungenen Angriff der Anti-Mandschu-Kräfte auf Nanking im Jahre 1659 der innerchinesische Konflikt längs der Küstenregionen. Da den Ch'ing ein entscheidender Schlag gegen Cheng Ch'eng-kung, den Herausforderer, versagt blieb, entschlossen sie sich zu einer großangelegten Evakuierung der Küstengegenden – eine Maßnahme, die ab 1661/62 mit erheblicher Brutalität durchgesetzt wurde[28]. Nur mit viel Glück entging Macau diesem Räumungsbefehl, dafür aber untersagte man der Stadt jeglichen Handel mit Übersee, von dem schließlich das Wohl ihrer Bürger abhing. Fast vier Jahre blockierten chinesische Flottenverbände so den Hafen Macaus, über die Einhaltung der Bestimmung wachend. Die Bevölkerung Macaus hungerte wieder, und lediglich mit List und Tücke gelang es den Portugiesen, gelegentlich Waren mit kleineren Booten von größeren Schiffen herbeizuschaffen, die irgendwo zwischen den Inseln vor der chinesischen Küste in sicherer Distanz zu den chinesischen Kriegsdschunken Anker warfen. Etliche Schiffe gingen im übrigen von 1662 bis 1666 durch Gefechte und chinesische Strafaktionen in unmittelbarer Nähe der Stadt, nicht selten gar im Hafen Macaus verloren[29]. In China selbst fielen die katholischen Missionare in Ungnade; sämtliche Kirchen wurden zwangsweise geschlossen. Damit aber verloren die Portugiesen eine ihrer wichtigsten Stützen, denn über die Missionare hatte ihre Stadt in der Vergangenheit immer wieder das zur Sicherung der Existenz notwendige Wohlwollen der chinesischen Beamtenkreise erwirkt. Während der Jahre 1666 bis 1667 wurde die Lage vor Ort darum noch verwirrter. Die chinesische Seite deutete zwar mehrfach an, daß das Handelsverbot aufgehoben werden könne, sofern Macau zur Zahlung entsprechender Summen bereit sei, drohte aber

[28] Zu der sich zuspitzenden Krise zwischen Cheng Ch'eng-kung und den Ch'ing sowie den Evakuierungsmaßnahmen z. B. Struve: *The Southern Ming*, 185 ff.; J. D. Spence und J. E. Wills (Hg.): *From Ming to Ch'ing. Conquest, Region and Continuity in Seventeenth Century China*. New Haven, London 1979, 226–28; Wills: *Embassies*, 86 ff.; ders.: *Pepper*, 15–17; Hsieh Kuo-chen: *Ch'ing-ch'u tung-nan yen-hai ch'ien-chieh k'ao*. In: Kuo-hsüeh chi-k'an 2,4 (1930), 797–826; C. A. Montalto de Jesus: *Historic Macao*. Nachdr. Hong Kong 1984, 116 ff.; L. Frédéric: *Kangxi, Grand Khân de Chine et Fils du Ciel*. Paris 1985, 48–49; L. D. Kessler: *The Apprenticeship of the K'ang-hsi Emperor, 1661–1684*. Unveröffentl. Diss. Chicago 1969, 34 ff.; R. C. Crozier: *Koxinga and Chinese Nationalism: History, Myth, and the Hero*. Cambridge, Mass. 1977.

[29] Zu portugiesischen Schiffsverlusten und chinesischen Blockaden z. B. Wills: *Embassies*, 92; Montalto de Jesus: *Historic Macao*, 119; Boxer: *Francisco Vieira de Figueiredo*, 46. Zu chinesischen Dokumenten (Handelsverbote und kirchenfeindliche Maßnahmen) z. B. Lo-shu Fu: *Documentary Chronicle*, I, bes. 28–30, 37–38.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000229

andererseits, den immer noch gültigen Evakuierungsbefehl letztlich auf die Stadt anzuwenden und sie so zu eliminieren. Mit Bestechungsgeldern ließ sich wenigstens das Schlimmste vermeiden, denn die chinesischen Beamten waren unter sich zerstritten und auf den eigenen Vorteil bedacht. Die allgemeine Korruption in Kanton hatte außerdem den Vorteil, daß gelegentlich kleine Mengen an Lebensmitteln nach Macau hineinsickern konnten. Im Juni 1667 begann sich die Situation dann endlich zu entschärfen, als nach mehrjähriger Blockade sieben Dschunken ungehindert in den Hafen von Macau einfahren durften[30].

Die geschilderten Ereignisse lassen erkennen, daß die kurze Periode zwischen 1660 und 1667 innerhalb der drei Jahrzehnte währenden Existenzkrise Macaus (etwa 1640 bis 1670) die härteste gewesen sein dürfte. Entsprechend schwierig gestaltete sich der Handel mit Makassar. Die Anzahl der von SOUZA festgestellten Schiffsbewegungen nahm leicht ab, womit vermutlich auch Macaus Exporte dorthin sanken[31]. Das Geschäft mit Gewürznelken lag noch immer danieder, da die Holländer durch bewußte Schaffung von Versorgungsengpässen den Preis in Makassar schon vor 1660 in astronomische Höhen getrieben hatten[32]. Dafür überschwemmte die VOC nun, kaum daß sie versucht hatte, die Portugiesen aus dem Baumwollgeschäft zu werfen, den Celebes-Markt ihrerseits mit indischen Textilien, die infolge des inzwischen angeschlagenen Verkehrs mit Manila wohl nur noch zu ganz geringen Teilen zu den Philippinen gelangten. Vermutlich sanken die ostindonesischen Textilpreise durch diese Entwicklung – durch gesteigerte Lieferungen bei gleichzeitigem Nachfragerückgang –, so daß sich die Portugiesen infolge des anhaltend hohen Transportrisikos und des eklatanten Mangels an Seefahrzeugen kaum noch im Baumwollgeschäft behauptet haben dürften. Zugleich muß damit die Nachfrage nach teurer

[30] Zu diesen Ereignissen z.B. WILLS: *Embassies*, bes. 91ff.; R. B. OXNAM: *Ruling from Horse Back: Manchu Politics in the Oboy Regency, 1661–1669*. Chicago 1975, 158; MONTALTO DE JESUS: *Historic Macao*, 117ff. Eine wichtige Quelle ist *Uma resurreição histórica (Páginas inéditas dum visitador dos Jesuitas, 1665–1671)*. In: J. F. MARQUES PEREIRA (Hg.): *Ta-Ssi-Yang-Kuo*. Lissabon 1899–1903, I und II.

[31] Vgl. SOUZA: *Survival*, 94–95 (Tabelle). Gelegentlich enthalten die Quellen widersprüchliche Angaben, die es nicht einfach machen, den Makassar-Macau-Handel um diese Zeit einzuschätzen. Hierzu z.B. BOXER: *Francisco Vieira de Figueiredo*, 41–42 und Anm. 86 dort; ferner GM, III, 466.

[32] Zu Gewürznelken und -preisen z.B. BASSETT: *English Trade*, 13–17; BOXER: *Francisco Vieira de Figueiredo*, 21, 25; SOUZA: *Survival*, 103; K. N. CHAUDHURI: *Trade and Civilisation in the Indian Ocean. An Economic History from the Rise of Islam to 1750*. Cambridge 1985, 89.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000230

chinesischer Seide in Makasser abgesackt sein, da sich die Substitutionselastizität zugunsten der indischen Textilien verschob, waren doch die letzteren vis-à-vis der Seide umso billiger geworden – abermals ein Nachteil für die Macau-Händler[33]. Diese Maßnahmen der VOC gingen einher mit gesteigerten Kupfer- und Goldexporten aus Japan (Japans Silberexporte sanken infolge Verknappung und wurden 1668 untersagt), von denen, wie vor 1660, wiederum ein Teil die Makassar-Region erreicht haben dürfte. Der dortige Goldmarkt, vor 1660 im allgemeinen von Verknappung geplagt, stabilisierte sich nun dahingehend, daß der Goldpreis gegenüber dem hohen Niveau von etwa 1657 leicht abrutschte, denn durch ein Überangebot an Textilien und durch alles in allem geringere portugiesische, spanische und englische Marktbeteiligung lag die Nachfrage nach Gold vermutlich unter dem Level der Jahre vor 1660. Da zugleich in China der Goldpreis durch die zunehmende Zirkulation von Kupfer und ständigen Goldmangel oben blieb, dürfte sich damit der Export von Gold von Kanton nach Macau und von dort nach Makassar während der 60er Jahre kaum noch rentiert haben[34].

Daß zwischen Macau und Makassar bei sich ständig verschlechternden wirtschaftlichen und politischen Bedingungen überhaupt gehandelt wurde, hatte folgende Gründe: Macau mußte mit allen verfügbaren Waren Geschäfte machen, wollte es irgendwie überleben[35]; in den übri-

[33] Hierzu z. B. BASSETT: *English Trade*, 34; SOUZA: *Survival*, 106. Zu ergänzen: Manila, wichtiger Seidenabnehmer, deckte seinen Bedarf inzwischen zunehmend über den Markt in Indochina. Vgl. auch Anm. 13 und 15. Zu Textiltransporten nach Makassar ab ca. 1660 siehe z. B. DRB, XIII, 40, 42, 46, 49, 415; XIV, 25, 66, 133, 393, 524.

[34] SOUZA: *Survival*, 106; GM, III, 468–69; DRB, XIV, 63 (sinkender Goldwert in Makassar); GM, III, 466; BOXER: *Francisco Vieira de Figueiredo*, 33 (port. Goldtransporte nach 1660); KOBATA: *The Production*, 256 (durch zu hohe Silberexporte ändert sich das Bewertungsverhältnis von Silber zu Gold, so daß der Export von Gold aus Japan möglich wird); DERMIGNY: *La Chine*, I, 417; GLAMANN: *Dutch-Asiatic Trade*, 58 (Goldausfuhren der VOC aus Japan); ibid., 58, 63 (infolge der Krise zwischen Cheng Ch'eng-kung und den Niederländern beziehen letztere kein Gold mehr aus China; dies kompensiert die VOC durch steigende Exporte aus Japan); ALBRECHT HERPORT: *Reise nach Java, Formosa, Vorder-Indien und Ceylon, 1659–1668*. Den Haag 1930, 51 ff., 59 (eine weniger bekannte zeitgenössische deutsche Quelle zur Belagerung Taiwans durch Koxinga und zu Angaben über Gold dort); GLAMANN: 175 (steigende Kupferexporte der VOC aus Japan); SOUZA: 119 (diese Exporte wirken sich nach 1660 auch auf Vietnam aus; die Portugiesen werden dort durch die Konkurrenz allmählich aus dem Geschäft gedrängt).

[35] Die katastrophale finanzielle, politische und soziale Lage Macaus nach 1660 wird durch mehrere Quellen bestätigt. Siehe z. B. BOXER: *Francisco Vieira de Figueiredo*, 41–42, 85, 93; DRB, XIV, 631; GM, III, 667. Auch chinesische

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000231

gen Märkten Südostasiens sah die Lage für die Portugiesen zum Teil noch düsterer aus – ein Ausweichen auf einen Ersatzmarkt war also nicht ohne weiteres möglich –; schließlich gab es zwei Dinge, welche das Macau-Makassar-Geschäft noch einigermaßen lohnten, nämlich Sandelholz, das hauptsächlich in Timor geschnitten wurde, und Pfeffer, der zum Teil von Banjarmasin nach Makassar kam. Beides war in China, wie schon vor 1660, auch jetzt noch sehr gefragt. So geschah es häufig, daß Schiffe von Macau über Makassar ins Solor-Flores-Timor-Gebiet segelten, um dort für die Rückfahrt Sandelholz zu laden. Als Konkurrenten der portugiesischen „country traders" traten hierbei vor allem die Chinesen in Erscheinung. Die Holländer beschränkten sich dagegen anfangs weitestgehend auf Störmanöver im Produktionsgebiet, auf den Zulieferbetrieb an Überseechinesen aus Java und den Export nach Indien. Sie mischten sich verhältnismäßig selten in den eigentlichen Transport des Sandelholzes nach China ein, bezogen dafür aber in Friedenszeiten geringe Produktionsmengen von den Portugiesen selbst und versuchten im übrigen ihre eigenen Positionen in den Kleinen Sunda-Inseln zu festigen. Ihr Verhältnis zu Vieira de Figueiredo, durch dessen Hände ein wesentlicher Teil des Geschäftes ging, war dabei ambivalent[36].

Quellen berichten z.T. hiervon, z.B. HO CH'ANG-LING (Hg.): *Huang-ch'ao ching-shih wen-pien.* Taipei 1972, VI, ch. 83, S. 2977–78, 2980–81; T'IEN MING-YAO et al.: *Ch'ung-hsiu Hsiang-shan hsien-chih.* Taipei 1968 (Hsin-hsiu fang-chih ts'ung-shu 121), ch. 8, S. 531–32. Aber nicht alle Zeitgenossen scheinen das Elend der Stadt begriffen zu haben, etwa O. DAPPER: *Gedenkwaerdig Bedryf der Nederlandsche Oost-Indische Maetschappye, op de Kuste en in het Keizerrijk van Taising of China.* Amsterdam 1670, 385–86.

[36] Zum Sandelholzhandel vor 1640 siehe VILLIERS: *As derradeiras*; H. LAINS E SILVA: *Timor e a cultura do café.* Porto 1956, 7 ff.; R. PTAK: *The Transportation of Sandalwood from Timor to China and Macao, c. 1350–1600.* In ders. (Hg.): *Aspects of Portuguese Asia: Essays in History and Economic History.* Stuttgart 1987, 87–109. Zu der häufigen Route portugiesischer Schiffe von Macau via Makassar ins Timor-Gebiet und zurück siehe z.B. *Bouwstoffen,* III, 454; GM, II, 238; DRB, X, 106; VILLIERS: 596. Zu niederländischen Sandelholzkäufen, teils von den Portugiesen, und zu portugiesischen Erwerbungen sowie Vieira de Figueiredos Geschäften z.B. *Bouwstoffen,* III, 9–11, 341, 369, 418–19, 454; DRB, bes. IX, 89, 151; XII, 129, 168, 222; XIII, 19, 138, 221, 225, 296, 297, 456; XIV, 221, 229, 340, 378, 393, 415, 436–37, 460, 496, 505–8, 522, 539; GM, z.B. II, 239, 497; zu letzterem auch C. R. BOXER: *Francisco Vieira de Figueiredo e os Portuguêses em Macassar e Timor na época da Restauração, 1640–1688.* In: Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau 37, 434 (1940), 727–41; ders.: *Francisco Vieira de Figueiredo,* bes. 7–9, 33, 36–39, 43, 47, ferner Dokumente dort. Zur Entwicklung im Solor-Timor-Gebiet allgemein z.B. BOXER: *Fidalgos,* 174 ff.; H. LEITÃO: *Os Portugueses em Solor e Timor de 1515 a 1702.* Lissabon 1948,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000232

Die verfügbaren Daten zeigen, daß der Sandelholzhandel von Timor oder Solor via Makassar und Macau nach China durchwegs lukrativ gewesen sein muß. Auch wenn über die Preise in China zwischen 1644 und 1667 noch keine brauchbaren Tabellen vorliegen, so ist davon auszugehen, daß die Verkaufserlöse stets die nötigen Investitionen – selbst bei Berücksichtigung aller Risikofaktoren – lohnten[37]. Ähnliches galt vermutlich für indonesischen Pfeffer, der infolge zeitweiliger Marktsättigung in Europa, bedingt durch zu hohe Exporte aus dem Malabar-Gebiet, in Macau bzw. China ein geeignetes Absatzgebiet fand. Wie hoch die portugiesischen und chinesischen Transport- und Umsatzanteile am Sandelholz- und Pfeffergeschäft waren, ist heute freilich nicht mehr festzustellen; vermutlich jedoch erreichten die portugiesischen Sandelholzanteile in günstigen Jahren bis zu fünfzig Prozent des Umsatzes, während das Pfeffergeschäft wohl eher eine Domäne der Chinesen war, die mit den Holländern in Batavia eng zusammenarbeiten[38].

Doch der Handel mit Sandelholz und in geringerem Maße mit Pfeffer vermochte die ewig leeren Kassen Macaus nur zu einem Teil zu füllen. Dies galt auch für die Zeit nach 1667, für die Zeit nach dem Fall von Makassar, während der das Holzgeschäft, wozu übrigens auch der Handel mit kleinen Mengen an Sapanholz zählte, zumeist über die direkte Verbindung ins Solor-Flores-Timor-Gebiet – oft mehr schlecht als recht – weitergeführt wurde. Der Handel mit fast allen übrigen südostasiatischen Gütern mußte jetzt auf verschiedene Häfen Javas und Sumatras

---

173 ff.; R. Ptak: *Die Portugiesen auf Solor und Timor: Europas Sandelholzposten in Südostasien im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert.* In: ders.: *Portugals Wirken*, 207 ff. Zum Handel zwischen China und Batavia z. B. L. Blussé: *Chinese Trade to Batavia in the Days of the V.O.C.* In: Archipel 18 (1979), bes. 205–6; ders.: *Strange Company. Chinese Settlers, Mestizo Women and the Dutch in VOC Batavia.* Dordrecht 1986, bes. Kap. V. u. VI.

[37] In niederländischen Quellen finden sich verstreute Hinweise zu Sandelholzpreisen und -mengen für die Zeit 1640–1667. Siehe z. B. GM, II, 105, 118, 124, 149, 155, 172, 210, 238, 239, 314, 621; III, 415; ferner Belegstellen aus DRB und *Bouwstoffen* in Anm. 36, die z. T. Zahlen enthalten.

[38] Zu chinesischen Pfeffertransporten gegen Ende der Ming siehe z. B. Ts'ao Yung-ho: *Chinese Overseas Trade*, 451–53; ders.: *Pepper Trade in East Asia.* In: T'oung Pao 68,4–5 (1982), bes. 244–47; zu chinesischen und portugiesischen zwischen 1640 und 1647 z. B. GM, II, 105, 238, 284; III, 124; zu solchen danach z. B. DRB, X, 106, 158; XIII, 244, 436; XIV, 285. Vgl. ferner Bassett: *English Trade*, 33 (Macau-Händler benötigen Pfeffer); Glamann: *Dutch-Asiatic Trade*, 75, 80–81 (chinesische Pfefferkäufe in Indonesien und schwankende Entwicklung des Marktes in Europa); Souza: *Survival*, 124–26 (Pfefferhandel in Banjarmasin, Makassar, China; port. Beteiligung); Morse: *Chronicles*, I, 34–35 (Macau-Portugiesen beziehen Pfeffer vereinzelt von Engländern).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000233

ausweichen. 1669 ging es Macau – trotz des sich leicht bessernden Verhältnisses zu China – noch immer so schlecht, daß sich die Stadt genötigt sah, einen größeren Silberkredit in Thailand aufzunehmen[39]. Nur langsam zeigten sich Lichtstrahlen am Dunkel des Horizontes: Manuel de Saldanha war in offizieller Gesandtschaft nach Peking unterwegs, der Evakuierungsbefehl galt seit 1668 nicht mehr, und in der kaiserlichen Metropole gab es Anzeichen dafür, daß eine Liberalisierung der chinesischen Haltung gegenüber den europäischen Missionsbemühungen bevorstand.

Abkürzungen

Bouwstoffen = P. A. Tiele (Hg.): *Bouwstoffen voor de geschiedenis der Nederlanders in den Maleischen Archipel.* 3 Bde. Den Haag 1886–1895.

DRB = J. E. Heeres et al. (Hg.): *Dagh-Register gehouden in 't Casteel Batavia.* 31 Bde. Den Haag, Batavia 1887–1931.

GM = W. Ph. Coolhaas (Hg.): *Generale Missiven van Gouverneurs-Generaal en Radan aan Heeren XVII der Verenigde Oostindische Compagnie.* 8 Bde. Den Haag 1960–1985.

[39] Teixeira: *Portugal na Tailândia*, 144ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000234

Bücherbesprechungen

ANDREAS E. BUSS [Hrsg.]: *Max Weber in Asian Studies.* Leiden: Brill 1985. 252 S. (International Studies in Sociology and Social Anthropology. 42.) ISBN 94-04-07695-6.

Die Beschäftigung mit MAX WEBERS Beiträgen zur Religionssoziologie Asiens ist in den letzten zehn Jahren geradezu zu einem Modethema geworden und es wäre hilfreich, wenn nun eine Art abschließender Zusammenfassung unter Berücksichtigung der vorliegenden Einzeluntersuchungen vorgelegt werden könnte. Die vorliegende, von A. BUSS edierte Aufsatzsammlung erfüllt diese Erwartung noch nicht; er macht jedoch dem der deutschen Sprache unkundigen Leser wesentliche neue Informationen zu dem Thema zugänglich. Die Folgen der auch in der Einleitung des Herausgebers (S. 1–7) angesprochenen Unzulänglichkeiten der bisherigen englischen Übersetzungen von MAX WEBERS Studien wirken sich auf die Diskussion nach wie vor hemmend aus und deshalb wäre für die internationale Wissenschaft eine neue zuverlässige englische Übersetzung der Texte WEBERS wohl vordringlicher als eine weitere Vermehrung der Sekundärliteratur, zumal die vorhandene Sekundärliteratur hier nur sehr unvollständig berücksichtigt wird.

Die Einleitung des Herausgebers führt kurz in die Problematik ein. Der erste, vom Herausgeber selbst verfaßte Beitrag über MAX WEBERS Beiträge zu Fragen der Entwicklung im modernen Indien (S. 8–27) mit einer eingehenden Analyse von Gandhis Ideologie sei als lesenwert hervorgehoben. MILTON SINGERS Aufsatz (S. 28–45) ist von seinem Ausgangspunkt her eine Auseinandersetzung mit Thesen von DETLEF KANTOWSKY, deren Schärfe nicht überrascht, wenn man berücksichtigt, daß KANTOWSKY mit SINGER einen der Hauptvertreter der WEBER-Rezeption in Nordamerika ganz grundsätzlich kritisiert hat, da er in der amerikanischen Interpretation ein völliges Mißverstehen der eigentlichen Anliegen WEBERS sieht. Man hat den Eindruck, daß diese Diskussion noch lange nicht abgeschlossen ist. S. N. EISENSTADTS Beitrag (S. 46–64) ist eine verkürzte engliche Version eines in dem von W. SCHLUCHTER herausgegebenen Band *Max Webers Studien über Konfuzianismus und Taoismus.* Frankfurt 1982 enthaltenen Aufsatzes. Die alte Frage, warum sich in China kein Kapitalimus entwickelt habe, wird von G. G. HAMILTON behandelt (S. 65–89), K.-H. GOLZIO bringt in seinem Beitrag über die Rolle der Regierung und der buddhistischen Sekten in Japan wichtige neue Überlegungen vor (S. 90–99), J. CLAMMER geht der – von WEBER selbst nicht behandelten – Frage nach, wie weit seine Thesen auf den Islam in Südostasien, also in Malaysia und Indonesien, anwendbar sind (S. 100–114), und am Ende des Bandes werden die Thesen des japanischen Anthropologen CHIE NAKANE über die Situation in Sikkim von Trevor Ling einer kritischen Betrachtung und Korrektur unterworfen (S. 115–128). Leider sind die Beiträge nicht miteinander verklammert und der kurze Index am Ende erweist sich als wenig hilfreich für den Benützer.

HEINZ BECHERT, Göttingen

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000235

GÜNTHER HÖLBL: *Ägyptisches Kulturgut im phönikischen und punischen Sardinien.* T. 1.2. Leiden: Brill 1986. XIII, 430 S.; 245 S., 5 Farbtaf., 183 Taf. (Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain. 102.)

Die Bedeutung der Aegyptiaca für das wirtschaftliche, soziale, kulturelle und religiöse Leben Sardiniens während eines Großteils des ersten vorchristlichen Jahrtausends wird schlagartig klar, wenn man berücksichtigt, daß der sardinische Archäologe G. SPANO bereits um die Mitte des vergangenen Jahrhunderts die Zahl der allein in Tharros (San Giovanni di Sinis) gefundenen Skarabäen auf über 4000 und die der Amulette auf etwa 10000–12000 schätzte (I 61). Der Eindruck, den diese Funde hervorriefen, war so stark, daß manche Forscher des 19. Jh. Tharros als ägyptische Kolonie betrachteten und für Karalis (Cagliari) zumindest eine ägyptische Phase annahmen (I 6f.). Fortschritte in der Erforschung der Aegyptiaca Sardiniens brachten nach G. SPANO und anderen J. LIEBLEIN und G. EBERS. Dann ruhte die Arbeit, bis sie von GABRIELLA MATTHIAE SCANDONE nach etwa 90 Jahren wieder aufgenommen wurde. Neben ihr beschäftigten sich insbesondere E. ACQUARO und S. MOSCATI mit dem zur Diskussion stehenden Material.

G. HÖLBL betrachtet es als seine Aufgabe, den derzeitigen Forschungsstand wiederzugeben und in einigen Fragen zu Teilergebnissen zu gelangen (I 3). Dieses Ziel hat der Autor sicher erreicht. Wie bereits J. LIEBLEIN unterteilt er die außerhalb Ägyptens gefundenen Aegyptiaca in ägyptische Importe, nichtägyptische Aegyptiaca und ägyptisch beeinflußte Kunstdenkmäler. Doch ist zu beachten, daß jedes Aegyptiacum zwei Seiten hat: eine ägyptische und eine lokale (I 3). Die figürlichen Amulette und die Skarabäen aus Steatit und Fayence sind größtenteils ägyptische Importe und ostphoinikische Arbeiten und nur zu einem geringen Teil westphoinikische Produkte (I 79–260). Ein anderes Bild ergibt sich bei den Skarabäen aus hartem Stein, die vor allem in dem bedeutenden Produktions- und Handelszentrum Tharros gefertigt worden sind (I 261–337). Die punischen Stelen Sardiniens schließlich sind weithin und in ausgeprägter Weise von der ägyptischen Formensprache beeinflußt (I 354–397). Zwei Gedanken verdienen hervorgehoben zu werden: 1. Die meisten amulettharten Aegyptiaca dienten dem magischen Schutz von Frauen und Kindern (I 39. 42. 45. 71f. 128. 137. 422–424). 2. Die wesentliche religiöse Aussage eines Aegyptiacum blieb auch in der neuen Umgebung erhalten, wurde allerdings vollkommen in deren religiöse Vorstellungswelt integriert (I 336f. 428).

In einzelnen Punkten an der Arbeit G. HÖLBLs Kritik zu üben, wäre möglich. Diese Kritik würde aber nichts daran ändern können, daß in Zukunft keiner, der sich mit der Geschichte, insbesondere der Kulturgeschichte Sardiniens im 1. vorchristlichen Jahrtausend beschäftigt, diese Arbeit übergehen kann.

WERNER HUSS, Bamberg

JUTTA KÖRNER: *Hebräische Studiengrammatik.* Leipzig: VEB Verl. Enzyklopädie 1983. 412 S. 48,– M.

Nach Auskunft der Vf.in beruht die vorliegende Studiengrammatik auf der vierbändigen *Hebräischen Grammatik* von RUDOLF MEYER, Berlin 1966–1972. (Slg. Göschen). Ihr folgt sie nicht nur im traditionellen Aufbau – Schrift- und Lautlehre, Formenlehre, Satzlehre –, sondern bis in Einzelheiten der Formulie-

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000236

rung hinein. Hinzugekommen sind in den Text eingestreute Übungen sehr knapper Art, die ein nach didaktischen Gesichtspunkten konzipiertes Lehrbuch weder ersetzen können noch auch wohl wollen.

Auch wenn im Prinzip nichts gegen die Benutzung einer älteren Grammatik als Grundlage für eine neuere einzuwenden ist, so stellt sich im vorliegenden Fall die Frage, warum sich die Vf.in nicht mit einer geringfügigen Bearbeitung des seinerzeit verdienstvollen und auch heute noch keineswegs überholten Werks von MEYER begnügt und dies auf den neuesten Forschungsstand gebracht hat: damit wäre sicher mehr gewonnen gewesen als mit der vorliegenden Mischung aus Grammatik und Übungsbuch. Vor allem im Hinblick auf studentische Benutzer der *Studiengrammatik* meinte die Vf.in wohl, einige Tatbestände, die bei MEYER mit der nötigen Differenziertheit dargestellt sind, vereinfachen zu müssen. So ist z. B. die Auskunft, das Hebräische sei „keine selbständige Sprache" (S. 16), in dieser Formulierung kaum zutreffend: denn daß das Althebräische als Literatursprache aus einem kanaanäischen *Dialekt* entstanden ist, heißt ja nicht, daß es deshalb nicht als „selbständige Sprache" anzusehen ist (man vgl. das Verhältnis des Niederländischen zum Deutschen!). Die bei MEYER sehr zurückhaltend angedeutete mögliche Zusammengehörigkeit von Semito-Hamitisch und Indogermanisch aufgrund sprachtypologischer Gemeinsamkeiten verleitet die Vf.in zu dem kühnen Satz: „Man kann von einer semitisch-hamitisch-indogermanischen Sprachgemeinschaft um 6000 v. Chr. ausgehen, die jedoch nicht mehr lokalisierbar ist" (S. 14). Unbefriedigend ist vor allem die Behandlung der Syntax, in der weder neuere Literatur zur Tempussyntax im Hebräischen (bzw. Semitischen allgemein) – außer im Literaturverzeichnis – noch z. B. die wichtigen Arbeiten ANDERSENS zur Syntax des Nominalsatzes bzw. der Satzverbindungen zur Kenntnis genommen wurden. So hält diese Grammtik leider nicht, was der Klappentext verspricht, nämlich eine „fundierte Einführung in das Althebräische" zu geben; dazu hätte es nicht nur einer souveräneren Benutzung der Vorlage, sondern v. a. der Einarbeitung der wichtigsten neueren Literatur bedurft.

HARTMUT BOBZIN, Erlangen

MOSHE KOSOVSKY: *Concordance to the Talmud Yerushalmi* (*Palestinian Talmud*). Vol. 1: אן–א; Vol. 2: דתרי–אנא; Vol. 3: חתר–ה. Jerusalem: The Israel Academy of Science and Humanities; The Jewish Theological Seminary of America 1979–84. – MOSHE KOSOVSKY: *Onomasticon. Thesaurus of Proper Names.* Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities; The Jewish Theological Seminary of America 1985.

Die Jerusalemer Familie KOSOVSKY, der wir schon Konkordanzen u. a. zur *Mishnah*, zur *Tosefta*, zum babylonischen *Talmud* und zum *Targum Onkelos* verdanken, legt, nunmehr in der zweiten Generation, die ersten Bände eines weiteren unentbehrlichen Hilfsmittels vor, einer Konkordanz zum Jerusalemer *Talmud*. Der *Yerushalmi* war und ist ein lange vernachlässigtes Stiefkind der Erforschung der rabbinischen Literatur; um so dankbarer wird jeder, der mit diesem notorisch schwierigen Text arbeitet, die Konkordanz begrüßen.

Da bisher noch keine kritische Ausgabe des *Yerushalmi* vorliegt, ist das erste und entscheidende Problem, das sich bei der Erstellung einer Konkordanz

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000237

ergibt, das der Textgrundlage. Der Herausgeber hat sich mit guten Gründen für den Erstdruck Venedig 1523/24 als Basistext für die Konkordanz entschieden. Jeder andere Druck wäre wenig sinnvoll gewesen, da alle späteren Drucke – mit mehr oder weniger Textverderbnissen – von der editio princeps abhängen; die Handschrift Leiden zu nehmen (als einzige vollständige Handschrift, die erhalten geblieben ist), hätte sich aus der ganz pragmatischen Erwägung verboten, daß die kostspielige und zudem schlechte Faksimileausgabe nur wenigen zugänglich sein dürfte, während der Nachdruck der editio princeps zweifellos weitere Verbreitung gefunden hat. Allenfalls wäre zu erwägen gewesen, den Text des Erstdrucks mit der Handschrift Leiden (oder besser noch, soweit vorhanden, den Handschriften Rom und Sirillo) zu kollationieren und die sich daraus ergebenden Varianten ebenfalls in die Konkordanz aufzunehmen. Dies hätte jedoch nicht nur einen größeren Arbeitsaufwand, sondern auch ein anderes methodisches Konzept erfordert.

Der Text des Erstdrucks wird dankenswerterweise so übernommen, wie er überliefert ist, d. h. ohne Konjekturen des Herausgebers. Offensichtliche oder mutmaßliche Korruptelen (und daran mangelt es nicht) sind mit einem Asterisk versehen, und anschließend folgt in der Regel (zwischen zwei Schrägstrichen) ein Verbesserungsvorschlag. Hier hätte man gerne genauer gewußt, worauf sich diese Korrekturen gründen bzw. zumindest hier wäre der Ort gewesen, die wenigen Handschriften des *Yerushalmi* zu Rate zu ziehen.

Die Texteingabe erfolgte mit Hilfe des Computers, und zwar auf der Basis eines (eher veralteten) Lochkartensystems. Leider geht aus der Einleitung nicht hervor, welche Kontrollen vorgenommen wurden, um eine möglichst fehlerfreie Datenaufnahme zu gewährleisten (eine wichtige Voraussetzung für die Zuverlässigkeit der Konkordanz). Die Weiterverarbeitung bis hin zur sinnvoll strukturierten Konkordanz mußte manuell geschehen, da bisher noch keine computergerechte hebräische/aramäische Grammatik zur Verfügung steht.

Der Aufbau der Konkordanz folgt den klassischen Vorbildern, d. h. er ist wurzelorientiert und bietet die Verbformen nach Stämmen und Zeiten geordnet, allerdings in etwas ungewöhnlicher Reihenfolge (Stämme: Qal, Nif'al, Pi'el, Pu'al, Hif'il, Hof'al, Hitpa'el; Zeiten: Perfekt, Partizip, Infinitiv, Imperativ, Imperfekt); die aramäischen Formen sind an den entsprechenden Stellen des hebräischen Paradigmas eingeordnet.

Der Wert der Konkordanz und mögliche Mängel werden sich erst nach längerem Gebrauch zeigen. Schon jetzt läßt sich aber sagen, daß die Konkordanz außerordentlich benutzerfreundlich und intelligent konzipiert ist. Die Zitate sind sinnvoll abgeteilt (oft mit durch drei Punkte gekennzeichneten Auslassungen, um größere Sinneinheiten zu ermöglichen), und als besonders nützlich erweisen sich die zahlreichen Untergliederungen der Lemmata, die sich nicht nur an der grammatikalischen Struktur orientieren, sondern auch an für den *Yerushalmi* typischen Wendungen und Wortverbindungen.

Bibelzitate sowie Eigennamen und geographische Begriffe sind aus der großen Konkordanz herausgenommen und werden in zwei eigenen Bänden publiziert. Es war eine besonders weise Entscheidung des Herausgebers, das *Onomasticon* nicht erst als krönenden Abschluß des Gesamtwerkes zu veröffentlichen, sondern vorweg als 4. Band des ganzen Unternehmens. Dies erhöht die Benutzbarkeit der Konkordanz bis zum kompletten Erscheinen ganz außerordentlich, denn mit Hilfe des *Onomasticon* (das auch die Rabbinennamen enthält) läßt sich schon jetzt nahezu jeder beliebige Text auffinden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000238

Die Veröffentlichung der *Yerushalmi*-Konkordanz ist ein ganz wichtiger Schritt in der Erschließung der rabbinischen Literatur. Der Herausgeber und die Israelische Akademie der Wissenschaften sowie das Jewish Theological Seminary of America, die das großangelegte Projekt finanziell unterstützten, verdienen unseren Dank und unsere guten Wünsche, daß es zügig und erfolgreich zuende gebracht wird.

PETER SCHÄFER, Berlin

NORBERT OETTINGER: *„Indo-Hittite"-Hypothese und Wortbildung.* Innsbruck: Inst. f. Sprachwissenschaft 1986. 40 S. 8^0 (Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft. Vorträge und Kleinere Schriften. 37.) ISBN 3-85-124-589-X.

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um die erweiterte Fassung eines Vortrages, der bei der letzten Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft, die vom 28. bis 30. Juni 1985 in Innsbruck stattgefunden hat, gehalten wurde. Eine dem Vortrag entsprechende Kurzfassung wurde unter dem Titel *Anatolische Wortbildung und indogermanische Chronologie* auf S. 189–192 der Tagungsberichte (*Studien zum Indogermanischen Wortschatz*; Hrsg. W. MEID. Innsbruck 1987. (Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft. 52.) veröffentlicht.

Die Ausführungen des Verf. sind insofern von Bedeutung, als er hierin die Kernaussage seiner in den letzten Jahren vielzitierten Dissertation (*Die Stammbildung des hethitischen Verbums.* Nürnberg 1979) relativiert: Damals versuchte er, die grammatischen Systeme – insbesondere das Verbalsystem – der anatolischen Sprachen aus dem nach traditioneller Weise aus dem Arischen und Griechischen rekonstruierten Zustand herzuleiten, was nicht ohne Probleme (bes. formale bzw. terminologische Uminterpretationen des heth. Befundes) aufging (dazu s. Rez. in: ZDMG 132 [1982], 235–242).

Die nominale Wortbildung, die diesmal Gegenstand seiner Untersuchung ist, spiegelt indes einen Zustand wieder, der vor der letzten gemeinsamen Phase der übrigen indogermanischen Einzelsprachen lag. So zeigt etwa die Häufigkeit der verschiedenen *r/n*-Heteroklitika im Hethitischen (v.a. die Abstrakta auf *-sar/-sn-*, *-tar/-tn-* und *-war* (*-ur-*)*/-un-*), daß hier ein in den anderen idg. Sprachen lediglich in archaischen Resten erhaltener Typus produktiv geworden (genauer: produktiv geblieben) ist. Daß dies nur hier und in keiner anderen Einzelsprache geschah, kann als Indiz für die Herleitung der anatolischen Gruppe aus einer vergleichsweise frühen Phase der Grundsprache gedeutet werden.

Von Bedeutung ist außerdem sicherlich auch die Tatsache, daß die thematischen Suffixe, die (besonders seit F. SPECHT: *Der Ursprung der indogermanischen Deklination.* Göttingen 1947) als charakteristisch für die Spätphase der idg. Grundsprache angesehen werden, in den idg.-anatolischen Sprachen zwar nicht gänzlich fehlen (sie sind in nuce ja schon seit altersher angelegt), aber doch eine lediglich untergeordnete Rolle spielen.

Bei der Fülle von Einzelproblemen, die der Verf. – meist nur andeutungsweise – erwähnt, bleiben viele Detailfragen notgedrungen unbehandelt. Daß hier noch Vieles genauer gefaßt werden müßte, ist angesichts der Kompliziertheit der Materie verständlich. Erwähnt sei hier beispielsweise folgendes:

1) Das Suffix *-iya-* ist keineswegs so unbedeutend, wie OE. („im Hethitischen relativ selten, im Luwischen dagegen produktiv", S. 20) meint. Das zeigt ein Blick auf die onomastischen Verhältnisse (die angesichts der beinahe unüber-

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000239

sehbaren Materialfülle und -vielfalt unbedingt hätten berücksichtigt werden müssen): Daß dieses Suffix die vom Vergleich mit den anderen idg. Einzelsprachen zu erwartende Zugehörigkeitsfunktion auch im Heth. gehabt hat und dort auch produktiv war, zeigen Verhältnisse wie *ispantiya-* 'nächtlich' : *ispant-* 'Nacht' bzw. BN (Bergname) *Kassu* : ON *Kassiya*, FlN *Marassanta* : ON *Marassantiya*, s. CARRUBA in: *Serta Indogermanica. Festschrift für G. Neumann.* Hrsg. J. TISCHLER. Innsbruck 1982, 43; weitere Beispiele aus dem onomastischen Bereich bei Rez., *Das hethitische Gebet der Gassulijawija.* Innsbruck 1981, S. 33–35.

2) Bezüglich der vielfältigen Anwendungsbereiche des wichtigen *-nt-*Suffixes („auf deren Behandlung hier verzichtet werden muß", S. 8) hätte sich gleichfalls ein Blick auf die onomastischen Verhältnisse gelohnt. Immerhin stellt dieses Suffix ca. 6% aller Wortbildungselemente bei den Toponymen, s. Rez., ZDMG 125 [1975], 263 f. (weiterführende Lit. in Anm. 11), was eine deutliche Zunahme gegenüber den Verhältnissen in den kappadokischen Urkunden bedeutet. Man muß dieses Suffix, auch wenn seine Funktion nicht recht klar ist, also wohl dem Hethitischen zuschreiben; seine schon althethitisch belegbare adjektivbildende Funktion (Typus *annanuzziya-nt-* 'angeschirrt') scheidet jedenfalls aus.

3) Das eminent wichtige Problem der grundsprachlichen Genusverhältnisse wird am Schluß der Arbeit mit Hinweis auf STARKE in: *FS G. Neumann.* Anm. 3 auf S. 408 f. gestreift, der eine *i*-Movierung im Luwischen nachgewiesen habe, wodurch das Problem im Sinne der Ursprünglichkeit der gemeinindogermanischen 3-Genus-Verhältnisse entschieden sei. Diese Behauptung ist in mehrfacher Hinsicht problematisch: Zum einen betrifft die angesprochene luwische Movierung keineswegs die Markierung des Genus, sondern dient zur formalen Abgrenzung von Animatum und Inanimatum: Konsonantstämmiges *harran-* 'Adler' wird zu *harrani-* und so auch formal als belebt gekennzeichnet. Auf diese Weise werden u. a. die (seltenen) heth. flexivischen Problemfälle wie *haster-* 'Stern' mit seinem Nom. Sg. *ha-as-te-er-za* (für /hasters/) vermieden. Es ist natürlich verführerisch, im formalen Mittel dieser angeblichen Movierung (recte Flexionsklassenwechsel), also im Formans *-i-*, das „uridg. Motionsfemininum (h_2)" (so STARKE l. c.), zu sehen. Dies ist indes nicht einmal ansatzweise erwiesen und auch gar nicht zu erwarten, da es sich ja um ein deutlich sekundäres einzelsprachliches Phänomen handelt, das nicht zur Erhellung grundsprachlicher Verhältnisse herangezogen werden kann (vgl. auch die diesbezüglichen vorsichtigen Äußerungen von STRUNK in: Incontri Linguistici 9 [1984], 149). Im übrigen ist dieses heth. Detailproblem für die Beurteilung der ursprünglichen idg. Genusverhältnisse ohnehin vergleichsweise wenig aussagekräftig, wie K. H. SCHMIDT mehrfach (besonders in: *Studies in diachronic, synchronic, and typological linguistics. Festschrift for O. Szemerényi.* Ed. by B. BROGYANYI. Amsterdam 1979, 793–800; vgl. außerdem das informative Referat von E. NEU in: IF 87 [1982], 315 f.) überzeugend nachgewiesen hat. Das Problem sollte besser ohne die Zuhilfenahme der anatolischen Evidenz entschieden werden, wie dies ja schon von JOHANNES SCHMIDT vor beinahe 100 Jahren (*Die Pluralendungen der indogermanischen Neutra.* Weimar 1889) geschehen ist.

Ob sich der vom Verf. aufgedeckte Widerspruch zwischen dem von ihm seinerzeit auf Grund der verbalen Stammbildung erarbeiteten bzw. angenommenen und der jetzt an Hand der nominalen Stammbildung zwangsweise sich ergebenden Filiation des Anatolischen tatsächlich mit der simplen Annahme erklären läßt, daß der Zeitraum zwischen dem Ausscheiden des Anatolischen und demje-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000240

nigen der übrigen Sprache nur wenige Jahrhunderte betrug, kann hier nicht entschieden werden. Die vom Verf. verständlicherweise nicht erwähnte Alternativerklärung, daß nämlich die verbalen Verhältnisse etwas anders (d. h. gleichfalls im Sinne einer Priorität der anatolischen Sprachen gegenüber dem Arisch-Griechischen Modell) zu interpretieren seien, sollte jedenfalls nicht unerwähnt bleiben. – Es ist andererseits sehr zu begrüßen, daß mit dieser Untersuchung ein Weg gewiesen wird, auf welchem die vor einem Jahrzehnt von W. Meid und E. Neu initiierten Versuche zur räumlichen und zeitlichen Gliederung der Indogermanischen Grundsprache weiter vorangetrieben werden können.

Johann Tischler, Gießen

Bairu Tafla [Hrsg.]: *Aṣma Giyorgis and his work. History of the Gāllā and the Kingdom of Šawā.* Stuttgart: Steiner 1987. 1053 S. 8° (Äthiopistische Forschungen. 18.) 288.– DM. ISBN 3-515-03716-0.

Die Geschichte der Oromo (Galla), die das Schicksal Äthiopiens in den letzten viereinhalb Jahrhunderten so entscheidend gestalteten, wurde von äthiopischer Seite zweimal monographisch behandelt, einmal von dem Mönch Bāḥrəy Ende des 16. Jhdts., nicht allzu lange nach dem ersten Auftreten der Galla in Äthiopien[1], und dann erst wieder zu Beginn dieses Jhdts. durch Aṣmä Giyorgis (ca. 1850–1915), einen katholischen Konvertiten[2], der sowohl eine klassische äthiopische Bildung besaß als auch in gewissem Umfang Zugang zur europäischen Wissenschaft hatte. Seine Geschichte der Galla *(Yä-Galla Tarik)* ist bedeutend umfangreicher als die Bāḥrəys, nicht nur, weil sich die Geschichte der Oromo inzwischen um drei Jahrhunderte verlängert hatte, sondern auch weil er oft weit in die übrige äthiopische Geschichte und darüber hinaus abschweift. Diese Abschweifungen und die oft wenig einsichtige Anordnung des Stoffes machen das Werk zu keiner leichten Lektüre. Aber nicht nur das, Aṣmä Giyorgis schreibt auf weite Strecken anderweitig bereits bekannte Quellen aus, so natürlich die Geschichte des Bāḥrəy, aber auch die Chronik des Sūsənyōs, die „Kurze Chronik" usw. Das wichtige neue Material, das Aṣmä Giyorgis bringt, ist also gut versteckt. Unter diesen Umständen kann man dem Herausgeber nicht dankbar genug sein, daß er durch seine Quellennachweise die Spreu von dem Weizen trennt und uns auch sonst durch seinen Kommentar die Lektüre des selbst in der Übersetzung schwierigen Textes erleichtert.

Aṣmä Giyorgis war den europäischen Äthiopisten kein Unbekannter, und mancher von ihnen hat von seiner Gelehrsamkeit profitiert, auch ohne ihn zu

[1] Hrsg. u. übers. von A. W. Schleicher: *Geschichte der Galla. Zēnāhū la-Gāllā. Bericht eines abessinischen Mönches über die Invasion der Galla im 16. Jhdt. Text u. Übers.* Berlin 1893 und von Ignazio Guidi: *Historia gentis Galla.* In: Carlo Conti Rossini: *Historia Regis Sarsa Dengel. (Malak Sagad).* Textus. Versio. Paris 1907, Textus S. 221–232; Versio S. 193–208.

[2] Gehässige Bemerkungen über den einheimischen äthiopischen Klerus, dem er die Schuld an manchen negativen Ereignissen in der äthiopischen Geschichte gibt, durchziehen das ganze Buch, vgl. auch die einschlägigen Bemerkungen Taflas in seiner Einleitung S. 65.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000241

nennen[3]. So erwarb auch schon bald nach dem Tode des Autors MAURICE DE COPPET eine Abschrift der Geschichte der Galla, die 1924 in die Bibliothèque Nationale in Paris kam und dort als ms. ethiop. 302 verwahrt wird. Diese vollständigste der vorhandenen Handschriften faksimiliert TAFLA jeweils auf den linken Seiten seiner Edition, während auf den rechten Seiten die dazugehörige Übersetzung und die Fußnoten stehen, die oft so umfangreich sind, daß sie auf die nächste Seite hinüberlaufen. Die frühe Kenntnis des Werkes in Europa hatte zur Folge, daß auch schon Übersetzungsversuche gemacht wurden. Eine französische Übersetzung oder Paraphrase des zweiten Teiles durch ABBA TÄSFA SƎLLASE erwarb die Bibliothèque nationale gleich mit dem Werk; 1970 legte ALEKSANDER FERENC eine polnische Übersetzung des ersten Teils als Warschauer Dissertation vor. Beide Arbeiten blieben unveröffentlicht. Ebenso erging es TAFLA mit seiner ersten Übersetzung des ersten Teils, die er in Addis Ababa nur als Manuskript veröffentlichen konnte.

TAFLA kommentiert den Text sozusagen doppelt, einmal durch 1081 durchlaufend numerierte Anmerkungen zum Text, dann durch einen Appendix: Proper Names and technical terms occuring in the text (S. 869–999), in dem einzelne Begriffe, die in den Anmerkungen nicht oder nicht genügend erklärt wurden, besprochen werden. Die Zweiteilung mag sich aus der Entstehungsgeschichte des Buches oder daraus erklären, daß auf den rechten Seiten nicht genügend Platz für manche Anmerkungen vorhanden war, praktisch ist sie sicher nicht. Noch unpraktischer wird das Verfahren dadurch, daß die Stellenverweise im Appendix auf die Folionummern des Textes gegeben werden, der diese Folionummern aber gar nicht enthält[4], sondern nur eine äthiopische Seitenzählung, die dazu noch ungenau und nicht immer lesbar ist. Man wird sich die Blätter selbst durchzählen müssen. Eine andere Möglichkeit ist, über den General Index (S. 1003–1053) zu gehen, der auf die Seiten der Übersetzung verweist[5].

[3] TAFLA gibt dafür S. 55 seiner Einleitung ein Beispiel. Andererseits wurde das Werk von Aṣmä Giyorgis aber auch mit voller Nennung und genauen Zitaten von der westlichen Forschung genutzt, so von RICHARD A. CAULK: *The Occupation of Harar: January 1887*. In: Journal of Ethiopian Studies 9,2 (1971), S. 1–20, der die Fotokopie im Institute of Ethiopian Studies in Addis Ababa benutzte, oder von ULRICH BRAUKÄMPER: *Geschichte der Hadiya Süd-Äthiopiens*. Wiesbaden 1980, der bereits TAFLAS als Manuskript veröffentlichte Übersetzung (s. u.) benutzten konnte.

[4] Es ist möglich, daß hier beim Druck etwas fehl gelaufen ist. Darauf deutet der Satz (S. 869) hin: „The numbers in parantheses following the entries correspond to the sequential folio numbers in square brackets, which should replace the inaccurate pagination". Die eckig geklammerten Folio-Nummern fehlen aber. [Korrekturzusatz:] Inzwischen hat TAFLA eine Konkordanz nachgeliefert. Als Anhang II zu den *Collectanea Aethiopica* (s. u. Anm. 8) erschien S. 225–227 *Äthiopistische Forschungen 18. A remedial concordance*.

[5] Allerdings ist der nicht immer zuverlässig. So ist im Appendix unter Maḥammad, Sidi fol. 34V angegeben, was S. 211 entspricht. Sieht man nun im Index nach, so findet man dort unter Maḥammad, Sidi nur S. 268 u. 941. In diesem Fall würde der Weg über den Index also nicht zum Ziel führen. Kommt man allerdings auf die Idee, auch noch einmal unter S nachzusehen, so findet man unter Śidi Maḥammad die gesuchte S. 211 (und noch 241, 251, 411, 970). Hier hat der Index also aus einer Person zwei gemacht.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000242

Von diesen technischen Problemen abgesehen ist der Kommentar aber eine wahre Fundgrube. Er weist nicht nur, wie bereits gesagt, die Quellen von Aṣmä Giyorgis nach, macht auf Widersprüche und Wiederholungen im Text aufmerksam und gibt sprachliche Hinweise, sondern erklärt auch Begriffe, gibt biographische Daten zu Personen, lokalisiert die genannten Örtlichkeiten und Ethnien und macht vor allem auch kritische Anmerkungen zu Aṣmä Giyorgis' Darstellung historischer Ereignisse unter Hinzuziehung anderer Quellen. Dies alles geschieht jeweils mit ausführlichen Literaturangaben. Das neu edierte Werk wird also voll in die Forschung eingebaut. Die Gelehrsamkeit, die der Herausgeber dabei an den Tag legt, setzt immer wieder in Erstaunen.

Um auch einen winzigen Beitrag zur Erschließung des Werkes von Aṣmä Giyorgis beizusteuern, möchte ich hier einige Anmerkungen zu den Islamica machen, die natürlich nur am Rande stehen und teilweise aus den am wenigsten interessierenden Abschweifungen des Aṣmä Giyorgis stammen.

S. 111 u. 898: Buni, Bunē ist ursprünglich kein Buch über Magie, sondern der arab. Autor Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAlī al-Būnī (gest. 1225), der mehrere Werke zur Magie verfaßte, vgl. EI^2 Suppl., S. 156–7 (A. Dietrich).

S. 113, Anm. 114: Harold C. Armstrong: *Grey Wolf. Mustafa Kemal, an intimate study of a dictator.* London 1932 ist sicher nicht die geeignete Sekundärliteratur für die Geschichte Kleinasiens im 14. Jhdt. Was in der Anm. gesagt wird, ist deshalb ebenso schief wie das, was Aṣmä Giyorgis sagt. Zu vergleichen wäre etwa Claude Cahen: *Pre-Ottoman Turkey.* New York 1968. Auch sonst wird für Islamica manchmal nicht die geeignete Sekundärliteratur herangezogen. So gibt es für das Leben Muḥammads und die Zeit der Rechtgeleiteten Kalifen modernere Darstellungen als Thomas Patrick Hughes: *A Dictionary of Islam.* London 1885, das S. 227 ff. öfters zitiert wird.

S. 145 und 851 erwähnt Aṣmä Giyorgis die Plünderungen von Harar durch die Generäle des Kaisers Claudius in den Jahren 1550 und 1559. Obwohl diese beiden Berichte, wie Tafla richtig feststellt, untereinander widersprüchlich sind, stellen sie doch eine neue Quelle für eine Epoche der Geschichte Harars dar, die nach den bisherigen Quellen[6] noch sehr unklar ist. Die genauesten Berichte, die wir bisher hatten, waren drei kurze arabische Texte. Zwei davon sind Marginalnotizen zu zwei Herrscherlisten der ʿAlī b. Dāʾūd-Dynastie, die Philipp Paulitschke: *Harar. Forschungsreise nach den Somâl- und Galla-Ländern Ostafrikas.* Leipzig 1888, S. 513 und 515 in Übersetzung wiedergibt, und der dritte wurde von Enrico Cerulli: *Documenti arabi per la storia dell'Etiopia.* In: Memorie della Reale Accademia nazionale dei Lincei Ser. 6, Vol. 4 (1931), S.

[6] Die christlichen Quellen wie z. B. die Chronik des Kaisers Claudius (vgl. *Chronique de Galâwdêwos (Claudius), roi d'Éthiopie. Texte éth. trad., annoté et préc. d'une introd. hist. par* William El. Conzelman. Paris 1895) oder die „Kurze Chronik" (vgl. Franz Amadeus Dombrowski: *Ṭānāsee 106: eine Chronik der Herrscher Äthiopiens.* T. A. B. Wiesbaden 1983) erwähnen zwar die Feldzüge, nennen aber die Stadt Harar nicht, sondern sprechen nur allgemein von Adal. Auch die legendäre, arabisch und amharisch erhaltene Geschichte Nūr b. Muǧāhids (vgl. Kurt Wendt: *Amharische Geschichte eines Emirs von Harar im XVI. Jahrhundert.* In: Orientalia NS 4 [1935], S. 484–501 und jetzt Getatchew Haile und Ewald Wagner: *Die Geschichte Nūr b. Muǧāhids von Harar oder The History of Aẓe Zär'a Yaʿqob.* In: ZDMG 139 [1989], S. 43–92) nennt nur eine Plünderung und schreibt sie dem Kaiser Zar'a Yāʿqōb zu.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000243

39–96 = CERULLI: *L'Islam di ieri e di oggi.* Roma 1971, S. 135–206, speziell S. 197–201 veröffentlicht. Alle fünf Berichte (PAULITSCHKE, Aṣmä Giyorgis und CERULLI) sind wohl nur Varianten des gleiches Textes, der verschieden stark und an verschiedenen Stellen entstellt wurde.

Nach dem CERULLI'schen Text fand die erste Plünderung am Mittwoch, den 23. Ṣafar 957, durch Fānīl statt, die zweite am Donnerstag, den 21. Ǧumādā II 966, durch Ḥamalmāl. Am folgenden Tage, also Freitag, dem 22. Ǧumādā II 966, kam es auf der *arḍ sayyidinā Hāšim* zur Schlacht, in der der namentlich nicht genannte Sultan von Harar den Märtyrertod erlitt.

Die Notiz bei PAULITSCHKE S. 515 berichtet nur von dem zweiten Einfall am Donnerstag, als noch 7 Nächte vom Ǧumādā l-āḫar des Jahres 966 übrig waren (22.), durch Ḥamalmāl. Am Freitag fiel dann der Sultan Ḥabīb im Lande des Sayyid Hāšim.

Die Notiz bei PAULITSCHKE S. 513 berichtet von beiden Einfällen, jedoch in stark entstellter Form. Unter Heranziehung des Textes von CERULLI und des Textes von PAULITSCHKE S. 515 läßt sie sich jedoch konjizieren, und das ist durch CERULLI S. 200, Anm. 262, auch weitgehend geschehen. Der Schreiber der Notiz muß eine Vorlage gehabt haben, in der das Datum der ersten Plünderung aus 23. Ṣafar 957 in 23. Ṣafar 967 verschrieben war. Dadurch lag es hinter dem der zweiten Plünderung. Das hat ihn offensichtlich veranlaßt, die beiden Berichte in umgekehrter Reihenfolge zu bringen und die erste als die zweite Razzia zu bezeichnen. Da der Wortlaut des Berichtes seines „ersten" Einfalls aber nahezu wörtlich mit der S. 515 gebotenen Darstellung des zweiten Einfalls 966 übereinstimmt, ist klar, daß es sich um letzteren handelt. Diese Übereinstimmung macht es auch möglich, den „verfluchten Galla", der den Einfall machte, als Verschreibung oder Verlesung für den verfluchten Ḥamalmāl zu erkennen. Nach diesen Konjekturen bestätigt der Text bei PAULITSCHKE S. 513 völlig den CERULLI'schen Text, gibt aber – wie der Text S. 515 – die wertvolle weitere Information, daß der gefallene Sultan Ḥabīb hieß.

Nach Aṣmä Giyorgis S. 145 fand nur eine Plünderung ohne Datumsangabe statt. Zuerst töteten Rās Fāsīl und Rās Ḥamalmāl den Sultan Ḥabīb gemeinsam auf der *arḍ sayyidinā Hāšim*; dann plünderte Ḥamalmāl die Stadt allein.

S. 851 gibt Aṣmä Giyorgis den Bericht des Emirs 'Abdullāhi, also des letzten Herrschers von Harar vor der amharischen Eroberung 1887, wieder, d.h. er beruft sich auf die gleiche Quelle wie PAULITSCHKE. Danach plünderte Rās Fāsīl Harar das erste mal am Mittwoch, den 24. Ṣafar 957. Das zweite Mal kam Ḥamalmāl am Donnerstag, den 23. Ǧumādā II 966, tötete den Sultan Ḥabīb auf der *arḍ sayyidinā Hāšim* und plünderte dann Harar.

Alles spricht dafür, daß Aṣmä Giyorgis ein Text vorlag, der einem noch nicht entstellten Vorläufer des Textes von PAULITSCHKE S. 513 entsprach. Das ergibt sich daraus, daß er einerseits im Gegensatz zu dem CERULLI'schen Text den Sultansnamen Ḥabīb nennt, andererseits aber den Datierungsfehler (967 für 957) nicht mitmacht. (Allerdings bringt er einen neuen Fehler hinein, indem er statt Fānīl falsch Fāsīl liest, s.u.). Man kann also feststellen, daß uns der Text von Aṣmä Giyorgis ein klein wenig weiterbringt.

Im einzelnen läßt sich jetzt folgender Ablauf der Ereignisse rekonstruieren:

1. Auch während der de facto-Herrschaft von Aḥmad Graññ (bis 1542), seiner Witwe Bātī Dəl Wambarā (1542–1551/2) und Nūr b. Muǧāhid (ab 1551/2) existierten, wie schon CERULLI vermutete, Schattensultane der von Aḥmad Graññ entmachteten Walašma'-Dynastie weiter.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000244

2. Die erste Plünderung Harars durch die Christen fand Ende Ṣafar 957 (März 1550) statt. Der äthiopische Feldherr war mit PAULITSCHKE und CERULLI Fānīl und nicht Fāsīl (der erst später eine Rolle als äthiopischer Feldherr spielte). Das wird durch die Chronik des Claudius bestätigt, nach der Fānū'ēl – allerdings wohl schon 1549 – einen Feldzug gegen Adal führte (vgl. CONZELMAN S. 146).

3. Nach der Chronik des Claudius (CONZELMAN S. 146–7) führte unmittelbar darauf – also wohl noch 1550 – Claudius selbst einen Feldzug gegen Barr Sa'd-addīn, wie es hier heißt, setzte den Sultan ab und vertrieb Nūr b. Muǧāhid von seinen Besitzungen. Der abgesetzte Sultan könnte noch der um 1527 von Aḥmad Graññ eingesetzte 'Umardīn b. Muḥammad (vgl. RENÉ BASSET: *Histoire de la conquête de l'Abyssinie par . . . Arab-Faqih.* T. 2: *Trad. franç. et notes.* Paris 1897, S. 33) gewesen sein. Auf alle Fälle scheint Nūr b. Muǧāhid schon damals als Feldherr eine große Rolle gespielt zu haben.

4. Diese Niederlagen mögen dazu geführt haben, daß 1151/2 Nūr b. Muǧāhid die de facto-Herrschaft in Harar übernahm, nach der „Kurzen Chronik"[7], indem er Aḥmad Graññs Witwe Dəl Wambarā heiratete, nach der Geschichte Nūr b. Muǧāhids, indem er den Sultan ermordete und dessen Sohn, der gegen ihn rebellierte, ebenfalls tötete (vgl. HAILE/WAGNER S. 57–58 u. 86). Beide Nachrichten brauchen sich nicht unbedingt zu widersprechen. Will man die Geschichte von dem Mord an dem Sultan nicht ins Reich der Legende verweisen, müßte man annehmen, daß der von Claudius abgesetzte Sultan entweder nach dem Abzug der Christen die Herrschaft wieder übernommen hatte oder Claudius einen anderen Sultan eingesetzt hatte.

5. Am 24. Dezember 1552 wurde 'Alī b. 'Umardīn, also der Sohn des von Aḥmad Graññ eingesetzten Sultans, nach einem anderen von CERULLI: *L'Islam di ieri e di oggi*, S. 150, veröffentlichten kurzen Text Sultan von Harar. Vielleicht war dieser 'Alī von Nūr b. Muǧāhid zum neuen Schattensultan eingesetzt worden, nachdem er den regierenden Sultan und dessen Sohn ermordet hatte, vielleicht hatte Nūr – wenn man die Geschichte von dem Sultansmord nicht glauben will – nach seinem Herrschaftsantritt die durch die Absetzung des Sultans durch Claudius entstandene Vakanz des Thrones durch die Einsetzung 'Alīs beseitigt.

6. Nach dem gleichen von CERULLI (S. 150) veröffentlichten Dokument starb 'Alī am 8. Mai 1555. Es folgte ihm sein Bruder Barakāt b. 'Umardīn.

7. Anfang März 1559 konnte Rās Ḫamalmāl Harar ein zweites Mal plündern und den Sultan Ḫabīb töten, da Nūr b. Muǧāhid ausgezogen war, um Faṭagār zu verwüsten. Es ist nicht klar, ob Ḫabīb ein anderer Name für Barakāt war oder inzwischen wiederum ein Sultanswechsel stattgefunden hatte. Als Ort, an dem

[7] Vgl. J. SPENCER TRIMINGHAM: *Islam in Ethiopia.* London 1952, S. 91 unter Berufung auf C. FOTI: *La Cronaca abbreviata dei re d'Abissinia in un manoscritto di Dabra Berhàn di Gondar.* In: Rassegna di studi etiopici 1 (1941), S. 87–123, speziell S. 103–4. Die Stelle findet sich nicht in der Ausgabe von DOMBROWSKI, vgl. aber noch F. BÉGUINOT: *La Cronaca abbreviata d'Abissinia. Nova versione dall'Etiopico e commento.* Roma 1901, S. 31, und J. PERRUCHON: *Notes pour l'histoire d'Éthiopie. Le règne des Galâwdêwos (Claudius) ou Asnâf-Sagad. Texte éthiopien tiré du ms. 141 de la Bibliothèque nationale de Paris et traduction.* In: Revue sémitique d'épigraphie et d'histoire ancienne 2 (1894), S. 155–166; 263–270, speziell S. 267.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000245

der Sultan getötet wurde, geben die Dokumente von PAULITSCHKE S. 513 und 515, CERULLI S. 200 und Aṣmä Giyorgis gemeinsam *arḍ sayyidinā Hāšim* an. Bei Aṣmä wird der Ort weiterhin lokalisiert: am Erer-Tor Harars. Damit wird die Vermutung von EMILE FOUCHER[8] bestätigt, daß der Ort mit der Wüstung Walī Hāšim «quelques kilometres au Nord de Harar» identisch sei, wo noch das Heiligengrab Walī Hāšims erhalten ist; denn von dem im Nordosten[9] Harars gelegenen Erer-Tor führt ein Weg in nordnordöstlicher Richtung vgl. die Karte in: *Africa orientale italiana.* Milano 1938 (im folgenden zitiert AOI), S. 446–447.

8. Kurz darauf, am 23. März 1559, trat Claudius dem Nūr b. Muǧāhid in Näč Sar entgegen, wurde geschlagen und fiel (vgl. CONZELMAN S. 178; TAFLA S. 145).

9. Gleich nach dem Regierungsantritt von Mīnās (1559–63) unternahm Ḥamalmāl offensichtlich einen weiteren Feldzug gegen Nūr, über dessen Ausgang nichts bekannt ist, vgl. FRANCISCO MARIA ESTEVES PAREIRA: *Zēnā Mīnās. Historia de Minás 'Además Sagad, Rei de Ethiopia.* Texto eth., publ., trad. e annotado. Lisboa 1887. (Boletim da Sociedade de geographia de Lisboa. Ser. 7, Nr. 12), S. 767 und 786.

S. 153 u. ö. umschreibt TAFLA *bāššā* (ar. *bāšā* < türk. *paša*) immer mit *šš*, ebenso S. 955 al-Muǧǧahidd statt al-Muǧāhid, S. 859 Zakkā für *zakāt* usw. Sind das Aussprachetraditionen des Amharischen? Die Schrift gibt dafür ja keinen Anhaltspunkt; aber har. *zakka* < arab. *zakāt* (vgl. WOLF LESLAU: *Etymological Dictionary of Harari.* Berkeley and Los Angeles 1963, S. 165) läßt immerhin vermuten, daß auch im Amh. sprachliche Wirklichkeit dahinter steckt.

S. 229 macht TAFLA bei Aṣmä Giyorgis' Satz: „In the ninth year of Maḥammad's rule, his great Abagāz, Amir Alibakri, went to Mecca with numerous people to worship the Kā'ebā" zu Amir Alibakri die Anm. „= 'Umar Ibn al-Khaṭṭāb". Hier ist Amir aber nicht = 'Umar, sondern = *amīr* und bei Alibakri hat der Abschreiber den Buchstaben *bi* für den sehr ähnlichen *li* verlesen. Gemeint ist natürlich Abū Bakr, unter dessen Leitung die Wallfahrt der Muslime im Jahre 9 H. stattfand, vgl. z. B. FRANTS BUHL: *Das Leben Muhammads.* 2. Aufl. Darmstadt 1955, S. 337; W. MONTGOMERY WATT: *Muhammad at Medina.* Oxford 1956, S. 307–8.

S. 231 u. 954 sind mit *nikā*(< *nikāḥ*)-Frauen bestimmt Muḥammads Ehefrauen gemeint und nicht etwa Konkubinen. Die Vermutung, daß hier so etwas wie pers./ind. *nā'ika* gemeint sei, erscheint mir abwegig.

S. 405 ist zu „Aftal und Zaylā" zu bemerken, daß im amh. Text das „und" zwischen den beiden Ortsnamen fehlt. Beide sind identisch, denn Aftali ist der Gala-Name für Zaila', vgl. CERULLI: *L'Islam di ieri e di oggi* S. 331. Die S. 875 vorgenommene Identifizierung mit dem im Ogaden gelegenen Aftol ist nicht richtig.

S. 577 macht TAFLA zu der Nachricht, daß Atō Saifū Ende 1859 nach Harar gehen wollte, aber vom Emir nicht eingelassen wurde, die Anm. 786: „This was Amir Muḥammad Abd Es-Shakur who ruled from 1865 to 1875 . . ." Es müßte heißen: Muḥammad b. 'Alī b. 'Abdaššakūr und 1856, vgl. SALVATORE TEDESCHI: *L'Emirato di Harar secondo un documento inedito.* In: *IV Congresso*

[8] In einer brieflichen Mitteilung, vgl. Anm. 2 meines Artikels *Harari Texts – a literary analysis.* In: *Collectanea Aethiopica.* Hrsg. von SIEGBERT UHLIG und BAIRU TAFLA. Stuttgart 1988, S. 203–15, speziell S. 203.

[9] S. 967 unter Śayednāhašim ist TAFLAS „on the western outskirts of Harar" entsprechend zu verbessern.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000246

internazionale di studi Etiopici (Roma 1972). T. 1. Roma 1974, S. 481–500, speziell S. 497–498.

773–777 wird die Eroberung Harars durch die Amharer im Januar 1887 geschildert. Gegenüber den anderen Quellen bietet Aṣmä Giyorgis hier einige zusätzliche Informationen. Da CAULK in seinem Anm. 3 genannten Aufsatz Aṣmä Giyorgis aber bereits auswertet, braucht das hier nicht nochmals zu geschehen. Auf CAULKS Aufsatz, der TAFLA laut Literaturverzeichnis an sich bekannt ist, hätte aber in den Anmerkungen verwiesen werden sollen. Auf weitere Literaturhinweise hätte dann verzichtet werden können[10].

S. 853–857 gibt Aṣmä Giyorgis die Liste der Herrscher der ʿAlī b. Dā'ūd-Dynastie (1647–1887). Diese Liste wurde nach verschiedenen Handschriften schon vielmals publiziert, zuletzt von TEDESCHI (s. o.). Sie bietet praktisch nur die Namen und Regierungszeiten der Emire, so daß wir uns über jede noch so kleine zusätzliche Information freuen müssen. Ein paar davon bietet Aṣmä Giyorgis. Über Hāšim b. ʿAlī (1662–1671) wußten wir durch PAULITSCHKE S. 513 und TEDESCHI S. 489, daß er keines natürlichen Todes gestorben ist. Durch Aṣmä Giyorgis erfahren wir, daß die Arusi Galla Harar angriffen und ihn in Eğu (zwischen Dire Dawa und Kombolča, vgl. TAFLA S. 908) töteten. — Der Emir Ḥāmid b. Abī Bakr (1733–47) heißt bei Aṣmä Giyorgis Amir Hamo. Das zeigt, daß die Form Ḥām ma bei TEDESCHI (S. 491) kein Schreibfehler ist, sondern eine Kurzform des Namens (*-o* ist die Vokativendung des Harari). — Von Emir Muḥammad b. Yūsuf (1782–83) erfahren wir neu, daß er an Pocken starb. — Von Emir ʿAbdaššakūr b. Yūsuf (1783–94) wird berichtet, daß er Sar Amba[11] und Aleyo Amba in seinem Herrschaftsbereich einschloß. Dies ist eine wichtige Nachricht, denn Aleyo Amba (7 km südöstl. von Ankober, vgl. AOI S. 407 und TAFLA S. 877) an der Grenze zwischen christlichem und muslimischem Gebiet war ein bedeutender Umschlagsplatz für den Handel mit Tağura und Zailaʿ. Das Emirat muß damals also noch eine erhebliche räumliche Ausdehnung und politische Bedeutung gehabt haben und kann nicht nur ein Spielball in der Hand der umwohnenden Oromo gewesen sein, wie z. B. PAULITSCHKE annahm. — Aḥmad b. Muḥammad (1794–1821), der nach PAULITSCHKE S. 227 im Hadariner Volksmund als einer der tüchtigsten Emire galt, vernichtete nach Aṣmä Giyorgis die Akkečču Galla bei Fafan, d. h. nicht weit von Jijiga. Der Stadtstaat von Harar griff also auch nach Osten erheblich über das zumeist angenommene Einflußgebiet eines Umkreises von 50 km aus. — Das Schicksal des Emirs ʿAbdarraḥmān

[10] Abokar, der Lagerplatz Meneliks vor Harar, an dem er die Unterhändler Harars empfing, wird S. 872 richtig als „a locality on the outskirts of Ḥarar town" angegeben. Der Ort läßt sich jedoch genauer lokalisieren. Er liegt 3 km vor Harar an der Straße Dire Dawa-Harar, vgl. AOI S. 436 und die Karte zwischen S. 448 und 449, wo er als Abubécher oder Abochèr genannt ist. Die arabische Form des Namens findet sich auch in einem arabischen Dokument über die amharische Eroberung, das CERULLI: *La Fine dell'Emirato di Harar in nuovi documenti storice*. In: Annali dell'Istituto universitario orientale di Napoli NS 14 (1964), S. 75–82 = CERULLI: *L'Islam die ieri e di oggi* S. 383–391 publiziert hat. Dort heißt es S. 390: „Giunsero al campo di Dirrē Šimbir presso il monte Abū Bakr". Zu dem Berge vgl. auch PAULITSCHKE S. 201.

[11] Sar Amba kann ich nicht lokalisieren, denn der westlich von Gondar gelegene Berg Sar Amba, vgl. *Elementi per la toponomastica etiopica*. Napoli 1937, S. 225, kommt natürlich nicht in Frage.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000247

b. Muḥammad (1821–1825) wird schon von RICHARD BURTON: *First Footsteps in East Africa or the exploration of Harar.* Memorial ed. London 1894, Bd. 2, S. 18, Anm. 2, in der Randbemerkung zu der Emirsliste bei PAULITSCHKE (S. 513, wo sich seine Geschichte durch einen Textausfall auf Hāšim b. ʿAlī zu beziehen scheint) und in dem dritten der von mir veröffentlichten *Three Arabic Documents on the history of Harar.* In: Journal of Ethiopian studies 12 (1974), S. 213–24, speziell S. 219–24, behandelt. Neu ist bei Aṣmä Giyorgis der Ort, in dem die Oromo ihn gefangen hielten: Adale, ein See und Ort westlich des Alamaya-Sees an der nördlichen Seite der Straße Dire Dawa-Harar, vgl. AOI S. 436 und TAFLA S. 874. Nach der mir von ʿABDALMUHAIMIN ʿABDANNĀṢIR berichteten mündlichen Tradition (*Three Documents*, S. 219) wurde ʿAbdarraḥmān dagegen in Fadis[12] gefangengehalten, das nach Aṣmä Giyorgis bei den Kämpfen aber völlig niedergebrannt worden war. Ich nehme an, daß Aṣmä Giyorgis hier die richtigere Version hat, zumal auch nach meinem Dokument die Gegend von Fadis völlig verwüstet wurde.

S. 861 ist davon die Rede, daß sich die Somali-Stämme der Gri und Gursub den Türken (= Ägyptern) nicht unterworfen hätten. Hier muß es Geri und Bersub heißen (im Text steht zwar deutlich Gursub, doch dürfte die Vorlage wohl ein leicht in *gu* zu verlesendes *bu* gehabt haben). Die Geri sind ein stark mit Oromo gemischter Somali-Stamm, vgl. I. M. LEWIS: *Peoples of the Horn of Africa.* London 1955, S. 23, die Bersub sind ein 60–80 km östlich von Harar nahe Fiyambiro lebender Somali-Stamm, vgl. PAULITSCHKE S. 131–133, S. 242 und die Karte am Ende des Buches.

S. 953 s.v. Nāḳrāwān: Man kann nicht sagen, daß die Ḥāriǧiten in der Schlacht von Nahrawān „on the side of the Umayyads" fochten.

Ich bin mir darüber klar, daß ich mit der vorangegangenen Besprechung der großen Leistung des Herausgebers in keiner Weise gerecht geworden bin, weil ich einerseits ein Nebengebiet (das islamische Äthiopien) in den Mittelpunkt meiner Betrachtung gestellt habe und andererseits mehr den Beitrag der neuen Quelle (Aṣmä Giyorgis) gewürdigt habe als den ihres Editors. Auf seine Übersetzung bin ich gar nicht eingegangen und auf den mustergültigen Kommentar nur, wenn es galt, nebensächliche Quisquilien richtigzustellen. Das liegt an meiner eigenen eingeschränkten Kompetenz. Um das wiedergutzumachen, möchte ich mit einem recht herzlichen Dank an den Herausgeber für das schöne Buch schließen.

EWALD WAGNER, Gießen

ALASTAIR HAMILTON: *William Bedwell the Arabist 1563–1632.* Leiden: Brill; Leiden Univ. Pr. 1985. IX. 163 S. (Publications of the Sir Thomas Brown Institute Leiden. NS 5.) ISBN 90-04-07241-1.

Das arabistische Werk von THOMAS BEDWELL erscheint im Vergleich zu dem seines Schülers und Zeitgenossen THOMAS ERPENIUS auf den ersten Blick kaum einer genaueren Studie wert: bei J. FÜCK: *Die arabischen Studien in Europa.* Leipzig 1955, S. 59) wird BEDWELL nur summarisch erwähnt als „einer

[12] S. 911 sagt TAFLA, daß Fadis 130 km südwestl. von Harar läge. Richtig ist 25 km.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000248

der ersten", die sich in England „mit dem Arabischen beschäftigten". Dem Vf. des vorliegenden Buches gelingt es auf eindrucksvolle Weise, aufgrund der sorgfältigen Untersuchung v.a. ungedruckten Materials, die Persönlichkeit eines vielseitig begabten und auch produktiven Gelehrten darzustellen, dem freilich eine größere Nachwirkung nicht vergönnt war. Sein wohl bedeutendstes arabistisches Werk, ein großes arabisch-lateinisches Lexikon, blieb ungedruckt. Die Namen, die sich in BEDWELL's *Album amicorum* finden – z.B. GROTIUS, HEINSIUS, CAPPELLUS, RAPHELENGIUS, KIRSTEN, etc. – zeigen, welche Geltung er in der gelehrten Welt seines Zeitalters genossen hat. Indem der Vf. minutiös die Voraussetzungen für BEDWELL's Arbeit als Arabist und die Bedeutung seiner Arabisch-Studien im Rahmen seiner übrigen weitgespannten Forschungsinteressen nachzeichnet, ersteht vor dem Leser das anschauliche Bild einer in vielen Einzelheiten bislang weniger bekannten Epoche der frühen europäischen Arabistik. Nicht nur für die Geschichte der Orientalistik, auch für die Geistesgeschichte des ausgehenden 16. Jh.s, insbesondere aber die Wirkungsgeschichte des Ramismus, bietet dieses ausgezeichnete, materialreiche Buch eine Fülle neuer Einsichten.

HARTMUT BOBZIN, Erlangen

JEAN CLAUDE ZELTNER et HENRY TOURNEUX: *L'arabe dans le bassin du Tchad – Le parler des Ulâd Eli.* Paris: Karthala 1986. 161 S.

Im 14. Jahrhundert begannen Araberstämme aus dem Osten in den Zentralsudan einzuwandern. Heute stellen sie – teilweise als Rindernomaden, teils seßhaft geworden – nördlich des 10. Breitengrades mit fast einer halben Million Menschen etwa ein Zehntel der Gesamtbevölkerung der Republik Tschad. Mit Ausnahme der Ulâd Sulaymân Moghârba und Qadâdifa, die erst im 19. Jahrhundert aus dem Norden (Cyrenaika und Fezzan) nach Kanem gekommen sind und deren Dialekt sehr stark abweicht, fällt an den zahlreichen übrigen Dialekten vor allem ihre grundlegende Übereinstimmung auf; typische gemeinsame Neuerungen – gegenüber dem klassischen Arabischen bzw. nord- und ostafrikanischen Dialekten – stellen die „réalisations injectives de ṭ, ḍ, G" (p. 9) (ṭ dürfte wohl eher ejektiv sein?), die an die Stelle der emphatischen Laute getreten sind, sowie der Zusammenfall von /ḥ/ und /h/ in / h/ und von /ʿ/ und /ʿ/ in /ʿ/ dar.

Die Autoren – J.-C. ZELTNER, seit über 30 Jahren im Dienste der katholischen Kirche bei den Arabern von Kanem und südlich des Tschadsees als Völkerkundler und Historiker tätig, und H. TOURNEUX, als Linguist vor allem mit Studien zu den Tschadsprachen Musgu (Vulum-Mulwi) und Mbara hervorgetreten und mit einer tschadarabischsprechenden Frau verheiratet – haben ihrer exemplarischen Beschreibung des Tschadarabischen den südlich des Tschadsees gesprochenen Salâmât-Dialekt der Ulâd Eli, mit denen ZELTNER seit vielen Jahren in engem Kontakt ist, zugrundegelegt. Auf eine knappe, aber sehr informative Einleitung (pp. 7–12) folgt als erster Teil eine konzise Phonologie (15–30), darauf die „Grammaire" (33–103), bestehend aus acht Kapiteln: „La phrase de base", „Le nominal", „Le pronom", „La détermination du nom", „Le verbe", „Le complément du verbe", „Les outils grammaticaux", „Autres mots invariables"; im dritten Teil zwei Texte mit insgesamt 80 Sätzen (106–113) und schließlich ein „Lexique Arabe-Français" mit ca. 6–700 Wörtern samt „Index Français-Arabe" (117–156).

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000249

Die Arbeit versteht sich als eine erste systematische Einführung in die morphologischen und syntaktischen Grundlagen des Tschadarabischen der Ulâd Eli (vgl. S. 12): halb Hand-, halb Lehrbuch. Da die Sprache nur in gesprochener Form existiert, wird sie hier in phonetischer Transkription präsentiert, ohne jegliche Verwendung arabischer Schriftzeichen. Gelegentliche Vergleichstabellen (z. B. S. 48) veranschaulichen die beachtlichen Übereinstimmungen v. a. im Formengut zwischen dem Tschadarabischen und dem klassischen Arabischen; im übrigen wird auf das letztere kaum Bezug genommen (was aber manchmal zur Erklärung „unregelmäßiger Formen" wünschenswert gewesen wäre, vgl. z. B. S. 78 ff). Der konservative Charakter des Salâmât-Arabischen zeigt sich z. B. an der weitgehend intakten Ablautmorphologie sowie der vollkommenen Bewahrung der Pronominalformen, sogar im Plural der 2. und 3. Personen, so daß deren Zahl 10 noch erhalten ist. Andererseits scheint die verbale Passivflexion gänzlich aufgegeben worden zu sein (vgl. S. 70).

Ein praktisches, übersichtliches Buch, das man jedem, der sich einen wissenschaftlichen Eindruck von der Struktur eines tschadarabischen Dialekts – der in hohem Maße als repräsentativ für das Tschadarabische insgesamt gelten darf – verschaffen möchte, empfehlen kann. Bei einer Neuauflage würde man sich nur einen Abschnitt zu prosodologischen Fragen wünschen, denn der Laie weiß u. a. nicht, daß mehrsilbige Ausdrücke in der Regel auf der Penultima akzentuiert werden, z. B. *biwaddúhum, fakkárna, anína.*

Herrmann Jungraithmayr, Frankfurt a. M.

Marie Bernand [Hrsg.]: *Le Muġnī d'Al-Mutawallī (m. 478/1085)*. Kairo 1986. XXV, 66 S. (Supplément aux Annales Islamologiques. Cahiers. 7.)

Lange Zeit hat man sich zum Studium der ersten beiden Jahrhunderte aš'aritischer Theologie mit jenen wenige Marksteinen begnügt, welche die einheimische Tradition übriggelassen hatte: Bāqillānī, Ǧuwainī und, wie so häufig über Gebühr stark herausgestellt, Ġazzālī. Wie breit das Terrain war, das von ihnen begrenzt wurde, wußte man nicht. So konnte G. Makdisi die These aufstellen, daß die Šāfi'iten sich in beträchtlicher Zahl von dem aš'aritischen *kalām* ferngehalten hätten; sogar Aš'arī selber erschien als vorsichtiger Salafit, der nach dem Bruch mit der Mu'tazila am ehesten in seiner *Ibāna* zeigte, wie er wirklich dachte. Neue Texte haben in jüngster Zeit dieses Bild korrigiert. Der *Muǧarrad maqālāt al-Aš'arī* des Ibn Fūrak (gest. 406/1015), von D. Gimaret in Beirut 1987 herausgegeben, hat jeden Zweifel daran beseitigt, daß Aš'arī auch nach seiner „Konversion" Theologe blieb und selbst zu den subtilsten Einzelfragen weiter Stellung nahm. Der *Minhāǧ fī šu'ab al-īmān* des Ḥalīmī (gest. 403/1012; ed. Ḥilmī Muḥammad Fauda. Beirut 1979) hat deutlich gemacht, daß Aš'ariten ihre Bücher nicht unbedingt im *kalām*-Stil schreiben mußten und sich auch nicht immer an das von der Mu'tazila ererbte Einteilungsschema hielten. Der vorliegende Text aber erinnert uns daran, daß es eine Menge kurzgefaßter Theologiekompendien gegeben hat, die von Šāfi'iten verfaßt wurden. Der Autor ist als Jurist wie als Theologe völlig vergessen worden: 'Abdarraḥmān b. Ma'mūn al-Mutawallī (gest. 478/1085), ein Zeitgenosse des Ǧuwainī, der wie dieser in Nēšāpūr aufgewachsen war und schließlich der Nachfolger des Abū Isḥāq aš-Šīrāzī an der Niẓāmīya in Baġdād wurde. Das Werk, in einer einzigen Handschrift in Alexandrien erhalten und 60 Folia stark, enthält keine Sensatio-

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000250

nen, bietet jedoch einen guten Einblick in den theologischen Schulbetrieb. Vom Genus her handelt es sich um das, was man damals *uṣūl ad-dīn* nannte; Präliminarien wie etwa die Atomtheorie werden ausgeklammert, während die Kernfragen straff und übersichtlich mit den zugehörigen Einwänden und Widerlegungen abgehandelt werden.

Die Herausgeberin hat den Text bereits vor einigen Jahren in einem Aufsatz vorgestellt (in: *Islamic Theology and Philosophy. Studies in Honor of G. F. Hourani.* Albany 1984, S. 54ff.); die Einleitung ist hier darum sehr kurz. Der Druck ist übersichtlich und im allgemeinen zuverlässig. Einige Verbesserungsvorschläge seien jedoch genannt; S. 21, 15 ist die Vokalisation zu ändern; statt *anna kauna l-ʿālima ʿāliman . . . muqaiyidun bil-ʿilm* lies *anna kauna l-ʿālimi ʿāliman . . . muqaiyadun bil-ʿilm.* S. 23, apu. lies *ḥādiṯa* (mit *tāʾ marbūṭa*). S. 26, 5 ist bei *qi wa-ši* ein *wāw* zuviel. In 29, 11ff. sind m.E. die Anführungszeichen falsch gesetzt. Die Aussage ist immer nur *udḫul as-sūq wa-štari ṭauban* (ohne Hamza!); *ġadan* bzw. *amsi* gehören nicht dazu. S. 29, pu. lies *taḥaddā bi-miṯlihī*? S. 30, 15 lies *ḫaṣṣa Muḥammadan*? S. 31, 2 lies *bi-ttiḥād* statt *bi-ttiḫāḏ*? S. 34, Anm. 1 bezieht sich das erste Koranzitat auf Z. 2 der Seite. S. 35, 4 lies *wa-ǧunūnihī* statt *wa-ǧunūbihī.* S. 35, –7 lies *yuḥyihā.* S. 35, apu. lies *al-maʿāṣī* (mit *yāʾ*). S. 38, 7 wird man wohl wie sonst besser *marʾī* statt *marʾā* lesen; das *alif,* das in der Handschrift steht, ist nur ein unüblicher Hamza-Träger. S. 44, 9 lies *lit-taʿb* statt *at-taʿb.* Warum ist 46, 10 ausdrücklich *yurziquhū* vokalisiert? Den IV. Stamm gibt es nicht. Was heißt *bi-ḥadd aḍ-ḍarūra* in 46, 11? Ist *didd aḍ-ḍarūra* zu lesen? In 47, pu. ist der Doppelpunkt zwischen *wad-dalīl* und *ʿalaihi* zu streichen. Die Verbesserung in 49, 2 ist unnötig; es ist *ʿalaiya* zu lesen. S. 49, –6ff. ist doch wohl immer *mā ǧāʾa bihī* zu lesen.

Josef van Ess, Tübingen

Ar-risāla al-maftūḥa allatī waǧǧahahā Ḥizb Allāh ilā l-mustaḍʿafīn fī Lubnān wal-ʿālam. o.O. (Libanon) 16. Februar 1985. 49 S.

Nachdem das Potential an Fanatismus, das der libanesische Schiitenführer Mūsā aṣ-Ṣadr seiner Gemeinschaft bescheinigt hat[1], unter den Bedingungen des Libanon-Konflikts aktiviert wurde und in spektakulären Aktionen zum Ausdruck kommt, hat sich die Aufmerksamkeit der Weltöffentlichkeit auf diese inzwischen wohl größte Bevölkerungsgruppe des Libanon gerichtet. Da das radikale Schiitentum im modernen Libanon noch keine adäquate wissenschaftliche Behandlung erfahren konnte, stellt die Schrift der Ḥizb Allāh eine wichtige Quelle dar. Erstmals auf sie verwiesen hat im deutschsprachigen Raum m.W. Wolfgang Köhler, Nahostkorrespondent der Frankfurter Allgemeinen Zeitung, in einem Artikel[2]. Ihm verdankt Rez. eine Kopie der Publikation. Sie ist wissenschaftlich noch kaum ausgewertet[3].

[1] Mūsā aṣ-Ṣadr: *Aṭ-ṭāʾifa aš-šīʿiya fī Lubnān.* Ṣūr 1966 S. 3.

[2] *Die Partei Gottes – das sind die Siegreichen.* In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 29. 4. 1985.

[3] Kurz verweist darauf August Richard Norton: *Shiʿism and Social Protest in Lebanon.* In: Juan R. I. Cole/Nikki R. Keddie: *Shiʿism and Social Protest.* New Haven/London 1986, S. 157–178; hier: S. 173.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000251

Auffällig ist die unversöhnliche Feindschaft gegenüber Frankreich, den USA, Israel und den maronitischen Phalangisten, die in der *Risāla* zum Ausdruck kommt. Typisch ist die starke Solidarität mit der palästinensischen Sache. Damit stehen die radikalen Schiiten in deutlichem Gegensatz zur gemäßigten Richtung innerhalb des libanesischen Schiitentums wie sie die Bewegung Amal vertritt. Die Orientierung am iranischen Vorbild wird dokumentiert durch ein Porträt von Imam Ḫumaynī zu Beginn der Schrift.

Rez. hat Auszüge aus der *Risāla* in Übersetzung publiziert[4] und bereitet einen Aufsatz vor, der sich ausführlich mit dem 'Parteiprogramm' von *Ḥizb Allāh* befaßt. Der volle Text der *Risāla* ist in englischer Sprache wiedergegeben in: Richard August Norton: *Amal and the Shi'a. Struggle for the soul of Lebanon.* Austin 1987, S. 167–187.

Alfred Schlicht, Bonn

Günter Meyer: *Ländliche Lebens- und Wirtschaftsformen Syriens im Wandel. Sozialgeographische Studien zur Entwicklung im bäuerlichen und nomadischen Lebensraum.* Erlangen: Fränkische Geogr. Ges. 1984. 325 S. (Erlanger Geographische Arbeiten. Sonderbd. 16.) 106,– DM.

Die Tradition der kulturgeographischen Forschung im „Fruchtbaren Halbmond", die eng mit dem Namen des Erlanger Geographen Eugen Wirth verbunden ist, schien mit den politischen und wirtschaftlichen Krisen der 70er Jahre in der Region unterbrochen. Umso erfreulicher ist es, daß Wirth's Schüler G. Meyer trotz widriger Bedingungen 1978/79 empirisch in Syrien arbeiten konnte und seine Ergebnisse in der 1982 abgeschlossenen Habil.-Schrift vorlegt. Bei der Konzeption der Feldarbeiten ging er aus von einem dreidimensionalen (Raum, Wirtschaft, Gesellschaft) Wandel, der ausgelöst wird durch

- schnelles Bevölkerungswachstum (dzt. 3,3%) bei gleichbleibenden natürlichen Ressourcen;
- Ausstrahlung der ökonomischen Veränderungen in den arabischen Erdölförderstaaten, daraus resultierende Kapitalzuflüsse und Gastarbeiterwanderungen;
- politische Instabilität und soziale Unrast.

Die Arbeit will diesem Wandel nachgehen unter der von H. von Wissmann schon 1961 formulierten Frage, ob die scharfe Abgrenzung der drei sozio-ökonomischen Lebensformen des Orients (Bauern, Nomaden, Städter) heute noch nachvollziehbar und sinnvoll ist (S. 19).

Entsprechend besteht sie aus vier separaten Feldstudien, nämlich

- Die Umsiedlung der Bevölkerung aus dem Überflutungsbereich des Assad-Stausees (Bereich Ṭabqa) in Neusiedlungsgebiete der Provinz Ḥasake (v. a. türkische Grenze) und des Mittleren Eufrats;
- Die Arbeitsemigration aus den Dörfern des Eufrat-Tales in andere arabische Staaten, v. a. Jordanien und Saudi-Arabien;
- Der wirtschafts- und sozialgeographische Wandel im Bewässerungsgebiet des Ġāb (am Orontes/Nahr al-'Āṣī);

[4] *Libanon zwischen Bürgerkrieg und internationalem Konflikt.* Bonn 1986. (Arbeitspapiere der Deutschen Gesellschaft für Auswärtige Politik. 40.) Anhang, S. 52–54.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000252

– Die wirtschaftlichen Strukturen und aktuellen Wandlungen bei den mobilen Schafhaltern (Nomaden und Halbnomaden) des östlichen Ġāb.

Grundlagen der Arbeit sind Interviews mit den Haushaltsvorständen (Eufrat-Umsiedler: 415 Befragungen; Eufrat-Emigranten: 3079; Landwirte im Ġāb: 264; Schafhalter im Ġāb: 1160 Zelte erfaßt) sowie die Auswertung amtlicher Unterlagen (General Authority for the Development of the Euphrates Basin, Raqqa; Ġāb-Verwaltung in Sqīlbīya) und Statistiken. Die daraus resultierende Fülle empirischen Materials ist detailliert in 59 Tabellen, 65 Karten bzw. Graphiken und 8 Faltkarten ausgearbeitet.

Stammeszugehörigkeit und Religion, ökonomische und soziale Traditionen spielen auch weiterhin eine Rolle im räumlichen und wirtschaftlichen Verhalten. Sie werden aber immer stärker überlagert von äußeren Einflüssen sowohl der staatlichen Administration, die eine Durchmischung der Gruppen anstrebt, als auch der nationalen und regionalen Märkte, an die Produktion und Arbeitskraft angepaßt werden müssen.

Vorstellungen von orientalischer Lethargie, Ausbeutung und Rentenkapitalismus werden anhand der Mikrostudien – auch ohne daß MEYER ausdrücklich darauf hinweist – hier endgültig als Klischees erkenntlich. Der arabische Bauer und Viehzüchter reagiert ebenso schnell wie sein europäischer Kollege auf die sich wandelnden Bedingungen und Potentiale (Nachweisbar etwa an den Innovationen Baumwoll- und Gemüseanbau, Fleischversorgung der Städte, Motorisierung und Mechanisierung) und entwickelt, wenn ihm der administrative Rahmen dazu gegeben wird, eine marktorientierte produktive Mentalität. Das gibt Hoffnung für die Zukunft des Staates Syrien.

Die Arbeit von MEYER, die auch sprachlich orientalistischen Ansprüchen genügt (ZDMG-Umschrift), ist ein Muß für jeden, der sich mit der demographischen und sozio-ökonomischen Entwicklung Syriens bzw. des Fruchtbaren Halbmondes beschäftigt. Trotz ihres Erscheines an versteckter Stelle und des recht hohen Preises sollte sie in keiner Fachbibliothek fehlen.

KONRAD SCHLIEPHAKE, Würzburg

WALTER DOSTAL: *Egalität und Klassengesellschaft in Südarabien. Anthropologische Untersuchungen zur sozialen Evolution.* Horn, Wien: Berger 1985. (Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik. 20.)

Dieses anspruchsvoll betitelte Buch enthält ausführliche ethnographische Studien zu drei südarabischen Ethnien: den Shiḥūḥ und den Banī Shumaylī im Bergland von Rās al-Khayma (Vereinigte Arabische Emirate) und den Banī Ḥushaysh im Jemenischen Hochland. Den Zusammenhang zwischen den präsentierten Daten und dem Titel versucht ein kurzes Schlußkapitel zur historischen Evolution in der Region herzustellen.

In den Fallstudien präsentiert DOSTAL interessantes Material, ohne dabei allerdings auf den Stand der einschlägigen Forschung einzugehen (für die Shiḥūḥ siehe etwa W. ZIMMERMANN *Tradition und Integration mobiler Lebensformgruppen: eine empirische Studie über Beduinen und Fischer in Musandam, Sultanat Oman.* Diss. Göttingen 1981 und verschiedene Aufsätze in F. SCHOLZ [Hrsg.]: *Beduinen im Zeichen des Erdöls.* Wiesbaden 1981). Das präsentierte Abfolgeschema der sozialen Evolution überzeugt jedoch aus mehreren Gründen nicht. Zum einen bleiben theoretische Schlüsselbegriffe ungeklärt („Klassen": gibt es

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000253

Klassen ohne Ausbeutung – Seite 215 ff, 345 ff.? – „Gesellschaft": Repräsentieren die Banī Shumaylī und die Shiḥūḥ verschiedene Gesellschaften, oder gehören sie derselben Gesellschaft an?). Im Zusammenhang damit steht, daß mir die, insbesondere kommerziellen, Außenkontakte der betreffenden Ethnien oft heruntergespielt worden zu sein scheinen. Zum anderen wird nirgends theoretisch begründet, warum ein bestimmter postulierter Gesellschaftstyp einer bestimmten zeitlichen oder logischen Evolutionsphase zuzurechnen ist. Die Auswahl der untersuchten Ethnien erscheint mir hier mehr oder weniger zufällig. Überhaupt läßt sich fragen, inwieweit Aussagen zur sozialen Evolution in Südarabien sinnvoll sein können, die mit keinem Wort auf Oman eingehen. Immerhin lebt der Großteil der Shiḥūḥ ja im heutigen Sultanat Oman, worauf sich die Feldforschung Dostal aber gar nicht bezieht.

Thomas Bierschenk, Berlin

Schätze aus dem Topkapı Serail. Das Zeitalter Süleymans des Prächtigen. Hrsg. von den Staatlichen Museen Preußischer Kulturbesitz. Museum für Islamische Kunst. Berlin 1988. 254 S. Buchhandelsausg. 58.– DM.

Der Katalog ist die Übersetzung des für das Britische Museum geschriebenen Textes, verfaßt von Michael Rogers und R. M. Ward. Er wurde im Berliner Museum für Islamische Kunst, dem Berliner Veranstalter der Ausstellung, auf fachliche Korrektheit untersucht. Dies ist, zumindest für den historischen Teil des Kataloges, nicht ganz gelungen. Mutet es schon seltsam an, daß der Veranstalter offenbar keinen Versuch unternommen hat, deutschsprachige Turkologen und Historiker, die den osmanischen Dingen näher stehen, für die historische Einleitung zu gewinnen, so ist man umso mehr erstaunt zu sehen, wie wenig die deutsche Geschichte hier berücksichtigt wird. Bei ihrer Darstellung greifen die Autoren oft auf den englischen Historiker der Reformationszeit Geoffrey R. Elton zurück. So kommt es, daß für die Berliner Ausstellung ein für britische Verhältnisse gewichteter Text – Heinrich VIII., der recht wenig mit den Türken zu tun hatte, wird erwähnt – vorgelegt wird. Dies tut man nun in einer Stadt mit der größten türkischen Wohnbevölkerung Mitteleuropas, der ehemaligen Residenz des Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg, welcher zweimal persönlich gegen die Heere Sultan Süleymans in Feld gezogen ist und wahrscheinlich schon 1532 türkische Gefangene aus der Armee des Sultans nach Berlin gebracht hat! Die vielfältigen osmanisch-deutschen, speziell brandenburgischen Berührungen werden in der historischen Einleitung des Kataloges in keiner Weise angemessen berücksichtigt! Schon in den „Grußworten" finden sich mißverständliche Formulierungen. Heinrich Friedrich von Diez als „ersten Botschafter Preußens" in Istanbul zu bezeichnen, kann zu falschen Schlüssen führen, da Karl Adolf von Rexin (sein wirklicher Name war Gottfried Fabian Haude) schon 1755 am Bosporus für Preußen wirkte und dann 1761 den ersten Freundschafts- und Handelsvertrag abschloß. Als diplomatische Vertreter folgten ihm Zegelin (1773–76) und Gaffron (1776–84), der dann von Diez abgelöst wurde, und freundschaftliche Kontakte zwischen Preußen und den Türken hat es, wie wir inzwischen wissen, schon vor Friedrich II. gegeben.

Die dem Werk vorangestellte Landkarte vermittelt uns keineswegs ein zutreffendes Bild vom „Osmanischen Reich unter Süleyman dem Prächtigen (1520–

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000254

1566)". Einige wichtige Orte sind falsch eingezeichnet! Lepanto wurde wohl mit Preveza verwechselt, Mohács liegt nicht südlich der Drau, Szigetvár ist zu weit westlich eingezeichnet und Güns zu weit südlich. Statt „Deutschland" und „Österreich" aufzuführen hätte man historisch zutreffender die Grenzen des „Römisch-deutschen Reiches" einzeichnen sollen. Insgesamt erscheint das Osmanische Reich größer als es tatsächlich war. Eine in der Ausstellung selbst aufgehängte Karte enthält noch mehr Fehler! Der nördliche Teil des ehemaligen Königreiches Ungarn sowie Kroatien – die Stände beider Königreiche hatten den römisch-deutschen König (seit 1531) Ferdinand I. zu ihrem König gewählt – werden zum Osmanischen Reich gehörig eingezeichnet. Was Aserbeidschan und Georgien anbetrifft, so waren diese Gebiete keineswegs sicheres Reichsland, sondern umkämpft. Korfu und Tinos waren venetianisch. Siebenbürgen, die Walachei und die Moldau waren ebenso wie Ragusa und das Chanat der Krimtataren Vasallenstaaten. Die „Zeittafel" (S. 13) enthält einige Unkorrektheiten. Es sollte besser immer vom römisch-deutschen, nicht vom „deutschen" König/Kaiser die Rede sein. Ibrahim Pascha wurde 1536 – wenn man das schon erwähnen will – nicht enthauptet, sondern erdrosselt. Im Jahre 1538 annektierte Süleyman nicht die Moldau, sondern nur einen kleinen östlichen Teil, den sog. Budschak. Der Sultan war natürlich 1543 nicht in Nizza, sondern sein Admiral hatte es angegriffen. Auch eroberten die Osmanen 1551 nicht „Siebenbürgen" (Siehe auch S. 20), sondern Temesvár im Banat wurde erfolglos belagert, im folgenden Jahr aber erobert und das Eyalet Temesvár errichtet. Süleyman als willkommenen Verbündeten der protestantischen Herrscher zu bezeichnen ist sicher so nicht richtig! Wohl haben die deutschen Protestanten vom türkischen Angriff auf das Reich hinsichtlich der Festigung ihrer Stellung großen Nutzen gezogen. Gleichwohl haben sie aber dann für die ihnen gemachten Zugeständnisse gegen Süleyman gekämpft.

Auch die Beschriftung des ersten Bildes ist unglücklich gewählt. Während im Text daneben von Johann Zápolya (János Szapolyai, 1487–1540) die Rede ist, stellt die Abbildung auf Seite 16 dessen Sohn Johann Sigismund (1540–1571) – die Türken nannten ihn „Istefan kral" – dar, und zwar anläßlich einer Audienz Ende Juni 1566 auf dem Feldzug nach Szigetvár. Ferdinand wurde nicht 1527, sondern schon 1526 von einem Teil der ungarischen Magnaten zum ungarischen König gewählt. Im Jahre 1532 verhinderte nicht die „langwierige Belagerung von Güns" – diese kleine Festung wurde von 700 Mann verteidigt – den weiteren Vormarsch nach Wien, sondern ein bei Wien stehendes Heer von 100000 Mann habsburgischer und weiterer Truppen des römisch-deutschen Reiches. Unter ihnen kämpfte damals auch der spätere Kurfürst Joachim II. von Brandenburg aus Berlin mit seinen Truppen, was am Ausstellungsort Berlin sicher einer ausführlicheren Erwähnung wert gewesen wäre. Es ist auch sicher nicht zutreffend, die Safawiden, welche sich auf die türkischen Qızılbaş-Stammesverbände stützten, als „nationalistisch" zu bezeichnen (S. 18). Des Sultans letzter Feldzug führte natürlich nicht nach Eger (dt.: Erlau), sondern nach Szigetvár (S. 20). Die Ausführungen über die „Knabenlese" sind nicht ganz zutreffend. Bekanntlich erfolgte diese regelmäßige Zwangsaushebung von Christenkindern zu dieser Zeit, um Nachwuchs für die Janitscharentruppe zu gewinnen. Die besten eines ausgehobenen Jahrgangs wiederum kamen über die Ausbildung in einer Eliteschule in die höchsten Staatsämter. Süleymans Feinde haben durchaus nicht immer „einen kläglichen Eindruck erweckt", wie G. R. Elton wissen will, auf den man sich leider allzu häufig beruft (S. 24). Vor Wien z. B. trat der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000255

Sultan 1532 angesichts eines wohlgeordneten Heeres der Verteidiger den Rückzug an! Auch hatte der Sultan 1529 zwar wegen des schlechten Wetters und der fortgeschrittenen Jahreszeit die Belagerung Wiens aufgehoben, doch sollte man auch erwähnen, daß mehr als 100000 Mann bester Reichstruppen zwischen Regensburg und Linz im Anmarsch waren. Auf der Krim bildeten keine „lokalen Regierungen (Khanate) ein schwaches Bollwerk gegen Rußland" (S. 34), sondern der Chan des Vasallenstaates der Krim-Tataren, der immerhin noch 1571 Moskau in Brand stecken lassen konnte. Die Bemerkungen zum Stiftungswesen sind nicht gerade fachmännisch (S. 40). Der Mütevelli ist kein „Rechnungsprüfer", sondern der Verwalter einer Stiftung. Es entspricht auch durchaus osmanischer Praxis, daß der Stifter sich auf Lebenszeit das Amt des Mütevelli vorbehält. Die Stiftungsurkunden sind auch nicht immer in arabischer Sprache abgefaßt, im Gegenteil: die in türkischer Sprache geschriebenen überwiegen bei weitem, besonders nachdem Süleyman einen Befehl erließ, sie in Türkisch abzufassen (S. 40, 77). Bei den „Söldnern der Zentralgewalt *(ulufeci)*" handelt es sich bekanntlich um ein ganz bestimmtes der sechs Reiter-Regimenter der Zentraltruppen und die *„gureba"* sind eben keine „Provinztruppen", sondern ein weiteres dieser sechs Regimenter.

Unter den beschriebenen Exponaten befinden sich drei prachtvoll geschmückte Schenkungsurkunden, *temlīknāme*, die im Abschnitt „Kalligraphie" unzureichend oder falsch beschrieben werden. Ebenso sind die Darlegungen im Unterabschnitt „Fermane" nicht immer als zutreffend zu bezeichnen. Bei dem Exponat Nr. 8, einer Urkunde vom Typ *„Nišān"*, handelt es sich um ein Fragment, – dies hat man offenbar nicht bemerkt – dessen Text genau vor der Nennung des Adressaten, bzw. Begünstigten, nach dem *Elqāb*, der Ehren-Titulatur, abbricht. In Unkenntnis der osmanischen Diplomatik und der Bedeutung solcher *Elqāb* wird es als „weitschweifige Reihe von Titeln" abgetan. Das Exponat Nr. 9 („Ferman") wurde ebenfalls nicht richtig erkannt. Es handelt sich um eine Schenkungsurkunde, ein *temlīknāme*, für Ḫürrem Sultan, – im Text *„oğlum Selimüñ . . . vālidesi"* genannt – und zwar für das Dorf Amyun (nahiye Kura, Sandschak Tripolis/Syrien), mit der genauen Aufzählung der nach dem *„defter-i ğedīd-i ḫākānī"*, also der neuesten Steuerkonskription anfallenden Steuereinkünfte. Es handel sich also eben nicht um ein „Lehen", gemeint ist wohl Timar, sondern um freies Eigentum/*mülk*, welches in diesem Fall mitsamt den Kopfsteuereinkünften vergeben wird. Von einem *„ḫarīr muqāṭa'ası"* ist im Text keine Rede, wohl aber von einer *„resm-i dolab-i ḫarīr"* – unter den anderen genannten Steuern. Bei dem Exponat Nr. 10 handelt es sich keineswegs nur um eine „Übersicht über . . . Dörfer", sondern wiederum um eine Schenkungsurkunde, *temlīknāme* für Sokollu Mehmed Pascha. Ärgerlich ist auch beim Exponat Nr. 48 a–b die Angabe „Marburg, Staatsbibliothek". Die nach dem Kriege zeitweilig in Marburg aufbewahrten Handschriften befinden sich bekanntlich seit längerer Zeit in der „Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz" in Berlin (West). Lassen wir es hiermit bewenden! Die inzwischen auch vorliegende türkische Fassung des Katalogs enthält noch mehr Schiefes und Falsches.

Nun, es ist wirklich sehr schade, daß dieser so schöne Katalog mit all den von Kunsthistorikern ansonsten so trefflich präsentierten Stücken in historischer Hinsicht so gar nicht fachmännisch gestaltet wurde und so viele Unschärfen und Fehler enthält. Die Objekte hätten eine bessere, sorgfältigere Bearbeitung verdient.

Klaus Schwarz, Berlin

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000256

MICHAEL ALRAM: *Nomina Propria Iranica in Nummis. Materialgrundlagen zu den iranischen Personennamen auf antiken Münzen.* Wien: Akad.-Verl. 1986. Textbd. 347, XXIII S.; Taf.-Bd. 47 S. 2^0 *(Iranisches Personennamenbuch.* 4.) ISBN 3-7001-0790-0. – PHILIPPE GIGNOUX: *Noms propres Sassanides en Moyen-Perse épigraphique.* Wien: Akad.-Verlag 1986. 227 S. 8^0 (*Iranisches Personennamenbuch.* 2: *Mitteliranische Personennamen.* Fasz. 2.) ISBN 3-7001-0779-X.

Vom *Iranischen Personennamenbuch* hatten bisher lediglich die beiden Herausgeber selbst Teilbände erstellt, vgl. M. MAYRHOFER: *Die Altiranischen Namen.* Fasz. 1: *Die avestischen Namen.* 1977; Fasz. 2: *Die altpersischen Namen.* 1979 und R. SCHMITT: *Iranische Namen in den indogermanischen Sprachen Kleinasiens (Lykisch, Lydisch, Phrygisch).* 1982 (dazu Rez., in: ZDMG 134 [1984], 199; außerdem methodologisch wichtig der Aufsatz von R. SCHMITT in: *Serta Indogermanica. Festschrift für Günter Neumann.* Hrsg. J. TISCHLER. Innsbruck 1982, S. 373–388, in dem die lykisch-altpersischen Graphem-Phonem-Entsprechungen festgelegt wurden). Nun liegen auch zwei Bände von anderen Mitarbeitern vor, die beide den mitteliranischen Bereich betreffen und die sich sogar in einem Teilbereich (bei den sassanidischen Münzlegenden) überschneiden.

Der von M. ALRAM erstellte großformatige Band 4 bietet die numismatische Grundlage für die auf den zahlreichen iranischen Münzen der gesamten antiken Welt erhaltenen Personennamen. Es handelt sich um etwa 1500 Münzen, die den Zeitraum von der Erfindung der Münze im 7. Jhdt. v. Chr. bis zum Sturz des Sassanidenstaates nach der arabischen Invasion im Jahre 651 n. Chr. abdecken. Es ist dabei Vollständigkeit angestrebt worden, um den bisher notwendigen Rückgriff auf ältere Literatur weitgehend entbehrlich zu machen. Durch die Beigabe des Tafelbandes, in dem alle Münzen – von wenigen Ausnahmen abgesehen – in vorzüglicher Qualität abgebildet sind, ist dieses Ziel sicherlich erreicht worden. Eine Ausnahme bilden lediglich die chwarezmischen Münzen, die sich in sowjetischen Sammlungen befinden und in Publikationen mit wegen der schlechten Druckqualität nicht reproduzierbaren Abbildungen bearbeitet worden sind. Hier bleibt die detaillierte Studie von B. I. VAINBERG: *Monety Drevnogo Khorezma.* Moskau 1977 vorerst maßgeblich.

Das gesamte Material wird in 3 Großgruppen unterteilt, nämlich in den „Griechischen" Bereich (mit ca. 300 Münzen), der das westliche Gebiet bis zum Kaukasus betrifft, den eigentlich iranischen Bereich (mit ca. 600 Münzen) und schließlich in den ostiranisch/nordwestindischen Bereich mit gleichfalls ca. 600 Münzen. Diese Unterteilung bedeutet (grobgesprochen) gleichzeitig auch eine schrifttypologische Gliederung: Während im „griechischen" Bereich die griechische Schrift bzw. die mit ihr verwandte lykische Schrift allein herrscht, begleitet sie – zumindest in älterer Zeit – im Iran Legenden in aramäischer Schrift und im Ostiran solche in indischen Systemen (meist Kharoṣṭhî-, seltener Brāhmī-Schrift). Die Verwendung der griechischen Schrift geht indes in den östlichen Gebieten zusehends zurück, in manchen Gebieten war sie nie üblich. Andererseits ist es bemerkenswert, daß die griechische Schrift sich weit im Osten, z. B. bei den Kušan-Königen bis ins 3. Jahrhundert n. Chr. gehalten hat: ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΒΑΣΙΛΕΩΝ findet sich selbst auf den Münzen von Kaniška I, dessen Regierungszeit (wahrscheinlich 232–260 n. Chr.) durch die Arbeiten von R. GÖBL, dem Lehrer von M. ALRAM, jetzt wohl endlich als gesichert angesehen werden kann, vgl. zuletzt R. GÖBL: *System und Chronologie der Münzprägung des Kušan-*

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000257

reiches. Wien 1984 (zusammenfassend S. 78f.). Es sollte erwähnt werden, daß dieses für die indische Geschichtsschreibung so wichtige Datum ganz wesentlich durch die chronologische Verklammerung auf der Basis der numismatischen Evidenz erreicht wurde, die nämlich die Nachrichten bei Ammianus Marcellinus bezüglich der Aktivitäten von Šābuhr II im Osten (350 n. Chr.) und die indischen Inschriften des Vāsiška (120–128 der Kaniška-Ära) miteinander verbindet, was auf den Beginn der Kaniška-Zeit von 350 minus 120, also auf ca. 230 n. Chr. führt.

Die einzelnen Münzen werden innerhalb der drei Großgruppen nach politischen Regionen gegliedert dargeboten. Zahlenmäßig bedeutende Bereiche sind dabei (im „griechischen" Bereich) die lykischen Dynasten, die zwischen 460 und 360 v. Chr. ihre Namen in lykisch-epichorischer Schrift prägen ließen. Diese kleinasiatischen Münzen stellen die ältesten iranischen Prägungen überhaupt dar, wobei die Namensformen übrigens sprachhistorisch noch dem Altiranischen zuzurechnen sind. Ähnlich hohes Alter erreichen im westlichen Bereich auch noch Münzen mit iranischen Beamtennamen, vornehmlich aus dem lydisch-phrygischen Raum, die vom 4. Jhdt. vor Chr. bis in die severische Zeit reichen (einige Nachzüglicher stammen sogar noch aus byzantinischer Zeit, so daß diese Gruppe mehr als ein Jahrtausend bestreicht). Die in Iran und in Ostiran/Nordwestindien geprägten Münzen sind demgegenüber deutlich jünger, lediglich die vom Verf. unter der Großgruppe „Iran" behandelten Münzen der achämenidischen Satrapen kann man den „griechischen" Geprägen altersmäßig in etwa zur Seite stellen: In der Tat ist die Typologie der Satrapenprägung weitgehend durch das Typeninventar der kleinasiatischen Griechenstädte, deren Eigenprägung auch unter der Achämenidenherrschaft weiterlebt, bestimmt und die ältesten dieser Satrapenprägungen stammen ja auch aus kleinasiatischen Münzstätten und tragen daher auch griechische Aufschriften. Digraphe, also griechisch-aramäische Legenden treten allerdings schon zu Beginn des 4. Jhdt. v. Chr. auf in Kilikien geprägten Münzen auf.

Die Zielsetzung dieses Bandes ist also ausschließlich numismatisch: Das umfangreiche und für die Iranistik so wichtige Material (für eine Reihe von mitteliranischen Sprachen wie das Parthische, Sogdische und Chwarezmische stellen die Münzlegenden ja die frühesterreichbaren schriftlichen Zeugnisse dar) soll hier als Grundlage für die eigentliche namenkundliche Auswertung vollständig gesammelt, kritisch gesichtet und in einheitlicher, auch für Nicht-Numismatiker verständlicher Formulierung vorgelegt werden. Es fehlt daher jegliche sprachwissenschaftliche Kommentierung und die gelegentlichen Hinweise auf die Behandlung einzelner Namen bei F. Justi: *Iranisches Namenbuch*. Marburg 1895 sind bei weitem nicht ausreichend, sondern dokumentieren lediglich, wie unentbehrlich dieses Buch bis zur Fertigstellung des Iranischen Personennamenbuchs bleibt. Die eigentlich onomastische Ausbeute ist im übrigen eher kärglich, da die überwiegende Anzahl der Namen auch literarisch oder inschriftlich bekannt ist (die sprachwissenschaftliche Bedeutung liegt vielmehr in der lautlichen Form der Namen) und die Zahl der Namen ja nur einen Bruchteil der Anzahl der Münzen darstellt: Auf den 271 sassanidischen Münz(typen) sind z. B. lediglich 13 verschiedene Namen enthalten, wobei 11 auch literarisch gut bekannt sind, während die beiden übrigen, da nur auf Münzunikaten erhalten, auch prompt Schwierigkeiten in der Lesung bereiten (was angesichts der bekannten Probleme der iranischen Ausprägung der aramäischen Schrift nicht weiter verwundert und worauf noch zurückzukommen sein wird).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000258

Diese Schwierigkeiten werden im vorliegenden Band allerdings übergangen und werden auch nur bei der Gegenüberstellung der Namen mit der entsprechenden Behandlung in dem zweiten hier anzuzeigenden Buch, nämlich dem von P. GIGNOUX erstellten Band 2/2 des Namenbuchs, der die sassanidischen PN zum Ziel hat, deutlich: Dieser Band hat eine vorwiegend sprachwissenschaftlich-onomastische Zielsetzung, ist ähnlich wie die beiden eingangs erwähnten, von den Herausgebern bearbeiteten Bände des Iranischen Personennamenbuchs aufgebaut und gibt zu jedem Namen auch – manchmal allerdings zu knapp ausgefallene – Hinweise zur etymologischen Deutung. Behandelt wird ein relativ deutlich abgegrenztes mitteliranisches Korpus, nämlich die nichtliterarisch überlieferten Namen des Mittelpersischen (Pehlevi). Dieses Korpus wird außerdem noch auf die sassanidische Epoche, also genaugenommen auf den Zeitraum von 227–651 n. Chr. eingeschränkt, was angesichts der unsicheren Datierung mancher Quellen verständlicherweise nicht immer strikt eingehalten werden kann. Es handelt sich um etwa 1100 Namen, die zu mehr als 90% auf Siegel(abdrücken) erhalten sind. Die Namen auf den Münzen sowie in Steininschriften fallen demgegenüber kaum ins Gewicht, ganz zu schweigen von vereinzelten Namen auf Schmuckgegenständen, Amuletten oder Ziegelsteinen. Alle Namen werden aus der schwierigen und oft mehrdeutigen persisch-aramäischen Schrift (phonetisch-ideographische Mischformen vom Typus *ŠMwdy* lies *Nāmōy* zu *nām* 'Name, Ruhm' sind hier zum Glück verhältnismäßig selten) etymologisierend transkribiert und am Schluß des Bandes dankenswerterweise durch mehrere spachwissenschaftlich wichtige Indizes (ein inverser Index, ein nach dem zweiten Glied geordneter Index für die mehr als zweigliedrigen komponierten PN und schließlich ein Verzeichnis der rekonstruierten altiranischen Namensformen; ein Index der transliterierten Formen fehlt dagegen leider) weiter aufbereitet und zugänglich gemacht.

Mit Hilfe dieser Indizes ist es auch möglich, die im Hauptteil zunächst nicht auffindbaren beiden Münzlegenden, von denen oben bei der Besprechung des numismatischen Bandes von M. ALRAM die Rede war, zu finden: Was bei ALRAM unter Nr. 912 als *Wistahm* (Gegenkönig des Xusraw II, 591/2–597, Graphie *wstḥm*) firmiert, ist von GIGNOUX unter Nr. 769 als Zusammenrückung *Peroz-Vistahm* registriert (ähnlich, aber mit umgekehrter Wortfolge schon die alte, bei JUSTI 371 notierte Lesung aus dem vorigen Jahrhundert, die sich aus der Graphie *pylwc' wstḥm* ergibt; das von ALRAM zwar in der Münzbeschreibung angeführte, aber nicht weiter berücksichtigte *pylwc'* findet sich so oder ähnlich oft auf Münzen für den Namen des Königs *Peroz* (459 bis 484), etymologisch aus dem Präverb *pairi-* und einer Entsprechung von awest. *aojah-* 'Stärke' bestehend; *wstḥm* dagegen ist Graphie für *vistahm* aus **vistaxma-*, von JUSTI 372 als 'ausgebreitete (*vi-*) Gewalt habend' bedeutet; genauere Angaben (so zu mp. *stahmag* 'stark') sind bei W. HINZ: *Altiranisches Sprachgut der Nebenüberlieferungen*. Wiesbaden 1975, S. 267 zu finden).

Der zweite Name ist der bei ALRAM unter Nr. 928 firmierende *Āzarmīndōst*, welcher sich bei GIGNOUX unter Nr. 167 als *Āzarmīgduxt* findet: ALRAM beruft sich bei seiner Lesung der Zeichenfolge *'clmyndwsty* als *Āzarmīndōst* 'Freund (!) der Āzarmī' seltsamerweise auf JUSTI 54, der indes den Namen dieser Tochter (!) des Xusraw, die nach literarischen Angaben 631 Königin war, als 'schamhaftes (ehrbares) Mädchen' interpretiert hatte. Diese Deutung wiederum wird nun auch von GIGNOUX aufgegriffen, der das von ihm so gelesene *Āzarmīgduxt* als 'Tochter (*duxt*) des Geehrten (*āzarmīg*)' auffaßt! – Es ist schade, daß die Verfas-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000259

ser dieser beiden Bücher offensichtlich keine Kenntnis von der Tätigkeit des anderen hatten und sich nicht in diesem wichtigen Teilbereich absprechen konnten. Doch dies ist, von unwesentlichen Kleinigkeiten abgesehen, die einzige Kritik, die an diesen beiden außerordentlich wichtigen Arbeiten vorgebracht werden könnte.

JOHANN TISCHLER, Gießen

PHILIPPE GIGNOUX: *Le Livre d'Ardā Vīrāz. Translittération, transcription et trad. du texte pehlevi.* Paris: Inst. Français d'Iranologie de Téhéran 1984. 281 S. (Bibliothèque Iranienne. 30.) (Éditions Recherche sur les Civilisations. Cahier. 14.)

Der Vf. legt hiermit eine Neuedition eines der bekanntesten Werke der Pahlavi-Literatur vor, das zwar bereits verschiedentlich übersetzt wurde, jedoch nach wie vor zahlreiche Schwierigkeiten aufweist, die eine neue Bearbeitung rechtfertigen. Bereits der Name des Titelhelden hat Anlaß zu verschiedenen Lesungen und Interpretationen gegeben: G. behält die seit BARTHOLOMAE übliche Lesung des zweiten Bestandteiles *Vīrāz* bei, interpretiert jedoch *Ardā(v)* nicht als „rechtschaffen, gerecht", sondern als „habitant de l'au-delà", begreift das Wort als die Beschreibung eines eschatologischen Zustandes entsprechend dem Gebrauch im Ap (in der *daiva*-Inschrift) und im Manichäismus (Einl. 8–11). Den im Kap. I,19 des Werkes angeführten anderen Namen des Titelhelden liest G. als *Vēh-Šābuhr*, mit dem ersten Bestandteil aus **vaēda-* „weise" von der Wurzel *vaēd/vid-* (Einl. 11–12). Die ausführliche Einleitung geht außerdem auf Probleme der literarischen Redaktion des Textes ein, der auffallend viele Persismen enthält, was auf eine späte Überarbeitung in islam. Zeit hinweist. Den Hauptzweck der Reise des Ardā Vīrāz in das Jenseits sieht G. darin, den Andersgläubigen (in dem Fall den Muslimen) die Wirksamkeit des zoroastrischen Kultes vorzuführen, und vergleicht hiermit die Jenseits-Reise des Kirdīr, die in der 2. H. des 3. Jh. einen ähnlichen Zweck verfolgte – mit der daraus resultierenden Rechtfertigung der Verfolgung Angehöriger anderer Religionen (Manichäismus, Christentum). Auf die Einleitung folgt eine Transliteration und eine Transkription des Textes nach der Methode von MACKENZIE sowie eine stilistisch äußerst befriedigende franz. Übersetzung. Der Kommentar ist knapp gehalten. Es empfiehlt sich, die im Lit.-Verz. angeführten Aufsätze desselben Vf.s (S. 28), die sich vorwiegend mit Problemen dieses Textes befassen und die der Vf. selbst oft zitiert, zu Rate zu ziehen. Zu ergänzen wäre noch ein weiterer Aufsatz des Vf. *Une ordalie par les lances en Iran.* In: Revue de l'histoire des religions 1983, 155–161, in dem er den Ausdruck *var nēzag* (Kap. 1,20) "la lance de l'ordalie" interpretiert.

MARIA MACUCH, Berlin

ROBERT GÖBL: *System und Chronologie der Münzprägung des Kušānreiches.* Wien: Verl. d. Akad. 1984. 153 S. mit 180 Taf. und 40 Tab. (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Kl. Veröffentlichung der numismatischen Kommission. Sonderbd.)

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000260

Im vorliegenden Werk stellt GÖBL den chronologischen Ablauf der Münzprägung des Kušānreiches vom Entstehen bis zur Auflösung der Teilreiche einschließlich der kušāno-sāsānidischen Prägung (= KS) dar. Der Textteil (S. 5–94) enthält: 1. Eine thematische Übersicht, 2. Methodisches, 3. Typologie, 4. Exkurse (Die sāsānidische Reichsprägung unter Šāhpūr II.; Der Münzfund von Tepe Maranjan) und 5. Chronologie und Geschichte. Danach folgen die Münztafeln (Taf. 1–180 auf Glanzpapier) mit den dazugehörigen Tabellen I–XL (Analyse der Aversen, Paläographie der Münzlegenden und Synchronogramm der Prägungen). Ein Informationsteil, bestehend aus Abkürzungen, Bibliographie und Stücknachweis schließt das Werk ab.

Was hier vorliegt, ist das Ergebnis einer rund 25jährigen Forschung des Verfassers. Trotz der Armut des Materials, die wir im allgemeinen bei den Kušānfragen zu beklagen haben, ist es GÖBL gelungen, durch eigene und durch Heranziehen von öffentlichen und privaten Sammlungen, das Material (im Vergleich zu seiner früheren Arbeit von 1957) zu vervielfachen. Für eine klare Übersicht sorgt das große Format (DIN A 3), auch wenn dadurch das Benutzen von Text und Tafeln in einem Band unpraktisch ist. Die Münztafeln (bestehend aus Fotos von Originalmünzen, von Gipsabdrücken und von Zeichnungen der nun als verschollen geltenden Münzen) führen unter numismatischen Gesichtspunkten alles auf, was zum Verständnis der Materie dient, und geben somit einen optimalen Überblick.

Aus der Rekonstruktion der Münzprägung ergeben sich nun nach GÖBL für die Kušān-Dynastie folgende Herrscher: Vima Kadphises (166–230 n. Chr.), Kaniška I. (232–260), Huviška (260–292), Vāsudeva I. (292–312?), Vāsudeva II. (213?–332/350), Kaniška II. (332/250) und Vāsiṣka (350–360). Außerdem nennt GÖBL noch einen Xodēšāh. Zur Regierungszeit des Vāsiṣka, dem aufgrund der datierten indischen Inschriften eine Schlüsselposition für die Chronologie der Kušān beigemessen wird, begann nach GÖBL um 350 n. Chr. die sāsānidische Invasion unter Šāhpūr II. (309–379 n. Chr.), den GÖBL auf der Münze 555 (Sigesemession, s. Taf. 35) mit seinem Kriegstitel Pērōz kennt. Wir erfahren, daß die sāsānidischen Könige bzw. Gouverneure Pērōz, Ohrmazd und Wahrām die eroberten Kušāngebiete regiert bzw. verwaltet haben. Über deren verschiedene Titulaturformen in baktrischer Schrift gibt Tafel 61 Auskunft. Des weiteren kennen wir Ardašēr (Taf. 114), Šāhpūr (Taf. 118–119) und Kawād (Taf. 119–121). Der kušānische Restbesitz in Nordindien wurde von einem gewissen Vāsudeva III. (ca. 360–?) gehalten. Anschließend regierte eine Herrschergruppe (nach ca. 365), die GÖBL „Usurpatoren" nennt, die schließlich von den Kidāriten einerseits und den Guptaherrschern andererseits beseitigt wurde.

GÖBLs Ausführungen zeigen für die Kušāngeschichte zwei markante Stellen: 1. die sāsānidische Herrschaftsperiode und 2. die späte Kušānzeit in Nordindien. Für die sāsānidische Eroberung des nördlichen Teils des Kušānreiches unter Šāhpūr II. soll die numismatische Ordnung (Taf. 131) sprechen, die auf der sāsānidischen Reichsprägung basiert. GÖBL führt (was in der Substanz in den früheren Veröffentlichungen bereits dargelegt worden ist) hierzu eine Hormazd-Münze mit der baktrischen Titulatur *ouromozdo oazorko košano šauo* (707, Taf. 131; s. a. Taf. 63) an. Diese ist identisch mit einer anderen Münze desselben Herrschers (1031, Taf. 131), dessen Pahlawilegende *mzdysn bgy 'whrmzdy RB' kwš'n MLK'n MLK'* lautet. Mit dieser hängt eine andere kušāno-sāsānidische Münze (1026, Taf. 131) zusammen, die dieselbe Legende hat und denselben Herrscher aufweist. Die letztere wiederum soll aus stilistischen Gründen mit

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000261

einer Münze des Šāhpūr II. eng verbunden sein (1287, Taf. 131). Beide sollen also vom selben Münzamt und vom selben Graveur stammen, weshalb GÖBL von einer „Šāhpūr-Ohrmazd-Schranke" spricht (s. S. 79ff.). Die Kritiker dieser These auf iranistischer Seite, die sich bereits früher darüber geäußert haben, wollen jedoch die sāsānidische Invasion viel früher, zur Zeit des Šāhpūr I. (242–272 n. Chr.), datiert wissen. Sie stützen sich dabei hauptsächlich: 1. auf die in den KS-Schüsselmünzen erscheinenden Namen Pērōz (= Šāhpūr), Ohrmazd und Varahrān, die sie mit den in der sāsānidischen Genealogie vorkommenden Königen Šāhpūr I. (242–272), Hormazd I. (272–273) und Bahrām I. (273–276) identifizieren, 2. auf die ŠKZ-Inschrift an der Ka'ba-ye Zardušt, wo das Kušāngebiet (Kušānšahr) den Ländern des sāsānidischen Reiches zugerechnet wird, und 3. auf literarische Quellen (wie z. B. auf Ṭabarīs Annalen u. dgl.), wonach Ardašēr (223?–242) die Städte Abaršahr, Marw, Balx, Xwārazm und den Ostteil von Xorāsān erobert haben soll. Es handelt sich im ganzen um eine Zeitverschiebung von rund hundert Jahren.

GÖBLS These, die jetzt auf einem ausgedehnteren Prägenetz als früher basiert, wird Anlaß zu einer erneuten wissenschaftlichen Diskussion über die Chronologie der Kušān sein, die auch mit der sāsānidischen Geschichte verbunden ist. Doch bevor man sich wiederum mit diesem Komplex befaßt (der einer ausführlicheren Darlegung bedarf und hier nicht behandelt werden kann, da es den Rahmen dieser Besprechung sprengen würde), ist es meines Erachtens unerläßlich, auf zwei Mängel aufmerksam zu machen, die in der iranistischen Forschung bestehen und die beseitigt werden müssen. Der eine Mangel ist die traditionelle Geschichtsschreibung, die dazu geführt hat, daß die epigraphischen Quellen (gemeint sind hier die sāsānidischen Inschriften; das gilt auch für die der Achaemeniden) wie heilige Schriften behandelt wurden, ohne daß man den ernsthaften Versuch unternahm, sie anhand anderer Quellen kritisch auf ihren „historischen Wahrheitsgehalt" hin zu überprüfen. Man muß bedenken, daß die in Betracht zu ziehenden Inschriften auf Anweisung staatlicher Stellen verfaßt worden sind (weshalb MICHAEL BACK von den „sassanidischen Staatsinschriften" spricht; vgl. den Titel seiner Arbeit *Die sassanidischen Staatsinschriften.* Téhéran, Liège, Leiden 1978), so daß gewisse Ereignisse verzerrt oder im Sinne des Staates anders dargestellt sein könnten (man denke z. B. an die Nichterwähnung der Niederlagen Šāhpūrs gegen Rom im Gegensatz zu seinen ausdrücklich erwähnten Siegen in der ŠKZ-Inschrift, auch an die Unklarheit über die Gefangennahme des Valerianus oder etwa an die Datierung von Ardašērs Regierungsjahren in der Vēh-Šāhpūr-Inschrift, die im Widerspruch zu Ṭabarīs Angaben steht, u. dgl. mehr). Von Untersuchungen einiger Detailprobleme und Teilaspekte abgesehen, fehlt es im Spiegel der neueren Forschung an einem umfassenden, fundierten und analytischen Studium der sāsānidischen Geschichte, das nicht den Erfordernissen der Philologie, sondern denen der Historiographie gerecht werden soll. Der andere Mangel ist die isolierte Betrachtung der Legenden auf den Münzen. Sie ist für die Kušānmünzen deshalb von besonderer Bedeutung, da mangels anderer Quellen die Numismatik nicht als Hilfsmittel, sondern als Hauptquelle zu den Inschriften herangezogen werden muß. Die bislang übliche Betrachtungsweise ohne Berücksichtigung des ganzen numismatischen Zusammenhangs führte zwangsläufig zu Fehlinterpretationen. So wurde z. B. der Name des auf den Reversen der Kaniška-Münzen erscheinenden Gottes *orlagno* wegen der sogdischen Entsprechungen nach einem einzigen Stempel stets *ošlagno* gelesen und in dieser Form sprachhistorisch interpretiert,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000262

ohne GÖBLs Erklärung zur Kenntnis zu nehmen, daß von 13 Stempeln nur ein einziger (GÖBL 63/11, Taf. 8) *ošlagno* hat, der aber einfach ein Schnittfehler des Schriftgraveurs ist (zu den modernen Fälschungen s. Taf. 128–129). Die richtige Lesung dieses Götternamens (= GN) lautet also *orlagno* (zu Beleg und Etymologie siehe meine Monographie: *Baktrisch. Ein Wörterbuch.* Heidelberg: Groos 1982, S. 250). Irreführend ist auch, daß solche GN, die mit dem Bild anderer Götter erscheinen (z.B. *aθšo*-Bild mit *mao*-Legende – Göbl 867 –, *ardoxšo* mit *mioro*-Legende – Göbl 365 –, *ardoxšo* mit *mao*-Legende – Göbl 880–883 –. Zu neueren, noch nicht erschlossenen GN-Legenden s. Göbl 867A–868 u. 926–928; zu den korrupten Legenden s. Taf. 94, 96, 98–99), nicht mit GÖBL als technische Fehler des Schriftgraveurs angesehen werden, sondern daß versucht wurde, daraus eine ikonographische Verbindung abzuleiten. Abwegig ist ebenfalls der Versuch, die fehlerhaften Schreibungen der Legenden, die einfach durch die Ungeschicktheit des Graveurs zustandegekommen sind, als sprachwirkliche Varianten zu den richtigen Schreibungen der Legenden zu erklären und dafür auch noch philologische Erklärungen zu liefern. So sind z.B. *doxšo* (330), *muro/miioro* (276, 320; 826–828) oder das zweifelhafte *oēzo* (522) lediglich Verschreibungen für *ardoxšo, miiro* und *oēšo*. Aus diesen Beispielen wird deutlich, welche Folgen es für die Forschung des zu behandelten Themas hat, wenn die Argumente des Numismatikers ignoriert werden.

GÖBL bietet unter typologischen Gesichtspunkt nach Auswahl erstmals Vergrößerungen der Münzen (Taf. 157–172), die ich für nützlich halte. Dadurch erkennt man in den Münzen manche Details besser, die man bei den auf den Tafeln 1–156 abgedruckten Abbildungen nicht auf den ersten Blick warhnehmen würde. So kann man dort z.B. die einzelnen Lettern der Legenden auf den Aversen der Könige Vāsiṣka, Vāsudeva III., und Xodēšāh (Taf. 160) besser entziffern und mit den auf den Tafeln 34–35, 37, 49 und 55 abgebildeten Münzen vergleichen. Man bemerkt auch, daß der Gott *aθšo* auf einem Revers (33/1, Taf. 164) ähnliche Gesichtszüge hat wie Kaniška auf dem Avers derselben Münze (33/1, Taf. 4) oder daß die Darstellung der verschränkten Beine des sitzenden Buddhas (in 790/3, Taf. 165) an die des Kadphises (10/1, Taf. 157) erinnert. Auf einem Revers (220/1, Taf. 164) entdeckt man bei der Göttin *ardoxšo* neben dem Füllhorn auch einen Früchtebecher, der auf dem Bild derselben Münze auf Taf. 17 nicht gleich ins Auge sticht, oder auf einem Revers der Huviška-Münze (269/1, Taf. 165) ist Herakles mit seiner überstarken Muskulatur und großen Keule in der rechten und dem Löwenfell in der linken Hand deutlicher zu sehen. Leider gibt GÖBL für die Reverse keine Nachzeichnungen (die Vertünchung einiger Reverse auf Taf. 72–113 genügt nicht), so daß wir uns im Gegensatz zu ihm, der die Originale gesehen hat, nicht genau vorstellen können, wie z.B. die verschiedenartigen Gewänder der Göttin *ardoxšo* eigentlich aussehen.

Aus GÖBLs Material kennen wir nun für die Götterwelt der Kušān insgesamt 30 Gottheiten (wobei ich die Götterpaare und die Götter mit korrupten Legenden unberücksichtigt lasse). Völlig neu ist der Beleg 230A/1 (Taf. 171). Es handelt sich dabei um einen Gott aus der Schlußzeit des Huviška mit der baktrischen Legende *iamšo*[1] (zur Typologie s. GÖBL, S. 41. Auf Taf. 18 fehlt aber

[1] Baktr. *iamšo* = *iamo* + *šo* (zur Tilgung des *-o-* in der Kompositionsfuge s. z.B. *asasko, asido* u. *bagangio* in: *Baktrisch. Ein Wörterbuch* S. 163, 164 u. 170). Der erste Teil gibt den Namen des Urkönigs und Urmenschen ir. Yima wieder. Der zweite Teil *-šo* ist entweder eine abgekürzte Form des baktr. *šao* 'König' od.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000263

unter 230A dieser Gott, auch im Supplement – Taf. 122 – ist er nicht zu finden). Zu den Gottheiten sollte ein weiterer Beleg hinzugerechnet werden, der bei GÖBL nicht vorkommt. Dabei handelt es sich um die Göttin Athene, deren Bild auf einem goldenen Siegelring mit der Legende *aθēna* spiegelbildlich eingraviert ist[2]. Sie gehört zu der hellenistisch-römischen Gruppe der Götterwelt der Kušān.

GÖBL gibt auch Nachzeichnungen der Münzinschriften. Die Legenden der Averse finden wir unter den jeweiligen dort erwähnten Königen, die der Reverse direkt davor. Eine Auswahl der Legenden entnehmen wir zusätzlich den Taf. XIV–XVII. Bei den Lesungen und Nachzeichnungen der Münzinschriften sind einige Kleinigkeiten zu bemerken: Der Name des Münzamts von Herat heißt nach GÖBL *hlydy* = Harīd (s. Text, S. 53). Doch die von ihm herangezogene Pahlawi-Legende 1031 (Taf. 115) ist schwer lesbar (zum Faksimile s. Taf. XVII, Nr. 132). Vielleicht steht dort eher *hlywy* (?) (< aw. *harōiva-*, ap. *haraiva-* = Herat; vgl. dazu parth. *hryw* in der ŠKZ-Inschrift, Z. 2). Die abgekürzte Form des Namens lautet *hly*, so auch das Faksimile von GÖBL in 1300–1301 (Taf. 138). – Für die Legenden der Averse und Reverse der inzwischen verlorengegangenen Münzen 844–846 (Taf. 87), auf denen *nana* mit König Huviška erscheint, gibt GÖBL kein Faksimile, was notwendig gewesen wäre. Lediglich eine Vergrößerung des Revers 846 ist auf Taf. 167 unter Nr. 5 zu finden. – Die Lesung der Legende in 1125 und 1127 läßt GÖBL (S. 84) offen. Ich lese sie (gegen BIVAR u. CRIBB, s. GÖBL, ebenda) *mēzd*[*o*] < aw. *mazdā-*. – Die Legende in 321/1 (Taf. 24) heißt vielmehr *azobod* (mit dem Bild des Gottes *miiro*). GÖBL liest sie dort *OY*(*P?*)*BOΔ* (vgl. auch den Text, S. 65: *Oybod* od. *Oyrbod*), auf Taf. 170 jedoch *Ozobod* (*Ouobod*?). – Die Legende auf dem Revers in 628 (Taf. 49) ist nicht *šaon*, sondern vielmehr *šao ko* (629; in 628/2 nur *šao k*), die ich als Abkürzung für *šao košano* ansehe. Warum sie dort statt des Namens *oēšo* steht, bleibt vorerst offen. – Die Šāhpūr-Münze auf Taf. 163 hat nicht die Seriennummer 539/1, sondern 555/1. Siehe dazu Taf. 35. – Der Name der Göttin *risti/risto*, von der GÖBL (S. 69) spricht, ist ein Druckfehler für *rišti/rišto*. – Die Legende auf dem Revers 310 (Taf. 23) las ich (*Baktrisch. Ein Wörterbuch* 249) *oēmo* und verwies auf GÖBLs frühere Lesung. Nun emendiert er (s. Text, S. 21) seine Lesung und betrachtet den Namen als Verschreibung *Onno* für *Nono* =

---

die des Epithetons des Yima aw. *xšaēta-* (zum *š-* < ir. **xš-* s. *Baktrisch* 138). Zum awest. Beleg vgl. mp. *yam i šēt*, arabopers. *jam šaiḏ* u. np. *jamšēd*. Das Auftreten dieses Gottes am Ende der Regierungszeit des Huviška hat nichts mit dem sogenannten „kušānischen Pantheon" zu tun (das gilt auch für andere iran. Götter). Es spiegelt vielmehr den Versuch der Kušān wider, den Besitz ihres Landes gegen die Gebietsansprüche der Sāsāniden historisch für sich zu legitimieren. Zu diesem Komplex s. jetzt GÖBL: *Der veruntreute Himmel: Die Götterwelt des Kušānreiches*. In: Litterae Numismaticae Vindobonenses 2 (1983), S. 79–96 (mit einer Taf.).

[2] Siehe dazu VIKTOR SARIANIDI: *Die Schätze der Kuschanen-Könige*. In: Afghanistan Journal 6, 4 (1979), S. 128. Zum Foto des Objekts s. dort das Titelblatt. Vgl. auch die Festschrift für KLAUS FISCHER: *Aus dem Osten des Alexanderreiches*. Köln: DuMont 1984, S. 108. In seinem neu erschienenen Buch (*Die Kunst des alten Afghanistan. Architektur, Keramik, Siegel, Kunstwerke aus Stein und Metall*. Aus dem Russ. v. SABINE GREBE. Leipzig: Seemann 1986, Lizenzausgabe für Acta humaniora der VCH Verlagsgesellschaft mbH, Weinheim 1986) erwähnt SARIANIDI diese Gottheit aber nicht.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000264

Nana. Aber unter 310 auf Taf. 23 steht trotzdem *ommo*. Vgl. auch seine zweifache Deutung „Ommo oder Nana" auf Taf. 170. Hier wäre eine klare Entscheidung vonnöten gewesen.

GÖBL hat mit diesem Atlas, der seine letzte große Arbeit auf diesem Gebiet zu sein scheint, ein Standardwerk geschaffen, das für lange Zeit als Grundlage weiterer Erforschung der Kušāngeschichte dienen kann. Deren Erfolg wird aber davon abhängen, ob man dem Verfasser in den wesentlichen Fragen der Numismatik zustimmt oder nicht.

G. DJELANI DAVARY, Wiesbaden

WAYNE HOWARD: *Veda Recitation in Vārāṇasī*. Delhi: Motilal Banarsidass 1986. 11, 401 S. 225.– Rs. ISBN 81-208-0071-0.

HOWARD hat als Musikwissenschaftler die besten Voraussetzungen, die unterschiedlichen Formen der heute praktizierten Veda-Rezitation zu untersuchen und darzustellen. In seiner ersten Arbeit, *Sāmavedic Chant*. New Haven 1977, behandelte er fast ausschließlich die großen Traditionen der südindischen Sāmavedins. Die nun vorliegende zweite Arbeit wird sicher noch mehr Beachtung finden, denn H. untersucht hierin die Rezitations-Formen aller vier Veden, in der Form, wie sie in Varanasi zu finden sind. In einer Einleitung zum vedischen Erbe der Stadt geht es um die zahlreichen Aśvamedhas, die dort am Ufer des Ganges stattgefunden haben, und um die Herkunft der rezitierenden Brahmanen. Die folgenden Kap. stellen das untersuchte Material in indischer und westlicher Notation vor. Sorgfältige Analysen und deren statistische Auswertungen führen dann zu generellen Aussagen über die einzelnen Schulen. Einige Grundmuster waren schon bekannt, so die Art der *Taittirīyakas*, die Akzente in Übereinstimmung mit ihrer graphischen Kennzeichnung zu singen (*anudātta* tief, *svarita* hoch, *udātta* dazwischen), oder die Sitte der *Mādhyandinas*, die Akzente völlig einem rhythmischen Muster zu opfern. HOWARDS Darstellung geht in ihrer Gründlichkeit und ihrem Detailreichtum weit über alle Vorläufer hinaus. Dies gilt ebenso für seine Untersuchung des Sāman-Singens, wobei hier die Kauthuma-Schule eine umfassende Bearbeitung findet, im Gegensatz zu seinem *Sāmavedic Chant*, wo der recht verschiedene Gesang der Nambudiris im Vordergrund steht. Mit einem umfangreichen theoretischen Teil befrachtet ist die Darstellung der RV-Rezitation. Hier sind die Ergebnisse im Kern nicht überraschend. *Udātta* und *pracaya* (beide in graphischer Hinsicht identisch!) erscheinen zumeist auf dem mittleren Ton, *anudātta* und *svarita* dagegen werden beide bevorzugt mit einem heraushebenden höheren Ton verbunden, der *anudātta* kann aber auch als tiefer Ton erscheinen, doch hat H. keine Regel gefunden (89), nach der die hohe oder tiefe Variante voraussagbar wäre.

Die Arbeit hat zwei Schwachpunkte, je einen formalen und einen inhaltlichen. An den ersten gewöhnt man sich schnell: Die eingefügten Notationen zerreißen den laufenden Text. So muß man von S. 33 auf S. 38 springen, von dort nach S. 46–48, von 56 nach 64 usw. Das Notenbeispiel auf S. 39 gehört zum Text auf S. 33. Da sich ein Blättern nicht vermeiden läßt, wäre es sinnvoller gewesen, die Noten gesammelt dem Text folgen zu lassen.

Die inhaltliche Schwäche wiegt schwerer. HOWARD ist so eingenommen von den Brahmanen, die ihm ihre Geheimnisse anvertraut haben, daß er von der festen Überzeugung erfüllt ist, die Rezitationsformen von heute müßten exakt

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000265

jene von vor 2500 Jahren sein. Dies nimmt umso mehr wunder, als er selbst zahlreiche Beispiele (z. B. 198, 203, 220) dafür anführt, wie teils in den letzten Jahrhunderten noch die Singweisen sich wandelten. Wenn man nun einige alte Texte zum Thema mit der modernen Rezitation vergleicht, so muß man entweder schließen, daß sich seit damals viel geändert hat, oder aber, daß die Autoren dieser Texte nicht recht wußten, wovon sie schrieben (so H., S. 227), oder daß sie etwas anderes sagen wollten, als man ihrem Text zu entnehmen geneigt ist. Ein Fall der zweiten Möglichkeit ist Pāṇini 1.2, 29–32, von HOWARD 93–107 behandelt. Da P. den *udātta* mit einem hohen Ton in Verbindung bringt (*uccair udāttaḥ*), die Ṛgvedins (zumindest alle, deren Schul-Heimat Mahārāṣṭra ist, wozu auch jene in Benares gehören) aber den *udātta* nur sehr selten höher als den mittleren Ton ansetzen, nimmt HOWARD an, daß P. entweder gar nicht von vedischer Rezitation spricht, sondern von „the speech of his time" (100), oder, da diese Sicht das Problem doch nicht aus der Welt schafft, daß P. mit "*uccaiḥ*" und „*nīcaiḥ*" einfach nur die Handbewegungen beim Rezitieren beschreibt (103 ff.). Alles Winden und Argumentieren nützt nichts. HOWARD wäre besser beraten gewesen, auf CARDONA und KATRE zu hören (106), die wohl auch historische Entwicklungen auf Seiten der Rezitierenden für die Unterschiede verantwortlich machen.

Ein zweiter Text, dem HOWARD mißtraut, ist die *Nāradīyaśikṣā* (227). Dort (1.5, 1 f.) werden die *svaras* der Sāmavedins mit den sieben Tönen der profanen Tonleiter identifiziert. Da nun die Kauthumas in ihrer Notation nur die Zahlen von 1 bis 7 benutzen, liegt es nahe, jede dieser Zahlen mit einer einzigen Note in Verbindung zu bringen. HOWARD hält dagegen (227), daß dann jeder Śūdra die Noten nachsingen könnte. Da dies aber nicht sein darf, kann man s. E. die NārŚ nicht wörtlich nehmen. Wenn die NārŚ der einzige Text wäre, der solche Gleichsetzungen vornimmt, würde man HOWARD vielleicht glauben. Doch da mehr als ein halbes Dutzend Texte Nārada stützen (z. B. ṚPrā, PāṇŚ, MāṇḍŚ, ṢB, BD), kann die Folgerung nur sein, daß sich eine einst sehr viel einfachere Singweise zu dem wandelte, was wir heute hören.

Ebenso ist das *Mātrālakṣaṇam* zu verteidigen, ein klassischer *Sūtra*-Text, den HOWARD „relatively recent" (217) nennt, obwohl er „much discrepancy" zwischen den dort vorgeschriebenen Tonlängen und jenen der Kauthumas feststellen muß. Die Unterschiede erklären sich auf die gleiche Art und haben eine Parallele etwa im *Pratijñāsūtra* 1.8, das für die Rezitation des ŚB ausdrücklich nur *udātta* und *anudātta* als die „Töne der normalen Sprache" (*bhāṣikasvārau*) zuläßt, und dennoch benutzen die Mādhyandinas heute vier Töne für ihr Brāhmaṇa.

Die vorgetragenen Einwände berühren nur Randgebiete von H.s Arbeit. Er hat ein Standardwerk verfaßt, daß durch die Gründlichkeit der Methode besticht und an dem alle künftigen Untersuchungen zu noch nicht dokumentierten Schulen sich ausrichten müssen.

HARRY FALK, Freiburg i. Br.

SHISHIR KUMAR PANDA: *Herrschaft und Verwaltung im östlichen Indien unter den späten Gangas (ca. 1038–1434)*. Stuttgart: Steiner 1986. III, 184 S., 1 Kt. (Beiträge zur Südasienforschung. 110.)

An Hand einer EDV-Auswertung der Bezeichnungen für Würdenträger und Verwaltungseinheiten nach Häufigkeit und Verbreitung in 523 (S. 22) Inschrif-

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000266

ten (welche im einzelnen?) zeichnet Verf. nicht nur ein Bild der Verwaltung des o. a. Reichs (das größtenteils in Orissa lag) und ihren Veränderungen, sondern auch die Gründe für Aufstieg, Machtentfaltung und Niedergang der Dynastie, ihre militärischen Fähigkeiten u. dgl.; schließlich wird an Hand dieses Bildes unter mehreren ein Erklärungs-'Modell' als passend für die beschriebene Entwicklung ausgesucht – alles auf 160 Seiten (Text und Anm.). Das Werk basiert fast gänzlich auf einer Auswertung herangezogener Sekundärliteratur. Dies betrifft augenscheinlich sogar die auf Sanskrit, Oriya und Telugu verfaßten Inschriften; eine Auseinandersetzung mit den doch schwierigen (S. 4) Originalquellen findet jedenfalls nicht statt. Die Bedeutungszuordnung für Titel und Verwaltungstermini ist größtenteils apodiktisch oder nur durch knappe Verweise auf Sekundärliteratur begründet. Sogar bei der Auswahl letzterer wurden die im Zusammenhang doch wichtigen *Arthaśāstra*-Studien übergangen (Primärtexte erst recht). Die Verwaltung der Vorgänger der o. a. Dynastie (auch der Mauryas; Aśokas Einnahme von Kaliṅga wird S. 11 übrigens auf 261 a. C. datiert) scheint für Verf. im großen und ganzen wenige Probleme zu bergen (S. 11 ff.). Einige Beispiele für seine Arbeitsweise: Śailodbhavas und Bhaumas werden aus etymologischen Gründen (*śaila-udbhava-* bzw. Ableitung von *bhūmi-*) einheimische Stämme (S. 15 f.) genannt; *antaraṅga-* wird nur mit „Vertrauter des Königs" glossiert (S. 17) (daß dieser problematische Titel auch von Ärzten – z. B. in Bengalen – verwendet wurde, ist Verf. offenbar nicht bekannt); *parīkṣā-* als Beamtentitel (S. 72 f.; 76 ff.) soll lediglich eine Sanskritisierung des oriya *parichā* sein (S. 72) (wie ist es z. B. mit Titeln wie *puroparīkṣāpātra-* ⟨sic⟩ und *kaliṅgaparīkṣāpātra* auf S. 44 bzw. 81 und der Tatsache, daß *parīkṣā-* im Sanskrit kein Maskulinum ist? Ist etwa ein **parīkṣan-* zu erwägen?); gemäß einer auf S. 34 erwähnten persischen Quelle wird *mahtā* (indisch-pers.?) wohl mit *pātra-* (als „Minister") gleichgesetzt, aber es fehlt ein Verweis auf hindustani *mahtā*, das in der Regel einen Dorfvorsteher oder niederen (Dorf-)Beamten bezeichnet, usw. Die Schlußfolgerungen des Verf. mögen im einzelnen zutreffend sein, doch nur an Hand seiner Angaben wird man dies kaum überprüfen können; neue, detailliertere Untersuchungen bleiben notwendig. Ansatz und Konzeption der Arbeit sind nicht schlecht (es sei auch hervorgehoben, daß hier anscheinend zum ersten Male die Bedeutung der Nāyakas im o. a. Reich gewürdigt wird), doch die Ausführung ist leider allzu oberflächlich geblieben.

Rahul Peter Das, Quickborn

Claus-Dieter Brauns und Lorenz G. Löffler: *Mru. Bergbewohner im Grenzgebiet von Bangladesh.* Basel, Boston, Stuttgart: Birkhäuser 1986. 248 S.

Um es mit einem gewissen Neid vorweg zu sagen: diese Publikation ist ein Werk, wie es Wissenschaftler nur in glücklichen Ausnahmefällen zustande bringen. Es handelt sich um die Monographie der Mru, eines kleines Bergvolkes, das in den Chittagong Hill Tracts im Staatsgebiet des heutigen Bangladesch, nahe der Grenze zu Indien (Assam) und Burma lebt. In außerordentlich fruchtbarer Zusammenarbeit ist es dem Ethnologen L. G. Löffler und dem Photographen und Forschungsreisenden C.-D. Brauns gelungen, uns ein Bild der Kultur dieses entlegenen Gebietes zu übermitteln, bevor es zur Sperrzone erklärt und damit für Ausländer unzugänglich gemacht wurde.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000267

Wer das Buch zur Hand nimmt, ist zunächst begeistert von bestechend schönen, technisch perfekten Bildern eines „glücklichen Naturvolks", das im Alltagsleben und beim Festgeschehen einfühlsam und liebevoll mit den Augen des Forschers beobachtet wurde. Läßt man den Text beiseite – und jeder wird das zu Anfang tun – drängt sich das Bild einer heilen Welt auf, einer in sich ruhenden, geschlossenen Gemeinschaft, die ihr Leben aus eigener Kraft und mit eigenen Mitteln auf das vollkommenste bewältigt: Die Natur liefert den Rohstoff (Bambus), aus dem Häuser und Gebrauchsgegenstände, Musikinstrumente und Ritualobjekte kunstvoll gefertigt werden; mit ebenso einfachen wie sinnreichen Gerätschaften wird der Boden bearbeitet, auf dem (in Form von Schwendbau) neben dem Hauptnahrungsmittel Reis eine Vielzahl von Gemüsearten angebaut wird; eigene Viehzucht, dazu Jagd und Fischfang, liefert die Festtagsspeise Fleisch; aus selbstgezogener Baumwolle wird Kleidung hergestellt, und auch der bei Frauen und Männern gleichermaßen beliebte, phantasievolle Haar- und Ohrschmuck wird dem reichen Angebot in Wald und Flur entnommen. – Alles in allem also eine Welt, in der das Leben sinnvoll, harmonisch, leicht und glücklich zu sein scheint.

Wendet man sich nun dem Text zu, wird dieses Bild einigermaßen gestört. Wir erfahren nicht nur, welch harte Arbeit, wieviel Zähigkeit und Fleiß den Menschen abverlangt wird, wie die Widrigkeiten des Klimas, Krankheiten und Mißernten ihnen zu schaffen machen, sondern auch – und das läßt sich auf Fotos schlecht darstellen – in welchem Ausmaße sie durch das politische Handeln einer übermächtigen Außenwelt bedrängt und wirtschaftlich bedrückt werden.

Der Text ist somit nicht als begleitender Kommentar zu den Abbildungen zu verstehen, sondern bietet Informationen und Daten, die die Fotos nicht vermitteln. Er wird allen Ansprüchen, die man an eine wissenschaftliche Monographie stellen kann, voll gerecht. In fünf Kapiteln („Die Chittagong Hill Tracts, Lebensraum der Mru", „Dorf und Haus", „Nahrung und Kleidung", „Verwandtschaft und Lebenslauf", „Rinderfeste") werden die Mru präzise und umfassend beschrieben, wobei es dem Verfasser gelungen ist, nicht nur für Fachkollegen sondern für eine breite Leserschaft verständlich, anschaulich und lebendig zu schreiben.

Dieses Buch erweckt nicht nur Interesse für das kleine, heute in seiner Existenz gefährdete Volk der Mru, es erweckt vor allem auch Anteilnahme – und das ist letztlich das Ziel der beiden Autoren.

Helga Venzlaff, Mainz

Heather Stoddard: *Le mendiant de l'Amdo.* Paris: Société d'Ethnographie 1985. 395 S., 35 Taf., 3 Abb. im Text, 6 Kt. (Recherches sur la Haute Asie. 9.) ISBN 2-901161-28-6.

Der „Bettler aus Amdo" ist eine der interessantesten Persönlichkeiten der neueren Geschichte Tibets, nämlich Gedun Ch'omp'el (dGe-'dun Chos-'phel, 1905–1951). Im nördlichen Amdo geboren, erhielt er zunächst in dem großen osttibetischen Kloster Labrang Tashi Khyil (Bla-brań bkra-śis-'khyil) und später im Kloster Drepung ('Bras-spuṅs) in Lhasa die traditionelle Ausbil-

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000268

dung eines gelehrten tibetischen Geistlichen der dGe-lugs-pa-Schule. Sein bedeutendster Lehrer war SHERAB GYATSO (Śes-rab rGya-mtsho, 1884–1968), der im Auftrage des 13. Dalai-Lama die Lhasa-Edition des Kanjur besorgte, danach aber in Ungnade fiel und Tibet verließ. SHERAB GYATSO wurde übrigens später Präsident der zentralen Buddhistischen Vereinigung der Volksrepublik China. GEDUN CH'OMP'EL begann sich schon in der Zeit seiner Studien in Drepung für die frühe Geschichte seines Landes zu interessieren. Er legte 1933 die Mönchsrobe ab und verdiente seinen Lebensunterhalt nun als Maler. Im folgenden Jahr traf er den indischen Schriftsteller und Gelehrten RAHUL SANKRITYAYAN (1893–1963) bei dessen zweiter Tibet-Reise. RAHUL war sowohl in der buddhistischen Bewegung Indiens wie in der Unabhängigkeitsbewegung und in der Kommunistischen Partei Indiens aktiv. In Tibet suchte er erfolgreich nach alten Sanskrit-Handschriften. GEDUN CH'OMP'EL verließ Tibet mit RAHUL, zunächst mit der Absicht, die heiligen Stätten zu besuchen. In Indien sowie während einer Reise nach Ceylon kam er mit modernen Ideen und Denkweisen in Berührung und gelangte mehr und mehr zu der Überzeugung, daß die tibetische Nation ihre Selbständigkeit nur dann erhalten könne, wenn sie sich einer radikalen Modernisierung öffnete. Neben RAHUL SANKRITYAYAN haben in Indien KHUNU THARCH'IN, der wohl einzige christliche Geistliche tibetischer Herkunft und Herausgeber der ersten und damals einzigen tibetischen Zeitung, sowie vor allem der berühmte russische Tibetologe GEORGE ROERICH maßgeblichen Einfluß auf GEDUN CH'OMP'EL ausgeübt; GEDUN CH'OMP'EL beriet ROERICH bei der Arbeit an seiner Übersetzung der „Blauen Annalen". Ende 1945 kehrte GEDUN CH'OMP'EL nach Lhasa zurück, wurde aber dort 1946 verhaftet und erst Mitte 1950 freigelassen. Man beschuldigte ihn umstürzlerischer Agitation gegen die Regierung. Nach seiner Haftentlassung erhielt er jedoch eine Art Staatspension, nahm seine historiographischen Studien wieder auf und versammelte einen größeren Schülerkreis um sich. Kurz nach dem Einmarsch der Chinesen in Lhasa starb GEDUN CH'OMP'EL. Um seinen Tod rankten sich bald Legenden. Viele Tibeter glauben, er sei vergiftet worden. Liest man allerdings die von H. STODDARD sorgfältig gesammelten Quellen, so wird deutlich, daß er an einem durch jahrelangen Alkohomißbrauch – er trank zwei Flaschen Arrak täglich – verursachten Leberversagen gestorben ist. Man hat dies auch als kalkulierten Selbstmord gedeutet, weil er sah, daß die tibetische Führungsschicht die Chancen für eine Verwirklichung seiner politischen Ideen und damit für eine sinnvolle Gestaltung der Zukunft des tibetischen Volkes endgültig und leichtfertig vertan hatte. GEDUN CH'OMP'EL wurde von seinen Schülern und Bewunderern in die Reihe jener „sonderbaren Heiligen" der tantrischen Tradition eingereiht, die in Tibets Geistesgeschichte eine so große Rolle gespielt haben. Seine historische Gestalt wurde später im traditionellen Sinne umgedeutet, ja verfälscht.

Geblieben sind uns seine Werke, unter ihnen die „Weißen Annalen", eine politische Geschichte Tibets, ferner eine tibetische Bearbeitung des *Kāmasūtra* sowie seine tibetische Übersetzung des *Dhammapada* aus dem Pāli. GEDUN CH'OMP'EL war ein Kritiker der traditionellen tibetischen Historiographie und er träumte von der Schaffung eines wiedervereinigten tibetischen Staates. Unter den Einfluß des buddhistischen Modernismus geraten, wandte er sich auch gegen den Obskurantismus der traditionellen Gelehrsamkeit und Praxis der Tibeter, aber vor allem war er ein Kritiker des alten Sozialsystems seiner Heimat.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000269

Die Verfasserin leitet ihre mit großer Sympathie für den „Bettler aus Amdo" geschriebene Biographie mit einer ausführlichen Analyse der politischen Situation Tibets in der Zeit von 1885 bis 1951 ein, aus der die Gestalt dieses außergewöhnlichen Menschen verständlich wird. In ihrer gesamten, ausgewogenen und auf die Quellen bezogenen Darstellung läßt sie großes Verständnis für die eigenartige Welt erkennen, an deren Gegebenheiten dieser eigenwillige Tibeter litt und zugrunde gegangen ist. Das Buch darf zu den wichtigsten Beiträgen zur neueren Geschichte Tibets gezählt werden. Es ist sorgfältig redigiert, mit Glossar, Kurzbiographien der erwähnten historischen Persönlichkeiten usw. versehen, und Druckfehler sind selten (z. B. p. 94, Z. 22 "1986" statt „1946"; p. 308, note 29 „Sri Jawandapura" statt „Sri Jayawardhanapura").

Heinz Bechert, Göttingen

Knud Lundbaek: *T. S. Bayer (1694–1738). Pioneer Sinologist.* London und Malmö 1986. XIV, 241 S. (Scandinavian Institute of Asian Studies. Monograph Series. 54.)

Der Königsberger Gelehrte Gottlieb Siegfried Bayer (1694–1738) war einer der Pioniere der Sinologie in Europa. Ausgerüstet mit dem Wissen der klassischen Studien seiner Zeit und durchdrungen von der Faszination, welche die chinesische Sprache und Schrift im Gefolge Leibnizens ausübten, schuf er, seit 1726 Mitglied der Akademie in St. Petersburg, ein umfangreiches Werk, darunter die erste in Europa gedruckte Abhandlung über die chinesische Sprache (*Museum Sinicum*, erschienen St. Petersburg 1730) und ein riesiges Wörterbuch des Chinesischen *(Lexicon Sinicum)*.

Die vorliegende Studie schildert mit großer Quellenkenntnis den Weg Bayers zur chinesischen Sprache und die Abschnitte seines Lebens und Schaffens. Das autobiographisch und wissenschaftshistorisch inhaltsreiche Vorwort zum *Museum Sinicum* ist in großen Teilen übersetzt wiedergegeben (39–97). Der Vf. schildert sodann nicht nur die Kritik des französischen Sinologen E. Fourmont (1683–1745) an Bayer, sondern auch die Bemühungen des letzteren, durch Korrespondenz mit den Pekinger Jesuiten mehr über China und die chinesische Sprache und Schrift zu erfahren. Als ihm von Peking aus D. Parrennin den Rat erteilte, nicht zu sehr spekulativ über die Prinzipien der chinesischen Schrift zu grübeln, mußte Bayer einsehen, daß der Erkenntnis des Chinesischen ohne die unmittelbare Anschauung im Lande selbst Grenzen gesetzt waren. Gerade diese tragische Bilanz, die Bayer nach all seinen Anstrengungen am Ende seines Lebens zu ziehen gezwungen war, erhellt ein Faktum in der Entwicklung des Faches: daß nämlich die wissenschaftliche Sinologie letztlich erst im 19. Jhdt. möglich wurde, als die in Europa herangewachsenen philologischen Richtungen mit einer viel unmittelbareren Kenntnis Chinas und seiner Gelehrtenwelt angereichert wurden. Die Arbeit wird daher nicht zuletzt jeder, der über die Geschichte der Sinologie hinaus an den aktuellen Orientierungsproblemen der wissenschaftlichen Beschäftigung mit China und seiner Sprache und Kultur interessiert ist, mit Gewinn lesen.

Erhard Rosner, Göttingen

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000270

KONRAD MEISIG: *Das Śrāmaṇyaphala-Sūtra. Synoptische Übersetzung und Glossar der chinesischen Fassungen verglichen mit dem Sanskrit und Pāli.* Wiesbaden: Harrassowitz 1987. 9, 625 S. (Freiburger Beiträge zur Indologie. 19.) 58,– DM. ISBN 3-447-02711-8.

Im ersten Teil der Einl. der Münsteraner Diss. unterscheidet M. vier Hauptschichten im *Śrāmaṇyaphalasūtra:* 1. *śrāmaṇyaphala* („Frucht der Asketenschaft"; darin eingebettet die Lehren der sechs Häretiker); 2. Ajātaśatru bereut den Vatermord; 3. Ajātaśatru fürchtet den Vatermord; 4. Die Schilderung „eines" buddh. Erlösungsweges, die „Tathāgata-Predigt" (TP). Er kommt zu dem Schluß, daß die zweite Schicht sekundär ist, die dritte auf der zweiten aufbaut und die vierte Schicht nachträglich in das SPS eingefügt wurde. Im zweiten Teil der Einl. erarbeitet er durch textgeschichtliche Analyse ein bereinigtes Schema der TP und geht ihrer Entstehungsgeschichte nach. In der folgenden Synopse (S. 86–379) wird, nach Absätzen gegliedert, zuerst der Sanskrit-Text nach dem *Saṅghabhedavastu* (SBV II 216.8–253.23), dann der Pāli-Text nach dem *Dīghanikāya* wiedergegeben. Jeweils anschließend folgt die Übers. von zwei chin. Versionen im *Dīrghāgama* und *Ekottarāgama* sowie eines chin. Einzeltextes. Nach dem Vorwort wurde die Arbeit am SPS im Frühjahr 1984 abgeschlossen und danach erschienene Literatur nicht mehr eingearbeitet. Dies gilt auch für eine fragm. erhaltene Sanskrit-Parallele zu den Lehren der sechs Häretiker (SBV II 220–227) im *Pravrajyāvastu* (C. VOGEL, K. WILLE: *Some Hitherto Unidentified Fragments of the Pravrajyāvastu Portion of the Vinayavastu Manuscript Found Near Gilgit.* In: Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen 1984, 7, S. 322–328). Da die Textausgabe des SBV von R. GNOLI fehlerhaft und der Text (jedoch nur bis Bl. No. 512 = SBV II 245.24) aufgrund fehlender Faksimiles nicht nachprüfbar ist, wurde der gesamte Text des SPS (bis SBV II 253.23) „buchstabengetreu von R. GNOLIS Ausgabe übernommen" (S. 82). Der Verf. hat leider den Text SBV II 245.24–253.23 nicht anhand der Faksimile-Ausgabe [*Gilgit Buddhist Manuscripts (Facsimile Edition).* P. 6: Ed. RAGHU VIRA and LOKESH CHANDRA. New Delhi 1974, Bl. No. 513–516r3 = GBM 6.1030–1036] überprüft. Zu SBV II 224.14–18 vgl. auch die philolog. Bearbeitung von C. VOGEL: *On Editing Indian Codices Unici (with Special Reference to the Gilgit Manuscripts).* In: *Indology in India and Germany – Problems of Information, Coordination and Cooperation.* Ed. H. VON STIETENCRON. Tübingen 1981, S. 67–69. Da von R. GNOLI übersehen wurde, daß das linke Fragm. des Blattes 512 der Hs. (SBV II 242.1–245.19) bereits von P. V. BAPAT: *Another Valuable Collection of Buddhist Sanskrit Manuscripts.* In: Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute 30 (1949), S. 246f., wenn auch mit einigen Fehlern und vielen Fragezeichen versehen (Faks. sind jedoch beigegeben), herausgegeben worden ist, ist dieser Teil des von R. GNOLI aus dem Tib. rückübersetzten und von MEISIG übernommenen Sanskrit-Textes nicht haltbar.

Das ausführliche Glossar (S. 380–625) Chinesisch-Sanskrit-Pāli-Deutsch stellt ein willkommenes Hilfsmittel für die Buddhismusforschung dar. Die Umschrift des Chin. ist eine neue, von U. UNGER: *Einführung in das klassische Chinesisch.* Wiesbaden 1985 (Bespr. s. E. ROSNER in: ZDMG 137 [1987], S. 180f.) eingeführte „gemäßigte historisierende" Umschrift.

KLAUS WILLE, Göttingen

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000271

Helwig Schmidt-Glintzer [Hrsg. und Übers.]: *Chinesische Manichaica. Mit textkritischen Anmerkungen und einem Glossar.* Wiesbaden: Harrassowitz 1987. VII, 203 S., 17 Schrifttaf. (Studies in Oriental Religions. 14.) 74.– DM. ISBN 3-447-02624-3.

Vorl. Buch präsentiert deutsche Übersetzungen „der drei wichtigsten manichäischen Texte, die im Chin. überliefert sind" (Vorw. S. 1). Es handelt sich um die Texte T. 2140, T. 2141 A, T. 2141 B (Ed. Taishô shinshû daizôkyô, Tôkyô), die als „Texttafeln" am Ende des Buches abgedruckt sind. Der Autor verweist darauf, daß für diese Texte (etwa 8.–10. Jh.) engl. bzw. frz. und z.T. auch schon dt. Übers. vorliegen. Dennoch ist es äußerst nützlich, diese Texte nun vereint in neuer und homogener dt. Übersetzung (S. 11–103) vorliegen zu haben, zumal sie hier durch ein vorzügliches Glossar erschlossen sind (S. 107–178). Das Glossar verweist auf sprachliche Parallelen und Wurzeln der chin. Begriffe (Alttürkisch, Sanskrit usw.) und nennt, gegebenenfalls, die wichtigsten Vorarbeiter (Chavannes/Pelliot 1911/13, u.a.). Der Autor hebt in seinem Vorwort die Leistungen der älteren Manichäismus-Forschung gebührend hervor und hält den Leser an, ihre Ergebnisse zu berücksichtigen (vgl. Literaturverzeichnis S. 179–180). Ein weiterer wichtiger Abschnitt heißt „Textkritik" (S. 181–184), in dem Zeichen- bzw. Textvarianten, Fehlschreibungen usw. aufgeführt werden. Die Übersetzungen, vom Autor bescheiden als „vorläufig" deklariert, werden von einer „Einführung zu den Texten" eröffnet. Hier sind die Texte bibliographisch beschrieben, unter Berücksichtigung der älteren Forschung. Die techn. vorzüglich gestalteten Übersetzungen erlauben den direkten Vergleich mit den chin. Texten in den diversen Editionen. Diese Arbeit ist in jeder Hinsicht höchst willkommen, zumal mit dem Manichäismus eine Religion vorgestellt wird, die China mit den Regionen Zentral- und Vorderasiens verbindet. In diesem Sinne darf hier auf zwei relevante neuere engl. Beiträge verwiesen werden: Samuel N. C. Lieu (Vorwort von Mary Boyce): *Manichaeism in the later Roman empire and medieval China. A historical survey.* Manchester: Univ. Press. 1985. XVIII, 360 S., 3 Kten., und Peter Bryder: *The Chinese transformation of Manichaeism: a study of Chinese Manichaean terminology.* Loborod (Schweden) 1985. XII, 176 S., Chin. Texte, Korrekturen und Ergänzungen. Für beide Werke siehe die Rez. von Lin Wu-Shu in: JRAS 1986, 311–312 und JRAS 1987, 166–167.

Florian C. Reiter, Würzburg

Donald Daniel Leslie: *Islamic Literature in Chinese.* Canberra: College of Advanced Education 1981. 192 S.

Die vorliegende biographisch-dokumentarische Studie beschäftigt sich mit der islamischen Literatur, welche original in Chinesisch geschrieben oder aus dem Arabischen und Persischen übersetzt wurde. Thematisch ausgeschlossen bleiben die rein säkulare, von chinesischen Muslimen verfaßte medizinische und astronomische Literatur, sowie die Steleninschriften. Die bibliographische Aufarbeitung dieser Literaturgattung, die ihren Anfang in der späten Ming-Zeit mit Wang Tai-yüs und Chang Shih-chungs Werken nimmt, sieht sich durch die Zerstreuung und den Verlust vieler Materialien vor große Probleme gestellt. Daher ist diese Arbeit sehr willkommen. Der Autor, der durch andere Arbeiten auf dem Gebiet chinesisch-islamischer Literatur hervorgetreten ist, gibt in seiner wohl-

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000272

dokumentierten Liste ca. 70 Stücktitel. Die Liste umfaßt sowohl bekannte Werke wie Abū-Bakrs († ca. 1256) *Mirṣād al-ʿibād*, eine Abhandlung über den Sufismus, welche noch in chinesisch-muslimischen Schulen des frühen 20. Jahrhunderts benutzt wurde, als auch Werke, die lediglich aus ihrer Erwähnung in existierenden Primärmaterialien bekannt sind. Der zweite zentrale Teil der Untersuchung widmet sich den in Frage stehenden Autoren und der intensiven Diskussion der zu ihrer biograph. Identifikation zur Verfügung stehenden Materialien. In einem Appendix findet sich eine Analyse zu den von Liu Chih für sein *Chih-sheng shih-lu* benutzten Primärquellen. Von großem praktischen Nutzen ist die Arbeit auch für anliegende Arbeitsfelder, insofern der Autor systematisch auf weiterführende Literatur verweist und gleichzeitig ungesicherte Informationen kennzeichnet. Von besonderem Interesse sind auch die Appendices, in welchen ein Überblick über die Lokalisierung von Beständen, vorhandene Zusammenfassungen von und Kommentare zu Werken, Bibliographien und Kataloge gegeben wird. Hilfreich sind schließlich auch die Indices (nach Gegenständen, Begriffen, Ortsnamen, chinesischen Namen, chinesischen Quellen, arabischen und persischen Namen und Werken). Etwas geschmälert wird der Wert vorliegender Untersuchung durch die Tatsache, daß die in der VRCh vorhandenen Bestände nicht ausgewertet werden konnten, ein Mangel, der jedoch nicht dem Autor anzulasten ist. Ingesamt handelt es sich bei Leslies Publikation um ein Werk, das seinen Wert für Arbeitende auf dem Gebiet der chinesisch-islamischen Literaturforschung nicht so schnell einbüßen dürfte und wertvolles Hilfsmittel für aufbauende Arbeiten sein wird.

Alexander Mayer, Gießen

Oskar Weggel: *Xinjiang Sinkiang. Das zentralasiatische China. Eine Landeskunde.* Hamburg 1985. 242 S. (Mitteilungen des Instituts für Asienkunde Hamburg. 144.) DM 28,–. ISBN 3-88910-019-8.

Durch die Geschichte Sinkiangs zieht sich wie ein roter Faden der chinesische Versuch, sich dieses zentralasiatische Gebiet einzuverleiben und die als Bedrohung empfundenen Barbaren- und Nomadenvölker zu assimilieren und zu integrieren. Seit der Mitte des 19. Jh. ist China allerdings nicht mehr die einzige (heute noch existierende) Großmacht, die sich um Zentralasien bemüht, da Großbritannien und Rußland ebenfalls Interessen anmelden: Expeditionen werden gestartet, Konsulate eingerichtet. Es kommt sogar zur Schaffung einer wenn auch kurzlebigen Republik Ostturkestan (1944), die 1949 ohne Blutvergießen „heim ins Reich" der Mitte geholt und zu einer Autonomen Region umgewandelt wird. Bei der notwendigen Sicherung dieser (rück-?)erworbenen zentralasiatischen Gebiete spielen die Einheiten des 'Produktions- u. Aufbaukorps' (PAK) mit seinen zahlreichen (land-)wirtschaftlichen Aufgaben eine besondere Rolle; es handelt sich um eine Art Wehrbauern und -arbeiter.

Die geographischen Rahmenbedingungen werden zum großen Teil von Desertifikationsproblemen bestimmt. Allerdings ist Sinkiang im Grunde nicht ganz so wasserarm, wie es auf den ersten Blick erscheinen mag: Gletscher und Grundwasser bilden erhebliche Reserven, die bisher durch das traditionelle System der *Karez* (bzw. *qanāt*) genannten Tunnel angezapft und genutzt wurden. Im Rahmen der Erschließungsarbeiten (nicht nur des Wassers) wurden ferner Kollektivierungsmaßnahmen eingeleitet, die allerdings beispielsweise bei den

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000273

Kasachen auf wenig Gegenliebe stießen; 1962 fand eine massive Fluchtbewegung der Kasachen in die UdSSR statt.

Große Bedeutung kommt naturgemäß der Viehwirtschaft zu. Hier konnten die Erträge in nennenswertem Maße gesteigert werden, etwa durch Optimierung von Viehrassen, Futtergrassorten etc., aber auch die zunehmende Privatisierung trägt dazu bei: 1981 war etwa 1/3 des Viehs in privatem Besitz. Gewisse Fehler wie die Einführung des Naßreisanbaus im Pamir oder der exzessive Getreideanbau, Ideale der späten 50er Jahre, werden mittlerweile im Rahmen der Reformpolitik korrigiert. Die Fehlentwicklungen lassen sich im politischen Vokabular dokumentieren: Hitlistenspitzenreiter waren lange Zeit Wörter wie 'Mechanisierung' oder 'Traktorenstation'. WEGGEL geht ferner informativ auf die Oasenwirtschaft und die Bodenschätze (v. a. Erdöl) ein, weitere Abschnitte behandeln den Aufbau von Leicht- und Schwerindustrie. Er weist plausibel anhand von Kennziffern nach, daß bisher die Volksrepublik mehr in Sinkiang investiert als sie aus ihm erwirtschaftet.

In einem sehr aufschlußreichen Abschnitt beschäftigt sich d. A. mit den ökologischen Problemen, die Sinkiang bedrohen; ungeschickter Umgang mit den Wasserressourcen führt zur Austrocknung von Flüssen und Binnenseen (der Lop Nor ist wohl das bekannteste Beispiel), Überweidung hat Desertifikation zur Folge, schließlich sind die Bodenversalzung und die Abholzung zu nennen (letztere v. a. im Südteil Sinkiangs). WEGGEL zieht einen bestürzenden Vergleich zur Sahel-Zone, deren Desertifikationsfaktoren er auch in Sinkiang nachweist, und meldet fundierte Zweifel an der Wirksamkeit der Gegenstrategien (Aufforstung) an.

Kap. 4 informiert über den Verlauf und die geschichtliche Bedeutung der Seidenstraße. Möglicherweise wurde an sie mit der Eröffnung der Karakoram-Hochstraße wiederangeknüpft. Unterstützt von mehreren Kartenskizzen wird auch die Entwicklung der Bahnlinien und des Straßennetzes dargestellt. Auch hier ist der Einfluß und das Auf und Ab der Beziehungen zur UdSSR ablesbar.

Kap. 5 ist den sog. Minderheiten gewidmet. In der Tat sind es Minderheiten nicht nur in gesamtchinesischer Sicht sondern auch bald regional gesehen: infolge einer systematischen Bevölkerungspolitik, die sich letztlich aus dem horror vacui und der Übervölkerung des Kernlandes erklärt, aber auch aus dem Bestreben, die Grenzprovinz unwiderruflich an China zu binden, stieg der chinesische Anteil in Sinkiang von etwa 1,8% (1949) auf ca. 40% (1982). Diese 'Überfremdung' führt natürlich zu vielfältigen Spannungen im Verhältnis zu den Autochthonen.

WEGGELS kurze Schilderung der Uiguren, Kasachen, Kirgisen, Sibo, Tadschiken und Dahuren bewegt sich zwischen Ethnologischem und Folkloristischem; sie bleibt insofern wenig befriedigend. Von der chinesischen Herrschaft profitieren in besonderem Maße (oder, je nach vertretener Auffassung: fielen ihr zum Opfer) die bereits erwähnten Kasachen: nicht nur wurden sie von ihren Volksgenossen in sowjetisch Kasachstan abgetrennt, vor allem ihr sozialer Charakter erfuhr durch systematische Seßhaftmachung eine völlige Veränderung.

Die Konflikte, die sich aus den bisher genannten Umständen sowie den damit verbundenen zentralistischen und zentrifugalen Tendenzen ergeben, sollen auf dem Wege der „nationalen Gebietsautonomie" gelöst werden, die – anders als in der UdSSR – von der verfasungsmäßigen Unteilbarkeit der Volksrepublik ausgeht. Die Verwaltung scheidet sich dabei in drei Stränge, wobei die auf verschiedenen Ebenen stattfindende Selbstverwaltung „national" besetzt ist (also mit

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000274

Angehörigen der Minderheiten), die Parteistruktur han-chinesisch geprägt und die Armee "fast rein han-chinesisch" ausgelegt ist. Damit entfallen die Schlüsselpositionen der realen Macht auf das Staats-Volk der Mitte, während die Minderheiten das „Gesicht" wahren können und sollen. Dem Hätscheln von Minderheiten in strategisch wichtig gelegenen Gebieten entspringt auch ein intensiver Ausbau des Bildungswesens, wobei WEGGEL allerdings auf den sinisierten Charakter des Hochschulbereichs verweist. Zentralistische (und nicht nur praktische) Absichten stehen auch hinter dem zweimaligen, wenn auch letztlich gescheiterten Anlauf, die Lateinschrift einzuführen – Uiguren und Kasachen (also die beiden wichtigsten 'Minderheiten') verwenden wieder die aus dem arabischen Alphabet abgeleitete Schrift. Auch im Bereich der audiovisuellen Medien geht Peking zusehens auf die Interessenlage der 'Minderheiten' in Sinkiang ein. Derem religionsgezogenem Bedarf wird mit der Restaurierung während der Kulturrevolution zerstörter Moscheen, der Ausbildung von Geistlichen etc. ebenfalls Rechnung getragen, wenn auch mit Maßen.

WEGGELs Landeskunde Sinkiangs schließt mit einem kurzen Abriß der wichtigsten historischen und touristischen Sehenswürdigkeiten der Autonomen Region. Hierbei stellt sich von neuem der Bindegliedcharakter des Landes heraus (in historischer Zeit etwa zwischen dem indoiranischen und dem chinesischen Kulturkreis), den es im 20. Jh. längst verloren hat, einem 20. Jh., in dem, wie WEGGEL in seinem Ausblick feststellt, Sinkiang „auch nicht den Hauch einer Chance, seine Selbständigkeit zu wahren", besaß.

Wenn das Buch in sinologischer Hinsicht zweifelsohne eine Menge interessantes Material auswertet, so sind doch auch ein paar turkologische und islamkundliche Schwächen zu nennen, etwa wenn der *mīrāb* als „islamischer Geistlicher" (S. 88) interpretiert oder *türk* mit „Kraft" (S. 13) übersetzt wird; es handelt sich wohl um den „vereinigten Adel" bzw. im Altuigurischen um eine undeklinierbare Verstärkungspartikel[1]. WEGGELS Umgang mit Türken- und Mongolenstämmen ist nicht unproblematisch: dividiert er S. 17 Türken und Kirgisen auseinander, so setzt er S. 20 Oiraten und Ölöten gleich, wiewohl diese nur einen Teil der ersteren bilden. Zudem werden etwa die mongolisch-chinesischen Feldzüge des 18. Jh. (S. 20f.) sowie die Khodja-„Aufstände" doch etwas zu sehr gerafft dargestellt.

Die Art, in der d. A. systematisch chinesische Namensformen auch bei Namen und Begriffen verwendet, die im Deutschen längst Bürgerrecht erworben haben, wie Sinkiang, Peking oder Kaschgar, grenzt an übertriebene Amtlichkeitsgläubigkeit, heißt es doch im Deutschen auch beispielsweise Mailand und eben nicht Milano. Das führt dann folgerichtig zur abstrus sinisierten Form Ali Shierh, „Höhepunkt des religiös-islamischen Schrifttums (. . .) der uigurischen Literatur" (S. 192). 'Alī Šēr Newā'ī schrieb, von seinen persischen Werken abgesehen, überaus weltliche Dichtung in Čagatay. Auch das S. 18 erwähnte „Thaireich Nanzhao" gibt natürlich nur die Beziehung der von WEGGEL benutzten chinesischen Quellen wieder.

Ihnen entspricht eine sinozentrische Geschichtsauffassung, die mir in der vorliegenden Landeskunde durchgehend nachweisbar scheint. Bei den Ereignissen

[1] Es wird jedoch nicht in der Bedeutung „mächtig" gebraucht (einen Beleg in diesem Sinne gibt es für altuig. *törk*), vgl. SEMIH TEZCAN: *Köktürk – ein zusammengesetztes Pseudonym*, auf der Ersten Deutschen Turkologen-Konferenz gehaltener Vortrag, Bamberg, 2.–6. Juli 1987.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000275

und Entwicklungen seit 1949 mag sie durchaus vertretbar sein. Hier liegen auch die Stärken von WEGGELS Landeskunde Sinkiangs, oder wenn er (nicht nur geschichtliche) Parallelen und Zusammenhänge aufzuzeigen versucht. Als sehr positiv muß die gewisse kritische Distanz vermerkt werden, mit der d. A. numerischen Erfolgsmeldungen gegenübersteht oder gesamtwirtschaftlich auf Umweltschäden bzw. -kosten hinweist. Gerade der Studie geographischer und wirtschaftlicher Abriß stellt eine i.d.R. gut recherchierte Einführung zum Thema dar.

HARALD LIST, Hamburg

BRUNO PETZOLD †: *Die Quintessenz der T'ien-t'ai-(Tendai-)Lehre. Eine Komparative Untersuchung.* Hrsg. von HORST HAMMITZSCH. Wiesbaden: Harrassowitz 1982. XV, 619 S. (Studien zur Japanologie. 15.) 198.– DM.
ISBN 3-447-02161-6.

Der Verf. lebte in der Zeit 1910–1949 in Japan, wo er sein Leben dem Studium und der Praxis des Buddhismus, speziell der Tendai-Schule widmete. Über das Leben des Schriftstellers und Korrespondenten B. P. gibt das ausführl. Vorwort des Hrsg. Aufschluß. Für das Verständnis und die Würdigung des hier publizierten Manuskriptes aus dem Nachlaß B.P.'s, das Mitte der dreißiger Jahre entstand, ist dieses Vorwort wesentlich. Auch hat sich der Hrsg. u.a. durch die Gestaltung des Anhangs mit Zeichenlisten und Indices verdient gemacht. Vorl. Buch gibt Aufschluß über die Belesenheit und Gelehrtheit eines weitgereisten Mannes. Dieses Werk enthält systematisch und äußerst ausführlich aufgefächerte Darstellungen zum Thema „Die Chinesische T'ien-t'ai Schule" (S. 1–423), mit den Untertiteln „Geschichte und Literatur der T'ien-t'ai-Schule", „Die T'ien-t'ai-Religion", „Synthetische, theoretische und praktische T'ien-t'ai-Lehre", „Die T'ien-t'ai-Lehre vom Standpunkt der vergleichenden Religionsphilosphie: Vergleich mit nicht-buddhistischen Lehrtypen". „Die Japanische Tendai-Schule" (S. 425–485), „Anhänge" (Zur Terminologie und Konzepten, S. 487–587) beschließen dieses Werk. Der Autor arbeitet komparatistisch, wobei er sich auf Referenzwerke verläßt. Da B. P. keine eigenen Quellenstudien seinen Ausführungen zugrundelegt, übernimmt er, z.T. ebenfalls vergleichend wertend, was die betreffenden Autoren aussagen. B. P. hat dabei m.E. ein feines Gespür für die rechte Wahl, unter seinen Arbeitsbedingungen, walten lassen. Dennoch bleibt festzuhalten, daß die Aussagen, die B. P. teils per Zitate z.B. zum Taoismus macht, wohlgemerkt stets im Hinblick auf sein eigentliches Thema (T'ien-t'ai/Tendai), heute so nicht mehr formuliert würden (vgl. z.B. S. 230–232, 240 u.a.). Es zeigt sich also, daß das eigene Quellenstudium für ausgreifende Untersuchungen dieser Art unerläßlich ist, und sei es nur um Zitate zu überprüfen. Dennoch gilt sicherlich, daß dieses Werk B. P.'s nicht nur ein interessantes Dokument für die Wissenschaftsgeschichte ist, sondern es enthält auch, speziell zu buddhologischen Themen, eine gewaltige Fülle an Informationen und interpretativen Ideen. In diesem Sinne ist dieses Werk äußerst aufschlußreich, anregend und daher beachtlich. Zu B. P.'s Werken siehe auch PETER FISCHER's Kurzanzeige in: ZDMG 137 (1987), S. 448, zu RICHARD A. GARD: *The Writings of Professor Bruno Petzold (1873–1949)*, mit dem Verweis auf P. F.'s ausführliche Bespr. des vorliegenden Buches zum T'ien-t'ai/Tendai Buddhismus in: Nachrichten der Ges. für Natur- und Völkerkunde Ostasiens 131/2 (1982), S. 169–174.

FLORIAN C. REITER, Würzburg

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000276

HILKE MEYER-BAHLBURG, EKKEHARD WOLFF: *Afrikanische Sprachen in Forschung und Lehre. 75 Jahre Afrikanistik in Hamburg (1909–1984)*. Berlin-Hamburg: Reimer 1986. 230 S.

Eine Institution feiert ihr 75jähriges Bestehen. Sie tut dies mit einer selbstverfaßten Schrift, die zugleich Rechenschaftsbericht, Abrechnung (mit den Gründungsvätern), Geschichte und Laudatio (auf sich selbst) in einem sein will.

1909 wurde an dem ein Jahr zuvor gegründeten Hamburger Kolonialinstitut der erste planmäßige Lehrstuhl für afrikanische Sprachen – der erste in der Welt überhaupt – eingerichtet und mit CARL MEINHOF, der die deutsche Afrikanistik zur Weltgeltung führen sollte, besetzt. Ohne Zweifel, die Bedeutung und der Beitrag des „Seminars für Kolonialsprachen" bzw. nachmaligen „Seminars für afrikanische Sprachen (und Kulturen)" zur Erforschung der afrikanischen Sprachen sind unbestritten. Der Anlaß rechtfertigt also eine geschichtliche Rückschau und Darstellung; es ist nur die Form, in der dies geschieht, die zur Diskussion steht. Kap. 1 und 2 („Sprachforschung im Dienst der Herrschenden: 75 Jahre Afrikanistik in Hamburg im Spannungsfeld kolonialer Interessen und nationaler Sprachpolitik") sind ideologiekritische Texte, die E. WOLFF für die Ausstellung „Afrikanistik in Hamburg (1909–1984)" bzw. für den Vortragszyklus „Hamburg und Afrika: Praxis und Folgen des Kolonialismus" verfaßt hat; Kap. 3 („Zur Geschichte des Seminars . . . 1909–1964") setzt sich aus einem nachgedruckten Bericht von J. LUKAS (S. 36–49) und einem mit eifriger Akribie in den Seminarakten recherchierten Beitrag von L. GERHARDT, „Das Seminar für afrikanische Sprachen im Nationalsozialismus" (49–70) zusammen. Kap. 4 referiert auf unaufdringlich-sachliche Weise die Geschichte des Seminars seit 1964. Dankenswert Kap. 5, in dem die Namen der zahlreichen afrikanischen Mitarbeiter („Sprachgehilfen" etc.) und Gastwissenschaftler verzeichnet stehen. Schließlich, die Kap. 6–8 legen Rechenschaft ab über die am Seminar in den 75 Jahren gebotene Lehre, die geleistete Forschung bzw. erfolgte wissenschaftliche Veröffentlichungstätigkeit.

Der äußere Anstoß für die Abfassung der 230 Seiten umfassenden Schrift – der Anhang (207–230) beinhaltet u. a. nützliche Zusammenstellungen der Habilitationen, Promotionen, M. A.-Examina und der am Seminar herausgegebenen Reihenwerke – war recht eigentlich die hundertjährige Wiederkehr der 1884 abgehaltenen Berliner Kongo-Konferenz, somit also die selbstkritische Auseinandersetzung mit der kolonialen und kolonialistischen Vergangenheit, zu der die Schrift jeden heute wirkenden deutschen, verantwortungsbewußten Afrikanisten nachdrücklich bewegen möchte. Um dieses Ziel auch auf keinen Fall zu verfehlen, halten die Verfasser den Nachgeborenen das abschreckende Beispiel ihrer Vorgänger – von MEINHOF, DEMPWOLFF, ZYHLARZ und KLINGENHEBEN bis zu DAMMANN, E. MEYER und LUKAS – vor Augen: „Rassendünkel, Kolonialträume und Missionarseifer haben nicht verfehlt, die Afrikanisten in ihren Bann zu schlagen" (S. 60). Obwohl von E. ZYHLARZ der „Parteieintritt aus den Akten nicht feststellbar" ist und O. DEMPWOLFF „kurz vor seinem Tode im Jahre 1938" nur als „Parteianwärter" erscheint, wird behauptet, daß „alle akademischen Seminarmitglieder Parteigenossen" waren (S. 60).* Deutsche Gründlichkeit ver-

* Herr Professor DAMMANN hat zu diesem Punkt eine Stellungnahme verfaßt, die in Band 3 der Hamburger Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte an entsprechender Stelle abgedruckt wird.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000277

säumt andererseits nicht, einer für solche Details immer aufgeschlossenen Öffentlichkeit sogar die Parteimitgliedsnummern unserer Lehrer mitzuteilen; schließlich steht ja die Glaubwürdigkeit deutscher berichterstattender Dozenten auf dem Spiel! Außerdem: penible Akribie gehört zu den Selbstverständlichkeiten bei der wissenschaftlichen Arbeit des Afrikanisten. Von Denunziation kann hier – sollte jemand auf einen solchen abwegigen Gedanken verfallen – bei so total gewährleisteter Öffentlichkeit überhaupt nicht die Rede sein; eines derartigen Vergehens haben sich nur E. Dammann und A. Klingenheben dadurch schuldig gemacht, daß sie die Wiederauflage des damals schon veralteten Swahili-Lehrbuches von A. Seidel ([1]1900, [2]1941) beanstandet hatten (vgl. S. 63).

Neben zahlreichen Passagen eifernder Kleinlichkeit und peinlicher Aktenstöberei – im Namen der „Wahrheit", die ja schließlich an den Tag muß – stehen aber auch Aussagen der Würdigung jener Vertreter der ersten und zweiten Generation; z.B. „Ernst Dammann ... ist aufgrund seines phänomenalen Gedächtnisses ein unerschöpflicher und zugleich freigiebig sprudelnder Quell für die Geschichte der Afrikanistik im deutschsprachigen Raum" (S. 75). Warum haben sich die Verfasser dann, fragt man sich verwundert, nicht dieser einzigartigen wissenschaftlichen Quelle bedient und Herrn Dammann, den noch in voller Frische tätigen Vertreter jener Generation, nicht zu einer Darstellung seiner Zeit aus eigener Sicht eingeladen? Durch dieses Versäumnis begab man sich der Möglichkeit, den Vorwurf der Einseitigkeit und Voreingenommenheit abzuwenden. Ist den Verfassern und ihren Mitarbeitern übrigens noch nie der Gedanke gekommen, daß die nächste Generation manche ihrer Handlungen, zu denen sie sich im guten Glauben ebenfalls politisch Verstrickten gegenüber verpflichtet fühlen, in 25 oder 50 Jahren in gleicher Weise verurteilen könnte, wie sie es heute gegenüber den Verhaltensweisen der älteren Generation tun? Wem ist es denn vor allem zu danken, daß die Verfasser – ohne falsche Bescheidenheit – heute stolz behaupten können: „Die Hamburger Afrikanistik kann ... als überaus erfolgreich gelten" (S. 153)? Die Bedeutung der Hamburger – und damit überhaupt auch der deutschen – Afrikanistik ist vornehmlich das Werk derjenigen, die hier mit ihren Nazi-Parteimitgliedsnummern an den Pranger gestellt werden.

Die Schrift leidet unter zwei – ach so verständlichen menschlichen – 'Schwächen': in dem Maße, in dem die „Söhne" die „Sünden der Väter" zum Teil emotional herausstreichen, heben sie unkritisch und weitausladend die eigenen Vorzüge und Leistungen in ein scheinbar makelloses Licht.

Selbstdarstellungen, so notwendig und nützlich sie sein können, haben meist etwas Peinliches an sich. David Hume sagt in *My own life*, das er seiner großen Geschichte Englands vorausschickt, treffend: „It is difficult for a man to speak long of himself without vanity, therefore I shall be short." Ein guter Rat für künftige Autobiographen, denke ich.

Herrmann Jungraithmayr, Frankfurt a.M.

Klaus Hock: *Gott und Magie im Swahili-Islam. Zur Transformation religiöser Inhalte am Beipiel von Gottesvorstellung und magischen Praktiken.* Köln: Böhlau 1987. 207 S., 7 S. „summary". (Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte. 12.)

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000278

„Die Frage, ob durch Transformation traditionell-afrikanischer und islamischer Konzeptionen im Swahili-Islam ein integrales System religiöser Theorie und Praxis zustandegekommen ist, kann im Hinblick auf Gottesvorstellung und magisch-religiöser Praktiken insgesamt bejaht werden." In diesen Kernsatz gießt der Autor den Extrakt seiner – und dort liegt die beachtenswerte Stärke dieser überarbeiteten Magisterarbeit – kunstvollen Mischung aus Sekundärzitaten; das einzige primäre (S. 66) bleibt unidentifizierbar. Die reichlichen Zutaten, vom Hochgott-Problem bis zur Magie beim Fußballspiel, sind knapp bemessen: so wird z. B. auf 21 Zeilen (S. 56, 61) der „liebende" afrikanische Gott dem „richtenden" islamischen Gott konfrontiert und amalgamiert. Ein großer Teil der arabischen Begriffe ist – falsch – abgeschrieben: „sawāḥila" (S. 33) anstatt „sawāḥil", „dūʿa" (S. 49) anstatt „daʿwa" oder „duʿāʾ", „al-wādūd" (S. 62) anstatt „al-wadūd" usw. Der arabische Hintergrund der magischen Termini der Swahili, ein wichtiges Kriterium der Beweisführung, ist oft nicht erklärt: z. B. „hirizi" (S. 93), „kupiga ramli" (S. 97), „hirizi ya jahazi" (S. 107), „fundi wa bahari" (S. 132). „Kumjuwa Mungu" (S. 64, sw. für Gotteserkenntnis) muß wohl „kumjua Mungu" heißen.

Schwerer als die noch hinnehmbaren handwerklichen Mängel wiegen dagegen die konzeptionellen. Die aneinandergereihten Versuche, islamische und traditionell-afrikanische Elemente aus ihrer funktionalen und theologischen Verquikkung zu isolieren, sind an diffusen, theoriegerechten Bezugsgrößen unternommen. So geht K. H. (S. 60) von „einer (sprich: der) arabisch-islamischen Gotteslehre" aus und verweist gerade in einem Halbsatz (S. 72) auf andere Islamvarianten in der sog. islamischen Welt. Bei solcher Unkenntlichkeit von regens und rectum gerät die oft hervorgehobene Adaptionsfähigkeit des Islam zu einer Tautologie und leuchtet der fulminante Schlußpunkt wieder ein: „Keine Adaption ohne Transformation" (S. 82).

Noch ein Wort zur äußeren Form: Wenn der Leser bei der Suche nach dem zur Belegstelle gehörenden Titel nicht bei den Anmerkungen am Kapitelende, sondern erst in der überdies rubrizierten Bibliographie fündig wird, dann bedeutet eine kritische Lektüre mühsame Handarbeit. Dennoch, aller Unbill zum Trotz und um Fehler in der Quartärliteratur zu vermeiden: Nicht „B. Gladinow" (Text S. 50: Anm. 5, Nachweis S. 83: Gladinow 1975: 25, Bibliographie S. 189: Gladinow, B. 1975: Götternamen und Name Gottes . . .) schrieb über die Synonymität von Götternamen, sondern B. Gladigow.

Ulrich Rebstock, Tübingen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000279

Kurzanzeigen[1]

S. Shaked, D. Shulman, G. G. Stroumsa [Hrsgg.]: *Gilgul. Essays on Transformation, Revolution and Permanence in the History of Religions.* Leiden: Brill 1987. 326 S. (Studies in the History of Religions. 50.) 108,– hfl.

Das hebr. Wort *Gilgul* heißt „Umwandlung". Es ist rel. Fachwort, in der Kabbala steht es für Metempsychose. Dorthin gelangten Wort und Vorstellung wahrscheinlich von den Manichäern. Das hat der Rel.-Wiss. R. J. Zwi Werblowsky, Prof. an der Hebr. Univ. zu Jerusalem, langjähriger Geschäftsträger der Intern. Assoc. for the Hist. of Religions und Hrsg. der Zs. Numen, vor mehr als 25 Jahren dargelegt. Ihm widmen 22 Schüler und Freunde diesen Bd. als Festschrift. Über „Umwandlung" schreiben freilich nur einige (Auferstehung des Leibes im Taoismus; Transformation in einem iran. Mythos; Anthropologie eines Avatar; über Prometheus: vom Mythos zur Metapher). Andere haben die Rel.-Gesch. zum Thema gewählt (wie sie in Ostblockländern betrieben wird, wie sie säkularisiert wurde) oder allg. rel.-gesch. Probleme (Dualismus, Weltende, Diaspora) oder aber spezielle Fragen (Vereinigungskirche, das Wort „Judenchristen", Agnus Dei u. a.). H.-J. G.

[1] Die Verfasser der Kurzanzeigen sind: A. B.-R. = Andreas Bock-Raming, Freiburg i. Br.; B. K. = Burkhart Kienast, Freiburg i. Br.; B. K.-H. = Barbara Kellner-Heinkele, Frankfurt a. M.; B. N. = Bernd Nothofer, Frankfurt a. M.; C. v. C. = Claudia von Collani, Würzburg; D. E. M. = David E. Mungello, Cedar Rapids, Iowa; D. K. = Dorothea Krawulsky, Tübingen; E. L. = Elke Löschhorn, Bonn; E. P. = Erich Pauer, Marburg; E. R. = Erhard Rosner, Göttingen; E. W. = Ewald Wagner, Gießen; F. C. R. = Florian C. Reiter, Würzburg; G. M. = Günter Meyer, Erlangen; G. S. = Gerd Steiner, Marburg; G. W. = Gunther Wanke, Erlangen; H. B. = Hartmut Bobzin, Erlangen; H. H. = Heribert Horst, Mainz; H.-J. G. = Hans-Jürgen Greschat, Marburg; H.-R. K. = Hans-Rainer Kämpfe, Bonn; H. S., Ge. = Hartwig Scheinhardt, Germersheim; H. S., Gi. = Helga Schwenk, Gießen; H. W. H. = H. W. Hoffmann, Nürnberg; J. den H. = Johannes den Heijer, Leiden; J. P. L. = Jens Peter Laut, Marburg; J. v. B. = Jürgen von Beckerath, Schlehdorf; J. Z. = Jürgen Zwernemann, Hamburg; K. B. = Klaus Beyer, Heidelberg; K. K. = Klaus Kracht, Tübingen; M. K. = Martin Kraatz, Marburg; P. F. = Peter Fischer, Berlin; P. G. = Peter Greiner, Freiburg i. Br.; P. H. = Peter Heine, Münster i. W.; P. W. = Paul Wexler, Tel Aviv; R. B. = Roswitha Badry, Tübingen; R. M. V. = Rainer Maria Voigt, Berlin; R. Q.-Z. = Rosemarie Quiring-Zoche, Freiburg i. Br.; S. D. = Siglinde Dietz, Göttingen; V. E.-S. = Viktoria Eschbach-Szabo, Bochum; W. K. = Wolfgang Kubin, Bonn; W. R. = Wolfgang Röllig, Tübingen.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000280

Louise Gestermann: *Kontinuität und Wandel in Politik und Verwaltung des frühen Mittleren Reiches in Ägypten.* Wiesbaden: Harrassowitz 1987. 243 S, 15 Abb. 8° (Göttinger Orientforschungen. R. 4: Ägypten. 18.)

In dieser wichtigen hist. Arb. wird der Versuch unternommen, aufgrund des derzeitigen Wissensstandes Entstehung und Aufbau des äg. Mittleren Reiches darzustellen. Neben der pol. Gesch. werden besonders die Verwaltung und die Bautätigkeit untersucht, vor allem die Frage, was neu entstand, was lokalen thebanischen Traditionen entstammt und wo auf das Alte Reich zurückgegriffen wurde. Neben die Gaue treten seit der Zwischenzeit Städte als Einheiten der Verwaltung. Das Datum der Wiedervereinigung wird in die Zeit kurz nach dem 14. Jahr Mentuhoteps datiert und mit der Annahme des Horusnamens *Nṯrj-ḥḏt* verbunden; der spätere Wechsel zu *Zmꜣ-tꜣwj* mag beim Sedfest (Jahr 30) erfolgt sein. Der Gaufürst *Nḫrj* von Hermupolis wird in abgewogener Auseinandersetzung mit den Thesen von Anthes und Schenkel in die Zeit des Übergangs von der XI. zur XII. Dynastie datiert. Zur Rekonstruktion der XI. Dynastie im Turiner Königspapyrus ist anzumerken, daß diese Listen niemals Horusnamen geben (Cf. Barta: *Das Selbstzeugnis eines altäg. Künstlers.* In: MÄS 22 [1970], p. 30). J. v. B.

Friedrich Abitz: *Ramses III. in den Gräbern seiner Söhne.* Freiburg/Schweiz: Univ.-Verl.; Göttingen: Vandenhoek & Ruprecht 1986. 148 S., 31 Abb. 8° (Orbis Biblicus et Orientalis. 72.)

Unter den im „Tal der Königinnen" gelegenen Gräbern von Angehörigen der Pharaonen, vornehmlich der Ramessidenzeit, nehmen die Anlagen der Söhne Ramses' III. eine entwicklungsgesch. Mittelstellung zwischen den älteren königl. Grabanlagen (bis einschl. Ramses III.) und denen der späteren Ramessiden ein. Bemerkenswert ist, daß in ihnen der König als Hauptfigur gegenüber dem eigentl. Grabinhaber dominiert. A. bespricht eingehend die Dekoration der noch größtenteils unveröff. Gräber unter Beifügung von Grundrissen, die die Verteilung der einzelnen Elemente zeigen. Zum Schluß geht er auf die umstrittene Frage der Identität dieser Prinzen ein. Von ihnen waren *Stḫ-ḫr-ḫpš.f* (Grab no. 43), *Pꜣ-Rʿ-ḫr-wnm.f* (no. 42), *Ḥʿj-m-Wꜣst* (no. 44) und *Jmn-ḫr-ḫpš.f* (no. 55; nicht der spätere Ramses VI.) aufgrund ihrer Titel älter als *Rʿ-msj-sw* (no. 53), der nachmalige Ramses IV., und müssen daher vor ihrem Vater gestorben sein. Der namenlose, im Königsgräbertal (no. 3) bestattete Sohn Ramses' III. bleibt rätselhaft. J. v. B.

Dieter Kurth und Ursula Rössler-Köhler [Hrsg.]: *Zur Archäologie des 12. oberägyptischen Gaues. Bericht über zwei Surveys der Jahre 1980 und 1981.* Wiesbaden: Harrassowitz 1987. 299 S., 17 Taf., 152 Abb., 10 Pl. 4° (Göttinger Orientforschungen. R. 4: Ägypten. 16.) 198.– DM.

Wie aus dem Untertitel hervorgeht, handelt es sich um die Ergebnisse zweier „Surveys" des Göttinger Sonderforschungsbereiches, die der Rekonstruktion der Geogr. des altäg. 12. Gaues dienen sollten, dessen Fürsten im Alten Reich in den Felsgräbern von Dair al-Gabrāwī bestattet wurden. Natürlich waren keine Grabungen möglich; es wurden jedoch Baureste röm. und kopt. Zeit festgestellt und kartiert, zahlreiche Tonscherben versch. Epochen gefunden (in z.T. farb. Photos veröff.) sowie das bisher unbekannte, stark zerstörte Grab eines hohen

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000281

Funktionärs der V. Dynastie entdeckt. Wertvoll ist auch der Versuch von J. Horn, über bereits im MA bezeugte arab. Ortsnamen deren kopt. und letztlich altäg. Vorläufer zu ermitteln. Die Ergebnisse sind in den am Schluß beigefügten großformatigen Kten. eingetragen. Der Bd. bildet so eine Ergänzung zu den Arbb. des *Tübinger Atlas des Vorderen Orients* für das Gebiet der Topogr. des Alten Äg. J. v. B.

Wolfgang Decker: *Sport und Spiel im Alten Ägypten.* München: Beck 1987. 212 S., 132 Abb. 8^0 (Becks Archäologische Bibliothek.)

In dem sehr informativen, reich illustr. Büchlein hat D., ein Spezialist für Sportgesch., der zugleich Ägyptologe ist, alles zusammengetragen, was über Sport und Spiel im Alten Äg. aus Bildern, Inschr., lit. Quellen und archäol. Funden bekannt ist, wozu er auch Erkenntnisse der Ethnologie und arab. Volkskunde heranzieht. Daß er auch kult. Handlungen des Pharao wie die rituellen Umläufe bei Krönung und Jubiläum zu den sportl. Aktivitäten zählt, mag manchen befremden. Es ist aber der rel. Hintergrund des Sports in allen alten Kulturen (z. B. Olympia) zu bedenken und auch, daß die genannten königl. Riten ihren Ursprung in der Erbringung eines körperlichen Leistungsbeweises des vorgesch. Häuptlings haben. – Den Bd. beschließen ein Lit.-Verz. und ein Sachindex. J. v. B.

Haiim B. Rosen: *East and West. Selected Writings in Linguistics. Ed. for the Occasion of his 60th Birthday by a Group of Friends and Disciples.* P. 2: *Hebrew and Semitic Linguistics.* München: Fink 1984. 359 S. ISBN 3-7705-2281-8.

Der Bd. umfaßt eine Auswahl solcher Arbb. des isr. Linguisten R., die nach Ansicht der Edd., die für die Auswahl verantwortlich sind, repräsentativ für das breitgefächerte Arbeits- und Interessenspektrum des Jubilars sind. Insofern stehen einige bekannte und leicht zugängliche Arbb. aus einschlägigen Fach-Zss. neben weniger bekannten, meist hebr. geschriebenen Beitrr. aus isr. Publl. Wohl die bedeutendsten Studien behandeln ling. Probleme des modernen Hebr. (Ivrit); hier hat R. bekanntlich in vielfältiger Weise Pionierleistungen erbracht. Aber auch seine Arbb. zum bibl. Hebr. verdienen eine weit größere Aufmerksamkeit, als ihnen bislang zuteil wurde: dieser Bd. erleichtert jedenfalls in dankenswerter Weise die Möglichkeit, einen höchst eigenwilligen Semitisten kennenzulernen, der gerade aufgrund seiner umfassenden indogerm. und allg.-ling. Kenntnisse stets anregend wirkt, „being a permanent source of inspiration" (S. 6), wie man den Hrsgg. gerne beipflichtet. H. B.

Hebräische Schrift. Von der Steinschrift zum Poster. Hrsg. vom Kunstgewerbemuseum der Stadt Zürich. 1976. Neuaufl. 1987. Mit einem Supplement, hrsg. von der SB Preußischer Kulturbesitz, Berlin. 1987. 68, 23 S.

Die beiden reichbebilderten Hefte sind der nachgedr. Kat. der Züricher Ausstellung von 1976 und ein Erg.-H. mit den Stücken, die 1987 in Berlin die Züricher Objekte ersetzten, die nicht mehr zur Verfügung standen. Der Hauptkat. bringt eine kurze Gesch. der jüd. Quadratschrift einschl. ihrer Vorformen von der Bilderschrift bis zu den mannigfachen heutigen Druckschriften aus der Feder von J. Naveh, L. Mildenberg, H. Friedlaender, M. Spitzer, S. A. Birnbaum und B. Prijs. K. B.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000282

SHEMARYAHU TALMON: *King, Cult and Calendar in Ancient Israel. Collected Studies.* Leiden: Brill; Jerusalem: Magnes 1986. 244 S.

Das Buch stellt Studien des bedeutenden jüd. Bibelwissenschaftlers aus den Jahren 1956–1985 zusammen, die sich im weiteren Sinn mit Problemen der altisrael. Gesellschaft befassen. Der wichtige Bd. enthält folgende Beiträge: *Kingship and the Ideology of the State* (S. 9–38); *"In Those Days There was no* מלך *in Israel" – Judges 18–21* (S. 39–52); *"The Rule of the King" – I Samuel 8:4–22* (S. 53–67); *The Judaean 'am ha'areṣ in Historical Perspective* (S. 68–78); *The New Hebrew Letter From the Seventh Century B.C.E. in Historical Perspective* (S. 79–88); *The Gezer Calendar and The Seasonal Cycle of Ancient Canaan* (S. 89–112); *The Cult and Calendar Reform of Jeroboam I* (S. 113–139); *Biblical Visions of the Future Ideal Age* (S. 140–164); *The Emergence of Jewish Sectarianism in the Early Second Temple Period* (S. 165–201); *Types of Messianic Expectation at the Turn of the Era* (S. 202–224). Autoren- und Stellenreg. runden den Bd. ab. G. W.

HERMANN-JOSEF STIPP: *Elischa – Propheten – Gottesmänner. Die Kompositionsgeschichte des Elischazyklus und verwandter Texte, rekonstruiert auf der Basis von Text- und Literarkritik zu 1 Kön 20.22 und 2 Kön 2–7.* St. Ottilien: EOS Verl. 1987. XI, 535 S. (Münchener Universitätsschriften. Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament. 24.)

Die dem Methodenkonzept W. RICHTERS verpflichtete Tübinger kath.-theol. Diss. bietet ausführl. und eindringende text-, literar- und kompositionskrit. Analysen der im Untertitel des Buches genannten Texte, welche in einer kompositionsgesch. Synthese zusammengeführt werden. Das Ergebnis der Studie liefert ein Bild von der Entstehung des deuteronomistischen Geschichtswerkes (DtrG), nach welchem im Bereich von 1 Kön 12–2 Kön 13 zunächst nur wenige, dafür aber „durch intensive redaktionelle Überformung straff in das Konzept einer großräumig gestaltenden geschichtstheol. Aussageabsicht" eingebundene Prophetenerzählungen zu beobachten sind. Im Rahmen des Elia-Elisa-Zyklus ist das DtrG dann über längere Zeit hinweg wucherungsartig weitergewachsen. Diese Rekonstruktion zieht „solche Entwürfe in Zweifel, die gerade die deuteronomistisch durchformten Erzähleinheiten späteren Schichten zuweisen wollen". Die mit mehreren Regg. und ausführl. Bibl. versehene Untersuchung schließt mit einer sehr zu beachtenden methodenkrit. Reflexion, welche die Bed. der Wechselbeziehung der einzelnen Methodenaspekte unterstreicht und damit gewisse Korrekturen an W. RICHTERS Konzept anbringt. G. W.

JÜRGEN VAN OORSCHOT: *Gott als Grenze. Eine literar- und redaktionsgeschichtliche Studie zu den Gottesreden des Hiobbuches.* Berlin, New York: de Gruyter 1987. X und 259 S. (Beiheft zur ZAW. 170.) 82,– DM. ISBN 3-11-011163-2.

Die Marburger Diss. untersucht Hi 38, 1–42, 6 schwerpunktmäßig unter literar- und redaktionskrit. Gesichtspunkten, hat dabei freilich auch die Deutung der Gottesrede(n) und der Hiobdichtung insgesamt im Blick. Nach einer kurzen Einf. versucht v. O. in einem 1. T. (7–17) den vorgefundenen Text möglichst unbeeinflußt durch voreilige Hypothesenbildung wahrzunehmen, um dann im

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000283

2. T. (19–145) vorliegende Lösungsversuche zum lit. Problem darzustellen und zu bewerten. Die versch. literarkrit. Modelle können zu 5 Hauptmodellen (mit Differenzierung in Untergruppen) gebündelt werden. Speziell zieht v. O. die Entwürfe von A: F. Hesse – B: V. Kubina – C: F. Stier, O. Keel; C. Westermann, E. Ruprecht – D: V. Maag – E: K. Budde, A. de Wilde; S. R. Driver – G. B. Gray; B. Duhm, E. Würthwein, G. Hölscher, F. Fohrer heran, die neben einigen anderen in einer den Bd. beschließenden „Übersicht zur Literarkritik, Redaktionsgesch. und Auslegung von Hiob 38, 1–42, 6" (231–259) nochmals in einer Art Kurzcharakteristik dargestellt werden. T. 3 (147–209) will „von möglichst unvoreingenommenen Beobachtungen ausgehend ..., über die Diskussion verschiedener, denkbarer literarkrit. Entscheidungen zu den wahrscheinlichsten Teilergebnissen und zur wahrscheinlichsten Gesamtlösung führen" (147). T. 4 bietet „Rückblick und Ausblick" (211–216). Das Ergebnis liegt auf der Linie von Duhm, Würthwein, Hölscher und Fohrer mit einer Gottesrede und einer Antwort Hiobs als ursprünglicher Textgestalt.

H. W. H.

Josef Wehrle: *Prophetie und Textanalyse. Die Komposition Obadja 1–21 interpretiert auf der Basis textlinguistischer und semiotischer Konzeptionen.* St. Ottilien: EOS Verl. 1987. XIII, 408 S. (Münchener Universitätsschriften. Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament. 28.)

Die kath.-theol. Diss. (Freiburg i. B.) ist eine textling. orientierte Untersuchung der kleinen Prophetenschrift Obadja. Nach einem forschungsgesch. Überblick bietet sie eine Analyse der Makrostruktur des Textes, eine textphorische Untersuchung, eine semant. Analyse, eine Beschreibung von Art, Gebrauch und Funktion der Präpositionen, eine stil. Analyse (phonol., morphol., syntaktisch), eine Bestimmung der Tempora verbunden mit hist. Fragen sowie eine kompositions- und redaktionskrit. Analyse. Das Buch schließt mit einer Untersuchung der Rezeption der Edomsprüche Obadjas in anderen Prophetenschrr. Jedem einzelnen Untersuchungsgang ist eine methodische Vorbemerkung beigegeben, die sich einer Sprache bedient, welche es auch dem des Fachchin. der Linguisten Unkundigen gestattet, Methode und Argumentation nachzuvollziehen. Insofern ist das Buch nicht nur ein wichtiger Beitrag zur Obadjaforschung, sondern kann vielleicht auch dazu verhelfen, die ling. orientierte Exegese bibl. Texte etwas aus ihrem Ghettodasein herauszuholen.

G. W.

William D. E. Coulsen: *Palestinian Objects at the University of Minnesota.* Malibu: Undena Publ. 1986. 28 S. 4^0 (Occasional Papers on the Near East. 2/3.)

Das Heft enthält Zeichnungen und Beschreibung von 84 Objekten, 71 Gefäßen, 8 Lampen, 5 kleinen Objekten, die heute in der Univ. of Minnesota aufbewahrt werden u. z. T. (10 Stück) aus Beer Sheba, meist aber aus dem paläst. Kunsthandel stammen. Die Stücke sind sorgfältig beschrieben u. alle im gleichen (sehr kleinen) Maßstab abgebildet. Überraschungen bieten sie nicht. Fast alle haben auch Pendants im heute jordanischen Gebiet, vgl. D. Hómes-Fredericq u. H. Franken: *Pottery and Potters – Past and Present.* Tübingen 1986.

W. R.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000284

Silvia Schroer: *In Israel gab es Bilder. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Testament.* Freiburg/Schweiz: Univ.-Verl.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1987. XIV, 553 S. (Orbis biblicus et orientalis. 74.)

Seit der praktisch vergessenen *Histoire de l'art judaïque tirée des textes sacrés et profanes* von F. de Saulcy. Paris 1885, 1864², liegt mit diesem Buch erstmals wieder eine umfassende Bearb. atl. Mitteilungen über Kunst vor. Die von O. Keel betreute Diss. möchte u. a. auch die durch die Dominanz des Bilderverbots in der rel.-gesch. und theol. Forschung verursachte Tendenz korrigieren, Israels Rel. und Kultur als eine überwiegend bildlose zu betrachten. In 7 Kapp. wird das Textmaterial ausgebreitet, diskutiert und durch eine beeindruckende Fülle von Vergleichsmaterial illustriert. Im einzelnen werden behandelt: 1. Bildwerke in Gestalt von Bäumen, Blüten und Pflanzen, 2. Bildwerke in Gestalt von Tieren und Mischwesen, 3. atl. Nachrichten von anthropomorphen Bildwerken, 4. Bilder von Astralgottheiten in Israel und Juda, 5. das Wortfeld „Bild/Götterbild" im AT, 6. wichtige im AT erwähnte Bildträger, und 7. atl. Nachrichten von israel. Kunsthandwerk und -handwerkern. Bibliogr., Autoren-, Stellen- und Sachreg. sowie 146 Abb. erschließen das wichtige Buch so, daß es auch in der täglichen Arbeit vor allem des Bibelwissenschaftlers seine festen Platz finden wird. G. W.

Zecharia Kallai: *Historical Geography of the Bible. The Tribal Territories of Israel.* Jerusalem: Magnes; Leiden: Brill 1986. XII, 543 S., 4 Klapptaf. 125,– hfl.

Die Untersuchung basiert auf einer 1967 in hebr. Spr. ersch. Studie über die Gebiete der Stämme Israels (Bialik Institute, Jerusalem), die für die angezeigte engl. Veröff. überarb., erw. und auf den neuesten Stand gebracht wurde. Nach einer Einl. mit Problemanzeige, Darstellung des Forschungsstandes und method. Überlegungen entwirft ein 1. T. den hist. Rahmen von der Landnahme bis zur Zerstörung des ersten Tempels. T. 2 bietet eine geogr. Analyse zum System der Stammesgrenzen, T. 3 stellt hierzu hist. Erwägungen an. T. 4 beschäftigt sich mit den Städtelisten im Josuabuch, T. 5 mit den Levitenstädten. Nach „Hist.-Geogr. Summary" mit einer den gesch. Abläufen entlanggehenden Übersicht über die einschlägigen Belegstellen und ihre territorialen Hinweise sowie nach „Table of Settlement Names" und Abkürzungsverz. sind die Forschungsergebnisse auf Landkarten umgesetzt, wobei je nach Quellenlage sichere Grenzlinien, vermutliche Grenzlinien und gegebenenfalls alternative Grenzen unterschieden werden. Namen- und Stellenreg. beschließen den Bd. H. W. H.

Hans-Günter Buchholz [Hrsg.]: *Ägäische Bronzezeit.* Darmstadt: Wiss. Buchges. 1987. XI, 555 S., 122 Abb., 16 Taf. 4° 175,– DM. ISBN 3-534-07028-3.

Dieser monumentale Bd. verdiente eine ausführl. Bespr., für die die ZDMG nicht der richtige Ort wäre. Von Experten aus 6 Nationen wird hier über die Kulturbeziehungen und -divergenzen im Gesamtmittelmeerraum nach dem neuesten Forschungsstand berichtet, werden aber auch Spezialprobleme behandelt, die übergreifende Fragestellungen am Detail exemplifizieren. Die großen Einheiten sind: „Frühe u. Mittlere Bronzezt." mit Fragen d. Chronol., der Kulturbez. zw. Orient u. Okzident. „Auswärtige Bez. .. seit Mitte d. 2. Jt. v. Chr." mit bes. Berücks. von Thera, Enkomi, Zypern überhaupt, dabei auch die Keftiu-, Alašia- und Aḫḫijawa-Frage; Importe nach Kampanien u. Mittelitalien. „Späte

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000285

Bronzezt. im Lichte einzelner Denkmälergruppen", u. a. Malerei auf Thera, auf Kreta. 2 Beitr. beschäftigen sich mit der „Hist. Einordnung von Kulturerscheinungen des 2. Jt. v. Chr.", bes. interessant z. B. zum Problem der Mykener auf Kreta. Etwas disparat sind die 4 Aufs. unter der Überschrift „Zur bronzezeitl. Rel. u. zu Bestattungsbräuchen im äg. Raum", u. a. über Olympia und Perati. B.'s Schlußbemerkungen enthalten vor allem wichtige Nachträge, da das Buch offenbar eine lange Entstehungsgesch. hatte. Die reichen Lit.-Angaben u. ein gutes Reg. machen das Buch beinahe zu einem Handbuch zur im Titel genannten Periode. W. R.

Michel Paroussis: *Les listes de champs de Pylon et Hattuša et le régime foncier mycénien et hittite.* Paris: Les belles lettres 1985. XII, 143 S. 8⁰ (Études de philosophie et d'histoire du droit. 2.) 107,– FF. ISBN 2-251-40302-7.

P. untersucht die 'Feldertexte' aus den Archiven von Hattuša, der Hauptstadt des 'Reiches' von Hatti, und dem Archiv des myken. Pylos (Serie E), die alle in das 13. Jhdt. v. Chr. zu datieren sind, nach Inhalt und Typus mit dem Ziel, die damit verbundene Gesellschaftsstruktur und die Art der Bodenverteilung aufzuzeigen und zu vergleichen. Danach steht die königliche Bürokratie in Hatti nur indirekt, d. h. über die einzelnen „Gemeinden", in Verbindung mit den Individuen, die die Felder bewirtschaften, in Pylos dagegen direkt. Die Felder (A. ŠÀ bzw. *kotona* = κτοίνᾶ) gehören in Hatti teils dem „Palast" (É. GAL), teils den „Gemeinden" (URU. ḪI. A), in Pylos anscheinend überwiegend der „Gemeinde" (*damo* = δᾶμος). G. S.

Jan van Dijk: *Literarische Texte aus Babylon. Unter Einschluß von Kopien* Adam Falkensteins *zur Veröff. vorbereitet von* Werner R. Mayer. Berlin: Akad. Verl. 1987. (Vorderasiatische Schriftdenkmäler. NF, 8 [= 24].)

Das vorl. Heft enthält außer einer Einl., in der v. D. besonders das Problem der epigraphischen Chronologie des 2. Jtd. der Texte aus Babylon umreißt, die gewohnt hervorragenden Autographien der beiden Kopisten von 126 Taf. (Tf. I–XLII), deren Erhaltungszustand durchweg schlecht ist. Ein sorgfältig erarb. Kat. (S. 9–15) gibt Auskunft über den Inhalt der Texte und gegebenenfalls Hinweise auf bereits publizierte Parallelen. Folgende Textgruppen sind bezeugt: (a) Lexikal. Texte (teils bereits in MSL): No. 1–13, 15 Rs, 34 Rs, 96 Vs. – (b) Götterlisten: No. 16–21; vgl. No. 119, 121, 123 Rs. – (c) Sum. lit. Texte. Lyrik: No. 15 Vs, 22–44; Beschwörungen: No. 45–61; Epik: Inanna und Ebeḫ No. 71, Anzu No. 72, Enmerkar No. 73, Lugalbanda No. 74, Sargon No. 75; Sonstiges: No. 76–77, 86 (erzählend), Examenstext A. No. 64, Sprichwörter No. 65, 113, Lehrgedicht von der Hacke No. 68, Georgica No. 69–70, Kommentartext No. 14, Königskorrespondenz (?) No. 78, Fragmente: No. 62–63, 66–67. – (d) Akkad. lit. Texte. Lyrik: No. 94, 97–103, 115; Beschwörungen und Rituale: No. 104–111; Epik: No. 79–80,87–88, 90, 92, Atram-ḫašiš No. 93, Gilgameš No. 95, 96 Rs; Sprichwörter No. 114 (?); Omentexte und Verwandtes: No. 116–118 – (e) Sonstiges. Briefe: No. 81–82, 91; Urkunden: No. 112, 126; Feldplan No. 125; Schülertafeln: No. 122–123; Astrolab B: No. 120; Pyramide: No. 124; Königsinschriften: No. 83–84, 89 – Das zahlenmässig begrenzte und schlecht erhaltene Material gewährt damit immerhin einen Einblick in die Vielfalt der lit. Tradition auch in Babylon. B. K.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000286

AMIR HARRAK: *Assyria and Ḫanigalbat. A Historical Reconstruction of Bilateral Relations from the Middle of the Fourteenth to the End of the Twelfth Centuries B.C.* Hildesheim/Zürich/New York: Olms 1987. XVIII, 315 S. 8° (Texte und Studien zur Orientalistik. 4.) 48,– DM. ISBN 3-487-07948-8.

Die Gesch. Nordsyriens im 13. Jh. v. Chr. steht im Mittelpunkt dieser Untersuchung. Die inzwischen beachtlich angewachsenen Quellen zu ordnen und auszuwerten, ist nach wie vor schwierig, da sowohl für die Datierung wie für die exakte Lokalisierung vieler nordsyr. Orte noch die Voraussetzungen fehlen. H. geht strikt hist.-chronol. vor. Von Assur-uballiṭ I. bis Tuk.-Nin. I. untersucht er in 4 Kapp. jeweils die Verhältnisse in Ḫanigalbat, die assyr. Aktionen, chronol. Fragen und solche der Verwaltung dieser Gebiete. Dabei werden auch viele Probleme der hist. Topogr. angeschnitten, allerdings meist ohne definitive Vorschläge. Ein kurzes Resümée beschließt das Buch, in dem allerdings die polit. Gesch. nicht noch einmal zusammengefaßt wird, wie man es sich – etwa als Ergänzung zu G. WILHELM: *Grundzüge der Geschichte u. Kultur d. Hurriter.* Darmstadt 1982 – gewünscht hätte. Die sorgfältige und – nach Stichproben zu urteilen – zuverlässige Materialpräsentation ist als Zwischenbilanz sehr zu begrüßen. W. R.

MARGUERITE YON (Ed.): *Le Centre de la Ville. Ras Shamra-Ougarit III. 38e–44e Campaignes (1978–1984).* Paris: Maison de l'Orient Méditerranéen 1987. 374 S. 4° (Editions Recherche sur les Civilisations. „Mémoire". 72.) 357,– FF. ISBN 2-86538-169-2.

Dieser Bericht über 6 Kampagnen in Ras Shamra/Ugarit dokumentiert die Grabung auf einem Streifen von ca. 60 m Länge, 25 m Breite in abfallendem Gelände, wo etwa 10 Privathäuser und ein kleiner Tempel („Le temple aux rhytons") zutage kamen. Y. und ihre Mitarbb. beschreiben die nicht spektakulären, aber sehr instruktiven Funde und Befunde sorgfältig. An Spezialfragen werden behandelt: Die Wasserversorgung im Wohngebiet; 2 neue Schachtgräber (mit der Frage nach dem Verhältnis zwischen Wohnhaus und Grab); die Ölkeltern in Ugarit; der Rhyton-Tempel; die Objekte aus Knochen und Elfenbein; die tierischen Rohstoffe (mit nützl. Erörterung über Flußpferd, evtl. akkad. *šinuntum*, und Elefant in Syrien); die Terrakotta-Figuren; Objekte aus Glas, Fritte und Fayence (darunter 4 Rollsiegel). Interessant sind die 17 im Tempel (4) und seinem Umkreis gefundenen Rhytone, von denen 11 myken., 2 minoisch und nur 3 syr. sind. Ein Beitr. über eine „Klepsydra" aus Ton und die Bespr. der zahlreichen Bronzefunde beschließen den inhaltreichen Bd. W. R.

URSULA MAGEN: *Assyrische Königsdarstellungen – Aspekte der Herrschaft.* Mainz: Zabern 1986. XV, 176 S., 31 Taf. 2° (Baghdader Forschungen. 9.) 180,– DM. ISBN 3-8053-0835-3.

Die Masse der überlieferten Texte hat für Mesopotamien stets den Vorrang bei hist. oder rel. Deutungen gehabt, das Bildmaterial trat dahinter zurück. Dabei sind die recht fest umrissenen Typen altmesopot. Ikonographie durchaus aussagekräftig. 4 dieser Typen werden hier untersucht: Der König als Jäger, als Bauherr, als Adorant mit 3 versch. Gesten, als Akteur beim Kult (5 Gesten, teils

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000287

auch passiv). Die umfassend dokumentierte Unters. zeichnet sich dadurch aus, daß sie Bild und Text in Beziehung setzt, was natürlich die Deutung gegenseitig abstützt. So werden viele Details geklärt und auch dem Philologen für sein Textverständnis reiche Informationen geboten. Dabei bleibt das Buch nicht stehen, sondern versucht, die Einzelphänomene in ein Gesamtbild des assyr. Königtums einzuordnen und charakterist. Unterschiede (z. B. bei Sanherib) herauszuarbeiten. Eine famose Arbeit, bei der lediglich einige unscharfe oder zu klein geratene Abb. enttäuschen. W. R.

KEMAL BALKAN: *Studies in Babylonian Feudalism of the Kassite Period.* Malibu: Undena Publ. 1986. 15 S. 4^0 (Monographs on the Ancient Near East. 23.)

Das türk. Original dieser Skizze der kassit. Gesellschaft wurde bereits 1943 publ. Die hier in der Anlehnung an seinen Lehrer LANDSBERGER geäußerten Gedanken zum „feudalistischen" Staat der Kassiten sind inzwischen – auch durch neues Textmaterial untermauert – Gemeingut der Assyriologie (vgl. die angeschlossene moderne Lit.-Liste). Die annotierte Übers. dieses Beitr. ist immerhin unter wissenschaftshist. Gesichtspunkten zu begrüßen. W. R.

SAMUEL GREENGUS: *Studies in Ishchali Documents.* Malibu: Undena Publ. 1986. IX, 252 S., 4^0 (Bibliotheca Mesopotamica. 19.) ISBN 0-89003-167-3.

1979 publ. G. seine Edition von Texten aus Iščālī, wohl dem alten Nērebtum. Er legt nun eine Teilbearb. dieser Dokumente vor, wobei er auch die frühere Ed. von H. F. LUTZ (mit Kollationen) berücksichtigt und 19 weitere Texte publ. Die knappen aber sehr instruktiven Komm. behandeln besonders lexikal. Probleme; Sachfragen zum „Zins des Šamaš" (*ṣibat Šamaš*) und zum Zweck der „Archive" sind in 2 Exkursen (p. 194–199) dargestellt. Es wäre m E. sachgemäß gewesen, die zufällige Reihung der Texte in den Publ. aufzulösen und stattdessen eine thematische Ordnung des Materials vorzunehmen. – Eine Kleinigkeit: *ša simtim* bzw. *ša lā simtim* gesagt von Ziegen (UCLMA 9/2892, 1.3) sicher nicht „(not) fit" sondern „(nicht) gekennzeichnet", s. AHW 1194 b; 1238 b und J.-M. DURAND: *MARI 3.* Paris 1984, 262 f. W. R.

MARC VAN DE MIEROOP: *Crafts in the Early Isin Period: A Study of the Isin Craft Archive from the Reigns of Išbi-Erra and Šu-ilišu.* Leuven: Departement Orientalistiek 1987. XV, 159 S. 8^0 (Orientalia Lovaniensia Analecta. 24.) 1820.– BF. ISBN 90-6831-092-5.

Wirtschafts- u. Sozialgesch. des AO sind inzwischen zu bevorzugten Forschungsgebieten geworden, wozu die zahllosen Quellen mit ihren Informationen über viele Details ja auch einladen. Die sicher mühsame Kleinarb. kann reiche Früchte tragen. So auch in dem vorl. Buch. Verarbeitet wurden rd. 920 Texte aus der Frühzeit der 1. Dyn. von Isin (2017–1975 nach der Mittleren Chronologie), z. T. in BIN 9 publ., z. T. verstreut oder gar nicht veröffentlicht. Die Texte belegen 5 Stadien der handwerkl. Bearbeitung – von der Anlieferung des Materials (bei Leder bereits gegerbt!) bis zum Vertrieb der Produkte. Sorgfältig terminol. untersucht werden die Bezeichnungen für Materialien und Produkte, die Gruppen von Handwerkern und „Beamten" und schließlich die Beziehung der Werkstätten zueinander, zum Tempel, zum Palast. In Appendd. werden Fragen

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000288

der Folge der Jahresnamen Išbi-Erras, der Monatsnamen in Isin behandelt sowie Kollationsergebnisse zu publ. Texten mitgeteilt. Das Glossar, das leider keine Rückverweise auf den Komm. hat, wird sicher von jedem gern benutzt werden, der sich mit vergleichbaren Textgruppen befaßt. W. R.

PHILIPPE GIGNOUX: *Incantations magiques syriaques.* Louvain: Peeters 1987. 72 S., 4 Taf. 8° (Collection de la Revue des Études Juives.) ISBN 90-6831-072-0.

Bisher war nur ein einziges christl. syr. Amulett bekannt („Waw"; Silber; neu hrsg. von J. NAVEH und S. SHAKED: *Amulets and Magic Bowls. Aramaic Incantations of Late Antiquity.* Jerusalem und Leiden 1985. 2. Aufl. 1987, S. 62–69). G. veröff. nun 3 weitere, sehr umfangreiche, in Estrangela-Schrift auf Leder (eins steckte noch in einer Kupferhülse) aus dem Besitz des Cabinet des Médailles de la Bibl. Nat. de Paris. Sie stammen aus dem Antiquitätenhandel und wurden offenbar im Iran gefunden. Alle 3 waren für dieselbe Perserin angefertigt worden, 2 sogar vom selben Schreiber, mit vielen Fehlern. Sie gehören wahrscheinlich in das 6./7. Jh. n. Chr. und enthalten viel Jüdisches. Auch zeigen sie dasselbe südostaram. beeinflußte Syrisch wie die 24 bisher veröff. syr. Zauberschalen. Die brauchbare Ed. bietet den Text mit Übers., einen Komm. und ein Glossar der Wörter und Namen (warum hier *Semkat* nach *ʿE* und *Ṣade* und *Qof*?). K. B.

PETER BEHNSTEDT: *Die Dialekte der Gegend von Ṣaʿdah (Nord-Jemen).* Wiesbaden: Harrassowitz 1987. XXVIII, 327 S., 27 Kt. 8° (Semitica viva. 1.) 154,– DM. ISBN 3-447-02665-0.

Die neue von O. JASTROW hrsg. Reihe Semitica viva ist der auf Feldforschung beruhenden Erschließung der lebenden sem. Sprr. gewidmet. Sie wird eingeleitet durch ein Werk zu den jemen. Dialekten, deren faszinierende Vielfalt in jüngster Zeit immer klarer zutage tritt, obwohl ihre Erforschung immer noch mit mancherlei Abenteuern und Behinderungen verbunden ist. B. behandelt den Dialekt von Ṣaʿdah und die nördl. und westl. der Stadt gelegenen Dialekte, die 3 versch. Typen und Mischformen dazwischen angehören, indem er zunächst eine zus.-fasssende Darstellung gibt und dann 2 Dialekte (an-Naḍīr im Westen und im-Maṭṭah im Norden) in speziellen Skizzen beschreibt. Die auch auf sprachgesch. Probleme eingehenden gramm. Teile werden ergänzt durch 27 sehr informative Kten. zur Verteilung markanter Isoglossen und ein Glossar. Die Texte sind durch widrige Umstände leider etwas dürftig ausgefallen. – Es ist schwer, aus der Vielzahl der interessanten Erscheinungen etwas herauszugreifen, etwa die vielen Artikelformen: *al-* (mit und ohne Assimilation an Mondbuchstaben), *il-* (mit Assim. an Mondbuchst.), *im-*, *an-*, *in-*; die nur beim determinierten Nomen vorkommende Fem.-Endung *-at*, *-it* (*im-stūrit* „das Bild" gegen *stūrah* „ein Bild"); die Nunation auf *-in* und *-u* (ersteres wohl Kontext, letzteres Pausa); die 3. sg. f. Perf. auf *-an*, der noch ein pl. fem. auf *-na* gegenübersteht, was zeigt, daß auch die *-an*-Formen der Tihāma, denen nur noch ein pl. com. auf *-ū* gegenübersteht, durch Angleichung an den Pl. entstanden sein müssen, bevor der Genusunterschied im Pl. schwand; die Aufgabe des Genusunterschieds bei Partizip und Adjektiv (Nur in prädikativer Funktion? Alle Beispp. sind prädikativ) und vieles andere mehr. E. W.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000289

RENATE MALINA: *Zum schriftlichen Gebrauch des Kairinischen Dialekts anhand ausgewählter Texte von Sa'daddīn Wahba.* Berlin: Schwarz 1987. 218 S. 8° (Islamkundliche Untersuchungen. 111.)

Die Wiener Diss. ist eine Beschreibung des arab. Dialekts von Kairo in seiner geschriebenen Form, die auf 3 ausgewählten, teilweise als Textproben beigefügten Dramen des bekannten sozialkrit. Theaterautors Sa'daddīn Wahba (geb. 1925) basiert. Die 3 Texte, die alle dem Sammelb. *il-Wazīr šāl it-tallāga* („Der Minister hat den Kühlschrank weggetragen", Kairo 1980) entnommen sind, und insgesamt 99 S. umfassen, werden hauptsächlich in Bezug auf syntaktische Phänomene analysiert: in den ersten 3 Kapp. wird untersucht, auf welche Weise bestimmte Partikeln (Negationspartikeln, *bitā'*, *ma*), Verbformen (*bi*-Präsens, einfaches Präsens, Imperativ) und Verben (*ba'a, ṭili', 'ām, 'a'ad*) vom Autor verwendet werden. Danach werden die Frage-, die Relativ-, und die Konditionalsätze beschrieben, und im letzten Kapitel wird die Orthogr. der Texte mit der des klass. Arab. verglichen. – Gelegentlich gibt M. an, wie weit die belegten Phänomene mit dem sonst bekannten (d. h. gesprochenen) Kairinischen übereinstimmen, wozu sie das Material nicht nur mit den bekannten Grammatiken und Teiluntersuchungen, sondern auch mit Kommentaren und Mitteilungen eigener Informanten vergleicht. Im allg. ergibt es sich, daß aus mehreren Möglichkeiten nur eine oder wenige vom Autor verwendet worden sind. Man könnte sich aber fragen, ob dies nicht teilweise dadurch bedingt ist, daß der Umfang des zugrunde gelegten Textmaterials nicht allzu groß ist. J. DEN H.

JEFFREY HEATH: *Ablaut and ambiguity. Phonology of a Moroccan Arabic dialect.* Albany: State Univ. of New York Pr. 1987. XII, 366 S. (SUNY series in linguistics.) 49.50 $.

Die phonologische Wertung von Kurzvokalen (insbesondere des Schwa), die Interpretation von gelängten Konsonanten, die sekundäre Pharyngalisierung, die Labialisierung von velaren Konsonanten (mit der Analyse *Ku* oder *K*^{w}?), die Behandlung von Fremdwörtern, die Restriktionen bei Konsonantenhäufungen und die Syllabierung von Wörtern gehören zu den Fragestellungen, die vor allem in maghreb. Dialekten des Arab. auftreten, so auch in dem hier behandelten Dialekt der jüngeren Generation von Fes und Meknes. Wenn H. wiederholt mehrere Lösungen (mor)phonologischer Probleme vorschlägt, entspricht dies seiner Konzeption nach der psychischen Realität der Sprecher, die über alternative Modelle des phonol. Systems ihrer Spr. verfügten. Auf die Intuität des Sprechers zielt auch eine neu angewandte Methode, Wörter spielenderweise bestimmten Veränderungen zu unterwerfen („play speech"). Die beiden Verfahren, die auch im Argot genutzt werden, bestehen darin, Stammkonsonanten auszutauschen (z. B. */tži/* [*dži*] 'du kommst' → *žti* bzw. den ersten Stammkonsonanten durch einen anderen, vorgegebenen Konsonanten (z. B. *ž*) zu ersetzen (z. B. */ybəs/* [*ibəs*] 'es trocknet aus' → *žbəs*); in den erwähnten Beispielen dienen die Mutationstests der Bestimmung der phonemischen Einheiten */t/* und */y/*. R. M. V.

GERHARD ENDRESS: *An Introduction to Islam.* Transl. by CAROLE HILLENBRAND. Edinburgh: Univ. Pr. 1988. IX, 294 S. 8° Hardback 29.95 £. ISBN 085-224-469-7; paperback 9,50 £. ISBN 0-85-224-524-6.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000290

1982 erschien das dt. Original dieses Buches u. d. T. *Einführung in die islamische Geschichte* bei Beck in München (vgl. ZDMG 134 [1984], S. 193). Außer dem dem Inhalt jetzt besser gerecht werdenden Titel (vielleicht noch eher: Islam. Its history and civilization. An introduction) haben E. und H. nur 2 größere Änderungen gegenüber der dt. Ausg. vorgenommen: Die Bibliogr. ist ergänzt und engl. Verhältnissen angepaßt worden und die im Original der Diakritika beraubte Umschrift ist in Anlehnung an die EI jetzt allen Ansprüchen gerecht werdend durchgeführt worden. Möge das nützliche Buch auch im engl. Sprachraum viele Freunde finden! E. W.

Jørgen S. Nielsen: *Secular Justice in an Islamic State: Mazālim under the Baḥri Mamlūks, 662/1264–789/1387.* Leiden: Nederlands Hist.-Archaeol. Inst. te Istanbul 1985. X, 227 S., VI Pl.

Mit dieser interessanten Studie besitzen wir nun mehrere Darstellungen zum Thema *qaḍā' al-mazālim* (s. Literatur bei Ḥamdī 'Abdalmun'im: *Qaḍā' al-mazālim.* Kairo 1983). Jedoch ist vorl. Studie die erste für den frühen Mamlūkenstaat. Das I-Tüpfelchen liegt in der Definition der Institution als „secular". Hierfür wirft der Autor die Abwicklung der Prozedur (verwaltungsmäßig, Fehlen des *qāḍī*) in die Waagschale. Er kritisiert al-Māwardi's Definition (Teil der *šarī'a*-Justiz) als nicht adäquat für die Mamlūkenzeit, selbst wenn auch unter den Baḥrī-Mamlūken die *šarī'a* als autoritatives Recht zugrunde liegt. Irreführend war für diese Sicht (secular) vielleicht die Tatsache, daß der islamische Herrscher bestrebt war, in der Öffentlichkeit als Hüter des Islam und seiner *šarī'a* aufzutreten (Amt des *muḥtasib*, *mazālim*-Justiz, *siyāsa šar'iyya*), in Konkurrenz zu den Gelehrten und ihren Institutionen, unter Vorgabe seines Ausschließlichkeitsanspruchs. Auch fehlten bei der Prozedur keineswegs grundsätzlich die religiösen Richter (s. al-'Umarī: *Masālik al-abṣār.* Beirut 1986, S. 101; Ibn Baṭṭūṭa: *Voyages.* Texte arabe, accomp. d'une trad. par C. Defrémery et B. R. Sanguinetti. 1. Paris 1853, S. 89–91). D. K.

Johannes Berger, Friedemann Büttner und Bertold Spuler: *Nahost-Ploetz. Geschichte der arabisch-islamischen Welt zum Nachschlagen.* Mit Kten und Tabb. im Text. Freiburg, Würzburg: Ploetz 1987. 240 S. 8^0 26,80 DM. ISBN 3-87640-321-9.

Der *Nahost-Ploetz* behandelt sehr knapp die arab. (und osm.) Gesch. von Muḥammad bis 1945 (60 S.), dann den Gesamtraum einschließlich der arab. Einigungsbewegungen nach dem 2. Weltkrieg (16 S.), den arab.-isr. Konflikt (24 S.) und schließlich die Gesch. der arab. Einzelstaaten und Israels ab 1945 (104 S.). Es wechseln jeweils zusammenhängende Texte und chronol. Tabb. von etwa $\frac{1}{2}$–4 S. Länge. Die Texte stehen entweder zu Beginn der Kapp. oder werden an einzelne wichtige Ereignisse angeschlossen, so folgen auf das Datum „März 1961: Beginn des Kurdenaufstandes im Nordirak" $1\frac{1}{4}$ S. allgemein über „Das Kurdenproblem". Auch in den chronol. Tabb. werden die Ereignisse zumeist mit mehreren Zeilen kommentiert, so daß sie nicht völlig zusammenhanglos erscheinen. – Ein Index erschließt Personen-, Orts- und Organisationsnamen sowie die wichtigsten Sachbegriffe. Die Lit.-Auswahl erscheint, vor allem für die Moderne, völlig unzureichend, da sie sich auf dt. Titel beschränkt. Es hätte zumindest eine mod. Monographie für jeden Staat genannt werden sollen. E. W.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000291

REINHARD EISENER: *Zwischen Faktum und Fiktion. Eine Studie zum Umayyadenkalifen Sulaimān b. 'Abdalmalik und seinem Bild in den Quellen.* Wiesbaden: Harrassowitz 1987. VII, 296 S. 8⁰ 68,– DM. ISBN 3-447-02739-8.

Die Tübinger Diss. vom WS 1986/7 behandelt die $2\frac{1}{2}$ jährige Regierungszeit des Umayyaden S. (715–7), unter dem die fehlgeschlagene Belagerung Konstantinopels (717–8) begann. In dieser umfangreichen Studie zu einer kurzen Periode ging es E. weniger darum, das dürftige Faktenwissen über S. zu vermehren – es wird durch E.'s Quellenkritik eher vermindert –, als für einen überschaubaren Zeitabschnitt das gesamte Quellenmaterial, d. h. neben Historikern auch die Dichtung, die *adab*-Lit. und die rel. Lit., vorzuführen und auf seine Aussagefähigkeit zu überprüfen. Dem Vorteil der Überschaubarkeit stand, wie E. feststellen mußte, allerdings der Mangel der Vergleichbarkeit gegenüber. So ließe erst eine Untersuchung der Lobgedichte auch auf andere Herrscher erkennen, was allgem. panegyrische topoi sind, was dem allgem. umayyad. Herrscherideal entsprach und was S.'s individuellem Idealbild seiner Person schmeicheln sollte. Generell erscheint die nicht-hist. Lit. wenig ergiebig. So ist S. in der rel. Lit. nur austauschbares Beispiel für einen tyrannischen Herrscher, von dem bestimmte Heilige, um die es eigentlich geht, positiv abstechen. Die hist. Quellen untersucht E. vor allem darauf, wie sie den Faktenverlauf motivieren und inwieweit sie in S. eine treibende Kraft für den Geschichtsverlauf sehen. Dabei scheint mir E. mit seiner Quellenkritik in der Praxis nicht Unrecht zu haben, theoretisch aber doch hyperkritisch zu sein: einmal verwirft er Quellen, weil deren Ursachenangaben dem Faktenverlauf widersprechen, zum anderen wirft er ihnen vor, die Motivierung aus dem Faktenverlauf nachträglich abstrahiert zu haben, wenn sie zu ihm passen. Aber vielleicht trifft er trotzdem doch das Richtige, weil ihm der nach G. H. A. JUYNBOLL erforderliche, aber von ihm als Kriterium abgelehnte „sixth sense" nicht abgeht. – Ein Index aller in den *isnāden* genannten Überlieferer, ein Lit.-Verz. und ein Index schließen diesen wichtigen Beitr. zur ar. Historiographie ab. E. W.

RUDOLF VESELÝ [Hrsg.]: *Kitāb Taṭqīf al-ta'rīf bi'l-muṣṭalaḥ al-šarīf* par Taqī al-Dīn 'Abd al-Raḥmān b. Muḥibb al-Dīn Muḥammed al-Taymī al-Ḥalabī, appelé Ibn Nāẓir al-ǧayš. Le Caire: Inst. franç. d'archéol. orient. 1987. XXVI, 259 S. 8 Taf. 4⁰ (Textes arabes et études islamiques. 27.)

Die arab. Lit. kennt zwei Arten von Handbüchern für die Beamten der staatl. Kanzleien: Mustersammlungen und Formularbücher. Das hier angezeigte Buch gehört zu der zweiten Kategorie und bildet mit dem *Ta'rīf* von al-'Umarī die ältere Hauptquelle für die Verwaltungsenzyklopädie *Ṣubḥ al-a'šā* von al-Qalqašandī (Introd. S. Vff.). Nach einem Kap. über Autor (st. 1384) und Werk bespricht V. die 5 erhaltenen HSS und kommt zu dem Ergebnis, daß weder die Ed. von al-'Umarīs *Ta'rīf* noch der *Taṭqīf* vollständige Fassungen bieten. Der Text ist gut leserlich und übersichtlich gedr., der krit. Apparat enthält die Textvarianten und die Parallelstellen bei al-'Umarī und al-Qalqašandī. Ein erfreuliches Buch. H. H.

RACHEL SIMON: *Libya between Ottomanism and Nationalism. The Ottoman Involvement in Lybia during the war with Italy (1911–1919).* Berlin: Schwarz 1987. 398 S. 8⁰ (Islamkundliche Untersuchungen. 105.) ISBN 3-922968-58-9.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000292

Die erweiterte Diss. von S. behandelt einleitend die Situation Libyens am Vorabend der it. Invasion (Bevölkerung, Gesellschaft u. Ökonomie, Sanūsīya, osm. Regierung u. eur. Interessen in Lib.). Die 3 folgenden Kapp. beschäftigen sich eingehend mit der pol. Haltung der Osmanen z. Krieg, der osman. Einmischung in Lib. u. der Entstehung der lib. Widerstandsbewegung. S. teilt diese gesch. Periode in 3 Phasen ein: türk.-it. Krieg (1911–1912), Zwischenkriegsphase und I. WK. Ein 4. Kap. geht auf das tägliche Leben in den Lagern der Widerstandskämpfer (Verwaltung, Wirtschaft, Rel.) ein. Hilfreich sind die Zus.-Fassungen am Ende der gesamten Abhandlung u. am Ende eines jeden Kap. Wenig sinnvoll erscheinen dagegen die Resümees im Anschluß an kleinere Abschnitte, da es so zu häufigen Wiederholungen kommt. Die Einl. stützt sich vornehmlich auf Sek.-lit. Dagegen erschließen v. a. Kapp. 1–3 Quellen aus türk., it., dt. u. brit. Staatsarchiven. Neuere Arbb. von Lisa Anderson hätten ergänzend verwendet werden können. R. B.

Gilbert Beaugé, Aïcha Bendiab: *Internationale Migration im Nahen Osten. Migrations internationales au Moyen Orient. Bibliographie 1975–86.* Berlin: Das Arabische Buch 1987. 186 S. 8° (Ethnizität und Gesellschaft. Occasional Papers. 6.) ISBN 3-923441-12-8; Asghar Schirazi: *The Problem of the land reform in the Islamic Republic of Iran. Complications and consequences of an Islamic reform policy.* Berlin: Das Arabische Buch 1987. 71 S. 8° (. . . Papers. 10.) ISBN 3-923446-18-7; Emmanuel Sarides: *Ethnische Minderheit und zwischenstaatliches Streitobjekt. Die Pomaken in Nordgriechenland.* Berlin: Das Arabische Buch 1987. 60 S., 1 Kt., 2 Taf. 8° (. . . Papers. 11.) ISBN 3-923446-20-9.

In der Reihe Ethnizität und Gesellschaft sind 3 neue Hefte herausgekommen. Die von dem Inst. de Recherches et d'Études sur le Monde Arabe et Musulman in Aix-en-Provence und dem Forschungsschwerpunkt Ethn. u. Ges. gemeinsam erstellte Bibl. von 1239 Nrn. verzeichnet 837 westl. und 402 arab. Arbeiten zur Migration zwischen den arab. Ländern und in die arab. Länder aus Drittländern aus den Jahren 1975–86, also seit dem Ölboom. Die meisten Arbeiten betreffen die Wirkung auf die Wirtschaft der Geber- und Nehmerländer; soziale oder gar ethn., kult., ling. und rel. Probleme interessierten die Migrationsexperten bisher weit weniger. – Das Heft von Sch. hat zwar thematisch mit Ethn. u. Ges. nichts zu tun, ist aber dennoch sehr interessant. Es zeigt am Beisp. der Landreform in der Isl. Rep. Iran, wie in einer rein pol.-soz. Auseinandersetzung beide Seiten ihre gegensätzlichen Standpunkte auf rel. Argumente stützten. Die konservative Haltung des Rats, der die vom Parlament verabschiedeten Gesetze auf Islamkonformität prüft, ließ die Reform nach 7 Jahren, in denen die Verfassungsorgane einander blockierten, endgültig scheitern. Dies gegenseitige Blockieren hat auf vielen (nichtagrarischen) Gebieten eine wachsende Säkularisierung der Gesetzgebung in Iran zur Folge: Gesetze des Šāhregimes bleiben in Kraft, weil man sich über die Islamisierung nicht einigt, durch *aḥkām-i ṭanawīya* wie Notsituationen werden die *aḥkām-i awwalīya*, die eigentlichen *šarī'a*-Vorschriften, außer Kraft gesetzt, die Regierung füllt durch Erlasse das Gesetzesvakuum aus bzw. interpretiert durch sie die durch Kompromisse ambivalenten Gesetze. – Sa. gibt zunächst einen Überblick über die Gesch. der Pomaken, einer slavischsprachigen musl. Minderheit im Rhodopengebirge beiderseits der griech.-bulg.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000293

Grenze, anhand der Sek.-Lit. und behandelt dann die griech. Pomakenpolitik etwas ausführlicher und die bulg. und türk. sehr knapp. Während die Bulgaren in den P. natürlich islamisierte Bulgaren und die Türken in ihnen sprachlich slavisierte Türken sehen, haben die Griechen in ihnen neuerdings Gräkothraker entdeckt. Zuvor haben sie sie aber zumeist als Muslime den Rumeli-Türken gleichgestellt (z. B. Türkischunterricht durch Lehrer aus der Türkei in den Schulen, aber kein Pomakisch) und so den Turkisierungsbestrebungen Ankaras Vorschub geleistet. In der BRD stellen die P. einen erheblichen Anteil der 7000 musl. Gastarbeiter aus Griechenland. E. W.

Hans-Günter Semsek und Georg Stauth: *Lebenspraxis, Alltagserfahrung und soziale Konflikte. Kairoer Slums der achtziger Jahre.* Stuttgart: Steiner 1987. 290 S. 8°

Dieser Bd. stellt die Ergebnisse eines umfangreichen Projektes des Bielefelder Forschungsschwerpunktes Entwicklungssoziologie vor. Untersucht wird die Frage, wie sich die mod. Massenkultur auf die Lebenspraxis in ausgewählten Kairoer Slums auswirkt. Nach theoretischen Überlegungen zum kulturellen Konflikt in peripheren Gesellschaften und der Vorstellung eines Konzeptes zum Verständnis der Kairoer „Lebenswelt" folgen außerordentlich fundierte empirische Studien über die soz. und ökon. Verhältnisse in Gamaliyya (Altstadtviertel, das sich zum Zentrum der Produktion von Aluminiumgeschirr entwickelt hat), Sharabiyya (Massenwohngebiet und Squattersiedlung mit ausgeprägter Subsistenzproduktion) und Bulaq (verarmte Altstadt-Slumsiedlung). Durch hervorragende Beschreibungen und Analysen, sowie zahlreiche eindrucksvolle Fallbeispiele bietet dieses Buch einen faszinierenden und in seiner Tiefe bislang unerreichten Einblick in die Lebenswelt der Kairoer Slumbewohner. G. M.

Lars Johanson und Claus Schönig [Hrsgg.]: *Kritische Beiträge zur Altaistik und Turkologie. Festschrift für Johannes Benzing.* Wiesbaden 1988. XXV, 210 S. und 1 Frontispiz. (Turcologica. 3.) 98,– DM. ISBN 3-447-02766-5.

Es ist eine schöne Möglichkeit, verdienten Gelehrten, die etwas gegen offizielle Ehrungen haben, zu gegebenem Anlaß eine Festschrift mit einer Auswahl ihrer Arbb. zu widmen. Die Hrsgg. des vorl. Bdes. haben diesen Weg beschritten und – „nicht ganz zufällig zu seinem 75. Geburtstag" (S. IX) – 52 kleine Schrr. von B. zus.-gestellt. Diese sind nach den inhaltlichen Kriterien Altaistik, Tungusologie, Mongolistik und Turkologie geordnet, wobei die Turkol., dem Namen der Reihe entsprechend, mit den meisten Beitrr. vertreten ist. Mit 44 der 52 Schrr. nehmen ausgewählte Rezensionen B.'s, die eindrucksvoll sein breites Schaffensfeld zeigen, den größten Platz ein. Die Hrsgg. haben dem Bd. zudem ein Geleitwort mit biogr. Notizen (S. VII–IX), ein Werkverz. (S. XI–XXII) sowie ein Verz. bislang ungedr. Arbeitsmaterialien und Seminartexte B.'s (S. XXIII–XXV; hoffen wir mit den Hrsgg. [S. VIII], daß die Publ. dieser Arbeiten bald möglich sein wird!) beigefügt. Die Schriften B.'s sind, bis auf einen vordem unveröff. Vortragstext (S. 1–7), der wie die Bibliogr. einen etwas ermüdenden Computersatz aufweist, als gut lesbare Reprints abgedruckt. Den Hrsgg. sei nachdrücklich für die gute und hilfreiche Arbeit gedankt. J. P. L.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000294

A. N. Kononov, A. N. Babulin [Hrsgg.]: *Problemy sovremennoj tjurkologii. Perevody s angl. i nem. jazykov.* Moskva: „Progress" 1987. 494 S. 8^0 (Novoe v zarubežnoj linguistike. 19.) 2.20 R.

Der verl. Bd. einer Reihe, die moderne nicht-sovjet. ling. Arbb. dem sovjet. Publikum in russ. Übers. zugänglich macht, ist der Turkologie, oder genauer dem Türkei-Türk. gewidmet. Nach einem ausführl. einführenden Aufsatz der beiden Hrsgg.: *Teoretičeskie Problemy tureckoj grammatiki* folgen 23 Arbb. aus den Jahren 1956–82 zu Phonol., Morphol. und Syntax des Türk. in russ. Übers. Autoren sind: J. Lotz, L. Hřebíček, N. Waterson, M. Yavaş, R. B. Lees (von ihm ist neben mehreren Aufss. ein ganzes Buch: *The Phonology of Modern Standard Turkish.* Bloomington 1961 übers.), J. L. Malone, M. Dobrovolsky, K. E. Zimmer, E. Erguvali, R. Underhill, J. Hankamer, L. Knecht, M. Dede, S. Tura, J. Mulder, L. Johanson, B. Nilsson und F. Yavaş. Die Beitrr. entstammen häufiger allgemein-ling. als oriental. oder turkol. Zss. und Kongreßakten, so daß auch manche Originale nicht allen Turkologen bekannt sein dürften. – Eine Bibliogr. und ein Index der termini schließen den Bd. ab.

E. W.

Klaus Kreiser, Dieter Karasek [Hrsgg.]: *Germano-Turcica. Zur Geschichte des Türkisch-Lernens in den deutschsprachigen Ländern. Ausstellung des Lehrstuhls für Türkische Sprache, Geschichte und Kultur der Universität Bamberg in Zus.-Arb. mit der Universitätsbibliothek Bamberg.* Bamberg: Univ.-Bibl. 1987. 161 S. 8^0 (Schriften der Universitätsbibliothek Bamberg. 4.) 25,– DM. ISBN 3-923507-06-2.

Obwohl reich bebildert, ist dieses ansprechende Büchlein eher ein Begleitheft als ein Katalog zu einer Ausstellung, die zunächst in Bamberg und dann in Nürnberg und Frankfurt gezeigt wurde. In kurzen Originalbeitrr. und einer Dokumentation werden Schlaglichter auf die Gesch. der dt. Türkischstudien vom Codex Cumanicus bis heute geworfen, wobei manche Fehleinschätzungen polit. (z. B. während des Türkisch-Booms im 1. Weltkrieg) und ling. Natur (sum.-türk. Sprachverwandtschaft) nicht verschwiegen werden. Manches einst ernst Gemeinte ist heute amüsant zu lesen. Aber auch in die informativen Originalbeitrr. ist manches Unterhaltsame eingestreut, so in die Erinnerungen des Nestors der dt. Afrikanistik Ernst Dammann an seine Studienzeit bei Georg Jacob in den Jahren 1926–29.

E. W.

Alev Tekinay: *Sprachvergleich Deutsch-Türkisch. Möglichkeiten und Grenzen einer kontrastiven Analyse.* Wiesbaden: Reichert 1987. 111 S. 8^0

T., Verf. in eines Lehrwerks der modernen türk. Spr., legt hier eine Sammlung von 11 Aufss. vor, die zuvor schon in Fachzeitschrr. ersch. waren. Die vergleichend behandelten Themen sind für Sprachlerner zentral, so etwa die Wiedergabe der dt. Modalverben und Relativsätze im Türk., die Entsprechungen der dt. Präpositionen und der trennbaren Verben. Weiterhin behandelt sie für beide Sprachen die Wortbildung bei Adjektiven und personenbezeichnenden Nomen, die Fremd- und Lehnwortverhältnisse, sowie auch Idioms und Sprichwörter. Anderer Art sind ihre Ausführungen zu den Neuschöpfungen des Türk. (histor.) und den Einflüssen des Dt. auf die muttersprachl. Kompetenz von Arbeitsmigranten (empirisch). – T.'s vergleichendes Vorgehen folgt keinem festen Prin-

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000295

zip. Es werden die als Lernprobleme bekannten Gegenstände teils kontrastiv linguistisch und teils didaktisch beleuchtet. – Für den Sprachlerner und -lehrer ist die Lektüre sehr informativ und erhellend, wirkt dabei aber sehr heterogen, weil keine Überarb. der Aufss. stattgefunden hat. Ihre Anordnung bleibt unklar; auch fehlen die bibliogr. Nachweise der Erstveröffentlichungen. H. S., Gi.

GUNNAR JARRING: *Dervish and Qalandar. Texts from Kashgar. Ed. and transl. with notes and glossary.* Stockholm: Almqvist & Wiksell 1987. 39 S. 8^0 (Scripta minora regiae societatis humaniorum litterarum Lundensis. 1985/1986, 2.) ISBN 91-22-00860-8.

Die Erforschung des Sufismus in Ost-Turkestan (htg. Xinjiang) steht noch in den Anfängen. Umso mehr ist die vorl. Veröff. des Altmeisters der Turkologie zu begrüßen. J. präsentiert, in Transkription und Übers. mit Anmm., 2 neuuigur. Texte, die, wohl zu Anfang dieses Jhd.s, von MUHAMMAD ALI DAMOLLAH (vgl. ZDMG 134 [1984], S. 378) in Ost-Turkestan verfaßt worden sind. Die kurzen Texte (57 bzw. 43 Ms-Zeilen; gut lesbare Fakss. sind beigefügt) *dervišniy beja:nï* „Beschreibung der Derwische" (S. 11–20) und *qælenderniy beja:nï* „Beschreibung der Bettler" (S. 21–29) sind durch ein Glossar (S. 31–37) erschlossen und bieten dem Turkologen ein schönes Beispiel rel. neuuigur. Schrifttums. Als Zeugnisse eines einheimischen Muslims sind sie von Bed. auch für den Islam- bzw. Rel.-Wissenschaftler, der zudem die informative Einl. (S. 5–10) zum Thema zu schätzen wissen wird. Zu erwähnen bleiben die gediegene Bibliogr. (S. 38–39) sowie 2 hist. Photos aus dem Jahre 1933, welche muslim. Qalandars aus Khotan zeigen (S. 30) und so eine eindrucksvolle Illustr. zu den Texten bilden. J. P. L.

WALTER HEISSIG und HANS-JOACHIM KLIMKEIT [Hrsgg.]: *Synkretismus in den Religionen Zentralasiens. Ergebnisse eines Kolloquiums vom 24. 5. bis 26. 5. 1983 in St. Augustin bei Bonn.* Wiesbaden 1987. VIII, 226 S. 8^0 (Studies in Oriental Religions. 13.) 90,– DM. ISBN 3-447-02620-0.

Die Zentralasien-Forschung erfreut sich einer wachsenden Beliebtheit, steht aber in einer Vielzahl von Gebieten noch in den Anfängen. Umso begrüßenswerter ist es, daß in vorl. Bd. mit 16 Aufss. die Ergebnisse eines internat. Kolloquiums zu Fragen des Synkretismus insbes. in zentralasiat. Religionen vereinigt sind. Im 1. T. „Allgemeines" (1–32) werden eine rel.-wiss. Betrachtung von Synkretismus (WERBLOWSKY; erg. jetzt den Art. „Syncretism" in: *Encyclopedia of Religion.* Bd. 14, N.Y. 1987, 218–227 [COLPE]) sowie Studien zum Schamanismus (JOHANSEN) und zum möglichen Verhältnis von Maitreya und Mithra (v. GABAIN) geboten. Die nächsten 3 Teile sind, mit dem Schwerpunkt Mongolei, geogr. gegliedert („Das türk. und chin. ZA" [33–90; RÓNA-TAS, HAGE, KLIMKEIT, SCHMIDT-GLINTZER], „Das mongol. ZA" [91–196; HAMAYON, DUMAS, SÁRKÖZI, URAY-KŐHALMI, HEISSIG, KASCHEWSKY, BAWDEN], „Das tibet. ZA" [197–206; URAY]). Eine Zwischenbilanz der Ergebnisse wird in der „Zus.-Fass." (207–216; KLIMKEIT) geliefert. Der vorzüglich redigierte Bd., durch einen guten Index (217–226) erschlossen, zeigt deutlich, wie produktiv gerade kleinere Treffen von Fachgelehrten sein können. Für die Erforschung der komplizierten und komplexen Religionsgesch. ZAs ist das Werk eine beträchtliche Bereicherung. J. P. L.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000296

ANNEMARIE VON GABAIN: *Die Formensprache der uigurischen Malerei.* Wiesbaden: Harrassowitz 1987. 87 S. mit 96 Abb. 8° (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. 22.) 48,– DM. ISBN 3-447-02749-5.

v. G. hat sich schon immer mehr als mancher andere Philologe darum bemüht, hinter den Sprr. der von ihr erforschten Texte vergangener Kulturen auch zu erkennen, wie deren Autoren und ihre Mitmenschen dachten und fühlten und wie sie ihrem Denken und Fühlen Ausdruck gaben. Besonders ergiebig ist das aus der solche Texte begleitenden Kunst zu erschließen. – In dem relativ engen, aber reich gemischt bevölkerten Raum Zentralasiens wird zudem deutlich, daß die künstlerische Eigenart nicht so sehr persönlicher, sondern eher völkischer Individualität entspringt. In den Fresken und Miniaturen werden immer wieder dieselben Themen buddh. Frömmigkeit dargestellt, doch jedes Volk gibt diesen Darstellungen sein eigenes Profil. – Die Studie gibt zunächst eine Skizze der sprachl., kult. und künstl. Situation „im alten Turfan" und charakterisiert dann, im Vergleich mit der chin., sogd. und toch. Malerei, scharfsichtig und bisweilen kühn 96 schwarzweiße Abb. interpretierend, Technik und Ausdruck der bisher von der Forschung wenig beachteten Malerei der Uiguren. Die Zus.-Fass. schließt: „Was besonders beeindruckt, ist der Sinn für das Psychische, durch das die uig. Maler Persönlichkeiten darzustellen vermochten. Sie vermitteln uns damit bis in die Gegenwart einen Eindruck von ihrer eigenen Geistigkeit."

M. K.

MICHAEL VON SAURAU: *Orttenliche Beschreybung der Rayß gehen Constantinopel, mit der Pottschafft von Kaysser maxmillian dem anderen in die dürgkey abgefertigt, anno. im 15:67.* Eingel. u. hrsg. v. KONRAD WICKERT. Erlangen: Univ.-Bund Erlangen-Nürnberg; UB Erlangen-Nürnberg 1987. III, 182 S., 1 Farbtaf. 8° (Erlanger Forschungen. R. A: Geisteswissenschaften. 40.) 38,– DM. ISBN 3-922135-51-X.

v. S. (ca. 1540–72), aus steiermärk. Adel, aber ohne besondere Bildung, nahm als Privatmann teil an d. kaiserl. Gesandtschaftsreise (Juli 1567–Mai 1568) an d. Hof Selīms II. Zweck d. Reise (über d. noch 2 weitere Berichte gedr. vorliegen) war d. Erneuerung d. Friedensvertrages auf den Tod Kaiser Ferdinands I. u. Sultan Süleymān Ḳānūnīs hin. Der Bericht v. S.'s, der nur an wenigen Stellen neue Details bringt, ist eine kulturhist. Quelle für Umfeld, Möglichk. u. Interessen eines Adligen des 16. Jhs. Die sehr sorgfältige Ed. mit ausführl. Einl. (hist.-pol. Hintergr.; Autor; Hs.; Inhalt: Reise selbst, Sehenswürdigkeiten in Ist. u. Edirne, Hof d. Sultans, Überlegungen zur besseren Bekämpfung d. Osmanen) macht insbesondere die Vorbilder u. Quellen v. S.'s deutlich. Neben Pers.- u. geograph. Index wäre ein Sach-I. willkommen gewesen. Bemerkenswert sind die 16 ff. osman. zeitgenöss. Silhouettenpapiers, d. in die Hs. d. UB Erlangen-Nürnberg eingebunden sind.

B. K.-H.

HERBERT H. PAPER [Hrsg.]: *The Musā-nāma of R. Shim'on Ḥakham.* Cincinnati: Hebrew Union College Pr. 1986. 518 pp. 40.– $.

P. has provided Judeo-Iranianists with a handsome ed. of a Judeo-Tajik (JT) text composed by a Bokharan native in Jerusalem between 1890 and 1910. Unfortunately, the book lacks the transcription or basic scholarly apparatus that would make it useful for students of Jewish linguistics or Iranianists unfa-

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000297

miliar with Hebr. script. P. labels the language a "Persian (P) dialect", "JT", "JP", "a Jewish dialect of Bokhara" and "P". A brief description and comparison with non-judaized Iranian speech might have offered clarification. P. emphasizes the usefulness of JT for reconstructing general T pronunciation – but does not explain how one extrapolates from JP to T. This topic P. leaves for future research. – A few imprecisions marr the introd., e.g. Skobelyof for Skobelev (toponym), or that *č, ž, g* "do not exist in Arabic" (not necessarily as graphemes, but as phonemes, in some dialects). P. W.

Masashi Haneda: *Le Châh et les Qizilbāš. Le systeme militaire safavide.* Berlin: Schwarz 1987. II, 257 S. 8° (Islamkundliche Untersuchungen. 119.)

H.s auf der Auswertung pers. Chroniken basierende Studie verfolgt die Organisation des Militärwesens von der Aufstellung einer Armee im Sommerlager 1500 bei Erzincan, von wo aus Ismā'īl I. seine Eroberungen begann, bis zur Reform 'Abbās' I. ca. ein Jhdt. später. Stand die Armee anfangs wie diejenigen der früheren Stammeskonföderationen in der türk.-mong. Tradition und spiegelte in ihren charakteristischen zwei Flügeln die Machtverhältnisse der Stämme wieder, so war es später die Überwindung dieser Tradition, die eine zentrale Kontrolle der Armee und den Zusammenhalt des Staates ermöglichte. Besonderes Augenmerk schenkt H. der Politik Ṭahmāsps und der Vermehrung und Aufwertung der *qūrčīs* unter 'Abbās. Sie wurden zwar aus den turkmen. Stämmen rekrutiert, fühlten sich aber nicht diesen, sondern dem Schah verpflichtet, und, an die Spitze von Stammesverbänden gestellt, banden sie diese enger an den Schah. – Manch neuer Aspekt. R. Q.-Z.

Jean-Louis Bacqué-Grammont: *Les Ottomans, les Safavides et leur voisins. Contribution à l'histoire des relations internationales dans l'orient islamique de 1514 à 1524.* Istanbul: Nederlands Hist.-Archaeol. Inst. 1987. XXII, 406 S., 1 Faltkt. 4° (Uitgaven van het Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul. 56.)

Die Aktivitäten Schah Ismā'īls I. nach Čaldirān stellten sich den Historikern bisher als Rückzug in Jagden und Feste dar. Daß dieser Eindruck einer apolitischen Sorglosigkeit gezielt bei der eigenen Bevölkerung hervorgerufen wurde, während Ismā'īl intensiv und erfolgreich versuchte, die endgültige Vernichtung seiner schwer dezimierten Armee wie seiner selbst durch Selīm I., dem dies ein persönliches Anliegen war, abzuwenden, ist ein wichtiges Ergebnis der Studie B.-G.'s. Gestützt vor allem auf gut zwei Dutzend bisher unpubl. Archivalien, behandelt er Wirtschaftsblockade und Abweisung jeglichen diplomat. Verkehrs durch Selīm, safawid. Bemühungen um antiosman. Koalitionen und den Aufbau einer Artillerie, Ismā'īls „intoxication psychologique" der osm. Armee, die osm. Eroberung Ägyptens als Flankenschutz für einen Angriff auf Iran, Selīms erfolglose Provokationen im Iraq und schließlich die „Normalisierung" nach seinem plötzlichen Tod. – Ein Buch, das die Forschung weiterbringt! R. Q.-Z.

Peter Schreiner and Renate Söhnen [Hrsgg.]: *Sanskrit Indices and Text of the Brahmapurāna.* Wiesbaden: Harrassowitz 1987. XXIII, 826 S., 26 Microfiches (Purāṇa Research Publications. 1.) 146,– DM. ISBN 3-447-02713-4.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000298

Der im vorl. Bd. enthaltene Text des *Br.* wurde im Rahmen des „Tübingen Purāṇa Project" mit Hilfe des „Tübingen System of Text processing Programs", gen. TUSTEP, ed. Die Hrsgg. liefern damit ein überzeugendes Beispiel für die vielfältigen Einsatzmöglichkeiten von Computern auch in orient. Disziplinen. Als Grundlage wurde die 1895 ersch., auf insgesamt 6 HSS beruhende Ausg. der Ānandāśrama Sanskrit Series sowie die Veṅkaṭeśvara-Ausg. von 1906 gewählt. Die Ed. folgt der ASS-Ausgabe, alle Varianten der V-Ausgabe sowie der von ASS benutzten HSS werden im Apparat vermerkt. Unter den auf S. XIII der Einl. aufgeführten bisher ersch. Ausg. des *Br.* hätte vielleicht noch die Calcuttaer Ausg. v. 1954 (Gurumandal Series. XI.) erwähnt werden können. Die Ed. versteht sich als Arbeitsgrundlage für künftige Forschungen in zweierlei Hinsicht. 1. Sie ist keine krit. Ausg., sondern unter Heranziehung der verschiedenen Varianten der HSS und der V-Ed. wird eine Entscheidung darüber, welche Lesart des Textes im Einzelfall die ursprüngliche ist, erst noch zu treffen sein. Als Basis für die weitere Auswertung des Textes dienen 3 auf die Microfiches beigegebene Indices, deren Benutzung ausführlich erläutert wird. 2. Die in den Appendices 2–14 enthaltenen, sehr gründlichen und umfassenden Konkordanzen sind als Grundlage für Vergleiche von Teilen des *Br.* mit Passagen anderer episch-purāṇischer Texte gedacht. Eine Auswertung des hier vorgelegten Materials, das sinnvollerweise durch weitere im Rahmen des Tübinger Projektes zu bearbeitende Texte erweitert werden sollte, verspricht eine Fülle von neuen Erkenntnissen für die Purāṇa-Forschung, aber auch für ling. Fragestellungen.

A. B.-R.

Klaus Fischer, Michael Jansen, Jan Pieper: *Architektur des indischen Subkontinents.* Darmstadt: Wiss. Buchges. 1987. VIII, 264 S. 4^0

Die 3 Autoren – 1 Kunsthist. und 2 Architekten – haben in diesem Werk den Versuch unternommen, nicht nur einen Überblick über die Entwicklung der Baukunst auf dem ind. Subkontinent von der Frühgesch. bis in das 19. Jhdt. zu liefern, sondern auch die rel., geistigen, kosmol. u. a. Grundlagen darzustellen. Dies geschieht vornehmlich auf den ersten 100 S., wo auf Raumvorstellungen, Ordnungsprinzipien sowie die symbol. Bed. buddh., jinist., hind. und indo-isl. Kunst eingegangen wird, aber auch auf die Verwendung und Behandlung der Baumaterialien. Es fehlen auch nicht die Charakterisierungen der profanen und sakralen Bautypen (z. B. Wohnhaus, Palast, Stūpa, Vihāra, Hindū- und Jaina-Tempel, Moscheen und Madrasas). In einem chronol. Überblick wird dann ein möglichst ausführl. Einblick in die versch. Stränge der architekt. Leistungen des Subkontinentes gegeben, der durch zahlreiche Lit.-Hinweise und 275 Schwarzweiß-Abb., darunter zahlreiche Baupläne und Diagramme, abgestützt wird.

E. L.

Jürgen Frembgen: *Alltagsverhalten in Pakistan.* Berlin: Express Ed. 1987. 143 S.

Die vorl. Darstellung wendet sich vor allem an Personen, die sich für einen kürzeren oder längeren Zeitraum beruflich oder als Touristen in Pakistan aufhalten, und bemüht sich, Hinweise und Erklärungen für versch. einheimische Verhaltensweisen, die dem Besucher ungewöhnlich sind, zu liefern. Dabei geht F. auf die Familien- und Sozialstruktur, den Islam als Hochrel. und Volksglauben, aber auch auf im übrigen wenig behandelte Themen wie verbale Kommunikation, Formen der Körpersprache oder die pakist. Küche ein. Ferner behandelt

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000299

er Fragen von Farbsymbolik, Einstellung von Pakistanis zur Arbeit, zu Natur und Landschaft, zu Pflanzen und Tieren. Der Autor stützt sich bei seiner Darstellung nicht zuletzt auf ausgedehnte Felforschungen und kann daher eine Vielzahl interessanter, in der Lit. wenig beachteter Einzelheiten des Alltagslebens in Pakistan beschreiben. Man sähe ähnliche Arbb. gerne auch für andere Länder der isl. Welt. P. H.

WELDON SOUTH COBLIN: *A Sinologist's Handlist of Sino-Tibetan Lexical Comparisons*. Nettetal: Steyler Verl. 1986. 186 S. (Monumenta Serica Monograph Series. 18.) 80,– DM. ISBN 3-87787-208-5.

P. K. BENEDICT: *Sino-Tibetan: A Conspectus*. London 1972, war die erste umfassende Untersuchung des Sino-Tib. (ST) auf Grundlage eines Vergleichs des Tibeto-Birman. (TB) mit dem Altchin. (OC). Diese Studien wurden von HWANG-CHERNG GONG und N. C. BODMAN weitergeführt. Unter den von den erwähnten Autoren rekonstruierten ST Wörtern hat C. 489 ihm besonders eindeutig erscheinende Beispp. ausgewählt und systematisch zusamengestellt. Die ST Formen werden nach BENEDICT zit. Bei OC und mittelchin. (MC) Rekonstruktionen folgt der Verf. B. KARLGREN und FANG-KUEI LI. Für klass. und OTib. wird ohne Quellenangabe auf Standardlexika und zentralas. Dokumente verwiesen (S. 9). Die rekonstruierten Wörter (S. 35–164) sind unter der engl. Bedeutung alphab. angeordnet. Unter jedem Lemma sind 1 od. mehrere ST Formen zu finden, von denen durch Pfeil auf OC/MC und TB Ableitungen verwiesen wird. Der Wortliste ist (S. 13–33) eine Darstellung des phonol. Systems des ST vorangestellt, und im Anh. sind Indizes der behandelten tib. (S. 165–173) und chin. Wörter (S. 175–184) beigegeben. Die Bibliogr. (S. 185/6) ist etwas kurz. Diese Handliste ist ein sehr nützliches, zu weiteren ST Wortstudien anregendes Buch. S. D.

WALTER HEISSIG [Hrsg.]: *Fragen der mongolischen Heldendichtung*. T. 4: *Vorträge des 5. Epensymposiums des Sonderforschungsbereichs 12, Bonn 1985*. Wiesbaden: Harrassowitz 1987. 417 S. 8^0 (Asiatische Forschungen. 101.)

Das 5. Epensymposium des Sonderforschungsbereichs 12 „Zentralasien" fand vom 24.–27. 9. 1985 an der Univ. Bonn statt. Der vorl. Bd. vereinigt 26 der dort gehaltenen Vortrr. Wie schon in den vorhergegangenen Jahren waren auch diesmal wieder zahlreiche Kollegen aus dem Ostblock unter den Referenten vertreten. Die Beitrr. sind von D. CERENSODNOM, S. DULAM, CH. LUVSANBALDAN, RINČINDORǰI, BUYANKESIG, N. POPPE, W. HEISSIG, K. URAY-KÖHALMI, H.-P. VIETZE und J. WILLE-DSHAMBINOWA, V. VEIT, A. T. HATTO, R. HAMAYON, K. KOPPE, H.-J. UTHER, B. L. RIFTIN, G. STARY, J. BÄCKER, S. J. NEKLJUDOV, P. AALTO, A. B. LORD, K. REICHL, I. LAUDE-CIRTAUTAS, C. DAMDINSUREN, M. SALGA, R. KASCHEWSKY und PEMA TSERING sowie S. HERRMANN. In der Kürze des zur Verfügung stehenden Raumes können, in natürlich höchst subjektiver Auswahl, nur einige wenige Vortrr. hier erwähnt werden. *Zur Frage des Titels der mongolischen Epen* stellt D. CERENSODNOM (Ulanbator) Untersuchungen an. *Über den Namen Altan-Čeedzi im Džangar* (Об имени Алтан-Чэзджи в Джангаре) handelt CH. LUVSANBALDAN (Ulanbator). RIČINDORǰI (Peking) schreibt über *Die Entwicklung des Sujetaufbaus des mongolischen Epos (Mongγol tuuli- yin üile yabudal-un bayiγulumǰi- yin kögǰil)*. N. POPPES (Seattle)

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000300

Beitr. heißt *On some diabolic characters in Mongolian epics. „Wife-Trouble" unter Helden* ist das Thema von A. T. Hatto (London). B. L. Riftin (Moskau) berichtet *Aus ostmongolischen epischen Erzählungen/Erzählungen über die Tangdynastie* (Из восточномонгольских эпических сказаний/сказания о дынастии Тан). Sein Kollege S. J. Nekljudov (Moskau) behandelt *Das mongolische Epos und das jakutische Olongcho (*Монгольский эпос и якутское олонхо). Schließlich sei C. Damdinsuren (Ulanbator) erwähnt, der eine *Explanation of some personal names in Mongolian Epos about Geser* vorlegt. Im Rückblick auf diesen Themenreichtum muß man erstaunt konstatieren, welche Vielfalt von Facetten sich dem anscheinend so spröden Material der zentralasiat. Epen immer wieder abgewinnen läßt. H.-R. K.

Michael Weiers, Giovanni Stary und Martin Gimm [Hrsgg.]: *Miszellen zur mandschurischen Sprache, Literatur und Geschichte im 17. und 20. Jahrhundert. — Miscellanea di studi sulla lingua, letteratura e storia mancese del 17° e 20° secolo.* Wiesbaden: Harrassowitz 1987. XII, 479 S., 8 Abb., 11 Faks., 1 Falttaf. (Aetas Manjurica. 1.) 78,— DM.

In einem Vorw. in 6 Sprr. (dt., it., engl., chin., jap., russ.) stellen die Hrsgg. mit diesem 1. Bd. eine neue Reihe vor, welche der in letzter Zeit gestiegenen Bed. von Mandschu-Studien für die Zentral- und Ostasienforschung Rechnung tragen soll. Das Buch enthält neben je einem it. Beitrag von N. di Cosmo (Akzent im Mandschu) und G. Stary (Leben und Werk des 1923 geborenen Sibe-Volksdichters G'ujinan) hauptsächlich dt. Aufss., und zwar von der Pekinger Lit.-Wissenschaftlerin Fu Li (21 Mandschu-Gedichte), von M. Gimm (P'u-i, letzter Kaiser von China) und M. Weiers. Die Beitrr. des Letztgenannten bilden mit zusammen 360 S. den Schwerpunkt des Buches. Weiers stellt am Beispiel des Bündnisses der Mandschu mit den Khalkha-Mongolen um 1620 den Wert des *Chiù Măn-chōu táng* (ed. in Taipei 1969) als unschätzbarer historischer Quelle heraus und läßt darauf eine sehr umfangreiche Konkordanz folgen, in der eben diese Quelle mit den späteren, 1963 in Japan herausgegebenen *Măn-wén lăotáng* gegenübergestellt wird (Jahrgänge 1620–30). Zu bedauern ist, daß fürs Chin. ausschließlich die Transkription von Wade-Giles angewendet wurde. H. S., Ge.

Giovanni Stary: *Geschichte der Sibe-Mandschuren.* Aus dem Mandschurischen übers., eingel. und dokumentiert. Mit einem Beitr. von Wang Chung-han. Wiesbaden 1985. XV, 150 S.

Die Gruppe der Sibe (chin. Hsi-po) im autonomen Kreis von Cabcal im Ili-Gebiet (Chinesisch-Turkestan) (1982: 27.364 Personen) ist von großer Bed. für die Erforschung der Mandschusprache, haben doch diese Nachfahren einer dort nach der Eroberung der Dsungarei (1757) eingerichteten mandsch. Militärkolonie ihre Sprache unabhängig und in der Isolation erhalten. Die Einmaligkeit des Sibe-Mandsch. war Anlaß für die Kompilation des vorl. Bdes., der sprachl. wie hist. wichtiges Material in übersichtlicher Form präsentiert: Eine 1982 in Urumchi ersch., von 2 einheimischen Gelehrten verf. Darstellung der — im übrigen komplizierten und noch keinsfalls geklärten — Gesch. der Sibe und ihrer Umsiedlung nach Ili wird in Übers. und Umschrift des Textes vorgelegt. Hinzu kommt die Übers. einer chin. Arbeit von Wang Chung-han (Peking) über eine Steininschr. von 1603 aus dem „Tempel des höchsten Friedens" (T'ai-p'ing-ssu)

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000301

in Shen-yang, ferner noch 3 Stücke einer in den 20iger Jahren ersch. Sibemandsch. Zeitung, des Ice Donjin Afaha (Neuheiten-Blatt) aus dem Jahre 1925. S. liefert außerdem einen ausführl. Überblick über den Stand der Forschungen zum Sibe-Mandsch. sowie eine sorgfältig gearb. Bibliogr. Somit ist dieser Bd. bestens geeignet, zu weiteren Untersuchungen über die Sibe – nicht zuletzt auch in den Aktensammlungen des Palastmuseums in Taipei – anzuregen. E. R.

Hartmut Walravens: *China illustrata. Das europäische Chinaverständnis im Spiegel des 16. bis 18. Jahrhunderts. Ausstellungskatalog der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel.* Weinheim: VCH Verlagsges. 1987. 302 S. 58,– DM. ISBN 3-527-17815-5.

Die Sammelleidenschaft der Wolfenbüttler Herzöge war seiner Zeit in ganz Europa so bekannt, daß der niederl. Kartendrucker Johan Blaeu 1655 seinen berühmten „Atlas Sinensis" Herzog August widmete. In dieser Zeit sind viele europäischsprachige Bücher über China und einige wenige, dafür aber umso bedeutsamere chin. Drucke und HSS nach Wolfenbüttel gekommen. Die Ausstellung und der Kat. *China illustrata* haben es sich zum Ziel gesetzt, dieses reichhaltige Material zur Chinakenntnis im Europa des 16.–18. Jhdts. darzustellen. Der Kat. beschreibt 227 Titel und enthält 225 Abb. (2 davon in Farbe). Die Titel sind nach Themen, wie Landeskunde, Geogr. und Kartogr., Reisen, Gesandtschaftsreisen, Gesch., Christentum, Klassiker und Philos., Sprache, Astronomie und Kalendarwesen, Naturwiss., Medizin, arrangiert worden. Bisher ist diese Sinica-Sammlung nicht wissenschaftlich untersucht worden. Sinica galten im damaligen Europa meist als Kuriositäten, die niemand lesen konnte. Dieser Ausstellung und der Kat. haben die HAB Sinica-Sammlung endlich einem breiteren Publikum vorgestellt. D. E. M.

Günther Debon [Hrsg.]: *Ostasiatische Literaturen.* Hrsg. in Verb. mit Wolfgang Bauer, Lutz Bieg, Géza S. Dombrady, Franziska Ehmcke, Herbert Franke, Martin Gimm, Sang-Kyong Lee, Wha Seon Roske-Cho, Roland Schneider, Hans Stumpfeldt, Rolf Trauzettel, Hans-Jürgen Zaborowski. Wiesbaden 1984. 479 S. (*Neues Handbuch der Literaturwissenschaft.* 23.)

Auch nach dem Ersch. des monumentalen, von William H. Nienhauser Jr. hrsg. *Indiana Companion to Traditional Chinese Literature.* Bloomington 1986 besteht ein Bedarf an kurzgefaßten Einführungen in die chin. Lit. Einen wichtigen Schritt in diese Richtung unternimmt der vorl. Sammelbd., dessen Rahmen freilich sehr viel weiter gespannt ist. Er will die Literaturen Ostasiens vorstellen, welche Region hier praktisch als die Einflußsphäre der chin. Kultur – ohne Vietnam – verstanden wird. Dieser somit eher konventionellen Ausrichtung entspricht auch die Aufnahme der Mandschulit. in den Bd., die Gimm sehr prägnant vorstellt, ferner auch eines Abschn. „Die Rezeption der chin. Lit. in Deutschland und Europa" (Bauer). Nicht aus den Augen gelassen wird auch die Öffnung der Litt. Chinas, Koreas und Japans zur Gegenwart, die gelegentlich, wenn auch etwas zaghaft, im Bild erscheint. – Eine derartige Konzeption wird gewiß nicht überall auf ungeteilte Zustimmung treffen, doch bringt der Bd. auf engem Raum eine Reihe gewichtiger Beitrr., die eine rasche Orientierung über grundlegende Tatsachen, z. B. über chin. Historiogr. oder Enzyklopädien,

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000302

ermöglichen. Nicht zuletzt aber kommt dem Buch das Verdienst zu, in einer Zeit zunehmender Parzellierung des Ostasien-Interesses auch unter den Studierenden den Blick wieder auf großräumige Zusammenhänge gelenkt zu haben. Es ist ihm daher eine weite Verbreitung zu wünschen. E. R.

Roderich Ptak: *Cheng Hos Abenteuer in Drama und Roman der Ming-Zeit. Hsia Hsi-yang: Eine Übersetzung und Untersuchung. Hsi-yang chi: Ein Deutungsversuch.* Stuttgart: Steiner 1986. 354 S. 8° (Münchener Ostasiatische Studien. 41.) 68,– DM.

P.'s Arbeit zeichnet sich durch eine immense Materialfülle und durch die große Sorgfalt in der Kommentierung auch kleinerer Einzelheiten aus. Obschon über die Überseeexpeditionen unter Führung des Eunuchenbeamten Cheng Ho in den ersten Jahrzehnten des 15. Jh. bereits eine umfangreiche Lit. vorliegt, ist es P. gelungen, mit einer vornehmlich lit.-wiss. Untersuchung einen originellen und wertvollen Beitr. zu diesem Thema zu leisten, indem er ein Drama und einen Roman zu diesem Stoff unter versch. Aspekten untersuchte; dabei kam dem Werk auch die hervorragende Begabung des Autors als Historiker zugute. Die übergroße Fülle der erarb. Details fügen sich jedoch nur schwer zu einem einheitlichen Gesamtbild zusammen. Darin liegt wohl auch der Grund für das Fehlen einer das ganze Werk übergreifenden Zus.-Fass. P. G.

Yea-Jen Liang: *Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm in China. Rezeption und Wirkung.* Wiesbaden: Harrassowitz 1986. 179 S. 8°

Dies, eine Diss., ist kein grandioses, aber ein sehr nützliches Buch. Die Größe fehlt ihm, weil es sich zu sehr der westl. Ignoranz in Sachen China anbiedert: „China . . . liegt in Ostasiens" (S. 5). Die S. 4–25 wären besser weggeblieben, ebenso die 118ff., die lediglich einen Lit.-Bericht ohne Fragestellung bieten. Nützlich ist das Buch auf den Seiten dazwischen, weil es hier zum ersten Mal in westl. Spr. um die Rolle dt. Märchen in China und die chin. Vorstellung von Märchen geht. Doch dies hätte wohl besser in einem Aufsatz Platz gefunden. W. K.

Roman Malek u. Manfred Plate [Hrsgg.]: *Chinas Katholiken suchen neue Wege.* Mit einem Vorw. von Georg Moser. Freiburg: Herder 1987. 191 S.

Trotz der Öffnung Chinas in den letzten Jahren ist in der breiteren Öffentlichkeit über die Lage der Kath. Kirche in der VR China nur wenig bekannt. Diese Lücke möchte das vorl. Buch fundiert und in verständlicher Form schließen. – Im 1. T. wird die Situation behandelt: Erfahrungen mit Chinesen (Plate) und der Neuaufbau der Kath. Kirche in der VR China (Malek). Der 2. T. bringt die Problematik aus chin. Sicht: ein Interview mit dem Weihbischof von Shanghai Aloysius Jin Lu Xian (G. Evers) und den vielbeachteten Vortrag des Bischofs, in dem er u. a. aus der Missionsgesch. Chinas berichtete („Jede Ortskirche soll ihr Schicksal selbst bestimmen"). Im 3. T. geht es um theol. Stellungnahmen: Universalität und Partikularität der Kirche (H. Waldenfels), die Stellungsnahme eines taiwanesischen Theologen (A. Zhang). Den Schluß bilden Dokumente des Dialogs, die durch eine Liste der neueren chinalit. ergänzt werden. C. v. C.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000303

HERMANN KOGELSCHATZ: *Wang Kuo-wei und Schopenhauer. Ein philosophisches Ereignis in der neueren Geistesgeschichte Chinas.* Stuttgart: Steiner 1986. 513 S. (Münchener Ostasiatische Studien. 35.) 78,– DM. ISBN 3-515-03543-5.

Diese Münchener Diss. behandelt mit der Aufnahme und Verarb. philos. Konzepte der sog. Klass. Dt. Ästhetik, vor allem vertreten in den Schriften A. SCHOPENHAUERS (1788–1860), durch WANG KUO-WEI (1877–1927), ein einschneidendes Kap. der neueren chin. Geistes- und Lit.-Gesch. Vorl. engagiert verfaßte Arb. beruht auf sehr intensiven Studien der dt. Philos. und der chin. Geistesgesch. Ihre einmalige gelehrte Verbindung und ebenso spezifische wie individuelle Weiterentwicklung im chin. Kontext durch WANG KUO-WEI ist Gegenstand dieser höchst beachtlichen Studie. Sie gliedert sich in 4 Abschnn. mit weit gefächerten Unterabschnn. („Kapitel"): 1) Biogr. Einf. 2) WANGS Auseinandersetzung mit SCHOPENHAUER. 3) WANGS Literaturtheorie im Lichte der SCHOPENHAUERschen Ästhetik. 4) Anhang. Von den Kapp. sei z. B. auf „6. Die Ausgereifte Lyriktheorie, Wangs Revision der Schopenhauerschen Ideenlehre" verwiesen (S. 242 ff.). Der umfangreiche Anh. enthält die Anmerkungen zu den Kapp. sowie Appendizes, u. a. zu WANG KUO-WEI's Biogr. und, sehr hilfreich, zur philos. Übers.-Terminologie. Diverse höchst detaillierte Lit.-Verzz., ein Personenreg. und u. a. „Nachträge von 1985" schließen dieses Buch ab. K. verweist sehr explizit auf das weite, in jüngster Zeit in Bewegung geratene Umfeld der „WANG KUO-WEI-Forschung", innerhalb dessen sich aber dieses Buch auch weiterhin m. E. als Meilenstein ausnehmen dürfte. F. C. R.

UTE ENGELHARDT: *Die klassische Tradition der Qi-Übungen (Qigong). Eine Darstellung anhand des T'ang-zeitlichen Textes Fuqi jingyi lun von Sima Chengzhen.* Stuttgart: Steiner 1987. (Münchner Ostasiatische Studien. 44.)

Im Mittelpunkt dieser Monographie steht die kommentierte Übers. eines grundlegenden Textes zur Atemtechnik der Taoisten, des *Fu-ch'i ching-i lun* von Ssu-ma Ch'eng-chen (647–735), eines Verwandten des Kaiserhauses der Chin, der als 12. Patriarch der Shang-ch'ing-Schule bekannt ist. Text und Autor werden klar und übersichtlich vorgestellt. Auch gelingt es E., in den ausführl. Komm., die teilweise den Charakter von Exkursen annehmen, das Ziel der Studie zu verwirklichen: die einzelnen Elemente der Übungen chin. „Techniken der Lebenspflege" in ihren Beziehungen zueinander zu erfassen. Auf diese Weise erscheinen z. B. die Dietätik, Gymnastik oder auch die Behandlung von Krankheiten in neuem Licht. Hingegen fehlt der Arb. fast vollkommen die vergl. Dimension und der Ausblick auf method. Ansätze der zuständigen Disziplinen, die nun einmal in diesem schwierigen Grenzgebiet zu berücksichtigen sind. Dennoch wird man diese kenntnisreiche Studie mit Nutzen für weitere Untersuchungen dieses Zweiges chin. Tradition heranziehen. E. R.

VIKTORIA ESCHBACH-SZABO, HANS-ALEXANDER KNEIDER: *Siebold-Bibliographie. Schriften über Philipp Franz von Siebold, 1824–1984.* Wiesbaden: Harrassowitz 1986. XVI, 216 S. (Acta Sieboldiana. 2.) (Veröffentlichungen des Ostasien-Instituts der Ruhr-Universität Bochum. 33.) Brosch. 64,– DM.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000304

Das von der Japanologin E.-S. und dem Koreanisten K. kompilierte Werk bietet eine Zus.-Stellung der Sekundärlit. zu VON SIEBOLD in westl. Sprr. (S. 29–120, 198; 933 Titel) sowie in jap. und kor. Spr. (S. 121–97, 199–201; 740 Titel). Es wird durch ein Namens- und Sachreg. erschlossen (203–16). Die Bibliogr. tritt an die Stelle der von WERNER DETTELBACHER (1960), NUMATA JIRÔ (1966, 1982), OGATA TOMIO (1977) u. a. vorgelegten Schriftenverzz. und bildet eine solide Grundlage für den weiteren Verlauf des am Lehrstuhl Gesch. und Geistesgesch. Japans (H. A. DETTMER) der Fak. für Ostasienwiss. der Ruhr-Univ. Bochum durchgeführten Siebold-Projekts, im Rahmen dessen die seit Ende des 2. Weltkriegs verstreute ehemalige Berliner Sieboldiana-Sammlung wieder zusammengeführt und aufgearb. wird. K. K.

LONE TAKEUCHI: *A study of Classical Japanese tense and aspect.* Copenhagen: Akad. Forl. 1987. 370 S. 44 S. Suppl. ISBN 87-500-2670-4.

In dieser Studie werden die temporalen und aspektualen Charakteristika der klass. jap. Schriftspr. zwischen dem 10-ten und dem 14-ten Jh. untersucht. Die wichtigsten Kapp. der Arb. sind: The narrative framework, Aspect and adverbials, Tense affixes and -RU, Quantification and tense in temporal clauses, -IN- and -ITE-, -ER-I and -ITAR-I, A conceptus of CJ changes in tense and aspect. Nach der Auswertung vieler wichtiger lit. Quellen (von der *Taketori monogatari* bis zu der *Tsurezuregusa*) stellt T. die Hypothese auf, daß die semantischen Parameter der Auswahl und des Wechsels der Verbformen von den obersten allg. narrativen Texteinheiten über die Textparagraphen bis zu den konkreten Sätzen und Teilsätzen zu beurteilen seien. Dieses Ergebnis steht im Einklang mit der neueren Tempusforschung, die dem Phänomen der 'tensed' bzw. 'tenseless' Prädikaten in mehreren Sprr. nachgegangen ist. Diese gut recherchierte und mit praktischen Textanh. zuverlässig nachvollziehbare Arbeit vervollständigt das Bild der Verbformen der klass.-jap. Schriftspr. V. E.-S.

MARTINA SCHÖNBEIN: *Das Kibyôshi 'Happyakumon ryô kogane no kamibana' von Santô Kyôden (1791). Ein Beitrag zur Edition japanischer Texte der Edo-Zeit.* Wiesbaden: Harrassowitz 1987. XV, 180 S. (BUNKEN. Studien und Materialien zur japanischen Literatur. 1.)

S. beabsichtigt, „den Beweis anzutreten, daß auch westl. Japanologen durchaus Originaltexte selbständig umzusetzen vermögen." (S. 1) Den Gegenstand der Ed. bildet ein Werk der Unterhaltungslit., dessen Titel auf dt. „Die Götterbeschwörung von Kyôden, zugleich Namensverzeichnis der neuen Götter. Acht Millionen Taler Gold Götterblüten" lautet. Der Einf. in Themenstellung, Problematik und Vorgehensweise und einem Überblick zum Genre der „Hefte mit gelbem Umschlag" sowie einer Kurzbiogr. des Autors, Santô Kyôden (1761–1816) (s. IX–XV) folgen eine Reprod. des Urtexts (S. 1–40), dessen „strenge Transponierung" zusammen mit Tabb. der verwendeten Schriftzeichen einschließlich stereotypen Kürzeln und Ligaturen (S. 43–96) sowie eine „interpretierende Transponierung" und komm. Übers., ergänzt durch Bildkomm. und Ausführungen zum Verhältnis von Text und Bild (S. 99–169). Ein glücklicher Beginn des Frankfurter Projekts zur Ed. und Erschließung Edo-zeitlicher Texte und ein beachtlicher Start einer neuen wiss. Reihe. K. K.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000305

KLAUS ANTONI: *Miwa – Der heilige Trank. Zur Geschichte und religiösen Bedeutung des alkoholischen Getränks (Sake) in Japan.* Stuttgart: Steiner 1988. (Münchner Ostasiatische Studien. 45.)

Der Begriff *Sake* (Reiswein) ist eines jener jap. Wörter, die heute praktisch auf der ganzen Welt gebraucht und verstanden werden. Die profane Bed. und die Verwendung des *Sake* als „Rauschgetränk" verdecken jedoch die offensichtlich rel. Gebundenheit dieses Getränkes vor allem in der Frühzeit Japans. Die vorl. Untersuchung setzt sich zum Ziel, die mit alkohol. Getränken in Japan (also in erster Linie *Sake*, aber auch Getränken, die als Vorläufer einzustufen sind) verbundenen rel. Konzeptionen aufzudecken und zu beschreiben. Von Nachteil ist, daß es kaum schriftl. Berichte vor dem 8. Jhdt. in Japan gibt, d. h. mit Hilfe von Mythen, Topographien und anderen Werken der frühen Lit. die Gesch. dieses Getränkes und seine Bed. erschlossen werden mußte. Letztlich gelingt es A., zumindest 3 Konzeptionen herauszuarb.: *Miwa* als sakramentaler Trank, bei dem der Mensch durch die Aufnahme des Trankes göttliche Kraft aufnimmt; *Miki* als Opfertrank, und *Nihonshu*, der moderne *Sake*, als profanes alkohol. Getränk ohne rel. Bed. Nach einer breit angelegten Untersuchung kommt A. zu dem Schluß, daß die erstgenannte Konzeption *Miwa* wohl ursprünglich auf einem – auf anderer pflanzlicher Basis herstellten – gebrauten Trank beruhte und kulturhist. wahrscheinlich nicht der Naßreisbau-, sondern einer Trockenfeldkultur zuzuordnen ist. Damit weitet A. seine ursprünglich rel.-wiss. Betrachtung in den kulturhist. Bereich aus, wodurch sich eine Reihe weiterer Fragestellungen für zukünftige Forschungen ergeben. E. P.

HEINRICH DUMOULIN: *Geschichte des Zen-Buddhismus.* Bd. 2: *Japan.* Bern: Francke 1986. X, 522 S. 78.– DM. ISBN 3-317-01596-9.

Als Ergebnis jahrzehntelanger Beschäftigung mit Ch'an/Zen und unter Einbeziehung auch der relevanten neueren, äußerst umfangreichen jap. Forschung bietet P. die erste systematische Gesamtschau in westl. Sprache über 7 Jh.e Zen-Buddhismus in Japan (13. bis Anfang 20. Jh.). Primär unter rel.- und geistesgesch. Aspekten werden Entstehung und Entwicklung der Zen-Schulen bzw. -Sekten, Leben, Denken und Wirken ihrer „Gründer" und zahlreichen bedeutenden Repräsentanten (die häufig selbst zu Wort kommen), ihre mitunter zwiespältigen Beziehungen zu den herrschenden Klassen, ihr Einfluß und Einwirken auf das „gemeine" Volk, aber auch ihre große Bed. für die Entwicklung jap. Künste und Kultur eingehend dargestellt und überzeugend gewürdigt. Ein Anhang, u. a. mit Zeit- und Traditionstaf., Schriftzeichenliste, Bibliogr. und ausführl. Namen- und Sachreg., komplettiert dieses auch von der Aufmachung her ansprechende Werk, dessen Lektüre jedem an Zen in Japan Interessierten nur wärmstens empfohlen werden kann. P. F.

HANS KÄHLER †: *Enggano-Deutsches Wörterbuch aus dem Nachlaß hrsg. und mit einem Deutsch-Enggano-Wörterverzeichnis versehen von* HANS SCHMIDT. Berlin: Reimer 1987. XIII, 404 S. (Veröffentlichungen des Seminars für Indonesische und Südseesprachen der Universität Hamburg. 14.) 68,– DM.

Dieses Lexikon basiert auf den Daten des bedeutenden Linguisten der austrones. Sprachwiss. K., der 1983 verstarb. S. hat die Aufzeichnungen, die aus den Jahren 1937 bis 1939 stammen und die bereits in einer Zettelkartei auf-

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000306

gezeichnet waren, u. a. mit Material aus K.'s *Texten von der Insel Enggano*. Berlin 1975, angereichert und ein sehr nützliches dt.-engganes. Wörterverz. erstellt. Das Wb. ist auch für den hist. arbeitenden Linguisten von besonderer Bed., da es Lehnwörter markiert und ihren Ursprung angibt. Außerdem erscheinen, wenn möglich, bei Erbgut Etymologien aus rekonstruierten Ursprr. oder verwandte Wörter in anderen austrones. Sprr. K.'s Daten unterscheiden sich bemerkenswert von denen, die der Rez. 1986 über das Enggano sammelte. S. arbeitet z. Zt. an einer Analyse dieser Unterschiede, die wahrscheinlich auf phonetischen Wandel und Dialektmischung zurückzuführen sind. B. N.

Holk H. Dengel: *Annotated bibliography of new Indonesian literature on the history of Indonesia*. Stuttgart: Steiner 1987. 114 S. (Beiträge zur Südasienforschung. 113.) 24,– DM.

Die Bibliogr. beschreibt die wichtigsten Bücher der indon. Lit. über die Gesch. Indonesiens, die zwischen 1970 und 1986 veröff. wurden. Besondere Beachtung widmet D. den Arbb. über die Gesch. des Unabhängigkeitskampfes und der regionalgesch. sowie den Biographien wichtiger Indonesier. Das Werk schildert in Kurzform den Inhalt von 361 Büchern. Von indon. Nationalarchiven hrsg. und D. nicht zugängliche Bücher (69 Titel) sind in einem Appendix ohne Inhaltsangabe aufgelistet. Zur Übersichtlichtkeit dieser Bibliogr. trägt ein in 3 Geschichtsabschnitte untergliederter Themenindex bei, in dem alle im Werk aufgeführten Bücher einem oder mehreren von insgesamt 157 Themen zugeordnet sind. B. N.

Herrmann Jungraithmayr: *Was ist 'primitiv'? Zum Stand der Sprachgeschichtsforschung in Afrika*. Stuttgart: Steiner 1987. 22 S. 8° (Sitzungsberichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Univèrsität Frankfurt am Main. 23,5.) 15,80 DM. ISBN 3-515-04927-4.

In diesem O. Rössler zum 80. Geb. gewidmeten Vortrag zeigt J. anhand innertschad. Sprachvergleiche und am Beisp. der Kwa-Sprr. gegenüber dem Bantu, daß die im vorigen Jhdt. aufgestellte – und häufig mit der kulturellen Entwicklung parallelisierte – Evolutionsreihe isolierende → agglutinierende → flektierende Sprr. nicht immer in dieser Richtung verlaufen ist und man somit die im Titel gestellte Frage nicht beantworten kann. E. W.

Carl Ebobisse: *Les verbaux du dangaléat de l'est (Guéra, Tchad): Lexiques français-dangaléat et allemand-dangaléat*. Berlin: Reimer 1987. 104 S. 8° (Marburger Studien zur Afrika- und Asienkunde. Serie A: Afrika. 1.)

Über das zum Osttschad. gehörende Ost-Dangaleat *(dàŋlā)* liegt bereits eine grundlegende Beschreibung von E. vor (*Die Morphologie des Verbs im Ost-Dangaleat*. Berlin 1979). Die dort erfaßten Verben sowie zusätzliches Material sind in vorl. Arb. in 2 parallelen Glossaren (dt. bzw. franz.-ostdangaleat) zusammengestellt worden. Dies erleichtert einen innertschad. und sem.-ham. Vergleich, vgl. z. B. die sem.-ham. Wurzeln (die hier im Infinitiv gegeben werden) *áné* 'sagen', *àsē* 'kommen', *è:lē* 'den Tag verbringen', *máté* 'sterben', *rúgúmé* 'kochen', *sēŋ* 'trinken', *sɔ̀:nē* 'träumen', *téŋ* 'essen' (der Längestrich bezeichnet dabei den Mittelton). Die umfangreiche Einl. bietet einen guten Überblick über

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000307

die Verbalmorphologie (hervorzuheben ist die Durativbildung mit Hilfe eines vor dem letzten Radikal eingefügten langen a-Vokals). R. M. V.

Harry Stroomer: *A comparative study of three southern Oromo dialects in Kenya. Phonology, morphology and vocabulary.* Hamburg: Buske 1987. XVII, 424 S. (Kuschitische Sprachstudien. 6.)

Die Leidener Diss., die auf in Kenya gesammeltem Material beruht, behandelt die 3 Oromodialekte der Orma, Wāta und – als größter Gruppe – der Borāna. Die pandialektale Darstellung der morphonemischen Regeln und der gramm. Formen hat freilich den Eigencharakter der Dialekte nicht so recht zur Geltung kommen lassen. Bei der morphonemischen Analyse hat S. offensichtlich Generalisierungen, die eine vereinfachte Darstellung der Verbalmorphologie erlauben, nicht erkannt. So setzt er die T-Verbalstammableitung mit „*-ad'd'*- (for 1st p. sg.), *-at-* (elsewhere)" (S. 153) an, ohne die lautliche Nähe der beiden Affixe zu erklären. Die auffällige Form für die 1. sg. erklärt sich, wie in der Lit. bereits vorgeschlagen wurde, durch die Verschmelzung des Dentals der Verbalstammableitung mit dem glottalen Verschluß, dem Merkmal der 1. sg. (in allen 'Tempora'). Dadurch läßt sich die Konjugation der T-Verbalstammableitung ganz auf die Konjugation des Grundstammes zurückführen. Darüber hinaus zitiert S. im Glossar die Verben im T-Stamm gerade in der 1. sg. Wäre es nicht an der Zeit, sich von der lat. Gramm. zu lösen, die ihre Paradigmen und ihre Lexikoneinträge mit der 1. sg. beginnen läßt? Als Zitierform kommt – wenn man nicht überhaupt den Verbalstamm nimmt – allein die unmarkierteste Form des Paradigmas in Frage, d.i. im Oromo die 3. m. sg. Die Wiedergabe der Ejektive und Implosive mit zwei Zeichen (z.B. *k'*, *d'*) ist ungeschickt. Wenn man bei einer Längung dieser Konsonanten gar beide Zeichen wiederholt, kommt man zu einer abwegigen Umschrift (z.B. *d'd'*). So kumulieren sich die erwähnten Mängel in Lexikoneinträgen wie *d'ik'ad'd'a* 'sich waschen'. Bei einer vernünftigen Analyse und Umschrift würde ein solches Ungetüm schlicht als *ḍiqata* (oder *ḍiq-at-*, d.i. *ḍiq-* 'waschen', (T) 'sich waschen') erscheinen. Alles in allem freut man sich über das neue Material und das ausführliche (150seitige) Glossar. R. M. V.

Anthony J. Gittins: *Mende Religion. Aspects of belief and thought in Sierra Leone.* Nettetal: Steyler Verl. 1987. 258 S. 8^0 (Studia Instituti Anthropos. 41.) 65,– DM.

G. war von 1972 bis 1980 als Missionar bei den Mende tätig. Gegenstand seiner Studie sind das „Höchste Wesen" (*Leve* bzw. *Ngewɔ*), die Ahnengeister, andere Geister, [magische] Kraft, Geheimbünde, Hexenwesen sowie die Mittler zwischen Menschen und diesen Mächten. Einleitend stellt G. die Mende und ihre Ideen über „Glauben und Gedanken" kurz vor. Ein Schlußkap. ist „Homo religiosus: opportunities and constraints" überschrieben. Obwohl G. weit über das bisher zur Rel. der Mende Bekannte hinausgeht, stößt er hier und da an seine Grenzen: die Untersuchung von „status and perspectives of women" vermied er „ex professo", und die eigenen Aufzeichnungen über das Opfer nennt er „flimsy" (dürftig) (S. 21). Zwar sprechen die Mende oft von „*Ngewɔ* and his wife *Manda*" (earth-mother), dennoch meint G., daß *Manda* nur ein Teil von *Ngewɔ* ist (S. 59). J. Z.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000308

Wissenschaftliche Nachrichten

The First International Congress of Samaritan Studies (Tel Aviv – Jerusalem, 10.–14. 4. 1988)

Von Rudolf Macuch, Berlin

Teilnehmer: Bar Asher, Jerusalem, Barqai, Jerusalem, Ben-Ḥayyim, Jerusalem, Coggins, London, Crown, Sydney, Dexinger, Wien, Egger, Fribourg, Florentin, Tel Aviv, Giron, Madrid, Goedendorp, Groningen, Hall, Sydney, Herzog, Jerusalem, Macuch, Berlin, Noy, Jerusalem, Piatelli, Salerno, Pohl, Berlin, Powels, Berlin, Pummer, Ottawa, Qimron, Be'er-Sheva, Rabello, Jerusalem, Rotschild, Paris, Schur, Tel Aviv, Shehade, Jerusalem, Sixdenier, Paris, Spector, New York, Stenhouse, Kensington (Australia), Tal, Tel Aviv/Natanya, Talshir, Jerusalem, Tov, Jerusalem, B. Tsedaka, Holon, Vogels, Ottawa, Wedel, Berlin.

Der Beschluß der Gründungsmitglieder der Société d'Études Samaritaines (S.E.S.) am internationalen Samaritanistenkolloquium in Paris (7.–9. 10. 1985, s. ZDMG 136 [1986], S. *37*ff.), im Abstand von fünf Jahren internationale Samaritanistenkongresse zu organisieren, trägt erstaunlicherweise vorzeitig reife Früchte. Der außergewöhnliche Aufschwung der samaritanischen Studien in unserem Jahrzehnt machte schon zweieinhalb Jahre nach dem genannten Kolloquium den ersten internationalen Samaritanistenkongreß, der vom 10.–14. 4. 1988 an der Universität Tel Aviv und im Ben-Zwi Institut in Jerusalem stattfand, erforderlich.

Der Kongreß wurde vom Dekan der Fakultät Judaistik der Universität Tel Aviv, dem verdienten Autor der kritischen Edition des samaritanischen Pentateuchtargum A. Tal (s. ZDMG 131 [1981], S. 388–395, und 135 [1985], S. 351–355), und seinen Mitarbeitern organisiert. Am Vorabend (10. 4.) fand ein Empfang beim Rektor der Universität statt, an dem auch vier samaritanische Priester aus Nablus (Shechem) und Ḥolon teilgenommen haben. Nach der Begrüßung durch den Rektor und den Sekretär der S.E.S., Dom Sixdenier, hat der samaritanische Hohepriester die Versammlung gesegnet.

Die ersten zwei Sitzungstage fanden an der Universität Tel Aviv, der letzte (13. 4.) im Ben-Zwi Institut in Jerusalem statt. Nach dem Kongreßabschluß erfolgte eine archäologische Exkursion nach Bet-Shean mit einem Zwischenbesuch des Berges Tabor.

Zwischen dem Eröffnungsvortrag von R. Macuch: *The Importance of Samaritan Traditions for the Hermeneutics of the Pentateuch,* und dem Abschlußvortrag des Nestors der samaritanischen Studien, des Ehrenpräsidenten der S.E.S., Z.Ben-Ḥayyim: *The Language of Tibat Marqe and its Time,* hatten die Teilnehmer die Möglichkeit, 27 höchst interessante Vorträge auf verschiedenen Gebieten der Samaritanistik zu hören und ihre mannigfaltigen Themen, von papiertypologischen, kodikologischen, philologischen (Hebräisch, Aramäisch, Ara-

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000309

bisch), archäologischen, politisch-historischen, traditions- und religionsgeschichtlichen bis zu ethnologischen und sogar musikologischen, eingehend zu diskutieren. Leider konnte sich zu einem der interessantesten Vorträge, M. DELCOR, *La déesse Ashima ou le péché de Samarie?*, der von Dom SIXDENIER verlesen wurde, wegen der Abwesenheit des Autors keine Diskussion entfalten.

Die Kongreßsprachen waren Englisch, Französisch und Hebräisch. Deutsche Teilnehmer, DEXINGER, MACUCH, POHL und WEDEL haben Englisch gesprochen, nicht Deutsch, wie es im hebräischen Teil von „A. B. The Samaritan News" v. 15. 3. 1988 (Nr. 456–457), S. 4–6, irrtümlich angezeigt wurde.

Die Kongreßakten sollen noch im J. 1988 veröffentlicht werden.

Es ist schade, daß dieser erfolgreiche Kongreß keine Teilnehmer aus osteuropäischen Ländern begrüßen konnte und auch die zwei angemeldeten polnischen Gelehrten nicht imstande waren zu kommen. Es wäre zu hoffen, daß sich diese Lage in der Zukunft bessern wird. Leider ist der beste sowjetische Samaritanist, L. KH. WILSKER im Frühjahr 1988 gestorben, weshalb BEN-ḤAYYIM seinen Abschlußvortrag seinem Andenken gewidmet hat. Es ist ein Wunschtraum aller Samaritanisten, einen der künftigen Kongresse in Leningrad zu organisieren, dessen seltene Schätze wichtiger samaritanischer Hss. und Fragmente der Firkowič-Sammlung in der Saltykov-Ščedrin-Bibliothek eine besondere Anziehungskraft haben; jedoch fehlen dazu vorläufig Kontaktpersonen. In der Geschäftssitzung wurde deshalb eine nicht weniger erstaunliche Alternative vorgeschlagen, den nächsten Kongreß in Sydney abzuhalten, wo z. Z. unter der Leitung von A. D. CROWN samaritanische Studien sehr intensiv gepflegt werden. Über Zeit und Ort soll der Genannte mit dem engerem Komitee entscheiden.

Orientalistische Dissertationen

(* abgeschlossen vorliegend)

*ALAJMI, FALEH: Relativsatz im Klassisch-Arabischen (Diss. Gießen 1988) (WAGNER).

GARAD ABDURAHMAN, YAHYA: Studien zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte Harars im 19. Jhdt. anhand der Akten des *Qāḍī*-Amtes (Arbeitstitel) (WAGNER).

POLLOK CARMEN: Studien zur *futuwwa* (WILD).

RUDOLPH, EKKEHARD: Westliche Islamwissenschaft in Spiegel muslimischer Kritik (WILD).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000310

MITGLIEDERNACHRICHTEN

Neue Mitglieder

3964 Schubert, Gudrun, Luisenstraße 1, 7850 Lörrach
3965 Owens, Jonathan, Prof. Dr., Universität Bayreuth, Arabistik, Postfach 101251, 8580 Bayreuth
3966 Badeen, Edward, Dr., Dornacherstraße 156, CH-4053 Basel
3967 Wenger, Barbara, Kiedricher Straße 12, 6200 Wiesbaden
3968 Uhrig, Hans, Dr., Wolfsbrunnensteige 8, 6900 Heidelberg
3969 Molitor, Heike-Maria, M. A., Bahnstraße 89, 5000 Köln 40
3970 Schlombs, Adele, M. A., Römer Straße 80b, 6900 Heidelberg
3971 Stehli, Ulrike, Dr., Seminar für Arabistik und Islamwissenschaft, Universität, Melchersstraße 45, 4400 Münster
3972 Werbeck, Wolfgang, Melchersstraße 45, 4400 Münster
3973 Philipp, Thomas, Prof., Ph. D., Institut für Politische Wissenschaft – Moderner Naher Osten, Universität, Bismarckstraße 8, 8520 Erlangen
3974 Dorothea G., Grüner Weg 36, 5300 Bonn 2
3975 Blanckmeister, Barbara, Dr., Hafenweg 10, 4400 Münster
3976 Altheim-Stiehl, Ruth, Prof. Dr., Gustav-Freytag-Straße 49, Nienberge, 4400 Münster

Adressenänderungen

3725 Abun-Nasr, Jamil M., Prof. Dr., Münckerstraße 23, 8580 Bayreuth
3932 Arat, Kristin M., Mag. Dr., Univ.-Ass., Fuchsthallergasse 14/7, A-1090 Wien
3977 Balic, Smail, Dr., Postfach 11, A-2261 Angern
3882 Boekels, Klaus, Am Schlachtensee 12, 1000 Berlin 37
3795 von Bredow, Mathias Frhr., Stiftsplatz 2, 5300 Bonn 1
3335 Flemming, Barbara H., Prof. Dr., Koningin Marialaan 116, 2595 GD Den Haag, Niederlande
3201 Herrmann, Gottfried, Dr., Am Westerberg 34, Klein Lengden, 3407 Gleichen
3658 Hofmann, Norbert M., Dr., Am Kalkofen 49, 6237 Liederbach
3879 Kadi, Wadad, Prof., Center for Middle Eastern Studies, 5848 South University Avenue, Chicago, IL 60637, USA
3941 Muth, Franz-Christoph, Dr., Arndtstraße 22, 6000 Frankfurt 1
3958 Richter, Thomas, Welschbachstraße 22, 6688 Illingen 5
3671 Vitestam, Gösta, Prof. Dr., Kävlingevägen 1, S-222 40 Lund, Schweden

Ausgetreten

3845 Datta, Bhakti, Dr., Engelfriedshalde 65, 7400 Tübingen
3928 Hager, Eva, Dr., c/o Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Ballhausplatz 2, A-1010 Wien
3084 Müller, Hans Wolfgang, Prof. Dr., Hausensteinweg 3, 8132 Tutzing

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000311

3844 Müller-Ponholzer, Arpad, Schellingstraße 124, 8000 München 40
3843 Pachner, Regine, Wielandstraße 23, 5300 Bonn 2
3639 Schäfer, Peter, Prof. Dr., Freie Universität Berlin, Institut für Judaistik, Schwendener Straße 27, 1000 Berlin 33
3643 Ägyptologisches Institut der Universität Heidelberg, Marstallhof 4, 6900 Heidelberg 1

Gestorben

2689 Starke, Heinz, Pastor em., Gerichtsberg 16, 2370 Rendsburg
(gest. 7. Oktober 1988)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000312

Münchener Ostasiatische Studien:

Grundelemente und Tendenzen des religiösen Taoismus

Das Spannungsverhältnis von Integration und Individualität in seiner Geschichte zur Chin-, Yüan- und frühen Ming-Zeit

Von Florian C. **Reiter**

1988. VII, 172 Seiten (Band 48). Kart. DM 64,—.

Der Religiöse Taoismus ist der Religions- und Geschichtswissenschaft als wesentliches Element der chinesischen Kultur bekannt. Sinologische Studien haben sich bisher vorwiegend mit den Anfängen und der Geschichte im 2.—6. Jh. befaßt. Vorliegende Untersuchung konzentriert sich auf weithin vernachlässigte jüngere Epochen (Chin, Yüan, Ming), welchen für die allgemeine Geschichte große Bedeutung zukommt. Der Rahmen für die Entwicklung des Religiösen Taoismus wird unter dem Aspekt der Vielfalt der Gruppen und ihrer Zusammengehörigkeit dargestellt.

Aus dem Inhalt:

Die Geschichtsvision des Patriarchen Chang Yü-ch'u — Die Integration der taoistischen Gruppen unter die Führung des Cheng-i Patriarchats — Schulen, Schriften und Methoden — Die Gruppen Ch'ing-wei und Ch'üan-chen, ihre Traditionslinien und Wirkungsweisen — Theoretische und synkretistische Tendenzen im 14. Jh., zur Identität des „Gold-Elixirs" — Integration und Individualität am Beispiel eines Lokalkults — Die Integration von Buddhismus und Taoismus in den Rahmen der staatlichen Ordnung bzw. Verwaltung

Grundwort und Sprachmischung

Eine Untersuchung an Hand von Körperteilbezeichnungen

Von Gerhard **Doerfer**

1988. VIII, 313 Seiten (Band 47). Kart. DM 45,—.

Der Terminus „Grundwort" ist in der allgemeinen Linguistik sehr verschieden definiert worden (wobei grundlegende Postulate einer jeden Definition nicht immer beachtet wurden). Vf. bezeichnet als „Grundwort" solche Termini, welche „allen Menschen Gemeinsames bezeichnen" (also z. B. nicht „Auto", obwohl der damit bezeichnete Gegenstand für moderne Zivilisation einen hohen Rang einnimmt). Besonders hat er untersucht, wie sich Körperteilbezeichnungen bei Entlehnungen aus einer Sprache in die andere verhalten. (Parallelen dazu, z. B. psychologische Persistenz, sind nur nebenher herangezogen worden.) 17 Mischsprachen verschiedener Kontinente sind zu diesem Zwecke untersucht worden. Darauf basierend ist das Problem der altaischen Sprachverwandtschaft vom Begriff der „Mischsprache" her angegangen worden.

Aus dem Inhalt:

Die Theorie des Grundworts — Musterung iran-türkischer Mischsprachen — Untersuchung weiterer Mischsprachen — Qualitative Auswertung — Parallelen — Zusammenfassung und Definitionen — Zur Glottochronologie — Die altaische Frage

Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH
Postfach 10 15 26 · D-7000 Stuttgart 10

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000313

MATTHIAS SMALBRUGGE: La nature trinitaire de l'intelligence augustinienne de la foi. Amsterdam 1988. 222 pp. (Amsterdam Studies in Theology Volume 6) ISBN: 90-5183-051-3. Hfl. 65,—
Tablè des Matieres: Sigles et Abbreviations. Introduction: *La fascination.* PREMIERE PARTIE: *Les contours de la question de l'intellectus fidei.* Chapitre Premièr: *L'état de la question; l'histoire d'une méthode.* Chapitre II: *Le De Magistro; les limites de l'intelligence.* 1. La question de la rhétorique. 2. La relation parole-enseignement. Chapitre III: *Le De Trinitate; quaerite faciem eius.* 1. Les incertitudes par rapport à la vérité. 2. L'introduction augustinienne à la vérité trinitaire. DEUXIEME PARTIE: *Les commentaires.* Chapitre IV: *V,I,1: La distance entre le Dieu trine et l'homme.* Chapitre V: *I,2: La transformation de la uia negatiua en uia humilitatis.* Chapitre VI: *II,3: Au seuil de la connaissance.* Chapitre VII: *III,4: L'impossibilité d'identifier l'être divin.* Chapitre VIII: *IV,5: La correspondance partielle entre l'âme et l'être divin.* Chapitre IX: *IV,6, V,6: Le recours à la relation.* Chapitre X: *VI,7: La relation nous rapproche de l'être sans que nous puissions l'identifier.* TROISIEME PARTIE: *La structure de l'intelligence de la foi.* Chapitre XI: *Conclusion. Reconnaître le rapport intime entre la connaissance et l'être.* INDICES: Index bibliographique. Index des passages cités des oeuvres d'Augustin.

H.M. ZIJLSTRA-ZWEENS: Of His Array Telle I No Lenger Tale. Aspects of Costume, Arms and Armour in Western Europe, 1200-1400. Amsterdam 1988. 152 pp. ISBN: 90-5183-025-4. Hfl. 48,—
This book is intended not only for specialists but for all who feel that some knowledge of the material culture of the Middle Ages leads to a better understanding of the period and heightens the appreciation of medieval art and literature. Based upon sources of all kinds — the few surviving objects, iconographic and written documents — the book gives information not only about costume, arms and armour but about various aspects of medieval warfare as well: logistics, siege armament and the development of fire-arms. A separate chapter is devoted to these topics as reflected in epic poetry.

Keizersgracht 302-304
1016 EX AMSTERDAM-HOLLAND
Rodopi

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000314

Beiträge zur Südasienforschung:

Tension over the Farakka Barrage

A techno-political tangle in South Asia

By Kurshida **Begum**

1988. XI, 279 Seiten mit 13 Karten, 23 Tabellen und 22 Diagrammen (Beiträge zur Südasienforschung, Band 111). Kart. DM 58,—.

The Farakka Barrage has been a major source of conflict between India and Bangladesh. It enables India to divert water into the Hugli so as to prevent the silting up of the port of Calcutta. Bangladesh claims an adequate share of the Ganges water and no permanent agreement has been arrived at so far. This is the first comprehensive study of the historical background of this dispute. It also traces the phases of the dispute in recent times in the context of the complex relationship between India and Bangladesh. Technical and political problems are discussed with equal competence and attention to crucial details.

Aus dem Inhalt:

The Background of the Dispute: The Port of Calcutta: An Asset and a Liability — Farakka Barrage Plan in Controversy and Contradictions — Purposes of the Farakka Barrage — A Dilemma! — *Conflict and Cleavages:* "Go-Ahead" — A Unilateral Decision — Some Agreements and the Coagulation of the Problem — A Diversion of the Ganga and the Discrepancies in Appraising the Consequences — The Techno-political Contention and an Agreement with a Loop-hole — The Two Proposals for the Augmentation of the Ganga and the Stalemate — *Conclusion:* Wisdom of Hindsight — Epilogue

Portuguese Asia

Aspects in History and Economic History (Sixteenth and Seventeenth Century)

Edited by Roderich **Ptak**

1987. VIII, 220 Seiten mit 1 Karte (Beiträge zur Südasienforschung, Band 117). Kart. DM 48,—.

Dieses Buch enthält acht Aufsätze (in Englisch oder Deutsch; Vorwort von D. Rothermund) zur Geschichte und Wirtschaftsgeschichte der Portugiesen in Süd-, Südost-, und Ostasien. Der Schwerpunkt liegt auf dem 16. und 17. Jahrhundert.

Aus dem Inhalt:

M. Dunn: Pfeffer, Profit und *Property Rights.* Zur Entwicklungslogik des *Estado da Índia* im südostasiatischen Raum — J. Villiers: Portuguese Malacca and Spanish Manila. Two Concepts of Empire — S. Subrahmanyam: Cochin in Decline, 1600—1650: Myth and Manipulation in the *Estado da Índia* — R. Ptak: The Transportation of Sandalwood from Timor to China and Macao, *c.* 1350—1600 — R. Ptak: China, Portugal und der Malediven-Handel vom frühen 15. bis zum frühen 16. Jahrhundert — K. C. Fok: Early Ming Images of the Portuguese — C. Guillén-Nuñez: Thomas Pereira, S. J, and the Eclipse of the Portuguese *Padroado* — J. Pögl: Beispiele zu einer kritischen Dokumentation des Schiffsverkehrs auf der Ostindienroute im portugiesischen Schrifttum des 16. und 17. Jahrhunderts — English summaries of German papers — Index

Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH
Postfach 10 15 26 · D-7000 Stuttgart 10

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000315

Neue Titel

AUSGRABUNGEN DER DEUTSCHEN FORSCHUNGS-GEMEINSCHAFT IN URUK-WARKA
Band 11
Margret W. Green und Hans-J. Nissen
Zeichenliste der Archaischen Texte aus Uruk
unter Mitarbeit von Peter Damerow und Robert K. Englund
(Archaische Texte aus Uruk Band 2)
1987. II, 318 Seiten mit 2 Abbildungen und 2528 Zeichen und 60 Tafeln mit 508 Abbildungen, 23,5 x 34 cm
Hl DM 229,– ISBN 3-7861-1439-0

BAGHDADER MITTEILUNGEN
Bd. 18–1987
1987. VIII, 272 Seiten mit 655 Abbildungen und 16 Tafeln mit 117 Abbildungen, 18 x 25 cm
Ln DM 118,– ISBN 3-7861-1495-1

Beiheft 3
Kazuko Watanabe
Die adê-Vereidigung anläßlich der Thronfolgeregelung Asarhaddons
1987. VIII, 248 Seiten und 16 Tafeln mit 76 Abbildungen, 18 x 25 cm
Ln DM 69,– ISBN 3-7861-1446-3

BOGAZKÖY-HATTUSA
Ergebnisse der Ausgrabungen
Bd. XIV
Rainer Michael Boehmer und Hans G. Güterbock
Glyptik aus dem Stadtgebiet von Bogazköy
Grabungskampagne 1931–39, 1952–78
(Die Glyptik von Bogazköy II. Teil)
IV, 132 Seiten mit 91 Abbildungen, 42 Tafeln mit ca. 1049 Abbildungen und 3 Beilagen, 25 x 35 cm
Ln DM 264,– ISBN 3-7861-1494-3

Anton Moortgat
Vorderasiatische Rollsiegel
Ein Beitrag zur Geschichte der Steinschneidekunst
unveränd. Nachdruck d. 2. Auflage 1966, VIII, 156 Seiten mit 27 Abbildungen und 92 Tafeln mit 783 Abbildungen, 21 x 27 cm
Br DM 98,– ISBN 3-7861-1534-6

Gebr. Mann Verlag Lindenstraße 76, 1000 Berlin 61

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000316

Neue Titel

AUSGRABUNGEN DER DEUTSCHEN FORSCHUNGS-GEMEINSCHAFT IN URUK-WARKA
Band 12
Egbert von Weiher
Spätbabylonische Texte aus Uruk
Teil 3
X, 262 Seiten und 77 Tafeln, 23,5 x 34 cm
Br DM 135,– ISBN 3-7861-1508-7

BAGHDADER MITTEILUNGEN
Hrsg. Deutsches Archäologisches Institut, Abt. Baghdad
Band 19–1988
VI, 626 Seiten mit ca. 332 Abbildungen und 38 Tafeln mit ca. 252 Abbildungen, 18 x 25 cm
Ln DM 174,– ISBN 3-7861-1532-X

SCHRIFTEN DER MAX FREIHERR VON OPPENHEIM-STIFTUNG
Heft 13/14
Ursula Moortgat-Correns
Tell-Chuēra in Nordost-Syrien
Vorläufiger Bericht über die 9. und 10. Grabungskampagne 1982 und 1983
mit einem Beitrag von Joachim Boessneck
100 Seiten mit 71 Abbildungen und 5 Faltplänen, 17 x 24,5 cm
Ln DM 50,– ISBN 3-7861-1492-7

Ursula Moortgat-Correns
Tell-Chuēra in Nordost-Syrien
Vorläufiger Bericht über die 11. Grabungskampagne 1985
mit Beiträgen von Barthel Hrouda, Felix Blocher und Tilmann Eickhoff
ca. 72 Seiten mit ca. 49 Abbildungen, 17 x 24,5 cm
Ln ca. DM 54,– ISBN 3-7861-1514-1

Gebr. Mann Verlag Lindenstraße 76, 1000 Berlin 61

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000317

Das Wissen von der Lebensspanne der Bäume

Surapālas Vṛkṣāyurveda

Kritisch ediert, übersetzt und kommentiert von Rahul Peter **Das**

Mit einem Nachtrag von G. Jan **Meulenbeld** zu seinem Verzeichnis „Sanskrit Names of Plants and their Botanical Equivalents"

1988. IX, 589 Seiten (Alt- und Neuindische Studien, Band 34). Kart. DM 148,—.

Die altindische Wissenschaft der Anlage und Hege von Hain- und Gartenanlagen ist kaum bekannt und wenig erforscht; diese Wissenslücke wird nun weitgehend gefüllt. Der wichtige Lehrtext des Bengalen Surapāla (11./12. Jh.), der auch viel aus botanischer, medizinischer, philosophischer und religionswissenschaftlicher Sicht Interessantes enthält, wurde unter Berücksichtigung einer sehr großen Anzahl von Sekundärüberlieferungsquellen ediert.

Aus dem Inhalt:

Einleitung (mit umfassendem Verzeichnis der Primär- und Sekundärliteratur zum altindischen Garten- und Landbau) — Surapalas Vṛkṣāyurveda: Text und kommentierte/annotierte Übersetzung — Anhänge: 1. G. J. Meulenbelds Nachträge — 2. Vṛkṣadohadaprakāra Edition — 3. Puṣpavaṭikavidhi (Ed.) — 4. Sadāśivavyāsas Vṛkṣāropāṇaprakāravyākhyā — 5. Vṛkṣadīnāṃ ropaṇādiprakaraṇa (Ed.) — Indizes

„Ich" und das Ich

Analytische Untersuchungen zur buddhistisch-brahmanischen Ātmankontroverse

Von Claus **Oetke**

1988. VII, 577 Seiten (Alt- und Neu-Indische Studien, Band 33). Kart. DM 94,—.

Die Abhandlung versucht, einerseits die philosophischen Argumente, die im Laufe der Kontroverse über die Existenz eines Ātman innerhalb der indischen Philosophietradition seitens der an der Auseinandersetzung beteiligten Parteien vorgebracht worden sind, möglichst vollständig und präzise zu erfassen und zu identifizieren, andererseits, eine Analyse der Berechtigung, Triftigkeit und Stringenz der Argumente und Beweise zu erstellen. Da die Thematik der Debatte das Vorhandensein einer Seele und die Existenz eines Subjektes als Träger von Bewußtseinszuständen und Erlebnissen tangiert, erfolgt die philosophische Analyse mit Berücksichtigung und auf dem Hintergrund von modernen Theorien der Philosophie des Geistes. Indem nicht allein die indischen Doktrinen in ihrer Gesamtheit, sondern auch Komponenten derselben und einzelne Argumente auf ihre sachliche Berechtigung und Tragweite hin untersucht werden, wird eine Klärung darüber erstrebt, ob und inwiefern heutige philosophische Methoden eine adäquatere Behandlung des Themas ermöglichen.

Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH
Postfach 10 15 26 · D-7000 Stuttgart 10

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000318

Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland

Band 27, 3:

Japanische Handschriften und traditionelle Drucke aus der Zeit vor 1868 in Bonn, Bremen, Hamburg und Köln

Von Eva **Kraft**

1988. Etwa 408 Seiten. Leinen DM 220,—.

Der vorliegende Band beschreibt erstmals Altjaponika-Bestände der folgenden sechs Institutionen: Japanologisches Seminar der Universität Bonn, Übersee-Museum Bremen, Kunsthalle Bremen, Museum für Kunst und Gewerbe Hamburg, Hamburgisches Museum für Völkerkunde und Museum für Ostasiatische Kunst der Stadt Köln. Verzeichnet sind 809 Werke in z. Z. ca. 2183 Bänden. Die ältesten Handschriften datieren aus dem 12. und 13. Jahrhundert, alles übrige aus der Edo-Zeit (1603—1868). Die Anordnung erfolgt nach dem Titelalphabet, die Register bieten Verfasser, Verleger, Haupt- und Nebentitelübersicht, Zeittafeln, Schlagwörter und Standortkonkordanz. Das Vorwort gibt Anhaltspunkte zur japanischen Buchgeschichte, zu den einzelnen Sammlungen und zur Art der Beschreibung.

Band 33,1:

Nepalese Manuscripts: Nevārī and Sanskrit

By Siegfried **Lienhard.** With the collaboration of Thakur Lal Manandhar

1988. XXXIII, 222 Seiten, 16 Taf. (davon 4 farb.). Leinen DM 174,—.

Der vorliegende Band beschreibt hauptsächlich Handschriften, welche entweder ausschließlich auf Nevārī verfaßt sind oder Sanskrit-Werke mit Paraphrasen auf Nevārī enthalten. Insgesamt werden 263 Manuskripte aus der Zeit von ca. 1560 bis 1945 katalogisiert. Die Benutzung des Nachschlagewerkes wird durch kurzgefaßte Inhaltsangaben erleichtert, die die Beschreibungen der einzelnen Texte begleiten. Unter den dargestellten Handschriften besonders zahlreich vertreten sind buddhistische und hinduistische Erzählstoffe, Ritualwerke sowie Anthologien von Hymnen und Liedern.

Aus dem Inhalt:

Vorwort — Einleitung (1. Bemerkungen zur Sprache und Literatur der Nevars; 2. Schreiber, Schreibmaterial und Schriftarten; 3. Bemerkungen zu den Handschriften; 4. Bibliographie) — Tafeln — Beschreibung der Handschriften — Konkordanzen der Katalognummern und Bibliothekssignaturen — Indices der Autoren, Schreiber, Donatoren, Ortsnamen und Datierungen

Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH
Postfach 10 15 26 · D-7000 Stuttgart 10

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000319

STUDIA LINGUARUM AFRICAE ORIENTALIS

MARCELLO LAMBERTI

Band 1

Die Nordsomali-Dialekte

Eine synchronische Beschreibung

1988. 299 Seiten, 1 Karte. Kartoniert DM 130,–. Leinen DM 160,–

Das Somali ist eine der wichtigsten Sprachen Ostafrikas. Als die offizielle und Nationalsprache der Demokratischen Republik Somalia wird das Somali von mehr als vier Millionen Menschen (die meisten von ihnen Nomaden) gesprochen. Somalisprachige Minderheiten sind auch in Dschibuti (mehr als 40% der Bevölkerung), in Äthiopien (in der Ogaadeen-Region) und in Kenya zu finden.
Das Somali ist eine kuschitische Sprache und gehört als solche zur afroasiatischen (hamito-semitischen) Sprachfamilie.
Die Nordsomali-Dialekte stellen die Somali-Dialektgruppe dar, die die reichste literarische und dichterische Tradition aufzuweisen hat (man denke z.B. an Sayid Maxamed Cabdille Xasan). Auch die Wahl des Dialektes von Mudug (ein Nordsomali-Dialekt) zur Nationalsprache der Demokratischen Republik Somalia hat zum Prestige und zur Verbreitung des Nordsomali in Somalia beigetragen. Heutzutage dient das Nordsomali auch als Kommunikationsmittel der Massenmedien, des Schulbetriebes, bei Schulbüchern und in der Literatur.

EIKE HABERLAND – MARCELLO LAMBERTI

Band 2

Ibaaddo ka-Ba'iso

Culture and Language of the Ba'iso

1988. 184 Seiten. Kartoniert DM 88,–. Leinen DM 126,–

The Ba'iso makes up one of the many ethnic minorities of Ethiopia. They live on Gidiccho Island and in some villages on the shores of Lake Abaya (former Lake Marguerita) in Southern Ethiopia. The Ba'iso are called "Gidiccho" by the (Guji) Oromo and the Gide'o, the neighbours with whom they are in closest contact.
The Ba'iso were originally agriculturists and cattle-breeders, but recently they increasingly participated in trade across the lake with their characteristic boats (wolaabo).
They speak a language belonging to the Lowland Cushitic phylum and forming a unity together with Somali and its dialects and which is also very close to Oromo.

MARCELLO LAMBERTI

Band 3

Kuliak and Cushitic

A comparative study

1988. 157 Seiten. Kartoniert DM 85,–

This study is an attempt to establish the kind of relationship existing between Kuliak and Cushitic. The Kuliak languages are spoken in the Karamoja District of Uganda. They were classified in the past as a part of the Eastern Sudanic sub-family of the Chari-Nile branch within the Nilo-Saharan family (cf. Greenberg 1963: 85–86). The Cushitic languages, instead, are prevalently spoken in Ethiopia and traditionally belong to the Afro-Asiatic or Hamito-Semitic language phylum.
The author shows and tries to interpret the fact that Kuliak and Cushitic share a not irrelevant part of their lexicon (mainly basic vocabulary), recurrent sound correspondences and a conspicuous number of morphemes of common origin. The confirmation of these findings could lead to the upsetting of the established classification of the two language families in question. The author tries to give an answer to this problem.

CARL WINTER · UNIVERSITÄTSVERLAG · HEIDELBERG

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 1 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000320

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

IM AUFTRAG DER GESELLSCHAFT
HERAUSGEGEBEN VON
EWALD WAGNER
UNTER MITWIRKUNG VON
HERRMANN JUNGRAITHMAYR · BERNHARD KÖLVER
WOLFGANG RÖLLIG · ERHARD ROSNER

BAND 139 – Heft 2
1989

Zs 1
+R

Deutsche Morgenländische Gesellschaft

KOMMISSIONSVERLAG FRANZ STEINER WIESBADEN GMBH
STUTTGART 1989

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000321

ZEITSCHRIFT DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT (ZDMG)

Vorstand der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft e. V.: 1. Vorsitzender: Prof. Dr. Lothar Ledderose, Kunsthistor. Institut der Univ., Seminarstraße 4, D-6900 Heidelberg. – 2. Vorsitzender: Prof. Dr. Oskar von Hinüber, Oriental. Seminar der Univ., Humboldtstraße 5, D-7800 Freiburg. – 1. Geschäftsführer: Prof. Dr. Erhard Rosner, Ostasiatisches Seminar der Univ., Papendiek 16, D-3400 Göttingen. – 2. Geschäftsführer: Prof. Dr. Ewald Wagner, Institut für Orientalistik, Otto-Behaghel-Straße 10, Haus E, D-6300 Gießen. – Schatzmeister: Hans Rotta, Postfach 10 15 26, D-7000 Stuttgart 10. – Beisitzer: Prof. Dr. Stefan Wild, Orientalisches Seminar der Rhein. Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Regina-Pacis-Weg 7, D-5300 Bonn 1 – Prof. Dr. Herrmann Jungraithmayr, Unter dem Gedankenspiel 56, D-3550 Marburg 6 (Dienstanschrift: Afrikanische Sprachwissenschaften der Joh. Wolfgang Goethe-Universität, Feldbergstr. 22, D-6000 Frankfurt a. M.) – Prof. Dr. Wolfgang Röllig, Ob dem Viehweidle 10, D-7400 Tübingen – Prof. Dr. Erik Hornung, Spechtstr. 21, CH-4104 Oberwil.

Redaktion (verantwortlich): Prof. Dr. Ewald Wagner, Universität Gießen, Institut für Orientalistik, Otto-Behaghel-Straße 10, Haus E, D-6300 Gießen

Erscheinungsweise: Jährlich 2 Hefte mit zus. 30 Bogen.

Bezugsbedingungen: Jahresabonnement DM 140,–, Einzelheft DM 70,–, jeweils zuzüglich Versandkosten. Ein Abonnement gilt, falls nicht befristet bestellt, zur Fortsetzung bis auf Widerruf. Kündigungen des Abonnements können nur zum Ablauf eines Jahres erfolgen und müssen bis zum 15. November des laufenden Jahres beim Verlag eingegangen sein.

Verlag: Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, Sitz Stuttgart

Vertrieb und Anzeigen: Birkenwaldstraße 44, D-7000 Stuttgart 1; Postfach 10 15 26, D-7000 Stuttgart 10

Anzeigenleitung (verantwortlich): Susanne Szoradi

Zeitschriften-Herstellung: Riederbergstraße 28, D-6200 Wiesbaden

Mitgliedsbeiträge werden erbeten an die Deutsche Morgenländische Gesellschaft (Schatzmeister) Wiesbaden: Postscheckkonto Frankfurt am Main 307 81-602.

Aufsätze und Besprechungen werden an die Redaktion erbeten, erwünscht sind für alle Manuskripte einseitig beschriebene Blätter (Maschinenschrift). Die Mitarbeiter werden gebeten, die Namen zitierter Autoren doppelt, Büchertitel und transkribierte Wörter aus orientalischen Sprachen mit einer Wellenlinie und gesperrt zu setzende Textstellen mit einer unterbrochenen Linie zu unterstreichen. Rezensionsexemplare werden an die Redaktion erbeten. Bei unverlangt eingesandten Rezensionsexemplaren besteht keine Verpflichtung zu einer Besprechung oder zur Rücksendung. Der Verlag liefert den Verfassern 25 Sonderdrucke der Aufsätze, 5 Sonderdrucke der Besprechungen unentgeltlich. Bestellungen auf weitere Sonderdrucke (gegen Berechnung) müssen bei Rücksendung der ersten Korrektur aufgegeben werden.

Der Redaktion angebotene Beiträge dürfen nicht bereits veröffentlicht sein oder gleichzeitig veröffentlicht werden. Wiederabdrucke erfordern die Zustimmung des Verlages. Die Beiträge geben nicht die Meinung der Herausgeber wieder.

Gesamtherstellung: J. J. Augustin, Am Fleth 36, D-2208 Glückstadt

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft
© 1989 Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.
Printed in the Fed. Rep. of Germany. ISSN 0341-0137

Diesem Heft liegt je ein Prospekt der Galerie Saundarya Lahari, Amsterdam, und der Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, Stuttgart, bei.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000322

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

IM AUFTRAG DER GESELLSCHAFT
HERAUSGEGEBEN VON
EWALD WAGNER
UNTER MITWIRKUNG VON
HERRMANN JUNGRAITHMAYR · BERNHARD KÖLVER
WOLFGANG RÖLLIG · ERHARD ROSNER

BAND 139
1989



KOMMISSIONSVERLAG FRANZ STEINER WIESBADEN GMBH
STUTTGART 1989

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000323

Zs 1

Deutsche Morgenländische Gesellschaft

INHALT

des 139. Bandes der Zeitschrift
der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

Nachruf

SCHMIDT, HANNS-PETER: Wolfgang Lentz (1900–1986) 1

Aufsätze

ANDŌ, SHIRŌ: Das Corps der timuridischen Emire unter Šāhruḫ. Deutsche Fassung von HANS R. ROEMER 368
DEGENER, ALMUTH: Zur Übersetzungstechnik in der khotanischen *Vajracchedikā* 346
GENG, SHIMIN, HANS-JOACHIM KLIMKEIT und JENS PETER LAUT: Die Geschichte der drei Prinzen. Weitere neue manichäisch-türkische Fragmente aus Turfan 328
HAILE, GETATCHEW und EWALD WAGNER: Die Geschichte Nūr b.Muǧāhids von Harar oder The History of Aẓe Zär'a Ya'qob . 43
HEINE, PETER: Kochen im Exil – Zur Geschichte der arabischen Küche 318
HERRMANN, GOTTFRIED: Ein Erlaß Ṭahmāsps I. von 934/1528 104
HINZ, WALTHER: Chronologie des Lebens Jesu 301
KLIMKEIT, HANS-JOACHIM s. GENG, SHIMIN
LAUT, JENS PETER s. GENG, SHIMIN
PTAK, RODERICH: Der Handel zwischen Macau und Makassar, 1640–1667 208
REITER, FLORIAN C.: Ch'iu Ch'u-chi, ein „Alchemist" im China des frühen 13. Jahrhunderts. Neue Gesichtspunkte für eine historische Bewertung 184
ROEMER, HANS R. s. ANDŌ, SHIRŌ
ROŞU, ARION: Les carrés magiques indiens et l'histoire des idées en Asie 120
SCHMIDT-GLINTZER, HELWIG: Der Literatenbeamte und seine Gemeinde oder Der Charakter der Aristokratie im chinesischen Mittelalter 397
SENGER, HARRO VON: Chinese-Swiss Literature: Representative Works of Zhao Shuxia (Susie Chen) 159
SIX, VERONIKA: Kategorien der äthiopischen Zaubertexte 310
SLAJE, WALTER: Fridrich von Suhtscheck und das „Pārsīwalnāmä" . 93
UHLIG, SIEGBERT: Bemerkungen zur Textkritik des äthiopischen Henoch und insbesondere der Epistel Henochs 21
WAGNER, EWALD, s. HAILE, GETATCHEW

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000324

Bücherbesprechungen

ALRAM, MICHAEL: Nomina Propria Iranica in Nummis. Von JOHANN TISCHLER 249

ANREITER, PETER P.: Bemerkungen zu den Reflexen indogermanischer Dentale im Tocharischen. Von DIETER MAUE 445

AZADI, SIAWOSCH: Teppiche in der Belutsch-Tradition. Von HARALD LIST 454

BACQUÉ-GRAMMONT, JEAN-LOUIS: Le livre de Babur. Von WOLFGANG SCHARLIPP 440

BERNAND, MARIE [Hrsg.]: Le Muġnī d'Al-Mutawallī. Von JOSEF VAN ESS 242

BERNAND, MARIE [Hrsg.]: La Profession de foi d'Abū Isḥāq al-Šīrāzī. Von JOSEF VAN ESS 435

BRAUNS, CLAUS-DIETER und LORENZ G. LÖFFLER: Mru. Von HELGA VENZLAFF 259

BURTON, JOHN [Hrsg.]: Abū 'Ubaid al-Qāsim b. Sallām's K.al-nāsikh wa-l-mansūkh. Von EWALD WAGNER 434

BUSS, ANDREAS E. [Hrsg.]: Max Weber in Asian Studies. Von HEINZ BECHERT 227

DOSTAL, WALTER: Egalität und Klassengesellschaft in Südarabien. Von THOMAS BIERSCHENK 245

Études tchadiques. Von RAINER VOGT 480

FRANKE, HERBERT: Studien und Texte zur Kriegsgeschichte der südlichen Sungzeit. Von ERLING VON MENDE 478

GIGNOUX, PHILIPPE: Le Livre d'Ardā Vīrāz. Von MARIA MACUCH ... 252

GIGNOUX, PHILIPPE: Noms propres Sassanides en Moyen-Perse épigraphique. Von JOHANN TISCHLER 249

GLADISS, ALMUT VON, JENS KRÖGER und ELKE NIEWÖHNER: Islamische Kunst. Von HARALD LIST 439

GÖBL, ROBERT: System und Chronologie der Münzprägung des Kušānreiches. Von G. DJELANI DAVARY 252

GOTŌ, TOSHIFUMI: Die „I. Präsensklasse" im Vedischen. Von DIETER MAUE 456

HAMILTON, ALASTAIR: William Bedwell the Arabist 1563–1632. Von HARTMUT BOBZIN 240

HAYWARD, DICK: The Arbore Language. Von RAINER VOGT 481

HENDRIKSEN, H.: Himachali Studies. Vol. 1. Von CLAUS PETER ZOLLER 457

HOCK, KLAUS: Gott und Magie im Swahili-Islam. Von ULRICH REBSTOCK 270

HÖBL, GÜNTHER: Ägyptisches Kulturgut im phönikischen und punischen Sardinien. Von WERNER HUSS 228

HOWARD, WAYNE: Veda Recitation in Vārāṇasī. Von HARRY FALK .. 257

JOHANSEN, BABER: The Islamic Law on land tax and rent. Von EWALD WAGNER 437

KENK, ROMAN: Grabfunde der Skythenzeit aus Tuva, Süd-Sibirien. Von KARL JETTMAR 443

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000325

Kévorkian, Raymond H.: Catalogue des 'incunables' arméniens (1511/1695) ou chronique de l'imprimerie arménienne. Von Karl Horst Schmidt 444
Körner, Jutta: Hebräische Studiengrammatik. Von Hartmut Bobzin 228
Kőrös, Alexander Csoma de: Collected Works. Von Dieter Maue 463
Kosovsky, Moshe: Concordance to the Talmud Yerushalmi. Vol. 1–3. Von Peter Schäfer 229
Kröger, Jens s. Gladiss, Almut von
Leslau, Wolf: Comparative Dictionary of Ge'ez. Von Ewald Wagner 430
Leslie, Donald Daniel: Islamic Literature in Chinese. Von Alexander Mayer 264
Levin, Isidor [Hrsg.]: Märchen vom Dach der Welt. Von Georg Buddruss 449
Ligeti, Louis [Hrsg.]: Tibetan and Buddhist studies commemorating the 200th anniversary of the birth of Alexander Csoma de Kőrös. Von Dieter Maue 464
Löffler, Lorenz G. s. Brauns, Claus-Dieter
Lundbaek, Knud: T. S. Bayer. Von Erhard Rosner 262
Meisig, Konrad: Das Śrāmaṇyaphala-Sūtra. Von Klaus Wille ... 263
Meyer, Günter: Ländliche Lebens- und Wirtschaftsformen Syriens im Wandel. Von Konrad Schliephake 244
Meyer-Bahlburg, Hilke und Ekkehard Wolff: Afrikanische Sprachen in Forschung und Lehre. Von Herrmann Jungraithmayr 269
Mugheid, Turki: Sultan Abdulhamid II im Spiegel der arabischen Dichtung. Von Hartmut Fähndrich 433
Mukarovsky, Hans G. [Hrsg.]: Leo Reinisch. Von Rainer Voigt . 479
Muraoka, Takamitsu: Classical Syriac for Hebraists. Von Rainer Voigt 426
Niewöhner, Elke s. Gladiss, Almut von
Oettinger, Norbert: „Indo-Hittite"-Hypothese und Wortbildung. Von Johann Tischler 231
Owens, Jonathan: The Foundations of grammar. Von Ewald Wagner 431
Panda, Shishir Kumar: Herrschaft und Verwaltung im östlichen Indien unter den späten Gangas. Von Rahul Peter Das 258
Papers in honour of Professor Mary Boyce. Von Dieter Maue 446
Petzold, Bruno: Die Quintessenz der T'ien-t'ai-(Tendai-)Lehre. Von Florian C. Reiter 268
Ar-Risāla al-maftūḥa allatī waǧǧahahā Ḥizb Allāh ilā l-mustaḍ'afīn fi Lubnān wal-'ālam. Von Alfred Schlicht 243
Róna-Tas, András: Wiener Vorlesungen zur Sprach- und Kulturgeschichte Tibets. Von Dieter Maue 471
Schätze aus dem Topkapı Serail. Von Klaus Schwarz 246
Schall, Anton: Elementa Arabica. Von Ewald Wagner 432
Schmidt-Glintzer, Helwig [Hrsg. und Übers.]: Chinesische Manichaica. Von Florian C. Reiter 264
Stoddard, Heather: Le mendiant de l'Amdo. Von Heinz Bechert 260

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000326

Strothmann, Werner [Bearb.]: Konkordanz zur syrischen Bibel. Der Pentateuch. Von Rainer Degen 428
Tafla, Bairu [Hrsg.]: Aṣma Giyorgis and his work. Von Ewald Wagner 233
Tourneux, Henry s. Zeltner, Jean Claude
Weggel, Oskar: Xinjiang Sinkiang. Von Harald List 265
Weidert, Alfons: Tibeto-Burman Tonology. Von Roy Andrew Miller 472
Wolff, Ekkehard s. Meyer-Bahlburg, Hilke
Zeltner, Jean Claude et Henry Tourneux: L'Arabe dans le bassin du Tchad. Von Herrmann Jungraithmayr 241

Kurzanzeigen

'Abd al-Tawab: Stèles Isl. de la Necropole d'Assouan 498 / Abitz: Ramses III. in den Gräbern seiner Söhne 273 / Antoni: Miwa 298 / Anwari-Alhosseyni: Loġaz und Mo'ammā 505 / Bacqué-Grammont: Les Ottomans, les Safavides et leurs voisins 290 / Baldauf: Die Knabenliebe in Mittelasien 489 / Balkan: Studies in Babyl. Feudalism of the Kassite Period 280 / Beaugé, Bendiab: Internat. Migration im Nahen Osten 285 / Beekes: A Grammar of Gatha-Avestan 503 / Behnstedt: Die Dialekte der Gegend von Ṣa'dah 281 / Behrens-Abouseif: Fath Allah and Abu Zakariyya 502 / Berger, Büttner, Spuler: Nahost-Ploetz 283 / Bhaṭṭācārya: Hinduder deb'debī 507 / Bhaṭṭācārya: Puruliẏā 510 / Bobzin [Hrsg.]: Friedrich Rückert. Safi eddin von Hilla 496 / Bobzin [Hrsg.]: 1001 alt-arab. Sprichwörter 496 / Boeles: The Secret of Borobudur 511 / Bongard-Levin, Vorob'eva-Desjatovskaja: Pamjatniki Ind. Pis'mennosti iz Central'noj Azii. 1 508 / Buchholz [Hrsg.]: Ägäische Bronzezeit 277 / Coblin: A Sinologist's Handlist of Sino-Tibetan Lexical Comparisons 292 / Coulsen: Palestinian Objects at the University of Minnesota 276 / Debon [Hrsg.]: Ostasiat. Literaturen 294 / Decker: Sport und Spiel im Alten Ägypten 274 / Dengel: Annot. Bibl. of new Indon. Lit. 299 / Van Donzel: A Yemenite Embassy to Ethiopia 1647–1649 499 / Doret: The narrative verbal System of Old and Middle Eg. 490 / Dumoulin: Gesch. des Zen-Buddhismus. 2 298 / Van Dijk: Lit. Texte aus Babylon 278 / Ebobisse: Les Verbaux du Dangaléat de l'est 299 / Einzmann: Ziarat und Pir-e-muridi 509 / Eisener: Zwischen Faktum und Fiktion 284 / Ende, Steinbach [Hrsg.]: Der Islam in der Gegenwart 501 / Endress: An Introd. to Islam 282 / Engelhardt: Die klass. Tradition der Qi-Übungen 296 / Eschbach-Szabo, Kneider: Siebold-Bibl. 296 / Fisch: Hollands Ruhm in Asien 512 / Fischer, Jansen, Pieper: Architektur des ind. Subkontinents 291 / Frembgen: Alltagsverhalten in Pakistan 291 / Von Gabain: Die Formensprache der uig. Malerei 289 / Gaillard: Le Livre de Samak-e 'Ayyar 504 / Galter [Hrsg.]: Kulturkontakte und ihre Bed. in Gesch. und Gegenw. des Orients 488 / Van Gelder: Two Arab. Treatises on Stylistics 495 / Gestermann: Kontinuität und Wandel in Politik u. Verwaltg. des früh. Mittl. Reiches in Ägypten 273 / Gignoux: Incantations magiques syriaques 281 / Gittins: Mende Rel. 300 / Golomb [Hrsg.]: „Working with no Data" 490 / Greengus: Studies in Ishchali Documents 280 / Grillot-Susini: Éléments de gramm. élam. 494 / Guide to Iran. Studies in Europe. 1 502 / Haneda: Le Chah et les Qizilbāš 290 / Harrak: Assyria and Ḫanigalbat 279 /

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000327

HARTMANN: Die Rel. des Islam 498 / HATEM: Éthique chrét. et révélation 494 / HEATH: Ablaut and ambiguity 282 / Hebräische Schrift 274 / HEISSIG, KLIMKEIT [Hrsg.]: Synkretismus in den Rel. Zentralasiens 288 / HEISSIG [Hrsg.]: Fragen der mong. Heldendichtung 292 / HELCK: [Hrsg.]: Tempel und Kult 491 / JARRING: Dervish and Qalandar 288 / JOHANSON, SCHÖNIG [Hrsgg.]: Krit. Beitr. zur Altaistik und Turkologie 286 / JOSHI, PARPOLA: Corp. of Indus Seals and Inscrr. 507 / JUNGRAITHMAYR: Was ist primitiv? 299 / KÄHLER: Enggano – Dt. Wb. 298 / KALLAI: Historical Geography of the Bible 277 / KEHL: Die Tahtacï 489 / KELLENS, PIRART: Les textes vieil-avestiques. 1 504 / KHALEGHI-MOTLAGH [Hrsg.]: Abū l-Qāsim Firdausī. Šāhnāma. 1 504 / KIENLE: Ethnizität und Machtkonkurrenz in inter-arab. Beziehungen 488 / KLAFF: Islam und Demokratie 506 / KLOETZLI: Buddhist Cosmology 508 / KOGELSCHATZ: Wang Kuo-wei und Schopenhauer 296 / KONONOV, BABULIN [Hrsgg.]: Problemy sovremennoj tjurkologii 287 / KREISEL: Die Śiva-Bildwerke der Mathurā-Kunst 510 / KREISER, KARASEK [Hrsgg.]: Germano-Turcica 287 / KURTH, RÖSSLER-KÖHLER [Hrsg.]: Zur Archäologie des 12. oberägypt. Gaues 273 / LANGE: A Sudanic Chronicle 499 / LIANG: Kinder- und Hausmärchen der Br. Grimm in China 295 / LÖFGREN, TRAINI: Cat. of the Arab. Mss. in the Bibl. Ambrosiana. 2 495 / MAGEN: Assyr. Königsdarstellungen 279 / MALEK, PLATE [Hrsgg.]: Chinas Katholiken suchen neue Wege 295 / MALINA: Zum schriftl. Gebrauch d. Kairin. Dialekts 282 / MÉNARD: De la Gnose au Manichéisme 505 / VAN DE MIEROOP: Crafts in the Early Isin Period 280 / MÜHLBÖCK: Die Entwicklung der Massenmedien am Arab. Golf 501 / MÜLLER-WINKLER: Die äg. Objekt-Amulette 491 / MYLIUS [Übers.]: Mallānaga Vātsyāyana 507 / NEUMANN: Phryg. und Griech. 494 / NIELSEN: Secular Justice in an Isl. State 283 / VAN OORSCHOT: Gott als Grenze 275 / PAPER [Hrsg.]: The Musā-nāma of R. Shim'on Ḥakham 289 / PAROUSSIS: Les Listes de champs de Pylon et Hattuša 278 / PROVAN: Hezekiah and the Books of Kings 493 / PTAK: Cheng Hos Abenteuer in Drama u. Roman der Ming-Zeit 295 / PTAK [Hrsg.]: Portuguese Asia 511 / RIPPIN [Hrsg.]: Approaches to the hist. of the interpretation of the Qur'ān 498 / ROSEN: East and West 274 / ROTTENBURG: Die Lemwareng-Nuba 489 / SARIDES: Ethn. Minderheit und zwichenstaatl. Streitobjekt 285 / VON SAURAU: Orttenliche Beschreybung der Rayß gehen Constantinopel 289 / SCHIRAZI: The Problem of the land reform in the Isl. Rep. of Iran 285 / SCHIRAZI: Texte zur Agrargesetzgebung in der Isl. Rep. Iran 489 / SCHÖNBEIN: Das Kibyôshi 'Happyakumon ryô kogane no kamibana' 297 / SCHREINER, SÖHNEN [Hrsgg.]: Sanskrit Indices and Text of the Brahmapurāna 290 / SCHROER: In Israel gab es Bilder 277 / SCHULMAN: Ceremonial Execution and Public Rewards 491 / SCHWARZ, WINKELHANE: Hoğa Sa'deddin 502 / SEEKAMP: Die paläst. Kurzprosa der Gegenwart 496 / SEMSEK, STAUTH: Lebenspraxis, Alltagserfahrung und soz. Konflikte 286 / SHAHĪD: Byzantium and the Semitic Orient 492 / SHAKED, SHULMAN, STROUMSA [Hrsgg.]: Gilgul 272 / SHOKOOHY: Rajasthan. 1 506 / SIMON: Libya between Ottomanism and Nationalism 284 / STARY: Gesch. der Sibe-Mandschuren 293 / STEHLI: Die Darstellung des Oktoberkrieges v. 1973 in der syr. Erzähllit. 497 / STEINBACH, ROBERT [Hrsgg.]: Der Nahe und Mittlere Osten 500 / STIPP: Elischa-Propheten-Gottesmänner 275 / STROHMAIER [Übers.]: Al-Bīrūnī 501 / STROOMER: A comp. Study of three southern Oromo dialects in Kenya 300 / SWEENY: Isaiah 1–4 and the Post-Exilic Understanding of the Isaiah Trad. 493 / TAKEUCHI: A

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000328

Study of Class. Jap. tense and aspect 297 / TALMON: King, Cult and Calender in Ancient Israel 275 / TEKINAY: Sprachvergleich Dt.-Türk. 287 / THACKSTON [Übers.]: Murder, mayhem, pillage and plunder 500 / VESELÝ [Hrsg.]: Kitāb Taṭqīf al-ta'rīf bi l-muṣṭalaḥ al-šarīf 284 / WALRAVENS: China illustrata 294 / WATANABE: Philos. and its Development in the Nikāyas and Abhidhamma 509 / WAYMAN: Buddhist Insight 508 / WEHRLE: Prophetie und Textanalyse 276 / WEIERS, STARY, GIMM [Hrsgg.]: Miszellen zur mandsch. Spr., Lit. u. Gesch. im 17. u. 20. Jh. 293 / WILLIS: On Knowing Reality 509 / WOHLENBERG: Im südl. Abessinien 495 / YARSHATER [Hrsg.]: Pers. Lit. 503 / YON [Hrsg.]: Le Centre de la Ville 279 / Zeitschrift für Althebraistik 492 / ZIRKE: Ein hagiograph. Zeugnis zur pers. Gesch. 506

Wissenschaftliche Nachrichten

MACUCH, RUDOLF: The First International Congress of Samaritan Studies (Tel Aviv – Jerusalem, 10.–14. 4. 1988) *1*
Orientalistische Dissertationen *2*, *21*
Mitgliedernachrichten *3*, *22*
Bericht über die Allgemeine Versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft am 28. September 1988 in Köln *5*
Helmuth von Glasenapp-Stiftung *21*

Verzeichnis der Mitarbeiter

ANDŌ, SHIRŌ 368
BADRY, ROSWITHA 272
BECHERT, HEINZ 227, 260, 488
BECKERATH, JÜRGEN VON 272, 488
BEYER, KLAUS 272, 488
BIERSCHENK, THOMAS 245
BOBZIN, HARTMUT 228, 240, 272
BOCK-RAMING, ANDREAS 272
BUDDRUSS, GEORG 449
COLLANI, CLAUDIA VON 272
DAS, RAHUL PETER 258, 488
DAVARY, G. DJELANI 252
DEGEN, RAINER 428
DEGENER, ALMUTH 346
DIETZ, SIGLINDE 272
ESCHBACH-SZABO, VIKTORIA 272
ESS, JOSEF VAN 242, 435
FÄHNDRICH, HARTMUT 433, 488
FALK, HARRY 257, 488
FISCHER, PETER 272
GAUBE, HEINZ 488
GENG, SHIMIN 328
GREINER, PETER 272
GRESCHAT, HANS-JÜRGEN 272
HAGE, WOLFGANG 488
HAILE, GETATCHEW 43
HEINE, PETER 272, 318
HEIJER, JOHANNES DEN 272
HERRMANN, GOTTFRIED 104
HINÜBER, OSKAR VON 488
HINZ, WALTER 301
HOFFMANN, HANS WERNER 272, 488
HORST, HERIBERT 272
HUMBACH, HELMUT 488
HUSS, WERNER 228
JETTMAR, KARL 443
JUNGRAITHMAYR, HERRMANN 241, 269
KÄMPFE, HANS-RAINER 272
KELLNER-HEINKELE, BARBARA 272
KIENAST, BURKHARD 272
KLIMKEIT, HANS-JOACHIM 328
KRAATZ, MARTIN 272
KRACHT, KLAUS 272
KRAWULSKY, DOROTHEA 272
KUBIN, WOLFGANG 272
KUNITZSCH, PAUL 488
LAUT, JENS PETER 272
LIST, HARALD 265, 439, 454
LÖSCHHORN, ELKE 272

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000329

Macuch, Maria 252
Macuch, Rudolf *1*
Marzolph, Ulrich 488
Maue, Dieter 445, 446, 456, 463, 464, 471
Mayer, Alexander 264
Mende, Erling von 478
Meyer, Günther 272
Miller, Andrew 472
Mungello, David M. 272
Muth, Franz-Christoph 488
Nothofer, Bernd 272, 488
Pauer, Erich 272
Ptak, Roderich 208
Quiring-Zoche, Rosemarie 272, 488
Rebstock, Ulrich 270
Reiter, Florian C. 184, 264, 268, 272
Roellig, Wolfgang 272, 488
Roemer, Hans R. 368
Rosner, Erhard 262, 272
Roşu, Arion 120
Rudolph, Kurt 488
Schäfer, Peter 229
Scharlipp, Wolfgang 440
Scheinhardt, Hartwig 272
Schimmel, Annemarie 488
Schlicht, Alfred 243
Schliephake, Konrad 244
Schmidt, Hans-Peter 1
Schmidt, Karl Horst 444
Schmidt-Glintzer, Helwig 397
Schwarz, Klaus 246
Schwenk, Helga 272
Seidensticker, Tilman 488
Senger, Harro von 159
Six, Veronika 310
Slaje, Walter 93
Steiner, Gerd 272
Tischler, Johann 231, 249
Uhlig, Siegbert 21
Venzlaff, Helga 259
Voigt, Rainer 272, 426, 479, 480, 481, 488
Wagner, Ewald 43, 233, 272, 430, 431, 432, 434, 437, 488
Wanke, Gunther 272
Wexler, Peter 272
Wilhelm, Gernot 488
Wille, Klaus 263
Zoller, Claus Peter 457
Zu'bī, Ziyād az- 488
Zwernemann, Jürgen 272

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft
Printed in Fed. Rep. of Germany
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.
ISSN 0341-0137

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000330

Chronologie des Lebens Jesu

Von Walther Hinz, Göttingen

Die Chronologie des Lebens Jesu ist seit jeher und noch immer umstritten. Günther Bornkamm zog es daher in seinem vielgelesenen Buch *Jesus von Nazareth* (14. Auflage 1988) vor, überhaupt keine Lebensdaten Jesu zu bringen. Sucht man wenigstens nach Umrissen eines Consensus, sehen diese so aus: Jesus wurde zur Zeit Herodes I. geboren. Da dieser im April des Jahres 4 vor Beginn unserer Zeitrechnung starb, bietet sich damit für Jesu Geburt ein terminus ante quem. Als Sterbejahr wird weit überwiegend das Jahr 30 n. Chr. angenommen, da in diesem Jahr der 14. Nisan als Tag der Kreuzigung ziemlich sicher auf einen Freitag fiel. Gemäß dem schwierigen jüdischen Kalender könnte dieser Freitag zur Not aber auch der 15. Nisan gewesen sein; dann wäre Jesus am Tag des Passafestes gekreuzigt worden. Diese Meinung verfocht im besonderen Joachim Jeremias[1]. Der Streit darum ist noch nicht beigelegt.

Trotz dieses entmutigenden Sachverhalts erscheint es möglich, mit den Mitteln und Verfahren der Geschichtsforschung eine verläßliche Chronologie des Lebens Jesu zu erarbeiten.

Wir fangen an bei Lukas 2, 1–2: „Es begab sich aber in jenen Tagen, daß vom Kaiser Augustus ein Erlaß erging, daß der ganze Erdkreis sich einschätzen lassen sollte. Diese Schätzung war die erste und geschah, als Quirinius Statthalter in Syrien war." Die von Lukas berichtete Volkszählung erstreckte sich erstmals auf sämtliche Provinzen des Römerreiches. Sie wurde von Augustus im Jahre 8 vor Beginn unserer Zeitrechnung verfügt[2].

Bis der kaiserliche Zählungserlaß in Palästina eintraf und bis er von der Verwaltung des Rom unterstehenden Königs Herodes I. schließlich ausgeführt worden ist, dürfte ein Jahr oder mehr verstrichen sein. Wegen dieses Census mußten Maria und Joseph von Nazareth in Galiläa nach Bethlehem in Judäa reisen. Dort wurde also Jesus im Jahre 7 vor Beginn unserer Zeitrechnung geboren, wahrscheinlich gegen Ende des Jahres.

[1] *Die Abendmahlsworte Jesu.* Göttingen [4]1976, besonders 35 ff.

[2] E. J. Bickerman: *Chronology of the Ancient World.* London 1968, 232.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000331

Diese Schlußfolgerung ist unabhängig von der strittigen Frage der Statthalterschaft des Quirinius über Syrien; sie sei gleichwohl kurz erörtert.

Nach Tertullian (*adversus Marcionem* IV 19) wurde Jesus geboren, als Sentius Saturninus Statthalter von Judäa war. Dessen Amtszeit währte von 9 bis 6 v. Chr.[3], umfaßte somit das von uns erschlossene Geburtsjahr 7. Publius Sulpicius Quirinius war im Jahre 12 v. Chr. Consul gewesen. Danach zeichnete er sich in Pisidien und Kilikien als Feldherr aus. Jahre hindurch war er für den Kaiser an führender Stelle im Raum Syrien-Kleinasien tätig. Ihm übertrug Augustus im Jahre 8 v. Chr. die Oberleitung des Census in Syrien; eine Inschrift[4] kennzeichnet in diesem Zusammenhang den Quirinius als legatus Caesaris Syriae. Demnach war Quirinius als kaiserlicher Sonderbeauftragter dem Statthalter Sentius Saturninus übergeordnet gewesen.

Zwischen 1 v. Chr. und 3 n. Chr. amtete Quirinius als rector des Augustus-Enkels Gaius Caesar, den der Kaiser nach Armenien entsandt hatte. (Tacitus: *Annales* III 48.) Im Jahre 6 n. Chr., vierzehn Jahre nach dem Census vom Jahre 8 v. Chr., übertrug Augustus dem Quirinius erneut die Durchführung einer Volkszählung in Syrien, verbunden mit dem Auftrag, das durch die Verbannung des Herodes-Sohnes Archelaos freigewordene Fürstentum Judäa in die römische Provinz Syrien einzugliedern. (Flavius Josephus: *Antiquitates Iudaicae* XVII 13,5.) Auch bei diesem Census fungierte Quirinius nicht als Statthalter von Syrien, sondern als Sonderbeauftragter des Kaisers.

Hieraus ist zu folgern: Quirinius hatte sowohl im Jahre 8 v. Chr. als auch im Jahre 6 n. Chr. die Oberleitung des Census in Syrien inne mit Weisungsbefugnis gegenüber dem jeweiligen Statthalter von Judäa.

Lukas erwähnt in seiner Apostelgeschichte (5, 37) im Zusammenhang mit einem Census einen Aufstand in Galiläa unter Führung des Galiläers Judas. Diese von Quirinius niedergeschlagene Erhebung wird zumeist in das Jahr 6 n. Chr. datiert; aber AUGUST STROBEL[5] dürfte das Richtige getroffen haben, indem er den Aufstand des Judas mit dem ersten Census zusammenbringt. Ausgebrochen war diese galiläische

[3] EDMUND GROAG in: PAULY-WISSOWA: *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.* R. 2, Halbbd. 4. Stuttgart 1923, Sp. 1519.

[4] *Corpus Inscriptionum latinarum.* III. Suppl. I. Berlin 1902, Nr. 6687. Die Stellung des Quirinius als kaiserlicher Sonderbeauftragter bei den beiden Census in Syrien betonte schon AUGUST STROBEL: *Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders.* Berlin 1977, 82–84.

[5] A. a. O. 84 in Verbindung mit Flavius Josephus: *Antiquitates Iudaicae* XVIII 1,1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000332

Erhebung möglicherweise gegen Ende des Jahres 7 v. Chr. Sie könnte daher auch ein Grund dafür gewesen sein, weshalb die heilige Familie, nachdem sie Jesus im Tempel dargestellt hatte, von Jerusalem aus nicht nach Nazareth heimkehrte, sondern erneut nach Bethlehem reiste.

Behält man alle diese Umstände im Blick, erweist sich die Angabe Lukas 2, 2 als historisch zuverlässig; lediglich die Bezeichnung 'Statthalter' war für den Legaten Quirinius nicht angemessen.

Wir kommen nun zum Beginn der Täufertätigkeit des Johannes. Lukas 3, 1–2 verlegt dieses Ereignis in das 15. Jahr des Kaisers Tiberius. Bei diesem Herrscher begegnen wir zwei Zählweisen seiner Regierungsjahre. Als Kaiser Augustus am 19. August des Jahres 14 n. Chr. gestorben war, wurde Tiberius sein Nachfolger. Er hatte jedoch schon während der letzten drei Jahre des Augustus mit diesem gemeinsam regiert. Die Herrscherjahre des Tiberius werden deshalb teils vom Jahr 11 n. Chr. an gezählt, teils erst vom Jahr 14 ab.

Lukas hat, wie sogleich deutlich werden wird, die drei Jahre der Mitregentschaft des Tiberius in dessen Herrscherjahre einbezogen, also vom Jahr 11 n. Chr. an gezählt. Demgemäß begann Johannes der Täufer sein öffentliches Wirken im Jahr 25 n. Chr.

Im Frühjahr 25 ließ sich auch Jesus von Johannes taufen. Dies überliefert Tertullian (*adversus Marcionem* I 15). Er sagt nämlich, Jesus sei im 12. Jahr des Kaisers Tiberius geoffenbart (revelatus) worden[6]. Damit meint Tertullian das Geschehen bei Matthäus 3, 16–17, durch welches Jesus bei der Taufe im Jordan als Gottes Sohn beglaubigt wurde. Anders als Lukas zählte jedoch Tertullian die Regierungsjahre des Tiberius erst von 14 n. Chr. als dem Beginn dessen Alleinherrschaft an. Beide Daten, das Datum des Lukas und das von Tertullian, bezeugen somit den Beginn der öffentlichen Wirksamkeit Jesu für das Jahr 25 unserer Zeitrechnung.

Gemäß obigen Berechnungen war Jesus damals dreißig Jahre und einige Monate alt. Sie finden ihre Bestätigung bei Lukas 3, 23: „Und er, Jesus, war, als er auftrat, etwa dreißig Jahre alt."

Die Zeitdauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu wird im Fachschrifttum verschieden veranschlagt. Häufig findet sich der Ansatz von nur einem Jahr. Die Verfechter einer einjährigen Wirksamkeit Jesu stützen sich dabei auf die Synoptiker. Angesichts der Fülle der in den Evange-

[6] Dem scheint *adversus Marcionem* I 19 zu widersprechen, wo vom 15. Jahr des Tiberius die Rede ist; diese Angabe geht jedoch nicht auf Tertullian zurück, sondern auf den Gnostiker Markion, wie aus *adv. Marc.* IV 7 klar ersichtlich ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000333

lien geschilderten Ereignisse erscheint aber ein nur einjähriger Zeitraum zu kurz bemessen. Wahrscheinlicher ist eine dreijährige Lehrtätigkeit Jesu. In Johannes 2,13; 6,4 und 11,55 wird von drei Passafesten berichtet, die Jesus in Jerusalem erlebte; in 5,1 und 7,10 werden weitere Reisen Jesu nach Jerusalem erwähnt. AUGUST STROBEL[7] hat dies näher ausgeführt; doch auch auf Grund der Synoptiker ermittelte er eine ungefähr dreijährige öffentliche Wirksamkeit Jesu.

Hieraus folgt: Jesu irdisches Wirken endete im Jahr 28 nach Beginn unserer Zeitrechnung.

Wie eingangs erwähnt, gehen die meisten Fachgelehrten heutigentags von einem Sterbejahr 30 aus. Unsere Schlußfolgerung, die zum Jahr 28 führte, muß daher näher begründet werden. Dafür bieten sich folgende Beweisgründe an:

Der erste Beweisgrund fußt auf Johannes 2, 13–20: „Und das Passa der Juden war nahe, und Jesus zog nach Jerusalem hinauf. Und er fand die Verkäufer von Ochsen, Schafen und Tauben und die Wechsler im Tempel sitzend." Jesus trieb die Händler hinaus. Da forderten die Juden von ihm ein Zeichen, das ihn ermächtige, so vorzugehen. „Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Brechet diesen Tempel ab, und in drei Tagen will ich ihn wiedererstehen lassen. Die Juden nun sagten: In 46 Jahren ist dieser Tempel gebaut worden, und du willst ihn in drei Tagen wiedererstehen lassen?"

Die genaue Angabe von 46 Jahren verdient die Beachtung der Historiker. Auch zu Jesu Zeiten wurde am Tempel weitergebaut; nach Josephus (*Ant.* XX 19, 7) wurde der Tempelneubau erst unter dem römischen Statthalter Albinus im Jahre 62 n. Chr. beendet. Der Einwand der Juden bezog sich also auf deren gegenwärtige Zeit. Johannes gibt nicht an, zu welcher Passazeit das Gespräch stattfand. Die Synoptiker (Matthäus 21, 12, Markus 11,15 und Lukas 19,45) verlegen es auf einen Tag nach Jesu Einzug in Jerusalem. Das Gespräch fand also in seinem Sterbejahr statt.

Der große Um- und Neubau des Tempels ging auf König Herodes I. zurück. Nach Josephus (*Ant.* XV 11,1) wurde er im 18. Regierungsjahr des Herodes begonnen. Ausgehend vom Beginn seiner tatsächlichen Königsherrschaft im Jahre 37 v. Chr. kommen wir für den Baubeginn auf das Jahr 20/19 vor der Zeitenwende. Der Tempelbau begann im Winter, wahrscheinlich im frühen Jahr 19. Addiert man die vorerwähnten 46 Jahre hinzu, kommt man auf die Zeit des Passafestes des Jahres 28 nach der Zeitenwende.

[7] A. a. O. 84–100.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000334

Als zweiter Beweisgrund für Jesu Sterbejahr 28 sei ein Zeugnis aus dem ausgehenden 2. nachchristlichen Jahrhundert angeführt.

Clemens von Alexandria (*Stromata* I, 145, 5) zählte von Jesu Kreuzigung bis zur Zerstörung von Jerusalem durch die Römer 42 Jahre und 3 Monate. Der römische Feldherr Titus eroberte die Stadt im Jahre 70 n. Chr. Seine Truppen steckten am Nachmittag des 8. Tages des Monats Ab den Tempel in Brand[8]. Dies geschah also am ausgehenden Sabbat des 4. August 70. Ziehen wir von diesem Datum 42 Jahre 3 Monate ab, erhalten wir den 4. Mai 28 unserer Zeitrechnung. Somit bestätigt auch Clemens von Alexandria dieses Jahr als Sterbejahr Jesu.

Origenes, der Nachfolger von Clemens an der berühmten Christenschule von Alexandria, bekräftigte das Jahr 28 – allerdings mit gelehrter Zurückhaltung – in seiner gegen Kelsos gerichteten Streitschrift (IV 22): „Jerusalem ist nämlich, wenn ich nicht irre, zweiundvierzig Jahre nach der Kreuzigung Jesu zerstört worden."

Als dritten Beweisgrund für das Jahr 28 führen wir eine Stelle aus der Jeremiashomilie des Origines (XIV 13) an: „Vom fünfzehnten Jahr des Kaisers Tiberius bis zur Zerstörung des Tempels sind zweiundvierzig Jahre vergangen."

Wie schon erwähnt, gibt es bei Tiberius zwei Zählweisen seiner Herrscherjahre, die eine mit, die andere ohne Einbeziehung der drei Jahre seiner Mitregentschaft unter Augustus. Bei Lukas 3, 1–2 mußten wir die erste Zählweise mit Einbeziehung anwenden und kamen so für den Beginn der Täufertätigkeit des Johannes im fünfzehnten Jahr des Tiberius auf das Jahr 25 n. Chr. Hier, wo es um Jesu Sterbejahr geht, kommt diese Zählweise nicht in Betracht; denn Pontius Pilatus wurde Präfekt von Judäa ja erst im Jahr 26. Daher ist bei unserer Origenesstelle von der anderen Zählweise auszugehen, also vom Jahr 14 n. Chr. als dem ersten Jahr der Alleinherrschaft des Tiberius. Dadurch kommen wir für das Sterbejahr Jesu abermals auf das Jahr 28. Dasselbe Ergebnis erzielen wir, indem wir die von Origenes genannten 42 Jahre von 70 abziehen, dem feststehenden Jahr der Zerstörung des Tempels.

Unser vierter Beweisgrund fußt auf zwei damit übereinstimmenden Aussagen von Clemens von Alexandria (*Stromata* I 145, 4) und von Tertullian (*adversus Iudaeos* VIII 16 und 18). Beide bestätigen, Jesus sei im 15. Jahr des Tiberius gestorben, also im Jahr 28 n. Chr.[9]

[8] Emil Schürer: *Die Geschichte des jüdisches Volkes im Zeitalter Jesu Christi.* Leipzig 1901, [4]I 631, Anm. 115; Oswald Gerhardt: *Der Stern des Messias – Das Geburts- und das Todesjahr Jesu Christi nach astronomischer Berechnung.* Leipzig/Erlangen 1922, 127.

[9] Allerdings fügt Tertullian hinzu, damals, im 15. Jahr des Tiberius, seien Rubellius Geminus und Fufius Geminus Konsuln gewesen. Hier irrte Tertullian;

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000335

Einen fünften, letzten Beweisgrund für das Jahr 28 als Sterbejahr Jesu liefert Eusebios von Caesarea. In seiner Kirchengeschichte (I 13) schreibt er: Nach Christi Auffahrt habe der Apostel Thomas den Jünger Thaddäus nach Edessa entsandt. Die Einzelheiten dieser Erzählung sind ungeschichtlich; geschichtlich aber dürfte das Datum sein, das Euseb nennt: Es war das Jahr 340 nach seleukidischer Zeitrechnung = 28 n. Chr.

Jesus wurde somit gegen Ende des Jahres 7 vor Beginn unserer Zeitrechnung geboren und ist im Frühjahr des Jahres 28 unserer Zeitrechnung gestorben.

*

Ausgehend von diesen Eckdaten soll versucht werden, einige Daten aus dem Leben Jesu auf den Tag genau zu bestimmen.

Bezüglich des Geburtstages Jesu ist ein Abstecher in die Astronomie angezeigt. Johannes Kepler beobachtete im Jahr 1603 in Prag eine sogenannte Große Konjunktion, nämlich die dreimalige Nahstellung der Planeten Jupiter und Saturn, auf die im Jahr 1604 eine Supernova folgte. Kepler hatte errechnet, daß es im Jahr 7 ante ebenfalls eine Große Konjunktion gab, und er vermutete, eine Supernova im Jahr 6 ante könnte der Stern der drei Weisen aus dem Morgenland gewesen sein. Dementsprechend erwog er für Jesus ein Geburtsjahr 6 ante. Allein, von einer Supernova in diesem Jahr haben wir keine Kunde.

Wir halten uns daher an die drei Nahstellungen von Jupiter und Saturn im Tierkreiszeichen der 'Fische', die für das Jahr 7 ante feststehen. Sie geschahen am 27. Mai, 6. Oktober und 1. Dezember. Eine solche Große Konjunktion im selben Tierkreiszeichen tritt nur ungefähr alle 800 Jahre in Erscheinung[10].

---

denn das Konsulatsjahr der Brüder Gemini – es endete allerdings schon nach sechs Monaten – fiel in das Jahr 782 *ab urbe condita* = 29 n. Chr., war also in Wahrheit das 16. Jahr des Tiberius. Es konnte auch aus dem Grund nicht das Sterbejahr Jesu gewesen sein, weil im Jahr 29 der 14. Nisan als Tag der Kreuzigung auf keinen Fall ein Freitag gewesen sein konnte, auch nicht der 15. Nisan. Denselben Irrtum bezüglich der Gleichsetzung des Gemini-Konsulatsjahres mit dem Sterbejahr Jesu finden wir auch bei den Kirchenvätern Hippolyt, Lactanz und Augustin. (Vgl. *The Interpreter's Dictionary of the Bible.* I. Nashville [14]1984, 602.)

[10] Vgl. A. J. SACHS und C. B. F. WALKER: *Kepler's view of the star of Bethlehem and the Babylonian almanac for 7/6 B.C.* In: Iraq 46 (1984), 43–55, mit reicher Bibliographie, und AUGUST STROBEL: *Weltenjahr, Große Konjunktion und Messiasstern.* In: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt.* II, Bd. 20, 2. Berlin 1987, 988–1187, besonders S. 1000f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000336

Da Jesus in eben diesem Jahr 7 ante geboren wurde, liegt es nahe, seinen Geburtstag mit einer der drei Nahstellungen von Jupiter und Saturn in Beziehung zu setzen. Aber mit welcher? Der in der Christenheit gefeierte Geburtstag Jesu am 25. Dezember entstand zwar nur dadurch, daß man ihn im 4. Jahrhundert auf das uralte Fest der Wintersonnenwende verlegte. Doch dürfte die winterliche Jahreszeit stimmen, und so könnte man Jesu Geburtstag mit der letzten der drei Nahstellungen in Verbindung bringen. Das ergäbe ein Geburtsdatum 1. Dezember des Jahres 7 vor Beginn unserer Zeitrechnung. In jener Nacht betrug der Abstand von Jupiter zu Saturn nur 1,02 Grad[11]. Dabei wirkten die beiden Planeten wie ein Zwiegestirn und boten einen tief beeindruckenden Anblick.

Selbstverständlich ist damit nicht bewiesen, daß Jesus am 1. Dezember jenes Jahres geboren wurde. Ein solcher Ansatz hat jedoch eine gewisse Wahrscheinlichkeit für sich, sofern man geneigt ist, die erwähnte Planetenkonjunktion mit dem Stern der drei Weisen gemäß Matthäus 2,2 in Verbindung zu bringen.

Zur Berechnung weiterer Tage im Leben Jesu bedarf es einer Kenntnis des damaligen jüdischen Kalenders. Er war unregelmäßig und ist nur unzureichend überliefert. Das Wesentliche sei hier kurz erwähnt[12].

Das jüdische Jahr war ein Mondjahr von 354 Tagen, blieb also alljährlich elf Tage hinter unserem Sonnenjahr zurück. Daher mußte mindestens alle drei Jahre, zuweilen noch häufiger, in den jüdischen Kalender ein Schaltmonat eingefügt werden, indem man an den letzten Monat, den Adar, einen zweiten Adar anfügte. In welchen Jahren dies geschah, steht im einzelnen nicht fest.

In seinem Kern war der damalige jüdische Kalender ein Erbe aus der Zeit der Babylonischen Gefangenschaft (587–538). Damals übernahmen die Juden auch, mit einer Ausnahme, die babylonischen Monatsnamen. Grundsätzlich hielten sich fortan die Juden an den babyloni-

[11] Diese Berechnung verdanke ich Heinz Blum (Zürich); sie fußt auf Bryant Tuckerman: *Planetary, Lunar, and Solar Positions 601 B.C. to A.D. 1 at Five-day and Ten-day Intervals.* Philadelphia 1962, 330.

[12] Für diese Berechnungen benötigt man einerseits Richard A. Parker and Waldo H. Dubberstein: *Babylonian Chronology 626 B.C.–A.D. 72.* Providence 1956, 46, andererseits F. I. Ginzel: *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie.* Leipzig 1906, I 93, Leipzig 1911, II 548 und Leipzig 1914, III 104 und 388f., sowie Robert Schram: *Kalendariographische und chronologische Tafeln.* Leipzig 1908, Seiten XIII (Bestimmung der Wochentage) und 34. Zum Grundsätzlichen des jüdischen Kalenders s. Eduard Mahler: *Handbuch der jüdischen Chronologie.* Leipzig 1916. Die Berechnungen im Zusammenhang mit Jesu Sterbetag verdanke ich ebenfalls Heinz Blum.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000337

schen Kalender, aber mit Einschränkungen. Den Jahresbeginn am 1. Nisan, der theoretisch der Neumondtag um Frühlingsanfang sein sollte, legten sie nach eigenem Ermessen fest. Denn der Neumond wurde nicht astronomisch berechnet, sondern durch Augenschein festgestellt. Zwischen dem astronomischen Neumond und dem Neulicht, also dem ersten Sichtbarwerden der Neumondsichel am Abendhimmel, verflossen eineinhalb bis zweieinhalb Tage.

Das ist der eine Unsicherheitsfaktor bei der Umrechnung jüdischer Daten jener Zeit. Der zweite betrifft die Schaltung durch Anfügen eines zweiten Adar. Im babylonischen Kalender ist die Schaltung geregelt; in der Praxis hielten sich anscheinend auch die Juden an diese Ordnung. Grundsätzlich jedoch entschied der Hohe Rat, wann geschaltet werden solle. Gemäß der Vorschrift Moses mußten am Passafest (15. Nisan) die Erstlinge reifer Gerste geopfert werden. War die Vegetation kalendermäßig im Rückstand, wurde im letzten Monat, dem Adar, beschlossen, einen zweiten Adar einzuschalten. Bei der Errechnung eines jüdischen Tagesdatums jener Zeit ist letzte Genauigkeit nur dann erreichbar, wenn der Wochentag feststeht. Dies gilt – zum Glück – für Jesu Sterbetag, der ein Freitag war.

Nach diesem Einschub wollen wir versuchen, bestimmte Tage im Leben Jesu zu ermitteln.

Aus der Zeit seiner Jugend stoßen wir auf die Tage, die er als Zwölfjähriger im Tempel zu Jerusalem verbrachte (Lukas 2, 42). Die Aufnahme der jungen Israeliten in die Kultgemeinde erfolgte jeweils während des Passafestes. Ausgehend von einem Geburtsjahr Jesu = 7 ante kommen wir für diesen Tempelbesuch auf das Jahr 7 post. In diesem Jahr fiel das Passafest des 15. Nisan auf den 23. April. Jesus war damals zwölf Jahre und ungefähr fünf Monate alt.

Ein anderes Lebensdatum Jesu verknüpft sich mit seiner Teilnahme an einem Laubhüttenfest nach Johannes 7, 2ff. Die Begleitumstände lassen erkennen, daß es für Jesus gefährlich geworden war, sich nach Jerusalem zu begeben. Daher dürfte dieses Laubhüttenfest in das dritte Jahr seines öffentlichen Wirkens gefallen sein, also ins Jahr 27. Das Laubhüttenfest wurde jeweils vom 15. bis 22. des Monats Tišri gefeiert[13]. Im Jahr 27 fiel das Fest auf den 5. bis 12. Oktober. Jesus hatte die Reise nach Jerusalem heimlich angetreten, nicht zusammen mit seinen Brüdern, sondern nach ihnen. Er betrat den Tempel (nach Johannes 7, 14) erst in der Mitte des Laubhüttenfestes. Dies dürfte somit am Montag, dem 8. Oktober 27, gewesen sein.

[13] *Biblisch-Historisches Handwörterbuch.* II. Göttingen 1964, Sp. 1052f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000338

Nun kommen wir zum bedeutsamsten Datum im Leben Jesu, zum Tag der Kreuzigung. Sie geschah, wie wir sahen, am Freitag der Passazeit des Jahres 28. Das Passafest wurde wie erwähnt am 15. Nisan gefeiert. Jesus wurde jedoch am Tag vor dem Passafest gekreuzigt, am sogenannten Rüsttag, also am 14. Nisan. Dies hebt Johannes an drei Stellen seines Evangeliums hervor (19,14; 19,31; 19,42). Außerdem betont er (18,28), die Juden hätten das Prätorium nicht betreten, „damit sie nicht unrein würden, sondern das Passa essen könnten." Pilatus mußte daher zu ihnen hinausgehen. In Lukas 23,54 wird erwähnt, die Kreuzabnahme sei noch während des Rüsttages erfolgt. Dies alles geschah somit am 14. Nisan. Der babylonische Talmud (Sanhedrin 43 a) vermeldet, Jesus sei am Rüsttag des Passafestes „gehängt" worden[14]. Sogar die Manichäer kannten den 14. Nisan als Sterbetag Jesu[15].

Im Jahr 28 wäre der 14. Nisan der 30. März gewesen. Dieser Tag war jedoch ein Dienstag. Da Jesus an einem Freitag starb, kann dieses Datum nicht zutreffen. Folgerichtig haben wir von einem Schaltjahr 28 auszugehen; dies bestätigt der babylonische Kalender. In einem Schaltjahr 28 fiel der 14. Nisan als Rüsttag vor dem Passafest auf den 30. April. Dieser Freitag, der 30. April des Jahres 28, war also der Tag der Kreuzigung Jesu.

Nach Clemens von Alexandria lagen zwischen Kreuzigung Jesu und Zerstörung des Tempels, wie oben erwähnt, 42 Jahre 3 Monate. Dies führt für Jesu Sterbetag auf den 4. Mai 28. Das von Clemens überlieferte Datum weicht also um nur vier Tage von dem von uns errechneten Sterbetag Jesu ab und bildet damit ein starkes Zeugnis für dessen Richtigkeit.

Zusammenfassung: Ausgehend von einem möglichen Geburtstag Jesu = 1. Dezember 7 vor Beginn unserer Zeitrechnung und von einem begründeten Sterbetag = 30. April 28 unserer Zeitrechnung, errechnet sich die Lebensdauer Jesu auf dreiunddreißig Jahre und fünf Monate.

[14] Lazarus Goldschmidt: *Der Babylonische Talmud.* VII. Berlin 1903, S. 181, Synhedrin VI, I.

[15] F. C. Andreas/Walter Henning: *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan.* III. Berlin 1934, 37 [882], Zeilen 20–22 und Anm. 4: „am vierzehnten des Monats Mihr [= 14. Nisan] (jenem Tage), an dem ins [Parinirvana einging] Jesus, der Gottessohn." Dazu H. H. Schaeder: „Bei diesem Datum der Kreuzigung wurde der Monatsname 'mitübersetzt'." (Freundlicher Hinweis von Werner Sundermann, Berlin.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000339

Kategorien der äthiopischen Zaubertexte

Von Veronika Six, Hamburg

Ernst Hammerschmidt zum 60. Geburtstag gewidmet

Abkürzungen und Zeichen

DGr	August Dillmann: *Grammatik der äthiopischen Sprache.* 2. Aufl. bearb. von Carl Bezold. Leipzig 1899; photomech. Nachdr. Graz 1959.
DL	Augustus Dillmann: *Lexicon linguae Aethiopicae.* Lipsiae 1865; photomech. Nachdrr. New York 1955 und Osnabrück 1970.
DombrChron I–II	Franz Amadeus Dombrowski: *Ṭānāsee 106: Eine Chronik der Herrscher Äthiopiens.* [1:] Text. [2:] Übers. u. Komm. Wiesbaden 1983. (Äthiopistische Forschungen. 12.)
GrRec	Marcel Griaule: *Le livre de recettes d'un dabtara abyssin.* Paris 1930. (Université de Paris. Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie. 12.)
GVA	Ignazio Guidi: *Vocabolario amarico-italiano.* Roma 1901; photomech. Nachdr. Roma 1953.
Lif	Déborah Lifchitz: *Textes éthiopiens magico-religieux.* Paris 1940. (Université de Paris. Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie. 38.)
Or NS	Orientalia Nova Series (Roma).
StrPr	Stefan Strelcyn: *Prières magiques éthiopiennes pour délier les charmes (maftəḥē šərāy).* Warszawa 1955. (Rocznik orientalistyczny. 18.)
WorrZ I–III	William Hoyt Worrell: *Studien zum abessinischen Zauberwesen.* In: ZA 23 (1909) 149–83 [= I]; 24 (1910) 59–96 [= II]; 29 (1914–15) 85–141 [= III].
[ ]	hinzugefügte Wörter oder erklärende Einschübe.
<	abgeleitet von.

Die äthiopische Zauberliteratur kann man formal in zwei Kategorien aufteilen: Da sind einmal die Texte, die nach der üblichen Einleitungsformel (Im Namen des Vaters . . .) eine Geschichte erzählen, die meist eine Errettung von irgendetwas zum Inhalt hat[1], und in denen am Ende analog um Schutz oder Heilung gebeten wird. Hierher gehören die aufs

[1] Vgl. dazu auch WorrZ I 158.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000340

eingehendste untersuchten Texte wie *Marbabta Salomon* (= das Netz Salomos) oder die Susenyoslegende etc.[2], die alle längst ihren Platz in der äthiopischen Literaturgeschichte haben. Auch Texte mit einer Wundererzählung aus dem Neuen Testament [die Heilung des Besessenen von Gerasa (Lk 8, 26–39 mit den entsprechenden anderen Evangelienstellen) erfreut sich z.B. großer Beliebtheit] – sei es in wörtlicher Wiedergabe oder wie in selteneren Fällen auch in nacherzählter Form – oder die Zitation von Joh 1, 1–5 folgen demselben Schema. An dieser Stelle sind auch die gereimten Texte, denen magische Wirkung zugeschrieben wird, wie *Salām an Fānu'ēl* oder *Salām an Langinos*[3], die ja ebenfalls an einen konkreten Vorgang anknüpfen, anzuführen.

Die zweite Gruppe sind Gebete wie die *Ṣalota mafteḥē śerāy* (= Gebet zur Lösung des Zaubers)[4] und Gebete, die einfach *Ṣalot ba-'enta . . .* [. . . = Name der Krankheit etc.; also Gebet wegen . . .] bezeichnet sind. Bei diesen hat man zunächst den Eindruck, sie seien wahllos zusammengestellt und in die Form eines Gebetes gekleidet. Ihre Struktur zeigt grob folgendes Schema: Nach der üblichen Einleitung (Im Namen des Vaters . . .) und der Nennung des Schadens folgt ein Aneinanderreihen von mitunter wohl ad hoc gebildeten oder erfundenen Namen und Formeln, die in Gebetsformeln eingebettet sein können. Sie enden mit der Bemerkung, daß Kraft der Macht dieser Namen der Bittsteller geheilt oder verschont werden möge.

Da das Aufzählen von Wörtern weniger konkret ist als das Erzählen einer Geschichte, sind bei diesen Texten viele Varianten vorhanden, auch kann die Länge eines Gebetes variieren. Die Aufbaustruktur bleibt aber erhalten. Zu berücksichtigen ist hierbei noch, daß die Schreiber der Zauberrollen in der Regel andere sind als die des großen

[2] Hier nur eine Auswahl der Texteditionen: Friedrich Erich Dobberahn: *Fünf äthiopische Zauberrollen. Text, Übersetzung, Kommentar.* Bonn 1976; Sebastian Euringer: *Ein abessinisches Amulet (!) mit Liedern zu Ehren der Heiligen Gabra Manfas Qeddus, Johannes und Kyros.* In: ZS 3 (1924), 116–35; dsl., *Die Binde der Rechtfertigung (Lefâfâ ṣedek).* In: Or NS 9 (1940), 76–99 und 244–59; dsl., *Das Netz Salomons. Ein äthiopischer Zaubertext.* In: ZS 6 (1928), 77–100; 179–99; 301–14; 7 (1929), 68–85; dsl., *Der Spiegel Salomons. Ein abessinisches Amulett.* In: ZDMG 91 (1937), 162–74; Adolf Grohmann: *Studien zu den Cyprianusgebeten.* In: WZKM 30 (1916), 121–50; Oscar Löfgren: *Äthiopische Wandamulette.* In: OS 11 (1962), 95–120; Karl Fries: *The Ethiopic Legend of Socinius and Ursula.* In: *Actes du huitième Congrès international des Orientalistes, tenu en 1889 à Stockholm et à Christiana.* P. 2, Sect. I B. Leiden 1893, 55–70.

[3] WorrZ III 113f. Sylvain Grébaut: *Prière magique contre la pleurésie.* In: Aethiopica 2 (1934), 87.

[4] Vgl. StrPr.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000341

Korpus der äthiopischen Literatur. Die Schreiber der Zauberrollen haben mitunter eine weniger gute Ausbildung. Daher sind viele schlampig oder ungelenk hergestellte Handschriften darunter. Aber es gibt durchaus schöne, kostbare Exemplare, die eine hohe Schriftkultur und künstlerisches Vermögen zeigen.

Der vollständige Text einer Zauberrolle besteht im allgemeinen immer aus mehreren Teilen. Am Beginn eines Pergamentstreifens (Streifen aus Pergament sind die Mehrzahl, daneben existieren Leporellobücher und winzige Handschriften im Buchformat) steht meist ein Text (oder mehrere) aus der ersten Kategorie und der Rest wird mit verschiedenen, unterschiedlich langen Texten aus der zweiten Gruppe ergänzt. Natürlich gibt es Prachtexemplare von Rollen, die ein ganzes Sortiment von erzählenden Texten bieten, wie z. B. eine Handschrift des Hauses Völker und Kulturen, St. Augustin: Hs. 62/1, die das Netz Salomos, den *Salām an Fānu'ēl* und *Ṣalota nederā* (= Gebet gegen den bösen Blick) sowie die Susenyoslegende und *Ṣalota mafteḥē śerāy* neben diversen anderen Gebeten der zweiten Gruppe enthält, um nur eine Handschrift zu erwähnen. Die letztgenannten Texte sind zahlenmäßig am häufigsten vertreten. Die *Ṣalota mafteḥē śerāy* sind von STEFAN STRELCYN aufs Gründlichste untersucht worden. Die anderen scheinen literarisch zunächst nichts Neues zu bieten. Bei der Durchsicht der mannigfaltigen Zauberrollen ist aber deutlich geworden, daß auch hier manchem Text eine standardisierte Form zu eigen ist oder Wortspiele auftauchen, die nach ähnlichen Mustern konstruiert werden und bei denen mitunter schon einige feststehende Elemente oder die Namenwahl Rückschlüsse zulassen, wofür oder wogegen der Text gedacht ist.

Da ist zunächst ein sehr häufig vorkommendes Gebet gegen den Dämon *Lagēwon*[5] (die anderen Übel werden erst im weiteren Textverlauf erwähnt), dessen einleitende Erkennungszeilen folgendermaßen lauten[6]: . . . ዘይሰልብ፡ ልቡ፡ ሰብእ፡ / ወያጸልም፡ አይን፡ /ወይመጽእ፡ ከመ፡ ጽላሎት፡ / በሕልም፡ / . . .

[5] Vgl. z. B. WorrZ III 139.

[6] Die zwischen / / stehenden Wörter können mitunter auch fehlen. Dieses Gebet fand sich in 14 der untersuchten Handschriften und war somit am häufigsten vertreten. Durchgesehen wurden im Rahmen der Katalogisierung der orientalischen Handschriften in Deutschland Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München, des Hauses Völker und Kulturen St. Augustin, der Deutschen Staatsbibliothek Berlin, des Museums für Völkerkunde Berlin. Die Zahlen geben daher nur eine relative Häufigkeit wieder. Eine Handschrift des

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000342

Eine Variante dieses Gebetes in: WorrZ II 78f.

Ein Gebet gegen *Bāryā*[7] und *Lagēwon* verwendet nach der Anrufung der Dreifaltigkeit folgende Worte[8]: . . . በስሙ፡ ለእግዚአብሔር፡ አብ፡ በስሙ፡ ለእግዚአብሔር፡ ወልድ፡ በስሙ፡ ለእግዚአብሔር፡ መንፈስ፡ ቅዱስ፡ ታኦስ፡ አዝዮስ፡ ማስያስ፡ . . .

Ein weiteres Gebet verwendet ähnliche Wendungen wie das Gebet *Haḍura masqal* (= Bollwerk des Kreuzes)[9]. Es beginnt mit[10]: . . . አአትብ፡ ገጽየ፡ . . .

Ein viertes Gebet hat einleitend[11]: . . . አብ፡ እሳት፡ ወልድ፡ እሳት፡ መንፈስ፡ ቅዱስ፡ እሳት፡ . . .

All diesen Gebeten ist gemeinsam, daß von dem abzuwendenden Unheil nur in der 3. Pers. gesprochen wird, angesprochen wird allein die gute Macht. Anders die folgenden Texte, in denen man sich direkt an das Böse wendet:

Eines der vielen Gebete gegen *Šotalāy*[12] hat als Einleitung[13]: . . . ሾቶላይ፡ ወትጠዊ፡ (DL 1240) አማዑተ፡ . . .

Gebet gegen *Šotalāy* und *ʿĀynat*[14]: ሾተላይ፡ ዓይነ፡ ጠላይዕ፡ . . . ከመ፡ ኢትቀረበኒ፡ ወኢትልክፈኒ፡ . . .

Gebet gegen *Budā*[15]: . . . አልፋ፡ አልፋ፡ አልፋ፡ ፃዕ፡ ፃዕ፡ ፃዕ፡ ወወጺአክ፡ . . .

Nach eingangs gleichlautendem Beginn fahren die Texte meist unterschiedlich fort, selten sind zwei Gebete bis aufs Wort identisch.

Beim Durchlesen der Texte fällt einem mit der Zeit auf, daß bestimmte Krankheiten oder Übel durch charakteristische Namen vertrieben werden sollen:

Museums für Völkerkunde Berlin (III A 2176) hat Teile dieser einleitenden Formel ins Amharische übertragen, obwohl alle anderen Gebete in Geʿez niedergeschrieben sind: . . . ዘአስልበ፡ ሰብእ፡ ወአፀልም፡ አይነተ፡ ከመ፡ ጽላሎት፡ በሕቡይ፡ (! vgl. DL 104) . . .

[7] Vgl. z.B. WorrZ III 134.

[8] Dieses Gebet fand sich in 14 der untersuchten Handschriften, allein in fünf Pergamentrollen des Museums für Völkerkunde Berlin (III A 2176, III A 2264, III A 2362, III A 2363, III A 2365).

[9] Vgl. Lif 92f.

[10] In drei Handschriften.

[11] In drei Handschriften; Gebet gegen Bāryā, vgl. o. Anm. 7.

[12] Vgl. z.B. WorrZ III 135; GrRec 144f.

[13] In drei Handschriften.

[14] Vgl. z.B. StrPr 334. In sieben Handschriften vertreten.

[15] Vgl. z.B. WorrZ III 128; GrRec 139–42. In sechs Handschriften vertreten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000343

1. Bei Krankheiten, die in irgendeiner Weise das Blut betreffen, sollen Worte wie ሰንተረም፡ und dessen zahlreiche Variationen: ሰንተም፡ ሰከረም፡ (um nur zwei zu nennen), helfen[16].
2. Außerdem gelten bei Blutkrankheiten Wortspiele, die mit *lis* oder *aflis* gebildet werden, als wirksam. Möglicherweise liegt hier ein Wortspiel mit ፈለሰ፡[17] zugrunde, wobei zunächst mit der kurzen, verstümmelten Form der Wurzel begonnen wird[18].
3. *Qwarṣat*[19] steht oft in Verbindung mit den Konsonanten ከ und ሰ wie z.B. ኪስ፡[20].
4. Gegen Seitenstechen: ውግዓት፡ soll ምድምያስ፡ wirksam sein.
5. *Tegertey*[21] soll durch ቤልባብ፡[22] vertrieben werden[23].

Die Handschriften sind für den europäischen Betrachter zunächst besonders wegen ihres dekorativen Äußeren reizvoll. Neben den zahlreichen Miniaturen (zwar finden sich häufig dieselben Motive: Engel und Gesichtsvierecke, weniger Bilder, deren symbolischer Sinn sich erst durch eine Beschriftung erschließt) spielt einmal der Gebrauch der roten Tusche eine große Rolle: in mehr oder weniger regelmäßiger Abzählung werden die Textzeilen mit roter oder mit schwarzer Tusche geschrieben. Außerdem kann es vorkommen, daß der Schreiber von der linearen Zeilenführung abweicht wie beim folgenden Gebet aus einer Rolle der Bayerischen Staatsbibliothek München, Cod. aeth. 115, das formal zu der oben beschriebenen zweiten Gruppe gehört. Der Text ist spiralenförmig geschrieben, wobei das Gebet in der Mitte beginnt und die Zeile im Uhrzeigersinn nach außen läuft[24]. Anzumerken ist bei diesem Text, der an einigen Stellen unzulänglich wiedergegeben und nur schwer, wenn nicht gar unübersetzbar ist, daß in ihm gewisse Teile als Kernstück enthalten sind, die in Gebeten mit demselben Anliegen, nämlich die Abwehr von Feinden, verwendet werden, wie die zahlreichen in: GrRec 24–52 edierten Texte zeigen.

[16] Vgl. StrPr 429b.
[17] DL 1340.
[18] Eine andere Erklärung bietet StrPr 416a–b; s. auch die Liste in: StrPr 316.
[19] Vgl. StrPr 331; WorrZ III 135.
[20] Oder በከፓኮስ፡ (Hs. 4063 Deutsche Staatsbibliothek Berlin) oder auch ሄርኩሹ፡ (Hs. 62/1 Haus Völker und Kulturen St. Augustin).
[21] Vgl. z.B. WorrZ I 169, III 128.
[22] Vgl. WorrZ II 78, Anm. 4 und 83, Anm. 4, III 140.
[23] In vier Handschriften vertreten.
[24] Vgl. auch StrPr 214.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000344

Cod. aeth. 115 ist ein Streifen aus drei Pergamentstücken von 203,5 cm Länge und 15,0 cm Breite. Er ist zweispaltig beschrieben, wobei der Text in vier Schriftabschnitte gegliedert ist. Das hier edierte Gebet steht nach dem ersten Schriftabschnitt und hat einen Durchmesser von ca. 10,0 cm. Die anderen Textteile sind mehrere Gebete aus der zweiten Gruppe und ein *Ṣalota mafteḥē śerāy* sowie die erzählenden Texte: das Netz Salomos und der *Salām an Fānu'ēl*. Die Handschriftenrolle ist mit zwei Miniaturen und verschiedenen Verzierungen geschmückt. Sie stammt wahrscheinlich aus dem 18. Jh. (die Textabschriften in: GrRec aus dem 20. Jh.). Obwohl der Text in Ge'ez abgefaßt ist, hat die amharische Sprache einen starken Einfluß, was sich hier besonders am Vokabular ablesen läßt (s. Abb.).

Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, ein Gott. Gebet betreffs der Würde, der Gnade, sowie des Gegners der Würde, ⌜furchtbare und schreckliche Stimme des Zorns, welche kommt⌝[25] aus seinem Mund. Gebet gegen[26] Wegelagerer. Ich habe keine Macht ohne Gott und die Macht *Ahyā*[27] wird mächtig werden, *arkeduno, feluṭ, feduṭ*[28], *mafzez*[29], *maqzez*[30], *maqzez, mafzez, mafzez, mafzez, madangez*[31], es möge geschehen, daß das Auge der Seelenschänder und der Mörder bedeckt wird! Und wenn[32] Steinwerfen [geschieht] und was die Einbrecher betrifft, ich will sie behandeln wie deine übelriechende Diarrhöe[33] ⌜und wie einen starren[34] Leichnam⌝[35], damit sie nicht der Seele und dem Körper deines Dieners *Gabra Egzi'abeḥēr*[36] nahekommen. Was die Wegelagerer, Kampf und Mord betrifft, sie sollen sich auflösen wie Rauch und wie Nebel. Was meinen Feind und was meinen

[25] GrRec 38 und 40 hat: . . . ዘይወጽእ፡ እምሥራቅ። .

[26] DGr 415f.

[27] Vgl. StrPr 444b–445a.

[28] Oft werden ganze Wortketten gebildet, indem meist nur ein Element verändert wird.

[29] GrRec 31f. übersetzt መፍዝዝ፡ mit „sorcier"; s. auch u. Anm. 34.

[30] Vgl. GrRec 46, Anm. 6.

[31] < ደንገፀ፡ (vgl. DL 1119) ?

[32] Vgl. DGr 369f.

[33] (?), der Text ist sicherlich verdorben. Vgl. GVA 454: „እብብ፡ . . . di disgusto, di orore, pfui! . . .". ቅሙጥ፡ ist nirgendwo belegt, nur ተቅማጥ፡, vgl. GVA 251 und GrRec 10 und 86. – ህ = Amharisch: Possessivsuffix 2. Pers. sgl. mask.

[34] Vgl. GVA 891.

[35] GrRec 46.

[36] Der Name steht über weggeschabtem, nicht mehr lesbarem Namen, der mit schwarzer Tusche geschrieben war.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000345

Widersacher betrifft, der wild gestikulierend[37] kommen wird, er soll beschämt stehen bleiben *bašāt, šāt, ašaber*[38], *bakwezā'ēl*[39], *ašaber*, der, welcher wild gestikulierend kommen wird, soll beschämt stehen bleiben vor dem Angesicht deines Dieners *Gabra Egzi'abeḥēr*[40]. Sei er kurzgewachsen oder lang, sei er von heller Hautfarbe[41] oder schwarz, sei er ein Abhängiger[42] oder ein Edler oder ein König, [er ist] mein Feind und mein Widersacher, sei er ein *šum*[43] oder ein *šemāgellē*[44]. ⌜Damit sie mir nicht schändliche Dinge sagen ohne Nächstenliebe⌝[45], da [sei] der Name *mē*[46] *mē mē* ein Heilmittel, Beschützer der Seele, Macht des Bären, König[47]. [Ist er] mein Feind und mein Widersache, [so beschütze] deinen Diener *Gabra Egzi'abeḥēr*. Das Wort Gottes schneidet die Feuerflamme[48]. Das Wort ist Fleisch geworden[49], das Wort ist Fleisch geworden.

Dem Jubilar noch viele schaffensreiche und gesunde Jahre ohne Feinde aber mit vielen Freunden! Im Falle der Not mögen diese Zeilen helfen!

[37] Vgl. GVA 890.

[38] Vgl. GrRec 40 und 41, Anm. 2.

[39] Die Stelle ist nicht mehr gut lesbar. Vgl. zur Wortbildung mit *-ēl* z. B. StrPr 445a.

[40] Der Name steht über weggeschabtem, mit schwarzer Tusche geschriebenem ኃይለ፡ ማርያም።.

[41] Vgl. StrPr 209, Anm. 3.

[42] Vgl. GVA 629.

[43] Vgl. DombrChron II 304.

[44] Vgl. GVA 208. S. auch StrPr 218f., Bl. 75vb.

[45] GrRec 35, 42, 47 und 48.

[46] Vgl. GrRec 40, Anm. 1.

[47] Der Text ist verdorben. Ich habe versucht – auch wenn es nicht sehr viel verständlicher wird – möglichst wörtlich zu übersetzen, da die Texte bei GrRec, obwohl ähnlich lautend, auch keine Hilfe bieten. So findet sich:
a) GrRec 39: . . . ሜሎስ፡ ኃያል፡ ዲቡ፡ ንጉሥ፡ . . .
b) GrRec 42: . . . ሜሎስ፡ ሰይፈ፡ እሳት፡ ደመ፡ ኩልክሙ፡ ከመ፡ ድብ፡ ይፍርሁኒ፡ . . .

[48] Vgl. Jer 5,14; 23,29 und Ps 29,7.

[49] Joh 1,14a.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000346



Kochen im Exil – Zur Geschichte der arabischen Küche[1]

Von Peter Heine, Münster

Kaum eine Thematik der Kulturgeschichte der mittelalterlichen arabischen Welt gibt dem Betrachter so viele Fragen auf wie die über die elementarsten Bedürfnisse des Menschen, nämlich Essen und Trinken. Mögen wir durch wissenschaftlichen Eifer und Gedankenreichtum über theologische und philosophische Fragen, politisch-historische Entwicklungen oder Entdeckungen aus dem naturwissenschaftlichen Bereich in der Blüte der arabisch-islamischen Kultur der Zeit zwischen dem 9. und 16. Jahrhundert in vielerlei Hinsicht gut informiert sein, die Alltäglichkeiten aus dem sozialen und kulturellen Bereich sind uns weniger geläufig. Das kommt nicht von ungefähr; denn die Quellenlage ist außerordentlich verwickelt. Der Bereich der materiellen Kultur hat die Autoren des arabisch-islamischen Mittelalters nur in den wenigsten Fällen interessiert. Aufzuschreiben für würdig befunden haben sie nur die Dinge, die aus dem Rahmen fielen, weil sie unerhört waren, sei es als einmaliges Ereignis, sei es als Skandalon. Solche exotischen Vorfälle geben dann auch Auskunft über das Normale; diese erfolgte aber immer in einer negativen Aussage. So ist denn die Beschreibung von Erscheinungen aus dem materiellen Bereich ein mühseliges Suchen in unterschiedlichsten Quellenarten: bei Autoren der Adab-Literatur, Geographen, Historikern und in Ḥisbabüchern. Nur in wenigen glücklichen Fällen findet sich ein Autor, der sich einem Thema der materiellen Kultur des arabisch-islamischen Mittelalters intensiver gewidmet hat. Doch auch dann kann man kaum erwarten, daß uns von seinem Werk mehr als der Titel bekannt ist, denn nur in seltenen Fällen haben die Träger der Tradition der arabischen Kultur, die Schreiber und ihre Auftraggeber, solche Werke für wertvoll genug angesehen, um sie auch zu kopieren. So ist uns von den Kochbüchern und Rezeptsammlungen, die im *Fihrist* des Ibn al-Nadīm aufgeführt werden, keines erhalten geblieben[2].

[1] Erweiterte und überarbeitete Fassung eines Referats gleichen Titels auf dem 32. International Congress for Asian und North African Studies in Hamburg 1986.

[2] S. Ibn al-Nadīm: *Fihrist*. I. Leipzig 1871, S. 317.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000348

Eine zweite Überlegung, die derjenige, der sich mit der Geschichte der materiellen Kultur des arabisch-islamischen Mittelalters befaßt, anstellen muß, ist die hinsichtlich des kulturellen Wandels, der natürlich auch – oder gerade – den Bereich der materiellen Kultur nicht unberührt läßt, und die Frage nach den regionalen und lokalen Differenzen, die man in diesem Bereich erwarten muß[3].

Die arabisch-islamische Kultur des Mittelalters wird häufig als eine Einheit angesehen. Dafür lassen sich manche Belege anführen. Gründe für diese Einheitlichkeit waren die hohe regionale, aber auch soziale Mobilität von einzelnen Personen und ganzen Bevölkerungsgruppen wie Händlern oder Gelehrten und die Glaubenspflicht der Pilgerfahrt, die Muslime aus den verschiedensten Teilen der Ökumene an einem Ort zusammenkommen ließ[4]. Der Transfer von Wissen und Erfahrungen aus dem intellektuellen, aber auch aus dem materiellen Bereich, z.B. aus dem Bereich der Küche, war in dieser Kultur nichts Ungewöhnliches. Dennoch wird es auch hier Abstufungen gegeben haben. Dinge des alltäglichen Lebens haben in diesem Transfer nur eine untergeordnete Rolle gespielt. Dafür gibt es verschiedene Gründe. Einer davon ist, daß bestimmte ökologische Gegebenheiten, also Bodenbeschaffenheit, Klima u.a. den Austausch und die Übernahme von für die eine Region vernünftigen und möglichen Verhaltensweisen und Kulturzügen für eine andere Region ausschlossen, daß es aber auch in einer alten Tradition fest verankerte Erscheinungen gab, Vorlieben und Geschmacksrichtungen, die die Träger einer anderen Tradition nicht übernahmen[5].

[3] Das Problem des kulturellen Wandels in der islamischen Welt des Mittelalters ist verschiedentlich Thema wissenschaftlicher Erörterungen gewesen; s. dazu P. HEINE: *Weinstudien. Untersuchungen zu Anbau, Produktion und Konsum des Weins im arabisch-islamischen Mittelalter.* Wiesbaden 1982, S. XXII ff. und die dort angegebene Literatur.

[4] Hinsichtlich der regionalen Mobilität s. R. BULLIET: *A Quantitative Approach to Medieval Muslim Biographical Dictionaries.* In: JESHO 13 (1970) S. 195–211; Zur sozialen Mobilität der Gesellschaft des islamischen Mittelalters s. S. D. GOITEIN: *The Mentality of the Middle Class in Mediaeval Islam.* In: Correspondance d'Orient 5 (Brüssel o.J.) S. 249 ff.; K. KARPAT: *Some Historical and Methodological Considerations Concerning Social Stratification in the Middle East.* In: C. VAN NIEUWENHUIJZE (Hrsg.): *Commoners, Climbers and Notables.* Leiden 1977, S. 83–101; C. PETRY: *The Civilian Elite of Cairo in the Later Middle Ages.* Princeton 1981, S. 165–271.

[5] Die Geschichte der Vorurteile gegen bestimmte Nahrungsmittel ist wohl so alt wie die Menschheit. Überzeugende Erklärungen für solche Vorurteile in der Region des Nahen und Mittleren Ostens hat es nicht gegeben. Das bekannteste Vorurteil ist das gegen den Konsum von Schweinefleisch; sowohl die Erklärung

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000349

Durch das hohe Maß an Kommunikation waren solche Phänomene möglicherweise auch in weit von einander entfernt liegenden Gebieten bekannt, ohne gleichermaßen akzeptiert und praktiziert zu werden[6]. Daß wir bei diesen Quellen mit einigen Unschärfen und Vorurteilen rechnen müssen, liegt auf der Hand. Man denke nur an die zahlreichen Berichte über Anthropophagie[7].

Keine Kultur ist statisch, auch wenn der Wandel sich nur langsam vollzieht und Sedimente eines früheren Zustandes weiterhin vorhanden sind, obwohl sie aufgrund neuerer technischer oder anderer Entwicklungen längst obsolet geworden sein mögen[8]. Eine vorindustrielle Gesellschaft, wie sie das arabisch-islamische Mittelalter darstellt, ist durch eine Vielzahl dieser Sedimente gekennzeichnet. Das gilt auch für die materielle Kultur. Es ist in diesem Zusammenhang darauf zu verweisen, daß kultureller Wandel und Mode nicht identisch sind; denn gerade im materiellen Bereich sind natürlich immer wieder Moden festzustellen. Das gilt auch für das arabisch-islamische Mittelalter. Diese Moden betreffen allerdings in der Regel nur bestimmte gesellschaftliche Schichten und können hier, aber auch in anderen Schichten nach dem Gesetz des absinkenden Kulturguts nun wieder zur Tradition werden und sich dann einem Wandel widersetzen[9].

Im Bereich der materiellen Kultur ist die Thematik der Kochkunst aus den schon genannten Gründen wenig bearbeitet worden; das gilt für westliche Orientalisten wie für arabische Kulturhistoriker in gleicher Weise. Die Zahl der Publikationen ist an zwei Händen abzuzählen[10].

---

mit hygienischen Argumenten: Schweinefleisch habe Trichinen, oder totemistische Argumente haben sich nicht durchgesetzt, s. D. MÜLLER: *Das Tier im Leben und Glauben der frühislamischen Gesellschaft.* Diss. Münster 1969, S. 90, 92.

[6] Es waren vor allem Geographen, die solche Informationen vermittelten, s. dazu die zahlreichen Beispiele bei T. LEWICKI: *West African Food in the Middle Ages.* London 1974.

[7] I. GOLDZIHER: *Über Kannibalismus aus orientalischen Quellen.* In: Globus 70 (1896), S. 240–242.

[8] Über den Begriff der Sediments im Zusammenhang mit kulturellem Wandel s. A. SCHMITZ: *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt.* 2. Aufl. Wien 1960 (Erstaufl. 1932).

[9] Zum Gesetz des absinkenden Kulturguts s. H. NAUMANN: *Primitive Gemeinschaftskultur.* Jena 1921; dazu kritisch: M. SCHARFE: *Geschichtlichkeit.* In: H. BAUSINGER, U. JEGGELE, G. KORF u. M. SCHARFE (Hrsgg.): *Grundzüge der Volkskunde.* Darmstadt 1978, S. 127–203.

[10] Zu nennen sind hier vor allem H. STUMME: *Ein türkisches Kochbuch und fünf seiner schönsten Pilawrezepte.* In: Islamica 2 (1926), S. 538–549; A. J. ARBEERY: *A Baghdad Cookery Book.* In: Islamic Culture 13 (1939), S. 21–47;

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000350

Dabei wissen wir doch spätestens seit CLAUDE LÉVI-STRAUSS, daß der Vorgang des Kochens den Übergang von der Natur zur Kultur bedeutet[11].

Es gibt nun den glücklichen Zufall, daß an den beiden Extrempunkten der arabisch-islamischen Welt des Mittelalters, in Mesopotamien im Osten und im maurischen Andalusien im Westen, zu etwa der gleichen Zeit zwei Kochbücher entstanden sind, die zudem den erheblichen Vorteil haben, daß ihre Verfasser selbst vermutlich Berufsköche gewesen sind. Das eine Kochbuch, das *Kitāb al-Ṭabīḫ* von al-Kātib al-Baġdādī ist vor über 50 Jahren ediert und bald darauf auch ins Englische übersetzt worden[12]. Es soll hier nur zu Vergleichszwecken herangezogen werden. Das Kochbuch aus Andalusien dagegen ist lange Zeit unbekannt geblieben, obwohl AHLWARDT es in seinem Handschriftenkatalog beschrieb, seinen Autor allerdings nicht identifizieren konnte. Das gelang erst einer spanischen Dissertation aus dem Jahre 1960[13]. Erst 1981 hat der marokkanische Gelehrte MUHAMMAD BENCHEKROUN eine vollständige Edition des Textes herausgegeben. Es handelt sich um die *Faḍālat al-ḫiwān fī ṭayyibāt al-ṭaʿām wa-l-alwān* des Ibn Razīn al-Tuǧībī[14]. Der Autor stammte aus Murcia und sein Werk ist nach 1238, dem Jahr der Eroberung seiner Heimatstadt durch Johann I von Aragon, verfaßt worden. Weiteres über seinen Lebenslauf oder andere Werken von al-Tuǧībī ist nicht bekannt.

189–214; M. RODINSON: *Recherches sur les documents arabes relatifs à la cuisine.* In: Revue des études islamiques 17 (1949), S. 95–165; B. G. FRAGNER: *Zur Erforschung der kulinarischen Kultur Irans.* In: Die Welt des Islams 23/4 (1984), S. 320–360; erst in letzter Zeit sind in der mir bisher nicht zugänglichen Zeitschrift Petits Propos Culinaires einige Beiträge zur orientalischen Küche erschienen, die auf ein verstärktes Interesse an diesem Thema hindeuten.

[11] Eine Diskussion der Überlegungen von LÉVI-STRAUSS findet sich bei J. GOODY: *Cooking Cuisine and Class. A Study in Comparative Sociology.* Cambridge 1982, S. 17–29.

[12] Al-Kātib al-Baġdādī: *Kitāb al-ṭabīḫ.* Ed. D. CELEBI. Mosul 1934; engl. Übersetzung bei ARBERRY vgl. Anm. 10: inzwischen liegt auch eine deutsche Übersetzung von M.-C. CHAMMAS als Manuskript einer Diplomarbeit am Dolmetscher-Institut Germersheim 1986 vor.

[13] W. AHLWARDT: *Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin.* Bd. 5. Berlin 1983, Nr. 5473; F. DE LA GRANJA SANTAMARIA: *La Cocina arabigo-andalouza segun un manuscrito inédito.* Madrid 1960.

[14] M. BERNCHEKROUN: *La cuisine andalou-marocaine au XIIIé Siecle d'après un manuscript rare.* Rabat 1981; eine verbesserte Ausgabe mit zahlreichen Indices u. ä. hat IḤSĀN ʿABBĀS in Beirut 1984 herausgegeben; diese Ausgabe wurde mir dankenswerter Weise von Frau Dr. W. AL-QĀḌĪ, Yale, zur Verfügung gestellt. Ich zitiere im folgenden das Werk von al-Tuǧībī nach der Beiruter Ausgabe.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000351

Die *Faḍālat al-ḫiwān* ist aus verschiedenen Gründen von besonderem Interesse für die islamische Kulturgeschichte. Mittelalterliche Kochbücher, sei es aus Europa oder aus dem Orient, sind häufig durch die Ausgefallenheit ihrer Rezepte gekennzeichnet. In ihnen wird nicht die durchschnittliche Küche einer Mittelschicht vorgeführt, sondern die Küche der Reichen und des Hofes, also eine Küche, die sich zwar an den Rahmen der ökologischen Bedingungen halten mußte, für die dieser Rahmen allerdings durch speziellen Aufwand besonders weit gesteckt werden konnte; denn was die Kosten anging, brauchte sie sich in den seltensten Fällen Beschränkungen aufzuerlegen. Es ist eine Luxusküche. Anders verhält es sich mit dem Kochbuch aus Andalusien: Ibn Razīn al-Tuǧībī ist bemüht, einen Überblick über die gesamte Küche seiner Heimat und seiner Zeit zu geben und er vergißt dabei auch die einfacheren Gerichte nicht. So tradiert er die Zubereitungsart einer einfachen Getreidegrütze *(ǧašīš* pl. *ǧašā'iš)*[15], die er als eine Vorstufe zur *harīsa* beschreibt. Er geht bei den noch zu schildernden Rezeptfolgen von dem Schema aus, zunächst auf einfachere Zubereitungsformen einzugehen, um diese dann als Grundlage für sich verkomplizierende Rezepte zu benutzen. Ein Grund für diese Darstellungsweise ist sicherlich die Tatsache, daß der Autor bemüht ist, die kulinarische Gesamtsituation seiner in die Hand der Feinde gefallenen Heimat darzustellen. So gewinnt man ein Bild auch der durchschnittlichen, weniger aufwendigen Küche des Landes. Bemerkenswert ist das Kochbuch auch noch aus einem anderen Grunde. Der Autor schreibt es wohl aufgrund seiner Exilsituation in Kenntnis und im Kontrast zu den kulinarischen Verhältnissen des arabischen Ostens. Immer wieder weist er darauf hin, daß dieses oder jenes Gericht im Osten anders zubereitet wird oder gar völlig unbekannt ist. Wir haben es also mit einer Quelle zu tun, die die eingangs besprochenen regionalen Differenzen in der Praxis des Kochens aufzeigt, wenn dies auch nicht in jedem Fall geschieht und der Schwerpunkt natürlich auf dem andalusischen Bereich liegt.

Ausführlich geht al-Tuǧībī auch auf die Gerätschaften in der Küche, wie Ofen, Töpfe und andere Kochutensilien ein, so daß man einen gewissen Eindruck von den Möglichkeiten und Problemen der arabisch-andalusischen Küche erhält; hervorzuheben ist auch die Tatsache, daß der Autor sehr viel genauer die Mengen der Zutaten oder ihr Verhältnis zueinander in den einzelnen Gerichte angibt, als das in anderen Kochbüchern der Zeit üblich ist. Hier handelt es sich also eindeutig nicht um

[15] Tuǧībī S. 61f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000352

das Buch eines professionellen Kochs für andere Berufsköche, der davon ausgeht, daß die Leser seine Angaben aus ihrer Kenntnis ergänzen, sondern um ein Buch mit einer deutlichen Tendenz des Bewahrens und damit der Tradition. Auch dies wird man auf die Exilsituation des Autors zurückführen dürfen.

Es stellt sich natürlich die Frage, warum dieses Werk so viele Interessenten fand, daß von ihm einige Handschriften erhalten geblieben sind[16]. Sicherlich kann man hier die gleiche Feststellung treffen wie für die persönliche Motivation des Autors.

Die arabische Welt, von allem in Nordafrika, war nach dem Verlust Andalusiens daran interessiert, die kulturellen Besonderheiten dieser Region bewahrt oder tradiert zu wissen. Daher rühren die großen Darstellungen der Geschichte und Literatur des muslimischen Spaniens aus dem 16. Jahrhundert[17].

Betrachtet man das andalusische Kochbuch hinsichtlich seines Aufbaus im Vergleich mit dem Buch von al-Kātib al-Baġdādī, so lassen sich erhebliche Übereinstimmungen und nur relativ wenige Unterschiede feststellen. So benutzen beide Bücher entsprechende Koranstellen und machen so die Übereinstimmung mit dem islamischen Gesetz im Bezug auf ihre Arbeit deutlich[18]. Sprachlich ist al-Kātib al-Baġdādī dem Andalusier in vielerlei Hinsicht überlegen, was besonders in der *Muqaddima* deutlich wird. Beide sprechen dann von den Qualitäten, über die ein Koch verfügen muß. Sie verlangen Intelligenz, vor allem aber Sauberkeit. Dies ist auch die Hauptforderung, die beide Autoren an die Küchengeräte stellen. Beide geben genaue Anweisungen für die Reinigungsmethoden der verschiedenen Töpfe, Pfannen und Platten. Auf diese Art erhalten wir einen gewissen Überblick über die vorhandenen Küchengeräte, ihre Materialien und ihren Gebrauch[19].

Der Aufbau und die Abfolge der einzelnen Rezeptgruppen weist in den verschiedenen Kochbüchern des arabisch-islamischen Mittelalters keine einheitliche Form auf. Al-Kātib al-Baġdādī hat seine Rezepte nach ihrem Geschmack und innerhalb der Gruppen nach der Kompliziertheit der Rezeptur eingeteilt. Letzterem folgt auch al-Tuğībī. Ansonsten wirkt seine Ordnung der einzelnen Rezeptgruppen sehr viel systematischer als die seines Baghdader Kollegen. Auf die verschiedenen

[16] Santamaria S. 5–8.

[17] Als Beispiel sei an al-Maqqarī: *K. Nafḥ al-ṭīb min ġuṣn al-Andalus al-raṭīb.* Ed. R. Dozy u. a. Bd. I u. II. Leiden 1855–61 erinnert.

[18] Tuğībī S. 29f.; al-Kātib al-Baġdādī S. 5.

[19] Tuğībī S. 30f.; al-Kātib al-Baġdādī S. 6.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000353

Suppen und Eintöpfe[20], denen er die Herstellung von Brot vorausgeschickt hat[21], läßt er Pasteten folgen. Schon dabei wird die systematische und praxisbezogene Anlage des Kochbuchs deutlich. In einer ganzen Reihe von Suppen wird Brot als Einlage benötigt und die Herstellung und Füllung der Pasteten haben mit den beiden voraufgehenden Rezeptgruppen sowohl technische wie strukturelle Gemeinsamkeiten. Dem folgen die verschiedenen Kuskus-Rezepte, die als eine Besonderheit der andalusischen und nordafrikanischen Küche anzusehen sind[22]. Erst danach wird über die Fleischsorten in der Reihenfolge Rind[23], Lamm[24], Wild[25] gesprochen. Dann folgen Geflügelrezepte und zwar für Gänse[26], Hühner[27], Rebhühner[28], Tauben[29] und Singvögel wie Stare oder Sperlinge[30]. Deutlich von der regionalen Küche gekennzeichnet ist das nächste Kapitel, in dem von sogen. *Ṣanhāǧī*-Gerichten die Rede ist[31]. Bezeichnet werden so Gerichte, die aus mehreren ganz unterschiedlichen Fleischsorten zusammengesetzt sind. Dabei werden auch Innereien verwandt. Daher schließt sich der nächste Abschnitt, in dem Zunge und Magen Hauptzutaten sind, logisch an[32]. Damit ist der Bereich Fleisch abgeschlossen, und al-Tuǧībī wendet sich nun der Behandlung von Fisch zu[33]. Darauf folgen dann Eierspeisen und die Herstel-

[20] Tuǧībī S. 39–62.

[21] Ders. S. 36–38, 63–86.

[22] Ders. 87–89; bei al-Kātib al-Baġdādī fehlen diese Rezepte ganz, während das ebenfalls aus dem arabischen Osten stammende *K. al-Ṭabīḫ* des al-Warrāq fol. 60 b, Bodleian Library Oxford, Hunt 187 diese Art der Zubereitung von Hirsegerichten kennt.

[23] Tuǧībī S. 95–107.

[24] Ders. S. 103–136.

[25] Ders. S. 137 f.

[26] Ders. S. 151 f.

[27] Ders. S. 152–179.

[28] Ders. S. 183–186.

[29] Ders. S. 183–189.

[30] Ders. S. 190–192.

[31] Ders. S. 193 f.; der Name stammt von der schon von frühen arabischen Geographen erwähnten Bevölkerung der westlichen und zentralen Sahara, zur Begriffsproblematik s. R. OSSWALD: *Handelsstädte de Westsahara*. Berlin 1986, S. 25–33.

[32] Tuǧībī S. 196.

[33] Ders. S. 197–209; neben einzelnen Fischnamen verwendet al-Tuǧībī die Worte *samak* und *ḥūt* in gleicher Weise, ohne daß eine besondere Systematik zu erkennen ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000354

lung von Milchprodukten[34]. Als nächstes stellt er die Zubereitung und Verwendung von Gemüse dar, wobei er vor allem Kürbisse und Auberginen behandelt. Doch auch Möhren und der Kartoffelersatz Qolokasie werden nicht vergessen[35]. Leider führt der Autor nicht alle Gemüsearten an, die er in seinem einleitenden Inhaltsverzeichnis aufgezählt hat. So fehlen die angekündigten Rezepte für Spargel und Artischocken[36]. Den Gemüsen folgen Hülsenfrüchte, vor allem Kichererbsen, Bohnen und Linsen[37]. Ein weiterer Abschnitt behandelt dann verschiedene Süßspeisen und schließlich wird die Herstellung von unterschiedlichen Würzmitteln und Ölen beschrieben[38]. Die Zubereitung von Heuschrecken und Krebsen fügt al-Tuǧībī wohl eher der Kuriosität halber hinzu und spricht dann noch über die Herstellung von Putzmitteln[39].

Im Vergleich zu anderen arabischen Kochbüchern des Mittelalters wirkt die *Faḍālat al-ḫiwān* sehr systematisch und verzichtet auf jedes literarische Beiwerk, wie wir es z.B. bei al-Warrāq finden[40]. Dagegen wird die regionale Komponente betont.

Das geschieht durch die Benennung der Gerichte, denen nicht nur eine Bezeichnung wie *ṣanhāǧī* beigelegt werden, sondern auch Herkunftsbezeichnungen wie *ṭulaiṭuli*[41]. In den Rezepten wird auch darauf hingewiesen, daß diese Art der Zubereitung typisch für Murcia sei und jene für Valencia. Die von al-Tuǧībī zum Vergleich hinzugezogenen Gerichte aus dem arabischen Osten werden ebenfalls durch Bezeichnungen wie *šarqī* deutlich gekennzeichnet. Es liegt in der persönlichen Situation des Verfassers und seinen Lebensumständen, daß er die Rezepte des verlorenen heimatlichen Andalusien mit besonderer Ausführlichkeit und Liebe schildert. Offenbar stand die andalusische Küche an seinem Exilort in nicht allzu gutem Ruf. Er führt das darauf zurück, daß frühere Kochbuchautoren Gerichte, deren allgemeine Bekanntheit sie voraussetzen, nur sehr kurz dargestellt hätten. Den tatsächlichen Niedergang dieser Regionalküche erklärt er durch die fortwährenden

[34] Ders. S. 210–238.

[35] Ders. S. 222–242.

[36] Ders. S. 34.

[37] Ders. S. 239–242.

[38] Ders. S. 255–271.

[39] Ders. S. 275–279.

[40] Warrāq führt neue Rezeptgruppen durch Anekdoten über Personen ein, die das jeweilige Gericht gerne gegessen haben oder tradiert Gedichte, in denen eine Zutat oder ein Rezept genannt werden, z.B. fol. 8b.

[41] Tuǧībī S. 85.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000355

Kämpfe mit den Christen in Andalusien. Hier will er mit seinem Werk Abhilfe schaffen[42].

Die Rezepte wie der gesamte Text verraten lediglich praxisorientierte Ambitionen. Die einzelnen Zutaten werden in der dem Zubereitungsvorgang angemessenen Weise in Folge aufgezählt. Gedichte, in denen eine Zutat oder ein ganzes Gericht beschrieben werden, fehlen völlig, und Reimprosaversuche finden wir nur in der kurzen Einleitung. Das Buch ist für den Gebrauch geschrieben, und insgesamt können die Rezepte noch heute mit durchaus akzeptablen Ergebnissen nachgekocht werden.

Es ist immer problematisch, von der Variationsbreite einer Hauptzutat oder eines Grundgerichts auf dessen Beliebtheit bei den Essern zu schließen. Was wir allerdings feststellen können, ist das Verhältnis der einzelnen Grundgerichte und Zutaten zueinander. Die *Faḍālat al-ḫiwān* stimmt darin mit den anderen Kochbüchern der mittelalterlichen islamischen Welt überein, daß eine Vielzahl von Gerichten mit Lammfleisch überliefert werden. Es finden sich fünf mal mehr Rezepte für Lamm- und Schaffleisch als für Rindfleisch. Auf Rezepte für Kamelfleisch, die andere Kochbücher wohl mehr aus Tradition mitschleppen, verzichtet unser Autor ganz. Bei Geflügelgerichten sind Huhngerichte naturgemäß am zahlreichsten. Sie reichen beinahe an die Zahl der Lammrezepte heran. Gerade bei diesen beiden Zutaten ist allerdings festzustellen, daß es auch manche Rezepte gibt, in denen beide Fleischarten gemeinsam verwendet werden. Bei den Gemüsen sind es Kürbis und Auberginen, für die die meisten Rezepte zu finden sind. Fisch wird im Vergleich zu Fleisch von al-Tuǧībī weniger intensiv behandelt. Die Rezepte sind aber immer noch sehr viel häufiger, umfangreicher, präziser und variabler als in allen anderen mir bekannten mittelalterlichen arabischen Rezeptsammlungen. Im Verhältnis zu anderen Kochbüchern ist die Zahl der Vorschläge für die Zubereitung von Süßigkeiten recht gering. Es werden nur bekannte Rezepte wie *lauzīnaq*[43] oder *sanbūsaq*[44] usw. abgehandelt. Dagegen gibt es zahlreiche Käsekuchenrezepte; hatten doch die Muslime Andalusiens eine besondere Vorliebe dafür, wie wir von Maqqarī wissen[45].

Neben dem systematischen Aspekt der Anordnung der Rezepte tritt der Geschmacksaspekt in den Hintergrund. So sind bei den Pasteten-

[42] Ders. S. 30.
[43] Ders. S. 251.
[44] Ders. S. 248f.
[45] Ders. S. 82–85; Maqqarī *K. Nafḥ al-ṭīb* I, S. 423.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000356

rezepten eine Vielzahl zu finden, die mit einer süßen Füllung versehen werden[46]. Sie hätten also auch zu den übrigen Süßspeisen gestellt werden können. Aber hier werden fleischige und süße Füllungen aufgrund der gleichen Herstellungstechnik in einer einzigen Rubrik behandelt. Gleiches läßt sich auch für die Kuskus-Rezepte sagen, wo salziger und süßer Kuskus gemeinsam dargestellt werden.

Sehr viel häufiger als in östlichen Kochbüchern werden bei al-Tuǧībī Lämmer mit Geflügel, Eiern oder Gemüsen gefüllt und gegart. Ungewöhnlich ist im Vergleich auch der erhebliche Verbrauch von Eiern. Auch als Garnierung sind harte, geviertelte Eier sehr häufig. Der Gebrauch von Gewürzen läßt sich kaum vergleichen. Kräuter und pulverisierte Substanzen waren wohl in allen Regionen der arabischen Welt erhältlich. Allerdings wurde in Spanien mehr Knoblauch verwendet, und es bestand eine deutliche Vorliebe für die Verwendung von frischem Koriander, wie überhaupt der Gebrauch von frischen Kräutern empfohlen wurde. Daß in einigen Fällen geschmackliche Unterschiede zwischen frischen und getrockneten Kräutern bestehen, war auch al-Tuǧībī bekannt, der dies Problem nicht nur durch unterschiedliche Mengenangaben löste, sondern auch durch den Zeitpunkt des Würzens[47].

Abschließend können wir feststellen, daß das Kochbuch al-Tuǧībīs gekennzeichnet ist durch einen deutlichen Stolz auf die Qualität und Originaltität der muslimisch-andalusischen Küche. Diese Betonung der Regionalität in der Kulinarik ist von erheblicher methodischer Bedeutung für eine Darstellung der Küche im arabisch-islamischen Mittelalter; denn sie zeigt auf der einen Seite, daß Unterschiede im Bereich der Zutaten, bzw. deren Beliebtheit bestanden, daß aber andererseits Grundtechniken im Kochablauf für den gesamten arabisch-islamischen Bereich übereinstimmten. Ein weiteres wird aber auf der anderen Seite auch deutlich: Selbst bei einem von den regionalen Gegebenheiten so abhängigen Phänomen wie der Kochkunst, war die Kenntnis von Rezepten und Zutaten anderer Regionen so verbreitet, daß man durchaus von einer einheitlichen Basis an Kenntnissen und Erfahrungen in diesem Bereich sprechen kann, was der Arbeit mit den Quellen der arabisch-islamischen Kulturgeschichte auch im materiellen Bereich doch einige Sicherheit verleiht.

[46] Tuǧībī S. 87f.
[47] Ders. S. 112f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000357

Die Geschichte der drei Prinzen
Weitere neue manichäisch-türkische Fragmente aus Turfan

Von Geng Shimin, Beijing, Hans-Joachim Klimkeit, Bonn,
und Jens Peter Laut, Marburg*

I. Einleitung
II. Text
III. Übersetzung
IV. Kommentar
V. Bemerkungen zur Handschrift
VI. Sigla

I. Einleitung

Im 137. Band dieser Zeitschrift sind von uns zwei Blätter eines neugefundenen manichäisch-türkischen Textes veröffentlicht worden[1]. Die uns seinerzeit zugänglichen Informationen über den Fund verdankten wir den Mitarbeitern des Ortsmuseums Turfan. Es war uns damals jedoch nicht bekannt, daß außer diesen beiden Blättern noch weitere Manuskriptseiten des Textes gefunden worden waren. Ein offizieller Bericht in der chin. Zeitschrift Wenwu über die Ausgrabungen, die zur Bergung unserer Fragmente führten, zeigte inzwischen, daß insgesamt

* Dieser Artikel ist die Bearbeitung von drei alttürkischen Fragmenten, die Prof. Geng Shimin erstmals im Jahre 1987 auf dem Manichäologen-Kongreß in Lund bekanntgemacht hat. Sein Vortrag hat erfreulich zahlreiche Reaktionen von Kollegen ausgelöst, welche uns auf brieflichem Wege manche Bemerkungen zum Text zukommen ließen. Es handelte sich dabei zumeist um Hinweise auf Parallelen zum Motiv der „drei magischen Objekte“ und der „drei Pfeile“ (s. Z. **1–36**), aber auch um Anregungen iranistischer und turkologischer Natur. Wir möchten den Kollegen J. P. Asmussen, Kopenhagen, H. Kumamoto, Osaka, D. N. MacKenzie, Göttingen, S. Tezcan, Bamberg, W. Sundermann und P. Zieme, beide Berlin DDR, sehr herzlich für ihre Vorschläge zur Erschließung des schwierigen Textes danken.

[1] Geng Shimin und Hans-Joachim Klimkeit in Verbindung mit Jens Peter Laut: *Manis Wettkampf mit dem Prinzen. Ein neues manichäisch-türkisches Fragment aus Turfan.* In: ZDMG 137 (1987), 44–58.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000358

fünf Blätter dieses Manuskripts entdeckt worden waren[2]. Nach dem erwähnten Bericht haben zwischen Oktober 1980 und Juli 1981[3] Mitarbeiter des „Turfan Cultural Relics Protection Institute" den Schutt weggeräumt, der sich vor den berühmten Höhlen von Bäzäklik befand. Hier wurden einige neue Höhlen gefunden und verschiedene Manuskripte geborgen. Unter den gefundenen Handschriftenresten waren auch die Blätter unseres manichäischen Textes. Diese Fragmente werden heute im Ortsmuseum von Turfan unter der Inventarnummer 80.T.B.I: 524 aufbewahrt. Die Maße der hochformatigen Blätter betragen 25,5 cm (h) × 11 cm (br)[4]. Die Blumenblattmuster neben den Überschriften der Blätter[5] sind mit roter Farbe ausgeführt. Die Schrift der Fragmente weist nach dem Bericht den „klassisch-uigurischen Duktus der Frühzeit" auf und der Text dürfte „aus dem 9.–10. Jhd." stammen[6].

Die drei restlichen Blätter unseres manichäischen Textes, die wir hier vorstellen, stehen in keinem offensichtlichen inhaltlichen Zusammenhang mit den beiden bereits edierten Blättern, gehören aber mit diesen eindeutig zu einem Manuskript und sind wohl vom selben Schreiber geschrieben worden (s. V. Bemerkungen zur Handschrift). Ob es sich bei unserem Manuskript um Reste einer Sammelhandschrift handelt[7], möchten wir nicht definitiv entscheiden. Sicher ist aber, daß mit den fünf Bruchstücken wertvollste Zeugnisse der manichäisch-türkischen Hagiographie und Historiographie vorliegen, eingebettet in fabel- oder märchenartige Erzählstoffe. Im Gegensatz zu den beiden Blättern von *„Manis Wettkampf"*, die vorzüglich erhalten sind und deren inhaltliche und sprachliche Schwierigkeiten weitgehend gelöst werden konnten[8], sind die restlichen drei Blätter jedoch recht zerstört (s. V. Bemerkungen zur Handschrift) und weisen manche inhaltliche Rätsel und sprach-

[2] *A brief report on the Thousand-Buddha Grottoes at Bäzäklik.* In: Wenwu 8 (1985), 49–65. (Alle engl. Übersetzungen aus dem Chin. nach Geng Shimin).

[3] Korr. hiernach Geng/Klimkeit/Laut: *Manis Wettkampf*, 44!

[4] Damit ist unsere seinerzeitige Schätzung des Formates (op.cit., 54) weitgehend bestätigt worden.

[5] Vgl. op.cit., 55.

[6] Wir stimmen mit diesen Vermutungen der chin. Kollegen weitgehend überein; vgl. hierzu op.cit., 54–58.

[7] Dies vermutet Dr. P. Zieme, der uns freundlicherweise darauf hinweist, daß sich ein weiteres, allerdings sehr kleines Bruchstück, welches seinerzeit in Qočo gefunden wurde und das zu unserem Manuskript gehört, in der Akademie der Wissenschaften (Berlin DDR) befindet.

[8] Zwei bedenkenswerte neue Vorschläge zu diesem Text verdanken wir Dr. S. Tezcan: **59–60** *bir är* (statt: *birär*) *ät yimäz* „Ein Mensch, der Fleisch nicht ißt"; **81** *qul⟨ï⟩uqsuz* (statt: *qoloqsuz*) „ohne Dienerschaft".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000359

liche Schwierigkeiten auf. Wenn wir dennoch eine Veröffentlichung wagen, dann deshalb, weil jedes der seltenen manichäisch-türkischen Fragmente von besonderer Wichtigkeit für Turkologie, Iranistik und Religionswissenschaft ist[9].

Zum Inhalt: Unsere Fragmente beginnen[10] mit dem umfangmäßigen Hauptteil von Erzählungen um drei Prinzen (atü. *tigin*), die zugleich Brüder sind **(1–88)**. Zwischen unserem hypothetischen „zweiten" **(37–80)** und „dritten" **(81–124)** Blatt fehlt allerdings mindestens ein weiteres Blatt. Aus den Zeilen **89–93** wird deutlich, daß jeder der drei Prinzen seine Geschichte vor dem „Gesandten" (atü. *yalavač*), d.h. Mani, und dem Hofstaat des Königs Bayτad (s. Anm. 26), bei dem es sich vielleicht um ihren Vater handeln könnte **(98–99)**, berichtet. Der Textteil über den „Gesandten" erstreckt sich über die Zeilen **89–121**. Am Ende unserer Bruchstücke **(122–124)** beginnt eine Deutung der Erzählung, also wohl eine Erklärung des Sinnes der Geschichte von den drei Prinzen und von dem Gesandten, die leider nicht erhalten ist. Diese Zweiteilung von Erzählung und Deutung entspricht dem Aufbau manichäischer Parabeln. Bereits W. BANG-KAUP hat manichäische Erzählungen in einer Untersuchung thematisiert[11] und J. P. ASMUSSEN hat auf die Bedeutung der Erzählung im Manichäismus aufmerksam gemacht[12]. Die in neuerer Zeit von W. SUNDERMANN veröffentlichten Parabeltexte[13] lassen nunmehr deutlich die Trennung zwischen „Erzählung" (mp. *āzend*) und „Ausdeutung" (mp. *vizārišn*, pth. *vizihišn*) bzw. Epimythion erkennen[14]. Die manichäische Interpretation der Personen und der Handlungen folgt stets der Erzählung und kann, muß jedoch nicht, durch einen Zwischentitel von dieser getrennt sein.

Das „erste Blatt" unseres Textes beinhaltet die Geschichte des ersten Prinzen **(1–36)**, wobei offen bleibt, welchen Textumfang der verlorene Beginn dieser Geschichte gehabt hat. Der Prinz spricht mit drei Dämo-

[9] Es sei gestattet, an dieser Stelle auch an die zeitlose „BANG'sche Maxime" in W. BANG/A. v. GABAIN: *Türkische Turfan-Texte. 3.* Berlin 1930, 183, zu erinnern.

[10] Entscheidende Hinweise zur richtigen Anordnung der Blätter verdanken wir Dr. W. SUNDERMANN.

[11] W. BANG-KAUP: *Manichäische Erzähler.* 1931. Neudruck in: G. WIDENGREN (Hrsg.): *Der Manichäismus.* Darmstadt 1977. (Wege der Forschung. 168.), 260–286.

[12] J. P. ASMUSSEN: *Der Manichäismus als Vermittler literarischen Gutes.* In: Temenos 2 (1966), 5–21.

[13] W. SUNDERMANN: *Mittelpersische und parthische kosmogonische und Parabeltexte der Manichäer.* Berlin 1973. (Berliner Turfantexte. 4.)

[14] Vgl. op.cit., 96f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000360

nen (atü. *yäk*), welche drei Gegenstände (atü. *äd*) haben, die „(magische) Eigenschaften" (atü. *ärdäm*) aufweisen: eine Kappe (atü. *börk*), die unsichtbar macht **(12–15)**, Sandalen (atü. *sapxay*), die je nach Wunsch überall hingehen lassen **(15–18)** und ein Stock (atü. *tayaq*), von dem die Beschreibung seiner Eigenschaft leider nicht erhalten ist. Die Dämonen streiten sich offensichtlich um den Besitz dieser Gegenstände und bitten den Prinzen, diese unter ihnen aufzuteilen. Der Prinz schießt daraufhin drei Pfeile in drei verschiedene Himmelsrichtungen, denen die Dämonen nachlaufen sollen. Wer seinen Pfeil zuerst bringt, erhält die Kappe, der zweite bekommt den Stock und der dritte die Sandalen. Während die Dämonen den abgeschossenen Pfeilen hinterherlaufen, setzt sich der Prinz selbst die Kappe auf den Kopf und begibt sich, offenbar mit Hilfe von Stock und Sandalen, an einen – wegen Abbruch des Textes – leider nicht bekannten Ort.

Die Motive dieser Erzählung sind in der Märchenliteratur der Welt weit verbreitet und in einschlägigen Werken der Märchenforschung, insbesondere in den Motiv-Indices, leicht nachzuweisen[15]. Die Motiv-Parallelen zu unserem Text tragen zum Verständnis dieser Bruchstücke leider nur wenig bei. Hinweisen möchten wir jedoch auf drei den Motiven unserer ersten Erzählung recht nahestehende Textpassagen aus zwei kurdischen[16] und einem aus dem Persischen übersetzten Chaladsch-Märchen[17], die eine deutliche Abhängigkeit voneinander aufweisen. In diesen Märchen soll der Held ebenfalls den Streit um drei magische Gegenstände schlichten, wobei es sich um eine Kappe (kurdisch) bzw. einen Ring (Chaladsch), welche unsichtbar machen, sowie um einen Teppich handelt, der einen – nach den kurdischen Texten – überall hin trägt, wenn man ihn mit dem dritten Gegenstand, einem

[15] Konsultiert wurden, z.T. aufgrund freundl. Hinweise von J. P. Asmussen und D.N. MacKenzie, die Werke: *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography.* Antti Arne's Verzeichnis der Märchentypen . . . Translated and Enlarged by Stith Thompson. Helsinki ²1961, 130 (Nr. 400, V), 186–187 (Nr. 518), 205–208 (Nr. 563–566); *Motiv-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements* . . . Revised and Enlarged Edition by Stith Thompson. 2. Copenhagen 1956, 97 (Nr. D 830–832); U. Marzolph: *Typologie des persischen Volksmärchens.* Beirut 1984. (Beiruter Texte und Studien. 31.); W. Eberhard und P. N. Boratav: *Typen türkischer Volksmärchen.* Wiesbaden 1953. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur [Mainz]. Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission. 5.)

[16] D. N. MacKenzie: *Kurdish Dialect Studies.* 2. London 1962. (London Oriental Series. 26.), 59 und 127.

[17] Dieses Märchen wird in naher Zukunft von G. Doerfer und S. Tezcan als „Chaladsch Folklore Text" Nr. 103 veröffentlicht werden (Freundl. Hinweis von S. Tezcan.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000361

Stock, schlägt[18]. Die kurdischen Passagen könnten darauf hinweisen, daß auch in unserem Text die Funktion des Stockes darin besteht, gegen die Sandalen zu schlagen, damit der gewünschte Ort erreicht werden kann[19].

Die Geschichte des zweiten Prinzen und „mittleren Bruders" (atü. *ortun ičisi*), die wie die des ersten Prinzen in der Ich-Form erzählt wird, läßt manche Fragen offen **(40–74)**. Berichtet wird seine Begegnung mit drei Schlangen (atü. *ävrän yïlan* bzw. *yïlan*), die, wie der Textzusammenhang zeigt, außerhalb der Menschenwelt stattfindet. Als der Prinz den Schlangen Brot (atü. *ötmäk*) geben will, frißt eine der Schlangen gierig alles Brot auf. Er schlägt sie deswegen mit einem Stock, woraufhin er von vielen Schlangen bedroht wird, die ihm jedoch anschließend eine nicht zu identifizierende „Belohnung" (atü. *ögdir*) geben (s.u., Kommentar zu **55**). Nachdem der Prinz heimlich einen Spiegel(?) zur Hand genommen hat(?), wird er erneut von den Schlangen tödlich bedroht. Er bittet diese, ihn zu den Menschen zu entsenden, damit er ihnen von der Macht der Schlangen berichte(?). Dieser Wunsch wird erfüllt und er kommt mit einem kostbaren Gefäß (atü. *idiš*), welches er zunächst niemandem geben will, zur Menschenwelt **(69–72)**. Unklar bleibt, wem er seinen Schatz schließlich doch geben möchte und wer die „jüngere Schwester" (atü. *singil*) ist, der er eine Freude machen möchte(?) **(72–74)**. Diese wird in ähnlichem Textzusammenhang ein weiteres mal in Z. **87** erwähnt.

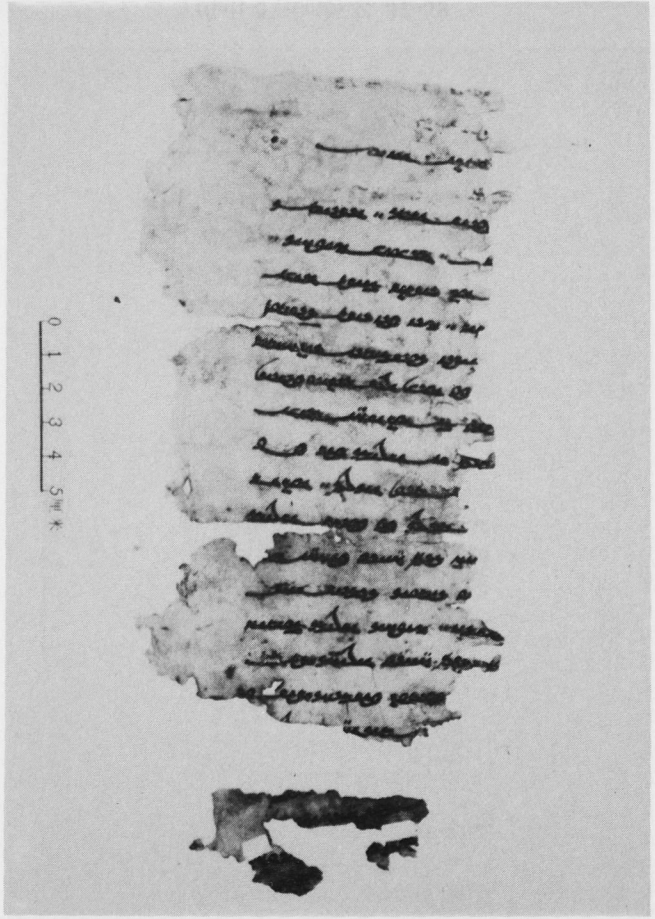
Die Erzählung des dritten Prinzen ist leider nur zu einem geringen Teil erhalten **(75–80)**, wobei nicht sicher ist, ob sich die Zeilen **(81–88)** noch auf ihn oder auf einen anderen der Prinzen beziehen. Der Text der wenigen erhaltenen Zeilen scheint darauf hinzuweisen, daß der dritte Prinz zunächst Überlegungen um die Folgen seiner Jagden auf wilde Tiere anstellt[20].

[18] Im Chaladsch ist der dritte Gegenstand ein „Tischlein-deck-dich".

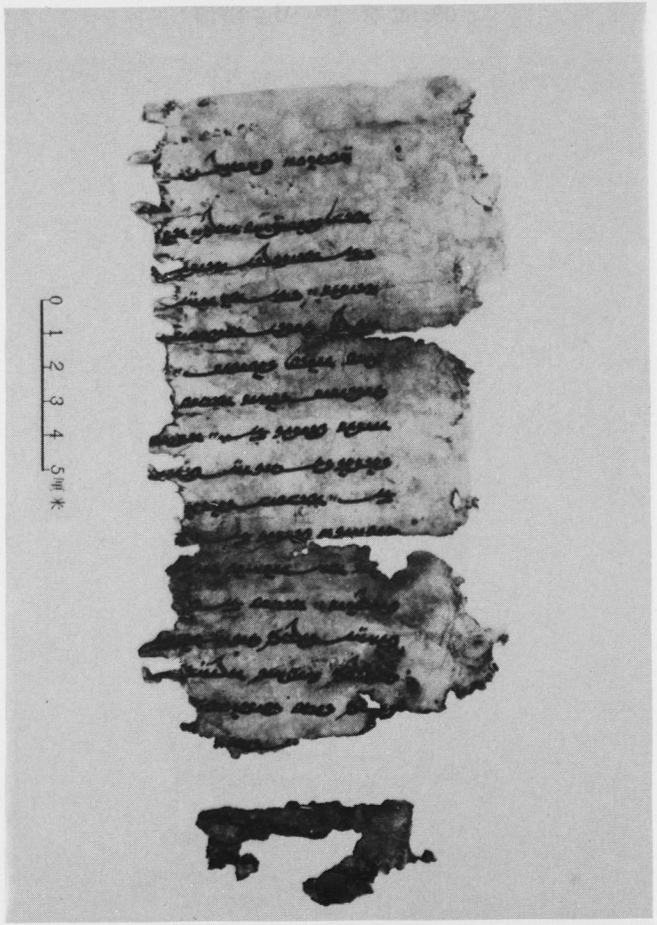
[19] Dies ist jedoch eine reine Vermutung, da die Überlieferungsgeschichte unserer Motive, die hier zum erstenmal in einem zentralasiatischen manichäischen Text bezeugt sind, völlig unklar ist.

[20] Dies erinnert natürlich an entsprechende buddhistische Vorstellungen von dem Gesetz des Karma, welches schlechte und gute Handlungen in der Zukunft, in den nächsten Existenzen, bestraft bzw. belohnt. Der Glaube an die Wiedergeburt nach Maßgabe des jetzigen Handelns ist auch den Manichäern geläufig, ohne daß er ursprünglich aus Indien übernommen worden wäre: vgl. J. P. Asmussen und A. Böhlig: *Die Gnosis.* 3: *Der Manichäismus.* Zürich/München 1980. (Die Bibliothek der Alten Welt. Reihe Antike und Christentum.), 38. Die in pth. Texten mehrfach belegten Termini für „Wiedergeburt" lauten *zādmurd* („Geburt-Tod") und *āžān* („Wiedergeburt"). In Zentralasien konnten sich frei-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000362

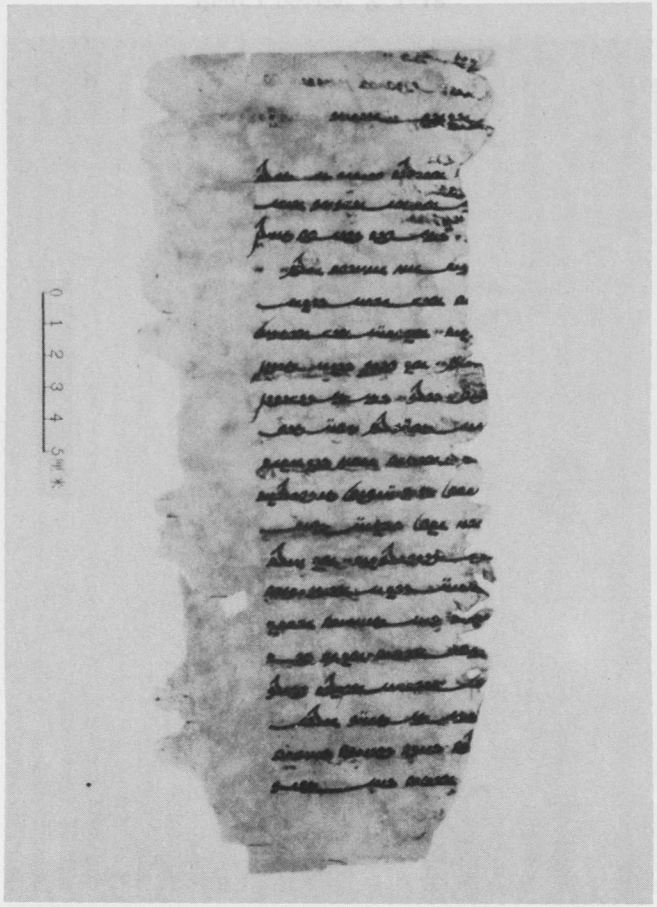


Blatt 1 (recto) Z. 1–18

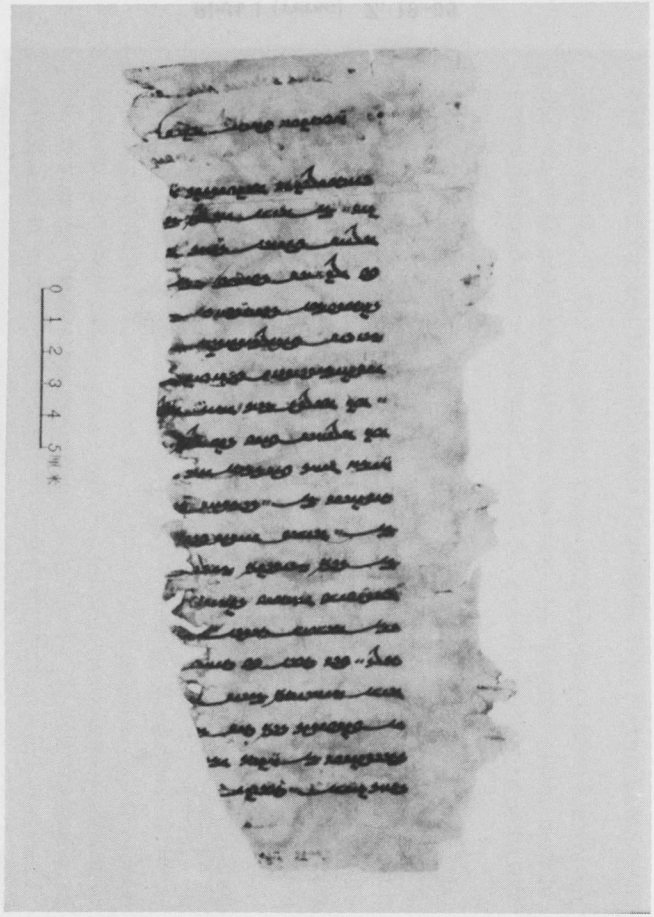


Blatt 1 (verso) Z. 19–36

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000363

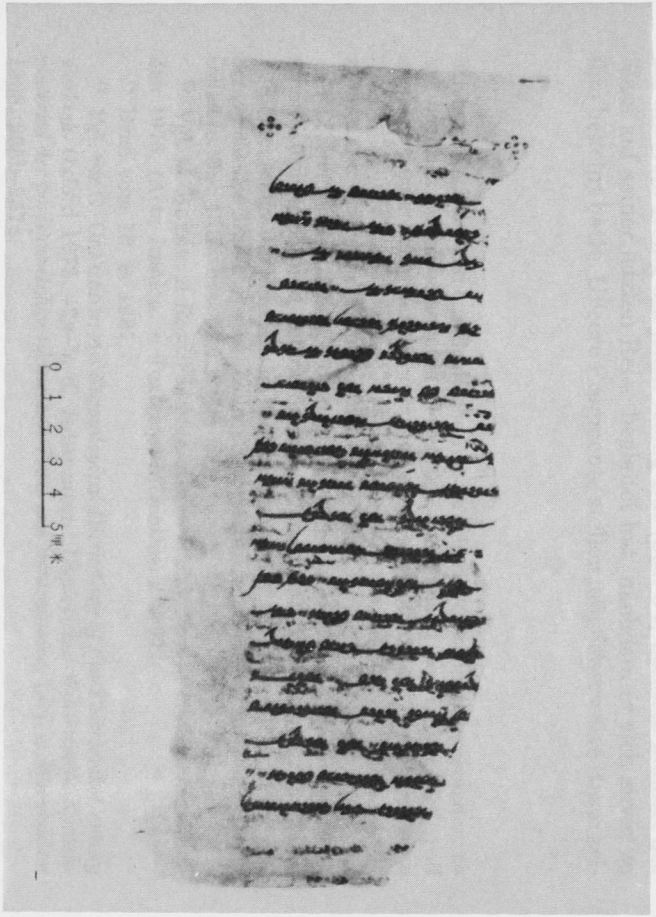


Blatt 2 (recto) Z. 37–58

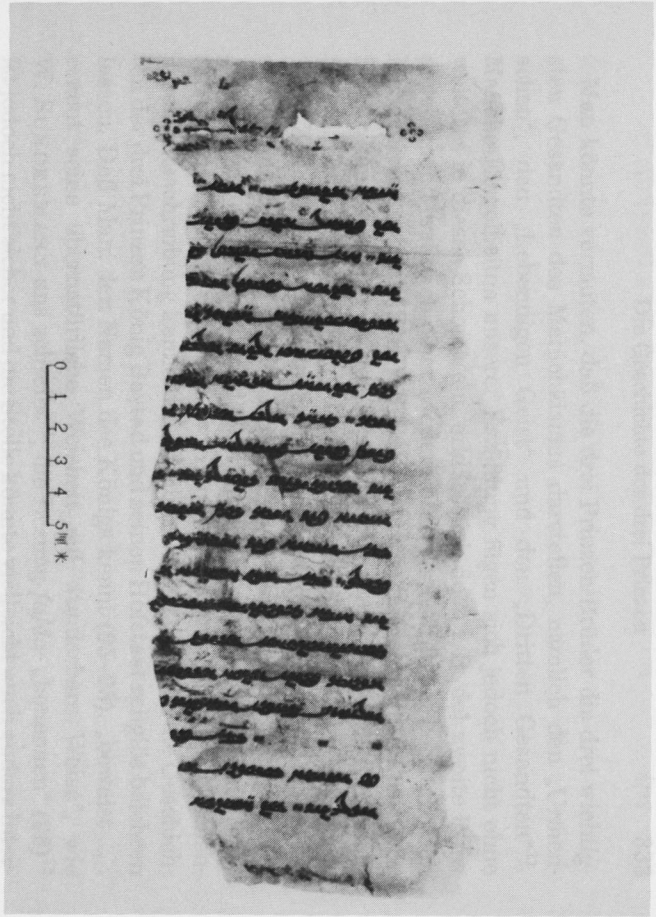


Blatt 2 (verso) Z. 59–80

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000364



Blatt 3 (recto) Z. 81–102



Blatt 3 (verso) Z. 103–124

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000365

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000366

Man könnte vermuten, daß die drei Prinzen-Brüder die drei wichtigsten Gesandten des Manichäismus darstellen, nämlich den „Urmenschen", den „Lebendigen Geist" und den „Dritten Gesandten"[21]. Manche Einzelheiten unserer Erzählung fügen sich jedoch nicht ohne weiteres in dieses Schema ein, erklärt sich doch z. B. der zweite Prinz anscheinend erst nach einer wiederholten Todesdrohung bereit, zu den Menschen zu gehen **(58–67)**. Bei dem von ihm mitgebrachten kostbaren Schatz könnte es sich um den „Schatz der (Lebendigen) Seele" handeln (vgl. u. Kommentar zu **55**)[22], doch bleibt der Sachverhalt leider unklar.

Mit Zeile **89** setzt ein historischer Teil um den „Gesandten", also Mani selbst ein, der am Hofe des Königs Baγtad die Geschichten der drei Prinzen von diesen erzählen läßt. Daß der König sich vor Mani erhebt **(93–94)**, ist ein Motiv, das wir aus der manichäischen Kirchengeschichtsschreibung kennen[23]. Offenbar will Mani durch die Geschichten der drei Prinzen König Baγtad und seinen Hofstaat religiös belehren lassen. Daß Mani den Namen des Königs kennt **(95–98)**, „beweist . . . erneut seine übernatürliche Weisheit auf wunderbare Weise", wie W. Sundermann uns schreibt[24]; die Lesung *[a]da-* „benennen" **(98)**[25] ist jedoch nicht sicher und die Stelle könnte vielleicht auch anders interpretiert werden. Wichtig ist der Hinweis Sundermanns, daß es sich bei unserem König um jenen König Bāt (pth. *b't*) handeln könnte, der Mani auf seiner letzten Reise begleitet hat, nachdem er sich zuvor zu ihm bekehrt hatte. Unsere Fragmente stellen möglicherweise Reste sei-

---

lich manichäische und buddhistische Wiedergeburtsvorstellungen verbinden: so hat der türk. Manichäismus in diesem Zusammenhang den indischen Begriff *saṃsāra* (in der Schreibung *sansar* u. ä.) ebenso adaptiert wie die buddh. Lehre von den „Fünf Existenzformen" (skr. *pañca-gati*), atü. *biš ažun*; vgl. z. B. Bang/v. Gabain: *Türkische Turfan-Texte. 3.*, Z. 78.

[21] Diese drei Gestalten gehören zu den wichtigsten Göttern in der manichäischen Kosmogonie und Soteriologie: vgl. Asmussen/Böhlig, op.cit., 61 f.

[22] Zum Motiv des Schatzes im Manichäismus s. V. Arnold-Döben: *Die Bildersprache des Manichäismus*. Köln 1978. (Arbeitsmaterialien zur Religionsgeschichte. 3.), 45 ff., bes. 52 ff.

[23] Vgl. M. Boyce: *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*. Leiden 1975. (Acta Iranica. 9. Textes et Mémoires. 2.), 37 f.

[24] Brief vom 18. 9. 1987.

[25] Vgl. Sir G. Clauson: *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford 1972, 42a–b; K. Röhrborn: *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien*. Lief. 4. Wiesbaden 1988, 255b–257a.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000367

ner Bekehrungsgeschichte dar[26]. Jedenfalls wirft der Text, dessen Motiv der Brüder an eine von W. SUNDERMANN edierte Parabel erinnert[27], Licht auf die ostmanichäische Historiographie, in der die Bekehrung eines Königs durch Mani ein Standardmotiv ist[28]. Zumeist werden hier allerdings wunderhafte Ereignisse und nicht vor dem König vorgetragene Parabeln ausgedeutet. Insofern nimmt unser Text, eine der seltenen alttürkischen historiographischen Überlieferungen, eine Sonderstellung in der manichäischen Literatur ein.

II. Text[29]

Blatt 1 (recto)

1 (1) [꘏ kö]*r*tlä az(a)nt ꘏
2 (2) (Leerzeile)
3 (3) [bir] *b*örk ärti . . ikinti
4 (4) [taya]*q* . . üčünč sapxay . .

[26] Vgl. hierzu M. BOYCE: *Reader*, 43, und W. SUNDERMANN: *Studien zur kirchengeschichtlichen Literatur der iranischen Manichäer*. 2. In: Altorientalische Forschungen 13 (1986), 304 (Nr. 130). Zum Namen des Königs Baγtad schreibt uns SUNDERMANN (Brief vom 18. 9. 1987): „Ich habe keine Zweifel daran, daß Baγtad aus dem Iranischen *Bagdād*, genauer *Baγdāδ* kommt. Diese Form müßte parthisch sein. Zum Namen vgl. generell Justi, Namenbuch [= *Iranisches Namenbuch*. Marburg 1895. Reprint Hildesheim 1963], 57. Auch im 3.–4. Jh. ist der Name im sassanidischen Iran recht gut bezeugt, vgl. Ph. Gignoux, Noms propres sassanides en moyen-perse épigraphique, Wien 1986, Nr. 198 Baγ-dād. Es liegt aber gewiß am nächsten, hier an jenen „König" *Bagdād zu denken, dessen Name in . . . verkürzten Formen . . . in den manichäischen Beschreibungen der letzten Reise und Passion Manis erscheint . . . Eine andere Frage ist, ob Manis B. mit einer der drei bei Gignoux genannten Persönlichkeiten identisch gewesen sein kann. Klíma meinte, das sei der Fall, Manis König sei ein Bagdāt, Herrscher der armenischen Landschaft Joray, gewesen (Gignoux' seigneur de Zōrāyčin). Vgl. O. Klíma, Baat the Manichee, A[rchiv] O[rientální] 26 (1958), 342–46". S. auch O. KLÍMA: *Manis Zeit und Leben*. Prag 1962, 425: „. . . es ist möglich, daß in Armenien eine manichäische Gemeinde existierte, und zwar bereits zur Zeit von Manis Leben, da der geheimnisvolle Baat, der den Propheten in den letzten drei Jahren vor dessen Tode als sein Anhänger begleitete, wahrscheinlich ein armenischer Magnat gewesen ist".

[27] W. SUNDERMANN: *Parabeltexte*, 94. (Text 26.1).

[28] S. hierzu W. SUNDERMANN: *Kirchengeschichtliche Literatur der Manichäer*. 1–3. In: Altorientalische Forschungen 13 (1986), 40–92 und 239–317; 14 (1987), 41–107.

[29] Zum Transkriptionssystem s. GENG/KLIMKEIT/LAUT: *Manis Wettkampf*, 49, Anm. 11.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000368

5 (5) [anta] ol yäklär manga inčä
6 (6) [tidi]*lär* . . siz bizingä kirtün
7 (7) [ ]"KYZ körmätin yalγantur-
8 (8) [matïn] bu üč ädig üläyü biring
9 (9) [ö]*trü* m(ä)n olarqa inčä
10 (10) [tid]*ïm* nä ärdämi bar bu-
11 (11) [larnïn]*g* tip ayd(ï)m . . olar
12 (12) [inčä] tidi bu börk ärdämi
13 (13) [munt]aγ kim qanyu bašqa u[rsar]
14 (14) [k(ä)nt]ü k(ä)ntüni kiming näng
15 (15) *kör*mäz . . sapxay ärdämi muntaγ
16 (16) [är]*ür* kim qanyu adaqïnga
17 (17) [kädsär] köngül barmïšïngaru
18 (18) [täggäli uyur(?) . .] taqa*q* [är]*d*[ämi]
[muntaγ ärür kim]

Blatt 1 (verso)

19 (1) ⁘ qutluγ b(a)γtad *il*[i]*g* [⁘]
20 (2) (Leerzeile)
21 (3) üč bulungγaru atd(ï)m . . il[gärü]
22 (4) ymä öngidin sïnga[r soldïn]
23 (5) sïngar . . ymä olarqa [inčä]
24 (6) ayd(ï)m . . t(ä)rkin yügürün*g* [oq]
25 (7) bärü alïp k(ä)lürüng . . [kim]
26 (8) t(ä)rkinräk k(ä)lsär ötrü [börk]
27 (9) angar birgäy m(ä)n . . ikint[i]
28 (10) k(ä)liglikä tayaq bir*g*[äy]
29 (11) m(ä)n . . üčünč k(ä)ligli[kä]
30 (12) *s*apxay(ï)γ birgäy m(ä)n [. .]
31 (13) [o]lar oq alγalï anč[ata]
32 (14) bardïlar . . ötrü m(ä)n b[örk]
33 (15) bašqa kädt(i)m tayaq älig(i)m[tä]
34 (16) t*ut*dum sapxay adaq(ï)*m*[qa]
35 (17) kä*dt*(i)m k(ä)ntü köngülümč[ä]
36 (18) [ ]' k(ä)ntü [ ]

Blatt 2 (recto)

37 (1) [⁘] ilig az(a)ntï ⁘
38 (2) (Leerzeile)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000369

39 (3) [-sar] ögdir *birgäy m*(ä)n t*i*d*i*
40 (4) [anta y]mä ortun ičisi inčä
41 (5) [tidi] . . ymä bir kün bu tayda
42 (6) [öt]mäk aš ašayur ärd(i)m . . . .
43 (7) [ötr]ü üčävrän yïlan
44 (8) [kälti]lär . . olarqa üč ötmäk
45 (9) [bird]im . . ol biri yïlan t(ä)rkin
46 (10) [qa]pap yidi . . ymä m(ä)n kičikyä
47 (11) [taya]*q*an toqïd(ï)m suq tip
48 (12) [tidi]*m* ötrü ärüš yïlanlar
49 (13) [b(ä)lgü]rüp mini qapap t(ä)zgürdilär
50 (14) [ay]ïγ alp y(a)vlaq mung
51 (15) [käy]kä kigürdilär . . ol qad(ï)r
52 (16) [yavla]qraq yïlan öngingärü
53 (17) [kält]*ïlär* yana tašγaru ävril-
54 (18) [dük]*ümtä* ötrü olar bir
55 (19) [ ]" Č'VRQ'N (?) ögdir birdi-
56 (20) [lär . .] ymä m(ä)n taqï adïn-
57 (21) [čïγ ä]*d*gü yangï köz(ü)ngü yašuru
58 (22) [aldïm(?). .] ötrü yana mini

Blatt 2 (verso)

59 (1) ◦⁘◦ qutluγ b(a)γt*ad* ilig [◦⁘◦]
60 (2) (Leerzeile)
61 (3) yanturdïlar ölürgäli q[ïlïntï]-
62 (4) lar . . m(ä)n inčä ayd(ï)m mi[ni]
63 (5) ïdang baray(ï)n kiši *u*[tru]
64 (6) bu ädlärig körüp ymä [ ]
65 (7) k(ä)ltükümün kirtgünzün[lär . .]
66 (8) sizing bägädmäkängiz(i)*n* [ ]
67 (9) ärklänmäkingiz(i)n bilzün[lär . .]
68 (10) . . ol ödkä mini äsän *ïd*[tïlar . .]
69 (11) ol idišig bärü k(ä)lü*rdüm* . . [qop]
70 (12) qam(a)γ aγï bar(ï)m(ï)mta anï [oq]
71 (13) taplayur m(ä)n . . kimkäng *bi*[rmäz]
72 (14) m(ä)n . . inčip angar bir[gäy]
73 (15) m(ä)n kim singil(i)m sävi[nč]
74 (16) ögrünčü äštürü k(ä)lsär [tidi . .]
75 (17) ymä üčünč tigin [inčä]
76 (18) tidi . . bir tün bu tay*da* [ ]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000370

77 (19) inčä saqïnt(ï)m m(ä)ning *ü*[čün]
78 (20) nä b(ä)lgürgäy kim täk k*ä*[yik]
79 (21) käyikläyür m(ä)n q(a)ltï äm[gäklig]
80 (22) kišilärčä . . tünlä [ ]

Blatt 3 (recto)

81 (1) ⁘ *yalav*[a]*č* [ ]ᴅ[ ]ʏ ⁘
82 (2) (Leerzeile)
83 (3) [ ] ölti . . ötrü m(ä)n barïp
84 (4) [ ] k(ä)lürdüm . . ymä amtï qam(a)ɣ
85 (5) [aɣï]mda anï amrayur m(ä)n . .
86 (6) [kim]*kä*ng birmäči m(ä)n . . inčip
87 (7) [ymä] *k*im singil(i)m üčün ögrünčü
88 (8) [äštü]rsär ögdir birgäy m(ä)n tidi
89 (9) [anta] *ö*trü bu sav(ï)ɣ ol yalavač-
90 (10) [n]ï(n)g öngintä sözlädilär . .
91 (11) [y]*m*ä qam(a)ɣ atl(ï)ɣlar tüzünlär kim
92 (12) *ö*ngintä olurur ärtilär qam(a)ɣ
93 (13) [ ] sözlädi . . ol ödkä
94 (14) [yala]v*a*č ili*gäg* turɣurup qam(a)ɣ
95 (15) [ ] ᴛwz'(?) ol suntïlar . . kim ymä
96 (16) [bil]*ig*lärdän ötrü bilti . . ymä
97 (17) [ ] iligkä k(ä)ntü b(a)ɣtad
98 (18) [a]daɣusï ol tip . . olar
99 (19) [turu]p qangï ilig öngingärü
100 (20) [ ] ötilär . . ol ödkä
101 (21) [ ] uluɣ ögrünčü boltï . . . .
102 (22) [ ] iligkä ymä tigitläringä

Blatt 3 (verso)

103 (1) ⁘ [qutluɣ b](a)ɣtad ⁘
104 (2) (Leerzeile)
105 (3) qam(a)ɣ ilingä . . anta [ötrü]
106 (4) ol b(a)ɣtad ilig birlä [bardï]-
107 (5) lar . . xan qïzïn alïp k(ä)*l*[ti]-
108 (6) lär . . ol oq künkä ärt(i)n*gü*
109 (7) ögrünčüläšmäk qïltïla*r* [. .]
110 (8) ol bulunčsuz ädlär idi*š*[lär]
111 (9) kim olarqa ayaɣl(ï)ɣ asïɣ[lïɣ]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000371

112 (10) ärti . . taqï adïn öküš ä*r*[üš]
113 (11) bar(ï)m birlä b(a)ɣtadqa 'WYKD[ ]-
114 (12) L'R öngingärü k(ä)lürdilär . . y[mä]
115 (13) antaɣ bar ärti kim altï [. .]
116 (14) ymä antaɣ bar ärti *kim*
117 (15) birdi . . ymä iki qutluɣ i*l*[ig]-
118 (16) lär qam(a)ɣ tigitlärin qunčuy*l*[arïn]
119 (17) tüzünlärinluɣun ürkä [bir]
120 (18) ikinti birlä uluɣ ögrünč[ün]
121 (19) adas(ï)z(ï)n mängin ärmäkläri *b*[oltï]
122 (20) . . . . . ymä bir [küntä]
123 (21) bu az(a)nt(ï)ɣ yörügin i*n*[čä tip]
124 (22) aydïlar . . ol qutluɣ [ilig]

III. Übersetzung[30]

1 (Überschrift:) Schöne Geschichte **2** (Leerzeile) **3–4** (der erste Prinz sprach . . .:) „[das erste] war eine Kappe, das zweite ein [Stoc]k und das dritte waren Sandalen. **5–6** [Da sprach]en jene Dämonen so zu mir: **6–8** 'Ihr sollt, [anstatt] uns, ohne wahrhaftig [ ] zu sehen, der Lüge zu bezichtigen, diese drei Gegenstände aufteilen und (uns) geben!' **9–11** Da [sag]te ich folgendes zu ihnen: 'Was haben diese (drei Gegenstände denn jeweils) für eine Eigenschaft?', so sprach ich. **11–15** Sie sagten [folgendes]: 'Die Eigenschaft dieser Kappe ist [dera]rt, daß, [wenn] jemand sie sich auf den Kopf s[etzt], absolut niemand ihn sehen kann. **15–18** Die Eigenschaft der Sandalen [is]t derart, daß, [wenn] jemand sie seinen Füßen [anzieht, er dorthin gelangen kann(?)], wohin zu gehen sein Wunsch ist. **18** [Die Eigenschaft] des Stockes [ist derart, daß]'" (Lücke von 4 Zeilen)[31] **19** (Überschrift:) Der glückliche König Baɣtad **20** (Leerzeile) **21–23** „ich schoß in drei Richtungen: [nach vorne], in die rechte Richtun[g und in die linke] Richtung. **23–25** Und ich sprach [folgendes] zu ihnen: 'Lauft schnell, holt (den jeweiligen)

[30] [ ] weisen auf Zerstörung oder Abbruch des Textes hin; Worte in [ ] geben Ergänzungen des transkribierten Textes wieder. [(Hend.)] zeigt an, daß ein Teil eines Wortpaares zerstört ist. In ( ) stehen die Hinweise auf Überschriften bzw. Leerzeilen oder Zusätze zum besseren Verständnis des Textes.

[31] Auf dem Foto von Blatt 1 recto ist unten ein aus 4 Zeilen bestehendes stark zerstörtes Fragment abgebildet, auf dem neben einzelnen Graphemen das Wort *kiš* „Köcher" zu erkennen ist. Dies weist inhaltlich darauf hin, daß es sich um die letzten 4 Zeilen unseres Blattes handelt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000372

[Pfeil] und bringt (ihn) hierher (zurück)! **25–27** [Wer] am schnellsten kommt, diesem werde ich dann [die Kappe] geben. **27–29** Dem (an) zweiter (Stelle) Kommenden wer[de] ich den Stock geben. **29–30** [Dem] (an) dritter (Stelle) Kommenden werde ich die Sandalen geben.' **31–32** Da[nn] gingen sie los, um den (jeweiligen) Pfeil zu holen. **32–36** Da setzte ich die K[appe] auf den Kopf, hielt den Stock [in] meiner Hand, zog die Sandalen [an] meine Füße und [ ] gemäß meinem eigenen Wunsch [ ], selbst [ ]". (Lücke von 4 Zeilen)[32] **37** (Überschrift) Die Erzählung des Königs **38** (Leerzeile) **39** „[Wenn], werde ich eine Belohnung geben", sagte er. **40–41** Und [dann sprach] der mittlere Bruder so: **41–42** „Eines Tages aß ich auf diesem Berg [Br]ot. **43–44** [Da kam]en drei Schlangen (Hend.). **44–46** Diesen [gab] ich drei (Stücke) Brot. Eine der Schlangen [schn]appte schnell zu und aß (das gesamte Brot). **46–48** Und ich schlug sie mit einem kleinen [Stoc]k und [sag]te: '(Du) Gierige!'. **48–49** Da [erschie]nen viele Schlangen, schnappten nach mir und vertrieben mich. **50–51** Sie brachten mich in [üb]le, gefährliche, schlimme Not [(Hend.)] **51–54** Diese grimmigen, sehr [bösen] Schlangen [kam]en nach vorne, und als ich mich wiederum (zur Flucht) zurückwendete, **54–56** da gaben jene (Schlangen mir) [ ] als Belohnung. **56–57** Da [nahm ich(?)] heimlich einen vorzüg[lichen, g]uten, neuen Spiegel. **58 + 61** Dann wendeten sie sich zu mir um **59** (Überschrift) Der glückliche König Bayṭad **60** (Leerzeile) **61–62** und b[eabsichtigten], mich zu töten. **62–63** Ich sprach so: 'Entsendet mi[ch], und ich will [zu] den Menschen gehen! **64–67** Wenn sie diese Dinge sehen, sollen sie glauben, daß ich [ ] gekommen bin, sowie wissen, daß ihr Bägs geworden seid und daß ihr Macht besitzt. **68** Zu dieser Zeit ent[sendeten sie] mich wohlbehalten. **69** Ich habe dieses Gefäß hierher gebracht. **69–72** Von allen [(Hend.)] meinen Schätzen (Hend.) liebe ich [eben]diesen (am meisten). Ich ge[be] (diesen Schatz) niemandem. **72–74** Aber ihm [werde] ich (den Schatz) geben, damit meine jüngere Schwester Freude (Hend.) empfindet(?)," [sagte er]. **75–76** Und der dritte Prinz sagte [folgendes]: **76–77** „Eines Nachts habe ich auf diesem Berg [ ] folgendes überlegt: **77–80** 'Was wird um meinetwillen geschehen, da ich das W[ild] so wie lei[dende] Menschen jage? Nachts [ ]." **81** (Überschrift) Der Gesandte [ ] **82** (Leerzeile) **83–84** „[ ] starb. Dann ging ich und brachte [ ]. **84–85** Und jetzt liebe ich von allen meinen [Schätzen] diesen. **86** Niemandem kann ich (den Schatz) geben! **86–88** Aber

[32] Vgl. Anm. 31. Neben einzelnen Graphemen ist auf dieser Seite des Bruchstückchens das Wort *birür* „gibt" zu erkennen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000373

damit meine jüngere Schwester Freude [empfin]det(?), werde ich eine Belohnung geben," sagte er. **89–90** Dann [(Hend.)] sprachen sie diese Worte vor dem Gesandten, **91–93** [u]nd [zu(?)] allen Namhaften und Edlen, die vorne saßen, sprachen sie (diese Worte). **93–95** Zu dieser Zeit ließ der [Gesan]dte den König sich erheben und alle [ ], unterbreitete er (ihm), **95–98** denn er wußte aufgrund (seiner) [Weishe]it, daß der König selbst den Namen Baγtad hat(?). **98–100** (Die Prinzen?) [erhoben sich, gingen(?)] vor ihren Vater, den König, und bedachten [ ]. **100–101** Zu dieser Zeit [ ] entstand große Freude **102** [ ] für den König, die Prinzen **103** (Überschrift) [Der glückliche B]aγtad **104** (Leerzeile) **105** und sein ganzes Reich. **105–107** Dann [(Hend.)] [gingen] sie mit diesem König Baγtad. **107–108** Sie holten die Königstochter und kam[en] (zurück)(?). **108–109** An ebendiesem Tage veranstalteten sie ein großes Freudenfest. **110–112** Diese unerlangbaren Güter (Hend.), die für sie ehrenhaft und nutzbringend waren, **112–114** brachten sie des weiteren zusammen mit vielen (Hend.) Schätzen vor den (König) Baγtad [ ]. **114–117** Und es gab solches, das er nahm und es gab solches, das er gab. **117–121** Und die beiden glücklichen Kö[ni]ge, zusammen mit allen Prinzen, Prinzessinnen und Edlen, lebten lange mit[ein]ander [in] großer Freude, ohne Not und im Glück. **122–124** Und eines [Tages] erläuterten sie die Bedeutung dieser Geschichte wie [folgt]: „Dieser glückliche [König] . . ."

IV. Kommentar

1/37/123 *az(a)nt* „Erzählung" < mp. *āzend*; vgl. BANG-KAUP: *Manichäische Erzähler* (s. Anm. 11), 263; ASMUSSEN: *Manichäismus als Vermittler* (s. Anm. 12), 8.

4/15/30/34 *sapxay* „Sandalen" < chin. 靴鞋 *sa xie*; dieses chin. Lehnwort ist auch belegt in MaitrHami, 2. Kap., Blatt $10b_{26}$. Zu einigen chin. Lehnwörtern in uig. Texten vgl. G. KARA: *Sino-uigurische Worterklärungen.* In: Sprachen des Buddhismus in Zentralasien. Wiesbaden 1983. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. 16.), 44–52.

6 *kirtün* < *kirtü* + *n* (Instr.) „in Wahrheit, wahrhaftig"(?); diese Form ist bisher nicht belegt.

7–8 Eine Ergänzung des zerstörten Anfanges ist schwierig. Die mögliche Lesung [ ]'NKYZ / [ ]*angïz* (Possessiv-Affix der 2. Pers. Pl.) ergibt nur dann Sinn, wenn man einen von *kör-* „sehen" abhängigen

Kasus indefinitus zugrundelegt, was sich nicht ohne weiteres rechtfertigen läßt.

Zum syntaktischen Gebrauch des Konverbs auf *-matïn/-mätin* vgl. P. SCHULZ: *Verbalnomina und Konverbien als adverbiale Ergänzungen im Alttürkischen.* Diss. phil. Gießen 1978, 169–178.

Inhaltlich ist davon auszugehen, und darauf weisen auch die Parallelen hin (s. Anmm. 16 und 17), daß der Aufforderung der Dämonen an den Prinzen, die drei Gegenstände für sie aufzuteilen, ein Streit zwischen ihnen vorausgegangen ist. Die (scheinbare) Ungläubigkeit des Prinzen bezüglich der Eigenschaften dieser Gegenstände kommt auch in einem der kurdischen Texte zum Ausdruck, in dem der Held zu den Dämonen sagt: „'Now this won't do, you asses. How can it be?'" (D. N. MACKENZIE: *Kurdish Dialect Studies* [s. Anm. 16], 127).

14 *kiming.* Handelt es sich um eine Krasis aus *kim* und *näng* „niemand"? Vgl. hierzu die Krasis *kimkäng* (**71**) < *kimkä* und *näng* „niemandem"; diese Form ist auch belegt in dem manichäischen Fragment über die Ausfahrt des Bodhisattva (BANG-KAUP: *Manichäische Erzähler*, 265_{24}). BANG nahm ebenso wie vor ihm LE COQ an, daß es sich um einen Schreibfehler „für *kimkä nng*, d.h. *näng*" (op. cit., 266, Anm. 24) handelt, doch macht der Beleg in unserem sorgfältig geschriebenen Manuskript die Annahme einer – auf einen Dialekt bzw. eine Schreiberschule beschränkte(?) – Krasis weitaus sicherer.

17 *köngül barmïšïngaru* (< *bar-mïš-ï-n-garu*) „in die Richtung des Herz-Gehens", d.h. „wohin man zu gehen wünscht". Dieser idiomat. Ausdruck ist u.W. bisher nicht belegt.

42/44 *ötmäk* „Brot". Unser früher Text bestätigt die Vermutung CLAUSONS „**ötmek** seems to be the earlier of the two forms [**etmek/ötmäk**]" (EtymDic, 60a).

43 *ävrän* „Schlange". Das Wort ist nach EtymDic, 13b–14a, erst seit dem 11. Jhd. im Karachanidischen (Kāšġarī; *Kutadgu Bilig*) bezeugt. Unser Beleg zeigt jedoch, daß *ävrän*, sowohl isoliert als auch mit *yïlan* im Synonymkompositum gebräuchlich, bereits eine frühe Form ist.

49 *t(ä)zgür-* „vertreiben"; fehlt in EtymDic, auch belegt in BT 13, 77: Text 12. 46 (s. dort Anm. aq).

51 *[käy]* „Kummer"; fehlt in EtymDic, auch belegt in BT 13, 81: Text 12. 131 (vgl. die dazugehörige Anm., in der auch auf den Beleg Suv 610_8 verwiesen wird) und BT 13, 98: Text 13. 113.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000375

55 č'vrq'n Lesung und Übersetzung bleiben unklar; das Wort davor ist zudem leider sehr zerstört. Im Kontext eines manichäischen Textes dachten wir zunächst an die Ergänzung und Lesung *[tir]ig čav(ï)rγan* als atü. Wiedergabe von sgd. *'z-w'nt'k CWRHyh* „lebendige Seele". *CWRH* ist in sgd. Texten ein Heterogramm für *γr(')yw:* vgl. BT 11, 183, s.v. *[γ-r'yw];* BT 15, 44f., s.v. *CWRH* und *γr'yw*. Sachlich hätten wir es in diesem Fall mit dem „Lebendigen Selbst" zu tun, also der viva anima (mp. *gryw zyndg*, pth. *gryw jwyndg*), einem zentralen Begriff im Manichäismus. Die viva anima ist Gegenstand der pth. „Hymnen an das 'Lebendige Selbst'" (pth. *gryw jwyndg b'š'h'n*; vgl. M. Boyce: *Reader* [s. Anm. 23], 104ff.) und auch des mp. Zyklus „Rede über das 'Lebendige Selbst'" (mp. *gwyšn 'yg gryw zyndg*; vgl. op.cit., 112ff.; W. Sundermann: *Der Gōwišn ī grīw zīndag-Zyklus*. In: *Papers in Honour of Mary Boyce*. Leiden 1985. [Acta Iranica 25. Hommages et opera minora. 11.], 629–650). Die Schlangen unseres Textes verkörperten dann vielleicht jene dämonischen Mächte, die das Licht verschlungen haben, das, in ihren Körpern gebannt, die viva anima darstellt, d.h. jene „Lebendige Seele", die das mit der Finsternis vermischte göttliche Licht repräsentiert: vgl. Asmussen/Böhlig: *Gnosis* (s. Anm. 20), 35. Die Übernahme einer sgd. Heterogramm-Schreibung in einen atü. Text ist jedoch sehr fraglich und bisher auch noch nicht belegt. Dr. P. Zieme (Brief vom 11. 12. 1987) schlägt die Lesungen čwvrq'n/*čuv(a)rγan* bzw. čwv'q'n/*čuvayan* vor, wobei es sich um Varianten zu atü. *čïbïqan* handeln könnte. Die in EtymDic, 396a, angegebenen Bedeutungen „'a jujube fruit, Zizyphus vulgaris'; hence metaph. 'an inflamed boil or ulcer'" sind jedoch vom Textzusammenhang her eher auszuschließen. Dr. S. Tezcan (Brief vom 8. 4. 1988) schließlich möchte die Ergänzung und Lesung *[alt]un čayaqan* „Gold-Schale (Akk.)" zugrundelegen und faßt **čayaq* als Variante von atü. *čanaq* „Schale, Schüssel" (vgl. EtymDic, 425b) auf. Läßt sich diese Interpretation vom Textzusammenhang her u.U. rechtfertigen, wenn man annimmt, das in Z. **69** genannte „Gefäß" (atü. *idiš*) bezöge sich auf **čayaqan*, so spricht doch der handschriftliche Befund dagegen, der das vierte Graphem unseres Wortes deutlich als r ausweist.

57 *köz(ü)ngü* „Spiegel" (vgl. EtymDic, 761b). Oder lies und übers. *közägü* „Feuerhaken" (vgl. EtymDic, 759b)? Es bleibt unklar, zu welchem Zweck der zweite Prinz hier welchen Gegenstand ergreift(?).

71 *kimkäng* s. **14** *kiming*!

119 Zum Komitativ-Affix *+luγun/+lügün* vgl. A. v. Gabain: *Alttürkische Grammatik*. Wiesbaden ^{3}1974, 176 (§ 424); Belege bei P. Zieme:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000376

Untersuchungen zur Schrift und Sprache der manichäisch-türkischen Turfantexte. Diss. phil. Berlin 1969, 119–120.

V. Bemerkungen zur Handschrift

Die hier vorgestellten 3 neuen Fragmente unserer manichäischen Handschrift weisen erheblich mehr Zerstörungen auf als die von uns bereits in *„Manis Wettkampf"* edierten beiden Blätter (s. Anm. 1). Alle 3 Blätter sind am rechten (recto) bzw. am linken (verso) Rand beschädigt, was einen durchschnittlichen Verlust von 5 Graphemen pro Zeile bedeutet. Zudem sind die letzten 4 Zeilen des ersten Blattes vom Blatt abgerissen und stark beschädigt (vgl. Anmm. 31 und 32). Die erhaltenen Reste lassen jedoch eindeutig erkennen, daß unsere Blätter ein Teil desselben Manuskriptes sind und die gleichen äußeren Merkmale und orthographischen Besonderheiten aufweisen wie die beiden Blätter von *„Manis Wettkampf"*. Diese Charakteristika der Handschrift, die auf ein hohes Alter schließen lassen (8.–9. Jhd.), sind von uns detailliert beschrieben worden[33] und es genügt daher, an dieser Stelle auf die entsprechenden Belege der neuen Blätter hinzuweisen. Zerstörungen oder unsichere Lesungen sind hier nicht gekennzeichnet.

Jede Seite der 3 Blätter trägt eine Überschrift (1, 19, 37, 59, 81, 103), doch läßt der Grad der Zerstörung nicht erkennen, ob es sich dabei, wie in *„Manis Wettkampf"* wahrscheinlich, um einen zusammenhängenden und sich über mehrere Seiten erstreckenden Titel handelt.

Die Schrift unserer Blätter weist denselben altertümlichen Duktus wie die bereits edierten Fragmente auf, und man kann davon ausgehen, daß der Schreiber aller Blätter identisch ist. Zumindest handelt es sich um ein Produkt derselben Schreiberschule.

Die finalen Grapheme Alif, K und N sind fast immer mit dem Initial des folgenden Wortes verbunden[34]. In der Mehrzahl der Fälle sind dagegen die Grapheme L, M, P, Q, R, S, Š, W und Y nicht mit dem folgenden Initial verbunden[35]. Das finale Graphem č ist in fünf Fällen verbunden[36] und in zwei Fällen unverbunden[37].

[33] S. Geng/Klimkeit/Laut: *Manis Wettkampf*, 54–58.

[34] Ausnahmen sind: *künkä* (108), *üčün* (87), *ymä* (102).

[35] Ausnahmen sind: *suq* (47), *y(a)vlaq* (50), *yavlaqraq* (52).

[36] *üčünč* (4, 29, 75), *üč* (43, 44).

[37] *üč* (8, 21).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000377

Sehr häufig sind die Getrenntschreibungen im Wort nach den Graphemen L und Y. Nach L wird in folgenden Belegen getrennt *ädl-ärig* (64), *bardïl-ar* (32), *bol-tï* (101), *il-gärü* (21), *il-ig* ['YL-'YK(!)] (37), *köngül-ümčä* (35), *ol-ar* (54, 98), *ol-arqa* (9, 23, 44, 111), *öl-ti* (83), *qutl-uγ* (19, 124), *tigitl-ärin* (118), *tünl-ä* (80), *tüzünlärinl-uγun* (119), *yal-avač* (89), *yanturdïl-ar* (61), *yïl-an* (43, 52), *yïl-anlar* (48). Getrenntschreibungen nach Y liegen in folgenden Belegen vor: *adaqï-nga* (16), *aydï-lar* (124), *ay-d(ï)m* (11, 24), *ärti-lär* (92), *barmïšï-ngaru* (17), *ičï-si* (40), *k(ä)liglikä* (28), *k(ä)lürdi-lär* (114), *kigürdi-lär* (51), *kiši-lärčä* (80), *mi-ni* (49), *ö-dkä* (93), *öngi-ngärü* (114), *öti-lär* (100), *qiltï-lar* (109), *sapxay-(ï)γ* (30), *sözlädi-lär* (90), *suntï-lar* (95), *tay-aq* (28), *ti-di* (12, 88), *toqï-d(ï)m* (47), *yörügi-n* (123).

Defektiv-Schreibungen im Anlaut liegen vor bei: 'LP/*alp* (50), 'MR'-/*amra-* (85), 'MTY/*amtï* (84), 'NT'/*anta* (105), 'SYQ/*asïγ* (111).

Nach den Zeichen K und Y wird *ö/ü* in erster Silbe meist nur durch das Zeichen W dargestellt: KWNKWL/*köngül* (17, 35), YWKWR-/*yügür-* (24), YWRWK/*yörüg* (123)[38].

Eine Markierung des velaren *k* (Q) mit superskribiertem Doppelstrich liegt fast durchgängig vor[39]; je einmal sind T (*kirtgün-* [65]), und N (*äsän* [68]) markiert. Die Markierung von N ist vorgenommen worden, um das Graphempaar 'N von Q deutlich zu unterscheiden. Unklar ist, ob eine Markierung von K im Beleg *kiši* (63) vorliegt. Die Markierstriche wurden bei den Graphemen T, N (und K?) über den Buchstaben von oben links nach unten rechts gezogen, während sie über Q stets die Richtung von oben rechts nach unten links aufweisen.

Die „Zieme'schen Merkmale"[40] liegen in folgenden Belegen vor:

1. Wiedergabe des inschriftlichen *ñ* durch das Digraph NY: *qanyu* (13, 16).

2. *a/ä*-Vokalisierung (statt: *ï/i*): a) Konverb: *qapap* (46, 49), b) Imperativ-Affix: *ïdang* (63), c) Possessiv-Affix der 2. Pers. Pl.: *bägädmäkängiz* (66), d) Instrumental-Affix: *tayaqan* (47), e) Ablativ-Affix: *biliglärdän* (96), f) Akkusativ-Affix: *iligäg* (94).

3. Unvokalisierte Affixe: a) „Perfekt"-Affix der 1. Pers. Sg.: *atd(ï)m* (21), *ayd(ï)m* (11, 24, 62), *ärd(i)m* (42), *kädt(i)m* (33, 35), *saqïnt(ï)m* (77), *toqïd(ï)m* (47), b) Voluntativ-Affix der 1. Pers. Sg.: *baray(i)n* (63), c) Possessiv-Affix der 1. Pers. Sg.: *adaq(ï)m* (34), *älig(i)m* (33),

[38] Die einzige Ausnahme ist KWYZNKW/*köz(ü)ngü* (57).

[39] Ausnahmen sind: *-qa* (113), *qad(ï)r* (51), *qam(a)γ* (91, 94, 118), *qïz* (107), *qunčuy* (118), *qutluγ* (117).

[40] Vgl. hierzu Geng/Klimkeit/Laut: *Manis Wettkampf*, 56–57.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000378

bar(ï)m(i)m (70), *singil(i)m* (73, 87), d) Instrumental-Affix: *adas(i)z(ï)n* (121), e) Akkusativ-Affix: *az(a)nt(i)γ* (123), *ärklänmäkingiz(i)n* (67), *bägädmäkängiz(i)n* (66), *sapxay(i)γ* (30), *sav(i)γ* (89), f) denominales Affix LYQ/*liγ*: *atl(i)γ* (91), *ayaγl(i)γ* (111), g) Privativ-Affix: *adas(i)z* (121).

Zu erwähnen bleibt, daß als Interpunktion unserer Blätter kleine Doppelstriche gebraucht werden, die in zwei Fällen zweifach (42, 101) und einmal dreifach (122) gesetzt sind.

VI. Sigla[41]

BT 11 W. SUNDERMANN: *Mitteliranische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts.* Berlin 1981. (Berliner Turfantexte. 11.)

BT 13 P. ZIEME: *Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren.* Berlin 1985. (Berliner Turfantexte. 13.)

BT 15 W. SUNDERMANN: *Ein manichäisch-soghdisches Parabelbuch.* Berlin 1985. (Berliner Turfantexte. 15.)

EtymDic G. CLAUSON: *Etymological Dictionary* (s. Anm. 25).

MaitrHami *Das Zusammentreffen mit Maitreya. Die ersten fünf Kapitel der Hami-Version der Maitrisimit.* In Zusammenarbeit mit HELMUT EIMER und JENS PETER LAUT hrsg., übers. u. komment. von GENG SHIMIN und HANS-JOACHIM KLIMKEIT. Wiesbaden 1988. (Asiatische Forschungen. 103.)

[41] Für hier fehlende Sigla s. op.cit., 58.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000379

Zur Übersetzungstechnik in der khotanischen *Vajracchedikā*

Von Almuth Degener, Mainz

Die khotanische (khot.) Version des *Vajracchedikā-Sūtra* (Vajr) gehört zu den ersten publizierten Texten in khot. Sprache (zu den Ausgaben und Übersetzungen der Vajr siehe R. E. Emmerick: *A Guide to the Literature of Khotan*. Tokyo 1979. (Studia Philologica Buddhica. Occasional Paper Series. 3.), 35 (dort Hinweise auf weiterführende Literatur). Noch immer nützlich ist neben der neueren Edition Baileys (KT 3.20–29) die ältere Konows (MR, 239–276 und Tafeln V–XI), der der Sanskrit-Text zur Seite gestellt ist. Konow veröffentlichte auch (MR, 276–288) die bislang einzige Übersetzung des ganzen Textes. Eine kritische Edition liegt noch nicht vor.

Ohne daß die khot. Vajr deshalb als Kommentar bezeichnet werden könnte – auch der Verfasser versteht Vajr dem Kolophon zufolge als Übersetzung des Sūtra-Textes –, zeichnet sie sich durch Abweichungen vom Sanskrit-Original aus, indem manchmal anstelle einer wörtlichen Wiedergabe eine Paraphrase erscheint oder auch eine Erläuterung in den Text aufgenommen wird. Neben den Lehnübersetzungen beleuchten solche Abweichungen und Zusätze in besonderer Weise die Methode, nach der der Übersetzer arbeitete. Einige Beispiele seiner Übersetzungstechnik sollen hier vorgestellt werden. Die Reihenfolge richtet sich nach dem khot. Text. Die Zahlenangaben in eckigen Klammern in den Überschriften verweisen auf die Paragraphen der *Vajracchedikā* nach Conze und Müller.

1. *evaṃ mayā śrutam* [1]

Die einleitende Formel Skt. *evaṃ mayā śrutam ekasmin samaye* „so habe ich gehört, zu einer Zeit" wird mit khot. (Vajr 3b3) *tta tta mąmä pyūṣṭä śe stye śe styetä* wiedergegeben. Auffällig ist das Personalpronomen *mąmä* (anscheinend = alt-khot. Gen.-Dat. Sg. *mamä*). An vergleichbaren Stellen steht entweder der Abl.-Instr. *muhu jsa* (Sum 852 KBT 135 *tta tta muhu jsa pyūṣṭä*, ApS § 2 *tta tta muhų jsa pyūṣṭä*, *Hṛdaya-Sūtra* P 3510c 1–2 KT 3.110 *tta tta muhu jsa pyūṣṭa*) oder das enklitische Personalpronomen *mä*, spät-khot. *-ṃ* (Suv 1.1 *tta mä pyūṣṭu*, Sdhp 2–3 KT

3.58 *tta-ṃ pyūṣṭä hamye*, Bk 1 KBT 75 *tta⟨-ṃ⟩ pyūṣṭä*). Die Ursache könnte lediglich Dittographie sein, mit *maṃ mä* statt *mä*, ebenso wie in *śe stye śe styetä* statt *śe stye(tä)* (bereits erkannt von HOERNLE in: JRAS 1910, 1284, der Hinweis stammt von R. E. EMMERICK). Doch fällt auch auf (brieflich R. E. EMMERICK), daß die kürzere, enklitische Form des Pronomens stets auf *tta*, die längere Form *(mamä* oder *muhu jsa)* auf *tta tta* folgt, so daß die Vermutung sich aufdrängt, die Wahl des Pronomens sei durch die Rhythmik der Phrase bestimmt.

2. *bhagavān* [1]

Die Übersetzung von *bhagavān* 'der Erhabene' mit *gyastānä gyastä ba'ysä* (Vajr 3b3–4) anstelle von einfachem *gyastä ba'ysä* ist nicht ungewöhnlich, cf. *Hṛdaya-Sūtra* P 3510c 2 KT 3.110 *gyastąnä gyasta ba'ysa*, Bk 1 KBT 75 *jastąnä jastä ba'ysä*, Sum 852 KBT 135 *gyastąnä gyastä ba'ysä*, daneben auch einfach *gyastä ba'ysä* ApS § 2 (zu *gyasta- balysa-* 'Buddha', wörtlich „the purified exalted one" siehe EMMERICK in: JRAS, 1969, 63).

3. *paścādbhakta-piṇḍapāta-pratikrāntaḥ* [1]

Vajr 4b1–2 *hvaḍä khāysä kū scetä paryeta hamye* entspricht Skt. *paścādbhakta-piṇḍapāta-pratikrāntaḥ*. Die khot. Fassung läßt sich auf zwei Arten übersetzen, und zwar entweder mit einem Genitivus absolutus *hvaḍä khāysä* „nachdem das Essen gegessen worden war, als die Zeit verstrichen war", oder mit *hvaḍä* als Attribut von *khāysä* „als die Zeit des gegessenen Essens verstrichen war." Skt. *paścādbhakta-piṇḍapāta-pratikrānta-* = Pāli *pacchābhattaṃ piṇḍapāta-paṭikkanta-* wird von EDGERTON (BHSD 338) mit „having returned from (collecting) alms-food in the afternoon" übersetzt, so auch NOBEL zur Übersetzung des tib. *phyi mahi zas kyi bsod sñoms las phyir log pas* (J. NOBEL: *Udrāyaṇa, König von Roruka*. 1. Wiesbaden 1955, 12.28 und 64.16 f.) „nachdem sie dann auch vom Bettelgang für die Nachmittagsmahlzeit zurückgekehrt war." Diese, häufigste, Interpretation stützt sich auf die Bedeutungen von *paścād-bhakta-* = Pāli *pacchā-bhatta-* „Nach-mittag" und *prati-kram-* „zurück-kehren". Jedoch legt schon die tib. Übersetzung der *Vajracchedikā zas phyi mahi bsod sñoms spaṅs nas* (von *spoṅ ba* „aufgeben" für *pratikram-*) eine zweite Deutung nahe. So verweist Kamalaśīla (To. 3817.1679, 3) auf die Regel der *dhūtaguṇāḥ* (Mvy 1133, BHSD 204 Skt. *khalu paścād-bhaktikaḥ*, Tib. *zas phyis mi len pa*), nach der keine Speise außerhalb der vorgeschriebenen Zeit eingenommen wird, und kommentiert *dus ma yin pahi zas spaṅs pahi phyir* „weil er vom Essen zur Unzeit Abstand nahm." Die khot. Übersetzung läßt sich keiner der beiden In-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000381

terpretationen eindeutig zuordnen. Anscheinend wich der Übersetzer einer Entscheidung aus, indem er möglichst wortgetreu Skt. *paścād-bhakta-piṇḍapāta-pratikrāntaḥ* ins Khot. übertrug, wobei er allerdings eine andere Auflösung des Kompositums *paścād-bhakta-* „Nach-mittag" vorauszusetzen scheint: *bhakta-* = *hvaḍä* „gegessen", *piṇḍapāta-* = *khāysä* „Speise", daher *paścād- . . . pratikrāntaḥ* = *kū scetä paryeta hamye* „als die Zeit verstrichen war".

4. *pratimukhīṃ smṛtim upasthāpya* [1]

Gegenüber Skt. *pratimukhīṃ smṛtim upasthāpya*, Tib. *dran pa mṅon du bźag nas* „die Achtsamkeit vor (sich) aufgerichtet habend" präzisiert der khot. Text (Vajr 4b4) *pyaṃtsä ttūśättetä byätajä vaṭhavyetä* „er richtete vor (sich) das Eingedenksein der Leerheit auf." *byäta(r)jä-* „Eingedenksein, Vergegenwärtigung", hier zur Wiedergabe von Skt. *smṛti-*, dient anderswo auch als Übersetzungsäquivalent von Skt. *anusmṛti-* (Z. 11.20). Es geht aber aus nichts hervor, daß an dieser Stelle *byätarjä-* im technischen Sinn von *smṛty(upasthāna)-* oder *anusmṛti-* zu verstehen wäre. Die Quelle der Ergänzung *ttūśättetä* „Leerheit" ist unbekannt. Nach CONZE: *Buddhist Wisdom Books*. London 1958, 22, in Anlehnung an die großen *Prajñāpāramitā-Sūtras* „the Buddha fixes his attention on the breath which is in front of him. He then enters into a trance which is described in the larger Prajñāpāramitā Sutras as the 'king of all samādhis'." Kamalaśīla (To. 3817.1680, 1) zufolge vergegenwärtigt sich der Buddha seinen als Bodhisattva gefaßten Entschluß *(praṇidhāna-)*.

5. *tathāgatena* [2]

In der Rede des Subhūti *āścaryaṃ bhagavan* . . . „Wunderbar ist es, Erhabener, . . ." kommt zweimal hintereinander die Phrase Skt. *tathāgatenārhatā samyaksaṃbuddhena* „durch den Tathāgata, den Arhat, den vollkommen Erleuchteten" vor. Der eigentlichen Übersetzung geht im Khot. an beiden Stellen das erklärende *gyastänä gyastä ba'ysäna* (Vajr 6a1) bzw. *gyastä ba'ysäna* (Vajr 6a4) „(nämlich) durch den Buddha" voraus. Der Text selbst wird in Lehnübersetzungen wiedergegeben, und zwar an beiden Stellen unterschiedlich.

tathāgata- wird mit (Vajr 6a1) *ttāhirau-hvāñākänä* „Vollkommen-Redender" und mit (Vajr 6a4) *ttāharā-tsūkana* „Vollkommen-Gehender" übersetzt. Damit folgt die Übersetzung zwei der gängigen Erklärungsweisen des Wortes *tathāgata-* (cf. auch *Traité* 1, 126 n. 1). Die erste Interpretation bestimmt *tathāgata-* als Kompositum mit dem Vorderglied *tathā* „so" bzw. „wirklich, richtig" und dem Hinterglied *gata-* „gegangen", z.B. nach Kamalaśīla (To. 3817.1681, 3) *sṅa ma dag ji ltar bdag*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000382

med pa rnam pa gñis kyi lam nas gśegs te/ ñon moṅs pa daṅ śes byahi sgrib pa spaṅs pa rñed pa de ltar/ hdir yaṅ gśegs pas „weil er auch jetzt (hier) so gegangen ist, wie die früheren (Buddhas), (die,) indem sie den Weg der zweifachen Wesenlosigkeit (i.e. *pudgala-nairātmya-, dharma-nairātmya-*) gingen, das Aufgeben der Befleckungs- und Erkenntnis-Hindernisse *(kleśa-, jñeya-āvaraṇa-)* erlangten," nach Nāgārjuna (*Traité* 3, 1518) „il vient par un chemin conforme à la vérité," (*Traité* 1, 126) „de la façon dont les Buddha (antérieurs) s'en sont allés par le chemin de la sécurité, ainsi le Buddha (actuel) s'en est allé," im Khot. außer durch die Übersetzungen *ttāharā-tsūkana* „Vollkommen-Gehender" (Vajr) und *rraṣṭa-tsukä* „Richtig-Gehender" (ApS § 4) auch vertreten durch die Erläuterung (Sum 861–2 KBT 136) *tta tta tsūai khu ra pīrūya gyasta ba'ysa tsuāṃdä* „du bist gegangen, wie auch die früheren Buddhas gegangen sind." Die zweite Interpretation wird gleichfalls bei Kamalaśīla (To. 3817.1681, 2–3) angeführt: *dṅos pohi de kho na ji lta ba bźin du gsuṅs pas* „weil er ganz gemäß dem Gegenstand gesprochen hat," ähnliche Aussagen bei Buddhaghosa (*Sumaṅgalavilāsinī*. London: PTS 1968, 66) *yaṃ . . . niddisati taṃ sabbaṃ tath'eva hoti* „was er erklärt, das ist alles eben so," im Khot. in einer Paraphrase von *tathāgata-* Sum 862 KBT 136 *rraṣṭä-hvāñākī* „du bist ein Richtig-Sprechender," vergleichbar vielleicht auch Z. 19.3 *biśśä rraṣṭu hvat[ai]* „du hast alles recht gesagt." Obwohl mir keine etymologisierende Deutung bekannt ist, könnte der Interpretation von *tathāgata-* im Sinne von *tattva-vādin-* (*tattvavādin-* zur Bezeichnung des Buddha z.B. *Bodhicaryāvatāra* 5.6) möglicherweise die Auffassung des Hintergliedes *āgata-* als „überliefert" eine Stütze geboten haben (cf. Pali, CPD s.v. zu *āgata-*).

6. *arhatā* [2]

Skt. *arhatā* wird Vajr 6a1–2 mit *pajsamānä āṣa'ṇna* „von dem der Ehrungen Würdigen" übersetzt, Vajr 6b1 dagegen mit **klaiśī'nāṇnä sānāṇnä tvīṣä yanākäna* „Zunichtemacher der *kleśa*-Feinde." Beide Varianten sind in Khot. gut belegt: *āṣaṇä* „Würdiger" (Śgs 3.6r5 für Tib. *dgra bcom pa*), *āṣa'ṇa-vajsama* „der Ehre würdig („dessen Ehre die eines Würdigen ist")" (Sum 906 KBT 137 für Tib. *dgra bcom pa*), *āṣa'ṇa-vajsamī u biśä ra kleśi'nā sāṇi tvīṣa yūḍai* „du bist der Ehre würdig und hast auch alle *kleśa*-Feinde zunichte gemacht" (Sum 862–3 KBT 136, Paraphrase für Tib. *dgra bcom pa*), *kleśāṃ' hatcañākä* „Zerstörer der *kleśas*" (ApS § 4 für Skt. *arhan*), *kye biśśä parrūṣka tvīṣe yiḍe* „der alle Laster zunichte gemacht hat" (Sgh 25v5 KT 5.333 für Tib. *dgra bcom pa*; lies *tvīṣe yiḍa* „bei dem . . . gemacht sind"?). Auch hier folgen die khot. Übersetzungen gängigen Erklärungen indischer Kommentatoren, die

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000383

arhant- entweder, etymologisch berechtigt, als „würdig" oder, mit volksetymologischer Herleitung von *ari- han-*, als „Feind-Töter" verstehen, z.B. Kamalaśīla in der *Vajracchedikāṭīkā* (To. 3817.1681, 3–4) *hjig rten mthah dag gis mchod par hos pahi phyir ram/ dgra ñon moṅs pa dag bcom par gyur pas dgra bcom paho* „(es heißt) *arhat*, weil er würdig ist, von aller Welt verehrt zu werden, bzw. weil (von ihm) die Feinde, (nämlich) die *kleśas*, besiegt wurden," zu Kommentaren von Nāgārjuna u. Buddhaghosa siehe *Traité* 1,127.

7. *samyaksaṃbuddhena* [2]

In Skt. *samyaksaṃbuddha-* wird *samyak-* „vollkommen" sowohl als „richtig" als auch als „umfassend" gedeutet. Ein Samyaksaṃbuddha ist dementsprechend sowohl einer, der in Bezug auf alle Objekte die Erleuchtung erlangt hat, als auch einer, der die richtige Erleuchtung, oder die Erleuchtung in richtiger Weise, erlangt hat. Diesen beiden Aspekten der vollkommenen Erleuchtung trägt die auf zwei Stellen verteilte khot. Übersetzung von *samyaksaṃbuddha-* Rechnung: Vajr 6a2 *rraṣṭä biśä hālā biysādä* „recht in alle Richtungen (i.e. in jeder Hinsicht) erwacht", Vajr 6b1–2 *samna biśąnä hirąnä vamasākana* „alle Dinge gänzlich Realisierender". Ähnlich wird *samyaksaṃbuddha-* (Tib. *yaṅ dag par rjogs pahi saṅs rgyas*) durch eine Paraphrase in Sum 863 KBT 136 wiedergegeben: *samana sarvadharmvā biysāṃdī u rraṣṭa sarvadharmā vyachyai* „du bist erwacht gänzlich in allen Gegebenheiten *(dharma-)*, und du hast (durch auf sie gerichtete Konzentration) alle Gegebenheiten recht durchdrungen," cf. Nāgārjuna (*Traité* 1, 128, cf. dort n. 1) „celui qui, parfaitement et pleinement, connaît tous les Dharma," Kamalaśīla (To. 3817.1681, 4) *śes bya mthah dag yaṅ dag par kun nas thugs su chud pas* „weil er alles, was zu erkennen ist, vollkommen verstanden hat."

8. *bodhisattvā mahāsattvāḥ* [2]

Skt. *bodhisattvā mahāsattvāḥ*, Tib. *byaṅ chub sems dpah sems dpah chen po*, wird mit khot. *baudhisatva mistä ba'ysūñavūysā* „Bodhisattvas, große Buddhaschafts-Sucher" (Vajr 6a2–3) übersetzt. *ba'ysūñavūysaa-*, alt-khot. *balysūñavūysaa-*, ist die Standardübersetzung von Skt. *bodhisattva-*. *-vūysaa-* ist ein Derivat vom Verbalstamm *kūys-* „suchen, streben nach". Damit folgt die khot. Übersetzertradition der Überlieferung, nach der buddhistisch-Skt. *-sattva-* (Pali *-satta-*) der Wurzel Skt. *saj-* zuzuordnen ist (cf. HAR DAYAL: *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*. London 1932, 7). *balysūña-* ist ein von *balysa-* „Buddha" abgeleitetes Abstraktnomen „Buddhaschaft, Buddhatum",

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000384

das nur in dem Kompositum *balysūña-vūysaa-* vorkommt. Skt. *bodhi-* wird im Khot. meistens mit *balysūsti-* „(einen) Buddha (ausschließlich kennzeichnende) Erkenntnis" wiedergegeben (z.B. Śgs), selten mit *biysānāmā-* „Erwachen" (Bcd 46r3 (14)). Der khot. Ausdruck für Bodhisattva wird hier nicht zur Übersetzung von Skt. *bodhisattvāḥ* gebraucht, wo stattdessen das Lehnwort *baudhisatva* steht, sondern verbunden mit dem Adjektiv *mistä* „groß" zur Übersetzung von *mahāsattvāḥ* (dazu cf. *Traité* 1, 309 n. 1).

9. *na . . . vastu-pratiṣṭhitena . . . na kvacit pratiṣṭhitena* [4]

Vajr 10b4–11a2 **ni baudhisatvana ātmabhāvīnai vastä vīra pārauttäna haurä haurāṇä kuṣṭa jä prattikārä vīra pārauttäna haurä haurāṇä* „nicht soll der Bodhisattva auf ein körperliches Ding gestützt Gaben geben, (nicht soll er) irgendwo, (d.h.) auf eine Gegenleistung, gestützt Gaben geben" entspricht Skt. *na bodhisattvena vastu-pratiṣṭhitena dānaṃ dātavyaṃ na kvacit pratiṣṭhitena dānaṃ dātavyaṃ* „nicht soll der Bodhisattva auf ein Ding gestützt Gabe(n) geben, nicht irgendworauf gestützt Gabe(n) geben." Wie R. E. Emmerick in: *Studia classica et orientalia Antonino Pagliaro oblata.* 2. Roma 1969, 136–7, notierte, „*ātmabhāvīnai*, an *-īnaa* adjective from Skt. *ātmabhāva-* 'body', is an addition by the translator to explain *vastä*. It is not, however, an original contribution by the Kh. translator but reveals his knowledge of Asaṅga's commentary on the Vajracchedikā, which has: *ātmabhāve pratikṛtau vipāke cāpy asaktatā*, where *ātmabhāve . . . asaktatā* explains *na . . . vastupratiṣṭhitena.*" Der direkte Einfluß von Asaṅgas Kommentar (MBT 1, 55) wird auch durch das Wort *prattikārä* „Gegenleistung" wahrscheinlich, das bei Asaṅga *pratikṛti-* entspricht (*ātmabhāve pratikṛtau vipāke cāpy asaktatā* „Nichthängen, weder an der eigenen Person, noch an einer Gegenleistung, noch auch an Reifung"). Damit endet die Ähnlichkeit zwischen dem Kommentar Asaṅgas und der khot. Vajr, *vipāka-* erscheint in der Übersetzung nicht. Den beiden Punkten des Originaltextes a) *vastu*, b) *kvacid* wird lediglich ein erläuternder Zusatz beigegeben, indem zu *vastu-* „Ding" das Adjektiv *ātmabhāvīnai* „körperlich", „in der (eigenen) Person bestehend" hinzutritt und auf *kuṣṭa jä* „irgendwo" (= *kvacid*) die Worterklärung *prattikārä vīra* „(das heißt:) auf eine Gegenleistung" folgt.

10. *nimitta-saṃjñāyām* [4]

Auf *tta tta subhūta baudhisatva haurä haurāṇä khu ni gūnā-saṃña vīra hi⟨me⟩* „so, Subhūti, soll der Bodhisattva eine Gabe geben, daß er nicht in einer Merkmals-Vorstellung ist" (Vajr 11a4–b1) als Übersetzung von

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000385

Skt. *evaṃ hi subhūte bodhisattvena mahāsattvena dānaṃ dātavyaṃ yathā na nimitta-saṃjñāyām api pratitiṣṭhet* „so nämlich, Subhūti, soll der Bodhisattva, der Mahāsattva, eine Gabe geben, daß er auch nicht in einer Merkmals-Vorstellung verharrt" folgt eine Erklärung von *nimitta-saṃjñā-* (Vajr 11b1–2): *sä haurāka aśtä o vā näsäkä o vā haurä* „(indem der Bodhisattva sich sagt): es gibt einen Geber oder einen Nehmenden oder eine Gabe." Dieser Interpretation entspricht Kamalaśīlas (To. 3817.1703, 1) *mchod pa daṅ phan gdags par hdod pas gaṅ byin pa de śin tu dad pa bskyed kyi/ sbyin par bya ba daṅ/ sbyin pa po daṅ/ len pa po mi dmigs pa la gnas pas ni ma yin no* „Wenn auch das, was gegeben wird, insofern es aus dem Wunsch heraus, zu verehren und Nutzen zu bringen, gegeben wird, in hohem Ausmaß eine vertrauensvolle Gesinnung hervorbringt, ist es (doch) nicht (so), insofern (der Bodhisattva) in (einer Haltung) verharrt, (in der er) das zu Gebende, den Gebenden und den Nehmenden nicht zum Objekt macht."

11. *bhūta-saṃjñām* [6]

Anscheinend verkündet Vajr 13a4 *aśti ni . . . satva cu ttyāṃ didrrāmāṃ sūtrāṃ vīra kūra saṃña upevāri* „gibt es Lebewesen, die bei diesen derartigen Sūtras eine verkehrte Vorstellung aufbringen?" das Gegenteil des Skt.-Textes *asti . . . kecit sattvā . . . ya imeṣv evaṃrūpeṣu sūtrāntapadeṣu bhāṣyamāṇeṣu bhūta-saṃjñām utpādayiṣyanti* „gibt es irgendwelche Lebewesen, die, wenn diese dergestalten Sūtrānta-Verse gesprochen werden, eine richtige (der Wirklichkeit gemäße) Vorstellung aufbringen?". Anstelle von *bhūtasaṃjñām* las der Übersetzer offensichtlich *abhūtasaṃjñām* „Vorstellung von Nicht-Wirklichem", „unrichtige Apperzeption." Khot. *kūra-* „verkehrt" dient zur Übersetzung von Skt. *abhūta-* in Suv 24r4 KT 1.235 *kūro kāʾmato* „verkehrtes Denken" für Skt. *abhūta-parikalpa-* „unwirkliche Geisteskonstruktion".

12. *eka-citta-prasādam* [6]

śau kṣaṇä vasve aysmu byehīdi „sie erlangen einen klaren Geist (für die Dauer) eines Moments" (Vajr 14a1) gibt Skt. *eka-citta-prasādam api pratilapsyante* „sie werden auch (nur mit) einem Gedanken Geistesklarheit erlangen" wieder. *kṣaṇa-* „Moment" mußte in der khot. Übersetzung als Bezugswort von *śau* „ein(s)" ergänzt werden, da Skt. *eka-* auf *citta-* bezogen werden kann („ein Gedanke"), *citta-* sich zugleich aber auch auf *prasāda-* beziehen läßt („Geistes-Klarheit"), während *aysmu* „Geist" im Khot. eindeutig nur zu *vasve* „klar" gehört, mit dem es einen festen Ausdruck *vasuta- aysmua-* bildet. *kṣaṇä* dient somit nicht nur der Erklärung, daß mit *eka-citta-prasāda-* die gläubige Klarheit des Geistes

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000386

gemeint ist, die einen Gedanken, d.h. einen Moment lang anhält, sondern der Einschub ist auch syntaktisch erforderlich. *vasuta- aysmua-* „klarer Geist", der Bahuvrīhi *vasuta-aysmua-* „dessen Geist klar ist" oder das Abstraktum *aysmu-vasvattā-* „Geistes-Klarheit" gibt an anderen Stellen buddh.-Skt. *prasāda-* (das Adjektiv entsprechend Skt. *prasanna-*) wieder, wenngleich der betreffende Text nur in khot. Sprache vorliegt: P 2787.119–20 KT 2.105 *vasva-aysma vīnīyā* „zu Schulende, deren Geist klar war", P 2787.143–44 KT 2.106 *vasveye aysmū pārajsyena ḡyastauñe ge' vī ysatha ūpapattä naudä* „auf Grund (ihres) klaren Geistes ergriffen sie (die Lebewesen, nicht „he", wie BAILEY in: AM N.S. 11, 2 [1965], 107) Geburt, Wiedergeburt im Götter-Bereich", P 2787.164 KT 2.107 *bai'ysāṃ śāśaṃ' vīrä ṣada aysmū-vasvattā byaudai* „er erlangte gläubiges Zutrauen *(śraddhā-)*, Geistes-Klarheit gegenüber der Buddha-Lehre."

13. *kolopamam* [6]

Skt. *kolopamaṃ dharmaparyāyam ājānadbhir dharmā eva prahātavyāḥ prāg evādharmā iti* „von denjenigen, die das Floß-Gleichnis, die Dharma-Darlegung verstehen, sind selbst die *dharmas* aufzugeben, um wieviel mehr die Nicht-*dharmas*" wird Vajr 14b1–3 übersetzt: *ku ye kaulopąmä dharmaparyāyä bustä hämä dātī ṣi' hamadā paśāñä cu na ra vā adātä* „wer die Dharma-Darlegung, das Floß-Gleichnis, verstanden hat, muß das Dharma-Gemäße freilich aufgeben, um wieviel mehr das Nicht-Dharma-Gemäße." Khot. *dātia-* bedeutet „zum Dharma gehörig", „gesetzlich", „dem Dharma gemäß" und entspricht Skt. *dhārmika-* (z.B. Suv 64v4 KT 5.115 *dātyānu uysnaurāṇu* = Sk. *dhārmikāṇāṃ ca sattvānāṃ*) oder auch Skt. *dharma-* im Kompositum (z.B. Z 6.4 *dātī cakkru „dharma-cakra"*). *adāta-* bedeutet „non-Law, that which is not according to the Law *(dharma)*" (*Studies* I, 14). Demnach versteht der khot. Übersetzer *dharmāḥ* und *adharmāḥ* hier als „dasjenige, was dem Dharma (der buddhistischen Lehre) gemäß bzw. nicht gemäß ist". Er befindet sich damit in Übereinstimmung mit Kamalaśīla (To. 3817.171², 4–6), der unter *dharmāḥ (chos)* die Menge der Überlieferungen versteht, die zur Überquerung des Saṃsāra-Ozeans verkündet wurden, unter *adharmāḥ (chos ma yin pa)* die unrichtigen Lehren z.B. der *tīrthikas*. Asaṅga (MBT 1, 60) demgegenüber scheint nach der hintergründigen Bedeutung (*dharme saṃdhis*, MBT 1, 99: „the hidden implication inherent in the Law") mit der Formulierung *dharmeṣv adhigamasya* „Verständnis der *dharmas*" *dharmāḥ* als „Gegebenheiten" auszulegen. Der Satz der *Vajracchedikā*, auf den damit verwiesen wird, *iyaṃ tathāgatena saṃdhāya vāg bhāṣitā* „diese Aussage hat der Tathāgata in hintergründiger

Absicht gesprochen" fehlt in der khot. Version. Es folgt (Vajr 14b3–15a2) eine kurze Darstellung des Floß-Gleichnisses (cf. dazu *Kośa* 5, 186 n. 2): *khu ṣi' hve cu ttära tcacä kīrä khu burä ttājä ni ra traṃdä hamāti na vañā drrāysä puṣa paśe khu traṃdä hamä nai na hamadā biḍä tta tta ba'ysūñavūysai ku na ra śirā butti ni vañā śarā vamaśtä nai na hamadā dā vīra hīyauṣṭyai tcairai* „(Es ist) wie ein Mann, der ans jenseitige Ufer strebt (?; *kīrä* ist ganz unklar, lies **kṣīṃjä* „wünscht", **baḍä* „fährt"?): solange er den Strom noch nicht überquert hat, verläßt er jetzt nicht ganz das Floß; wenn er (ihn) überquert hat, trägt er es freilich nicht (mit sich). Ebenso der Bodhisattva: wenn er (auch) noch nicht das Glück realisiert, nicht jetzt das Glück erfährt, nicht darf er freilich bezüglich des Dharma Aneignung praktizieren."

14. *prabhāvitāḥ* [7]

Leider ist Vajr 15a4 *ttina cu ārya-pudgalä nyāpaṃdā* unverständlich. Im Skt. entspricht der Satz *asaṃskṛta-prabhāvitā hy ārya-pudgalāḥ* „die *ārya*-Personen sind nämlich vom Nicht-Verursachten konstituiert (cf. *Théorie* 351). *nyāpaṃdā* könnte *prabhāvitā* „konstituiert" wiedergeben. Es ist ein Partizip des Präsens, abgeleitet von dem Lehnwort *nyāp*-(Skt. *jñāpyate* „bekannt sein") und bedeutet wahrscheinlich etwa „sich manifestierend". Der Sinn von „denn die *ārya*-Personen sind sich manifestierend" ist allerdings dunkel. Entweder ist ein khot. Wort für *asaṃskṛta*- ausgefallen, oder *nyāpaṃdā* ist hier als „bekannt", d.h. als „u.s.w." in einem als bekannt vorausgesetzen Text, zu verstehen, in einer Funktion, die das Wort einmal im ApS zu erfüllen scheint: ApS § 51 *ñāpaṃdai tta tta* „so-und-so, wie bekannt" (?), ohne eine Entsprechung im Skt.

15. *puṇyaskandhaḥ . . . buddhadharmāḥ* [8]

In Vajr 16a1–3 *cu haḍä härä miḍāna gyasta ba'ysa puñīnai haṃbīsä ahaṃbīsä gyasta ba'ysna hvata — cu ba'ysūśtä na ra pāraysdä ku dāta — ttye kiṇa gyasta ba'ysä tta hve sä puñīnai haṃbīsä* „Weswegen? Huldreicher Buddha, der Verdiensthaufen ist vom Buddha als Nicht-Haufen bezeichnet worden — denn die Erleuchtung stützt sich nicht mehr (?), wo der Dharma (ist?) —; deswegen hat der Buddha so gesagt: 'Verdienst-Haufen'" ist *cu ba'ysūśtä na ra pāraysdä ku dāta* ein Zusatz. Im Skt. lautet der Text: *tat kasya hetoḥ/ yo 'sau bhagavan puṇya-skandhas tathāgatena bhāṣitaḥ askandhaḥ sa tathāgatena bhāṣitaḥ/ tasmāt tathāgato bhāṣate puṇyaskandhaḥ puṇyaskandha iti.* Die khot. Vajr faßt hier zwei ähnlich lautende Passagen zusammen. Die zweite Stelle lautet Skt. *buddha-dharmā buddha-dharmā iti subhūte 'buddha-dharmāś caiva te tathāgatena bhāṣitāḥ/ tenocyante buddha-dharmā iti* „die als Buddhadharmas

bezeichneten Buddhadharmas wurden eben, Subhūti, vom Tathāgata als Nicht-Buddhadharmas verkündet, daher heißen sie Buddhadharmas." Die khot. Ergänzung könnte von dem darauf bezüglichen Kommentarvers Asaṅgas (MBT 1, 61) inspiriert sein: *grahaṇa-deśanā cāsya nāpārthā *puṇya-saṃgrahāt/ puṇyaṃ bodhy-anupastaṃbhād *upastaṃbhād dvayasya ca* „das Aufnehmen und das Lehres des (Dharma) ist nicht nutzlos, wegen der Ansammlung von Verdienst; Verdienst (ist es) kraft der Nicht-Stützung der Erleuchtung und wegen der Stützung beider (d.h. Aufnehmen und Lehren)." Dabei entspricht khot. *ba'ysūśtä na . . . pāraysdä* „die Erleuchtung ist nicht gestützt" Skt. *bodhy-anupastaṃbhād* „weil die Erleuchtung (dem endgültigen Sinn nach) nicht gestützt ist (und zwar nicht gestützt auf irgendetwas, weil sie *asaṃskṛta-* ist)" (?). Nicht klar ist khot. *ra*. Spät-khot. *na ra* kann sowohl alt-khot. *na-ro* „noch nicht" als auch alt-khot. *ne rro* „nicht mehr" entsprechen (*Studies* I, 59–60), außerdem kann *ra* eine konjunktionale Partikel „und, aber" sein. Wenn der Text korrekt überliefert ist (was nicht sicher ist), läßt sich am ehesten wohl *na ra* „nicht mehr" annehmen, indem die Erleuchtung „nicht mehr" gestützt ist, weil sie bereits auf einer Ebene jenseits aller Stützung zu denken ist. Khot. *ku dāta* „wo der Dharma" setzt dem Anschein nach eine Interpretation voraus, die Asaṅgas *grahaṇa-deśanā cāsya (*dharmasya)* „und das Aufnehmen und Lehren dessen (des Dharma)" zusammenfaßt und *anupastaṃbha-* „Nicht-Stützung" darauf bezieht, so daß die Erleuchtung als nicht gestützt auf den Dharma bzw. auf dessen Verkündung und Rezeption dargestellt wird. Möglich erscheint aber auch die folgende Deutung. *ku dāta* könnte gemeinsam mit *ba'ysūśtä* auf das Verb *pāraysdä* bezogen werden, in der Bedeutung „die Erleuchtung ist nicht mehr gestützt, wo der Dharma (als *saṃskṛta-*, in seinen Äußerungsformen von Aufnehmen und Lehren, es noch ist)." Auch diese zweite Deutung ließe sich aus dem Vers Asaṅgas ableiten, mit einer Interpretation von *bodhy-anupastaṃbhād *upastaṃbhād dvayasya ca* als „wegen des Nichtgestütztseins der Erleuchtung (auf den aufgenommenen und gelehrten Dharma) und wegen des Gestütztwerdens (des Dharma) durch die beiden (Aufnehmen und Lehren)." Eine endgültige Entscheidung, wie der khot. Text zu verstehen ist, erscheint kaum möglich.

16. *nirjātāḥ* [8]

Vajr 16b3 *ttattīka naraṃda gyastä ba'ysa ba'ysänä ba'ysūśtä* „hieraus sind die Buddhas, ist die Erleuchtung der Buddhas hervorgegangen" steht für Skt. *ato nirjātā hi subhūte tathāgatānāṃ arhatāṃ samyaksaṃbuddhānām anuttarā samyaksaṃbodhir ato nirjātāś ca buddhā bhagavan-*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000389

taḥ. naraṃda ist das Partizip Perfekt von *narām-* „hinausgehen, hervor-, heraustreten", das davon abgeleitete Abstraktum *narāmāṣcā-* wird auch im Sinne von „Erlösung" verwendet. Hier bedeutet *naraṃda* „hervorgegangen" als „bedingt durch" (zu dem Wort *nirjāta-* cf. *Théorie* 350 n. 5. In der *Vajracchedikā* wird Skt. *nirjātāḥ* mit Tib. *byuṅ* und Tib. *skyes pa* übersetzt).

17. *srotaāpatti-phalam* [9a]

srrautāvaṃnā phārrä „die Stufe der in den Strom Eingetretenen" (Vajr 17a1) erhält die Glosse *tcamna ra vā ni īsä kāma dā⟨tä⟩ ttä⟨na⟩ āryāṣṭāgamārgīnai na'ma'ysäna haṃphve* „diejenige *(kāma)* Gegebenheit *(dātä* für Skt. *dharma-)*, wodurch man auch nicht (mehr) umkehrt *(īsä)*, dadurch *(ttäna)* (heißt es) 'verbunden mit der Gefolgschaft des edlen achtgliedrigen Pfades'." Daß *dātä ttäna* anstelle von *dā ttä* des Manuskriptes zu lesen ist (nach KONOW, MR 251 n. 1), ergibt sich aus Vajr 17b3 *tcąmna ra vā ni īsä kąmä dāta ttana* (der Rest ist dort verlorengegangen). Die Übersetzung ist außerordentlich unsicher und soll kurz begründet werden. *haṃphve* vertritt wahrscheinlich Skt. *āpanna-* „erlangt, erreicht", wie im folgenden Satz *ni miḍąna gyasta ba'ysa ttinka sa härna haṃphve* „nicht, gnädiger Buddha, ist er mit gerade *(sa)* auch nur *(ttinka)* einem Ding verbunden" = Skt. *na hi sa bhagavan kaṃcid dharmam āpannaḥ. na'ma'ysäna* „Folge, Gefolgschaft" ist vermutlich nur eine freie Wiedergabe von *mārga-* „Pfad" in Skt. *āryāṣṭāṅga-mārga-* „edler achtgliedriger Pfad". *āryāṣṭāgamārgīnai na'ma'ysäna haṃphve* bedeutet demzufolge vermutlich „auf den edlen achtfältigen Pfad gelangt" und dürfte eine Worterklärung von *srota-āpanna-* „in den Strom eingetreten" sein. *ra (vā) ni* bedeutet, nach einer anderen Belegstelle zu urteilen, „auch nicht" oder „auch nicht mehr" (P 2958.176–7 KT 2.119 *haḍa ra vą na paste paśąvai* „er geruhte auch nicht (mehr), Gesandte zu schicken"). Sollte die Worttrennung *īsä* „kehrt um" (statt KONOW, BAILEY *ī sä*) berechtigt sein, erinnert es an das Partizip *atīsaṃdaa-* „Nicht-Umkehrender", das buddh.-Skt. *avaivartika-* wiedergibt (z.B. Sgh 8r1 KT 5.68 *atīsaṃdai* = Tib. *phyir mi ldog pa*). Zwar ist *avaivartika-* kein Synonym von *srotaāpanna-*, doch ist auch der Srotaāpanna einer derjenigen, die nicht mehr umkehren, da er Freiheit von den drei *saṃyojanas* erlangt hat (cf. NYANATILOKA: *Buddhistisches Wörterbuch*. 2. Aufl. Konstanz 1976, s.v. *sotāpanna*). Ungewöhnlich ist die Wortstellung, wenn *kāma dātä* als „welcher *dharma*" verstanden und auf *tcamna* „wodurch" bezogen werden soll. Es ist immerhin nicht ausgeschlossen, daß der Übersetzer eine (unbekannte) Skt.-Vorlage zitierte und deren Syntax beibehielt (etwa **yena . . . yo dharmaḥ*). *ttäna*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000390

„dadurch" entspräche dann einem Skt. **tena* (**yo dharmas tena* . . . „welcher *dharma* . . ., durch den . . ."). Der Zusatz des khot. Übersetzers drückt also aus, daß unter Srotaāpanna einer zu verstehen ist, der auf den edlen achtgliedrigen Pfad gelangt ist, und daß dies beinhaltet, daß er nicht mehr auf dem einmal eingeschlagenen Weg umkehrt.

18. *arhattvam* [9d]

Vajr 18a1–2 *muhu jsa arahaṃdauñä byauda* „von mir ist die Arhatschaft erlangt worden" (Skt. *mayārhattvaṃ prāptam iti*) wird gefolgt von der Erklärung *tcamna klaiśi'nā sāna ttūṣa yanūmä* „wodurch ich die *kleśa*-Feinde zunichte mache", cf. zu *arhat-* oben Abschnitt 6.

19. *araṇā-vihāriṇām* [9e]

Vajr 18b2–3 *gyasta ba'ysäna klaiśi'nā sānāṃ jau niṣā'mä āṇadā biśä pīrmāttama hvata* „(ich bin) vom Buddha als der allerhöchste der im Stillstand des Kampfes der *kleśa*-Feinde Weilenden bezeichnet worden" ist die Übersetzung von Skt. *aham asmi . . . tathāgatenārhatā samyaksaṃbuddhenāraṇāvihāriṇām agryo nirdiṣṭaḥ*. Die khot. Übersetzung entspricht in etwa der tib. Entsprechung von *araṇā-vihārin-, ñon moṅs pa med par gnas pa* „verweilend im (Zustand, wo es) keine *kleśas* gibt", cf. BHSD s.v. *araṇa*. Die zweite verbreitete Interpretation erscheint in dem khot. Einschub (Vajr 18b4–19a2) *araṇä cu samāhāña āṇadai cu haṃdarye saṃttāña klaiśi'nai jau ni aspaśde „araṇā* (bedeutet): ein in *(araṇă-)*Sammlung *(samādhi-)* Weilender, insofern er im Kontinuum eines anderen nicht den *kleśa*-Kampf entfacht." Eine gleichartige Erklärung steht z.B. im *Abhidharmakośa*, cf. *Kośa* 5, 86–87 (= Kapitel 7, 35–6), dort auch p. 86 n. 1 d) Haribhadras Kommentar zu *Abhisamayālaṃkāra* 8.7, cf. außerdem Haribhadra, *Ālokā* zu *Abhisamayālaṃkāra* 8.3 (Ed. P. L. Vaidya. Darbhanga 1960. [BST. 4.], 535) *para-saṃtānagata-kleśa-raṇa-prabandhonmūlanāt samādhiḥ ity araṇā.*

20. *dharmaḥ* [10a]

Fast genau dem Skt.-Original entspricht Vajr 19a2–b2 *gyastä ba'ysä tta hve tta cue saittä subhūva aśta nai ṣi' dā cu muhu jsa dīpaṃkarä gyasta ba'ysä īñaka nā āya . . . subhūvī tta hve sä miḍāna gyasta ba'ysä niśtä kāmu jä ṣi' dā cu thu dīpaṃgarä gyasta ba'ysäna nā āyai* „Der Buddha sprach: Was meinst du, Subhūti? Gibt es den Dharma, der von mir beim Buddha Dīpaṃkara aufgenommen wurde? — Subhūti sprach: Huldreicher Buddha, es gibt gar nicht den Dharma, den du vom Buddha Dīpaṃkara aufgenommen hättest" (Skt. *tat kiṃ manyase subhūte/ asti sa kaścid dharmo yas tathāgatena dīpaṃkarasya tathāgatasyārhataḥ samyaksam-*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000391

buddhasyāntikād udgṛhītaḥ/ subhūtir āha no hīdaṃ bhagavan nāsti sa kaścid dharmo yas tathāgatena dīpaṃkarasya tathāgatasyārhataḥ samyaksambuddhasyāntikād udgṛhītaḥ). Darauf folgt eine Erklärung (Vajr 19b2, wiederholt Vajr 19a3–4): *ttana cu adhigama-subhāvä dāta na nā hamä.* KONOW (MR 280) übersetzte: „because the law which must naturally be realized could not be taken over." In seiner Textedition (MR 253) schreibt KONOW an den zwei Stellen *adhigamasubhāvä* und *adhigamasvabhāvī*, mit rekonstruierten Skt.-Entsprechungen **adhigamasvabhāvaḥ*, **adhigama-svabhāvikaḥ*, er betrachtet demnach, gefolgt von BAILEY (KT 3.23–4), *adhigama-subhāvä* als Kompositum. Die Übersetzung „which must naturally be realized" ist dann schwer nachvollziehbar. Eher sollte man mit einem Bahuvrīhi „dessen Eigenwesen die Realisation ist" rechnen, doch wird auch damit die Aussage („der *dharma*, dessen Eigenwesen in Realisation besteht, kann nicht aufgenommen werden"?) nicht verständlich. Versucht man, dem khot. Zusatz durch den Vergleich mit indischen Kommentaren zu dieser Passage näherzukommen, findet man eine ausführlichere Erläuterung bei Kamalaśīla, wo es u. a. heißt (To. 3817.1726,7), *don dam par thob par bya ba dań thob par byed pahi dṅos pos chos gań yań blaṅs pa med pa de ji ltar sṅar bśad pa bźin no/ chos thams cad raṅ bźin gyis źi bahi yań phyir ro* „Wie oben erklärt wurde, gibt es im endgültigen Sinn keine Aufnahme irgendeines *dharma* vermittels eines zu Empfangenden und eines Empfängers, (und dies gilt) auch, weil alle *dharmas* ihrer Eigennatur nach still sind". Da einerseits in dem khot. Einschub kaum eine grundsätzlich veschiedene Deutung zu erwarten ist, andererseits der Wortlaut für eine gleichartige Interpretation keinen Anhaltspunkt bietet, ist nach einer anderen Lösung zu suchen. Khot. *adhigama-subhāvä dāta* „*dharma*, dessen Eigenwesen *adhigama* ist" erinnert an eine Klassifikation des *dharma(kāya)*, die bei einigen Kommentatoren gerade der Vajracchedikā in den Vordergrund tritt, nämlich (MBT 1, 133) „as regards this *dharmakāya* it should be noted that it is twofold ([Zitat aus Asaṅgas Kommentar zum *Ratnagotravibhāga*:] *dvividho dharmaḥ, deśanādharmo 'dhigamadharmaś ca*)" (cf. Kamalaśīla, To. 3817.1706,5: *chos kyi sku ni rnam pa gñis te/ bśad pahi chos kyi sku dań/ rtogs pahi chos kyi skuho*). Der Zusatz des khot. Übersetzers enthält folglich zum einen die Information, daß unter dem *dharma*, den der Tathāgata vom Buddha Dīpaṃkara annimmt, der *adhigama-dharma(kāya)* („*dharmakāya* as realization", MBT 1, 134) zu verstehen ist, zum anderen den Hinweis, daß dieser *dharma* nicht be-griffen werden kann. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß wieder direkter oder indirekter Einfluß von Asaṅga (Vers 19, MBT 1, 63) eine Rolle spielte, wo es heißt *tataś cādhigame siddhā agrāhyānabhilāpyatā* „daher ist auch

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000392

bezüglich der Realisation die Nicht-Begreiflichkeit und Nicht-Aussprechbarkeit (des Dharma) bewiesen."

21. *kṣetra-vyūhāḥ* [10b]

In Asaṅgas Kommentar ist vermutlich auch der erklärende Zusatz der folgenden Passage begründet. Vajr 19b4–20a2 *cu subhūva tta huñī sa aysä buddha-kṣitrā padaṃja piṣkalä naṣphāñū ṣi' kūra hvāñe ci buddha-kṣitra-vyūhä avyūhä aviṣkastä arūpiṇä gyastä ba'ysäna hvata* „Wenn jemand, Subhūti, so sagen sollte: ich bringe das Aufstellungs-Element der Buddha-Felder hervor, so spricht der verkehrt, denn vom Buddha wurde die Buddha-Feld-Aufstellung als Nicht-Aufstellung erklärt, – unanalysierbar, wegen des Nicht-Körperlichen" übersetzt Skt. *yaḥ kaścit subhūte bodhisattva evaṃ vaded ahaṃ kṣetra-vyūhān niṣpādayiṣyāmīti sa vitathaṃ vadet/ tat kasya hetoḥ/ kṣetra-vyūhāḥ kṣetra-vyūhā iti subhūte 'vyūhās te tathāgatena bhāṣitāḥ*. Asaṅga (MBT 1, 63) erklärte den scheinbaren Widerspruch, daß „die sogenannten Feld-Aufstellungen vom Tathāgata als Nicht-Aufstellungen bezeichnet wurden," durch *avigrahatvād* „on account of their not having any material consistency (from the point of view of the absolute truth)" (MBT 1, 103). Während in der tib. Übersetzung des Verses eindeutig *lus med phyir* „weil (sie) keine Körper(lichkeit besitzen)" steht, versuchte der Khotaner anscheinend, die beiden Bedeutungen von Skt. *vigraha-*, a) „Analyse, Differenzierung", b) „Körper", zu erfassen. Da im Khot kein Wort zur Verfügung steht, das beides auszudrücken vermag, teilte er Skt. *a-vigraha-* auf in khot. *aviṣkastä* „un-analysierbar", „un-differenziert" und *arūpiṇä* „nicht-körperlich". Bei dem Lehnwort *arūpiṇä* ist nicht sicher, ob es Skt. *a-rūpin-* wiedergibt oder den Instrumental-Ablativ von Skt. *a-rūpa-*; wenn *a-viṣkastä* für das Adjektiv *a-vigraha-* „differenzierungslos" steht, so wahrscheinlich auch **a-rūpa-* für das Adjektiv *a-vigraha-* „körperlos" mit der Kasusendung zur Wiedergabe des Abstraktsuffixes im Ablativ *-tvāt*. Die zweigleisige Interpretation von *avigrahatvāt* prägte wahrscheinlich auch die Lehnübersetzung von *kṣetra-vyūha-*, khot. *buddha-kṣitrā padaṃja piṣkalä. padaṃja* bedeutet „Aufstellung, Anordnung, Aufbau", es repräsentiert den Aspekt der Körperlichkeit. *piṣkalä* bedeutet „Element, Teil, Region", es entspricht *aviṣkastä*, das demselben Verb *päṣkal-* „analysieren, differenzieren" zugeordnet ist. Die Ergänzung *buddha-* ist sinngemäß, cf. z. B. auch Kamalaśīla: *saṅs rgyas kyi źiṅ* (To. 3817.1727, 4).

22. *ātmabhāvaḥ* [10c]

Der Skt.-Text *ātmabhāva ātmabhāva iti bhagavann abhāvaḥ sa tathāgatena bhāṣitaḥ/ tenocyata ātmabhāva iti* „Der 'Körper' (wörtlich: 'Selbst-

Wesen') genannte Körper, Erhabener, wurde vom Tathāgata als wesenlos bezeichnet. Daher heißt es 'Körper'" wird in einer teilweise korrupten Passage übersetzt und erklärt (Vajr 20b4–21a1): *abhāva şi' ttaraṃdarä ttana ātmabhāvä ba'ysāṇä sābhaugī ttaraṃdarä anauṣkājsī kā⟨yä⟩ na bajaitti* „Wesenlos ist der Körper, deshalb (wird er als) Körper bezeichnet, – der *sāṃbhogika*-Körper der Buddhas ist ein unbeständiger Körper *(kāya-)*, er vergeht nicht." Dies ist auf den ersten Blick unverständlich, denn daß der Körper nicht vergeht oder zerbricht, trifft ja nur zu, wenn er nicht unbeständig ist. Auch Asaṅga (Vers 21, MBT 1, 64) verbindet den Abschnitt mit dem Sambhogakāya: *sumeror iva rājatve saṃbhoge nāsti codgrahaḥ/ sāsravatvena cābhāvāt saṃskṛtatvena cāsya hi* „wie hinsichtlich des Königtums des Sumeru, gibt es kein Ergreifen hinsichtlich des Saṃbhoga(kāya), und zwar wegen seines Nichtseins als mit Befleckungen behaftet und verursacht." (zum prädikativen Instrumental des Abstraktums cf. J. S. SPEYER: *Vedische und Sanskrit-Syntax*. Straßburg 1896, § 117.2). Wie Asaṅga sagt auch der khot. Übersetzer vom Saṃbhogakāya aus, daß „er nicht vergeht," denn dies entspricht sinngemäß Asaṅgas *asaṃskṛta-*. Daß der Saṃbhogakāya in der khot. Vajr als *anauṣkājsī* „un-beständig" bezeichnet wird, läßt jedoch auch auf Bekanntschaft mit dem Kommentar Asaṅgas auf Skt. schließen. Der Wortlaut von *abhāvāt saṃskṛtatvena cāsya* „und durch sein Nichtsein als Verursachtes" (= „und weil er nicht verursacht ist") wurde vermutlich mißverstanden. *saṃskṛtatvena cāsya*, interpretiert als „kraft seines Verursachtseins", wurde isoliert und im Khot. frei mit „unbeständig" wiedergegeben. Da zugleich der Übersetzer (möglicherweise auf Grund mündlicher Unterweisung) sich wohl bewußt war, daß das Gegenteil gemeint sein mußte, setzte er erklärend hinzu: *na bajaitti* „er vergeht nicht."

23. *mahāpuruṣalakṣaṇāni* [13 d]

dvāvaradirsa hudihuna gūnā agūnā ba'ysäna hvata – ttana cu dātīnai ttaradarä anavyaṃjanīnai rūpakāyä ttaraṃdarä – ttina hvañāri dvāradirsä hudihūna gūnā „die 32 Kennzeichen eines Großen Mannes wurden vom Buddha als Nicht-Kennzeichen bezeichnet – denn (mit letzterem wird) der *dharma*-Körper (bestimmt, mit ersterem, als) durch die (32 Kennzeichen und 80) Nebenkennzeichen konstituiert, (wird als bloße Benennung) der *rūpakāya* (bestimmt) –, daher heißen sie '32 Kennzeichen eines Großen Mannes'" (Vajr 23a3–b2) enthält einen Einschub gegenüber Skt. *yāni hi tāni bhagavan dvātriṃśan mahāpuruṣalakṣaṇāni tathāgatena bhāṣitāny alakṣaṇāni tāni bhagavaṃs tathāgatena bhāṣitāni tenocyante dvātriṃśan mahāpuruṣalakṣaṇānīti* „Die 32 Kennzeichen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000394

eines Großes Mannes, Erhabener, von denen der Tathāgata gesprochen hat, die wurden, Erhabener, vom Tathāgata als Nicht-Kennzeichen bezeichnet; daher heißen sie '32 Kennzeichen eines Großen Mannes'." Die obige Übersetzung des unklaren khot. Einschubs, wörtlich „denn der Gesetzes-Körper, der durch Nebenkennzeichen konstituierte *rūpakāya*-Körper", stützt sich nur auf den zu vermutenden Inhalt. Nach Kamalaśīla (To. 3817.1736, 4–5) „ist dabei, allgemein zusammengefaßt, dies der Sinn, daß bei Verehrung und beim Dienen des Tathāgata durch die (32) Kennzeichen nicht der Tathāgata zu betrachten ist, sondern die der absoluten Realität (gleichkommende) *dharmatā*" *(hdir spyir bsdu bahi don ni hdi yin te/ de bźin gśegs pa la mchod pa daṅ/ rim gro byed pa na mćhan phun sum ćhogs pas de bźin gśegs par mi ⟨b⟩ltaho/ ho na ji lta bu źe na/ don dam pa chos ñid du źes byaho)*, und er führt weiter aus (To. 3817.1736, 7), „Mit dem Ausdruck *'mahāpuruṣalakṣaṇāni'*, der einer bloßen Benennung gleichkommt, wird der *rūpakāya* vollkommen bezeichnet; *'alakṣaṇāni'* (dagegen) beinhaltet die systematische Darstellung der absoluten Realität" *(mćhan phun sum ćhogs pa źes mćhan ma ćam źig brjod pas gzugs kyi sku mthah dag yoṅs su bstan to/ mćhan ma mchis par źes bya ba ni don dam pa rnam par ḥjog paho)*. Ausgehend von dieser Aussage, kann man nur vermuten, daß mit der Erwähnung von *dharmakāya* und *rūpakāya* in der khot. Vajr eine ähnliche Deutung beabsichtigt war. Jedenfalls sieht der Übersetzer-Kommentator in diesem Zusammenhang offenbar eine Einteilung des Buddhakāya in *dharmakāya* und *rūpakāya* vor, wobei der *dharmakāya* der Ebene der endgültigen Wirklichkeit zugeordnet ist. Bei den Kommentatoren der *Vajracchedikā* ist diese Klassifikation durchaus verbreitet, cf. zu Vasubandhu MBT 1, 133. Bemerkenswerterweise, ohne daß daraus weitreichende Folgerungen zu ziehen wären, bedient sich ein moderner Zen-Autor einer ähnlich kurzen Ausdrucksweise wie der Khotaner: „This points out the sameness of Dharmakāya and Nirmāṇakāya" (Lu K'uan Yü [Charles Luk]: *Ch'an and Zen Teaching*. 2. London 1960, 179).

24. *bhūta-saṃjñā* [14a]

Auf *cu ṣā bhūtta-saṃña ṣā' haḍi abhūta-saṃña* „die wirklich(keitsgemäß)e Apperzeption ist eine Nicht-Wirklich(keits)apperzeption" (Skt. *yā caiṣā . . . bhūtasaṃjñā saivābhūtasaṃjñā)* folgt (Vajr 24b1–2) das unklare *natca ba'ysā śāśaṃ' ṣā' saṃña* „außerhalb des Buddha-*śāsana* (ist) diese Apperzeption", oder vielleicht ⟨*na*⟩ *natca* . . . „nicht außerhalb . . .". Damit könnte gemeint sein, daß eine Vorstellung oder Apperzeption *(saṃjñā-)*, die nicht-richtig *(abhūta-)* ist, bzw. die Vorstellung von etwas Nicht-Wirklichem *(abhūta-)*, nur außerhalb der Buddha-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000395

Lehre anzutreffen ist (cf. Asaṅga, Vers 24, MBT 1, 65 mit der Übersetzung TUCCIS p. 105: *parāsādhāraṇatvataḥ* „its teachings are not common to those of the other sects [viz. the *bhūtasaṃjñā* . . . is peculiar only to this doctrine]"). In der *Vajracchedikā* wieder und wieder hervorgehoben wird aber auch der Unterschied zwischen konventioneller *(saṃvṛti-)* und endgültiger *(paramārtha-)* Realität. In diesem Zusammenhang bedeutet *bhūta-saṃjñā* die richtige Apperzeption bzw. Vorstellung von Dharma nach der konventionellen Wahrheit. Auf der absoluten Ebene sind alle *dharmas* substanzlos und nach Einheit oder Vielheit undifferenziert, so daß von einer Apperzeption nicht die Rede sein kann (daher: *abhūtasaṃjñā*), – *'bhūtasaṃjñā'* ist eine bloße Benennung. Vor diesem Hintergrund ließe sich die Einfügung mit einer geringfügigem Emendation vielleicht auch so deuten: **tcana ba'ysā śāśaṃ' ṣā' saṃña* „wodurch die Buddha-Lehre (sich manifestiert), das ist diese (richtige) Apperzeption", d.h. die Lehre als das gesprochene und vernommmene Buddha-Wort wird der auf der konventionellen Ebene richtigen, auf der absoluten Ebene nicht realen *(bhūta)saṃjñā* zugewiesen. Doch bleibt die Stelle unerklärt, solange nicht eine eindeutige Parallele jeden Zweifel ausschließt, zumal nicht sicher ist, ob der khot. Text vollständig und korrekt überliefert ist.

25. *vyāpāda-saṃjñā* [14e]

Der Buddha erklärt *na maṃ ttū bāḍa saṃña vya u ni asaṃña* „nicht gab es bei mir damals eine Apperzeption noch eine Nicht-Apperzeption" (Skt. *nāpi me kācit saṃjñā vāsaṃjñā vā babhūva*), damit, daß beim Aufkommen einer Apperzeption von Selbst auch eine Übelwollen-Apperzeption entstünde *(sacen me subhūte tasmin samaya ātma-saṃjñābhaviṣyad vyāpāda-saṃjñāpi me tasmin samaye 'bhaviṣyat)*. Bei Kamalaśīla (To. 3817.1743) wird das Aufkommen der *vyāpāda-saṃjñā* damit begründet, daß die Notion von einem Selbst die Unterscheidung zwischen sich und anderen und folglich die Begünstigung seiner selbst zum Nachteil des anderen nach sich zieht. Da die Notion eines Selbst nicht stattfindet, wird dort nicht weiter untersucht, wie eine mögliche mit Überwollen verbundene Apperzeption aufgehoben würde. Anders argumentiert der khot. Verfasser (Vajr 25b4–26a1): *cu maṃ ṣai ysura saṃña vya muśtä jsa ra haṃphva maṃ saṃña hamīya* „selbst wenn mir eine Apperzeption von Zorn entstünde, wäre mir die Apperzeption auch verbunden mit Mitleid."

26. *na kvacit* [14e]

Die Erklärung in Vajr 26b3–4 *na kūṣṭai jä prattakārä vīra pārautta aysmu upevāñä* „nicht irgendwo – (d.h.) auf eine Gegenleistung –

gestützt ist der Geist aufzurichten" (Skt. *na kvacit pratiṣṭhitaṃ cittam utpādayitavyam*) stammt wahrscheinlich aus Vajr 11a1, wo Skt. *na kvacit pratiṣṭhitena* ebenso erklärt wird (s.o. Abschnitt 9.).

27. *sattva-saṃjñā* [14f]

Skt. *bodhisattvenaivaṃrūpo dāna-parityāgaḥ kartavyaḥ sarva-sattvānām arthāya* „der Bodhisattva soll ein derartiges Gaben-Aufgeben üben zum Nutzen aller Lebewesen" wird im Original begründet durch *yā caiṣā subhūte sattva-saṃjñā saivāsaṃjñā* „diese Vorstellung von Lebewesen, Subhūti, ist eben eine Nicht-Vorstellung." Im Khot. lautet die Begründung (Vajr 27a2): *ṣą' saṃña skaddhvā na bïdi* „diese Vorstellung wird in den *skandhas* nicht gefunden", vermutlich angeregt von Asaṅga (MBT 1, 68): *nāma skandhāś ca tad vastu* „dieses Ding ist (nur soviel wie) Bezeichnung und Aggregate *(skandha)*." Skt. *sarva-sattvānām arthāya* „zum Nutzen aller Lebewesen" wird in der Vajr mit *biśāṃ satvänä śiri kiṇa* „um des Wohlergehens aller Lebewesen willen" übersetzt.

28. *bhūtavādī* [14f]

Der Buddha ist in mehrfacher Hinsicht ein die Wahrheit Verkündender: (1) *bhūtavādī subhūte tathāgataḥ* (2) *satyavādī* (3) *tathāvādy* (4) *ananyathāvādī tathāgataḥ/* (5) *na vitathavādī tathāgataḥ* (in der tib. Version sind (4) und (5) zusammengezogen zu *log par gsuṅ ba ma yin pa*). Asaṅga (Vers 31–32, MBT 1, 69) erklärt diese Aussage als vierfach gegliedert: *tac ca jñeyaṃ caturvidham/ pratijñā hīnayānasya mahāyānasya deśanā/ sarva-vyākaraṇānāṃ ca na visaṃvādinī yataḥ* „diese (Wahrhaftigkeit der Buddhas) ist als vierfach zu verstehen: (1) die Ankündigung *(pratijñā-)*, (2) die Lehre des Hīnayāna und (3) des Mahāyāna und (4) die aller Deklarationen *(vyākaraṇa-)*, da sie in keiner Weise falsch ist." Auf Asaṅgas Kommentar gestützt, doch mit einer dreifachen Gliederung, führt der khot. Übersetzer aus (Vajr 27a2–4) *rraṣṭa hvāñe subhūva gyasta ba'ysa haṭha hvāñä vyāraṇai ni aña ttana cu prajñai rraṣṭa śrāvakayāña haṭha ⟨u⟩ysdïśe mahāyąña ttāharā vyāraṇa ni aña* „(1) Richtig spricht, Subhūti, der Buddha, (2) die Wahrheit spricht er, (3) seine Deklarationen *(vyākaraṇa-)* sind nicht anders (als zutreffend), – denn (1) seine Ankündigung ist richtig, (2) er lehrt im Śrāvakayāna die Wahrheit, (3) im Mahāyāna sind seine Deklarationen vollkommen, nicht anders."

29. *na tatra satyaṃ na mṛṣā* [14g]

Khot. (Vajr 27a4–b2) *ṣi' ra subhūva cu ṣi' dā cu ba'ysäna bustä ni vara haṭha u ni drrūja* „Was aber, Subhūti, diesen Dharma betrifft, den der Buddha realisiert hat, so gibt es dabei weder Wahrheit noch Lüge" (Skt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000397

api tu khalu punaḥ subhūte yas tathāgatena dharmo 'bhisambuddho deśito nidhyāto na tatra satyaṃ na mṛṣā) wird gefolgt von dem Zusatz *akṣaryau jsa hva artha biśä parī hālai gītti* „von den Buchstaben gesondert ist aller Inhalt *(artha-)*, (andererseits) hilft er auf die Erlösung hin." Im Khot. durch das Wort *akṣaryau* auf schriftliche Überlieferung beschränkt, ist dennoch der Bezug auf den Kommentar Asaṅgas deutlich (Vers 33, MBT 1, 70): *aprāpter ānukūlyāc ca na satyā na mṛṣā matā yathāruta-niveśasya pratipakṣeṇa deśanā*, in TUCCIS Übersetzung (MBT 1, 109) „Therefore since it does not reach anything (as a real existent thing, in so far as there is nothing which exists behing these words), this teaching is not true; it cannot either be said to be untrue, in so far as it is in agreement with (the fact that illumination is reached); it is taught so as to serve as a counteragent to the inclination of taking words according to their literal meaning."

30. *vastu-patitaḥ* [14g]

Vajr 27b3–4 *ttū najsaḍä pārahi pastä baudhisatva dyąñä cu parī ni daittä* „ebenso (wie ein sehfähiger Mann in der Dunkelheit) ist ein auf eine Grundlage gefallener Bodhisattva anzusehen, weil er die Erlösung nicht sieht" entspricht Skt. *evaṃ vastu-patito bodhisattvo draṣṭavyo yo vastu-patito dānaṃ parityajati* „ebenso ist ein einem Objekt verfallener Bodhisattva anzusehen, der einem Objekt verfallen eine Gabe aufgibt." *vastu-* „Ding, Objekt" (Tib. *dṅos po*) wird mit khot. *pārahā-* „Grundlage, Stütze" übersetzt, was nicht nur dem Zusammenhang entspricht, sondern auch eine Verbindung zu dem früher im Text zur Wiedergabe von Skt. *-pratiṣṭhita-* verwendeten *pārautta-* „gestützt" (von *pārah-*, wie *pārahā-*) herstellt. Der Vergleich des in unrichtiger Weise spendenden Bodhisattva mit einem von Finsternis umgebenen sehfähigen Mann erschien dem Übersetzer anscheinend nicht offenkundig genug, daher änderte er den Text dahingehend, daß nun von Spenden nicht mehr gesprochen wird, dafür der Bodhisattva trotz seiner Fähigkeiten das Ziel der Erlösung nicht mehr vor Augen haben soll. Dies stimmt, wenn auch nicht wörtlich, mit Asaṅga überein (MBT 1, 71), wo es heißt, *pratipakṣa[. . .]sya . . . hāny-āmukhatvataḥ* „wegen der Zugekehrtheit des Gegen(beispiels, nämlich des der Dunkelheit) zur Aufgabe (der Erleuchtung)."

31. *tathāgataḥ* [29]

Der Aussage, daß der Tathāgata weder gegangen noch gekommen ist, daher als Tathāgata bezeichnet wird (Skt. *tathāgata iti subhūte na kvacid gato na kutaścid āgataḥ tenocyate tathāgato 'rhan samyaksaṃbuddha iti*),

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000398

fügt der khot. Text erklärend hinzu (Vajr 38b2–3): *ba'ysä tathāgata hvīde auṣkaujsī cu na hamete* „Der Buddha wird Tathāgata (nur) genannt; (er ist) beständig, weil er nicht geworden ist" (cf. Kamalaśīla, To. 3817. 1790, 3 *don dam par ni ma skyes pahi phyir* „weil er der absoluten Realität nach nicht entstanden ist").

32. *anabhilapyaḥ* [30b]

Vajr 38b3–4 *jaḍa haḍa ṣṭā kūra nāsāre avyāsta ṣa' dharma mūkhau jsa jaḍau prahajañau jsa* gibt den Originaltext nicht genau wieder – vorher ist eine längere Passage im Khot. verlorengegangen, so daß die Verstümmelung auf das Mißverständnis eines Abschreibers zurückgehen könnte –, ohne daß der Sinn stark verändert würde. Im Khot. heißt es, „die Stumpfsinnigen aber fassen verkehrt (auf); un-aussprechlich ist diese Gegebenheit *(dharma-)* von den Dummen, Stumpfsinnigen, gewöhnlichen Menschen." Dies entspricht in etwa dem Skt.-Text *avyavahāro 'nabhilapyaḥ/ na sa dharmo nādharmaḥ/ sa ca bāla-pṛthagjanair udgṛhītaḥ* „Der Konvention nicht (zugänglich), nicht benennbar ist (der *piṇḍagrahaḥ*). Nicht ist er ein *dharma*, noch ein Nicht-*dharma*. Er wird aber (als solcher) von den Unreifen, den gewöhnlichen Menschen aufgefaßt."

33. *saṃprakāśayet* [32a]

Die Unterweisung des Buddha schließt eine Aufklärung über die richtige Art der Verkündigung des Dharma ein: *kathaṃ ca saṃprakāśayet/ yathā na prakāśayet/ tenocyate saṃprakāśayed iti* „Wie soll er vollkommen verkünden? Indem er nicht verkündet. Daher heißt es 'er soll vollkommen verkünden'." Nach Asaṅga (MBT 1, 90) ist die richtige Verkündigung bzw. Darlegung die, die von der Annahme eines Selbst oder eines realen Dinges absieht. Dem entspricht Vasubandhus (cf. MBT 1, 171) Erläuterung, eine falsche Verkündigung führe zu Befleckungen, und „deshalb erfolgt das Lehren des Dharma gänzlich ohne Befleckung" (To. 3816.1671, 1 *dehi phyir kun nas ñon moṅs pa med par chos bstan par hgyur te*). Der khot. Übersetzer versteht unter diesen Befleckungen anscheinend konkret eine respektlose Haltung gegenüber dem Dharma, denn er führt aus (Vajr 41a2–4): *tta tta haḍi birāśą̄'ñä khu hā uysnaurāṇa buhumą̄nä ni bajaitti ādarä hā yanāri o garkhuṣṭānā *ttana hvīdi birāṣą̆ñä* „so aber soll er verkünden, daß die Hochschätzung der Lebewesen nicht zerbricht, daß sie darauf Achtung oder Respekt wenden; daher heißt es 'es ist zu verkünden'."

Die hierauf folgenden Verse wurden von R. E. Emmerick ediert, übersetzt und kommentiert in: *Prajñāpāramitā and related systems. Stu-*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000399

dies in honor of EDWARD CONZE. Ed. by L. LANCASTER. Berkeley 1977. (Berkeley Buddhist Studies Series. 1.), 83–92.

Obwohl der Text der Vajr lückenhaft und teilweise unzuverlässig ist, ist die khot. Übersetzung deutlich ein ernstzunehmendes Dokument buddhistischer Literatur in Zentralasien. Die Übersetzungen und Erklärungen sind offenbar durchdacht. Der Übersetzer verfuhr nicht mechanisch, sondern bemühte sich um wirkliches Verständnis. Seine Erklärungen sind, wahrscheinlich absichtlich, nicht originell, sondern lassen sich fast immer in der buddhistischen Kommentatorentradition wiederfinden. Daß dem Übersetzer Asaṅgas Kommentar, und zwar auf Skt., bekannt war, nahm bereits R. E. EMMERICK an (1969, cf. oben zu Abschnitt 10. *vastu-*), es wird jetzt durch mehrere weitere Stellen in der Vajr bestätigt (cf. Abschnitt 10., 15., 20., 21., 22., 27., 28., 29). Dabei übernahm der Khotaner kaum je den Wortlaut von Asaṅga, sondern ließ sich, wie es scheint, eher von einzelnen Wörtern inspirieren, während er den Zusammenhang auf Grund seiner eigenen Kenntnisse oder anhand anderer, unbekannter, Erläuterungen herstellte. Die Vertrautheit mit anderen Kommentaren als dem Asaṅgas ist wahrscheinlich, läßt sich aber bisher nicht nachweisen.

Abkürzungen

ApS	*Aparimitāyuḥsūtra*, ed. KBT 94–100 und KT 5.243–8. Angaben von Paragraphen beziehen sich auf die unveröffentlichte Ausgabe von DUAN QING.
Bcd	J. P. ASMUSSEN: *The Khotanese Bhadracaryādeśanā*. København 1961. (Hist. Filos. Medd. Dan. Vid. Selsk. 39.2.)
BHSD	F. EDGERTON: *Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary*. New Haven 1953.
BST	Buddhist Sanskrit Texts.
CONZE	E. CONZE: *Vajracchedikā Prajñāpāramitā*. Roma 1957. (Serie Orientale Roma. 13.)
CPD	*Critical Pali Dictionary*. Ed. V. TRENCKER et al. 1–2. Copenhagen 1960–1982.
KBT	H. W. BAILEY: *Khotanese Buddhist Texts*. London 1951. (Cambridge Oriental Series. 3.)
khot.	khotanisch.
KT	H. W. BAILEY: *Khotanese Texts*. 1–6. Cambridge 1945–67.
Kośa	L. DE LA VALLÉE POUSSIN: *L'Abhidharmakośa de Vasubandhu*. 1–6. Bruxelles 1980. (Mélanges chinois et bouddhiques. 16.)
MBT 1	G. TUCCI: *Minor Buddhist Texts*. 1. Roma 1956. (Serie Orientale Roma. 9.)
MR	A. F. R. HOERNLE: *Manuscript remains of Buddhist literature found in Eastern Turkestan*. Oxford 1916.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000400

MÜLLER	*Buddhist Texts from Japan.* Ed. by F. M. MÜLLER. Reprint Amsterdam 1972. (Aryan Series. 1.1: *Vajracchedikā.*)
Mvy	*Mahāvyutpatti.* Ed. R. SAKAKI. Nachdruck Kyôto 1963.
Śgs	R. E. EMMERICK: *The Khotanese Śūraṅgamasamādhisūtra.* London 1970. (London Oriental Series. 23.)
Skt.	Sanskrit.
Studies I	R. E. EMMERICK and P. O. SKJAERVØ: *Studies in the vocabulary of Khotanese.* 1. Wien 1982.
Suv	*Suvarṇabhāsottamasūtra.* Stellenangaben, die nicht auf KT verweisen, beziehen sich auf die unveröffentlichte Ausgabe von P. O. SKJAERVØ.
Théorie	D. SEYFORT RUEGG: *La théorie du tathāgatagarbha et du gotra.* Paris 1969.
tib.	tibetisch.
To.	*Tohoku Catalogue of Kanjur and Tanjur.* Ed. UI, 1934. Zitate nach Textnummer, Seite und Zeile.
Traité	E. LAMOTTE: *Le traité de la grande vertu de sagesse de Nāgārjuna.* 1–5. Louvain 1949–1980.
Vajr	*Vajracchedikā.* Ed. H. W. BAILEY, KT 3.20–29.
Z	R. E. EMMERICK: *The Book of Zambasta.* London 1968. (London Oriental Series. 21.)

Das Corps der timuridischen Emire unter Šāhruḫ

Von Shirō Andō, z.Zt. Freiburg

Deutsche Fassung von Hans R. Roemer, Freiburg

Im Vergleich[1] zu den wechselhaften Verhältnissen der Regierung Timurs kann man die politische Situation unter Šāhruḫ als einigermaßen konstant bezeichnen. Wenn man von Āẕarbāiğān und dem ʿIrāq-i ʿArab absieht, so hat dieser Fürst von Harāt aus über den ganzen Machtbereich Timurs geherrscht. In den vier Jahrzehnten seiner Regierungszeit ist es ihm gelungen, diesem Gebiet die ruhigste Phase der Timuriden-Herrschaft zu bescheren.

Der Stand der historischen Erforschung dieser Zeit[2] zeichnet sich durch eine große Anzahl ungelöster Probleme aus. Eines davon ist die Stellung und Zusammensetzung des Corps der Emire. Man kann nicht behaupten, die bisher vorliegenden Untersuchungen reichten zum vollen Verständnis dieses Fragenkomplexes aus. Doch dürfte eine bessere Kenntnis gerade dieses Personenkreises, also der Führungsschicht, wesentlich zum Verständnis der Timuriden-Herrschaft beitragen.

Es soll daher versucht werden, ein Bild dieser Führungsgruppe zu entwerfen, soweit sie sich aus den Emiren rekrutierte und als Militäraristokratie in den persischen Quellen in Erscheinung tritt.

Systematische Angaben über die Emire findet man bei einer gründlichen Auswertung des *Muʿizz al-ansāb*[3], sind doch in dem Kapitel über

[1] Grundlage dieser Arbeit ist ein japanisch publizierter Aufsatz des Autors (Tōyōshi Kenkyū 43 [1985]). Im Wintersemester 1987/88 sowie im Sommersemester 1988 hat mir Herr Andō den Inhalt desselben in wöchentlich zwei Sitzungen mitgeteilt, worauf ich die deutsche Formulierung vorgenommen habe. Die deutsche Fassung unterscheidet sich von der japanischen vor allem durch die Berücksichtigung von Quellen und wissenschaftlicher Literatur, die s. Z. noch nicht erschienen oder in Japan nicht zu erreichen waren. H. R. R.

[2] Den Forschungsstand der Timuridengeschichte bieten Bartol'd (1964a, b) und *IUSSR* p. 461–508 sowie Roemer (1986), denjenigen der Geschichte Šāhruḫs Togan (1949) sowie Aka (1985); die Verhältnisse der timuridischen Emire behandelt Mano (1977).

[3] Das *Muʿizz al-ansāb* ist eine Sammlung von Genealogien mongolischer und timuridischer Herrscher. Außerdem enthält es die Namen von Emiren, von ver-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000402

Šāhruḫ nicht weniger als siebenundfünfzig *tümen*-Emire aufgeführt[4]. Da Emire dieses Ranges unter den Timuriden ebenso wie auch schon unter den Mongolen die Spitzengruppe der Generalität ausmachten[5], sollen sie hier genauer untersucht werden. Diese siebenundfünfzig Emire sind in der Tabelle 1 namentlich aufgeführt und zwar jeweils gegliedert nach ihrer Stammeszugehörigkeit. Ferner werden ihre Ämter und Funktionen sowie die Aufgaben angegeben, die sie bei Šāhruḫs Feldzügen wahrzunehmen hatten, in einzelnen Fällen aber auch noch andere Angaben.

Betrachtet man die Emire anhand der Tabelle, so fallen viererlei Blutsverwandtschaften ins Auge, nämlich die Stämme Barlās und Tarḫān sowie die Familien ʿAlīka und Arġūnšāh, und zwar deshalb, weil einzig und allein Angehörige dieser Gruppen in der gesamten Herrschaftszeit Šāhruḫs als *tümen*-Emire eine Rolle spielen und auch bei fast allen Feldzügen namentlich erwähnt werden, was die Vermutung

---

schiedenen Amtsinhabern und von Ehefrauen der einzelnen Potentaten, in gewissen Fällen auch nähere Angaben zu diesen Persönlichkeiten. Weder über den Verfasser noch über das Datum der Abfassung besteht einstweilen Gewißheit. Nach Togan (1962, 68 sq.) und Bregel' (1972, 818) wäre das Werk 830/1427 erstmals auf Šāhruḫs Geheiß niedergeschrieben worden. Beide Autoren vermuten Ḥāfiẓ-i Abrū als den Verfasser. Nach *Muʿizz* (2a) hat Šāhruḫ 830/1427 angeordnet, eine damals bereits existierende Genealogie mit dem Titel *Šaǧara-yi ansāb-i salāṭīn-i muġūl*, in der auch seine eigenen Vorfahren aufgeführt waren, bis auf seine Lebenszeit fortzusetzen. Mithin trifft Togans These, *Muʿizz* sei 830/1427 abgeschlossen worden, nicht zu. Auch darf nicht übersehen werden, daß der Verfasser des *Muʿizz* in einem Gedicht (3a) von sich sagt, er habe sich bei Soyurġatmïš, einem Sohn Šāhruḫs, befunden. Davon, daß Ḥāfiẓ-i Abrū sich bei dem seit 821/1418 in Kābul residierenden Soyurġatmïš aufgehalten hätte, wissen wir aber nichts. Mithin ist der das *Muʿizz al-ansāb* betreffende Fragenkomplex fürs erste noch nicht geklärt.

[4] Die Zahl von 57 *tümen*-Emiren ergibt sich aus dem *Muʿizz* aufgrund folgender Angaben: (1) Bl. 137a ist die Rede von 53 derartigen Emiren, die als „früher lebend" oder „jetzt lebend" bezeichnet werden; (2) Bl. 132b und 133a werden vier Emire genannt, die unter jenen 53 nicht zu finden sind; (3) weitere drei, die unter den Ziff. 1 und 2 aufgeführten nicht erwähnt werden, stehen auf Bl. 135b, 136a/b; (4) die unter Ziff. 1 genannten Emire Sayyid Ḫwāǧa, Muḥammad Ṣūfī Tarḫān und Sulṭān Muḥammad kommen jeweils zwei Mal vor und müssen also von der Gesamtzahl abgezogen werden.

[5] Daß die *tümen*-Emire die Spitzengruppe der mongolischen Generalität bildeten, ist eine bekannte Tatsache (Ǧuwaynī I, 23). Clavijo (1970), 177 sq.) und Yazdī (Bl. 210b) zeigen, daß es auch unter Timur noch so war, desgleichen unter Šāhruḫ nach AR (II/1, 70), wo folgende Hierarchie erwähnt wird: *amīr-i tümen, amīr-i qušūn, amīr-i ṣada, amīr-i daha*, (gemeiner) Kriegsmann. Übrigens dürfte *qušūn* an dieser Stelle für *hazāra* stehen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000403

Tabelle 1 *tümen*-Emire Šāhruḫs und ihre Verwendung nach dem *Muʿizz al-ansāb*

Stamm Familie	Emire	Amt und Funktion	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	Statthalterschaft, Bemerkungen
Barlās	Miżrāb	°AD, T	o	o	o	o	o	o	o		o									Qundūz, Baġlān
	Ibrāhīm Sulṭān	°AD, T										o	o	o	o	o	o			Qundūz, Baġlān, Iṣfahān
	Sulṭān Muḥammad	T																		Qundūz, Baġlān
	ʿAlī																	o		
	Sulṭān Bāyazīd	AD																o	o	Quttalān
	Šayḫ Luqmān	T			o	o			o	o	o	o		o	o	o	o			Bāḫarz
	Pīr Luqmān	T																	o	Bāḫarz
	Sulṭānšāh	AD						o		o									o	
	Tawakkul				o				o											
	Nūšīrwān		o		o		o	o	o	o		o		o						
	Iġel Mīrzā								o											
Tarḫān	ʿAlī	AD		o			o	o	o	o		o		o						
	Ḫasan Ṣūfī	°AD, T	o	o	o		o	o	o		o		o	o		o				
	Miḥrāb	AD														o				Fūšanǧ
	Muḥammad Ṣūfī	AD, T							o		o			o	o	o			o	
	Yūsuf																			
	Ḫusraw																			
	Muḥammad Ġiyāṯ																			
ʿAlīka	ʿAlīka	AD	o	o		o	o	o	o	o	o	o	o	o		o	o	o		Marw, Saraḫs
	Šayḫ Abū l-Faẓl	AD																	o	Marw, Saraḫs
Arġūn-šāh	Fīrūzšāh	°AD	o	o	o	o	o	o	o		o	o	o		o	o		o		Abarqūh, Iṣfahān
	Aḥmad	AD																	o	
	Ḫwāndšāh						o											o		Iṣfahān
	Maḥmūdšāh																			Iṣfahān
	Saʿādat																			Iṣfahān
Šaiḫ ʾAlī	Sayyid Ḫwāǧa	°AD	o	×																Rādkān (Faṣīḥ 279)
	Ilyās Ḫwāǧa	AD						o	o	o	o					o				Rādkān (Faṣīḥ 279), Rayy, Qum
	Yūsuf Ḫwāǧa	AD				o			o		o	o		o		o				Rayy, Qum, Lūrislān
	Sayyid Yūsuf	AD, M																		Rādkān (Faṣīḥ 279)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000404

Stamm Familie	Emire	Amt und Funktion	1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17	Statthalterschaft, Bemerkungen
Qïpčaq	ʿUṯmān Ḥasan Ǧāndār Yūsuf Ǧalīl Ḥasan Aqa	AD AD, T	o o o ø o	1396 hingerichtet (Yazdī 278 b) Ṭabas (Mīrhwānd 545), Rebellion (AR 108) Ṭabas (ḪAZ 61 a), Rebellion (AD 108) Rebellion
Özbeg	Malik Ḥusain Farruḫ Ḥusain Čahāršanba	Y Y Y	o o o o o	
Nukūz	Mūsaka ʿAbd aṣ-Ṣamad	AD AD, T	o o o o o × ø o o	Prinz Uluġ Beg zugeordnet Garmsīr (ḪAZ 302 a), Iṣfahān
Belgüt	Šāh Malik	AD	o o o o o o o o o	Ḫwārazm
Dörbet	Ǧahān Mulk	AD, T	o o o	1408 hingerichtet (AR 109)
Duġlāt	Sulaymānšāh	°AD	×	
Nayman	Luṭf Allāh	AD	o o o	Abgesetzt von der *ḥukūmat-i Šīrāz* (ḪAZ 234 a)
Arlāt	Yādgāršāh		o o o o o o o	Prinz ʿAlā ad-Dawlas Schwiegervater (AR 650)
	Farmān Šayḫ	B	o o o o o o o o	
	Mūsā Rigmāl		o o o o o	
	Ardašīr	T (AR 309)		1417 Mission nach China (ḪAZ 298 a)
	Aġabšīr		o o o	
	Pīr Muḥammad	AD		Āmul, Sārī, 1405 hingerichtet (AR 16)
	Sayyidī		o	1441/42 gestorben in Fārs (AR 757)
	Yūnus			Von Prinz Bāisonġurs *umarā-yi ʿiẓām* (AR 539)
	Ḫiżr Ḫwāǧa			Zwei Emire dieses Namens
	Ḫwānd Sayyid Šiblī Muḥammad ʿAbbās Muḥammad Pīrzād Sulṭān Qabūl Bayḏū			Keine Angaben in den anderen Quellen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000405

o Unter Šāhruḫs Botmäßigkeit
× Auflehnung gegen Šāhruḫ
ø Kapitulation nach Empörung
° amīr al-umarā'

AD *amīr-i dīwān*
T *tuwāčī*
Y *yasāūl*
M *muhrdār*
B *bārsčī*

Quellen: Außer den im Text genannten Quellenstellen wird noch verwiesen auf *Mu'izz* 97b, 132b, 134a und 135a.
Die Ziffern (1–16) beziehen sich auf die folgenden Kampagnen Šāhruḫs: (1) Eroberung von Ḫurāsān (1405) (ḪAZ 13a–17a, 28a–31b, 48a–51a). (2) Erste Besetzung Māzandarāns (1406) (ḪAZ 58b–74b, Tāǧ 107a). (3) Eroberung von Balḫ (1407) (AR 101–104, Faṣīḥ 1767. (4) Zweite Besetzung Māzandarāns (1407) (AR 104–106). (5) Eroberung von Sīstān (1408) (AR 121–127). (6) Erste Eroberung von Mā warā' an-nahr (1409) (AR 129–132, 140–151, Faṣīḥ 188, 192–194). (7) Zweite Eroberung von Mā warā' an-Nahr (1410) ḪAZ 124a–139a). (8) Eroberung von Ḫwārazm (1413) (ḪAZ 196a–198b). (9) Erste Eroberung von 'Irāq-i 'Aǧam und Fārs (1413–1414) (HAZ 221b–248a, AR 275, Ǧa'farī 304a, ZARYAB 59). (10) Zweite Eroberung von Fārs (1415) (ḪAZ 261b–278a, AR 317, Faṣīḥ 222). (11) Expedition nach Kirmān (1416) (ḪAZ 285b–288b). (12) Eroberung von Qandahār und Umgebung (1417–1418) (ḪAZ 298a–302a, Faṣīḥ 229). (13) Eroberung von Badaḫšān (1418) (ḪAZ 303a, 305b). (14) Erster Feldzug nach Āzarbāiǧān (1420–1421) (ḪAZ 322a–340b, 344b–374b, AR 408). (15) Zweiter Feldzug nach Āzarbāiǧān (1429–1430) (AR 600–633, Faṣīḥ 266). (16) Dritter Feldzug nach Āzarbāiǧān (1434–1436) (Ǧa'farī 313b–321a, ZARYAB 81–95). (1) Vorstoß nach 'Irāq-i 'Aǧam (1446–1447) (AR 862–882)

---

stützt, diese Gruppen hätten zwar ohne Unterbrechung in Diensten Šāhruḫs gestanden, allerdings unterschiedliche Machtpositionen innegehabt.

Im nächsten Abschnitt sollen daher die Stammbäume, die Ämter und Funktionen, die Eigentums- und Besitzverhältnisse dieser Gruppen und ihre Beziehungen zu Šāhruḫ eingehend erörtert werden. Dann wird sich zeigen, daß die ausschlaggebenden Persönlichkeiten in der Umgebung des Herrschers zweifellos aus ihren Reihen stammten. Gleichzeitig sollen auch die Besonderheiten der einzelnen Gruppen ermittelt werden.

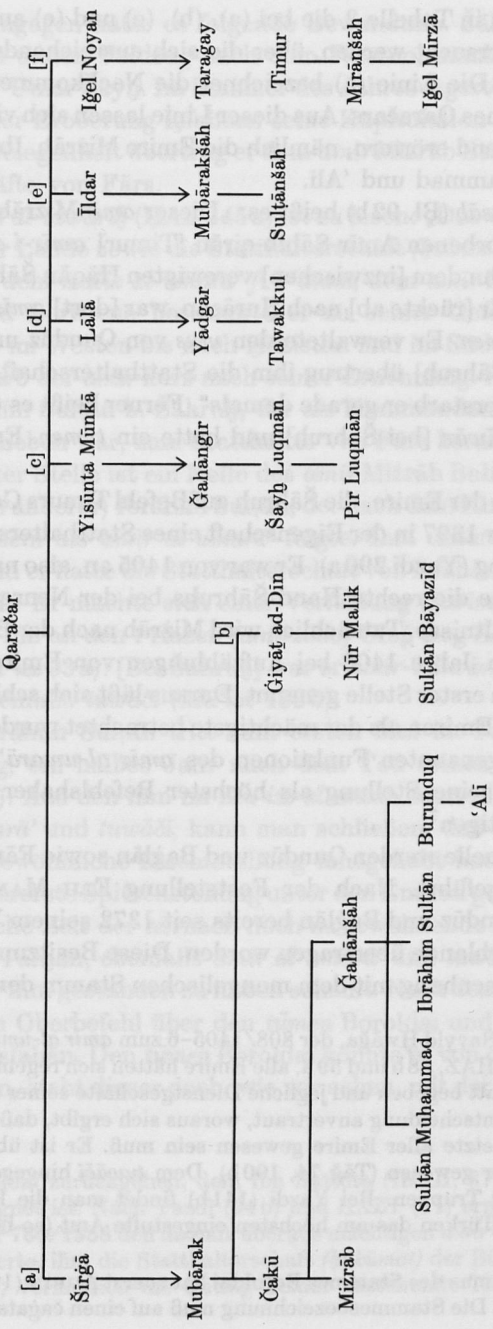
An den Anfang sollen knappe Lebensläufe der einzelnen Emire nach dem *Mu'izz al-ansāb* gestellt werden. Anschließend werden die Angaben der anderen Chroniken zum Vergleich herangezogen.

Dem Stamm Barlās gehörten bekanntlich nicht nur Timur, sondern auch die maßgebenden Familien der Timuriden-Zeit an. Die in der Tabelle 1 aufgeführten elf Emire gehörten[6] samt und sonders zu diesem Stamm, ebenso wie ja auch Šāhruḫ selbst. Ihr gemeinsamer Ahnherr ist Qaračar (KAFALI 1974, 336), ein Tausendschaftsführer, den seiner Zeit Čingiz Ḫān Čaġatai, seinem zweiten Sohn, zugeordnet hatte. Der erste Stammbaum (Tabelle 2) enthält Aufschlüsse über zehn *tümen*-Emire, nicht aber über Nūširwān.

[6] Unter den *tümen*-Emiren aus dem Stamm Barlās befindet sich auch einer mit der Bezeichnung Iǧel Mīrzā, ohne daß sich ergründen ließe, wie er – als Prinz – unter die Emire geraten ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000406

Tabelle 2 Stammbaum Barlās



Quelle: *Muʿizz* 82b, 83a, b, 86b, 87a, 88b, 90a, 91b, 92a, 93a, 96b, 121b, 129a

Zunächst sollen in Tabelle 2 die bei (a), (b), (c) und (e) aufgeführten *tümen*-Emire untersucht werden, über die sich ausreichende Angaben ermitteln lassen. Die Linie (a) bezeichnet die Nachkommen Šīrgāhs, des sechsten Sohnes Qaračars. Aus dieser Linie lassen sich vier Persönlichkeiten eingehend erörtern, nämlich die Emire Miżrāb, Ibrāhīm Sulṭān, Sulṭān Muḥammad und ʿAlī.

Im *Muʿizz al-ansāb* (Bl. 92b) heißt es: „Dieser *amīr* Miżrāb war unter dem [jetzt] verstorbenen Amīr Ṣāḥib-qirān [Timur] *amīr-i dīwān*. Der Herrscher hatte ihn dem [inzwischen] verewigten Ḫāqān Šāhruḫ Bahādur zugeordnet. Er [rückte ab] nach Ḫurāsān, war [dort] *amīr al-umarā'* und hatte ein *tümen*. Er verwaltete den *ulus* von Qundūz und Baġlān. Der Herrscher [Šāhruḫ] übertrug ihm die Statthalterschaft *(ḥukūmat)* von Fārs. Doch verstarb er gerade damals". Ferner heißt es (Bl. 132b): „Er war *amīr-i dīwān* [bei Šāhruḫ] und hatte ein *tümen*. Er war auch *tuwāčī*".

Miżrāb ist einer der Emire, die Šāhruḫ auf Befehl Timurs Gefolgschaft leisteten, als jener 1397 in der Eigenschaft eines Statthalters von Ḫurāsān nach Herat zog (Yazdī 290a). Er war von 1405 an, also nach Timurs Tod, so etwas wie die rechte Hand Šāhruḫs bei der Neuregelung der politischen Verhältnisse. Tatsächlich wird Miżrāb nach der Beseitigung Sayyid Ḫōǧas im Jahre 1406 bei Aufzählungen von Emiren in allen Quellen immer an erster Stelle genannt. Daraus läßt sich schließen, daß er unter Šāhruḫs Emiren als der mächtigste betrachtet wurde. Seine im *Muʿizz al-ansāb* genannten Funktionen des *amīr al-umarā'* und eines *tuwāčī* scheinen seine Stellung als höchster Befehlshaber unter den Emiren zu bestätigen[7].

In derselben Quelle werden Qundūz und Baġlān sowie Fārs als seine Besitzungen aufgeführt. Nach der Feststellung EIJI MANOS (1977, 45 sq.) waren Qundūz und Baġlān bereits seit 1372 seinem Vater, dem *amīr* Čākū, als Erblande übertragen worden. Diese Besitzungen stehen in einem Zusammenhang mit dem mongolischen Stamm der Boroldai[8].

[7] Von dem *amīr* Sayyid Ḫwāǧa, der 808/1405–6 zum *amīr al-umarā'* ernannt wurde, heißt es bei ḤAZ, 58b und 59a, alle Emire hätten sich regelmäßig an das Tor seiner Wohnstatt begeben und jegliche Dienstgeschäfte seiner schriftlichen oder mündlichen Entscheidung anvertraut, woraus sich ergibt, daß der *amīr al-umarā'* der Vorgesetzte aller Emire gewesen sein muß. Er ist übrigens auch Großsiegelbewahrer gewesen (Tāǧ 74, 100b). Dem *tuwāčī* hingegen oblag die Mobilmachung der Truppen. Bei Yazdī (141b) findet man die Feststellung, *tuwāčī* sei bei den Türken das am höchsten eingestufte Amt (so bereits MANO 1977, 43 sqq).

[8] Auf den Eponymus des Stammes Boroldai hat zuerst AUBIN (1970, 18) aufmerksam gemacht. Die Stammesbezeichnung muß auf einen čaġataischen Emir

Mit Fārs hingegen hatte es folgende Bewandtnis. Šāhruḫ unternahm 1414 seinen ersten Feldzug nach dem Westen, nämlich gegen Mīrzā Iskandar b. ʿUmar Šayḫ. Im Sommer des Jahres lagerte er in Šīrāz, das schon vor der Eroberung Iṣfahāns seine Kapitulation angezeigt hatte. Bei dieser Gelegenheit übertrug er dem *amīr* Miżrāb Bahādur die Regierungsgeschäfte von Fārs.

Im *Zubdat at-tawārīḫ* (ḪAZ 245a) ist zu lesen: „Das Gouverneur-Amt *(iyālat)* jener Lande sowie die Statthalterschaft *(ḥukūmat)* jener Gebiete übertrug er dem *malik al-umarāʾ fī l-ʿālam*, dem *amīr* Miżrāb Bahādur. Zehntausend Berittene bestimmte er zu seiner Gefolgschaft. Jenes Land reicht im Westen bis nach Ḫūzistān und im Süden bis Hurmūz". Doch verstarb der *amīr* kurz nach seiner Ernennung. Daraufhin wurde Mīrzā Ibrāhīm Sulṭān b. Šāhruḫ, der als Kommandant des Trosses in Iṣfahān geblieben war, zum Statthalter von Fārs berufen (ḪAZ 245b).

An nächster Stelle ist ein Neffe des *amīr* Miżrāb Bahādur zu nennen, nämlich (ein anderer) Ibrāhīm Sulṭān, der nach dem Hinscheiden seines Oheims diesem als *amīr al-umarā'* folgte. Ihm unterstand der *tümen* Boroldai, und er hatte die Statthalterschaft von Iṣfahān inne, wo er sich auch aufhielt. Er machte sich einer Verfehlung *(ǧarīma)* schuldig, und man sandte ihn an den Prinzen *(amīrzāda)* Uluġ Beg Kūrkān. Dort verstarb er (*Muʿizz* 93a). [Bei Šāhruḫ] war er *amīr-i dīwān*, hatte ein *tümen* und war ebenfalls *tuwāčī* (*Muʿizz* 132b).

Dieser Ibrāhīm Sulṭān tritt zum ersten Mal im Frühjahr 1415 in Erscheinung, ein halbes Jahr nach dem Tod seines Oheims Miżrāb (ḪAZ 261b). Aus den ihm im *Muʿizz al-ansāb* zuerteilten Funktionen, *amīr al-umarā'* und *tuwāčī*, kann man schließen, daß er unter Šāhruḫ eine außergewöhnliche Machtstellung innegehabt hat, doch dürfte es nicht die allererste Spitzenstellung unter den Emiren gewesen sein, weil um die gleiche Zeit der hernach noch zu erwähnende Ḥasan Ṣūfī vom Stamm der Tarḫān, ebenfalls *amīr al-umarā'* und *tuwāčī*, in der Rangordnung vor ihm gestanden zu haben scheint. Nach dem *Muʿizz al-ansāb* hatte er den Oberbefehl über den *tümen* Boroldai und die Statthalterschaft von Iṣfahān. Den *tümen* Boroldai könnte er von dem *amīr* Miżrāb geerbt haben, steht dieser doch, wie wir sahen, mit der Herrschaft über

---

namens Boroldai zurückgehen, dem Ibn Baṭṭūṭa (IB III, 87) in der Ortschaft Parwān begegnet ist. Nach Yazdī (94b) und ḪAZT (11) ermordete sein Sohn Qutluġ Temür 760/1358 den damals überaus mächtigen *amīr* Qazaġan, weil dieser sich weigerte, ihm die Statthalterschaft *(ḥukūmat)* der Būrāldāyīya – nach Naṭanzī (262) vermutlich die Qutluġ Temür zustehende Tausendschaft – zu übertragen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000409

Qundūz und Baġlān im Zusammenhang. In diesem Fall dürfte unter *tümen* eine Stammesgruppe zu verstehen sein, die imstande war, eine militärische Einheit von zehntausend Mann aufzubringen (DOERFER II, 632, MANO 1977, 60).

Im Hinblick auf die Statthalterschaft *(ḥukūmat)* von Iṣfahān erfahren wir von Ǧa'farī (Bl. 310b, 312a; ZARYAB 75, 78), daß Ibrāhīm Sulṭān 1427 mit einer Truppe von dort abrückte und daß er, als Šāhruḫ von seinem zweiten Feldzug nach Āẕarbāiǧān zurückkehrte, also 833/1430, seines Iṣfahāner Amtes enthoben wurde. Da die Statthalterschaft von Iṣfahān, wovon noch zu handeln sein wird, bis zum Frühjahr 1425 dem Prinzen Rustam sowie zweien seiner Nachfolger unterstanden hatte, könnte Ibrāhīm Sulṭān dieses Amt frühestens damals, also 1425, erhalten haben. Unklar bleibt einstweilen, in welchem Verhältnis Ibrāhīm Sulṭān und *amīr* Ḫwāndšāh, der zu der Familie Arġūnšāh gehörte, zueinander standen. Ḫwāndšāh blieb jedenfalls, wie noch zu zeigen sein wird, auch nach 1425 in Iṣfahān. Angesichts der Angabe Ǧa'farīs aus dem Jahr 1427 kann man nur vermuten, daß Ibrāhīm Sulṭān damals der Verpflichtung zur Stellung eines Truppenkontingents nachgekommen ist. Der soeben erwähnte Hinweis auf das Jahr 1430 ist die letzte Angabe, die Ǧa'farī über ihn macht. Von seiner im *Mu'izz al-ansāb* erwähnten Verfehlung enthalten die sonstigen Quellen nichts. Das mag damit zusammenhängen, daß er fünfzehn Jahre hindurch, nämlich von 1415 bis 1430, als besonders einflußreiche Persönlichkeit in der Umgebung Šāhruḫs gelebt hat.

Acht Jahre nach der letzten Erwähnung Ibrāhīm Sulṭāns, also 1437 oder 1438, tritt Sulṭān Muḥammad auf, ein anderer Angehöriger derselben Familie. Nach dem *Mu'izz al-ansāb* (93a) war dieser Sulṭān Muḥammad *amīr-i tümen* und Inhaber einer Statthalterschaft *(ḥukūmat)* von Qundūz und Baġlān. Samarqandī (AR II/2, 717) sagt: „Der Herrscher ernannte *amīr* Sulṭān Muḥammad b. *amīr* Ǧahānšāh Barlās zum *amīr-i ulus*. Er vertraute ihm das Amt eines *tuwāčī* sowie die Funktion *imārat-i laškar* an und nahm ihn unter die ranghohen Emire *(umarā-yi 'iẓām)* auf". Aus diesen Quellenbelegen ergeben sich für ihn die Ämter bzw. Funktionen *amīr-i ulus, amīr-i tümen, tuwāčī* und *imārat-i laškar*. Abgesehen von *amīr-i ulus*, dessen Bedeutung wir für die damalige Zeit nicht kennen[9], zeigen allein schon die weiteren Funktionen, drei an der Zahl,

[9] NAḪČIWĀNĪ (II/1, 12) verbindet mit der ǧalāyiridischen *imārat-i ulus* die Stellvertretung des Herrschers *(niyābat-i ḥażrat-i mā)*. HONDA (1983, 711 sq.) zieht daraus den Schluß, daß der *amīr-i ulus* sowohl in militärischer als auch in politischer Hinsicht Inhaber der höchsten Machtposition nächst dem Herrscher

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000410

seine herausragende Bedeutung, namentlich in der Militärhierarchie Šāhruḫs. Hinsichtlich seiner Besitzungen darf man auf Qundūz und Baġlān schließen, Plätze, die ja gewöhnlich mit der Führung des Stammes Boroldai verbunden waren.

Zu der Linie dieser Familie gehört noch ein anderer Stammesgroßer, ein gewisser ʿAlī, den von den Chronik-Schreibern nur Ǧaʿfarī (319b ZARYAB 91) und im übrigen das *Muʿizz al-ansāb* (93a) aufführt. Dort heißt es „Dieser ʿAlī war *amīr-i tümen* und stand im Dienst des [jetzt] verstorbenen Ḫāqān Šāhruḫ Bahādur".

In der unter (b) aufgeführten Familie ist Sulṭān Bāyazīd zu nennen. Von ihm berichtet das *Muʿizz al-ansāb* (92a): „Dieser Sulṭān Bāyazīd war *amīr-i tümen*, hatte die Statthalterschaft von Quttalān inne und war bei dem Prinzen *(amīrzāda)* Muḥammad Ǧūkī *tuwāčī*". In derselben Quelle wird an anderer Stelle (133a) von ihm mitgeteilt: „Er war *amīr-i dīwān*; er verfügte über ein *tümen*". Nach den Chroniken hat Sulṭān Bāyazīd 1414, 1435 und dann wieder 1446 Šāhruḫ Heeresfolge geleistet (ḪAZ 236a, Ǧaʿfarī 319b, ZARYAB 91, AR II/1, 277, und II/3, 866). In den rund dreißig Jahren, auf die sich diese drei Daten verteilen, dürfte er die im *Muʿizz al-ansāb* angegebene Stellung bei Muḥammad Ǧūkī innegehabt haben. Als nämlich 1427 Uluġ Beg gegen den Özbeken Barāq zu Felde zog, eilte ihm Muḥammad Ǧūkī mit seinem eigenen *tümen* sowie mit Sulṭān Muḥammad Bāyazīd zu Hilfe (ḪAZ 442b).

Zum Verständnis der familiären Beziehungen läßt sich noch der Name Nūr Malik nachtragen, unter dem das *Muʿizz al-ansāb* Sulṭān Bāyazīds Vater aufführt. Im *Muʿizz al-ansāb* (91b) ist zu lesen: „Dieser Nūr Malik war *amīr-i qušūn* zur Zeit Timurs *(amīr ṣāḥib-qirān)* und hatte den *ulus* Turkmān geführt. Der verewigte Herrscher hatte ihn mit seiner Truppe dem [inzwischen ebenfalls verstorbenen] Šāhruḫ Bahādur zugeordnet". Weiter heißt es in derselben Quelle (133b), nämlich in dem von den Inhabern des *tuwāčī*-Amtes handelnden Kapitel, hinsichtlich des *amīr* Nūr Malik: „Er hat die Statthalterschaft von Quttalān innegehabt". Diese Angaben erlauben den Schluß, Sulṭān Bāyazīds Tätigkeit unter Šāhruḫ könnte damit zusammenhängen, daß sein Vater Nūr Malik von Timur dem Prinzen Šāhruḫ unterstellt wurde. Es fällt auf, daß Nūr Malik nur den Rang eines *amīr-i qušūn* hatte, der unter demjenigen

---

sei. Was den timuridischen *amīr-i ulus* angeht, so dürfte die ǧalāyiridische Regelung keine Geltung haben, wenn man in Betracht zieht, daß 841/1437–38 der höchste Machthaber unter Šāhruḫ nicht etwa der *amīr-i ulus* Sulṭān Muḥammad Barlās gewesen ist, sondern der *amīr al-umarā'* Fīrūzšāh aus der Familie Arġūnšāh.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000411

eines *amīr-i tümen* rangierte[10]. Zusammen mit dem Hinweis, Sulṭān Bāyazīd sei bei Šāhruḫ *amīr-i tümen* gewesen, rechtfertigt diese Tatsache die Vermutung eines militärischen Aufstiegs der Familie, der er angehörte. Das *Mu'izz al-ansāb* stützt auch die Annahme, Quttalān sei erblicher Besitz der Familie Sulṭān Bāyazīds gewesen, wofür die bei Ǧa'farī (319b) stehende Nisbe *Quttalānī* ein Anhaltspunkt sein könnte.

Im Rahmen der unter (c) aufgeführten Familien sollen hier zwei Persönlichkeiten untersucht werden, nämlich Šayḫ Luqmān und Pīr Luqmān, die aus der Linie Yisünta Münkās, des vierten Sohnes Qaračars, stammen. Wir zitieren das *Mu'izz al-ansāb* (90a): „Dieser Šayḫ Luqmān verfügte über ein *tümen*, und die Statthalterschaft von Bāḫarz gehörte ihm. Er war *tuwāčī*. Nach seinem Hinscheiden wurde seinem Sohn Pīr Luqmān derselbe Rang *(müča)* verliehen, den sein Vater gehabt hatte". Ebenfalls aus dem *Mu'izz al-ansāb*, und zwar aus dem *tuwāčī*-Kapitel (133b), erfahren wir: „*Amīr* Šayḫ Luqmān hatte die Statthalterschaft von Bāḫarz. [Diese] wurde nach seinem Ableben seinem Sohn Pīr Luqmān verliehen". Die zitierten Quellenbelege lassen vermuten, daß das *tuwāčī*-Amt ebenso wie der Besitz von Bāḫarz im Erbgang vom Vater auf den Sohn gelangt ist. Tatsächlich erwähnt Samarqandī (AR II/2, 700 sq.) unter dem Jahr 841/1437 diesen Erbgang mit folgenden Worten: „*Amīr* Šayḫ Luqmān Barlās, der *amīr al-umarā'* im *dīwān-i tuwāčī* war und mit dem verewigten *ḫāqān* eine verwandtschaftliche Beziehung sowie familiäre Bande hatte, segnete das Zeitliche. Da übertrug der Herrscher [Šāhruḫ] seinen Rang und sein Amt auf seinen hochmögenden Sohn *amīr* Pīr Luqmān".

An derselben Stelle berichtet Samarqandī: „Nachdem *amīr* Pīr Luqmān am 22. Rabī' I 841 (23. September 1437) im *dīwān-i laškar* in das *imārat*-Amt eingesetzt worden war, drückte er das Siegel auf". Ausreichendes Material zur genaueren Erklärung sowie zur administrativen Einordnung der beiden soeben genannten Instanzen, *dīwān-i tuwāčī* und *dīwān-i laškar*, liegt nicht vor, jedenfalls nicht für die Zeit Šāhruḫs (DOERFER I, 262). Immerhin erlauben die Bemerkungen des *Mu'izz al-ansāb* und Samarqandīs zwei Schlußfolgerungen: einmal daß der *amīr* Šayḫ Luqmān im *dīwān-i tuwāčī* eine so hohe Stellung als *tuwāčī* inne-

[10] Daß *qušūn* dem Rang nach niedriger als *tümen* einzustufen ist, ergibt sich aus einer Stelle bei Yazdī (451b: *az har tümen yak amīr-i qušūn*). Die zahlenmäßige Stärke eines *qušūn* dürfte erhebliche Schwankungen aufweisen; z.B. ist bei ŠĀMĪ (25) von einem aus fünfzig Mann bestehenden *qušūn* die Rede, während ḤAZ (20a) eines von 500 Mann erwähnt. Näheres über *qušūn* bei BARTOL'D (1964a, 50) und DOERFER (I, 406–10).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000412

hatte, daß er *amīr al-umarā'* „Großemir“[11] genannt werden konnte; ferner daß seine Stellung und Funktion als Erbe auf seinen Sohn übergingen. Wenn die Chroniken darüber auch nichts sagen, so muß die Vererbung von Bāḫarz gleichzeitig mit derjenigen von Amt und Funktion stattgefunden haben, nämlich im Jahre 841/1437.

Yazdī zählt Ǧahāngīr, den Vater Šayḫ Luqmāns, an erster Stelle unter denjenigen Emiren auf, die nach einer Weisung Timurs 782/1380 Mīrzā Mīrānšāh Gefolgschaft zu leisten und sich mit ihren Familien nach Ḫurāsān zu begeben hatten, als eben jenem Prinzen die dortige Statthalterschaft übertragen wurde. Im *Mu'izz al-ansāb* steht (88b): „Unter Timur war er *amīr-i qušūn*, und die Statthalterschaft von Bāḫarz unterstand ihm“. Die Angaben der beiden Quellen zeigen, daß Ǧahāngīr zunächst *amīr-i qušūn* unter Timur war, jedoch erst nach 782/1380 in den Besitz von Bāḫarz gelangte.

Hinsichtlich der drei hier behandelten Generationen lassen sich zwei Feststellungen machen, nämlich daß Šayḫ Luqmān unter Šāhruḫ *amīr-i tümen* gewesen sein muß, während sein Vater unter Timur *amīr-i qušūn* war, ein Umstand, den man für den militärischen Aufstieg der Familie ins Feld führen kann. Ferner läßt sich erkennen, daß der Besitz von Bāḫarz, der auf Ǧahāngīr zurückgeht, ein von Timur herrührender Erbanspruch dieser Linie gewesen sein dürfte.

Bei der Erörterung der Linie (e) ist der *tümen*-Emir Sulṭānšāh aus der Familie Īldars, des zweiten Sohnes Qaračars, zu erwähnen. Über ihn ist dem *Mu'izz al-ansāb* (83b) folgendes zu entnehmen: „Dieser Sulṭānšāh war zunächst Gefolgsmann *(mulāzim)* des Prinzen Ibrāhīm Sulṭān in Šīrāz. Dann unternahm er die Wallfahrt nach Mekka. Als er von dort zurückkehrte stand er im Gefolge des jetzt verewigten Ḫāqān Šāhruḫ Sulṭān. Er war auch Gefolgsmann des Prinzen Muḥammad Ǧūkī“. Sulṭānšāh wird unter Šāhruḫ von Samarqandī (AR II/1, 141) und Ḥāfiẓ-i Abrū (ḤAZ 197b) bei dem ersten Feldzug nach Transoxanien im Jahre 1409 bzw. dem Vorstoß nach Ḫwārazm von 1413 genannt. Er muß also schon Gefolgsmann Šāhruḫs gewesen sein, bevor er beim Aufbruch Ibrāhīm Sulṭāns nach Šīrāz, frühestens 1414, in dessen Dienste trat. Allerdings heißt es im *Mu'izz al-ansāb* (83b), er habe erst in Šīrāz im Dienste des Prinzen gestanden. Wann er die im *Mu'izz al-ansāb* erwähnte Pilgerreise zur Ka'ba angetreten hat, wissen wir nicht. Es könnte nach dem Hinscheiden Prinz Ibrāhīm Sulṭāns im Jahre 1435 gewesen sein.

[11] Allerdings wird die Bezeichnung *amīr al-umarā'* in diesem Zusammenhang ausschließlich für *tuwāčī*-Emire verwendet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000413

Sulṭānšāh, der nach der Rückkehr aus Mekka abermals in die Dienste Šāhruḫs eingetreten sein soll, taucht 848/1444–45 zum dritten Mal in den Chroniken auf. So heißt es bei Samarqandī (AR II/2, 842): „Der verstorbene *ḫāqān* machte *amīr* Muẓaffar ad-dīn Sulṭānšāh Barlās zum *amīr-i dīwān*, gab es doch damals in der königlichen Sippe *(uruġ)* Barlās keinen bedeutenderen und klügeren Mann als ihn. Er überließ die Regelung der Regierungsgeschäfte *(muhimmāt-i dīwānī)* sowie die Betreuung der königlichen Angelegenheiten *(umūr-i sulṭānī)* seiner Vernunft und seinem sachkundigen Geschick". Damit war er in Amt und Funktion des *amīr-i dīwān* an der Reichsverwaltung beteiligt und blieb bis zum Ende Šāhruḫs im Jahre 1447 in deren Diensten.

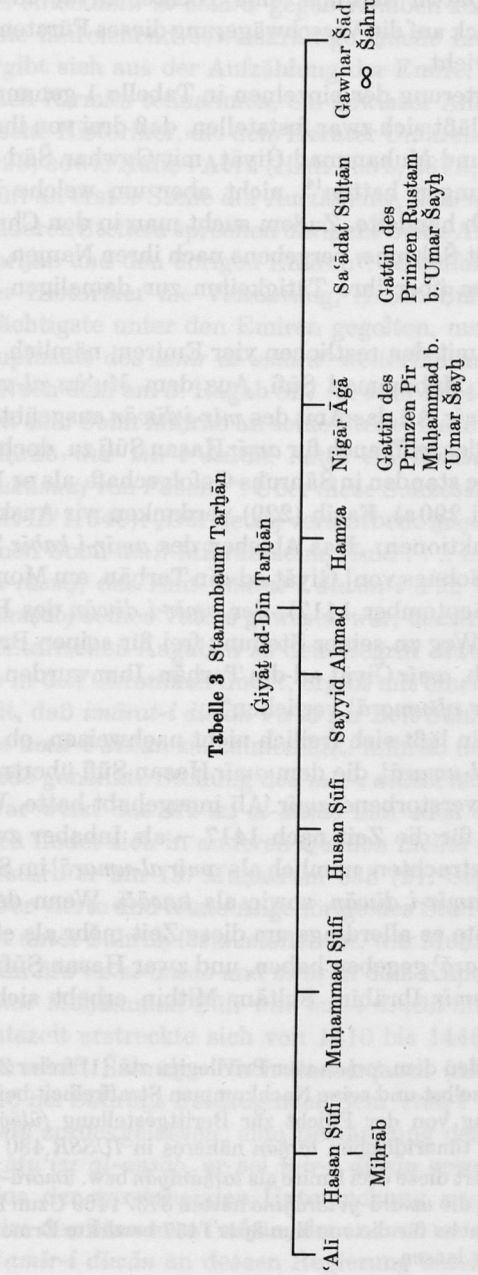
Damit soll hier die Untersuchung einzelner Emire des Stammes Barlās abgeschlossen werden.

Der nächste Stamm, der in unserem Zusammenhang eine Rolle spielt, sind die Tarḫān. Ihre Verhältnisse müssen etwas genauer untersucht werden, bevor über die dazu gehörenden Emire nähere Angaben gemacht werden. Der Name des Stammes geht auf türkisch *tarḫan* oder mongolisch *darqan* zurück und ist von Hause aus ein Ehrentitel. In unserem Fall handelt es sich um die Bezeichnung einer Stammesgruppe: Im *Mu'izz al-ansāb* (92 b) ist nämlich die Rede von *qawm-i Tarḫān*, was nichts anderes als die Bezeichnung einer Stammesgruppe dieses Namens sein kann[12]; *qawm* kommt nämlich im *Mu'izz al-ansāb* häufig vor und zwar ausnahmslos in der Bedeutung „Stammesgruppe". Wie aus der Tabelle 3 zu ersehen ist, läßt sich der Stamm Tarḫān zurückverfolgen bis auf Ġiyāṯ ad-dīn Tarḫān. Über ihn liest man bei Yazdī (147 b), er gehöre zur Nachkommenschaft Qišilīqs, den Čingiz Ḫān zum *tarḫān* ernannte. Wenn auf diese Überlieferung Verlaß ist, dürfte der Stamm auf Qišilīq, eine bekannte mongolische Persönlichkeit zurückgehen. Von ihm heißt es im *Yüan-shi* (Bd. 136): „Čingiz Ḫān beförderte Qišilīq und ernannte ihn zum Tausendschaftsführer unter Verleihung des Titels *tarḫān*". Mithin ist die Vermutung begründet, daß die Stammesbezeichnung *Tarḫān* auf eben jenen Titel zurückgeht, wenn sich auch ein genealogischer Zusammenhang zwischen Qišilīq und Ġiyāṯ ad-dīn Tarḫān einstweilen nicht ermitteln läßt. Ferner bleibt die Frage offen, ob die Emire besagter Stammesgruppe sich ihrerseits auch der mit dem Titel

[12] Das 1759 verfaßte čaġataisch-persische Lexikon *Sanglāḫ* (155 r) gibt für *tarḫān* zwei Bedeutungen: „Privilegierter" sowie „Angehöriger einer čaġataischen Prominentengruppe" (cf. CLAUSON 1972, 540).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000414

Tabelle 3 Stammbaum Tarḫān



Quellen: Yazdī 224a, 290a; AR 338, 539, 540; *Muʿizz* 103b, 104b

tarḫān verbundenen Privilegien erfreuen durften[13]. Die Tatsache, daß Gawhar Šād, die erste Gattin Šāhruḫs, eine Tochter Ġiyāṯ ad-dīns gewesen ist, hat im Hinblick auf die Verschwägerung dieses Fürsten mit dem Stamm Tarḫān Gewicht.

Wenn wir nun zur Erörterung der einzelnen in Tabelle 1 genannten sieben Emire übergehen, läßt sich zwar feststellen, daß drei von ihnen, nämlich Yūsuf, Ḫusraw und Muḥammad Ġiyāṯ, mit Gawhar Šād verwandtschaftliche Beziehungen hatten[14], nicht aber um welche Verwandtschaftsgrade es sich handelte. Zudem sucht man in den Chroniken, jedenfalls für die Zeit Šāhruḫs, vergebens nach ihren Namen, und so sind auch Einzelheiten über ihre Tätigkeiten zur damaligen Zeit nicht bekannt.

Anders verhält es sich mit den restlichen vier Emiren, nämlich ʿAlī, Ḥasan Ṣūfī, Miḫrāb und Muḥammad Ṣūfī. Aus dem *Muʿizz al-ansāb* (133a) wissen wir, daß *amīr* ʿAlī das Amt des *mīr-i dīwān* ausgeübt und ein *tümen* gehabt hat. Beides trifft auch für *amīr* Ḥasan Ṣūfī zu, doch war er auch noch *tuwāčī*. Beide standen in Šāhruḫs Gefolgschaft, als er 1397 nach Ḫurāsān zog (Yazdī 290a). Faṣīḥ (229) verdanken wir Auskunft über ihre Ämter und Funktionen: „Das Ableben des *amīr-i kabīr* ʿAlāʾ ad-dīn ʿAlī Tarḫān, [des Sohnes von] Ġiyāṯ ad-dīn Tarḫān, am Montag, den 22. Raǧab 820 (4. September 1417), der *amīr-i dīwān* des Herrschers war, machte den Weg zu seiner Stellung frei für seinen Bruder *amīr* Ḥasan Ṣūfī Tarḫān b. *amīr* Ġiyāṯ ad-dīn Tarḫān. Ihm wurden Amt und Funktion eines *amīr al-umarā*ʾ verliehen".

Mit dieser Angabe allein läßt sich freilich nicht nachweisen, ob Amt und Funktion des *amīr al-umarā*ʾ, die dem *amīr* Ḥasan Ṣūfī übertragen wurden, auch schon der verstorbene *amīr* ʿAlī innegehabt hatte. Wohl wird man Ḥasan Ṣūfī – für die Zeit nach 1417 – als Inhaber zweier Ämter und Funktionen betrachten, nämlich als *amīr al-umarā*ʾ im Sinne eines Vorgesetzten des *amīr-i dīwān*, sowie als *tuwāčī*. Wenn das so gewesen sein sollte, müßte es allerdings um diese Zeit mehr als einen, nämlich zwei *amīr al-umarā*ʾ gegeben haben, und zwar Ḥasan Ṣūfī und den früher erwähnten *amīr* Ibrāhīm Sulṭān. Mithin erhebt sich die

[13] Nach Šāmī (123) standen dem *tarḫān* vier Privilegien zu: (1) freier Zutritt zum Herrscher; (2) für ihn selbst und seine Nachkommen Straffreiheit bei neun Verfehlungen; (3) Befreiung von der Pflicht zur Berittgestellung *(ūlāġ)*; (4) Steuerbefreiung. Über den timuridischen *tarḫān* näheres in *IUSSR* 480 sqq.

[14] AR (II/2, 1128 sq.) führt diese drei Emire als *tarḫāniyān* bzw. *umarā-yi tarḫānī* auf. DŠ (358) erwähnt, die *umarā-yi tarāḫina* hätten 873/1469 Uzun Ḥasan veranlaßt, Abū Saʿīd zur Rache für die von ihm 861/1457 bewirkte Ermordung Gauhar Šāds hinrichten zu lassen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000416

Frage, ob es unter ein und demselben Herrscher zur gleichen Zeit mehr als einen *amīr al-umarā'* gegeben haben kann. Zur Beantwortung steht eine hinreichend beweiskräftige Quelle nicht zur Verfügung. Freilich ergibt sich aus der Aufzählung der Emire, die 1416 an einem Vorstoß nach Kirmān teilnahmen, ein gewisser Anhaltspunkt. Zwei zeitgenössische Historiker, die dem Herater Umkreis angehörten, nämlich Faṣīḥ (226) sowie Ḥāfiẓ-i Abrū (ḤAZ 285b, 287a; ḤAG 173b), nennen Ḥasan Ṣūfī an erster Stelle der Aufzählung, also noch vor Ibrāhīm Sulṭān. An anderen Stellem sprechen übrigens beide Autoren von „*amīr* Ḥasan Ṣūfī Tarḫān und den übrigen Emiren". Jedenfalls stützen die Angaben beider Historiker die Vermutung, Ḥasan Ṣūfī habe schon 1416 als der mächtigste unter den Emiren gegolten, mag auch die Frage nach der Duplizität des *amīr al-umarā'* weiterhin unbeantwortet bleiben.

Nach dem am 5. Raǧab 827 (3. Juni 1424) erfolgten Tod Ḥasan Ṣūfīs trat sein Sohn Miḫrāb an seine Stelle. Dazu das *Mu'izz al-ansāb*: „*Amīr* Miḫrāb war *mīr-i dīwān*, hatte ein *tümen* und die Statthalterschaft *(ḥukūmat)* von Fūšanǧ". Über diese Sukzession heißt es bei Samarqandī (AR II/1, 540): „Der [jetzt] verstorbene *ḫāqān* schenkte . . . seinem legitimen Sohn *amīr* Miḫrāb seine Huld . . ., indem er ihm den Rang *(rāh wa-rasm)*, das Amt *imārat-i dīwān-i a'lā*, das [auch schon] das Amt *(manṣab)* seines Vaters gewesen war, übertrug". Eine Analyse der fragmentarischen Angaben zu dem Begriff *dīwān* (s.u. Anm. 20), wie man sie in den Chroniken findet, ergibt mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit, daß *imārat-i dīwān-i a'lā* zur Zeit Šāhruḫs mit Amt und Funktion des *amīr-i dīwān* zusammenfällt. Miḫrāb müßte also die im *Mu'izz al-ansāb* genannte Stellung des *mīr-i dīwān* nach 1424 innegehabt haben. Zwar weist das *Mu'izz al-ansāb* ihm auch den Besitz von Fūšanǧ zu, doch findet sich in anderen Quellen nichts darüber. Nach Faṣīḥ (270) verstarb er am 13. Muḥarram 835 (21. September 1431).

Der vierte und letzte Angehörige des Stammes Tarḫān, dessen Tätigkeit unter Šāhruḫ festzustellen ist, war Muḥammad Ṣūfī. Von ihm heißt es im *Mu'izz al-ansāb* und zwar in dem Kapitel über die *tuwāčī* (133b): „*Amīr* Muḥammad Ṣūfī war *mīr-i dīwān* und hatte ein *tümen*". Seine Amtszeit erstreckte sich von 1410 bis 1446, also fast über die ganze Herrschaft Šāhruḫs. Nach Samarqandī (AR II/2, 863 sq.) wurde er 1446 bei Šāhruḫs Feldzug nach dem 'Irāq-i 'aǧam im Amt des *imārat-i dīwān* zurückgelassen, eine Bestätigung des oben zitierten Hinweises im *Mu'izz al-ansāb*, er sei *mīr-i dīwān* gewesen.

Aus der vorstehenden Untersuchung ergibt sich: Alle vier *tümen*-Emire des Stammes Tarḫān, denen man unter Šāhruḫ begegnet, waren als *amīr-i dīwān* an dessen Regierung beteiligt. Wenigstens zwei von

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000417

ihnen waren *tuwāčī* und einer ein unter Šāhruḫ besonders einflußreicher *amīr al-umarā'*.

Die nun zu erörternde Familie 'Alīka ist unbekannter Abstammung. Als ihr Eponymus wird ein gewisser 'Alīka genannt, der die Seinen unter Šāhruḫ zu herausragenden Leistungen anzuspornen vermochte. Wie der Tabelle 4 zu entnehmen ist, gab es in dieser Sippe drei sich von einem gewissen Adūk, von dem man allerdings nicht mehr als den Namen kennt, ableitende Familien. Wir befassen uns hier näher mit zwei *tümen*-Emiren dieser Herkunft, nämlich mit 'Alīka und seinem Sohn Šayḫ Abū l-Faẓl.

Nach dem *Mu'izz al-ansāb* (133 a) war *amīr* 'Alīka *mīr-i dīwān*, hatte ein *tümen* und die Statthalterschaft von Marw und Saraḫs, ferner die Steuergerechtsame *(muḥassilī)* von Iṣfahān, und er war [auch] *kökältaš*. Seine Aktivititäten unter Šāhruḫ erstreckten sich auf die Jahre 1405 bis 1440. In dieser Zeit findet man in den Chroniken Hinweise auf Tätigkeiten, die mit seiner Eigenschaft als *amīr-i dīwān* im Zusammenhang stehen.

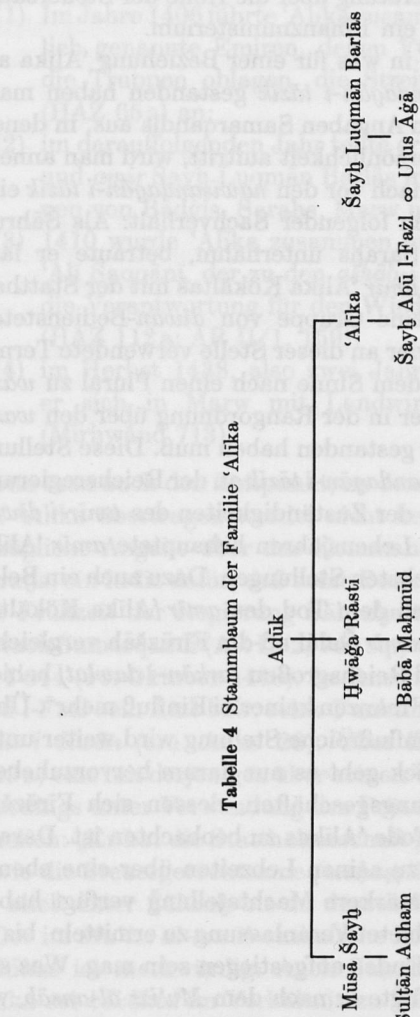
Wie bei Samarqandī (AR II/1, 132) zu lesen ist, sandte Šāhruḫ 1409 bei seinem ersten Vorstoß nach Transoxanien den *amīr* 'Alīka mit Angehörigen des *dīwān (umanā-yi dīwān)* zur Übernahme der Stadt und der dortigen Schatzkammer voraus nach Samarqand. Die betreffenden Bediensteten des *dīwān* waren nach Faṣīḥ (189) Sayyid Faḫr ad-dīn und Sayyid Zayn al-'ābidīn.

Bei dem ersten Feldzug nach Āẕarbāiğān im Jahre 1420 wurde 'Alīka ebenfalls, und zwar zusammen mit Ḫōğa Quṭb ad-dīn Muḥammad Mušarraf Simnānī, zur Entgegennahme der *dīwān*-Steuern *(amwāl wağihāt-i dīwānī)* nach Tabrīz gesandt (AR II/1, 407, ḤAZ 332 a). Wie Samarqandī (AR II/1, 415) und Ḫāfiẓ-i Abrū (ḤAZ 338 b, 339 a) berichten, erledigte 'Alā' ad-dīn 'Alīka damals die Angelegenheiten der Untertanen sowie die Staatsgeschäfte in gehöriger Art und Weise. Die neuen Abgaben *(rusūm-i muḥaddaṯ)*, die Qara Yūsuf eingeführt hatte, schaffte er wieder ab. Er befaßte sich mit der Regelung der religionsgesetzlichen Angelegenheiten und verschaffte diesen, der *šarī'a*, wieder Geltung.

Die *dīwān*-Bediensteten Sayyid Faḫr ad-dīn und Sayyid Zayn al-'ābidīn, die mit 'Alīka nach Samarqand zogen, werden im *Mu'izz al-ansāb* (133 b) als *nawīsandagān-i tāzīk* aufgeführt. Ḫōğa Quṭb ad-dīn Muḥammad Mušarraf Simnānī, der 'Alīka nach Tabrīz begleitete, ist identisch mit dem von Faṣīḥ (243) genannten Ḫōğa Šams ad-dīn Muḥammad Simnānī und läßt sich auch mit Muḥammad Simnānī gleichsetzen, der nach dem *Mu'izz al-ansāb* (133 b) ebenfalls zu den *nawīsandagān-i tāzīk* gehörte. Andere Bezeichnungen, die in den Quellen für *nawīsandagān-i*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000418

Tabelle 4 Stammbaum der Familie ʿAlīka



Quellen: Faṣīḥ 263, 282, 285; AR 701, 747; *Muʿizz* 90a

tāzīk verwendet werden, sind *wazīr* und eventuell auch *ṣāḥib dīwān*. Zu ihren Obliegenheiten gehörten, wie wir sahen, die Beschlagnahme der Schatzkammern und des Steueraufkommens kapitulierender Städte sowie ferner die Führung der Steuerregister *(daftar)* (AR II/1, 107; II/2, 754), darüber hinaus auch die Beratung über die Höhe der Steuersätze usw. Sie bildeten so etwas wie ein Finanzministerium.

Es erhebt sich nun die Frage, in was für einer Beziehung ʿAlīka als *amīr-i dīwān* zu diesen *nawīsandagān-i tāzīk* gestanden haben mag. Geht man von den oben zitierten Angaben Samarqandīs aus, in denen ʿAlīka immer als die zentrale Persönlichkeit auftritt, wird man annehmen dürfen, daß er dem Range nach vor den *nawīsandagān-i tāzīk* einzuordnen ist. Hinzu kommt noch folgender Sachverhalt: Als Šāhruḫ 1440 einen Jagdausflug nach Saraḫs unternahm, betraute er laut Samarqandī (AR II/2, 736) den *amīr* ʿAlīka Kökältaš mit der Statthalterschaft von Herat und ließ eine Gruppe von *dīwān*-Bediensteten *(dīwāniyān)* bei ihm zurück. Da der an dieser Stelle verwendete Terminus *dīwāniyān* bei Samarqandī dem Sinne nach einen Plural zu *wazīr* darstellt[15], zeigt das Zitat, daß er in der Rangordnung über den *wazīr* genannten *nawīsandagān-i tāzīk* gestanden haben muß. Diese Stellung ʿAlīkas, der also durch die *nawīsandagān-i tāzīk* an der Reichsregierung beteiligt war, dürfte mithin eine der Zuständigkeiten des *amīr-i dīwān* gewesen sein. In seinen letzten Lebensjahren behauptete *amīr* ʿAlīka unter Šāhruḫ eine der einflußreichsten Stellungen. Dazu auch ein Beleg aus Ḫwāndamīr (*ḤS* 631): „Nach dem Tod des *amīr* ʿAlīka Kökältaš nahmen Macht und Einfluß des *amīr* Ǧalāl ad-dīn Fīrūzšāh vergleichsweise zu. Die übrigen Emire und Reichsgroßen *(arkān-i dawlat)* behielten in der Regierung und in den Finanzen keinerlei Einfluß mehr". Über *amīr* Fīrūzšāhs ungewöhnlich einflußreiche Stellung wird weiter unter zu behandeln sein. Im Augenblick geht es nur darum hervorzuheben, daß der Primat in den Regierungsgeschäften, dessen sich Fīrūzšāh erfreute, in der Zeit nach dem Tode ʿAlīkas zu beobachten ist. Daraus läßt sich schließen, daß ʿAlīka zu seinen Lebzeiten über eine ebenso hochrangige, wenn nicht noch stärkere Machtstellung verfügt haben muß wie er. Diese Beobachtung bietet Veranlassung zu ermitteln, bis zu welcher Position ʿAlīka letzten Endes aufgestiegen sein mag. Was seinen Besitzstand angeht, so verfügte er nach dem *Muʿizz al-ansāb*, wie wir sahen, über die Statthalterschaft von Marw und Saraḫs sowie über

[15] So wird beispielsweise ʿAlī Šaqqānī, der nach Faṣīḥ (186) 811/1408–9 zum *wazīr* ernannt worden war, von AR (II/1, 159) als zu den *dīwāniyān* gehörend bezeichnet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000420

die Steuergerechtsame von Iṣfahān. Die zuletzt genannte Funktion läßt sich sonst nicht belegen, während hinsichtlich der Statthalterschaft noch vier weitere abweichende und auch untereinander verschiedene Angaben vorliegen:

(1) Im Jahre 1406 führte ʿAlīka zusammen mit anderen, nicht namentlich genannte Emiren, denen Fürsorge und Verantwortung für die Truppen oblagen, die Streitmacht von Marw und Saraḫs (ḤAZ 65a) an;
(2) im darauffolgenden Jahr teilte er sich mit *amīr* Yāgdār Šāh Arlāt und *amīr* Šayḫ Luqmān Barlās in das Kommando über die Truppen von Bādġīs, Saraḫs, Marw und Māḫān (AR II/1, 105);
(3) 1410 wurde ʿAlīka zusammen mit *amīr* Mūsā Riġmāl und *amīr* ʿAlī Šaqqānī, der zu den *aṣḥāb-i kuttāb* bzw. *dīwāniyān* gehörte, die Verantwortung für den Wiederaufbau von Marw übertragen (ḤAZ 112a; AR II/1, 159);
(4) im Herbst 1438, also zwei Jahre vor seinem Ableben, befaßte er sich in Marw mit Landwirtschaft und Bodenmelioration (Mīrḫwānd 713).

Wenn man auch den Zeitpunkt, zu dem die genannte Statthalterschaft auf ʿAlīka übertragen wurde, nicht kennt, ist die auf das Jahr 1406 bezügliche Angabe über das Kommando der Truppen von Marw und Saraḫs, ein Indiz dafür, daß seine Beziehung zu diesen Plätzen schon in der Frühzeit der Regierung Šāhruḫs entstanden war[16].

Nach Samarqandī (AR II/2, 746 sq.) war sein Todestag der 17. Ǧumādā I 844 (14. Oktober 1440). Im Anschluß daran erbte sein Sohn Šayḫ Abū l-Faẓl sein Amt bzw. seine Funktion im *dīwān-i aʿlā*, d.h. er wurde *amīr-i dīwān* (s.u. Anm. 20). Über ihn enthält das *Muʿizz al-ansāb* (133a) eine mit derjenigen über seinen Vater nahezu identische Angabe, allerdings unter Verwendung des Präsens (und nicht des Präteritums), nämlich: „Er hat die Statthalterschaft *(ḥukūmat)* von Marw und Saraḫs sowie die Steuergerechtsame *(muḥaṣṣilī)* von Iṣfahān und ist *kökältaš*". Er blieb unter Šāhruḫ bis zu dessen Tod im Amt.

Der im *Muʿizz al-ansāb* enthaltene Hinweis auf die Eigenschaft eines *kökältaš* ist merkwürdig. Auch Samarqandī (AR II/1, 70) erwähnt, ʿAlīka sei *kökältaš* im Verhältnis zu Šāhruḫ gewesen. Nach bisherigen

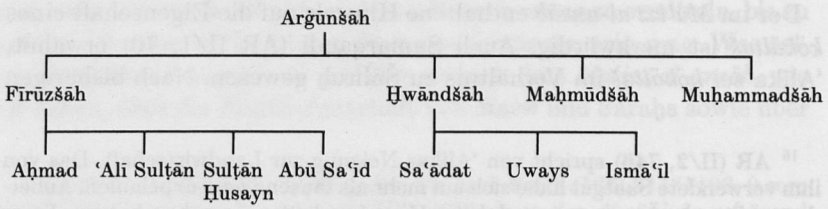
[16] AR (II/2, 746) spricht von ʿAlīkas Neigung zur Landwirtschaft. Das von ihm verwendete Saatgut habe sich auf mehr als tausend *ḫarwār* belaufen. Außerdem soll er in Ägypten *(mamlakat-i Miṣr)* Landgüter erworben haben, die er durch seine Beauftragten bewirtschaften ließ.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000421

Untersuchungen haben sich für das Wort zwei Bedeutungen herausfinden lassen, nämlich einmal „Milchbruder" und dann, in übertragenem Sinne, „Intimus" oder „vertrauter Gefährte" (DOERFER I, 481 sq.). Man fragt sich, welche von beiden Bedeutungen auf 'Alīka zutreffen könne. In diesem Zusammenhang gewinnt eine Mitteilung Samarqandīs (AR II/2, 747) Bedeutung: „In geselliger Runde sowie bei Zusammenkünften pflegte er zu sagen: 'S. M. *amīr* Tīmūr Kūrkān hat mir S. M. Šāhruḫ anvertraut'". Šāhruḫs Geburtsdatum ist der 14. Rabī' II 779 (20. August 1377). Damals muß 'Alīka schon mehr als fünfundzwanzig Jahre alt gewesen sein. Das ergibt sich aus Samarqandīs Aussage (AR II/2, 746), nach der 'Alīka 844/1440 mit mehr als neunzig Jahren verstorben sei. Im Zusammenhang mit der von Samarqandī erwähnten Bemerkung 'Alīkas wird man vermuten dürfen, daß er Šāhruḫs Prinzenerzieher gewesen ist (BARTOL'D 1964a, 58). Mithin liegt es nahe, unter *kökältaš* in diesem Fall eine Bezeichnung für die enge Beziehung zwischen 'Alīka und Šāhruḫ zu vermuten, kann doch von einer wirklichen „Milchbrüderschaft" kaum die Rede sein. Für die Abū l-Faẓl, 'Alīkas Sohn, von Samarqandī zugeschriebene Eigenschaft eines *kökältaš* lassen sich einstweilen noch keine beweiskräftigen Argmumente beibringen. Jedenfalls bleibt noch Raum für eine genauere Untersuchung des Begriffs *kökältaš*.

Wir wenden uns nun der Familie Arġūnšāh zu. Über ihre Herkunft ist nicht allzuviel bekannt. Der in der Tabelle 5 aufgeführte Arġūnšāh war nach Tāḡ (47b; p. 35) ein „*ġulām* turkmenischer Abstammung". Da er es gewesen ist, der die Beteiligung seiner Familie an der timuridischen Regierung herbeigeführt hat, soll diese hier unter seinem Namen, nämlich als Familie Arġūnšāh, behandelt werden. Zu erwähnen sind fünf *tümen*-Emire, die aus ihr hervorgegangen sind, nämlich Fīrūzšāh, Aḥmad, Ḫwāndšāh, Maḥmūdšāh und Sa'ādat.

Tabelle 5 Stammbaum der Familie Arġūnšāh



Quellen: AR 639, 677, 692, 841, 1158, 1387; *TĞY* 230, 235

Nach dem *Mu'izz al-ansāb* (133 a) war Fīrūzšāh *mīr-i dīwān*, hatte ein *tümen* und die Statthalterschaft *(ḥukūmat)* von Abarqūh. Ergänzende Angaben finden sich bei Samarqandī, insbesondere auch ein Hinweis auf die höchst einflußreiche Position, die er als *amīr al-umarā'* in seinen letzten Lebensjahren wahrzunehmen hatte.

Im Jahre 838/1434 entschloß sich Šāhruḫ zu einem dritten Feldzug nach Āẕarbāiğān. Nach Samarqandī (AR II/2, 672) war es auch folgenden Gründen zu diesem Entschluß gekommen: „Wie sehr die Reichsgroßen und Würdenträger *(arkān-i dawlat wa-a'yān)* sich auch um einen Aufschub bemühten, es war vergebens, hatte doch Ğalāl ad-dīn Fīrūzšāh [dem Herrscher] unter vier Augen dargelegt: 'Dieser Feldzug muß unbedingt unternommen werden, weil Mīrzā Bāisonġur verstorben ist'[17]. Der Herrscher hatte sich diesen Vorschlag zu eigen gemacht".

Die amtierenden Wesire Ḫōğa Pīr Aḥmad und 'Alī Šaqqānī berieten 845/1441 in Gegenwart Šāhruḫs über das Steueraufkommen der Provinz Ğām, wobei Ḫōğa Šams ad-dīn 'Alī, der sich um das Wesiramt bemühte und damals bei Šāhruḫ in besonderer Gunst stand, auf eine Verfehlung 'Alī Šaqqānīs hinwies. Šāhruḫ beauftragte Fīrūzšāh, der zu dieser Zeit *amīr al-umarā'* war, mit der Aufklärung des strittigen Sachverhalts. Seine Ermittlungen führten zu Absetzung 'Alī Šaqqānīs und zur Übernahme des *ṣāḥib-dīwān*-Amtes durch Ḫōğa Šams ad-dīn 'Alī. Dieser erhielt die Befugnis, sein Siegel als erster von allen Emiren [auf Erlassen] anzubringen. Ḫōğa Pīr Aḥmad, der bis dahin *ṣāḥib dīwān* gewesen war und gegenüber Fīrūzšāh eine ablehnende Haltung an den Tag gelegt hatte, verlor im Zusammenhang mit dieser Angelegenheit seine bisherige Stellung und durfte sein Siegel nur noch unter demjenigen Ḫōğa Šams ad-dīn 'Alīs anbringen (AR II/2, 754 sq).

Im Jahr 846/1442 stellte sich die Frage, wer Statthalter von Rayy, Qum, Qazwīn und Sulṭānīya werden sollte. Fīrūzšāh hatte sich zuvor mit Bahā' ad-dīn 'Umar[18] beraten, als dieser in Qazwīn das Mausoleum Scheich Aḥmad al-Ġazzālīs besucht und sich mit dessen geistiger Welt auseinandergesetzt hatte. In einer Vision hatte ihm der berühmte Heilige eine Offenbarung vermittelt, so als ob Mīrzā Sulṭān Muḥammad b. Bāisonġur Statthalter *(ḥākim)* der genannten Städte geworden sei. Fīrūzšāh, der damals über unumschränkte Macht verfügte, hatte sich gut gemerkt, was Bahā' ad-dīn gesagt hatte und empfahl deshalb Mīrzā Sulṭān Muḥammad als Statthalter der betreffenden Provinz. Šāhruḫ setzte seine Empfehlung in die Tat um (AR II/2, 773 sq).

[17] Nach Samarqandī (AR II/2, 657) ist er am 20. Dezember 1433 gestorben.

[18] Er war ein Herater *ṣūfī*, vermutlich des Kubrawīya-Ordens (st. 17. Rabī' I 857 = 28. März 1453).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000423

Die Macht Fīrūzšāhs erreichte 847/1443 ihren Höhepunkt. Obwohl dieser Zustand Šāhruḫ keineswegs behagte, konnte er sich nicht darüber hinwegsetzen, weil es einen anderen Emir mit der erforderlichen Qualifikation zur Wahrnehmung der Staatsgeschäfte nicht gab. Gerade damals gewann der Wesir Sayyid ʿImād ad-dīn beinahe von Tag zu Tag größeren Einfluß. Fīrūzšāh hatte sich entschlossen, ihm mit der Übernahme von Balḫ zu betrauen, was aber keineswegs nach seinem Geschmack war. Doch blieben seine Bemühungen um die Aufhebung dieser Bestallung ohne Erfolg. Nicht einmal Šāhruḫ, der ʿImād ad-dīn gern für eine bedeutendere Aufgabe als die Verwaltung von Balḫ eingesetzt hätte, konnte Fīrūzšāhs Entscheidung rückgängig machen.

Die aufgeführten Beispiele zeigen, daß Fīrūzšāh in militärischen Angelegenheiten, in der Reichsverwaltung und hinsichtlich der für das Finanzwesen zuständigen Wesire praktisch uneingeschränkte Machtbefugnisse hatte. Ohne Frage war diese Konzentration von Entscheidungsbefugnissen auf seine Stellung als *amīr al-umarā'* zurückzuführen[19], wenn auch seine Macht bis 1440 in gewissem Ausmaß von derjenigen ʿAlīkas eingeschränkt gewesen sein sollte. Bei seinem Ableben 848/1444 wurden seine Funktionen im *imārat-i dīwān-i aʿlā* sowie in der Finanzverwaltung *(iḫtiyār-i mulk wa-māl)* gewissermaßen im Erbgang auf seinen Sohn Niẓām ad-dīn Aḥmad übertragen (AR II/2, 841): Er wurde *amīr-i dīwān* und blieb im Amt bis zum Tode Šāhruḫs (AR II/2, 866)[20].

[19] Auf der Rückseite der beiden von Šāhruḫ 838/1434–35 ausgegebenen Erlasse findet sich links von dem Siegel des Herrschers sowie einem sechseckigen weiteren Siegel dasjenige Fīrūzšāhs als einziges Emirs-Siegel (FEKETE 1977, Tafel 12; HERRMANN 1971, 254 mit Tafel 49), ein Hinweis darauf, daß er wohl schon damals *amīr al-umarā'* gewesen ist. In einer Urkunde von 825/1422 steht dagegen sein Siegel an zweiter Stelle der Emirs-Siegel (DENY 1957, 257; HERRMANN 1971, 260). Nach BARTOL'D (1964a, 97; ohne Quellenangabe) war Fīrūzšāh bereits 1407 Oberbefehlshaber geworden, ein Amt, das er bis 1442 innehatte.

[20] Der von TOGAN (1942, 351) und ROEMER (1952, 169 sqq.) hervorgehobene Dualismus der Verwaltung, wie er unter Ḥusayn Bayqara (reg. 1470–1506) mit der Aufteilung in *dīwān-i tuwāčī* und *dīwān-i māl* vorzuliegen scheint, wobei *amīr-i dīwān* den Leiter des *dīwān-i tuwāčī* bezeichnet, dürfte sich unter Šāhruḫ noch nicht herausgebildet haben. Das damalige Amt des *amīr-i dīwān* muß sich auf der Leiter des *dīwān-i aʿlā* beziehen, der für Verwaltung und Finanzen *(mulk wa-māl)* zuständig war. Mīrḫwānd (727) bezeichnet sowohl den *amīr* Šayḫ Abū l-Faẓl aus der Familie ʿAlīka als auch den *amīr* Aḥmad aus der Familie Arġūnšāh, die ihre leitenden Stellungen im *dīwān-i aʿlā* von ihren Vätern geerbt hatten, als Kollegen *(šarīk)* eines *amīr-i dīwān* namens Sulṭān Šāh Barlās. Die Bezeichnung *dīwān-i aʿlā* kommt häufig in Verbindung mit dem *dīwān-i mulk wa-māl* vor. Der

Was Fīrūzšāhs Statthalterschaft angeht, so ist im *Mu'izz al-ansāb* zwar von Abarqūh die Rede, doch findet sich in anderen Quellen dafür keine Bestätigung. Indessen läßt sich eine Chronologie für die Statthalterschaften der anderen *tümen*-Emire seiner Familie nach den Angaben der Chroniken aufstellen. Bei Ğa'farī (336a) heißt es (in der Übersetzung ZARYAB 121): „Lange Zeit hatte der Statthalterposten von Iṣfahān dem *amīr* Fīrūzšāh gehört. Dann war sein Bruder *amīr* Ḫwāndšāh Statthalter in Iṣfahān und nach dessen Tod *amīr* Maḥmūdšāh. Kurz darauf wurde *amīr* Maḥmūdšāh sehr krank. *Amīr* Sa'ādat, der Sohn des *amīr* Ḫwāndšāh kam von Seiten des Prinzen Mīrzā Sulṭān Muḥammad, um seinen Onkel zu besuchen. *Amīr* Maḥmūdšāh starb kurz darauf, und *amīr* Sa'ādat wurde sein Nachfolger".

Iṣfahān fiel Šāhruḫ erst 817/1414 zu. Nach Ḥāfiẓ-i Abrū (ḤAZ 242a) wurde die Statthalterschaft damals dem Prinzen Mīrzā Rustam b. 'Umar Šayḫ anvertraut. Dessen Tod fiel auf den 6. Šawwāl 827/1. September 1424[21]. Es folgte eine halbjährige Herrschaft seines Sohnes 'Uṯmān, nach dessen Tod die Emire ihn durch seinen Bruder Ğalāl ad-dīn b. Rustam ersetzten. Das alles steht bei Ğa'farī (310a), der dann fortfährt (ZARYAB 74): „Sogleich zog *amīr* Ğalāl ad-dīn Fīrūzšāh aus der Hauptstadt fort, entfernte die Leute des Prinzen [Rustam] aus Iṣfahān und brachte sie nach Herat. Sein Bruder *amīr* Ḫwāndšāh blieb [in Iṣfahān]".

Dieser Angabe läßt sich entnehmen, daß die langwährenden Beziehungen der Familie Arġūnšāh zu Iṣfahān im Frühjahr 828/1425 eingesetzt haben. Der erste Statthalter aus dieser Familie, *amīr* Ḫwāndšāh, muß 835/1431–32 den Primat in der Statthalterschaft von Iṣfahān erlangt haben, denn in demselben Jahr starb *amīr* 'Abd aṣ-Ṣamad, dem 833/1430 nach dem schon erwähnten *amīr* Ibrāhīm Sulṭān Barlās auch die Statthalterschaft übertragen worden war[22] (Ğa'farī 312a; ZARYAB 78 sq). Nach Samarqandī (AR II/2 677) starb Ḫwāndšāh am 9. Raǧab 838/8. Februar 1435 in Rayy auf dem dritten Feldzug Šāhruḫs nach Āẕarbāiǧān. In diesem Zusammenhang berichtet Ğa'farī weiter (321a; ZARYAB 94), [840/1436] habe Maḥmūdšāh die Statthalterschaft von

---

amīr al-umarā' dürfte Vorgesetzter aller *amīr-i dīwān* gewesen sein (vgl. Anm. 7).

[21] BG (1985, 345) führt als Todesjahr 1436/37 an, jedoch ohne Quellenangabe.

[22] Bis zum Tod 'Abd aṣ-Ṣamads läßt sich nicht genau feststellen, in welchem Verhältnis seine Funktion zu derjenigen Ḫwāndšāhs stand. Nach QUIRING-ZOCHE (1980, 130) hatte Ḫwāndšāh keine Finanzbefugnisse.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000425

Iṣfahān erhalten. Sein Ableben und die Übernahme der Statthalterschaft durch seinen Neffen Sa'ādat müssen nach 1442 erfolgt sein, als dieser in der Gefolgschaft Mīrzā Sulṭān Muḥammads stand (Ǧa'farī 332b; ZARYAB 116), weil er ja, wie zuvor erwähnt, von ihm aus seinem Oheim einen Besuch abstattete. Amīr Sa'ādat, der nach Samarqandī (AR II/2, 859) als *dārūġa* der einzige Machthaber von Iṣfahan gewesen sei, wurde von Mīrzā Sulṭān Muḥammad kurz nach dessen Ankunft in der Stadt am 5. Ṣafar 850 (2. Mai 1446) gefänglich eingezogen (*TǦY* 235). Mithin hatten Angehöriger der Familien Arġūnšāh die Iṣfahāner Statthalterschaft von Frühjahr 1425 bis Anfang Mai 1446 inne, also knapp einundzwanzig Jahre, wenn man von einer kurzen Zeitspanne absieht, während deren die Verhältnisse einstweilen noch ungeklärt sind.

Welches waren nun die Beziehungen Šāhruḫs zu dieser Familie, insbesondere zu deren Hauptvertreter Fīrūzšāh, der unter seiner Regierung so großen Einfluß zu gewinnen verstand? Dessen Vater, *amīr* Arġūnšāh, gehörte unter Mīrzā Ḫalīl Sulṭān, der ja von 1405 bis 1409 in Samarqand Šāhrūḫs Gegenregent war, zu dessen angesehensten Emiren (z.B. Tāǧ, 45, 55, 97 sq., 124, 130). Er wurde nach Faṣīḥ (194) daher, was nicht weiter verwunderlich ist, bei Šāhruḫs Einzug in die Stadt, dem Scharfrichter übergeben. Vater und Sohn hatten also damals vier Jahre hindurch in Diensten zweier miteinander verfeindeter Fürsten gestanden. Man wird daher vermuten dürfen, daß die einflußreiche Stellung Fīrūzšāhs nicht mit seiner Abstammung zusammenhing, sondern auf seine persönlichen Beziehungen zu Šāhruḫ zurückzuführen ist. Es könnte sich mithin lohnen, nach deren Hintergründen zu forschen. Aufschluß oder wenigstens eine Vermutung in dieser Hinsicht bietet eine Bemerkung Ḫwāndamīrs (*ḤS* 630 sq.): „Von Jugend auf bis zum Greisenalter hat er (= Fīrūzšāh) dem jetzt verewigten Herrscher in unverbrüchlicher Treue gedient". Tatsächlich taucht sein Name nach Yazdī (389b) schon bei Timurs „siebenjährigem" Feldzug von 802–807/1399–1404 unter den Emiren Šāhruḫs auf. Daraus ergibt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit, daß Fīrūzšāh wohl schon von Kindsbeinen an in einem besonderen Vertrauensverhältnis zu Šāhruḫ gestanden hat. Der Aufstieg seiner Familie dürfte, wie man mit Gewißheit sagen kann, auf dem von Fīrūzšāh schon sehr früh herbeigeführten Vertrauensverhältnis beruhen.

*

Die vorstehende Untersuchung besteht aus Einzelstudien zu den *tümen*-Emiren der Stämme Barlās und Tarḫān sowie der Familien

ʿAlīka und Arġūnšāh, aus denen sich, wie eingangs vermutet, das Corps der Emire Šāhruḫs zusammensetzte. In der Tat sind die vier Emire, die unter Šāhruḫ zum höchsten militärischen Rang aufgestiegen sind, nämlich Miżrāb, Ḥasan Ṣūfī, ʿAlīka und Fīrūzšāh, aus eben diesen vier genealogischen Gruppen hervorgegangen. Sie alle erfreuten sich ganz spezieller Beziehungen zu Šāhruḫ: Dem Stamm Barlās gehörte er persönlich an; mit den Tarḫān war er verschwägert; aus der Familie ʿAlīka stammte Šāhruḫs Prinzenerzieher, und mit der Familie Arġūnšāh war er vermutlich seit den Tagen seiner Kindheit eng vertraut.

Was Ämter und Funktionen angeht, so entstammten nicht weniger als zwölf von den insgesamt fünfundzwanzig *amīr-i dīwān* Šāhruḫs eben diesen Gruppen (von den übrigen dreizehn sind übrigens acht wegen erwiesener Untreue im Laufe der Zeit ausgeschieden). Von den elf *tuwāčī*-Emiren, die im *Muʿizz al-ansāb* für die Regierungszeit Šāhruḫs aufgeführt sind, kamen nicht weniger als sieben aus den bewußten Gruppen (drei von den restlichen vier schieden wegen Untreue aus). Abgesehen von diesen Zusammenhängen ist auch noch zu berücksichtigen – wie in der Tabelle 1 gezeigt –, daß während der ganzen Regierungszeit Šāhruḫs *tümen*-Emire ausschließlich aus diesen vier Gruppen hervorgegangen sind, was praktisch zu bedeuten hat, daß das Corps der Emire sich aus Angehörigen der Stämme Barlās und Tarḫān sowie der Familien ʿAlīka und Arġūnšāh zusammensetzte.

Der ethnologische Befund des Corps der Emire erlaubt zwei bedeutsame Feststellungen:

Erstens: Mit Ausnahme der Barlās hat keine jener Gruppen bereits unter Timur eine nennenswerte Rolle gespielt, wenn es auch an genealogischen Zusammenhängen nicht fehlte. Eine sich aus Yazdī (141b) ergebende Liste derjenigen Emire, die Timur bei seiner Machtergreifung in die Spitzengliederung der staatlichen bzw. militärischen Macht im Jahre 771/1370 einbrachte[23], zeigt, wer von ihnen damals Einfluß gehabt hat. Die vier an erster Stelle genannten Emire, nämlich Dāʾūd Duġlāt, Čākū Barlās, Sayf ad-dīn Nukūz und ʿAbbās Qïpčaq sowie ihre

[23] Diese Liste hat erstmals MANO (1977, 55 sqq.) ausgewertet. Danach kam es zu folgenden Ämterbesetzungen: I. Die Verwaltung *(żabṭ)* und das *dārūġa*-Amt *(dārūġagī)* von Samarqand wurden Dāʾūd Duġlāt zusätzlich zu dem *imārat*- und dem *dīwān*-Amt übertragen. – II. Das *imārat-i laškar*- sowie das *tuwāčīgarī*-Amt erhielten Čākū Barlās, Sayf ad-dīn Nukūz, ʿAbbās Qïpčāq, Iskandar Dörbet, ʿĀlim Šayḫ Hazāra-yi Qūbīlāy, ʿAlaqa Qaučīn, Ardašīr Qawčīn sowie Qumārī Īnāq Qawčīn. – III. Sār Būġā Ǧalāyir, Ḥusayn Barlās, Maḥmūd Šāh Yasawrī, Īlči Bahādur sowie Dawlatšāh Uyġūr erhielten jeweils den Rang eines *amīr-i dīwān*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000427

unmittelbaren Nachfolger, hielten sich während der ganzen Herrschaft Timurs in den einflußreichsten Positionen[24]. Die Tabelle 1 zeigt indessen, daß die folgende Generation mit Ausnahme des Sohnes von Čākū Barlās, nämlich Sulaymānšāh b. Dā'ūd, 'Abd aṣ-Ṣamad b. Sayf ad-dīn und 'Uṯmān b. 'Abbās, unter Šāhruḫ keine besondere Bedeutung mehr hatte, ja daß sogar die beiden an erster Stelle genannten Offiziere sich durch gegen Šāhruḫ gerichtete Tendenzen hervortaten. Angehörige des Stammes Tarḫān sowie der Familien 'Alīka und Arġūnšāh sind dagegen in der Liste von 1370 nicht zu finden. Die Quellen geben auch für den weiteren Verlauf der Herrschaft Timurs keinerlei nennenswerte Aufschlüsse über ihre Aktivitäten. Beim Herrschaftswechsel, also nach Timurs Tod, hat offensichtlich eine Strukturveränderung des Corps der Emire stattgefunden.

Zweitens: Die eindeutige Vorherrschaft des Stammes Barlās hat sich allem Anschein nach erst unter Šāhruḫ herausgebildet. Eine darauf hinauslaufende Tendenz ergibt sich nicht nur aus der Tatsache, daß elf von 57 *amīr-i tümen*, die im *Mu'izz al-ansāb* genannt werden, dem Stamm Barlās angehörten, sondern auch aus dem Umstand, daß Sulṭān Bāyazīd Barlās und Šayḫ Luqmān Barlās unter Šāhruḫ den Rang *amīr-i tümen* erreichten, während ihre Väter es unter Timur nur zum *amīr-i qušūn* gebracht hatten. Die bisher angeführten Argumente rechtfertigen den Schluß, daß Šāhruḫ die Zusammensetzung des von Timur hinterlassenen Corps der Emire – abgesehen von den Barlās – völlig verändert hat. Neben der Bevorzugung der Barlās ist der Wechsel durch die Heranziehung von Persönlichkeiten bzw. Gruppen gekennzeichnet, die mit Šāhruḫ durch besondere Beziehungen verbunden waren, nämlich durch Gawhar Šād, seine erste Gemahlin, durch seinen Prinzenerzieher 'Alīka Kökältaš und seinen ihm schon aus Kindertagen vertrauten Begleiter Fīrūzšāh.

Nach dem Tode Šāhruḫs ist das von ihm konstituierte Corps der Emire zerfallen, und auch für die timuridischen Fürsten brachen unruhige Zeiten herein. Abū Sa'īd (reg. 1451–69), der letzte ihrer Vertreter, der noch zugleich über Transoxanien und Chorasan herrschte, hat ein neues Emirs-Corps gebildet, in dem als neue Gruppe die Arġūn in Erscheinung treten, die auf die weitere Geschichte der Timuriden einen

[24] Beispielsweise werden bei der Parade aus Anlaß eines 1390 veranstalteten Groß-Quriltāy genannt: Sayf ad-dīn Nukūz, Ğahānšāh b. Čākū Barlās und Šams ad-dīn b. 'Abbās in ihrer Funktion als Groß-*tuwāči* (Yazdī 207 a). Auch Sulaymānšāh b. Dā'ūd Duġlāt behielt wahrscheinlich im Erbgang die von seinem Vater übernommene Stellung deswegen, weil er mit Timurs Tochter Sulṭān Baḫt Begim die Ehe einging (Yazdī 206 a).

bemerkenswerten Einfluß gewinnen sollten. Doch stehen eingehende Untersuchungen über die nachmalige Entwicklung einstweilen noch aus.

Quellen, Literatur und Abkürzungen

Aka, İsmail: *Mirza Şahruh zamanında (1405–1447) Timurlularda İmar Faaliyetleri.* In: Belleten 48 (1985), 285–97.

AR = ʿAbd ar-Razzāq Samarqandī: *Maṭlaʿ-i Saʿdayn wa-Maǧmaʿ-i Baḥrayn.* II, 1–3. Ed. Muḥammad Šafīʿ. Lahore 1941–1949.

Aubin, Jean: *Le Khanat de Čaġatai et le Khorassan (1334–1380).* In: Turcica 7, 2 (1976), 16–60.

Bartol'd, V. V.: *Ulugbek i ego vremja.* In: Sočinenija 2, 2 (1964a), 23–196.

Bartol'd, V. V: *Mir Ali-šir i političeskaja žizn'.* In: Sočinenija 2, 2 (1964b), 197–260.

BG = Bacqué-Grammont, J.-L.: *Le Livre de Babur, Babur-nama. Mémoires du premier Grand Mogol des Indes (1494–1529).* Paris 1985.

Bregel', Yu. E.: siehe Storey, C. A.

CHIr = *The Cambridge History of Iran.* 1ff. Cambridge 1968ff.

Clauson, Sir Gerard: *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish.* Oxford 1972.

Clavijo, Ruy Gonzales de: *Narrative of Embassy of Ruy Gonzales de Clavijo to the Court of Timour at Samarcand A.D. 1403–1406, trans. with notes, a preface and an introductory Life of Timour Beg* by C. R. Markham. New York repr. 1970.

Deny, J.: *Un Soyurgal du Timouride Šāhruḫ en écriture ouigure.* In: JA 245 (1957), 253–266.

Doerfer, Gerhart: *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen.* 4 Bde. Wiesbaden 1963–75.

DŠ = Dawlat Šāh Samarqandī: *Taẕkirat aš-Šuʿarāʾ.* Ed. Muḥammad Ramażānī. Teheran 1337 š.

Faṣīḥ = Faṣīḥ ad-Dīn Ḫwāfī: *Muǧmal-i Faṣīḥī,* 3: Ed. Maḥmūd Farrūḫ. Mashad 1366 š.

Fekete, Lajos: *Einführung in die persische Paläographie. 101 persische Dokumente.* Ed. G. Hazai. Budapest 1977.

Ğaʿfarī = Ğaʿfarī b. Muḥammad al-Ḥusaynī: *Tārīḫ-i Ğaʿfarī* oder *Tārīḫ-i kabīr.* Handschrift Leningrader Staatliche Öffentliche Bibliothek Pers. nov. serija 201.

Ğuwaynī = ʿAlā ad-Dīn ʿAṭā Malik Ğuwaynī: *Tārīḫ-i Ğahāngušā.* 1: Ed. Muḥammad Qazwīnī. Leiden und London 1912.

ḪAG = Šihāb ad-Dīn ʿAbd Allāh bekannt als Ḫāfiẓ-i Abrū: *Geographie,* Handschrift British Library Or. 1577.

ḪAZ = Ḫāfiẓ-i Abrū: *Zubdat at-Tawārīḫ.* Handschrift Bodleian Elliot 422.

ḪAZT = Ḫāfiẓ-i Abrū: *Zubdat at-Tawārīḫ. Histoire des conquêtes de Tamerlan intitulée Zafar-nama, avec des additions empruntés au Zubdatu-t-tawārīḫ-i Bāysunġurī de Ḫāfiẓ-i Abrū.* T. 2: Ed. F. Tauer. Prag 1956.

Herrmann, Gottfried: *Urkunden-Funde in Āẕarbāyğān.* In: Archäologische Mitteilungen aus Iran NF4 (1971), 249–62 (Tafeln 46–50).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000429

Honda, Minobu: *Jalairchō no mongol amīr ni tsuite* (= Ǧalāyiridische mongolische Emire), *Nairikuazia, Nishiazia no shakai to bunka* (= Gesellschaft und Kultur Inner- und Westasiens). Tokyo 1983.

ḪS = Ġiyāṯ ad-Dīn Ḫwāndamīr: *Ḥabīb as-siyar fī aḫbār afrād al-bašar*. 3: Ed. Dabīr Siyāqī. Teheran 1333 š.

İA = *İslam Ansiklopedisi*. T. 1–13. Istanbul 1941–86.

IB = Ibn Baṭṭūṭa: *Riḥla*. Edd. C. Defrémery u. B. R. Sanguinetti. Paris 1853–8, 4 Bde.

IUSSR = *Istorija Uzbekskoj SSR*. 1. Taškent 1967.

Kafali, Mustafa: *Timur*. In: *İA* XII, 1 (1974), 336–46.

Mano, Eiji: *Timūrchō ni okeru ichikiken no keifu. Čākū Barlāske no baai* (= Die Genealogie eines timuridischen Adelsgeschlechts: die Familie Čākū Barlās). In: Orient 20, 1 (1977), 37–61.

Mīrḫwānd = Muḥammad Mīrḫwānd: *Rawḍat aṣ-ṣafā fī sīrat al-awliyā' wal-mulūk wal-ḫulafā*. 6: Ed. 'Abbās Parwīz. Teheran 1339 š.

Mu'izz = anonym: *Mu'izz al-ansāb fī šaǧarat salāṭīn Muǧūl*, Handschrift Bibliothèque National, ancien fond persan 67.

Naḫčiwānī = Muḥammad b. Hindūšāh Naḫčiwānī: *Dastūr al-Kātib fī ta'yīn al-Marātib*. 2: Ed. A. A. Alizade. Moskau 1976.

Naṭanzī = Mu'īn ad-Dīn Naṭanzī: *Muntaḫab at-tawārīḫ-i Mu'īnī*. Ed. J. Aubin. Teheran 1957.

Quiring-Zoche, Rosemarie: *Isfahan im 15. und 16. Jahrhundert*. Freiburg 1980. (Islamkundliche Untersuchungen. 54.)

Roemer, Hans Robert: *Staatsschreiben der Timuridenzeit. Das Šaraf-nāmä des 'Abdallāh Marwārīd in kritischer Auswertung*. Wiesbaden 1952.

Roemer, Hans Robert: *The Successors of Timur*. In: *CHIr*. 6. 1986, 98–146.

Šāmī = Niẓām ad-Dīn Šāmī: *Ẓafar-nāma*. Ed. F. Tauer. Prag 1937.

Sanglāḫ = Muḥammad Mahdi Ḫān: *Sanglax. A Persian Guide to the Turkish Language*. Ed. Sir G. Clauson. London 1960.

Storey, C. A.: *Persidskaja Literatura. Bio-bibliografičeskij obzor, perevel s anglijskogo, pererabotal i dopolnil* Yu. E. Bregel'. 3 Bde. Moskva 1972.

Tāǧ = Tāǧ ad-Dīn Salmānī: *Šams al-Ḫusn. Eine Chronik vom Tode Timurs bis zum Jahre 1409. Persischer Text in Faksimile. Ins Deutsche übertragen und kommentiert* von H. R. Roemer. Wiesbaden 1956.

TǦY = Aḥmad Kātib: *Tarīḫ-i Ǧadīd-i Yazd*. Ed. Īraǧ Afšār. Teheran 1345 š.

Togan, A. Z. V.: *Ali Şir*. In: *İA* I (1942), 349–57.

Togan, A. Z. V.: *Büyük Türk Hükümdarı Şahruh*. In: Türk Dili ve Edebiyati Dergisi 3 (1949), 519–38.

Togan, A. Z. V.: *The Composition of the Mongols by Rashīd al-Dīn*. In: CAJ 7 (1962), 60–72.

Yazdī = Šaraf ad-Dīn 'Alī Yazdī: *Ẓafar-nāma*. Ed. A. Urunbayev. Taškent 1972.

Zaryab, Abbas: *Der Bericht über die Nachfolger Timurs aus dem Ta'rīḫ-i kabīr des Ǧa'farī ibn Muḥammad al-Ḥusainī*. Diss. phil., Mainz 1960.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000430

Der Literatenbeamte und seine Gemeinde oder Der Charakter der Aristokratie im chinesischen Mittelalter

Von Helwig Schmidt-Glintzer, München[1]

Man hat die religiösen Bewegungen am Ende der Han-Zeit vielfach als Ausdruck eines religiös-moralischen Vakuums bezeichnet und in diesem Zusammenhang auch von einem Niedergang des Konfuzianismus gesprochen, der erst wieder unter der Tang-Dynastie eine Neubelebung erfahren habe. So wenig haltbar diese Auffassung ist, so ist sie doch erklärlich, zumal die neokonfuzianische Selbstdarstellung seit Han Yu (768–824) von einer Unterbrechung der Lehrtradition seit Menzius (trad. 372–289 v. Chr.) ausgeht. Die inzwischen von großen Teilen der Chinahistoriker als frühes Mittelalter bezeichnete Epoche vom Ende der Han-Zeit bis zur Tang-Zeit (618–906) wird daher immer noch von vielen als eine Zeit des Buddhismus und Daoismus betrachtet. Dabei ist nicht nur der Nachweis leicht zu erbringen, daß die konfuzianische Tradition und vor allem die mit dieser Tradition verknüpfte Sozialethik fortbestand (Yu 1959), sondern die Erneuerung des Konfuzianismus unter der Tang-Dynastie, wenn es denn eine solche überhaupt war, ist gar nicht anders zu erklären als mit einer bestehenden konfuzianischen Tradition. Wer, welche Gruppe oder welche Schicht, Träger dieser Tradition war, ist eine gelegentlich erörterte, aber bisher

[1] Die folgenden Ausführungen wurden angeregt durch den kürzlich erschienenen, von Kawakatsu Yoshio und Tonami Mamoru herausgegebenen Sammelband zur Aristokratie in China (siehe Kawakatsu/Tonami 1987 im Literaturverzeichnis am Schluß), auf den ich weiter unten näher eingehe. Um die Vorstellung dieses Bandes in einen größeren Zusammenhang zu stellen, bin ich auch auf die Arbeiten Tanigawa Michios, vor allem Tanigawa/Fogel 1985, ausführlicher eingegangen. – Für das Chinesische wird die heute übliche Pinyin-Umschrift verwendet. Bei chinesischen und japanischen Autoren wird der Familienname grundsätzlich vorangestellt. – Ich danke Herrn Prof. Carl Steenstrup für Hilfe bei der Transkription einiger japanischer Personennamen, Frau Prof. Inge-Lore Kluge für einige nützliche Hinweise sowie Herrn Achim Mittag, M.A. (alle Institut für Ostasienkunde, München) für die Hilfe bei der Beschaffung einiger Aufsätze.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000431

nicht abschließend beantwortete Frage, eine Frage übrigens, die für diese Zeit ebenso bezüglich der Trägerschicht des Buddhismus gestellt worden ist. In erster Linie kommt hier die Bildungselite in Betracht, Angehörige der Oberschicht oder die Oberschicht allgemein; doch wie diese zu bestimmen sei, ist wiederum nach wie vor unklar. Die Verwendung des Begriffes „Mittelalter" für etwa die Zeit des ersten Jahrtausends n. Chr. ist heute durchaus geläufig, auch wenn, wie dies für Indien getan worden ist (KULKE 1982), eine systematische Untersuchung und vor allem Darlegung noch aussteht. Eine solche hoffe ich in nächster Zeit vorlegen zu können.

Die Gesellschaft des frühen chinesischen Mittelalters wird weithin als von einer als Adel oder Aristokratie bezeichneten Oberschicht beherrscht aufgefaßt, und daher haben auch manche den Ausdruck „Oligarchie" vorgezogen (JOHNSON 1977). Allerdings ist die Basis für diese Behauptung reichlich unsicher, woraus sich unter anderem auch die Forschungsbemühungen ebenso wie die Kontroversen zur Frage der Statusgewinnung und -erhaltung im frühen chinesischen Mittelalter erklären, so daß etwa ROBERT SOMERS sagen kann: „Our understanding of Chinese civilization is profoundly affected by the way in which we assess this matter, . . ." (SOMERS 1978: 133). DAVID JOHNSON geht davon aus, daß es während der Zeit vom dritten bis zum neunten Jahrhundert n. Chr. eine wohldefinierte Gruppe etlicher Hundert Klane gegeben habe (JOHNSON 1977: 121), deren sozialer Status durch das System der von „oben erteilten" Bestätigung der von örtlicher Ebene gegebenen Personalempfehlungen, womit das 九品中正 *jiupin zhongzheng* [„Die Neun Ränge und der Unparteiliche und Gerechte"]-System gemeint ist, gesichert worden sei. Während der Tang-Zeit, so jedenfalls diese Lesart, änderte sich zwar der Zuweisungsmechanismus von sozialem Status dahingehend, daß ein Amt die Grundlage für die Gewinnung oder die Beibehaltung von Privilegien war, die damit nicht mehr geburtsständisch waren, doch waren und blieben Rang und hohe Stellung abhängig von der, in der Regel vom Kaiserhof und seiner Administration auszusprechenden, Bestätigung. Dadurch, durch die enge Verknüpfung von Status und Amt (JOHNSON 1977: 127), wurde die Gesellschaft gespalten in Elite und Volk, in die Klasse der Beamten- und Amtsanwärter einerseits und die einfache Bevölkerung andererseits, weswegen manche sogar für die gesamte Kaiserzeit von einer Gentrygesellschaft gesprochen haben (EBERHARD 1952; EBERHARD 1956a: 70; CHANG 1955; HO 1971; zum „Gentry"-Begriff s. ausführlicher weiter unten). Der von JOHNSON vorgenommenen Aufteilung der chinesischen Gesellschaft in im wesentlichen zwei Klassen ist jedoch kaum einer

gefolgt, sondern sie ist vielmehr kritisiert worden (SOMERS 1978: 134f.). Die nach anderen von JOHNSON wiederholte These, daß sich in der Tang-Zeit das Rekrutierungswesen entscheidend verändert habe, bleibt damit jedoch unbestritten und dürfte auch weiterhin Geltung beanspruchen; die These aber, diese Veränderung habe das Ende einer jahrhundertealten Aristokratie mit sich gebracht, wozu JOHNSON auch eine wichtige Einzelstudie vorgelegt hat (JOHNSON 1977b), ist jedoch in dieser Form höchst zweifelhaft, vor allem wenn sie nur dazu dient, die Existenz einer solchen Adelsfamilientradition zu stützen. Es bleibt dabei gleichwohl die Frage noch unbeantwortet, wie das Bedürfnis der Etablierung respektive nachträglichen Konstruktion langer Genealogien seit der Tang-Zeit zu erklären ist.

Von der Dauerhaftigkeit einzelner Adelstraditionen war auch PATRICIA BUCKLEY EBREY ausgegangen (EBREY 1978), die neben gedruckten Werken wie den Dynastiegeschichten 74 (davon 42 ungedruckte) Inschriften, die allerdings auch sämtliche aus der Tang-Zeit stammen, benutzte, doch ist das von ihr ausgebreitete Material nicht hinreichend, ihre These in der von ihr beanspruchten Allgemeinheit zu stützen (SOMERS 1978: 139f.). Differenzierter betrachtet bereits DENIS TWITCHETT die Oberschicht der frühen Tang-Zeit in einem von JOHNSON nicht verwendeten Artikel (TWITCHETT 1973), in dem er nicht von einer, sondern von mindestens vier regional verschiedenen Aristokratiegruppen jeweils unterschiedlicher Genese ausgeht (TWITCHETT 1973: 50f.), und dessen „Bibliographical Note" (ebd.: 83–85) einige wichtige Werke zu unserem Thema, vor allem bezüglich der Sui- und Tang-Zeit, aufführt.

Die Diskussion um den Begriff der Gentrygesellschaft

Die Diskussion der Gesellschaft des chinesischen Mittelalters und damit des Charakters dieser Epoche ist durch vielfältige Elemente bestimmt, darunter:

– die ideologische Grundposition der einzelnen Autoren bzw. die unterschiedlichen Bestimmungen einzelner zentraler Begriffe; davon wird sogleich noch im Zusammenhang des Gentrybegriffes, aber auch weiter unten, im Zusammenhang der *kyôdôtai*-These, die Rede sein;

– die Überformung und Umdeutung der Geschichte durch die Geschichtsschreibung der Tang-Zeit;

– das Bedürfnis einzelner Klane der Tang-Zeit, sich eine lange Tradition zuzuschreiben;

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000433

– die Tendenz zur Generalisierung trotz großer regionaler Unterschiede.

Die These von der Gentrygesellschaft des chinesischen Mittelalters, die am prononciertesten WOLFRAM EBERHARD vorgetragen hat (EBERHARD 1952), ist von vielen geteilt, aber auch von vielen abgelehnt worden. Auch der Verfasser dieses Berichtes hat vor Jahren EBERHARDS Gentry-Begriff übernommen (SCHMIDT-GLINTZER 1972: 269), ohne die Einwände etwa EDWIN PULLEYBLANKS (1953), aber auch FRANZ MICHAELS (CHANG 1955: xvii–xviii) genügend zu beachten. Dabei muß freilich eingeräumt werden, daß bei dem Streit um den Charakter der sogenannten Gentry-Gesellschaft des chinesischen Mittelalters manche Gegensätze behauptet wurden, die sich bei näherer Betrachtung nicht in dieser Schärfe nachvollziehen lassen. Gleichwohl ist EBERHARDS Rede von einer während der früheren Han-Zeit entstandenen „gentry society", die „in various forms until the recent present" (EBERHARD 1956a: 70) Bestand gehabt habe, in dieser Form nicht haltbar. EBERHARD folgt hier freilich dem geläufigen Vorurteil, daß, im Prinzip jedenfalls, unter den Bedingungen des chinesischen Kaiserreiches jedem einzelnen der Aufstieg in die obersten Ränge der Gesellschaft offen gestanden habe. Die führende Schicht („leading stratum") bezeichnet er als „gentry", die er folgendermaßen definiert: „The gentry consisted of families as the basic units; members of these families normally were at the same time big landowners or landlords in the country and officials and literati in the large cities. They showed an astonishing continuity and social stability; . . ." (EBERHARD 1956a: 70). Den Widerspruch zwischen dieser Stabilität einerseits und dem, für die Zeit seit dem elften Jahrhundert von ihm behaupteten, „offenen" Charakter der Gentrygesellschaft andererseits (EBERHARD 1956b: 209) löst er jedoch nicht auf. Es fügt sich diese These von der Stabilität zu EBERHARDS Feststellung von dem „geschlossenen" Charakter der chinesischen Gesellschaft, der von der Han-Zeit bis zum Beginn der Song-Zeit gedauert habe: „Thus, in practice, this society up to Sung times can be said to be a closed society. If we try to isolate the politically and culturally leading families of medieval China, we come up with a list of around hundred families of highest importance in the circles of the capital." (EBERHARD 1956b: 209) Vor dem Hintergrund dieser Feststellung aber wird die andere These EBERHARDS von der „Abwesenheit" einer Aristokratie oder eines Adels in dieser Gesellschaft unverständlich (u.a. EBERHARD 1965: 42), zumal er ein in Dunhuang gefundenes Familienregister aus dem siebten Jahrhundert, einen „chinesischen 'Gotha'", wie er es nennt, als Beleg für seine These von der Gentryge-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000434

sellschaft anführt (EBERHARD 1956b: 210; zu diesem Dokument siehe auch Literaturhinweise bei TWITCHETT 1973: 69 Anm. 60). Auch wenn es, wie gleich noch näher auszuführen sein wird, inzwischen als widerlegt gelten kann, daß wir es in der Zeit des chinesischen Mittelalters mit einer größeren Zahl mehrere Jahrhunderte oder gar über ein Jahrtausend alter Familien zu tun haben, bleibt die Frage, wie wir die Elite des Mittelalters bestimmen können.

Die These von der „Geschlossenheit" bereits des seit 134 n. Chr. fest etablierten Empfehlungssystems, daß nämlich kaum einer der Empfohlenen und heute noch namhaft zu machenden aus einfachen Verhältnissen gestammt habe, ist nicht erst von EBERHARD vorgetragen worden, sondern hierfür finden sich bereits in den zeitgenössischen Werken Anhaltspunkte. Dabei wird aufgrund einer länger etablierten Tradition von der Erblichkeit einer hohen Stellung für die Zeit des Mittelalters ausgegangen, wie etwa bei 趙翼 Zhao Yi (1727–1814) in seinem 廿二史劄記 *Nianer shi zhaji*, der jedoch zugleich auch darauf hingewiesen hat, daß unter den Südlichen Dynastien wichtige Posten an Personen niedriger Herkunft vergeben wurden, was sicher auch darin seinen Grund hatte, daß solche Personen abhängiger von und damit loyaler gegenüber dem Auftraggeber waren. Gleichwohl spricht HO PING-TI von der Erblichkeit des hohen Status in jener Zeit (HO 1971: 12).

Zunächst einmal scheint es doch naheliegend, begriffliche Unterscheidungen dort zu treffen, wo nach allgemeiner Übereinstimmung Erscheinungen einem grundlegenden Wandel unterworfen waren. Dies räumt ja auch EBERHARD mit seiner Unterscheidung in „geschlossene" und „offene" Gesellschaft ein, der zudem von einer Zunahme der Anzahl der Gentryfamilien im ausgehenden ersten Jahrtausend spricht, was übrigens zur Folge gehabt habe, daß die Dynastiegeschichten nicht mehr als Gentry-Listen hätten geführt werden können und sich daher der Typus der Klangenealogie herausgebildet habe (EBERHARD 1956b: 212). Trotz aller bis hierher vorgetragener Einwendungen spricht zunächst immer noch vieles dafür, für die Zeit des chinesischen Mittelalters von einer aristokratischen Gesellschaft zu sprechen, ohne daß damit die Frage nach Beständigkeit der diese Aristokratie stellenden Klane oder Familien beantwortet, noch der besondere Charakter dieser Aristokratie festgelegt wäre. Darüberhinaus erscheint es vertretbar zu sein, vorderhand die Begriffe „Aristokratie" und „Adel" als austauschbare Benennungen zu verwenden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000435

Die Beständigkeit der Adelsfamilien des Mittelalters: Ein Mythos des NAITÔ KONAN?

Die im Rahmen der Besprechung einiger Veröffentlichungen zu unserem Thema von SOMERS (1978) und anderen vorgebrachten Zweifel an der Fundiertheit der These von der Persistenz der Adelsklane, weniger an der These selbst (SOMERS 1978: 133), hat vor einigen Jahren DENNIS GRAFFLIN radikalisiert und ins Grundsätzliche gewendet und ihnen damit neue Nahrung gegeben. GRAFFLIN verweist auf die von dem Gründer der Kyôto-Schule der Japanischen Sinologie, NAITÔ KONAN (1866–1934), vertretene Auffassung von dem aristokratischen Charakter der chinesischen Gesellschaft, sowie die aus dieser Schule selbst, namentlich von KAWAKATSU YOSHIO (1922–1984), vorgetragene Kritik an der These von dem aristokratischen Charakter der Gesellschaft des chinesischen Mittelalters. Diese in der Nachfolge NAITÔs von vielen, etwa von MIYAKAWA HISAYUKI (MIYAKAWA 1964: z.B. 342), vertretene These, die Adelsklane hätten weder Land noch Untertanen von dem Herrscher erhalten, sondern hätten sich als eine regionale Elite herausgebildet und gehalten, bestreitet GRAFFLIN (GRAFFLIN 1981: 65f.). Während die Zeitbedingtheit der Auffassung NAITÔ KONANS von anderen auch außerhalb Japans herausgestellt worden ist (TAM 1975; FOGEL 1984), ist doch trotz der Bemühungen KAWAKATSUS, der vor allem über den Wu-Staat der Drei Reiche geforscht hat, und TANIGAWA MICHIOS, der sich mit den Fremdreichen im Norden beschäftigt hat, die These von der Herrschaft der Aristokratie im Süden im allgemeinen nicht aufgegeben worden.

DENIS GRAFFLIN behauptet nun, daß es diese Aristokratie, von der NAITÔ spricht, nicht gegeben habe und daß die Schlußfolgerungen, die JOHNSON aus dem Vergleich mit MAO HANGUANGS Studie (MAO 1966) zieht, daß nämlich die Elite von der Jin- bis zur Tang-Zeit als Elite im wesentlichen konstant geblieben sei (JOHNSON 1977: 125f.), eine Fiktion sei. Das Ergebnis sage lediglich etwas über die sozialen Vorstellungen zur Zeit der nördlichen Dynastien und der Tang aus. Vielmehr sei die mittelalterliche Oberschicht nicht genau zu bestimmen, lediglich die wenigen mächtigsten Familien unter den Südlichen Dynastien seien bekannt (GRAFFLIN 1981: 67f.), nämlich die Familien der 琅邪王 Langye Wangs, der 太原王 Taiyuan Wangs, der 潁川庾 Yingchuan Yus, der 譙國桓 Qiaoguo Huans und der 陳國謝 Chenguo Xies. Bei der Untersuchung dieser Familien kann sich GRAFFLIN auf einen in Japan in der Maeda-Sammlung überlieferten (heute in der 金澤文庫 Kanezawa Bunko aufbewahrten) Anhang zum 世說新語 *Shihuo xinyu* aus

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000436

dem 13. Jahrhundert stützen, der auf anderen Materialien basiert als die Genealogien des 新唐書 *Xin Tangshu* (GRAFFLIN 1980), und er kommt zu dem Ergebnis, daß von diesen zeitweise die Politik bestimmenden Klanen lediglich der Wang-Klan aus Taiyuan sich nicht nur in die Han-Zeit zurückverfolgen läßt, sondern auch in der Tang-Zeit noch feststellbar ist (GRAFFLIN 1981: 69–71). Zu diesem Klan hatte bereits MORIYA MITSUO eine umfangreiche Studie vorgelegt (MORIYA 1951). Andere Versuche, die Klane des Mittelalters zu rekonstruieren bzw. deren Genealogien aufzuschreiben, sind von WANG YITONG (WANG 1943) und YANO CHIKARA (YANO 1960) unternommen worden. Die aristokratische Gesellschaft des Südens in dem engeren Sinne der Beherrschung des Kaiserhofes durch eine oder wenige mächtige Familien war offenbar nach der Konsolidierungsphase der Östlichen Jin mit dem Tode des Hauptes des Xie-Klans, 謝安 Xie An, im Jahre 385 n. Chr. zuende (GRAFFLIN 1981: 73). Von da an, vom Aufstieg 司馬道子 Sima Daozis bis zur Wiedereingliederung des Südens in das Gesamtreich im Jahre 589 n. Chr., spielte das Instrument der frühen aristokratischen Herrschaft, das Neun-Ränge (九品 *jiupin*)-System (YANG 1930; MIYAZAKI 1956; JOHNSON 1977: 20–26; HOLZMAN 1957), keine wesentliche Rolle mehr, und die Macht wurde durch Fraktionen von Gruppen bei Hofe oder aus der Armee, die sich aus unteren Gesellschaftsschichten speisten, ausgeübt. Der Rückgang des aristokratischen Einflusses seit dem ausgehenden vierten Jahrhundert ist der Gegenstand zahlreicher Arbeiten gewesen (OCHI 1965; TANG 1958; TANG 1959a; TANG 1959b). Gegen die These von dem Verschwinden der Adelsherrschaft bis zur Tang-Zeit (NUNOME 1948, später etwas abgeschwächt, siehe NUNOME 1968) haben sich andere heftig gewendet (YANO 1954). Und es scheint so, daß auch die Tang-Zeit noch (oder wieder?) geprägt ist durch den vor allem von CHEN YINKE herausgearbeiteten und dann vor allem von PULLEYBANK weiter verfolgten Konflikt zwischen Aristokratie und Beamtenschaft (CHEN 1944a; CHEN 1944b; PULLEYBLANK 1955; vgl. a. TWITCHETT 1973: 83–84). Bei dem Streit hierüber, der längst nicht beigelegt ist (s. TWITCHETT 1973: 84; über die Zusammensetzung der Nach-Tang-Aristokratie siehe SUN 1959), kommt, wegen der Konzentration auf den Konflikt Aristokratie vs. Beamtenschaft, die Frage nach dem Charakter der Aristokratie allerdings zu kurz.

Unter den Südlichen Dynastien jedenfalls trat, nach GRAFFLINS Ansicht, während der Zeit der Trennung in Nord und Süd, keine bedeutende Familie mehr auf den Plan. „Famous names of the Jin dynasty were in circulation during the Tang, not because their bearers had dominated the intervening centuries, but because the Sino-foreign hybrid

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000437

aristocracy, developing out of the Northern Wei, had to look back to the Jin in order to claim Chinese ancestry for an upper-class society significantly alien in derivation." (GRAFFLIN 1981: 74) Die hier implizierte These von der Abkunft wenigstens eines Teils der Elite der frühen Tang-Zeit aus der Aristokratie der Steppenvölker ist nach allem, was wir wissen, wahrscheinlich, und eine falsche, nachträglich erfolgte Berufung dieser Familien auf Adelsklane der Han-Zeit scheint angesichts der Benennungs- und Umbenennungspraxis (DIEN 1978) auch leicht durchführbar gewesen zu sein.

Wenn sich GRAFFLINS These als auf Dauer richtig erweist, bleibt gleichwohl die Frage offen, wie wir die Führungsschichten des Mittelalters zu benennen haben. Es spricht vieles dafür, von einer Aristokratie im ursprünglichen Sinne des Wortes zu sprechen, die sich nur zu einem Teil auf Herkunft und blutsmäßige Abstammung und zu einem mindestens ebenso großen Teil auf geistige Abstammung und auf Bestätigung durch Gleichrangige oder durch die Bevölkerung berufen konnte. Dabei spielte die militärische Komponente zweifellos ebenso eine wesentliche Rolle wie die Fähigkeit des Einzelnen zur Organisation sozialer Bedürfnisse. Wenn aber von einer Aristokratie, von einer Adelsgesellschaft die Rede ist, erhebt sich die naheliegende Frage, ob es sich dabei um eine Gesellschaft mit feudalem Charakter gehandelt habe. Die vorliegenden Beiträge zu dieser kontrovers diskutierten Frage sind zahllos, und es soll hier gar nicht der Versuch unternommen werden, eine endgültige Klärung herbeizuführen. Trotz EBERHARDS dezidierter These von der Auflösung feudalistischer Verhältnisse vor der Han-Zeit und der Etablierung einer Gentrygesellschaft für die folgenden zwei Jahrtausende (EBERHARD 1952, 1965: 41), hat DERK BODDE für die Zeit des frühen Mittelalters von einer „Refeudalisierung" gesprochen (BODDE 1956). Dabei ist der Begriff des Feudalismus freilich sehr weit gefaßt zu verstehen, da es sich nicht mehr um Lehnsbeziehungen handelt, sondern nur um Erscheinungen, wie wir sie auch aus dem Feudalismus kennen: Großgrundbesitz, Verdrängung kleinerer selbständiger Bauern. In diesem Sinne hat auch jüngst KAWAKATSU YOSHIO in einem Artikel, der in japanischer Übersetzung den weiter unten vorzustellenden Sammelband einleitet, von „Aristokratie und Feudalgesellschaft zu Beginn der Sechs Dynastien-Periode" gesprochen (KAWAKATSU 1981), wobei er, ähnlich wie lange vor ihm KATÔ (KATÔ 1939), ausdrücklich darauf hinweist, daß es sich bei dieser Aristokratie nicht um eine Militäraristokratie, sondern um eine aus Abkömmlingen namhafter Familien und aus Kultivierten („cultivées") gebildete Aristokratie gehandelt habe, wobei er einräumt, daß es durch-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000438

aus Ansätze hin zu einer Militäraristokratie und somit die Möglichkeit zu einer vollen Ausbildung eines Feudalismus in China in jener Zeit gegeben habe (KAWAKATSU 1981: 107f.)

Bevor wir der Frage nach den Gründen für den Fortbestand einer Literatenschicht und vor allem eines Literatenideals sowie für die dauerhafte Tendenz zur Bürokratie und damit zu versachlichten Beziehungen eingehen, ist es erforderlich, etwas auf die Hintergründe und die Geschichte der Diskussion des chinesischen Feudalismus einzugehen, die vor allen Dingen in Japan geführt worden ist und ohne deren Kenntnis sich die oft sehr spezialistischen Arbeiten einzelner japanischer Gelehrter kaum richtig einordnen lassen.

Die Frage nach dem Ende des Altertums und der Feudalzeit

Vor allem von japanischen Historikern wurde die Ansicht vertreten, daß in China, im Gegensatze zu Japan mit einer langen feudalistischen Phase, diese bereits während der Zhou-Dynastie abgeschlossen und durch eine Staatsbürokratie abgelöst worden sei (KATÔ 1939). KATÔ ging von der Beobachtung aus, daß es während der Zeit der Sechs Dynastien (220 bis 589 n. Chr.) und unter der späten Tang-Dynastie zwar regelrechte Privatarmeen gegeben habe, doch hätten sich daraus keine erblichen Lehnsbeziehungen entwickelt, militärische Hierarchien hätten sich nicht in Lehnsbeziehungen verstetigt. Vor allem aber sei es, wie ISHIMODA SHÔ 1946 argumentierte, nicht zu einer Ausdifferenzierung der dörflichen Gemeinde gekommen, sondern es sei – im Gegensatz zu Japan – die Kohesion der im wesentlichen durch Familienbande zusammengehaltenen dörflichen Gemeinde stets stärker gewesen als wirtschaftliche oder/und durch Rang erworbene Statusunterschiede (berichtend TANIGAWA/FOGEL 1985: 6ff.). Daher bezeichneten ISHIMODA und andere, im Gegensatz zu NAITÔ KONAN, der mit der Tang-Zeit das chinesische Mittelalter beendete und mit der Dynastie Song den Beginn der Neuzeit ansetzte, noch die Tang-Zeit sowie das Japan der Heian-Periode als Altertum, eine Zeit, von der an China und Japan unterschiedliche Entwicklungen nahmen. Es liegt auf der Hand, daß diese ebenso wie andere abweichende oder gegensätzliche Positionen in starkem Maße von den nationalen wie sonstigen ideologischen Vorurteilen bestimmt waren und dies bis heute geblieben sind. Einen Überblick über die Periodisierungsdebatten der letzten Jahrzehnte in China gibt LIN GANQUAN (1982), während sich ARIF DIRLIK auf die Anfänge der marxistischen Geschichtsschreibung in China konzentriert hat (DIRLIK 1974; 1978).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000439

Die von KATÔ SHIGESHI, SUDÔ YOSHIYUKI und ISHIMODA SHÔ vertretene These von dem Altertumscharakter der Tang-Zeit wurde von der „Gesellschaft für historische Forschung" 歷史學 研究會 Rekishigaku kenkyûkai) zu Anfang der fünfziger Jahre zum Grundsatz erhoben, und man diskutierte nun die Frage, inwieweit ein zentralisierter bürokratischer Staat als feudalistisch zu bezeichnen sei, da man China seit der Song-Zeit als mittelalterlich anzusehen geneigt war, eine Position, die auch NIIDA NOBORU vertrat (NIIDA 1951), man aber mit Feudalismus doch ein dezentralisiertes Herrschaftsgefüge verband (vgl. TANIGAWA/FOGEL 1985: 12). ISHIMODA argumentierte, daß die Zentralisierung des Kaiserreiches nichts an dem feudalen Charakter geändert habe; sie sei lediglich notwendig gewesen, um die Herrschaftsverhältnisse gegen massenhafte immer wieder auflebende Bauernerhebungen zu sichern. Daher müsse man lediglich von einer Sonderform des Feudalismus in China sprechen (vgl. TANIGAWA/FOGEL 1985: 13). Auch wenn die Argumente bei den Befürwortern der These von dem Ende des Altertums mit der Tang-Zeit und dem Beginn des Mittelalters in einer Form feudaler Produktionsverhältnisse sich nicht in allen Punkten gleichen (zu den Argumentationen von 西嶋定生 NISHIJIMA SADAO und 堀敏一 HORI TOSHIKAZU siehe TANIGAWA/FOGEL 1985: 12–20), so sahen sie doch in der Sui- und Tang-Zeit eine Renaissance des bald freilich an seinen inneren Widersprüchen zerbrechenden alten Staates der Han-Zeit. Dadurch wurde ihre Neigung bestärkt, die Kontinuität der großen Familien oder Klane (豪族 *haozu*), KAWAKATSU bezeichnet sie als „Großgrundbesitzer" oder „Junker" (hobereaux) (KAWAKATSU 1981: 108), zu betonen. Sie sahen dabei allerdings auch ein, daß von Sklaverei im Sinne der klassischen Antike, die heute freilich durchaus sehr differenziert gesehen werden muß (s. etwa die Arbeiten von GÉZA ALFÖLDY), weder in der Liuchao-Periode noch in der späteren Zeit gesprochen werden könne (vgl. TANIGAWA/FOGEL 1985: 20f.).

TANIGAWA MICHIO hält den Aussagen NISHIJIMAS und HORIS, die selbst inzwischen allerdings nicht mehr ihre Aussagen von 1950 vertreten, entgegen, daß sie sich zu sehr an dem Paradigma Westeuropas und dessen Begriffsmodell orientiert und dabei die Besonderheit der Gemeindestrukturen in China gänzlich übersehen oder nicht angemessen in Rechnung gestellt hätten. Der grundlegende Unterschied zwischen der chinesischen Gesellschaft und der des Westens, meint TANIGAWA, liege in dem Fortbestand der gemeinschaftlichen Organisation der bäuerlichen Kleinproduzenten jenseits von Besitz- und Pacht- bzw. Pachtschuldner-Verhältnissen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000440

Die chinesische Sonderform des Feudalismus oder die Kontinuität von Gemeindesolidarität

Unter denjenigen, die das Altertum mit der Tang-Zeit als beendet ansehen und seit der Song-Zeit von Feudalverhältnissen sprechen, sind die Arbeiten von NIIDA NOBORU besonders hervorzuheben, der sich zwar auf die Forschungsergebnisse zu den Landbesitzverhältnissen vor allem von SUDÔ YOSHIYUKI, denen allerdings MIYAZAKI (1952) widersprochen hatte, stützte (SUDÔ 1950a; 1950b), die von ihm feudalistisch genannten Leibeigenschaftsverhältnisse aber unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsbeziehungen untersuchte. (Für NIIDA, der die prinzipielle Unterschiedlichkeit von China und Westeuropa betonte, war das einzige Kriterium für Feudalismus das Vorhandensein von Leibeigenschaft.) NIIDA kommt in seinen Untersuchungen zu dem Schluß, daß die Leibeigenschaftsverhältnisse der Song- und Yuan-Zeit in der späteren Ming- und der Qing-Zeit nicht mehr oder doch nur in abgeschwächter Form bestanden und daß vor allem für Landbesitzer und Pächter nicht mehr unterschiedliches Recht galt. Insofern es Leibeigenschaft gegeben habe, habe es Feudalismus gegeben, von Feudalismus im Sinne des Feudalismus in Westeuropa hingegen könne im Falle Chinas keine Rede sein (vgl. TANIGAWA/FOGEL 1985: 27).

Die Gemeindeorganisation, die auch ISHIMODA und NISHIJIMA als Hindernisse für die volle Entfaltung einer Sklavenhaltergesellschaft wie einer Feudalgesellschaft angesehen hatten, war nach NIIDAS Erkenntnissen im zehnten und elften Jahrhundert einem wesentlichen Wandel unterworfen (siehe NIIDAS Aufsatz „Die chinesischen Klane und das Problem der Landbesitzverhältnisse auf dem Lande“ in NIIDA 1962: 683–740). Die Entwicklung ist gekennzeichnet durch die Herausbildung von Gildenvereinigungen und eine Neuformierung von Klanzusammenschlüssen. Auch wenn diese Beobachtungen, die durch in 敦煌 Dunhuang gefundene Dokumente zu Laienvereinigungen ebenso gestützt werden (NABA 1938; 1939) wie durch die Nachrichten über die Gemeindeverbände (鄉約 *xiangyue*) und unsere Kenntnisse aus den Klanregistern (TAGA 1960), eine längere Tradition horizontaler Solidaritätsbeziehungen auf Gemeindeebene nahelegen, hat dies NIIDA doch nicht dazu bewogen, seine These von den Leibeigenschaftsverhältnissen aufzugeben.

Einmal abgesehen davon, daß die Ablehnung des Feudalismusbegriffs etwas mit der Ablehnung von „europazentrischen“ Wahrnehmungsformen zu tun hat und Ausdruck eines erwachten Selbstbewußtseins nichteuropäischer Völker ist (TANIGAWA/FOGEL 1985: 60),

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000441

scheint der Begriff des Feudalismus, trotz einiger Zugeständnisse von DERK BODDE (BODDE 1956), für keine Periode der Geschichte Chinas seit der Zeit der Streitenden Reiche zuzutreffen, trotz zwischenzeitlicher Titelverleihungen und Landschenkungen zur Befriedigung einzelner bei der Machtgewinnung hilfreicher Militärs.

Die Versöhnung von Gemeindeselbstverwaltung und imperialem Herrschaftsanspruch

Auf Dauer aber konnte einer nur dann seine Macht etablieren, wenn die Führer der Gemeinden für ihn optierten und er sich als der Garant ihres Schutzes und ihres Wohlergehens erwies (MORIYA 1955; TANIGAWA/FOGEL 1985: 84). In diesem Sinne war das Han-Reich die Vollendung des Altertums, insofern nämlich durch das unter 漢武帝 Han Wudi eingeführte System der Empfehlung fähiger, vor allem durch Pietät und moralische Integrität ausgewiesener Kandidaten für Verwaltungsämter, die autonome Sphäre der auf Solidarität basierenden Gemeindeselbstverwaltung einerseits und der Anspruch des Kaiserhofes auf Gestaltung der Politik und damit auf die Herrschaftsausübung andererseits versöhnt wurden. Dies war die Leistung 董仲舒 Dong Zhongshus (179–104 v. Chr.) und der Anhänger konfuzianischer Wertvorstellungen gewesen, denen es um die Aufrechterhaltung der noch unter den Bedingungen der Blutsverwandschaft der frühen Zhou-Zeit entstandenen moralischen Grundsätze auch unter den geänderten sozialen und politischen Bedingungen zu tun war. (TANIGAWA/FOGEL 1985: 86f.; s.a. XU 1981; HSÜ 1986) Die Versöhnung dieser zunächst widerstreitenden Prinzipien lokaler Autonomie einerseits und der durch die Zentralstaatlichkeit notwendigen Heteronomie andererseits bildete nicht nur die Basis für den langen Bestand der Dynastie Han, sondern dadurch wurde – und das zeigt noch mehr die Einzigartigkeit dieser paradigmatischen Konstellation – die Sicherung eines Weltreiches über zahlreiche Völkerschaften und schließlich die Persistenz des Weltreichideals auch über die lange Zeit der Trennung des Reiches und die Staaten- sowie Ethnienvielfalt der Zeit der Sechs-Dynastien hinweg gesichert. Äußerlich freilich hatte gerade diese Versöhnung und die Ausdehnung des Reiches zunächst auch den Keim des Zerfalls mit sich gebracht, gekennzeichnet einerseits durch die Emanzipationsbestrebungen der peripheren Völkerschaften bzw. ihrer Eliten, andererseits durch die Eigendynamik auf der Ebene der Gemeindeorganisation, die durch jegliche Bedrohung, sei es durch Naturkatastrophen, sei es durch schlechte Verwaltung oder andere Formen der Gefährdung ihrer Auto-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000442

nomie, in Bewegung gesetzt wurde und dann auch offen für neue Heilsversprechungen war. Niemals aber hatte sich daraus – soweit wir wissen – ein besseres Versöhnungsparadigma, anders formuliert: eine Vorstellung angemessenerer Verteilung von Machtverzicht und Sicherheitsgewinn entwickelt.

Ende des Altertums und Aufrechterhaltung des Ideals

Durch die Herausbildung von Großgrundbesitz war es im Laufe der Späteren Han-Zeit zur verschärften Klassenbildung und schließlich zum Zusammenbruch gekommen. Damit war jedoch nicht das Ideal der Versöhnung aufgegeben worden, von dem allenfalls strittig sein kann, wer es hochgehalten hat. Es spricht einiges dafür, eher KAWAKATSU YOSHIO recht zu geben, der gegen YANG LIANSHENGS Interpretation des Streites zwischen den Parteien der „Lauterkeitsbewegung" (清流 *qingliu*) und der „Schmutzbewegung" (濁流 *zhuoliu*) am Ende der Han-Zeit als eines Streites lediglich zwischen zwei Klangruppen auf die öffentliche Meinung als das entscheidende Forum hinweist (KAWAKATSU 1950). Daß die Aristokratie der Zeit der Sechs Dynastien, die nach KAWAKATSU nicht identisch ist mit den mächtigen großen Familien jener Zeit, diese „Lauterkeitsbewegung" beerbt habe, ist zwar von MASUBUCHI TATSUO bestritten worden (MASUBUCHI 1960; vgl. TANIGAWA/FOGEL 1985: 92f.). Doch wird die Frage, was denn als Aristokratie des Mittelalters zu bezeichnen sei, trotz unterschiedlicher Bewertung einzelner Bewegungen und auch sonst abweichender Ansichten, zumindest implizit fast einhellig dahingehend beantwortet, daß es sich um eine durch ihre Moral, durch ihre Sittlichkeit bestimmte Aristokratie, eine Gesinnungsaristokratie, gehandelt habe. Ähnliches legen auch YU YINGSHI (YU 1959) und CHEN QIYUN (CHEN 1977; 1981) in ihren Studien über die Literaten und Intellektuellen seit der ausgehenden Han-Zeit nahe. Wenn MASUBUCHI argumentiert, die „Lauterkeitsbewegung" sei eine Bewegung von opportunistischen Gruppen in der Hauptstadt gewesen, von Wichtigtuern, die auf dem Wege der Kritik an den Eunuchen ihre eigene Karriere hätten befördern wollen, zumal Verfolgung und Unterdrückung zu erleiden als ehrenhaft gegolten habe, so geht auch er von einer Gesinnungsaristokratie aus. Er vertritt die Auffassung, bei der „Lauterkeitsbewegung" habe es sich um eine Gruppe von Ehrgeizlingen gehandelt, die sich in ihren intrigenhaften Machenschaften moralisch nicht von ihren Gegnern, den Eunuchen, unterschieden hätten. Solche hingegen, die sich zurückgezogen und einem öffentlichen Amt verweigert hätten, seien als die eigentlich moralisch Aufrechten zu betrachten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000443

Dagegen hat KAWAKATSU argumentiert, daß sowohl die politische Kritik der „Lauterkeitsbewegung" an der Eunuchenherrschaft als auch die Rückzugsbewegung anderer Angehöriger der Literatenschicht gleichermaßen eine Folge der moralischen Entrüstung gewesen seien, die schließlich auch den Nährboden für den Aufstand der Gelben Turbane gebildet habe. Als Beleg führt er die vielfältigen freundschaftlichen Kontakte zwischen beiden Gruppen an (KAWAKATSU 1981: 112–121 und passim; vgl. TANIGAWA/FOGEL 1985: 95). Diese Spaltung in kritische Agitation in der Hauptstadt einerseits und Rückzug aus der öffentlichen Arena andererseits habe ihren sozialen Grund auch darin gehabt, daß sich die Gemeindestrukturen weitgehend aufgelöst hätten und durch die andauernden Konflikte zwischen großen Klanen, die sich zum Teil der Eunuchenmacht bedienten, ersetzt worden seien. Die Eremitenhaltung bei vielen Literaten sei ebenso eine Reaktion auf diese Zustände gewesen wie die „Lauterkeitsbewegung". Auf Dauer sei freilich letztere gescheitert, und die Eremitenbewegung sowie die politisch-religiösen Volksbewegungen hätten, und hier bezieht sich KAWAKATSU auf einen auch ins Japanische übersetzten Aufsatz von ROLF STEIN (STEIN 1963), in einer neuen Verbindung das Ideal des konfuzianischen Paradigmas verkörpert. Dieser Auffassung STEINS haben sich andere angeschlossen und sie durch weitere Forschungen bestätigt. So interpretiert auch ANNA SEIDEL „the organisation and the priesthood of Taoism as a recreation, on a spiritual level, of the lost cosmic unity of Han" (SEIDEL 1983: 291), und es verdient hervorgehoben zu werden, daß auf dieser Ebene gewisse Formen alter feudalistischer Traditionen, wie etwa Schwurbeziehungen, fortlebten (SEIDEL 1983: 293). Die (ja auch durchaus verlockende) Annahme, daß sich auf diese Weise die Autonomietradition erhalten habe und daß von dieser die konfuzianischen Werte tradiert und neue Wege der Verwirklichung des Ideals des Weisen gesucht worden seien, ließ sich so also aufrechterhalten, wenn auch, wie TANIGAWA meint, das Verhältnis zwischen „Lauterkeitsbewegung" und Einsiedlertum noch nicht hinreichend geklärt sei (TANIGAWA/FOGEL 1985: 96).

Von der „Lauterkeitsbewegung" zum Eremitentum, oder: Die Trennung von moralischer Integrität und Erfolgsaussichten – Ein Paradigmawechsel

TANIGAWA versteht die Literaten der „Lauterkeitsbewegung" als Vertreter der alten Ordnung, während die Eremiten die Aussichtslosigkeit dieser Position erkennen und sich auf einen Standpunkt stellen, von

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000444

dem aus sie das alte Ordnungsideal in neuer Form verwirklichen zu können hoffen. Der Grundkonflikt freilich war dadurch entstanden, daß während der Han-Zeit, vor allem wegen des lokalen Empfehlungssystems, bis dahin gegolten hatte, daß moralische Integrität zugleich Erfolg bedeuten würde. Der durch lokale Empfehlung, das heißt zugleich: durch die autonome Gemeinde legitimierte Machtanspruch der Literaten verlor zwangsläufig dann sofort seine Legitimation, wenn das politische System aus dem durch die Versöhnung implizierten Gleichgewicht heraustrat und damit den geschlossenen Pakt zur Disposition stellte, auch wenn dies der Intention der Empfohlenen selbst zuwiderlief oder gar von ihnen nicht bemerkt wurde. Diejenigen aber, die es bemerkten und noch handeln konnten, verweigerten sich. Die offenkundige Reaktion auf die zerbrochene Versöhnung war das Verhalten der Verweigerer ebenso wie der Aufstand der Gelben Turbane, die, nach Ansicht Tanigawas, eine neue Form der Gemeinschaftsbildung erstrebten (Tanigawa/Fogel 1985: 99). Damit endete die Krönung des alten Systems, das auch nach der Auflösung der durch Blutsbande sich konstituierenden Klangesellschaft des Altertums die Integration von Kleingruppenautonomie in Form der Gemeindebildung und der durch den Territoralstaat notwendigen politischen Heteronomie für eine gewisse Zeit hatte gewährleisten können. Erhalten aber blieb ein Verantwortlichkeitsideal, das den nach sittlicher Vollkommenheit strebenden nicht an dem Heil seiner selbst, sondern an dem Heil der Gemeinschaft orientierte. Hier übrigens scheint mir der historische Ort zu liegen und die gesellschaftliche Grundstruktur festgelegt worden zu sein, von wo aus sich das spätere Spannungsverhältnis von Individuum und Heteronomie (hierzu Trauzettel 1977) herleitet. Auch scheint mir die etwas von außen an den Gegenstand herangetragene Unterscheidung zwischen „Modernismus" und „Reformismus" zur Kennzeichnung der gegensätzlichen Tendenzen während der Früheren Han-Zeit, wie sie namentlich Michael Loewe vorgetragen hat (Loewe 1974: 11 und passim; Loewe 1986: 104ff. und passim), am besten als aus der Spannung zwischen Zentralstaatsidee und formalisierter Beamtenrekrutierung einerseits und einer Beharrung auf persönlichen und überschaubaren Beziehungen andererseits geboren erklärbar zu sein.

Die Auflösung der Gemeindestrukturen und die Ausbildung einer neuen Aristokratie

Im Laufe der Han-Zeit kam es zur Auflösung der traditionellen Gemeindestrukturen und der lokalen Machtdelegation und stattdessen

zu einer privaten Aneignung von Macht. Damit einher ging eine Ersetzung bis dahin kollektiver Kultformen durch eher individuelle Formen der Heilssuche und der Gläubigkeit. Gegen diese Entwicklung richteten sich jedoch auch gegenläufige Bewegungen, und das Erstarken des sogenannten Religiösen Daoismus und durch ihn getragener Bewegungen sind hierfür ein Ausdruck (STEIN 1963; SEIDEL 1983). Damit etablierten sich neue, nicht mehr durch Verwandtschaft, sondern durch Gesinnung und gemeinsame Interessen gestiftete soziale Verbände, deren bekannteste die Gelben Turbane und die 五斗米道 Wudoumidao-Gruppe wurden. Die politisch unruhigen Verhältnisse im dritten und vierten Jahrhundert sind Ausdruck dieser Auflösungstendenzen, die im Norden solange fortbestanden, bis die Tuoba-Wei-Dynastie durch Einigung des Nordens in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts diesen Teil Chinas politisch wieder befriedete. Wie aber hatte unter diesen Verhältnissen die Tradition bewahrt werden können?

Die politisch unsicheren Verhältnisse nötigten die Bevölkerung zur Selbsthilfe und zur Bildung und Gestaltung neuer Organisationsformen (TANIGAWA/FOGEL 1985: 102f.; HEYDE 1976). Auf der Ebene der Siedlungsstrukturen war das Ergebnis die Herausbildung des ländlichen 村 *cun*, die Organisationsform, die – nach der Nomenklatur der Tang-Zeit – dem städtischen 坊 *fang* entsprach. Der Ausdruck 村 *cun* war bereits in der Han-Zeit geläufig, und seit den Unruhen am Ende der Han-Zeit findet sich häufiger die Bezeichnung 新村 *xincun*, „Neue Siedlungen", bäuerliche Siedlungen, die zum Schutze gegen die kriegerischen Verhältnisse der Zeit errichtet worden waren, bezeichnend (MIYAZAKI 1950). MIYAZAKI ICHISADA hat im Anschluß an MIYAKAWA die 村 *cun*-Siedlung als den Typus des mittelalterlichen Dorfes bezeichnet, das gewissermaßen die Reaktion auf den Zusammenbruch des alten Stadtstaatensystems sei, innerhalb dessen aber neue Formen der Gemeinschaftlichkeit ebenso wie neue Glaubenvorstellungen gebildet werden mußten (MIYAZAKI 1957; s. a. KAWAKATSU 1981: 109–112). Neben der 村 *cun*-Form habe sich eine Form des umwallten Wehrdorfes (坞 *wu* oder 村坞 *cunwu*) entwickelt, deren Anfänge in das erste Jahrhundert n. Chr. zurückreichen und die nicht nur, wenn zunächst auch vorwiegend, gegen fremde Angreifer im Norden, sondern auch zum Schutze bei Bürgerkriegsverhältnissen gedacht waren (TANIGAWA/FOGEL 1985: 104; s. a. JIN FAGEN 1964). Solche Wehrsiedlungen hatten ihre eigenen Anführer und ihre eigene innere Struktur, und aufgrund ihrer Verteidigungs- und Sicherungsinteressen bildeten diese eine in sich geschlossene Welt. Während der Völkerwanderungszeit, vor allem zu Beginn des 4. Jahrhunderts, zogen die Flüchtlinge in Gruppen und errichteten

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000446

solche 坞 *wu*. Wie NABA gezeigt hat, hießen die Anführer solcher Gruppen 行主 *xingzhu* und die Vorsteher von Wehrsiedlungen 坞主 *wuzhu* (NABA 1943). Häufig wurden solche *wu* in entlegenen Gebieten eingerichtet, so daß sie schon von ihrer Lage her in die Nähe zu solchen utopischen Gesellschaftsformen rückten, wie sie sich hinter dem Pfirsichblütenquell des 陶淵明 Tao Yuanming (356–427) finden. Man hat sie jedenfalls als Vorbild für die von dem Dichter Tao Yuanming beschriebene idyllische Utopielandschaft des Pfirsichblütenquells bezeichnet (CHEN 1936), eine Theorie, die andere verworfen haben (TANG 1959c: 163–174), für die aber doch vieles spricht (TANIGAWA/FOGEL 1985: 105f.), ganz unbeschadet der zuletzt von STEPHEN R. BOKENKAMP wieder hevorgehobenen daoistischen Herkunft solcher Paradiesvorstellungen (BOKENKAMP 1986). Diese Kommunen waren offenbar durch Solidaritätsbeziehungen ihrer Mitglieder gekennzeichnet, wodurch ihre Bindungen auf Dauer gefestigt wurden (TANIGAWA/FOGEL 1985: 106ff.). Daraus hatte sich ein Sozialsystem und ein Wertekanon gebildet, die zur Grundlage für die späteren neokonfuzianischen Sozialnormen wurden. Ob und in welchem Ausmaße Vorbilder der Stammesorganisation der nomadischen oder halbnomadischen Nachbarn an den Nordgrenzen, die ja auch nach der Errichtung von Dynastien durch deren Eliten nicht abgelegt wurden, sondern in vielfältiger Weise bestimmend blieben (DIEN 1978: bes. 144), auf die Gemeinschaftsbildung unter Chinesen wirkten, ist eine bisher vernachlässigte Frage.

Ein Beispiel dafür, wie es zu einer neuen Versöhnung zwischen Eremitentum und dem Staatsdienst kam, gibt in sinnfälliger Weise 崔浩 Cui Hao (381–450), der in der Verfolgung des Ziels, die Nördliche Wei-Dynastie zu einem chinesischen Staat zu machen, dem Magier 寇謙之 Kou Qianzhi (starb 448), der ihm dabei behilflich sein soll, gegenüber gesteht:

> In Zurückgezogenheit habe ich den Weg praktiziert und mich niemals in weltliche Dinge gemischt, bis ich den geheimen Auftrag der Götter erhielt, daß ich die Lehren des Konfuzius (儒教 *rujiao*) kultivieren und zugleich dem Vollendeten Herrscher des Großen Friedens (i.e. ein Titel des Tuoba-Herrschers 太武 Taiwu, reg. 424–452) beistehen soll, indem ich die Tausendjährige Herrschaft fortführe, die unterbrochen ist. Doch da ich mich niemals mit dem Altertum beschäftigt habe und auch von weltlichen Angelegenheiten nichts verstehe, bitte ich Dich, für mich die Regeln und Vorschriften der alten Könige aufzuschreiben. (*Weishu* 35: 814; vgl. MATHER 1979: 114)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000447

Beiden, Kou Qianzhi wie Cui Hao, ist übrigens der Traum von einer gereinigten Gesellschaft gemeinsam, die sich Cui vorstellte als eine Wiederverkörperung der Feudalgesellschaft der Zhou-Zeit, mit den Fünf Adelsrängen und Untertanen, die alle ihre Stellung und ihre Pflichten kennen.

Der Versöhnung von Eremitentum und Staatsdienst steht die Forderung nach vollständiger Abspaltung des Eremitenideals, nach dem Verbot des Wechselns zwischen Eremitentum und Staatesdienst gegenüber, wie sie im Süden in der „Kundmachung auf dem Nordberg" von 孔稚珪 Kong Zhigui (447–501) erhoben wird. Doch auch dort im Süden, wo die Tendenz zu feudalen Verhältnissen viel stärker als im Norden ausgeprägt gewesen war (KAWAKATSU 1981: 145ff.), war gegen Ende des 5. Jahrhunderts eine Versöhnung von Rückzugsideal und Staatsdienst nicht mehr allzu fern, wie ein Vergleich der Optionen für Rückzug oder Staatsdienst bei 顔延之 Yan Yanzhi (384–456) einerseits und dessen späteren Verwandten 顔之推 Yan Zhitui (531–591) zeigt (DIEN 1962: 56).

Die neue Aristokratie und die 共同体 kyôdôtai-These

Es kann kein Zweifel daran bestehen, daß die Anführer lokaler Solidargemeinschaften oft Abkömmlinge aus den aristokratischen Klanen waren (TANIGAWA/FOGEL 1985: 110ff.). Wodurch aber kam der Status des Adels in der Zeit der Sechs Dynastien zustande und wie wurde er erhalten, wenn seine Basis nicht in großem Landbesitz und entsprechenden unmittelbaren Gewinnen oder aber Pachteinnahmen bestand (TANIGAWA/FOGEL 1985: 111)? TANIGAWA hat hier den Vorschlag gemacht, daß es eine besondere Ethik der Verantwortlichkeit, nicht des Genusses und der Lebensgier, sondern der Fürsorge einerseits und der Selbstbeschränkung andererseits gewesen ist, die zur Basis der Aristokratie wurde, einer Kultur- und Sozialaristokratie, die durch diese Ethik sowohl ihren inneren Zusammenhalt fand als auch die äußere Anerkennung erhielt. Dieses System, das sich bereits im Ausgang der Späteren Han herausgebildet hat, habe, so TANIGAWA, seine Stabilisierung und seine funktionale Ausformung durch das Neun-Ränge-Auswahlverfahren erhalten. Vor allem aber waren es die in der konfuzianischen Lehrtradition niedergelegten Prinzipien, die nicht Ruhm und persönlichen Nutzen, sondern das Wohlergehen des gesellschaftlichen Insgesamt und die Kultiviertheit des eigenen – freilich ganz und gar nicht wichtigtuerischen – Selbst propagierten, denen sich die Aristokratie verpflichtet fühlte und denen sie ihre Stellung verdankte. Zu ähnlichen

Ergebnissen kommen, wie gesagt, auch CHEN QIYUN, YU YINGSHI und XU ZHUOYUN (s. Literaturverzeichnis unter CHEN 1977; 1981; CH'EN 1975; 1980; 1986; YU 1959, HSÜ 1986; XU 1981).

Für das Selbstverständnis des Adels war Gelehrtheit, überhaupt Kultiviertheit im Sinne der philosophischen Argumentation wie der Dichtkunst, aber auch der Schreibkunst (Kalligraphie) und bald dann der Malerei, das entscheidende Kriterium der Selbstvergewisserung. Daraus entnahm man die Kriterien der gegenseitigen Wertschätzung, an diesen Werten orientierte man seine Nachkommen. Für diese verfaßte man Familieninstruktionen, die freilich auch dem Ziele dienen sollten, die Stellung des eigenen Klans, der eigenen Familie in den Augen der anderen zu bessern oder doch wenigstens zu wahren. Vor dem Hintergrund dieser Bemühungen um eine innere Vervollkommnung ist auch die Verbreitung des Buddhismus unter den Gebildeten jener Zeit zu sehen. Die Bildung der Literaten jener Zeit umfaßte aber nicht nur literarische Bildung im engeren Sinne, sondern ebenso vielfältige praktische Bildung, auf dem Gebiet der Landwirtschaft, der Architektur, der Verwaltung und des Rechts. Dies hat auch TANIGAWA MICHIO in seinen Studien zur Aristokratie im Norden nachgewiesen. Daß es freilich regionale Unterschiede gegeben haben muß, dafür finden wir zahlreiche Hinweise, und geradezu ein Topos war die Betonung der grundsätzlichen Unterschiedlichkeit auch in den Bildungszielen zwischen Norden und Süden.

Wenn nun stets abwechselnd von Adel und Aristokratie die Rede war, so ist damit durchaus die bei uns geläufige Bedeutung in ihrem allgemeinen Sinne gemeint. Synchron auf Klan und diachron auf Geschlechter sich beziehend, erlebte der Adelsbegriff jedoch in China eine entscheidende Modifikation. Denn da es eben nicht die Erblichkeit allein, sondern auch die Tüchtigkeit im Sinne einer sozialen und moralischen Läuterung war, die zum Amt befähigen sollte, blieb die Erblichkeit von Status prekär, wie ja übrigens auch die Thronfolge in China stets prekär und prinzipiell ungeregelt geblieben war. Deswegen, vor allem aber wegen eines Zusammenwirkens der Interessen der Gebildeten einerseits und der – zumeist zunächst und vor allem wegen ihrer militärischen Macht dazu gewordenen – Führergestalten und Dynastiegründer andererseits, kam es zur Herausbildung eines Prüfungssystems, das in der Tang-Zeit dann fest etabliert wurde.

Die Verhältnisse im buddhistischen Sangha im China jener Zeit spiegeln auf ihre Weise die gesellschaftlichen Verhältnisse ebenfalls wieder: Ausbildung und regelrechte Prüfungen sollten den Zugang zum Klerus bzw. die Fortdauer der Zugehörigkeit dazu seit etwa 400 n. Chr. regeln;

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000449

die Erwählung aber zum Abt oder gar zum Patriarchen war selbst keinen Regeln unterworfen, ja, seit der späten Tang-Zeit war die Erwählung als solche nicht mehr kontrollierbar, sondern wurde nur noch behauptet. Geschlechterähnliche Generationenfolgen innerhalb einzelner Lehrtraditionen bildeten sich andererseits erst seit dem sechsten Jahrhundert heraus. Wenn wir also erst von dieser Zeit an von Geschlechterfolgen innerhalb des buddhistischen Klerus sprechen können, so spiegelt sich darin möglicherweise die, vielleicht sogar unter dem Einfluß der Legitimationsbedürfnisse der nomadischen Stammesaristokratie stehende, neue Tendenz zur Genealogienbildung. Überhaupt scheint jedenfalls die Mönchsausbildung und die Kontrolle bzw. Prüfung der Mönche in wesentlichen Elementen die spätere Prüfungs- und Ausbildungspraxis vorweggenommen zu haben.

Für die Annahme einer durch Zustimmung der Gemeinden gesicherte Stellung der Aristokratie spricht übrigens, daß auch nach der Machtübernahme durch fremde Stämme im Norden die Han-Aristokratie selbst bei der Übernahme eines Amtes bei den neuen nichtchinesischen Herrschern nicht die Solidarität ihrer örtlichen Klientel verlor; andererseits wäre ohne eine solche Aristokratie die vergleichsweise problemlose Machtübernahme der halbnomadischen Stammesfürsten kaum denkbar gewesen. – Und auch die Wiedervereinigung des Reiches im sechsten Jahrhundert war, so jedenfalls die Meinung TANIGAWAS, nicht eine Folge der Begrenzung der Macht der Aristokraten gewesen, sondern vielmehr die Folge der Vermischung verschiedener aristokratischer Traditionen. Die Umwerbung 智顗 Zhiyis (538–597), des Neubegründers der Tiantai-Schule des Buddhismus, zur Zeit der Sui-Dynastie von seiten der Verwaltungselite hat zweifellos nicht mit irgendwelcher Meinung unbestimmter Massen zu tun, sondern vielmehr mit dem eigenen Bildungsanspruch der „Kulturaristokratie" und ihrem dauernden Streben nach Orientierung.

Auch wenn sich viele einzelne Hinweise finden, durch welche sich die These von der Gemeinde-Aristokratie-Beziehung stützen läßt, beruht die Plausibilität der Theorie von der Gemeinde (共同体 *kyôdôtai*) doch in erster Linie auf dem Umstand, daß sich mit ihr etliche offene Fragen befriedigender als bisher beantworten lassen. (*kyôdôtai* ist übrigens ein von japanischen Weberianern eingeführter Neologismus [TANIGAWA/FOGEL 1985: xx–xxii], der erstmals allerdings mit der Rezeption von FERDINAND TÖNNIES' „Gemeinschaft und Gesellschaft" in Japan gebildet worden zu sein scheint.) So ist die Bemühung um einen allen Menschen zugute kommenden Heilsweg, welche die chinesische Umformung des Buddhismus in jener Zeit ja gerade auszeichnet, ebenso nur

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000450

vor dem Hintergrund einer Moral, bei der innerhalb einer Gruppe keine Ausgrenzungen vorgenommen werden, zu verstehen, wie sich so auch nur der Fortbestand konfuzianischer Gelehrsamkeit erklären läßt.

Neuere Arbeiten zur Adelsgesellschaft Chinas

Gerade weil so vieles für die *kyôdôtai*-These spricht, ist eine weitere Klärung des Charakters der Adelsgesellschaft des chinesischen Mittelalters auch unter diesem Gesichtspunkt von großer Bedeutung. Die in einem kürzlich erschienenen Sammelband der Universität Kyôto (KAWAKATSU/TONAMI 1987) enthaltenen Beiträge stehen alle in unmittelbarer Beziehung zu den hier angesprochenen Themen. Herausgegeben von dem inzwischen verstorbenen KAWAKATSU YOSHIO, der sich vor allem mit der Frühzeit der Liuchao-Periode beschäftigt hatte, und TONAMI MAMORU, einem Spezialisten für die Geschichte und Kultur der Tang-Zeit, behandeln die in dem Band enthaltenen Studien die Zeit von der Han-Dynastie bis zur Periode der Fünf Dynastien und befassen sich mit Fragen zur Aristokratie dieser Epoche, mit Adel und Gesellschaftsstruktur, Kultur und Gelehrsamkeit sowie Recht und Verwaltung, drei Oberthemen, denen die einzelnen Beiträge zugeordnet sind. Darüber hinaus sind bei der Anordnung der 18 Kapitel jedoch weder die Chronologie noch systematische Gesichtspunkte berücksichtigt worden, so daß auch die im Folgenden gegebene Vorstellung des Bandes dieser von Han zu Tang und wieder zurück springenden Themenreihung folgt. Dahinter verbirgt sich freilich die grundsätzliche und eben nur schwer, wenn überhaupt, lösbare Frage, ob sich in der Adelsgesellschaft Chinas, und damit meinen die Herausgeber des Bandes die Zeit von der ausgehenden Han- bis zur Tang-Zeit, eine eigene Entwicklung feststellen läßt. Bausteine zur Beantwortung dieser Frage finden sich freilich in den einzelnen Beiträgen des Sammelbandes.

Eingeleitet wird der Band von der japanischen Übersetzung eines Beitrages, den KAWAKATSU YOSHIO in der Zeitschrift Zinbun ursprünglich auf Französisch publiziert hatte (KAWAKATSU 1981), gefolgt von kürzeren Ausführungen TANIGAWA MICHIOS zum Verhältnis von Aristokratie und Feudalismus, in denen er sich vorwiegend mit dem Werk KAWAKATSUS beschäftigt (S. 53–69). Während sich 中村圭爾 NAKAMURA KEIJI allgemein mit der Praxis der Personalüberprüfung und dem Neun Ränge-System beschäftigt (S. 73–115), befaßt sich 葭森健介 YOSHIMORI KENSUKE (S. 117–150) spezieller mit der Personalauswahl zu Anfang der Westlichen Jin-Dynastie und stützt sich dabei vor allem auf die von ihm zusammengetragenen Fragmente des 山公啓事 *Shangong*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000451

jishi, eines Texttyps, der stark an das spätere 世說新語 *Shishuo xinyu* erinnert, dessen Verfasserschaft an späterer Stelle 矢淵孝良 YAFUCHI TAKAYOSHI (S. 447–473) erörtert. Mit einem der großen Shandong-Klane der Tang-Zeit, dem Lu-Klan aus Fanyang (Hebei), und dessen Heiratsbeziehungen befaßt sich 愛宕元 ARAGO HAJIME (S. 151–241); bemerkenswert hierbei ist die umfassende Auswertung der Novellistik (傳奇 *chuanqi*) der späteren Tang-Zeit, namentlich des von 沈既濟 Shen Jiji verfaßten 枕中記 *Shenzhongji*, sowie anderer Texte der privaten Geschichtsschreibung. Mit der Herausbildung der mächtigen Klane (豪族 *haozu*) und der lokalen Mächtigen während der Han-Zeit und ihrer Beteiligung an Wasserbaumaßnahmen und im Militärwesen befaßt sich 稻葉一郎 INABA ICHIRÔ in seinem Beitrag (S. 243–274). Die neben den Militärgouverneuren eingesetzten Zivilgouverneure in den Gebieten Jiangxis am Ende der Tang-Dynastie und zur Zeit der Fünf Dynastien sind der Gegenstand von 伊藤宏明 ITÔ HIROKAKIS Aufsatz (S. 275–318). Einen Beitrag zur Aufklärung der Gelehrsamkeits- und Schultraditionen leistet die Studie 吉川忠夫 YOSHIKAWA TADAOS über 鄭玄 Zheng Xuans (127–200) Schule, deren Inhalte und Regeln (S. 321–359), während sich 狩野直禎 KANO NAOSADA anhand einer Untersuchung zur Biographie 王儉 Wang Jians (452–489), eines aus dem Klan der 琅邪王 Langye-Wang stammenden Ministers unter der Südlichen Qi-Dynastie, mit dem kulturellen Milieu, aber auch Ritualfragen im Süden am Ende des fünften Jahrhunderts befaßt und dabei zahlreiche bemerkenswerte Details, wie etwa Genealogiensammlungsbemühungen unte dem Prinzen 蕭子良 Xiaoziliang (S. 385f.) in das Blickfeld rückt (S. 361–402). 渡邊信一郎 WATANABE SHIN'ICHIROS Aufsatz beschäftigt sich mit der Beziehung zwischen dem „Klassiker der kindlichen Pietät" (孝經 *Xiaojing*) und den Staatslehren der Han-Königtümer (S. 403–445), während sich 藤善眞澄 FUJIYOSHI MASUMI mit Fragen beschäftigt, die alle mit der Beziehung zwischen dem buddhistischen Mönchs- und Klosterwesen und der Aristokratie zu tun haben, wie dem Pilgerwesen und der Agentenrolle einzelner Mönche, den klerikalen Hauslehrern, der Sûtrenrezitations- und der Spendenpraxis. Das Oberthema der letzten Abteilung des Sammelbandes ist das Rechts- und Verwaltungswesen. 上田早苗 UEDA SANAE beschäftigt sich (S. 509–541) mit dem Problem der Haftung in den „Gesetzen der Qin" (秦律 *Qinlü*), auf die sich Gesetzeskodizes der folgenden Zeiten ja stützen; 冨谷至 TOMIYA ITARU zieht bei seinen Ausführungen (S. 543–583) über Bestrafungsarten und Strafmaß auch Ergebnisse von Ausgrabungen von Hinrichtungsstätten und Gräbern Hingerichteter heran und befaßt sich noch einmal mit den Amnestien

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000452

während der Westlichen Han-Zeit. Die Provinzmilitärgouverneure und sonstige Militärangelegenheiten unter der Liu-Song-Dynastie sind das Thema des Beitrags von 小尾孟夫 Ôbi Takeo (S. 585–607), während sich 安田二郎 Yasuda Jirô (S. 609–661) mit der Emigrantenpolitik im Süden zu Beginn des vierten Jahrhunderts (u. a. die weißen und gelben Register) und der Landzuteilungspolitik beschäftigt. Mit der Abgabenordnung und der Militärdienstpflicht unter der Westlichen Wei, unter der ja bekanntlich das 府兵 *fubing*-System, das in der Tang-Zeit so folgenreich sein sollte, fest etabliert wurde und das bereits den Westlichen Wei ihre militärischen Erfolge ermöglichte, beschäftigt sich 氣賀澤保 Kigasawa Yasunori (S. 663–716), der auch einige in Dunhuang gefundene Dokumente aus der Tang-Zeit mit verwertet. Tonami Mamorus Beitrag zu den tangzeitlichen Steleninschriften im 少林寺 Shaolin-Kloster (S. 717–755) beschließen den Band.

Einige Schlußfolgerungen

Betrachtet man alle bisherigen Studien zur Aristokratie des chinesischen Mittelalters, so wird deutlich, daß es noch nicht gelungen ist, eine wohldefinierte und sich selbst als solche verstehende Adelsschicht auszumachen. Einmal abgesehen von den wenigen mächtigen Klanen, von denen eingangs die Rede war und die dann auch in der Tang-Zeit eine wichtige Rolle spielen, kann man zweifellos zwar von einer durch kulturelle Selbstverständigung sich selbst definierenden und so auch feststellbaren Oberschicht in der Zeit des im Sinne der Kyôto-Schule verstandenen chinesischen Mittelalters sprechen, jedoch nicht von einer ausgebildeten Adelsschicht im europäischen Sinne. Solange für jene Zeit über die wirklichen Landbesitzverhältnisse im Süden keine ausreichenden Daten vorliegen – und es ist nicht zu sehen, wo sie herkommen könnten –, ist es für den Süden wie für den Norden, dort namentlich die Huanghe-Ebene, nicht auszumachen, wie umfangreich und wie mächtig, d. h. vor allem landbesitzend, wir die Oberschicht bestimmen sollen. Man kann nun freilich eine Trennung zwischen Großgrundbesitzerschicht und literarisch gebildeter Aristokratie behaupten, und für einen solchen Gegensatz finden sich durchaus Belege, doch ist es mehr als fraglich, daß es sich hier um eine klare und dazu allgemeine Unterscheidung handelt. Davon weitgehend unabhängig kann freilich die weitere Erörterung de *kyôdôtai*-These bleiben, der über die Zeit des Mittelalters hinaus auch insofern eine Bedeutung zukommt, als die spätere Literatenbeamtenschicht (士大夫 *shidafu*) durchaus als zwar umgeformte, aber doch als in der moralisch-intellektuellen (– wenn auch nicht in der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000453

blutsmäßigen –) Nachfolge der Oberschicht des Mittelalters stehende Elite gesehen werden kann. In diese Richtung geht offenbar auch die Meinung TANIGAWA MICHIOS, wie aus einem von ihm herausgegebenen, die Ergebnisse einer Studiengruppe dokumentierenden Band hervorgeht (TANIGAWA 1983; FOGEL 1984), und ähnlich hat es FRANZ MICHAEL in seiner Einleitung zu CHANG CHUNG-LIS Arbeit über „The Chinese Gentry" gesehen, der dort sagte: „They [i.e. the gentry, HSG] were the guardians, the promoters, and representatives of an ethical system based on the tenets of Confucianism which provided the rules of society and of man's relation to man. Educated in this system, they derived from it their knowledge of management of human affairs which was the main qualification for their leading role in Chinese society" (CHANG 1955: xiii). Allerdings gehen die Meinungen darüber auseinander, ob in späterer Zeit dieser moralisch-intellektuelle Anspruch tatsächlich weitgehend ernstgenommen wurde (METZGER 1977) oder ob es sich dabei nicht doch weitgehend um eine hohle Formel gehandelt habe (ERBEY 1984).

Literatur

Bei den Übersetzungstiteln wurden hin und wieder im Original gegebene Übersetzungen übernommen.

BODDE 1956 – BODDE, DERK: *Feudalistic Phenomena during the Period of Disunity.* In: *Feudalism in History.* R. COULBORN [Hrsg.] Princeton, N.J. 1956, 83–92.

BOKENKAMP 1986 – BOKENKAMP, STEPHEN R.: *The Peach Flower Font and the Grotto Passage.* In: JAOS 106 (1986), 65–77.

CHANG 1955 – CHANG CHUNG-LI: *The Chinese Gentry. Studies on Their Role in Nineteenth-Century Chinese Society.* Seattle: Univ. Washington Pr. 1955.

CHEN 1936 陳寅恪 – CHEN YINKE: *Taohuayuan ji pangzheng* [„Bemerkungen zum 'Bericht über den Pfirsichblütenquell'"]. In: Qinghua yuebao 11 (1936), 79–88.

CHEN 1944 a – CHEN YINKE: *Tangdai zhengzhi shi shulun gao* [„Entwurf zu einer Geschichte der tangzeitlichen Politik"]. Chongqing 1944; Nachdruck Beijing 1956.

CHEN 1944 b – CHEN YINKE: *Sui Tang zhidu yuanyuan lui lun gao* [„Ein Versuch über die Entstehung des politischen Systems der Sui- und Tang-Zeit"]. Chongqing 1944; Nachdruck Beijing 1954.

CH'EN 1975 – CH'EN, CHI-YUN: *Hsün Yueh: The Life and Reflections of an Early Medieval Confucian.* Cambridge: Cambridge Univ. Pr. 1975.

CHEN 1977 陳啓雲 – CHEN QIYUN: *Zhongguo zhonggu „shizu zhengzhi" kaolun zhi yi* [„On Medieval Chinese Gentry"]. In: Xinya xuebao 12 (1977, 143–182.

CH'EN 1980 – CH'EN, CH'I-YÜN: *Hsüen Yüeh and the Mind of Late Han China. A Translation of Shen-chien.* Princeton, N.J.: Princeton Univ. Pr. 1980.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000454

Chen 1981 – Chen Qiyun: *Wei Jin Nanbeichao shiji Zhongguo zhishifenzi de tesi* [„Zur Eigenart der chinesischen Intellektuellen zwischen dem 4. und 6. Jahrhundert"]. In: *Zhongyang yanjiuyuan: Guoji Hanxue huiyi lunwen ji, Lishi kaogu zu.* Tabei 1981, 965–980.

Ch'en 1986 – Ch'en, Ch'i-Yün: *Confucian, Legalist, and Taoist Thought in Later Han.* In: Denis Twitchett, Michael Loewe [Hrsgg.]: *The Cambridge History of China.* Vol. 1: *The Ch'in and Han Empires 221B.C.–A.D.220.* Cambridge: Cambridge Univ. Press 1986, 767–807.

Dien 1962 – Dien, Albert E., *Yen Chih-t'ui (531–591+): A Buddho-Confucian.* In: A. F. Wright, D. Twitchett: *Confucian Personalities.* Stanford, Cal.: Stanford Univ. Pr. 1962, 43–64.

Dien 1976 – Dien, Albert E.: *Elite Lineages and the T'o-pa Accomodation: A Study of the Edict of 495.* In: Journal of the Economic and Social History of the Orient 19 (1976), 61– 88.

Dien 1978 – Dien, Albert E.: *The Bestowal of Surnames under the Western Wei-Northern Chou. A Case of Counter-Acculturation.* In: TP 63 (1978), 137–177.

Dirlik 1974 – Dirlik, Arif: *Mirror to Revolution: Early Marxist Images of Chinese History.* In: Journal of Asian Studies 33 (1974), 193–223.

Dirlik 1978 – Dirlik, Arif: *Revolution and History. The Origins of Marxist Historiography in China, 1919–1937.* Berkeley: Univ. of California Pr. 1978.

Eberhard 1952 – Eberhard, Wolfram: *Conquerors and Rulers. Social Forces in Medieval China.* Leiden: Brill 1952.

Eberhard 1955 – Eberhard, Wolfram: *Additional Notes on Chinese „Gentry Society".* In: BSOAS 17 (1955), 371–377.

Eberhard 1956a – Eberhard, Wolfram: *Notes on the Population of the Tunhuang Area.* In: Sinologica 4 (1956) 69–90.

Eberhard 1956b – Eberhard, Wolfram: *The Leading Families of Ancient Tun-huang.* In: Sinologica 4 (1956) 209–232.

Eberhard 1965 – 2. Aufl. von Eberhard 1952.

Ebrey 1978 – Ebrey, Patricia B.: *The Aristocratic Families of Early Imperial China. A Case Study of the Po-ling Ts'ui Family,* Cambridge: Cambridge Univ. Pr. 1978.

Ebrey 1984 – Ebrey, Patricia Buckley: *Family and Property in Sung China. Yüan Ts'ai's 'Precepts for Social Life'.* Princeton, N.J.: Princeton Univ. Pr. 1984.

Fogel 1984 – Fogel, Joshua, A.: *A New Direction in Japanese Sinology.* In: HJAS 44 (1984), 225–247.

Fogel 1984 – Fogel, Joshua A.: *Politics and Sinology. The Case of Naitô Konan (1866–1934).* Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Pr. 1984.

Grafflin 1980 – Grafflin, Dennis: *Social Order in the Early Southern Chinese Dynasties: The Formation of the Eastern Chin.* Ph. D. Diss. Harvard Univ. 1980.

Grafflin 1981 – Grafflin, Dennis: *The Great Family in Medieval South China.* In: HJAS 41 (1981), 65–74.

Heyde 1976 – Heyde, Doris: *Haozu und dörfliche Gemeinde in China vom 3. bis 6. Jahrhundert. Zu Tanigawa Michios Theorie von der Kommune in China.* In: Altorientalische Forschungen 4 (1976), 328–337.

Ho 1971 – Ho Ping-ti: *The Ladder of Success in Imperial China. Aspects of Social Mobility, 1368–1911.* New York: Columbia Univ. Pr. 1971.

Holzman 1957 – Holzman, Donald: *Les débuts du système médiévale de choix et de classement des fonctionnaires: Les Neuf Catégories et l'Impartial et Juste.* In:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000455

Mélanges publiés par l'Institut des Hautes Études Chinoises. Vol. 1. Paris: Pr. Univ. de France 1957, 387–414.

HSÜ 1986 – HSÜ, CHO-YUN: *The Unfolding of Early Confucianism: The Evolution from Confucius to Hsün-tzu.* In: IRENE EBER [Hrsg.]: *Confucianism. The Dynamics of Tradition.* New York/London: MacMillan 1986, 23–37.

JIN FAGEN 1964 金發根 – JIN FAGEN: *Yongjia luan hou beifang di haozu* [„Große Klane im Norden nach den Wirren um 307 n. Chr."]. Taibei: Zhongguo xueshu zhuzuo jiangzhu weiyuanhui 1964.

JOHNSON 1977 – JOHNSON, DAVID G.: *The Medival Chinese Oligarchy.* Boulder, Col.: Westview Pr. 1977.

JOHNSON 1977b – JOHNSON, DAVID G.: *The Last Years of a Great Clan: The Li Family of Chao Chün in the Late T'ang and Early Sung.* In: HJAS 37 (1977), 5–102.

KATÔ 1939 加藤繁 – KATÔ SHIGESHI: *Shina to bushi kaikyû* [„China und die Ritterschicht"]. In: Shigaku zasshi 50,1 (Januar 1939), 1–19.

KAWAKATSU 1971 川勝義雄 – KAWAKATSU YOSHIO: *La décadence de l'aristocratie chinoise sous les Dynasties du Sud.* In: Acta Asiatica 21 (1971), 13–38.

KAWAKATSU 1950 – KAWAKATSU YOSHIO: *Shina chûsei kizoku seiji no seiritsu ni tsuite* [„Über die Etablierung aristokratischer Politik im mittelalterlichen China"]. In: Shirin 33,4 (August 1950) 47–63. Nachgedruckt in KAWAKATSU 1982.

KAWAKATSU 1981 – KAWAKATSU YOSHIO: *L'aristocratie et la société féodale au début des Six Dynasties.* In: Zinbun 17 (1981), 107–160.

KAWAKATSU 1982 – KAWAKATSU YOSHIO: *Rikuchô kizokusei shakai no kenkyû* [„Studien zur aristokratischen Gesellschaft der Sechs Dynastien"]. Tokyo: Iwanami shoten 1982.

KAWAKATSU/TONAMI 1987 礪波護 – KAWAKATSU YOSHIO, TONAMI MAMORU: *Chûgoku kizokusei shakai no kenkyû* [„Studien zu aristokratisch verfaßten Gesellschaft Chinas"]. Kyôto: Kyôto daigaku Jimbun kagaku kenyûsho 1987.

KULKE 1982 – KULKE, HERMANN: *Gibt es ein indisches Mittelalter? Versuch einer eurasiatischen Geschichtsbetrachtung.* In: Saeculum 33 (1982), 221–239.

LIN 1982 林甘泉 – LIN GANQUAN et al.: *Zhongguo gudaishi fenji taolun wushinian (1929–1979)* [„50 Jahre Diskussion der Periodisierung der älteren chinesischen Geschichte"]. Shanghai: Renmin chubanshe 1982.

LOEWE 1974 – LOEWE, MICHAEL: *Crisis and Conflict in Han China 104 BC to AD 9.* London 1974.

LOEWE 1986 – LOEWE, MICHAEL: *The Former Han Dynasty.* In: Ders., DENIS TWITCHETT [Hrsgg.]: *The Cambridge History of China.* Vol. 1. Cambridge: Cambridge Univ. Pr. 1986, 103–222.

MAO 1966 毛漢光 – MAO HANGUANG: *Liang Jin Nanbeichao shizu zhengzhi zhi yanjiu* [„Studien zur Politik gegenüber den Literatenfamilien vom 3. bis 6. Jahrhundert"]. 2 Bde. Taipei 1966.

MAO 1967 – MAO HANGUANG: *Zhongguo zhonggu dashizu zhi ge'an yanjiu – Langye Wang shi* [„Eine Fallstudie zu den Adelsfamilien im mittelalterlichen China – Der Wang-Klan aus Lang-ye"]. In: Zhonyang yanjiu yuan, Lishi yuyan yanjiusuo jikan 37 (1967), 577–610.

MASUBUCHI 1960 增淵龍夫 – MASUBUCHI TATSUO: *Go-Kan tôko jiken no shihyô ni tsuite* [„Zur historischen Bewertung der Parteienunterdrückung in der Späteren Han-Zeit"]. In: Hitotsubashi ronsô 44,6 (December 1960), 53–72.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000456

Mather 1979 – Mather, Richard B.: *K'ou Ch'ien-chih and the Taoist Theocracy at the Northern Wei Court, 425–451.* In: Holmes Welch, Anna Seidel [Hrsgg.]: *Facets of Taoism.* New Haven: Yale Univ. Pr. 1979, 103–122.

Metzger 1977 – Metzger, Thomas A.: *Escape from Predicament. Neo-Confucianism and China's Evolving Political Culture.* New York: Columbia Univ. Pr. 1977.

Miyakawa 1950 宮川尚志 – Miyakawa Hisayuki: *Rikuchô jidai no son ni tsuite* [„Zum Dorf *cun* in der Zeit der Sechs Dynastien"]. In: *Haneda hakushi shôju kinen Tôyôshi ronso* [„Aufsätze zur Geschichte Ostasiens zu Ehren von Professor Haneda Tôru"]. Kyôto: Tôyôshi kenkûkai 1950; abgedruckt in Miyakawa 1964.

Miyakawa 1955 – Miyakawa Hisayuki: *An Outline of the Naitô Hypothesis and Its Effects on Japanese Studies on China.* In: Far Eastern Quaterly 14,4 (1955), 533–552.

Miyakawa 1964 – Miyakawa Hisayuki: *Rikuchô shi kenkyû: seiji shakai hen.* Kyôto: Heirakuji Shoten 1964.

Miyazaki 1952 宮崎市定 – Miyazaki Ichisada: *Sôdai igo no tochi shoyû keitai* [„Landbesitzverhältnisse seit der Song-Zeit"]. In: Tôyôshi kenyû 12,2 (Dezember 1952), 1–34.

Miyazaki 1956 – Miyazaki Ichisada: *Kyûhin kanjin hô no kenkyû: Kakyo zenshi* [„Studien über die Gesetze der Beamten in dem Neun Ränge-System: Zur Vorgeschichte des Beamtenprüfungswesens]. Kyôto: Toyoshikenkyûkai 1956.

Miyazaki 1957 – Miyazaki Ichisada: *Chûgoku ni okeru shûraku keitai no hensen ni tsuite* [„Über die Veränderungen in der Gestalt der Bevölkerungszentren in China"]. In: Otani shigaku 6 (1957), 5–26.

Moriya 1951 守屋美都雄 – Moriya Mitsuo: *Rikuchô mombatsu ni ichi kenkyû* [„Untersuchungen zu den mächtigen Familien der Zeit der Sechs Dynastien"]. Tokyo 1951.

Moriya 1955 – Moriya Mitsuo: *Furô* [„Älteste"]. In: Tôyôshi kenkyû 14,1–2 (Juli 1955), 43–60.

Naba 1938 那波利貞 – Naba Toshisada: *Tôdai no „shayû" ni tsuite* [„On „Shayû", an intimate Union of Masses, in the days of T'ang dynasty"]. In: Shirin 23 (1938), 223–265; 495–534; 729–793.

Naba 1939 – Naba Toshisada: *Tô Godai jidai no „shayû" ni tsuite.* In: Shirin 24 (1939), 491–562; 743–784.

Naba 1943 – Naba Toshisada: *Ushu kô* [„Studie zu den Wehrdorfführern"]. In: Tô-A jimbun gakuhô 3,4 (1943); abgedruckt in Shisô 30 (1971), 68–104.

Nakamura 1982 – Nakamura Keiji: *The xiangli concept: ideology of aristocratic society in the Six Dynasties.* In: The Tôyôshi-kenkyû 41,1 (1982), 1–27.

Niida 1951 仁井田陞 – Niida Noboru: *Chûgoku shakai no 'hôken' to fyûdarizumu* [„Fengjian und Feudalismus in der Chinesischen Gesellschaft"]. In: Tôyô bunka 5 (1951), 1–39; in überarbeiteter Fassung in Niida 1962: 97–146.

Niida 1962 – Niida Noboru: *Chûgoku hôsei shi kenkyû* [„Studien zur Geschichte des chinesischen Rechtswesens"]. Bd. 3: *Dorei nôdo hô, kazoku soinraku hô* [„Gesetze zur Regelung der Sklaverei und der Leibeigenschaft, Familien- und Dorfgemeinschaftsrecht"]. Tôkyô: Univ. Pr. 1962.

Nunome 1948 布目潮渢 – Nunome Chôfu: *Tôshu no kizoku* [„Aristocracy in Early T'ang Period"]. In: Tôyôshi-kenkyû 10,3 (1948), 24–34.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000457

NUNOME 1968 – NUNOME CHÔFU: *Zui-Tô shi kenkyû* [„Studien zur Geschichte der Sui- und Tang-Zeit"]. Kyoto 1968.

OCHI 1965 越智重明 – OCHI SHIGEAKI: *Gi Shin Nan-chô no saika-kyû kanryô-sô ni tsuite* [„Lesser Officials in the Civil Service of the Wei, Chin and Southern Dynasties in China"]. In: Shigaku zasshi 74,7 (1965), 1–37.

PULLEYBLANK 1953 – PULLEYBLANK, EDWIN G.: *Gentry Society. Some Remarks on Recent Work by W. Eberhard.* In: BSOAS 15 (1953), 588–597.

PULLEYBLANK 1955 – PULLEYBLANK, EDWIN G.: *The Background of the Rebellion of An Lu-shan.* London 1955.

SCHMIDT-GLINTZER 1972 – SCHMIDT-GLINTZER, HELWIG: *Der Buddhismus im frühen chinesischen Mittelalter und der Wandel der Lebensführung bei der Gentry im Süden.* In: Saeculum 23 (1972), 269–294.

SEIDEL 1983 – SEIDEL, ANNA: *Imperial Treasures and Taoist Sacraments. Taoist Roots in the Apocrypha.* In: MICHEL STRICKMANN [Hrsg.] *Tantric and Taoist Studies in Honour of R. A. Stein.* Vol. 2. Bruxelles: Institut Belge des Hautes Études Chinoises 1983. (Mélanges Chinois et Bouddhiques. Vol. 21), 291–371.

SOMERS 1978 – SOMERS, ROBERT M., *The Society of Early Imperial China: Three Recent Studies (Review Article).* In: Journal of Asian Studies 38 (1978/79), 127–142.

STEIN 1963 – STEIN, ROLF A.: *Remarques sur les mouvements du taoisme politico-religieux au IIe-siècle ap. J.C.* In: TP 50 (1963), 1–78.

SUDÔ 1950 周藤吉之 – SUDÔ YOSHIYUKI: *Sôdai no denkosei* [„Das System der Reisfeldhaushalte unter der Song-Dynastie"]. In: Rekishigaku kenkyû 143 (Januar 1950), 20–40.

SUDÔ 1950a – SUDÔ YOSHIYUKI: *Sôdai kanryôsei to dai tochi shoyû* [„Die Song-Bürokratie und Großgrundbesitz"]. o.O.: Nihon hyôronsha 1950. (Shakai kôsei shi taikei [„Reihe zur Geschichte der Gesellschaftsformationen"]. 12.)

SUN 1959 孫國東 – SUN GUODONG: *Tang Song zhi ji shehui mendi zhi xiaorong* [„Der Niedergang berühmter Adelsfamilien von der Tang- zur Song-Zeit"]. In: Xinya xuebao 4,1 (1959) 211–304.

TAGA 1960 多賀利五郎 – TAGA AKIGORÔ: *Sôfu no kenkyû, shiryôhen* [„Untersuchung der Klanregister. Materialien"]. Tokyo: Tôyô bunko 1960.

TAM 1975 – TAM, YUE-HIM: *In Search of the Oriental Past. The Life and Thought of Naitô Konan (1866–1934),* Ph. D. Diss. Princeton Univ. 1975.

TANG 1958 唐長孺 – TANG CHANGRU: *Menfa di xingcheng ji qi shuailuo* [„Der Aufstieg der mächtigen Familien und ihr Niedergang"]. In: Wuhan Taxue renwen kexue xueyao 1958/59, 53–68; 1959, 81–109.

TANG 1959a – TANG CHANGRU: *Nanchao hanren di xingqi* [„Über den Aufstieg einfacherer Leute unter den Südlichen Dynastien"]. In: Ders.: *Wei Jin Nanbeichao shi luncong xubian.* Beijing: Sanlian shudian 1959, 93–123.

TANG 1959b – TANG CHANGRU: *Nanbeichao houji kejuzhidu di mengya* [„Erste Anfänge eines Prüfungswesens am Ende der Nanbeichao-Periode"]. Ebda 124–131.

TANG 1959c – TANG CHANGRU: *Du „Taohuayuanji pangzheng" zhiyi* [„Einige Fragen bei der Lektüre von 'Einige Erkenntnisse aus dem 〈Bericht vom Pfirsichblütenquell〉'"]. Ebda 163–174.

TANIGAWA 1976 谷川道雄 – TANIGAWA MICHIO: *Chûgoku chûsei shakai to kyôdôtai* [„Die Gemeinde in der Gesellschaft des chinesischen Mittelalters"]. Kokuksho kankôkai 1976.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000458

Tanigawa 1983 – Tanigawa Michio [Hrsg.]: *Chûgoku shitaifu kaikyû to chiiki shakai to no kankei ni tsuite no sôgôteki kenkyû* [„Studien über die Beziehungen zwischen der Literatenschicht und den ländlichen Gemeinschaften in China"]. Kyôto: Kyôto Univ. Pr. 1983.

Tanigawa/Fogel 1985 – Tanigawa Michio: *Medieval Chinese Society and the Local „Community"*. Transl. by Joshua A. Fogel. Berkeley: Univ. of California Pr. 1985. [Übersetzung von Tanigawa 1976: 1–116].

Trauzettel 1977 – Trauzettel, Rolf: *Individuum und Heteronomie. Historische Aspekte des Verhältnises von Individuum und Gesellschaft in China.* In: Saeculum 28 (1977), 340–364.

Twitchett 1973 – Twitchett, Denis: *The Composition of the T'ang Ruling Class.* In: Arthur F. Wright, Denis Twitchett [Hrsgg.]: *Perspectives on the T'ang.* New Haven: Yale Univ. Pr. 1973, 47–85.

Wang 1943 王伊同 – Wang Yitong: *Wuchao mendi* [„Die bedeutenden Familien aus fünf Dynastien"]. 2 Bde., Chengdu 1943.

Xu 1981 許倬雲 – Xu Zhuoyun: *Qin Han zhishifenzi* [„Intellektuelle der Qin- und Han-Zeit"]. In: *Zhongyang yanjiuyuan: Guoji Hanxue huiyi lunwen ji, Lishi kaogu zu.* Taibei 1981, 945–963.

Yang 1930 楊筠如 – Yang Yunru: *Jiupin zhongzheng yu Liuchao menfa* [„Das Neun Ränge- und Richter-System und die aristokratischen Kliquen während der Zeit der Sechs Dynastien"]. Shanghai: Commercial Pr. 1930.

Yang 1947 – Yang Lien-Sheng: *Notes on the Economic History of the Chin Dynasty.* In: HJAS 9 (1945–47), 107–185.

Yano 1954 矢野主税 – Yano Chikara: *Tôsho no kizoku-seiji ni tsuite.* In: Tohôgaku 9 (1954), 12–18.

Yano 1960 – Yano Chikara: *Gi Shin hyakkan seikei-hyô.* 2 Bde. Nagasaki 1960.

Yu 1959 余英時 – Yu Yingshi (Yü Ying-Shih): *Han Jin zhi ji shi zhi xinzijue yu xinsichao* [„Neues Selbstbewußtsein und neue geistige Bewegung unter den Literaten im 2. und 3. Jahrhundert"]. In: Xinya xuebao 4,1 (1959), 25–144.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000459

Bücherbesprechungen

TAKAMITSU MURAOKA: *Classical Syriac for Hebraists*. Wiesbaden: Harrassowitz 1987. XV, 131 S. 8^0 58,– DM.

Obwohl die kurzgefaßte BROCKELMANN'sche *Syrische Grammatik* (z. B. Leipzig ^{9}1962) von Anlage und Inhalt her unübertroffen ist, fehlt es doch an einer ausgesprochenen Anfängergrammatik. Diese Lücke möchte nun vorliegende Arbeit füllen. Während die nach Lektionen aufgebauten *Paradigms and exercises in Syriac grammar* von TH. H. ROBINSON (4. Aufl. von L. H. BROCKINGTON. Oxford 1962) wegen der fehlenden sprach- und literaturwissenschaftlichen Erläuterungen nur bedingt als Anfängergrammatik zu empfehlen sind, legt der durch verschiedene Arbeiten zum Syrischen ausgewiesene Verf. eine Einführungsgrammatik vor, die etliche Vorzüge bietet. Da sie sich in erster Linie an Hebraisten richtet, wird immer wieder auf gleiche oder abweichende Formen und Bildungen des Hebräischen verwiesen, was auch Semitisten zustatten kommt. Alle Beispiele und Texte sind in Eṣtrangẹlå wiedergegeben – angesichts der zahllosen Textausgaben in dieser Schriftart eine sachdienliche Entscheidung. Die Buchstaben sind vorzüglich gestaltet und im Fettdruck mühelos zu lesen. Der im Textteil und im Glossar verwendete feinere Drucktypus kommt demgegenüber nicht so klar und gleichmäßig heraus.

In Grammatiken muß transkribiert werden. Der Verf. tut dies in einem größeren Umfang, als bislang in syrischen Grammatiken üblich war. Leider ist die gewählte Umschrift in einigen Punkten nicht ganz zufriedenstellend. Wenn nicht mehr zwischen *dineh* 'sein Gericht' und *dineh* (trad. *dīnēh*) 'ihre Gerichte' unterschieden wird, bleibt ein relevanter Zug der Sprache unberücksichtigt. Es ist zwar die richtige Einsicht erkennbar, daß die Länge nicht zu den distinktiven Merkmalen des Vokalsystems gehört. Vorschnell ist aber die Entscheidung, deshalb die Längezeichen einfach wegzulassen. Die Differenzierung der Vokale muß dann auf andere Weise, nämlich durch positionale Merkmale (Vorder- vs. Hintervokale bzw. offene vs. geschlossene Vokale), geschehen. In unserem Falle ist der plene geschriebene Vokal (trad. *ē*) offener und palataler (weil aus *ay* kontrahiert) als der (alte Kurz-)Vokal *e*. Es empfiehlt sich deshalb die Umschrift *ẹ*: *e*, z. B. *mellẹh* 'ihre Worte', *nezkẹ* 'er siegt'. Hinzu kommt, daß in syrischen termini technici auch noch das Schwā mit *e* umschrieben wird, so daß dann drei verschiedene Laute mit einem Zeichen wiedergegeben werden (vgl. die populäre Schreibung *seyame* 'Pluralpunkte', die genauer mit *syåmẹ* wiederzugeben wäre).

Unglücklich ist auch die unterschiedliche Transkription der spirantisierten Verschlußlaute: *v g̲ d̲ k̲ f t̲*; soweit sollte man den Hebraisten nicht entgegenkommen.

Das Hauptverdienst des Verf. liegt in der ausführlichen Behandlung der Syntax. Er verwendet dabei größtenteils eigene Beispiele, die jeweils mit Quellenangabe versehen sind, und zieht so weit als möglich die wissenschaftliche Literatur

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000460

heran. So wird die Struktur der Nominalsätze mit Bezug auf einen Artikel von G. GOLDENBERG: *On Syriac sentence structure*. In: *Arameans, Aramaic, and the Aramaic literary tradition*. Ramat Gan 1983, S. 97–140, und den eigenen Beiträgen des Verf. eingehend diskutiert. Aber auch in anderen Kapiteln, insbesondere des syntaktischen Teils, wird die Forschungslage referiert und Weiterführendes bemerkt.

Mit besonderem Gewinn wird der Anfänger die vielfältige Textsammlung durcharbeiten. Während er bei anderen Chrestomathien schnell alleine gelassen wird, findet er hier alle nötigen grammatischen Erklärungen, in den ersten Stükken gar eine durchgehende Transkription des Textes und darüber hinaus bibliographische und inhaltliche Hinweise.

Einige Bemerkungen am Rande: (S. 11:) Die Ableitung des *i* von *'iḏå* 'Hand' aus *yi* (wie in *„yiḏa'"* 'wissen') ist zweifelhaft; die unterschiedliche Schreibweise scheint mir nur orthographischer Natur zu sein. (S. 14:) Das enklitische Personalpronomen der 2. sg. m./f. lautet sicherlich nicht *'at*, sondern *(')att*; die Regel, nach der auslautende Doppelkonsonanz vereinfacht wird, gilt hier nicht. (S. 14:) Die enklitische Form des Personalpronomens der 3. m. sg. in Verbindung mit einem Substantiv im st. emph. (z. B. *malkå* 'König') lautet im Ostsyrischen *malkå-w* (trad. *malkā-w*) und im Westsyrischen *malka-w*. Der Verf. hat sich für die westsyrische Form entschieden, obwohl sonst ostsyrische Vokalisation vorherrscht. (S. 17:) Die Endung *-ayyå* des pl. m. emph. kann nur dann sinnvollerweise als „archaic" bezeichnet werden, wenn man annimmt, sie sei früher weiter verbreitet gewesen; vielmehr ist dies die Endung des pl. m. emph. tertiae infirmer Substantive, die später – wie im Westaramäischen üblich – auf starke Substantive übertragen wurde. (S. 19:) In der Endung der 1. sg. an pluralischen Substantiven (z. B. *dinay* 'meine Gerichte') ist die Pluralendung mit dem Suffix der 1. sg. verschmolzen *(-ay-y → -ay)*. (S. 29:) Den Erhalt des Vokals vor dem dritten Radikal im Imperativ (und Jussiv) bei Antritt von Objektssuffixen möchte ich durch die unterschiedliche Betonung erklären:

naṭṭárrẹh 'beachte sie!' : *nàṭṭ·rǻh* 'er beachtete sie'. Daraus läßt sich die Opposition *naṭṭár* 'beachte!' : *náṭṭar* 'er beachtete' extrahieren. Ähnliches gilt für die Präfixkonjugation. (S. 37:) Beim Verbum *'ezal* 'gehen' wird der Liquid in postsibilantischer Position an diesen assimiliert, z. B. *'ezzẹ̀t* (statt *'ezẹ̀t*) 'ich ging', *nẹ̀zzun* (statt *nēzun*) 'sie gehen'. (S. 39:) Beim Personalsuffix der 3. m. sg. ist allein auf dieser Seite das Yoḏ nach dem stummen Hẹ achtmal vergessen worden. (S. 104ff.:) Die Paradigmen des starken Verbs sind in vorbildlicher Weise von der Wurzel für 'schreiben' gebildet, die eine einfache Markierung der Spirantisierung erlaubt. (S. 109ff.:) Bei der Konzeption der Paradigmen des mediae infirmen Verbs hat sich der Verf. von den Besonderheiten eines – aus dem Griechischen entlehnten – Verbs in die Irre führen lassen. Das Ettap'al von *påš* 'bleiben', d. i. *'ettipiš/nettpiš*, wurde nämlich von ihm nach dem Muster des Ettap'al von *'apis* 'überreden', d. i. *'ettpis/nettpis*, gebildet. Die harte Aussprache des ersten Radikals, die synchron als Emphase gewertet werden muß, gilt nur für diese Lehnwurzel (griech. *p* → syr. *p*, d. i. nicht-spirantisierbares *p*). Die Formen müssen also nach den allgemeinen Spirantisierungsregeln *'ett·piš/nett·piš* lauten (s. TH. ARAYATHINAL: *Aramaic grammar*. Bd. 1. Mannanam 1957, S. 420). (S. 112f.:) Die Paradigmen des mediae geminaten Verbs sind von der Wurzel *TKK* 'niederdrücken' (im Grundstamm *taḵ/nettoḵ*) gebildet, an der sich sehr schön die Längung und Spirantisierung der Radikale aufzeigen läßt.

RAINER M. VOIGT, Berlin

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000461

WERNER STROTHMANN [Bearb.]: *Konkordanz zur syrischen Bibel. Der Pentateuch.* Unter Mitarb. von KURT JOHANNES und MANFRED ZUMPE. Wiesbaden: Harrassowitz 1986. XXXIV, 2556 S. 8° (Göttinger Orientforschungen. R. 1: Syriaca. 26.) ISBN 3-447-02669-3. Leinen 340,– DM.

Das Göttinger Unternehmen der Konkordanz zur syrischen Bibel macht so erfreuliche Fortschritte, daß bereits im Frühjahr 1987 die nächsten vier Bände ausgeliefert werden konnten. Gegenüber den letzten Bänden (s. dazu ZDMG 137 [1987] 138–141) haben sich keine Änderungen ergeben, so daß neben dem Dank an die beteiligten Bearbeiter für die entsagungsvolle Arbeit nur wieder der Hoffnung auf baldigen Abschluß des Gesamtprojektes Ausdruck gegeben werden soll. – Im Interesse aller Benutzer sind im folgenden einige Punkte herausgegriffen, die mir des Kommentars Wert erschienen und gelegentliche Fehler berichtigt, die beim Blättern in den vier Bänden auffielen.

Man stutzt unwillkürlich, wenn man folgende Lemmata liest:

S. 248: *'ntt' hw* (Ex. 21,3)
S. 433: *d-bry hy* (Gen. 37,33)
S. 433: *brk hy* (Lev. 18,15)
S. 434: *d-brk hy* (Gen. 37,32)
S. 492: *gbr' hy* (Gen. 20,3)
S. 562: *ddk hy* (Lev. 18,14),

da die Genuskongruenz nicht gewahrt scheint. Überprüft man jedoch die Stellen, so ergibt sich, daß nur ungeschickte, vermutlich durch das Computerprogramm bedingte Trennung vorliegt, sich *hw* bzw. *hy* also regelgerecht auf maskuline bzw. feminine Bezugswörter beziehen, hier also auf *b'el* (St. cstr.) bzw. auf *kottīnā* „Gewand" (Gen. 37,32.33) und auf *attaṯ* (St. cstr.) (Lev. 18,15; Gen. 20,3; Lev. 18,14). Laut „Einleitung" S. VIII fehlen u. a. alle enklitischen Formen der Personalpronomina, da sie mit dem vorausgehenden Wort verbunden sind. Wer also z. B. über syr. Nominalsätze arbeiten will, findet leider unter *hw* und *hy* nicht die erwarteten Informationen, also auch nicht die oben zitierten Stellen, – es sei denn, ein Programmfehler (?) beschert ihm S. 671 doch Gen. 12,18 *lāmā lā ḥawwitān(y) d-attṯāḵ (h)ī*, wo *hy* ebenso enklitisch ist wie in den obigen Beispielen. – Im gleichen Zusammenhang ist S. 248 zwar *d'ntty hy* (Gen. 26,7) extra ausgeworfen, dann *d'nttk* (mit den Belegen Gen. 3,17 und Gen. 12,18) und dann *'nttk hy* (Gen. 26,9). Der Text von Gen. 12,18 lautet jedoch *d'nttk hy*, müßte also folgerichtig auch extra notiert werden.

Ein leidiges Problem sind die *Syāmē*. Im „Vorwort" erfährt man dazu: „Die Pluralpunkte wurden nach einem Computer-Programm gesetzt". Richtiger erschiene mir, sie nach den Regeln der syrischen Grammatik, dem Usus guter alter Handschriften oder den benutzten Vorlagen zu setzen (wobei der WALTON[1] unberücksichtigt bleiben könnte). Auch wenn der Platz der *Syāmē* im Wort nicht fest ist, so setzen ihn die Schreiber doch keinesfalls auf das *Wāw* der Suffixe *-hōn*, *-ḵōn* – wie hier in *w-ḏa-ḇnāṯḵōn* Ex. 32,2 (S. 329 u. ö.), *naṗšāṯhōn* Lev. 22,9 (S. 355 u. ö.) *'ānhōn* (S. 1934) – oder auf das *Yōḏ* von *-hēn* wie hier in *'ānhēn* Ex. 2,17 (S. 1935), oder auf das *Ālaṗ* des Artikels – wie hier in *dāḏē* Num. 27,11 (S. 563). Bekanntlich sollen prädikative Adjektive mask. Plural keine *Syāmē*

[1] B. WALTON [Hrsg.]: *Biblia sacra polyglotta.* London 1657.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000462

erhalten (vgl. NÖLDEKE § 16 B). Zitate wie Gen. 13,13: *w-nāšā ḏa-sdom bīšīn w-ḥaṭṭāyīn ṭāḇ qḏām māryā* (S. 251 u. ö.), wo *ḥaṭṭāyīn* hier mit *Syāmē* gedruckt ist, sind also unrichtig. (Übrigens sind in der Mossuler Ausgabe auch alle die S. 255 aufgelisteten Fälle wie Num. 31,35 *w-naṗšāṭā ḏ-nāšā men nešše* ohne *Syāmē* gedruckt.) Nach den Regeln der Grammatik sollte jedoch bei den Zahlwörtern, vor allem bei denen mit Possessivsuffixen, das Pluralzeichen gesetzt sein. Hier fehlt es jedoch in der Konkordanz ständig, z. B. bei *tarta'srē* (S. 270 u. ö., Lev. 24,5) oder bei *trayhōn* (S. 2546) usw.

Wie wichtig die Kenntnis der *Syāmē*-Regeln ist, zeigt sich auch S. 2438 f., wo *ašqī* in Gen. 19,33 als Af. 3. sg. m. perf. analysiert und eingeordnet ist. Wenn jedoch der Kontext Auskunft gibt, daß die beiden Töchter Lots Subjekt zu *ašqī* sind – vgl. Vs. 32: *tāy našqē l-aḇūn ḥamrā* . . ., Vs. 33: *w-ašqī ḇ-lēlyā ḥaw l-aḇūhēn ḥamrā* . . ., Vs. 35: *w-ašqyāy(hy) āp̄ ḇ-lēlyā ḥawl-aḇūhēn ḥamrā* . . . –, dann kann kein Zweifel daran bestehen, daß die Form falsch analysiert ist. Nochmals sei auf NÖLDEKE hingewiesen: „Die weiblichen Pluralformen des Verb. fin. und des prädicativen Adjectivs erhalten *Syāmē*. . . . Nur fehlen sie gewöhnlich, wenn die 3. Pers. pl. f. im Perf. wie die 3. sg. m. geschrieben wird (§ 50 B)." (§ 16 B, S. 11). Genau dieser Fall liegt hier vor.

S. 151 sind nach 11 Belegen von Formen der Wurzel *'lṣ* „cogere", von denen 7 von der Orthographie bzw. Form her eindeutig als Pe'al zu identifizieren sind (wie *t'lwṣ* „2. sg. m. imperf." oder *'lṣyn* „part. act. pl. m."), auch drei als „Pa. 3. sg. m. perf." usw. eingeordnet. In Gen. 19,3 ist jedoch in den Quellen *w-alaṣ* vokalisiert, also ebenfalls als Pe'al (so auch bei C. BROCKELMANN: *Lexicon Syriacum*. 2. ed. Halle 1928, 23 a,2). Die verbleibenden zwei Stellen mit Suffixen – Gen. 33,11: *w-'lṣh* bzw. Gen. 19,15: *'lṣwhy* – lassen keine Entscheidung zu, da sie sowohl hinsichtlich der Schreibung als auch der Vokalisation beiden Stämmen zugeordnet werden könnten. Da kein Grund für die Analyse als Pa'el vorliegt, würde ich auch *w-alṣeh* und *alṣū(h)i* als Pe'al ansetzen, so daß hier auf „Pa." verzichtet werden kann.

S. 271 sind unter der Wurzel *'py* „coquere" Gen. 19,3 und Lev. 24,5 als Pa'el analysiert (vermutlich als Text der WALTONschen Polyglotte). Aber selbst wenn dort ein Punkt über dem *Pē* gedruckt sein sollte, beweist der Konsonantentext dieser beiden Stellen, daß die grammatische Analyse falsch ist. *'p'* „3. sg. m. perf." in Gen. 19,3 kann nun mal nach den Regeln der aram. Grammatik – nicht nur des Syrischen – kein Pa'el sein. Und *'py* Lev. 24,5 kann ebenso kein „imp. sg. m." des Pa'el sein. Wenn aber an diesen beiden Stellen die Stammesmodifikation nachweislich ein Grundstamm ist (und auf S. 270 gehört), sollte auch das vom Schriftbild her indifferente *'pw* „imp. pl. m." als Pe'al analysiert werden, so daß sämtliche drei hier als Pa'el gebuchten Belege entfallen.

S. 2004 hat sich unter *pṣy* „retten" ein Wort eingeschlichen, das an seiner richtigen Stelle nun natürlich fehlt. Hinter einigen Belegen des Pa'el von *pṣ'* findet sich als neuer Eintrag: „Pa. imp. pl. m. *npṣw*" mit dem Beleg Ex. 3,22: *w-albeš(w) la-ḇnaykōn w-la-ḇnāṯḵōn w-nappeṣ(w) l-meṣrāyē*. Hier sollen aber die Ägypter „beraubt" werden. S. 1618 ist also ein neuer Eintrag mit dieser Stelle zu machen, vgl. auch BROCKELMANN: *Lexicon Syriacum* 438 a: „5. spoliavit, fraudavit Ex. 3,22".

Eine Abweichung von der sonst angeblich befolgten Reihenfolge des *Lexicon Syriacum* habe ich S. 496–8 entdeckt, wo *gabbārā [gnbr']* mit LS 102 f. hinter *gbrwt'* (hier S. 498,1) in Deut. 3,24: *d-ne'beḏ aḵ 'ḇāḏayk w-aḵ gḇarwāṯāḵ* aufgelistet sein sollte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000463

Die hier aufgezählten Schwächen sollen keinesfalls den Wert der verdienstvollen Erstellung der Konkordanzen mindern. Sie zeigen aber auch, wie schnell durch nur momentane Unaufmerksamkeit Wörter „verschwinden" oder falsche Analysen getroffen werden können, die später kaum auffallen, den Benutzer aber irreleiten können.

Rainer Degen, München

Wolf Leslau: *Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic). Ge'ez-English/English-Ge'ez with an index of the Semitic roots.* Wiesbaden: Harrassowitz 1987. XLIX, 813 S. 4° 248,– DM. ISBN 3-447-02592-1.

Nach seinem monumentalen *Etymological Dictionary of Gurage (Ethiopic).* 3 Bde. Wiesbaden 1979 legt uns der Altmeister der Äthiopistik jetzt ein – wiederum umfangreiches – etymologisches Wörterbuch des Altäthiopischen vor. Die Darbietung der Etymologien erfolgt nach bewährtem Prinzip: Zunächst werden die Entsprechungen aus den asiatischen Semitensprachen geboten, dann die aus den äth. Semitensprachen und schließlich die aus den Kuschitensprachen. Bei Lehnwörtern wird zumeist der Weg (oder im Verhältnis Gəʿəz-Kuschitisch wenigstens die Richtung) der Entlehnung anzugeben versucht. Bei nicht-lautgesetzlichen Entsprechungen (also Vertauschung von Laryngalen; med. gem./III inf. usw.) leitet Leslau den Vergleich vorsichtig mit „related to" ein. Auch sonst kennzeichnet er nicht voll gesicherte Etymologien durch ein „perhaps" oder einen Fragesatz, ein Verfahren, das sicher apodiktischen Behauptungen vorzuziehen ist. Dabei bezieht Leslau in kontroversen Fällen, bei denen er die Standpunkte kurz referiert, durchaus Stellung.

Leslaus *Dictionary* hat aber nicht nur die Funktion eines etymologischen Wörterbuchs. Es bereichert auch die Lexikographie über August Dillmann: *Lexicon linguae aethiopicae.* Leipzig 1865 hinaus, da es nicht nur die seither erschienenen Ergänzungen und Glossare aufnimmt, sondern vor allem die einheimischen Wörterbücher *(sawāsəw*[1]*)* auswertet. Nicht aus Dillmann stammendes Material ist durch eine Herkunftsangabe gekennzeichnet. Daraus kann man sehen, daß der Zuwachs recht erheblich ist. Allerdings macht das neue Wörterbuch den Dillmann nicht überflüssig, da es keine Textbelege für die angeführten Bedeutungen bietet. Zwar führt Leslau idioms und Wendungen an, in denen ein Wort vorkommt (vgl. z.B. s.v. *gaṣṣ*), wer aber über die Rektion eines Verbs, das semantische Umfeld eines Wortes oder die Literaturgattung, in der es verwendet wird, informiert werden möchte, wird weiterhin zum Dillmann bzw. zu den von Leslau genannten anderen Quellen greifen, soweit sie Angaben hierzu machen. Aber immer dann, wenn es einem nur um die präzise Bedeutung eines Wortes geht – und in den meisten Fällen genügt das ja – ist der Leslau sehr viel handlicher als der Dillmann. Darüber hinaus werden die meisten Benutzer heutzutage die klaren englischen Übersetzungen von Leslau den lateinischen von Dillmann vorziehen.

[1] Einen kurzen, aber instruktiven Abschnitt über Abfassung und Aufbau der *sawāsəw* von Getatchew Haile hat Leslau in seine Einleitung aufgenommen.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000464

Die einzelnen Eintragungen werden primär in Umschrift gegeben und nach dem lateinischen Alphabet geordnet. Nur die Haupteintragung für eine Wurzel erfolgt auch in äthiopischen Lettern. Die Entscheidung für die Umschrift wurde vor allem von finanziellen Erwägungen bestimmt. Für den westlichen Benutzer hat sie den Vorteil, daß er dadurch Aufklärung über die Konsonantenlängung und die Lesung der sechsten Ordnung der äthiopischen Buchstaben (ə oder zero) erhält. Den äthiopischen Benutzer wird wohl mehr noch als das Fehlen der äthiopischen Schrift bei den Ableitungen von einer Wurzel die ungewohnte alphabetische Anordnung stören. Sie dürfte für diejenigen dem Äthiopischen fernerstehenden Benutzer gewählt worden sein, die das *Dictionary* vor allem als etymologisches Wörterbuch verwenden.

Leslau schickt dem Buch eine Einleitung voraus, in der die ausgewerteten Wörterbücher charakterisiert werden und das Nötige zur Orthographie, zur Transkription, zur Ordnung der Eintragungen und zu den Lautentsprechungen zwischen Gəʿəz und den anderen semitischen Sprachen inner- und außerhalb Äthiopiens gesagt wird. Es folgt ein ausführliches Englisch-Gəʿəz-Glossar und ein alphabetisches Verzeichnis der verglichenen Wörter aus den nicht-äthiopischen Semitensprachen[2]. Jeder Eintragung ist eine Übersetzung und der Hinweis auf das Gəʿəz-Wort (mit Seitenzahl), mit dem das Wort verglichen wird, beigegeben.

Äthiopisten, Semitisten, Afrikanisten und Linguisten allgemein werden Leslau für dieses wichtige Hilfsmittel dankbar sein.

Ewald Wagner, Gießen

Jonathan Owens: *The Foundations of grammar. An introduction to medieval Arabic grammatical theory.* Amsterdam, Philadelphia: Benjamins 1988. XII, 371 S. 8° (Amsterdam Studies in the history of language sciences. Ser. 3: Studies in the history of language sciences. 45.) 115.– DM. ISBN 90-272-4528-2.

Die Erkenntnis, daß es gewisse Gemeinsamkeiten zwischen der Denkweise der arabischen Grammatiker und der modernen Linguisten gibt, hat das Schrifttum zur arabischen Nationalgrammatik in den letzten eineinhalb Jahrzehnten ungeheuer anschwellen lassen. Owen macht in diesem Buch den meiner Meinung nach geglückten Versuch, über die bisherigen Einzeluntersuchungen hinausführend einige grundlegende Vorstellungen der arabischen Nationalgrammatik im Vergleich mit Konzepten der modernen Linguistik darzustellen. Owen baut die einzelnen Kapitel (Structure, function, class and dependency; Morphology; Wordclasses; The 'noun phrase'; Transitivity; Ellipsis; Markedness; Syntax; Semantics and pragmatics) sehr klar auf und setzt dabei weder eine genaue Kenntnis der modernen Linguistik noch der arabischen Nationalgrammatik oder des Arabischen voraus. Alles wird präzise erklärt. Obwohl Owen bestrebt ist, die Gemeinsamkeiten aufzuzeigen, verschließt er doch die Augen nicht vor

[2] Vielleicht wäre auch ein Verzeichnis der kuschitischen Wörter von Nutzen gewesen, zumal man aufgrund der fehlenden Lautgesetze bei ihnen nicht so leicht wie bei den semitischen auf das Gəʿəz-Wort rückschließen kann, unter dem eine Aussage über ein kuschitisches Wort zu vermuten ist.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000465

den Unterschieden. Einige Ergebnisse: Die Araber erklären die Struktur des Satzes eher nach dem Dependenz- als nach dem IC (immediate constituency)-Modell; eine Gleichsetzung von *kalima* mit Morphem ist nur beschränkt möglich; die Opposition *aṣl – far'* (eig. Basisform – abgeleitet Form) entspricht der Opposition unmarkiert – markiert. – Zwei Fragen: Wieweit ist es zulässig, aus Beispielen und ihren Erklärungen nicht explizit gemachte Konzepte der Araber rückzuschließen? Weils Rückschluß aus Ḫalils Kreisen auf die Relevanz des Druckakzents in der arab. Metrik scheint sich trotz seiner Genialität nach den neueren Forschungen Stoetzers nicht bewahrheitet zu haben. – Könnte nicht eine Umsetzung der arabischen Terminologie in die der modernen Linguistik später einmal das Verständnis der arabischen Grammatiker ebenso verbauen wie es die Gleichsetzung mit der lateinischen Terminologie getan hat, auch wenn die Gleichsetzung jetzt mit allen nötigen Vorbehalten erfolgt? Auch die früheren Übersetzungen erfolgten ja in dem Bewußtsein, daß die Begriffe nicht völlig identisch waren und verschiedenen Systemen angehörten. – Den Äußerlichkeiten hätte vielleicht etwas mehr Aufmerksamkeit geschenkt werden sollen, so dem Zeilenausgleich und der Umschrift, z.B. Pausa und *i'rāb* in Buchtiteln: S. 16: *'Al-Mûjazu fî l-Naḥw* neben *'Al-Jumal fî l-Naḥw*; Hamza-Schreibung: S. 17: *Al îḍâḥu* neben *'Al-Sâḥibî* (!) und *Kitâbu l-'Iqtirâḥ* und (S. 18) *Kitâbu Mushakkili* (!) *'râbi l-Qur'ân*; S. 21: *zaydan 'al-ḥummâ* S. 45: *zaydan il-ḥummâ*, S. 49: *zaydan l-ḥummâ* usw.

Ewald Wagner, Gießen

Anton Schall: *Elementa Arabica. Einführung in die klassische arabische Sprache.* Wiesbaden: Harrassowitz 1988. VIII, 209 S. 8° 38,– DM. ISBN 3-447-02433-X.

Ein erstes Durchblättern dieser Grammatik, die aus einem Vorlesungsmanuskript für 24 Doppelstunden hervorgegangen ist, hat bei mir amüsiertes Kopfschütteln hervorgerufen. Der grammatische Stoff wird – in Anlehnung an Wolfdietrich Fischer: *Grammatik des klassischen Arabisch.* Wiesbaden 1972, auf dessen §§ dauernd verwiesen wird – immer wieder unterbrochen durch sprachgeschichtliche Bemerkungen, Hinweise auf die arabische Herkunft deutscher Wörter, Koranzitate, Anekdoten und sogar eine aktuelle Zeitungsmeldung aus dem Jahre 1975 dargeboten, alles mit wiederholten Anreden an die damaligen (1974/75) Hörer. Wenn ich es mir aber recht überlege, enthält mein Arabischunterricht ähnliche unsystematische Anmerkungen zu dem vorgetragenen Stoff. Nur gedruckt wirkt das zunächst befremdlich. Objektiv gesehen trägt es sicher dazu bei, Interesse am Arabischen und an sprachwissenschaftlichen Fragen zu wecken.

Es fragt sich nur, für wen die Grammatik gedacht ist. Für Autodidakten wird manches entschieden zu kurz oder gar nicht erklärt, so das Muster *f'l* beim gebrochenen Plural (S. 28) (erst S. 40 wird die Musterwurzel *f'l* erwähnt, um sie jetzt durch *qtl* zu ersetzen) oder die in Übungssätzen wie *ḫaraǧa l-'awlādu . . . wa-daḫalū* (S. 42) vorkommende Numerusdiskrepanz zwischen vor und nach dem Subjekt stehenden verbalen Prädikaten. Manches ist auch zu apodiktisch,

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

so, daß Kollektiva fem. seien (S. 14), oder mißverständlich, so die Formulierung (S. 34) „Dieses *-ya* [ursprüngl. Form des Pers.-Suff. 1. sg.] kommt heute noch vor an Nomina, die auf *-ā, -ī* und *-ay* auslauten, ebenso vor dem Artikel *(ʾa)l-*." Hinter ersteren ist *-ya* obligatorisch, vor letzterem nicht (und müßte *-iya* lauten), vgl. SCHALLS eigene Umschrift im Übungssatz 11 auf S. 36 *Li-ṣāḥibī l-faqīri* . . . . Ist dagegen ein Lehrer dabei, nimmt SCHALL ihm den Wind für eigene Zusatzbemerkungen aus den Segeln, und die fremden zu wiederholen, ist ja nun ausgesprochen peinlich.

Über die Frage, ob es didaktisch richtig ist, die arabische Schrift, wie es bisher im akademischen Unterricht üblich war, zu Beginn einzuführen oder in Grammatik und Übungsstücken zu umschreiben und die Schrift erst am Schluß zu behandeln, mag man verschiedener Meinung sein. Auf alle Fälle ist das, was auf S. 142–3 an arabischer Schrift vorgeführt wird, ästhetisch so mißglückt und sind die orthographischen Regeln so fragmentarisch, daß der Schüler kaum zum nachträglichen Lernen der Schrift motiviert wird.

Auch bezüglich des Vokabulars geht SCHALL völlig neue Wege: Alle Wörter werden unter Berücksichtigung der Vokale, aber unter Nichtberücksichtigung der diakritischen Zeichen in der Folge des lateinischen Alphabets aufgeführt, also etwa *ṭaʿāmun, taʾaṯṯara, ṭabbāḫun, tabiʿa.*

Als Elementarlektüre bietet SCHALL die ersten Seiten von RUDOLF AUGUST BRÜNNOW und AUGUST FISCHER: *Arabische Chrestomathie aus Prosaschriftstellern.* 6. rev. Aufl. Wiesbaden 1984 in Umschrift und mit einer Wort-für-Wort-Interlinearübersetzung sowie zahlreichen Verweisungen auf die Grammatik von W. FISCHER, so daß man jetzt wirklich von einem *Tashīl at-taḥṣīl* (der arab. Titel der BRÜNNOW/FISCHER'schen *Chrestomathie*) sprechen kann.

Fazit: Ein durch und durch individuelles und originelles Buch, das mit Liebe zur Sache geschrieben wurde und das trotz gewisser Skepsis meinerseits das Arabischlernen erleichtern möge.

EWALD WAGNER, Gießen

TURKI MUGHEID: *Sultan Abdulhamid II im Spiegel der arabischen Dichtung. Eine Studie zu Literatur und Politik in der Spätperiode des Osmanischen Reiches.* Berlin: Schwarz 1987. 383 S. 8^0 (Islamkundliche Untersuchungen. 112.)

Das ist ein seltsames Werk. Eine Arbeit, in der ungeheuer viel Material zusammengetragen ist, Fakten zur Epoche Abdülhamits II. und zu Biografie und Werk einer stattlichen Anzahl von Dichtern und Poeten jener Zeit. Nur, man wird nicht so recht glücklich damit. Die historischen Abschnitte sind recht wahllos aus unterschiedlichster Sekundärliteratur zusammengeschrieben und die Biografien der behandelten Autoren gleichen, so dankbar man dafür ist, denen biografischer Lexika aus längst vergangenen Jahrhunderten. Diese beiden ersten Teile nehmen ca. 120 Seiten ein. Daran schließen sich, „belegt" durch Verszitate, Abschnitte über allerlei positive und negative Aktivitäten, über die guten und die schlechten Seiten des Osmanensultans an. Leider wird kein einziges Mal ein Gedicht in seiner Gesamtheit geboten. Die Arbeit ist ein *adab*-Werk.

Es folgt dann eine ausgesprochen traditionelle Darstellung von Lob und Schmähgedicht in der (gesamten) arabischen Poesie, in der 1415 (sic!) „eine Phase der 'Erstarrung'" (281) einsetzt. Im Anschluß an Ibn Qutaiba, Abū Hilāl

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

al-'Askarī, Ibn Rašīq u. a. werden dann Listen von Lob- und Schmähgedicht-Themen vorgelegt und schließlich noch der Versuch gemacht, oder der Anspruch darauf erhoben, ein gerechtes Urteil über Abdülhamit II. zu fällen, bzw. die Glaubwürdigkeit bes. der Schmähgedichte zu beurteilen. Das mündet dann in einen etwas einfachen Schluß, der den Osmanensultan als eben doch nicht gar so bös erscheinen lassen soll. „Das Streben der Araber nach der totalen Trennung von den Osmanen begann erst mit der Machtübernahme des 'Komitees für Einheit und Fortschritt'" (337). Selbst wenn das von den Oberflächenfakten her stimmen sollte, ist es als Aussage über eine historische Entwicklung so tendenziell, daß irreführend.

Was eigentlich ganz fehlt und sich vom Thema her – so möchte man glauben – eigentlich aufdrängte, ist eine Auseinandersetzung, sind theoretische Reflexionen über das Phänomen der Hofdichtung, das Verhältnis zwischen dem Herrscher und seinem Poeten usw. Die zwangsläufig in trockener Wiederholung steckenbleibenden Rückgriffe auf das Lob- und Schmähgedicht in vorislamischer und frühislamischer Zeit ersetzen so etwas nicht. Als Zusammenstellung von Fakten, zumal über die mehr als dreißig arabischen Dichter aus der Zeit Abdülhamits II., ist die Arbeit ein dankenswertes Unterfangen.

Hartmut Fähndrich, Bern

John Burton [Hrsg.]: *Abū 'Ubaid al-Qāsim b. Sallām's K. al-nāsikh wa-l-mansūkh (MS. Istanbul, Topkapı, Ahmet III A 143). Ed. with a comm.* Cambridge: Trustees of the "E. J. W. Gibb Memorial" 1987. 192, 116 S. 8° (E. J. W. Gibb Memorial Series. N. S. 30.) ISBN 0906094178.

Die vorliegende Edition des ältesten[1] erhaltenen Werkes zur Lehre von den „abrogierenden und abrogierten Versen des Korans" erfolgt nach der einzigen bisher bekannte Handschrift des Topkapı Saray aus dem Jahre 1001/2 n. Chr. Burton emendiert offensichtliche Textfehler und verweist die Lesungen der Handschrift in den Apparat, in dem auch Koranverse nachgewiesen und einige andere Angaben zum Text gemacht werden.

Dem Text ist ein ausführlicher englischer Kommentar beigegeben, der die von Abū 'Ubaid angeführten *ḥadīṯe* in ihren sachlichen, *ḥadīṯ*-geschichtlichen und *tafsīr*-geschichtlichen Kontext stellt und ihre Bedeutung für die Entwicklung der Lehre vom *nāsiḫ wal-mansūḫ* untersucht.

Das Buch enthält ferner ein Introductory essay, Angaben zu dem Autor Abū 'Ubaid (geb. zw. 767 u. 773, gest. 838), eine Beschreibung der Handschrift, Bemerkungen zur *riwāya* des Textes und Listen der Werke Abū 'Ubaids, der Kapitel des *K. an-Nāsiḫ wal-mansūḫ*, anderer Werke zum Thema *nāsiḫ wa-mansūḫ*, der unmittelbaren Informanten Abū 'Ubaids, seiner *isnāde* und der besprochenen Koranverse.

[1] Der von A. Rippin: *Al-Zuhrī, naskh al-Qur'ān and the problem of early tafsīr texts.* In: BSOAS 47 (1984), S. 22–43, herausgegebene Text eines kurzen, angeblich von az-Zuhrī (gest. 742) stammenden *nasḫ*-Werkes geht nach Rippin nur in Rudimenten auf az-Zuhrī zurück oder ist überhaupt nur eine spätere Kompilation.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000468

In dem Introductory essay bietet BURTON einen Überblick über die Entwicklung der Lehre vom *nāsiḫ wal-mansūḫ*, aus dem ich das mir am wichtigsten Erscheinende hier zusammenzufassen versuche: Im Koran selbst wird *nasḫ* nur im Sinne von „Unterdrückung eines Verses" gebraucht, nicht in der Bedeutung „Ersatz eines Verses durch einen anderen." Letzteres wurde aber die Hauptbedeutung in der Lehre vom *nāsiḫ wal-mansūḫ*. Hier unterschieden die frühen Gelehrten zwei Arten: *nasḫ al-ḥukm wat-tilāwa* „Abrogierung der Rechtsvorschrift und des Textes" und *nasḫ al-ḥukm dūna t-tilāwa* „Abrogierung der Rechtsvorschrift unter Beibehaltung des Textes." Diese Art interessierte die Gelehrten am meisten, da die Juristen ja wissen mußten, welche Rechtsvorschriften, deren Text sich noch im Koran befand, außer Kraft gesetzt waren. Das Außerkraftsetzen konnte entweder durch andere Koranverse oder die *sunna* erfolgen. Dies ist die Anschauung, die auch Abū ʿUbaid vertrat, obwohl – von ihm unbeachtet – zu seiner Zeit aš-Šāfiʿī bereits die Forderung aufgestellt hatte, daß Koran nur durch Koran und *sunna* nur durch *sunna* ersetzt werden könne, nicht aber Koran durch *sunna*. Nachdem sich letztere Lehre durchgesetzt hatte, geriet man in die Schwierigkeit, gewisse dem Koran widersprechende Vorschriften wie die Steinigung der Ehebrecher, die man zuvor durch Abrogation koranischer Vorschriften durch die *sunna* gerechtfertigt hatte, nicht mehr erklären zu können. So kam eine dritte Art des *nasḫ* hinzu, der *nasḫ at-tilāwa dūna l-ḥukm* „Abrogierung des Textes ohne Außerkraftsetzung der Rechtsvorschrift, die der im Text jetzt fehlende Passus beinhaltet hatte." Damit hatte aš-Šāfiʿī auch auf diesem Gebiet durch eine rigoristische Forderung die Muslime zu einer sehr gekünstelt wirkenden Konstruktion gezwungen[2].

BURTON bietet uns in seinem Werk nicht nur eine Edition, sondern erschließt den Text auch in hervorragender Weise.

EWALD WAGNER, Gießen

MARIE BERNAND [ed.]: *La Profession de foi d'Abū Isḥāq al-Šīrāzī*. Kairo 1987. VII, 76 S. (Suppl. aux Annales Islamologiques. Cahier 11.)

Kurz nach dem *Muġnī* des Mutawallī (dazu oben S. 242–243) bringt Mme. BERNAND in derselben Serie nun auch zwei theologische Schriften des šāfiʿitischen Juristen Abū Isḥāq aš-Šīrāzī heraus, der ein Zeitgenosse des ersteren war und wie dieser an der Niẓāmīya unterrichtete. Die beiden Traktate sind kurz; vor allem der zweite hat ausgesprochenen Katechismuscharakter und nennt sich auch so: *ʿAqīdat as-salaf*. Dennoch zeigt die Lektüre, daß Abū Isḥāq nicht der Traditionalist war, als der er häufig in der späteren biographischen Literatur (und danach bei G. MAKDISI: *Ibn ʿAqīl et la résurgence de l'Islam traditiona-*

[2] Diese Konstruktion des *nasḫ at-tilāwa dūna l-ḥukm* hatte nach einer früheren These BURTONS, die er in seinem Buch *The Collection of the Qur'ān*. Cambridge 1977 (vgl. ZDMG 129 [1979], S. 175) vorgetragen hatte, eine zweite zur Folge: die Legende von der Redaktion des Korans erst nach Muḥammads Tod; denn wenn zu Muḥammds Zeit eine dauernde Eliminierungsmöglichkeit von Textteilen des Korans bestehen mußte, durfte man nicht zugeben, daß der Koran bereits unter Muḥammad seine endgültige Gestalt gefunden hatte. Letzteres ist aber das, was BURTON annahm.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000469

liste au XIe siècle. Damas 1963, 204 ff.) erscheint. Die *ʿAqīdat as-salaf* behandelt reine *kalām*-Probleme und zitiert kein einziges Ḥadīṯ; die andere Schrift, das *K. al-Išāra ilā maḏhab ahl al-ḥaqq*, ist um den Nachweis bemüht, daß Zugehörigkeit zur Aš'arīya keine Schande sei und nur dumme Tröpfe behaupten können, sie seien Šāfi'iten in den (juristischen) *furūʿ*, Ḥanbaliten dagegen in den (theologischen) *uṣūl*. Die ausführliche Diskussion der koranischen Anthropomorphismen, die sich darin findet, erinnert in ihrer Tendenz an das etwa ein Jahrhundert später geschriebene *K. Daf' šubah at-tašbīh* des Ibn al-Ǧauzī.

Leider ist bei der Edition dieses letzteren Textes einiges schiefgelaufen. Man kennt dazu bisher zwei Handschriften, von denen eine in Alexandrien liegt (aus dem Jahr 590/1198) und die andere in Istanbul (aus dem Jahre 885/1480). Mme. Bernand hat nur die erstere herangezogen, während ʿAbdalmaǧīd Turkī, der doch an der gleichen Institution beschäftigt ist wie sie (dem CNRS), Teile des Textes auf der Basis der zweiten in die Einleitung zu seiner Neuausgabe von Abū Isḥāq's *Šarḥ al-Lumaʿ* aufgenommen hat (Beirut 1408/1988, dort Bd. I 91 ff.; ursprünglich ediert unter dem Titel *al-Wuṣūl ilā masāʾil al-uṣūl*. Algier 1976). Die Alexandriner Handschrift ist recht fehlerhaft; bei Turkī steht manches besser, nur daß man dort, wenn es interessant wird, immer auf . . . stößt. Man muß sich vorläufig also den Text selber rekonstruieren. Dazu hier einige Vorschläge:

S. 17, 3 add. *ibn* hinter *ʿAlī*. S. 18, 1 lies *fa-dalla ʿalā* wie in 18, 5. S. 18, –4 lies *yadʿū* ohne Alif al-wiqāya. Zu S. 19, 4 ff. vgl. Turkī 94, 2 ff. und ergänze dementsprechend in 19, 5 *fī* vor *ḥāl wuǧūdihī* (entsprechend Anm. 1); in 19, 6 lies *allā yūǧida nafsahū li-annahū . . .* statt *li-an ⟨lam⟩ yūǧad ⟨li-⟩ nafsihī wa-li-annahū*. S. 19, 15 sollte es wohl eigentlich *tawāṭu'* sein statt *tawāṭī*. S. 22, 1 lies wohl *al-maʿṣiya* statt *al-muṣība*. S. 24, 7 lies *ḫalq al-maʿāṣī* statt *ḫalq al-ʿāṣī*. S. 32, –4 lies *al-ḥadaṯ* statt *al-muḥdaṯ*. S. 34, 14 lies *iḏā saǧada* bzw. *iḏā huwa sāǧidun* statt *iḏā asǧada*. S. 35, 2 lies *maḫfūḍan* statt *maḫfūẓan*. S. 35, 7 lies wohl *al-ǧawāhir* statt *al-ḥawānīb* (?). S. 36, 6 lies *bi-yadaiya* statt *bi-yadī* (Koranzitat ! aber auch wegen des folgenden *al-ǧāriḥatān*). S. 36, pu. lies *al-muṣauwar* statt *al-muṣauwira* ? S. 45, 2, lies *fa-yakūna kāfiran* statt *fa-yakūna kāfirun*. S. 45, 15 lies *lau lam yuʿlimhu r-rabb* entsprechend 45, 20?

Die *ʿAqīdat as-salaf* läßt sich durch die beigegebenen Facsimile der Pariser Handschrift kontrollieren. Ich habe folgende Versehen notiert: S. 63, ult. lies *wal-ǧafla*. S. 65, 6 lies *yataḍādd* statt *tataḍādd*. S. 65, 13 lies *wuǧūh al-mufāraqāt* statt *al-wuǧūh al-mufāraqāt*. S. 66, 5 f. ist wohl jeweils der X. Stamm zu lesen. S. 67, 3 lies *ʿilm al-insān* statt *yuʿallimu l-insān* und *ʿilmuhū* statt *ʿallamahū*. S. 67, 13 lies *yataqaddamu* statt *yanʿadimu* (Gott würde sonst als nichtseiend bezeichnet!). S. 69, 6 ist *yaḫluqu* und *yaḫtariʿu* zu vokalisieren statt *yuḫlaqu* und *yuḫtaraʿu*. S. 70, 3 lies *aš-šafāʿa* statt *aš-šafāʿāt* ? S. 70, 6 lies *ʿalā ḏanbihī* statt *ʿalā dīnihī*. S. 70, pu. f. fehlt die Antwort auf *fa-in qīla*. Ist darum *qīla* zu lesen statt *qablu* ? S. 71, 9 lies *al-mūǧib* statt *al-wāǧib*. S. 71, –5 lies *man* statt *mā*. S. 72, 5 f. lies *wal-kufr huwa t-takḏīb*. S. 72, 8 ergänze *ṯumma ʿUṯmān* zwischen *ṯumma ʿUmar* und *ṯumma ʿAlī*. — Das Problem mit der angeblichen Berliner Handschrift dieses Werkes (vgl. S. 51) ist inzwischen durch Turkī geklärt (*Šarḥ al-Lumaʿ* I 88, Anm. 2); sie enthält nur einige Zeilen von Abū Isḥāq, die mit der *ʿAqīdat as-salaf* nichts zu tun haben. Zum Autor allgemein vgl. jetzt auch Madelung in: *Encyclopaedia Iranica*. 1. London 1985, 280 ff.

Josef van Ess, Tübingen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000470

BABER JOHANSEN: *The Islamic Law on land tax and rent. The peasants' loss of property rights as interpreted in the Hanafite legal literature of the Mamluk and Ottoman periods.* London [usw.]: Helm 1988. 143 S. 8° (Exeter Arabic and Islamic Series.) 73.– DM. ISBN 0-7099-1496-2.

Hauptanliegen dieser Studie ist der Nachweis, daß das islamische Recht auch noch nach dem 10. Jhdt. wesentlichen Änderungen unterworfen war. Als Beispiel dient das Bodenrecht der Ḥanafiten.

Nach klassischem ḥanafitischen Recht gab es Privateigentum an Grund und Boden, das an die Steuerpflicht (*ḫarāǧ* oder *ʿušr*) gebunden war. Der Eigentümer konnte seinen Boden vererben, verschenken, verkaufen oder verpachten. Die Verpachtung erfolgte entweder gegen eine feste Pachtsumme (*iǧāra*) oder gegen Ernteanteil in Naturalien (*muzāraʿa*). Für die Rechtsgültigkeit beider Pachtarten war ein Pachtvertrag nötig. Die Steuer war immer vom Eigentümer, nicht vom Pächter zu zahlen. Konnte oder wollte der Eigentümer die Steuer nicht bezahlen, konnte der Imām das Land bebauen lassen, verpachten oder verkaufen. Der Erlös kam aber – nach Abzug der Steuerschuld – dem Eigentümer zu. Nur im Falle des erbenlosen Todes des Eigentümers ging das Land in das Eigentum des Imāms über. Verkaufte der Imām das Land, war es wiederum steuerpflichtig.

Dieser (nach JOHANSENS Auffassung wohl weitgehend der frühislamischen Praxis entsprechenden) Theorie standen im Osmanischen Reich völlig andere praktische Verhältnisse gegenüber. Die Bauern waren nicht mehr Eigentümer des Landes, das dem Staat, den *auqāf* oder den Großgrundbesitzern gehörte. Die Bauern waren Pächter, die an den Eigentümer eine nicht mehr vertraglich geregelte, sondern wie eine Steuer festgesetzte Pacht zu entrichten hatten. Steuerpflicht bestand für weite Ländereien nicht mehr.

Diesen in der Tat völlig anderen sozialen Verhältnissen entsprach nach JOHANSEN auch eine grundlegend neue Theorie der Juristen. Wirklich gab es eine Reihe neuer Rechtspositionen, aber es ist natürlich eine Frage der Gewichtung, ob man diese bereits als entscheidende Neuerung ansieht. Ein großer Teil der von JOHANSEN geschilderten Änderungen wurde auch durch Ausweichen auf andere Rechtsinstitutionen, stillschweigende Angleichung an die Praxis und Fiktionen erreicht.

Bereits im Irak wurde der *ḫarāǧ*, wenn er in Naturalien bezahlt wurde (*ḫarāǧ muqāsama*), vom Pächter und nicht vom Eigentümer abgeführt, vielleicht zunächst nur, um einen doppelten Transport zu vermeiden. Damit verwischte sich der Unterschied zwischen Steuer und Pacht bereits etwas. Der Unterschied schwand noch mehr, als der Staat begann, seine Steuereinkünfte als *iqṭāʿ* zu vergeben. Dadurch war nicht mehr der Staat, sondern der *muqṭaʿ*, also wie bei der Pacht eine Privatperson, der Empfänger der Steuern.

Die Bevorzugung der Institution der *muzāraʿa* gegenüber der der *iǧāra* in Transoxanien schwächte die Position des Bauern, der Land und Arbeit stellte, gegenüber der Kapitalseite, die das Saatgut lieferte, entscheidend, da bei der *muzāraʿa* der Bauer mit dem Pflügen des Landes Vorleistungen zu erbringen hatte, die den Vertragspartner noch nicht zur Lieferung des Saatgutes verpflichteten. Erst die Lieferung des Saatgutes machte den Vertrag für beide Seiten bindend. Eine weitere Schwächung des Bauern trat dadurch ein, daß der transoxanische ḥanafitische Jurist Qāḍiḫān (12. Jhdt.) für die *muzāraʿa* keinen Vertrag mehr verlangte. Vielmehr entstand für denjenigen, der Land bebaute,

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000471

das zum Verpachten bestimmt war, d.h. das Land der Großgrundbesitzer, von selbst ein Pachtverhältnis, das ihn zur Zahlung der üblichen Pacht verpflichtete[1]. D.h. auch hier erhielt die Pacht, indem ihre Höhe nicht mehr vertraglich vereinbart wurde, einen steuerähnlichen Charakter. Der Verzicht auf den Vertrag bei zur Verpachtung bestimmtem Land durch Qāḍīḫān war natürlich ein Bruch mit dem bisherigen Recht, stellte aber vielleicht nur eine Angleichung an das Gewohnheitsrecht dar, das nicht darauf bestand, immer wieder gleiche Verträge abzuschließen. Der Vertrag war wohl zunächst noch impliziert.

Zu dem Zustand des osmanischen Ägypten, in dem es nur noch Staatsland, *auqāf* und vom Staat vergebene große Ländereien gab und alle Bauern Pacht und nicht *ḫarāǧ* zahlten, obwohl Ägypten einst *ḫarāǧ*-Land war, meinte der ḥanafitische Muftī Ibn al-Humām, daß dies so aussähe, als ob alle früheren Landeigentümer erbenlos gestorben seien, so daß der Staat das Land habe übernehmen und neu vergeben können. Das war natürlich eine Fiktion (woher soll nach erbenlosem Tod aller die ägyptische Landbevölkerung kommen?), die Ibn al-Humām auch als solche verstand; denn er leitet den Satz mit *ka'annahū* (als ob) ein. Was für Ibn al-Humām eine Fiktion war, benutzte Ibn Nuǧaim in der *Tuḥfa al-marḍiya fī l-arāḍī l-Miṣrīya* (geschrieben 1552), die JOHANSEN in einer Handschrift der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Berlin, vorlag, um den Zustand zu legalisieren. Hierzu mußte er allerdings mit einem alten ḥanafitischen Rechtsgrundsatz brechen. Nach Ibn Nuǧaim erlischt die *ḫarāǧ*-Pflicht mit dem erbenlosen Tode des Steuerzahlers, während die klassische Lehre besagte, daß die *ḫarāǧ*-Pflicht mit dem Eigentum des Landes verbunden war und sich auf jeden neuen Eigentümer übertrug. Ibn Nuǧaim lehrte, daß der Herrscher das von den erbenlos Verstorbenen übernommene Land nach eigenem Belieben sowohl als steuerfreies als auch als steuerpflichtiges Land wieder verkaufen oder vergeben konnte.

Man sieht, daß sich die Legalisierung neuer Verhältnisse nicht nur, aber doch auch durch die Schaffung neuer Rechtsgrundsätze vollzog. Welche Bedeutung man diesen neuen Rechtsgrundsätzen innerhalb des gesamten Wandlungsprozesses zubilligen will, ist, wie gesagt, eine Ermessensfrage. Ich würde sie mit SCHACHT und COULSON eher zu den minor changes rechnen. Für die stärkere Gewichtung durch JOHANSEN spricht allerdings, daß sich die ḥanafitischen Gelehrten selbst durchaus bewußt waren, (aufgrund von *istiḥsān*) neues Recht geschaffen zu haben; denn sie sprechen von der Doktrin der modernen Juristen *(al-muta'aḫḫirūn)* gegenüber der der klassischen Juristen *(al-mutaqaddimūn)*.

JOHANSENS Buch ist aus einem Vortrag hervorgegangen. Dieser Tatsache verdankt es seinen oft thesenartigen Aufbau und seine präzise Klarheit. Die Einbettung in Sozialgeschichte und die Frage der Übermittlung transoxanischer Rechtsvorstellung zu Mamlūken und Osmanen mußten außer Acht gelassen werden[2]. JOHANSEN möchte deshalb das ḥanfitische Bodenrecht nochmals in einem

[1] Wer dagegen das Land eines Bauern unberechtigt bebaute *(ġaṣb)*, hatte keine Pacht zu bezahlen, sondern nur die Wertminderung *(nuqṣān)* des Landes; ansonsten konnte er die Ernte behalten.

[2] Zur Frage der Übermittlung könnte vielleicht das Hochspielen al-Māturīdīs durch die Osmanen eine theologische Parallele zu der Übernahme transoxanischer Rechtsgrundsätze und der Betonung ihrer Eigenständigkeit sein. Auch in der Theologie suchten sich die türkischen Ḥanafiten durch Herausstellung der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000472

größeren Rahmen darstellen und kündigt uns das Erscheinen seines neuen Buches innerhalb der nächsten drei Jahre an. Wir dürfen wiederum eine interessante Lektüre erwarten.

EWALD WAGNER, Gießen

ALMUT V. GLADISS, JENS KRÖGER, ELKE NIEWÖHNER: *Islamische Kunst. Verborgene Schätze.* Berlin 1986. 168 S., 329 Abb. 1 Zeittaf. ISBN 3-88609-183-X.

Aus dem i.d.R. nur Fachpublikum zugänglichen Magazin des Museums für Islamische Kunst (Berlin) wurden 329 Exponate, also über ein Zehntel des in der sog. 'Studiensammlung' befindlichen Depotbestandes, in einer Sonderausstellung in Selm (Schloß Cappenburg, 10. 9.–23. 11. 1986) und Dahlem (18. 12. 1986–15. 2. 1987) vorgestellt. Der dazugehörige Katalog bildet jedes der Exponate ab, wobei 22 Farbaufnahmen dem Hauptteil vorausgehen. Die Einführung (S. 7–21) stellt das Material sowohl aufgrund der Chronologie als auch des verwendeten Materials vor; dabei wird die Chronologie wie folgt gegliedert: Frühislam; Umayyaden und Abbasiden; Tuluniden und Fatimiden; Seldschuken und Atabegs; Ayyubiden und Mamluken; Spanien; Ilchane; Timuriden; Osmanen; Safawiden, Moghul-Herrscher und Kadscharen. Diese doppelte Vorgehensweise, szs. nach „Strich und Faden", ist zweifelsohne eine hervorragende Idee. In den Abschnitten, die den einzelnen Epochen gewidmet sind, wird nach einem geschichtlichen Abriß jeweils Bezug auf die einzelnen Stücke genommen.

Sehr nützlich sind dabei die Hinweise auf Einflüsse, Wanderungen der Handwerker und ihrer Techniken. Bedauerlicherweise verzichtet die Umschrift auf Diakritika (S. 8: Nagm ad-Din, S. 9: Nadschm ad-Din.) Unklar sind auch die Auswahl- und Sammelkriterien: Zum Einen läßt sich eine geographische Beschränkung auf den „klassischen Kernbereich", also Ägypten bis Persien feststellen, wobei Indien kaum, der Maghreb gar nicht zu Wort kommt; zum Anderen sind die Stücke fast alle der städtischen und höfischen Kultur zuzuordnen – Nomadenkunst oder Bauernkeramik (Nordafrika!) scheint als (nur?) die Ethnologie betreffend ausgeblendet zu werden.

Der Hauptteil nennt zu den Exponaten Herkunft, Datierung, Material, Maße, Inventurnummer sowie Erwerbungsquelle bzw. -datum. Darauf folgt je eine kurze Beschreibung, doch leider keine Literaturangaben (die allgemeine Liste S. 21 ist unzureichend), etwa zu ähnlichen Stücken anderer Museen oder Sammlungen. Inschriften werden i.d.R. nicht wiedergegeben, eine ganze Reihe von Abbildungen ist dem abgebildeten Gegenstand unangemessen klein – das wirkt sich gerade auf die wissenschaftliche Verwertbarkeit etwa vieler Metallgefäße mit ihrer oft ausgefeilten Ornamentik ungünstig aus, von den zumeist schwarzweißen Teppichen ganz zu schweigen.

S. 7/47 wird der Umayyadenpalast Ḫirbat al-Minya bei Tabgha angesiedelt. Abgesehen von der Entfernung von immerhin ein paar Kilometern zwischen bei-

---

(z.T. minimalen) Gegensätze al-Māturīdīs gegenüber al-Aš'arī zu profilieren, vgl. W. MONTGOMERY WATT, MICHAEL MARMURA: *Der Islam.* 2: *Politische Entwicklungen und theologische Konzepte.* Stuttgart 1985, S. 313–18, bes. S. 314. Zum Transfer zentralasiatischen Ḥanafitentums und des Māturīdismus nach dem Westen vgl. auch (seine früheren Studien zusammenfassend) WILFERD MADELUNG: *Religious Trends in early Islamic Iran.* Albany, N.Y. 1988, S. 26–38.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000473

den Orten ist dies auch deshalb unglücklich, als Tabgha in der Kunstgeschichte des nahen Ostens mit den dem Gedächtnis der Brotvermehrung gewidmeten frühchristlichen Mosaiken verbunden ist.

S. 15/103 heißt es, charakteristisch für die islamische Zeit seien Kannen oder Flaschen mit engem Hals, in denen Flüssigkeiten nur langsam verdunsten. Ob dies der Grund ist, möge dahingestellt bleiben. Denn bei dem zitierten Beispiel (Nr. 163) handelt es sich um eine Spritzflasche „zum Versprühen wohlriechender Essenzen" – sie muß also eine kleine Öffnung aufweisen, um das Zustandekommen von Tropfen statt eines Flüssigkeitsschwalles zu ermöglichen; auch muß der Verlust eines kostbaren Inhalts bei versehentlichem Umkippen oder Ausschütten klein gehalten werden. Ein Verdunsten kann auch durch einen Pfropfen aus Weichholz oder Stoff verhindert werden; daß in den Katalogen und islamischen Kunstgeschichten Pfropfen kaum oder gar nicht auftauchen, besagt nicht, daß es sie etwa nicht gegeben hätte, sondern nur, daß es interessant wäre, dieser Frage einmal nachzugehen.

Unter Berücksichtigung der o. g. kritischen Anmerkungen erweisen sich die *Verborgenen Schätze* sicherlich als nützliche Ergänzung zu der ständigen Ausstellung in Dahlem.

Harald List, Hamburg

Jean-Louis Bacqué-Grammont: *Le Livre de Babur. Baburnama. Mémoires du premier Grand Mogol des Indes (1494–1529)*. Présenté et trad. du turc tchaghatay. Annoté avec la collab. de Mohibhul Hasan Hasan. Paris 1985.

Das Studium der klassischen islamisch-türkischen Literatur Zentralasiens ist bis vor relativ kurzer Zeit im Westen (und leider auch in der Türkei) nicht sehr intensiv betrieben worden. Eckmann, Arat und in neuester Zeit Bodrogligetti sind ruhmvolle Ausnahmen. Vor allem ersterer hat insbesondere durch seine Beiträge über die chwarezmische und tschagataische, Mansuroğlu über die karachanidische Literatur unser Wissen bereichert. Beide Gelehrten haben uns darüber hinaus durch ihre profunden Kenntnisse mit linguistischen Informationen einen unschätzbaren Dienst erwiesen. Erst auf dieser Basis konnte es möglich werden, daß eine nachfolgende Generation von Wissenschaftlern in der Lage ist, eine breitere Leserschaft durch Übersetzungen eben jener Literatur nicht nur mit den ästhetischen Ansprüchen jener Zeit bekannt zu machen, sondern auch unsere historischen, soziologischen, ethnologischen usw. Kenntnisse zu erweitern.

Daß diese Kenntnisse nicht nur theoretischer Art sein müssen, sondern – wie insbesondere J. Eckmanns Artikel über die tschagataischer Literatur in den *Philologiae Turcicae Fundamenta*. 2. Wiesbaden 1964, S. 304–402, schon erahnen ließ – auch ein literarischer Genuß sein können, beweisen aber gutgemachte Übersetzungen.

Eines dieser einzigartigen Werke, die nicht nur den Wissenschaftler informieren, sondern auch den lesenden Laien begeistern können, ist zweifelsfrei die Autobiographie des Kaisers Bābur, des Gründers der Moguldynastie (1526) in Indien.

Bāburs Memoiren sind keine bloße Aneinanderreihung von Ereignissen. Die Eindringlichkeit seiner Landschafts- und Personenbeschreibungen, die Schilde-

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000474

rung eigener Seelenzustände erlauben ihm einen Platz unter den besten türkischen Prosaisten.

Das *Bāburnāma* fand früh großes Interesse und verständlicherweise wurden die ersten Übersetzungen in die Hofsprache der Mogul gemacht: ins Persische. Übersetzungen in europäische Sprachen folgten dagegen recht spät und dann auch nicht aus dem tschagataischen Original, sondern aus dem Persischen oder aus tschaghataischen Rückübersetzungen. Die besten Informationen über die Entdeckungs- und Übersetzungsgeschichte des *Bāburnāma* liefert S. Beveridge in der Einleitung zu ihrer 1922 erschienenen (und 1969 neu aufgelegten) englischen Übersetzung.

Die zweite Übersetzung in eine europäische Sprache ist die nun von Jean-Louis Bacqué-Grammont angefertigte französische. Sicherlich bedarf es keiner Rechtfertigung, eine weitere Übersetzung dieses „lebendigsten Werkes der türkischen Literatur" (Bombaci) in eine abendländische Sprache vorzulegen, denn dieses Buch sollte nicht nur dem vorbehalten sein, der über genügend Englischkenntnisse verfügt. Nichtsdestoweniger nennt Bacqué-Grammont einen weiteren Grund: Pavet de Courteilles französische Übersetzung von 1871 könne auf Grund dessen, daß sie aus einer späten tschag. Rückübersetzung aus dem Persischen ist, nur eine vage Vorstellung vom Original geben und Beveridges Übersetzung halte sich zu sehr am Wort fest. „Pour notre part, nous nous sommes efforcé d'éviter ces deux défauts et, dans toute la mesure du possible, de faire avant tout passer en français, certaine saveur particulière de la langue de l'auteur."

Dies ist ein hoher Anspruch, und obwohl Rez. sich weder anmaßt, dieselben Tschagataisch-Kenntnisse noch Französisch-Kenntnisse wie der Übersetzer zu besitzen, könnte ein kurzer Vergleich dreier von dem Original gemachter Übersetzungen interessant sein. Unter Zugrundelegung der von Beveridge herausgegebenen Faksimile-Ausgabe des Haiderabad-Manuskripts (London-Leyden 1905). Wollen wir uns eine Stelle in ihrer englischen Übersetzung, der französischen von Bacqué-Grammont und der türkischen von Rachmeti Arat ansehen: so heißt es in dieser Ausgabe auf Blatt 3 a, Zeile 5:

uşbu mescidning (6) *taşķarı şahnī nişibrak sabargalıķ pursāye şafālıķ meydān vāķ'a boluptur* (7) *bir misāfir rahgūzar kälsä anda istirahat ķılur Usning zarāfeti budur kim här kim* (8) *anda uyķulasa ol şah-cūyidin su ķoyarlar*

Beveridge übersetzt: Below the outer court of the mosque lies a shady and delightful clovermeadow where every passing traveller takes a rest. It is a joke of the ragamuffins of Aush to let out water from the canal on anyone happening to fall asleep in the meadow.

Arat übersetzt: Bu caminin dış avlusu biraz meyilli, yoncalı, her tarafı gölgeli ve safah bir meydandır. Her gelen misafir ve yolcu burada dinlenir. Uş ayaktakımın tuhaf bir adeti vardır: eger bir kimse burada uykuya dalarsa, o nehirden su alıp, üzerine dökerler.

Bacqué-Grammont übersetzt: En contrebas de la cour extérieure de la mosquée s'étend une agréable prairie ombragée et couverte de trèfle. Voyageurs et passants viennent s'y reposer et une plaisanterie du bas peuple d'Och est d'asperger d'eau du canal quiconque s'endort a cet endroit.

Tatsächlich geht ja aus Bāburs sehr neutraler Ausdrucksweise nicht genau hervor, wie mit dem Wasser verfahren wird. Beveridges Übersetzung ist sogar fast noch unpräziser als Bābur selbst. Arats und Bacqué-Grammonts Über-

setzungen dagegen sind Interpretationen, insbesondere die des letzteren führt dem Leser die Handlung bildlich vor Augen. Wenn BACQUÉ-GRAMMONT aber übersetzt: „. . . et passants viennent s'y reposer", geht er in seiner Interpretation mögicherweise zu weit. Hier halte ich es mit den Übersetzungen BEVERDIGES und ARATS, da der Konditional nicht so einfach zu übergehen ist (obwohl der Konditional u. U. auch eine Absicht ausdrücken kann).

Einige Zeilen weiter im Text werden die Vorzüge Marġināns gepriesen, darunter eine Obstsorte, mit der man auf bestimmte Art verfährt: „yine bir cins oruķ bolur kim danesini alıp içingä maġz salıp ķuruturlar." BEVERIDGE übersetzt: „Another kind of apricot they dry after stoning it and putting back the kernel." Sie bemerkt allerdings selbst in einer Fußnote, daß diese Übersetzung wohl zu wörtlich sei und man aus bestimmten Gründen „kernel" durch „almond" zu ersetzen habe. ARAT übersetzt „Çekirdeğini, çıkardıktan sonra, içine çekirdeğin içini koyup kuruttuklara . . ." (p. 5), was wenig wahrscheinlich ist. BACQUÉ-GRAMMONT übersetzt dagegen ohne zu zögern die wahrscheinlichste Bedeutung: „Il y a aussi une espèce d'abricot, que l'on fait sécher après en avoir remplacé le noyau par une amande." (p. 46)

Schon aus diesen zwei Stellen ist ersichtlich, wie souverän BACQUÉ-GRAMMONT den tschagataischen Text angeht. Seine Vorgehensweise macht den Text – seinem Anspruch entsprechend – literarisch lesbar und erfüllt somit die Voraussetzung einem größeren Leserkreis als angenehme, flüssige Lektüre zugänglich zu sein. Daß dies mitunter auf Kosten wissenschaftlicher Feinheiten geht, wie BEVERIDGE sie bietet, läßt sich wohl kaum vermeiden und ist ja auch beabsichtigt.

Noch ein paar Worte zur Aufmachung des hier besprochenen Buches. Der Text der Übersetzung und der Anmerkungen sind identisch – soweit Rezensent richtig nachgeprüft hat – mit dem des bereits 1980 erschienenen Paperbacks derselben Übersetzung, erschienen in der „Collection Unesco d'Œuvres Représentatives."

Das Äußere der neuen Auflage ist ausgesprochen bibliophil. Das großformatige Buch ist in Leder gebunden, das Papier von bester Qualität. Ein besonderer Genuß sind die zahlreichen, ganzseitig wiedergegebenen mogulischen Miniaturen. Darüber hinaus zieren viele, meist im türkisch besiedelten Gebiet Afghanistans aufgenommene Fotos den Text.

Anstelle der Einführungen von S. AZIMDJANOVA und M. HASAN der ersten Auflage findet sich nun am Anfang des Buches eine Einleitung des Übersetzers selbst. Eine Neuerung, die besonders hervorzuheben ist, sind die Anmerkungen zur Übesetzung, die nun neben dem fließenden Text stehen, so daß dem Leser das Nachschlagen erspart bleibt (in der Ausgabe von 1980 befinden sie sich am Ende des Buches).

Die neue Ausgabe wird abgeschlossen durch mehrere Anhänge: So durch mehrere Stammbäume timuridischer Persönlichkeiten, dann dem hochinteressanten Beitrag: „Données nouvelles sur l'écriture babure", Indices von Personennamen, Ortsnamen, termes glosés, dem Verzeichnis von Illustrationen und Karten und dem Inhaltsverzeichnis.

Alles in allem ein faszinierendes Buch, das leider nicht jedem erschwinglich sein wird. Glücklich, wer dieses Buch zur Besprechung bekommt.

WOLFGANG SCHARLIPP, Freiburg i. Br.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000476

ROMAN KENK: *Grabfunde der Skythenzeit aus Tuva, Süd-Sibirien.* Unter Zugrundelegung der Arbeit von A. D. GRAČ dargestellt. München: Beck 1986. (Materialien zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie. B. 24.) ISBN 340631614X.

Der Serie „Materialien zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie" lag eine Konzeption zugrunde, die erstaunlich (aber kaum beabsichtigt) stark an die der Human Relations Area Files erinnert: Für einen breiten Kreis von Benutzern sollten sachliche Informationen einer Disziplin bereitgestellt werden, ausgewogen und nach einem festen Schema. Auf eine eigene Interpretation des Bearbeiters sollte dabei verzichtet werden. Das blieb den synthetischen Begabungen der Zukunft vorbehalten.

Es muß hier nicht über die Berechtigung einer solchen Konzeption diskutiert werden, den Raum des sowjetischen Imperiums hätte man auf jeden Fall ausklammern können, weil seit Beginn der sechziger Jahre das Archäologische Institut der Unionsakademie eine vergleichbare Serie herausgibt – mit einem sehr viel größeren Stab von Mitarbeitern und direktem Zugang zu den Grabungsberichten, sie heißt „Archeologija SSSR" – Svod archeologičeskich istočnikov.

Dennoch sind die aufgewendete Mühe und die Finanzmittel nicht umsonst gewesen. Mit den Bearbeitungsaufträgen wurden nämlich eine Reihe jüngerer Prähistoriker veranlaßt, sich intensiv mit bestimmten Themenkreisen zu befassen – eine Schulung, der hoffentlich die Chance folgt, sich weiter mit dem gleichen Raum zu beschäftigen. Dabei sind jene Arbeiten besonders wertvoll, in denen sich der Autor nicht strikt an seinen Auftrag hält, sondern sich kritisch und womöglich kreativ mit der Forschungslage auseinandersetzt.

R. KENK hatte in der gleichen Serie bereits zwei Bände vorgelegt (3–4, 1982, und 25, 1984), die sich mit demselben Raum, allerdings in einer anderen Zeitphase beschäftigten. Der vorliegende Band zeigt, was er dabei gelernt hatte. Sein Beitrag ist auch für sowjetische Kollegen lesenswert und anregend. Er liefert ein Musterbeispiel für eine sinnvolle Umgestaltung der vorgegebenen Aufgabe.

Die Erbübel der sowjetischen Archäologie, nämlich seltenes Erscheinen ausführlicher Fundberichte, die Neigung zu vorschnellen Synthesen und Unausgewogenheiten in chronologischen Fragen, konnte KENK natürlich nicht ausgleichen. (Ich möchte hier allerdings vorbringen, daß es wenigstens zeitweise ein Regulativ gab, und zwar die Verpflichtung, ein konsequentes Protokoll zu führen und dieses bei Überschreitung der Publikationsfrist auch den Kollegen offenzulegen). Aber es gelingt, mit sorgfältiger Auflistung der Grabformen, der Bestattungsweise und der Grabinventare eine bis dahin nicht vorhandene Klarheit zu schaffen.

Nicht in allen Punkten kann ich der Interpretation zustimmen: Wie KYZLASOV und MANNAJ-OOL ordnet KENK alle skythenzeitlichen Inventare in eine, die sog. Ujuk-Kultur, ein. Man kann es zwar dabei belassen, aber man sollte den Wandel der politischen Situation betonen, den GRAČ bereits durch die Unterscheidung zwischen Aldy-Bel'-Kultur (vor 500 v. Chr.) und der anschließenden Sagly-Kultur ausdrücken wollte.

KENK hat Aržan einen „kaiserlichen Kurgan" genannt. Wenn man das nicht als eine Floskel nimmt (und dazu besteht angesichts der Dimensionen kein Anlaß), dann muß es auch ein Imperium gegeben haben – und Tuva muß darin

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

eine wichtige Rolle gespielt haben. Den Kurgan eine singuläre Erscheinung zu nennen (S. 92) ist eher irreführend; Aržan ist, wie mir auch KYZLASOV sagte, ja nur eine von mehreren Anlagen, die anderen hat man noch nicht geöffnet. Also muß zwischen dieser Zeit und der folgenden, in der man keinen Hinweis auf eine solche Machtkonzentration hat, ein massiver Bruch vorhanden sein, zumindest die Verschiebung des „Landes der toten Könige", dem Gerrhos der pontischen Skythen entsprechend, in eine andere Region. Das ist ein wesentlicher Wandel, und GRAČ hat das mit seiner Gliederung zum Ausdruck bringen wollen. So bleibt dann auch das Kapitel über die Kunst unbefriedigend. Am Inventar dieser imperialen Frühzeit erkennt man Fernverbindungen, die im späteren Material nicht dominieren. Wo sie dennoch auftauchen, ist eine nostalgische Wiederverwendung älterer Kunstwerke möglich.

KENK hat meinen Vorschlag, das Auftreten von Bronzewaffen in einem bereits eisenzeitlichen Milieu als rituelle Bewahrung eines alten Kulturzustandes zustimmend aufgenommen und davon gesprochen, daß Grabbeigaben nicht unbedingt die lebende Kultur widerspiegeln.

Ich möchte hinzufügen, daß ich eine solidere Basis für meine Vermutung hatte, als in meinen Ausführungen deutlich wurde. KUBAREV hat mir seinerzeit mit großer Liberalität das Material seiner Grabungen von Ulandryk im Altai gezeigt, und da sah man, wie sehr man sich bemüht hatte, eine Grabausstattung aus Bronzewaffen zusammenzustoppeln – mit ungeeigneten Objekten. Ich würde sagen, der Glanz der Aržan-Zeit ist in Tuva und Umgebung zum Trauma geworden.

Vielleicht hat die Dürftigkeit der Pferdeausrüstungen einen ähnlichen, noch weiter zurückreichenden Traditionsbezug.

Daß man hier verlockt wird, in eine Diskussion einzutreten, die an Grundfragen der zentralasiatischen Kulturgeschichte rührt, zeigt, wie wichtig das Material ist – und wie gut es KENK analysiert. Für ihn war es ungünstig, daß die Aržan-Funde, die im Rahmen der Serie durch eine (übersetzte) Monographie GRJAZNOVS berücksichtigt werden, ausgeklammert werden mußten. So großartig GRJAZNOVS Werk ist – wir müssen uns von mancher Lieblingsidee des seinerzeit fast achtzigjährigen Autors trennen – auch bei der Datierung. KENK hätte das sicher besser gelöst als der Autor.

KARL JETTMAR, Heidelberg

RAYMOND H. KÉVORKIAN: *Catalogue des 'incunables' arméniens (1511/1695) ou chronique de l'imprimerie arménienne.* Préface de JEAN-PIERRE MAHÉ. Genève: Cramer 1986. XXXIV, 204 S. Lex. 8^0 (Cahiers d'orientalisme. 9.)

In der durch Illustrationen aus alten Drucken ergänzten Ausgabe wird die Geschichte der armenischen Frühdrucke zwischen 1511 und 1695 behandelt. Der aus 204 Einheiten bestehende Katalog ist in fünf Gruppen unterteilt: I. Imprimeries arméniennes d'Europe (Venise, Lvov, Livourne, Amsterdam, Marseille): 23–110, II. Imprimeries arméniennes d'Orient (Constantinople, Ispahan): 111–139, III. Imprimeurs italiens (Venise): 141–152, IV. Impressions d'institutions catholiques: 153–170, V. Impressions d'orientalistes: 171–174.

Titel und Kolophone der Drucke werden auf Armenisch und in französischer Übersetzung zitiert. Dazu gehört auch die *Editio princeps* der *Biblia armenica*

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000478

von Oskan Erewanc'i (Amsterdam 1666) auf S. 51 ff. Dem Katalog vorangestellt sind Liminaire (V); die von J.-P. Mahé verfaßte Einleitung (in englischer und französischer Sprache) „L'esprit des premiers imprimés arméniennes: évolution des idées et intégration culturelle" (VI–XXXII); Avant-propos (XXXIII–XXXIV); Histoire du livre (1–18).

Die Öffnung für westliche Einflüsse wurde in den beiden Jahrhunderten (1511–1695), die der Konzentration des Buchdrucks auf Konstantinopel vorangingen, besonders von der Kirche gefördert (1). Der armenische Buchdruck hatte zunächst beträchtliche Schwierigkeiten zu überwinden. Im Westen ergaben sich diese aus der armenischen Bibel, „dont la version ne convenait pas évidemment à l'orthodoxie romaine" (2); im Osten, im türkischen Imperium, war die Inbetriebnahme von Druckereien überhaupt erst ab 1720 offiziell gestattet. Die Kapazität der Druckereien war begrenzt: O. Erevanc'i verfügte z. B. zwischen 1664 und 1669 nur über drei Arbeiter (4). Begrenzt war auch die Höhe der Auflagen, die bis 1680 zwischen 500 und 1000 Exemplaren schwankte (8). Bei der Einführung westlicher Druckerzeugnisse nach Armenien bediente man sich der üblichen Handelsrouten, wobei Smyrna als Umschlagplatz eine Schlüsselposition zukam (S. 11). Inhaltlich überwogen religiöse Texte (151 Editionen = 72%), gefolgt von historischen, geographischen und anderen wissenschaftlichen Ausgaben, die in der Regel in klassischem Armenisch *(Grabar)* abgefaßt waren (S. 14). Die Konzentration des armenischen Buchdrucks auf Konstantinopel begann 1695 mit der Überführung der „imprimerie Surb Ējmiacin" und „Surb Sargis Zōravar". Zwischen 1696 und 1718 wurden bereits 68 armenische Ausgaben in Konstantinopel veröffentlicht gegenüber ca. 30 Ausgaben in Amsterdam und Venedig (S. 17).

Der Nutzen der interessanten und wichtigen Publikation wird durch Indices (177–197) erhöht.

Karl Horst Schmidt, Bonn

Peter P. Anreiter: *Bemerkungen zu den Reflexen indogermanischer Dentale im Tocharischen.* Innsbruck: Inst. f. Sprachwiss. 1984. (Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft. 42.)

Die 1979 als Innsbrucker Dissertation abgeschlossene und für den Druck offenbar nur wenig aktualisierte Arbeit greift eines der problematischsten Kapitel der historischen Lautlehre des Toch. auf. Die Ergebnisse lassen sich etwa so zusammenfassen: Die aus dem Idg. ererbten Dentale werden – abgesehen von bereits geschwundenem antekosonantischem **d* – zu urtoch. **t*; dieses unterliegt im wesentlichen zwei Veränderungen, der Palatalisierung zu *c* vor altem Palatalvokal und der Affizierung zu *ts* < **tj* (dieses auch < ***tw*). Der Palatal *c*, der auch aus der Verbindung *Kons* + *ś* > *Kons* + *tś* hervorgegangen ist, kann zu *ś* werden. Ebenso kann die Affrikate *ts*, für die auch ominöse Herkunft aus „verschliffenem Präpositiv" ***dis* (?) sowie aus dissimiliertem **śs* angenommen wird, zu *ś* palatalisiert werden. – Die stilistischen, formalen, philologischen und methodischen Mängel, schon von anderen gerügt[1], mindern erheblich die Ver-

[1] Vgl. J. Schindler in: Die Sprache 31 (1985), S. 103–104 = Indogerm. Chronik 31 a, Nr. 186; W. Thomas in: IF 91 (1986), 368 ff.; St. Zimmer in: Kratylos 31 (1986), 82–89. Den Katalog der Beanstandungen zu vermehren

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

trauenswürdigkeit der Hypothesen. Ob man den Verf. dazu ermuntern darf, die Hauptlinien der Entwicklung in einer von Anstößigkeiten und überflüssigem Ballast befreiten, weniger prätentiösen, dafür besser fundierten Form darzustellen?

DIETER MAUE, Gießen

Papers in honour of Professor Mary Boyce. 2 Bde. Leiden: Brill 1985. XXVI, VIII, 745 S., 38 Taf. (Hommages et opera minora. 10. 11.) (Acta Iranica 24. 25.)

Der bedeutenden Erforscherin des Zoroastrismus, besonders in seiner (noch) lebendigen persischen Tradition zum 65. Geburtstag sind die beiden stattlichen Bände der Acta Iranica gewidmet. Mit dem Leben und Wirken der Jubilarin machen A. D. H. BIVAR und J. R. HINNELLS bekannt (Bd. 1, S. XI–XX), mit ihrem Werk D. M. JOHNSON (Bd. 1, S. XXI–XXVI). Die 45 iranistischen Beiträge der Festschrift sind nach Verfassernamen alphabetisch arrangiert. Ich stelle sie nach folgenden Sachgebieten geordnet vor: I. Religionen, II. Kunst, Archäologie, materielle Kultur, III. Sprache, IV. Literatur und V. Geschichte u. Geographie.

ad I U. BIANCHI: *The contribution of the Cologne Mani codex to the religio-historical study of Manicheism*, S. 15–24. B. versucht zu zeigen, daß die radikal dualistische Komponente im Manichäismus dem zeitgenössischen Zoroastrismus entnommen ist. — J. HANSMAN: *The great gods of Elymais*, S. 229–246. H. macht wahrscheinlich, daß die elymäischen Götter eher dem semitischen als dem iranischen Bereich zuzuweisen sind. — J. R. HINNELLS: *The flowering of Zoroastrian benevolence: Parsi charities in the 19th and 20th centuries*, S. 261–326. Die Wohltätigkeit gilt unter den Parsis als höchste Tugend. Die Werke der Freigebigkeit werden von H. nach Sachgebieten und mit reicher Dokumentation für den angegebenen Zeitraum dargestellt. — S. N. C. LIEU: *New light on Manichaeism in China*, S. 401–419. Abriß der neueren Manichäismusforschung, der auch die chin. und japan. Sekundärliteratur miteinbezieht. — J. NEUSNER: *Zoroastrianism in the comparison of religions*, S. 435–440. Naiver Vergleich von Parallelen oder, was dafür gehalten wird, schärfe wohl den Blick für Eigenheiten. Ein tiefergehender Vergleich müsse den systemimmanenten Ort der Vergleichsgrößen berücksichtigen. — S. SHAKED: *Bagdāna, king of the demons, and other Iranian terms in Babylonian Aramaic magic*, S. 511–525. — M. SHAKI: *The cosmogonical and cosmological teachings of Mazdak*, S. 527–543. Kommentierte Übersetzung des bezüglichen Abschnitts aus dem *Kitāb al-milal wan-niḥal* des Šahrastānī. SH. kommt zu dem Schluß, daß die Lehre des Mazdak Zoroastrisches mit mystischen Elementen verbindet. — N. SIMS-WILLIAMS: *The Manichean commandments: a survey of the sources*, S. 573–582. Zusammenstellung der Belege für den Pentalog und Dekalog der Manichäer nebst Reedition eines zugehörigen sogd. Fragments. — B. UTAS: *Mānistān and xānaqāh*, S. 655–664. „This short survey

---

betrachte ich als nutzlose Übung, da Fehler und Ungenauigkeiten größtenteils durch die Streichung von Passagen, die für das Ziel der Untersuchung belanglos sind, verschwinden.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000480

of possible links between the Manichean mānistān and the Sufi xānaqāh cannot be said to have provided more than circumstantial evidence of connections between the two" (S. 662).

ad II P. CALMEYER u. H. GAUBE: *Eine edlere Frau als sie habe ich nie gesehen*, S. 43–60. Neue Deutung von Bildgehalt und Inschrift des sassanidischen Felsreliefs von Sar Mašhad. – J. DUCHESNE-GUILLEMIN: *The Wise Men from the East in the Western tradition*, S. 149–157. Beleuchtet die Ikonographiegeschichte der 3 Weisen aus dem Morgenland. – R. E. EMMERICK: *Ein Männlein steht im Walde*, S. 179–184. E. belehrt WASSON und Rez., daß der Kinderreim die Hagebutte und nicht den Fliegenpilz meint. (Die Fortsetzung des Texts von S. 183 auf S. 184 Z. 15 v.u.!) – P. O. HARPER: *The ox-headed mace in pre-Islamic Iran*, S. 247–259. – M. SHOKOOHY: *Two fire temples converted to mosques in Central Iran*, S. 545–572. Gründliche Abhandlung über den *Masǧid-i Bīrūn* zu Abarqūh und den *Masǧid-i Ǧāmi'* zu 'Aqdā. – D. STRONACH: *On the evolution of the early Iranian fire temple*, S. 605–627. – G. L. WINDFUHR: *Haoma/soma: the plant*, S. 699–726. Durch WASSONS Soma-Buch wurde die Diskussion um Identität der Soma-Pflanze (wieder) entfacht. Die Liste der Kandidaten gegen WASSONS Fliegenpilz erweitert W. um den Ginseng.

ad III J. P. ASMUSSEN: *Some textual problems in the Hebrew Bible and their treatment in Judaeo-Persian versions*, S. 1–7. – H. W. BAILEY: *Apastāk*, S. 9–14. Das schon oft behandelte Wort „Avesta" will B. von *apa* in der Bedeutung „fern, gesondert, besonder" und der Wurzel *stau-* „verkünden" und daraus die Bedeutung „besondere Verkündigung" ableiten. – I. GERSHEVITCH: *Farr u aurang*, S. 191–194. Airan. **abix"arnaha-* „versehen mit Herrschaftsglanz" sei Grundlage für npers. *aurang*, dialekt. Nebenf.: *afrang* (1) „Pracht, Würde; Thron". Ein *afrang* (2) aus **abi-ranga-* „mit Farbe versehen" soll entsprechende Homonymie bei *aurang* erzeugt haben. – PH. GIGNOUX: *Les bulles sasanides de Qasr-i Abu Nasr (Collection du Metropolitan Museum of Art)*, S. 195–215. Inschriften der genannten Bullen mit Kommentar und Glossar. – A. V. ROSSI: *Note sulla cliticizzazione in mediopersiano e partico*, S. 441–445. Systematisierende und korrigierende Bemekungen zu BOYCE' Arbeiten über die enklitischen Pronomina. – J. R. RUSSELL: *Armeno-Iranica*, S. 447–458. Mir. *rēwand* bzw. **rēwēn* liege in einer Statuetteninschrift in griech. Schrift PHOYHNA vor und diese sei möglicherweise der älteste Beleg des Ortsnamens Erewan. – *Masis* ist in Bezeichnungen von armen. Berg(grupp)en dreimal belegt. Miran. Herkunft und Zusammenhang mit *maz/s* „groß" wird erwogen. – A. SH. SHAHBAZI: *Iranian notes* 1–6, S. 497–510. Wortliste für den Dialekt von Qaṣr ad-Dašt (heute Vorort von Schiraz). – Die apers. Junktur *hamātā hamapitā* findet sich in gleicher Form und Bedeutung auch im Šāhnāmeh. – Der 3. Zeremonialwagen im apers. Staatszeremoniell gehört vielleicht dem Θrita. – Der Reflex der ursprünglichen Proskynese (Küssen der Finger der eigenen Hand) findet sich im Šāhnāmeh. – Älteste Miθra-Darstellung vielleicht schon auf Münzen des Miθrapāta um 400 v. Chr. – Firdausīs Vorläufer Daqīqī war möglicherweise Zoroastrier. – A. TAFAZZOLI: *Some classical Persian words and their Middle Iranian equivalents*, S. 651–654. U. a. klärend zu *rāymast* „genießend; stolz", wörtl. „reichtumtrunken", wodurch auch mpers. *r'ymast* semantisch geklärt ist. – D. WEBER: *Khotansakisch āṣaṇa- 'wert, würdig'*, S. 675–681. Das zur iran. Wurzel **arg-* „wert sein" gehörige „khot. *āṣaṇa-* 'wert, würdig' muß wie toch. A *āṣāṃ*" – vor allem wegen **rǰ* > *ž* – „als Lehnwort aus einem iranischen Dialekt betrachtet werden. . . . Als mögliche Gebersprache käme das Baktrische in Frage" (S. 681). – E. YARSHATER:

Distinction of grammatical gender in the dialects of Kashan province and the adjoining areas, S. 727–745. Die Genusdifferenzierung ist in den südmedischen Dialekten weitverbreitet, aber in den einzelnen Dialekten unterschiedlich stark im grammatischen System verankert.

ad IV Olga Davidson: *The crown-bestower in the Iranian Book of Kings*, S. 61–148. D. nimmt an, daß Firdausīs Königsbuch Schluß- und Höhepunkt eines alten in seiner Anlage bis vielleicht in idg. Zeit zurückreichenden Überlieferungsstrangs von oral poetry ist, der seit alters Königsgeschichte und Heldenepos vereinigt. In diesem Falle würde die Historizität vieler im Šāhnāmeh mitgeteilter Vorgänge (wieder) fraglich. – J. Elfenbein: *'Popular poetry of the Baloches'*, S. 159–178. E. bearbeitet und übersetzt zwei Stücke aus M. L. Dames' *Popular poetry . . .* von 1907. Die Einleitung geht über Dames und die Frühzeit der Erforschung des Balučischen. – R. Frye: *Two Iranian notes*, S. 185–190. F. bestreitet die von Nöldeke angenommene Pahlavi-Übersetzung des griech. Alexanderromans des Pseudokallisthenes als Vorlage für die syrische Version. – Im *hnglpy* der Inschrift von Sar Mašhad soll das Konzept des *sýzygos* (Kölner Mani-Codex) vorliegen. – K. M. Jamasp-Asa: *On the drōn in the Zoroastrianism*, S. 335–356. Transkription und Übersetzung der Kapitel 56 und 58 aus d. *Pahlavi Rivāyat* zum *Dātistān-i Dēnīk*, die das heilige Opferbrot *(drōn)* zum Gegenstand haben. – M. F. Kanga: *Epistle I. ch. IX of Manuščihr Yudānyimān: a critical study*, S. 357–363. Transkription mit textkritischen Anmerkungen und engl. Übersetzung. – F. M. Kotwal: *An ancient Irani ritual for tending the fire*, S. 365–370. Transkription und annotierte engl. Übersetzung eines (längst bekannten und ausgewerteten) kurzen Ritualtexts zur Feuerentzündung *(ātaxš abrōxtan)*. – G. Lazard: *La métrique de la poésie parthe*, S. 371–399. Beachtlicher Versuch, den parth. manich. Hymnen ihre metrischen Strukturen zu entlocken. Die größere Einheit, das Distichon, zerfällt in zwei Stichoi, jeder Stichos in zwei Metren, deren letzte Silben den Ictus tragen. Die Anzahl der dem Ictus vorangehenden Silben variiert unter bestimmten Einschränkungen, wodurch möglicherweise verschiedene Versmaße konstituiert werden. – D. N. MacKenzie: *Two Sogdian HWYDGM'N fragments*, S. 421–428. Von dem etwa 1 Dutzend sogd. Fragmente dieses Hymnenzyklus publiziert M. das Fragment, das Henning bereits für die Rekonstruktion eines im Parth. fehlenden Textstücks herangezogen hatte, und ein zweites nur wenig fragmentiertes Blatt mit Strophen aus der Mitte des 5. Gesangs, die für die Rekonstruktion der Reihenfolge der Strophen im Parth. aufschlußreich sind. – H. K. Mirza: *Poetic lines in the Denkart VII*, S. 429–434. – H. Sancisi-Weerdenberg: *The death of Cyrus: Xenophon's Cyropaedia as a source of Iranian history*. S.-W. glaubt, daß in der griech. Überlieferung (Herodot, Ktesias, Xenophon) mdl. iran. Überlieferung (oral history) verarbeitet ist. Beeindruckend, wie gut die Topoi in Kyros' letzter Rede bei Xenophon mit denen der Darius-Grabinschrift übereinstimmen. – M. Schwartz: *Scatology and eschatology in Zoroaster: on the paronomasia in Yasna 48.10 and on Indo-European h_2eg 'to make taboo' and the reciprocity verbs *k^wsen(w) and *megh*, S. 473–496. Geistreiche Neuinterpretation der vieldiskutierten Strophe Yasna 48,10 mit weitreichenden Folgerungen, von denen zumindest der Ansatz einer idg. Verbalwurzel *h_2eg- „tabuisieren" wegen einer problematischen Form *ajən* als etwas forsch erscheint. – W. Skalmowski: *Hafiz and Shakespeare: an East-West encounter*, S. 583–591. Intuitiv erspürte Ähnlichkeit zwischen Shakespeare's Sonetten und Ḥāfiẓ' Ghaselen bringen S. auf die Idee, aus der Grundstruktur Liebhaber – Liebe – Geliebte(r) so etwas wie einen syste-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000482

matischen Motiv-Index zu entwickeln. Übereinstimmungen können elementar sein und müssen nicht auf Entlehnung beruhen. – P. O. Skjærvø: *Thematic and linguistic parallels in the Achaemenian and Sassanian inscriptions*, S. 593–603. Für bestimmte Themen (Genealogie, Reichsbeschreibung, der gute König u. a.) finden sich in achämenidischen und sassanidischen Königsinschriften bemerkenswert ähnliche Ausdrucksformen, an denen weiter auch manichäische Texte teilhaben. Es liegt nahe, eine ungebrochene schriftliche und/oder mündliche Tradition von Ideen und Formeln zu vermuten (Die heuristischen Ansätze und Methoden der oral poetry-Forschung beginnen in der Iranistik wichtige Erkenntnisse zu zeitigen, wie auch die o. g. Beiträge von Olga Davidson und Sancisi-Weerdenberg zeigen.) – W. Sundermann: *Der Gōwišn ī grīw zindag-Zyklus*, S. 629–650. S. gibt einen Zensus der mp. und sogd. Handschriften(reste) des Zyklus. Von den ursprünglich 561 Strophen ist etwa die Hälfte handschriftlich bezeugt, weniger als 1/3 sicher belegbar. Die Hss. sind relativ späten Datums, die Entstehung des Werks gehört aber wohl in die Frühzeit des Manichäismus. – F. Vahman: *A beautiful girl*, S. 665–673. Das Motiv der schönen Frau steht im Mittelpunkt dieses Streifzugs durch die iranische Literatur. – A. Williams: *A strange account of the world's origin: PRDd XLVI*, S. 683–697. Edition und annotierte Übersetzung des Kap. 46 aus d. *Pahlavi Rivāyat*, worin – merkwürdig für den zoroastrischen Kontext – die Weltschöpfung aus dem Leib eines Giganten geschildert wird. Der naheliegende Gedanke, daß wir es mit einer Entlehnung aus dem Indischen (vgl. *RV* 10,90) zu tun haben, ist keineswegs zwingend.

ad V A. D. H. Bivar: *A Persian fairyland*, S. 25–42. Über den alten Volksstamm der Pa'rika und deren literarischen Nachleben. – G. Gnoli: *Ragha la zoroastriana*, S. 217–228. G. verteidigt gegen Itō die Existenz zweier Orte mit dem Namen Raγā (wie schon Gershevitch). – H. Humbach: *About Gōpatšāh, his country, and the Khwārezmian hypothesis*, S. 327–334. Die Identifizierung von Ērān-wēz mit Chwārezm nebst Annahme chwārezm. Herkunft des Zarathustra steht, wie H. zeigt, auf tönernen Füßen.

Dieter Maue, Gießen

Isidor Levin [Hrsg.]: *Märchen vom Dach der Welt. Überlieferungen der Pamir-Völker*. Übers. von Gisela Schenkowitz. Köln: Diederichs 1986. 336 S., 1 Kt. (Die Märchen der Weltliteratur.) ISBN 3-424-00883-4.

1. Welches Gebiet der Erde ist mit der Metapher „Dach der Welt" gemeint? Im deutschen Sprachraum gehen die Meinungen darüber offenbar auseinander. *Märchen, Sagen und Schwänke vom Dach der Welt* heißt eine vorzügliche neue Sammlung von tibetischem Erzählgut[1]. Andere verstehen darunter den Pamir, auch Iranisten. So lautet z. B. der Titel eines Reisebuches von Wolfgang Lentz: *Auf dem Dach der Welt. Mit Phonograph und Kamera bei vergessenen Völkern des Pamir*. Berlin 1931.

Der Leningrader Folklorist I. Levin hat schon in Zusammenarbeit mit der Übersetzerin G. Schenkowitz bei Diederichs einen Band *Märchen aus dem*

[1] Bd. 1 von Dieter Schuh, Bd. 3 von Roland Bielmeier und Silke Herrmann, Sankt Augustin: VGH Wissenschaftsverl. 1982.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Kaukasus herausgebracht (1978)[2]. Nach dem Untertitel des zu rezensierenden Buches versteht er unter dem „Dach der Welt" den Pamir. So scheint es wenigstens zunächst. Der Band enthält 34 Stücke (unter Nr. 34 ist eine Sammlung kleiner Schwänke vereinigt), dann ein Nachwort und einen Anhang (S. 326–333) mit Quellenangaben und kurzen Hinweisen zur typologischen Einordnung der übersetzten Märchen.

Der Buchtitel läßt Erzählgut aus den schriftlosen ostiranischen Idiomen erwarten, die in der Orientalistik „Pamir-Sprachen" genannt werden, deren Verbreitung heute aber nicht genau auf das Gebiet des Pamir-Gebirges beschränkt ist. In der deutschen Iranistik heißen die wichtigsten dieser Sprachen üblicherweise in etwas vereinfachter Schreibung: Shughni, Wakhi (Wachi), Ishkashmi, Jazgulami, Sarykoli, Munǰi (Munǰani), wobei kleinere Schreibvarianten vorkommen. Um die Erforschung dieser entlegenen Restsprachen haben sich in den letzten Jahren insbesondere sowjetische Gelehrte große Verdienste erworben und vorzügliche Arbeiten darüber publiziert, die meist auch viel folkloristisches Material in phonologischer Transkription und russischer Übersetzung enthalten. Für den nicht nur sprachwissenschaftlich interessierten Leser ist insbesondere die russische Anthologie *Skazki Narodov Pamira* (SNP) zu nennen, die A. L. Grjunberg und I. M. Steblin-Kamenskij kompiliert und kenntnisreich kommentiert haben (Moskau 1976). Levins Auswahl enthält aus dieser Sammlung 5 Stücke (aus Shughni und Jazgulami). 6 weitere Stücke aus dem Sarykoli sind dem Werk von T. N. Pachalina: *Sarykol'skij jazyk* (PS). Moskau 1966 entnommen, 3 Munǰi-Erzählungen stammen aus A. L. Grjunberg: *Mundžanskij jazyk* (GMu). Leningrad 1972, 2 Wakhi-Stücke aus A. L. Grjunberg und I. M. Steblin-Kamenskij: *Vachanskij jazyk* (GSW). Moskau 1976. Nur diese 16 Texte können mit gutem Recht den „Pamir-Völkern" zugewiesen werden; von den übrigen Erzählungen stammt eine aus der sogenannten „Par'ja-Sprache", die anderen aus dem Taǰikischen (Tadschikischen). Wenn nur knapp die Hälfte des Inhalts (16 von 34 Nummern) dem Buchtitel entspricht, dann muß dieser Titel falsch formuliert sein, da er nicht hält, was er verspricht. Es wäre leicht gewesen, aus den Werken der sowjetischen Pamirologen (zu denen außer den eben genannten noch die Arbeit von Frau D. I. Edel'man: *Jazguljamskij jazyk*. Moskau 1966, und andere zu zählen wären) auch die zweite Hälfte des Bandes zu füllen. Eine solche nach sprachlichen Kriterien abgegrenzte Auswahl wäre in der bekannten Sammlung Märchen der Weltliteratur, die auch wissenschaftlichen Ansprüchen gerecht wird, sehr willkommen gewesen. Selbstverständlich macht die Verbreitung von Märchenmotiven nicht vor Sprachgrenzen halt, aber so geringe Bedeutung wie in diesem Buch sollte den Quellensprachen bei der Zusammenstellung von Text-Corpora doch auch wieder nicht beigelegt werden. Ein Grund ist nicht ersichtlich, warum in das Corpus trotz des Buchtitels auch so viele Texte von den Taǰiken der Ebene aufgenommen worden sind; über die Kriterien der Auswahl, die schwierig gewesen sei und für die der Leser um Nachsicht gebeten wird (S. 325), erfährt man nichts. Sollte der Grund darin liegen, daß Levin mit taǰikischer Folklore vertrauter ist und sich besser darin auskennt als im Pamir und in den Pamir-Sprachen?

2. Abgesehen von dem nur halb-richtigen Titel ist das Buch auch leider sonst schlecht proportioniert. Das „Nachwort" von Levin sprengt jeden vernünftigen

[2] Ausführlich besprochen z. B. von R. Bielmeier in: Bedi Kartlisa 37 (1979), S. 368–373.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000484

Rahmen. Zunächst war das Werk in einer gleichsam vorläufigen Fassung nur mit einem kurzen „Nachwort des Verlages" (S. 241–246, im Folgenden N 1 genannt) erschienen[3]. Wenn in der jetzigen Fassung für 239 Seiten Text ein „Nachwort" von 85 Seiten (S. 241–325) beigefügt ist, so wäre das nur dann sinnvoll, wenn dieser Beitrag von erheblicher wissenschaftlicher oder didaktisch-anregender Substanz wäre. Bedauerlicherweise ist das nicht der Fall. In seinen von ihm selbst auf Deutsch verfaßten Ausführungen versucht Levin ein Bild der religiösen und politischen Geschichte und der Lebensverhältnisse in einem asiatischen Raum zu zeichnen, den er viel zu unscharf abgrenzt. Sprunghaft ist bald vom gesamten Mittelasien, bald vom weiteren Umland des Pamir, bald vom „eigentlichen Pamirgebiet" (S. 242) die Rede, als ob es auch ein „uneigentliches" gäbe. Die Darstellung ist ungemein weitschweifig, aber zugleich viel zu vage. Dem Fachgelehrten bietet sie nichts Brauchbares, den allgemeinen Leser dürfte sie wohl eher verwirren als belehren. Für die getroffene Märchenauswahl sind die langen Ausführungen über Zoroastrismus, Buddhismus oder Manichäismus irrelevant und tragen wenig oder nichts zum Verständnis bei, während der viel wichtigere Islam relativ zu kurz kommt. Dem Leser, der historisch-politische Hintergrundinformationen suchen sollte, hätte mit einigen präzisen Hinweisen auf geeignete Einführungsliteratur sinnvoller geholfen werden können. Das „Nachwort" ist in dieser Form als Beilage zu einer kleinen Märchen-Anthologie nicht nur fehl am Platze, es enthält auch grobe Fehler, Nachlässigkeiten, Versehen und seltsame Behauptungen, die Erstaunen erregen müssen. So wird angeblich Badachschan im Norden vom Altai-Gebirge begrenzt (S. 241)[4]; ein Nebenfluß des Amudarja heiße „Wachsch" (ib.)[5]; „das mächtige Reich Kuschan" wird anscheinend allen Ernstes „ab 4. Jh. n. Chr." datiert (S. 252); aus Baumwollsamen werde Speiseöl gewonnen (S. 246); Schweine gelten als unrein, „da sie sich selbst ihr Futter im Mist u. dgl. suchen" (S. 247); auf S. 248 liest man „ein merkwürdiges Tier . . . ist der Yak, der sich auf der Höhe von 10000 m wohlfühlt[6]. Der Yak ist ein Rind von der Größe eines Esels . . .". Dies ist nur eine kleine Auswahl von Ungereimtheiten.

Gemessen an der Umständlichkeit der sonstigen Ausführungen sind die Angaben über Namen, Verbreitung, Charakter und die Verwandtschaftsverhältnisse der Pamirsprachen, die ganz unzulässig „Mundarten" (S. 242, 302, 304) genannt werden, und ihre Stellung zum Tajikischen zu beiläufig und unklar[7]. Die im Deutschen üblichen Sprachnamen werden durch eigene Erfindungen auf -isch ersetzt (z. B. jasgulämisch), aus Shughni wird schugnanisch (S. 304) oder auch schugnarisch (S. 327), Ishkashmi wird zu Ischasimer (S. 304), auf der Karte (S. 334) gar zu Ischkasdumie verstümmelt. Kein Wort verliert Levin über die Par'ja-Sprache. Nur in N 1 (S. 243) wird kühn behauptet, dies sei „ostiranisch" und in Pakistan beheimatet. In Wirklichkeit handelt es sich um eine

[3] ISBN 3-424-00889-3, nach Mitteilung des Verlages inzwischen restlos vergriffen.

[4] Druckfehler für Alai?

[5] Sollte der Vanj gemeint sein?

[6] Ist an 10000 Fuß gedacht?

[7] Den Verfassern von N 1 waren denn auch die Unterschiede völlig unklar, wie ihre Bemerkung zeigt „auch Tadschikisch gilt als iranisch-pamirischer Dialekt" (S. 243).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000485

nach Mittelasien verschlagene kleine indo-arische Splittersprache des Hindi-Panjabi-Typus, wie ORANSKIJ zweifelsfrei klargestellt hat[8].

Etwas nützlicher als die historischen und geographischen Ausführungen von LEVIN sind seine Anmerkungen zu einzelnen Märchen und konkreten Motiven. Recht simpel wirkt aber der Versuch, mit einer Art von „Widerspiegelungstheorie" reale historische Tatbestände (etwa am Hof von Buchara) in den Märchen wiederzufinden. LEVIN meint, „Märchen in Mittelasien werden grundsätzlich realistisch erzählt" (S. 320f.), was immer das heißen soll. Doch dann merkt er z.B. an (S. 321), das „Vogel-Urteil" bei der Königswahl als Wink des Schicksals durch einen Falken sei „ein Märchentopos, der wohl nie praktiziert wurde" und wohl christlich sei (der Heilige Geist in der Gestalt einer Taube über dem Heiland)[9]. Dem Anmerkungsapparat kann man einige brauchbare Hinweise für den typologischen Vergleich entnehmen. Er enthält aber auch manches Überflüssige wie die Bemerkung zu Märchen Nr. 23, „Der Leser sei jedoch angehalten, sich zu fragen, ob er Sympathie für den 'Dummkopf' empfinden kann. Daraus ist einiges zu lernen".

3. Statt solcher Belehrungen hätte man sich lieber eine andere Art von Leserfreundlichkeit gewünscht. Das Buch enthält so gut wie keine Erklärungen zu Textdetails; die Fußnoten der russischen Ausgaben werden einfach weggelassen, obwohl sie oft recht sachdienlich gewesen wären. Wird jeder Märchenleser wissen, was „Džamsched" (S. 76) ist, oder das „Land Röm" (so S. 34 für russisch *Rym*!), oder das „Land Kinhon" (S. 155) oder was „osch" (S. 138) ist? Letzteres wird zwar an versteckter Stelle in LEVINS Nachwort (S. 289) als „dicke Suppe" erklärt (persisch *āš*); aber nachschlagen könnte man es nicht. Dem Buch fehlt ein alphabetisch geordnetes Glossar fremdsprachlicher Termini, wobei man sich leicht das Vokabular im Anhang von SNP hätte zum Vorbild nehmen können.

4. Die gleiche Nachlässigkeit fällt auch bei der Schreibung orientalischer Namen auf. In bunter Mischung wird bald eine wissenschaftliche Transkription mit diakritischen Zeichen, bald eine mehr oder minder eingedeutschte Schreibung verwendet. So wird der bedeutende russische Orientalist ZARUBIN teils mit Z, teils mit S geschrieben. Die Namen der Märchenerzähler sind oft fehlerhaft wiedergegeben, z.B. Nr. 4 Awarsik (corr. Avazik), Nr. 6 Scharirov (corr. Šaripov), Nr. 18 Chalita (corr. Chalifa). Die Eigennamen aus den Pamirsprachen werden manchmal halb russifiziert oder anders vereinfacht geschrieben. z.B. Sarykoli (S. 23) *Gilžirahon* (corr. *Gilčiraxon*) oder (S. 145) *Myrgysarin* (corr. *Myrγyzarin*). Das weltberühmte orientalische Liebespaar erscheint in Nr. 18 als „Ysif und Suleika", wobei Ysyf die Sarykoli-Form des Namens ist; konsequent müßte seine Geliebte dann aber auch Zylaixo genannt werden. Die Beispiele für solchen Wirrwarr ließen sich vermehren. Auch in dem Literatur- und

[8] Die korrekte bibliographische Angabe (auf S. 326 nur halbrichtig zitiert) lautet: I. M. ORANSKIJ: *Fol'klor i jazyk Gissarskich Par'ja (Srednjaja Azija)*. Moskau 1977.

[9] Zu dem Motiv des sich auf das Haupt des zukünftigen Königs niederlassenden Vogels vergleiche man jetzt auch die Heidelberger Dissertation von GABRIELLA STEERMANN-IMRE: *Untersuchung des Königswahlmotivs in der indischen Märchenliteratur: Pañcadivyādhivāsa*. Wiesbaden 1977, besonders S. 178, 198f., 219, 238 etc. Weitere Belege z.B. bei ULRICH MARZOLPH: *Typologie des persischen Volksmärchens*. Beirut 1984, Index s.v. „Vogelflugordal" (S. 297).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000486

Abkürzungsverzeichnis finden sich viele Fehler oder inkonsequente Transkriptionen[10].

5. In den Quellenangaben des Anhangs und der Bemerkung in N 1 (S. 242) wird der Eindruck geweckt, die Märchentexte seien direkt aus den Originalsprachen ins Deutsche übertragen worden. In Wahrheit ergibt eine Überprüfung, die ich anhand der vorhandenen Ausgaben in den Pamirsprachen vorgenommen habe, daß immer aus dem Russischen übersetzt worden ist. Ich beschränke mich auf nur ein Beispiel: In Text Nr. 4 heißt ein Satz auf Sarykoli[11] *a-mï gïnagur mo kayit* (PS 119) „macht mich nicht zum Sünder!". Dies wird auf russisch paraphrasiert *ne osuždajte menja*, was dann auf deutsch (ungenau) wiedergegeben wird als „laßt die Vorurteile" (S. 22). Es handelt sich also durchweg bei allen Texten um Zweitübersetzungen aus dem Russischen. Das ist keine Schande, aber es hätte nicht verschwiegen werden sollen.

Die Übersetzung ist meist zuverlässig und angenehm lesbar. Für typologische Motivvergleiche des Märchenforschers ist sie wohl durchweg brauchbar. Das gilt aber nicht für den Erzählstil. Auf philologische Genauigkeit und Texttreue ist wenig Wert gelegt worden. Wer über die Erzählweise Untersuchungen anstellen will, muß weiterhin auf die Originaltexte zurückgreifen, die in der Übersetzung zuweilen unnötig verändert worden sind. Alle Klammern, mit denen die russischen Übersetzer eigene Zusätze markieren, werden in der deutschen Fassung einfach weggelassen, erklärende Fußnoten der sowjetischen Gelehrten werden mitunter in den Erzähltext ohne Kennzeichnung eingefügt. Es finden sich manchmal kleine Auslassungen, häufiger aber auch ausschmückende Erweiterungen. So ist z. B. der Munǰi-Text (Nr. 10, GMu 57–66) sehr einfach und knapp erzählt. Der Informant gebraucht bei der Redeeinleitung stets nur „sagte", was der Übersetzerin offenbar mißfiel: sie schmückt aus zu „verwahrte sich dagegen", „sagte streng, kurz, abweisend" oder gebraucht andere Erweiterungen. Auf S. 93 ist von einer Prüfung die Rede, ob die Liebe eines Paares „rein" sei. Die Übersetzerin erfindet, vielleicht in Erinnerung an einen deutschen Schlager, den Einschub „Kann Liebe denn Sünde sein?", wovon nichts im russischen oder Munǰi-Text steht. Aus einem „Hengst" macht sie einen „geilen Hengst" (S. 190), auf S. 207 muß aus einem einfachen Feind gleich ein „Erbfeind" werden. In die Irre führt der Zusatz „des Volkes" auf S. 53. Da wird am Ende eines Munǰi-Märchens (GMu 43) ein König aufgefordert, den Leuten ein Fest *(xayrot)* zu geben, „denn du hast Sorgen und Kummer gesehen". In der Übersetzung wird daraus „ihr habt doch das Leiden und die Not des Volkes wahrgenommen", was den Sinn verfälscht. Der König soll nicht wegen der Not des Volkes das Fest geben, sondern zum Dank für seine eigene Errettung. Wann man ein *xayrot* veranstaltet, hätte man der Fußnote 4 bei GMu (S. 70) entnehmen können, wenn der Originaltext konsultiert worden wäre. In anderem Zusammenhang fragt man sich, warum in einem muslimischen Text das Wort „Sabbath" (S. 88) verwendet wird (im Original steht das normale Wort für „Sonnabend").

Nur relativ selten ist auch die russische Übersetzung falsch verstanden worden. Auf S. 65 sagt ein verliebter König, seiner Herrschaft überdrüssig: „ich brauche auf der Welt sogar kein Reich mehr" (russisch *mne ne nužno na svete*

[10] Z. B. heißt das Buch von V. A. Gordlevskij korrekt: *Anekdoty o Chodže Nasreddine*. Moskau 1957.

[11] Ich schreibe *ï* in den Pamir-Sprachen für das russische Graphem ⟨*y*⟩.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000487

daže carstva, PS 230 = Sarykoli S. 226), was in der Übersetzung falsch lautet „so braucht mich gar nicht mehr dieses Reich". – Auf S. 191 heißt es „er ließ sich da mit dem jungen Kamel nieder": ein seltsamer Lapsus für „er stieg vom Kamel" (russisch *spustilsja s verbljuda*, Wakhi *cə aṣtírən xamdəy*, GSW 75, 79).

6. Viele Märchen haben bekanntlich fast überall auf der Welt stereotype Eingangs- und Schlußformeln, die oft für eine bestimmte Erzähltradition typisch sind. Übersetzer sollten solche Formeln nicht willkürlich abändern. LEVIN (S. 324) meint zu der bekannten persischen Eingangsformel (und ihren wörtlichen Entsprechungen in den Pamir-Sprachen und darüber hinaus) *būd na būd*, sie bedeute „es war, was war, oder nach türkischer Auffassung: es war und/oder nicht". Was er damit sagen will, ist mir völlig unverständlich[12]. Ein Wakhi-Märchen (GSW 76) schließt mit den formelhaften Worten *išoló tu bə ỹat* „wenn Gott will, wirst auch du (Prinzessin und Thron) erlangen". Die Übersetzerin macht daraus viel zu ungenau „so Gott will, werden auch eure Wünsche in Erfüllung gehen" (S. 192).

Außerdem ist es zweifelhaft, ob man den traditionellen Titel einer Erzählung in der Übersetzung einfach ändern darf. Das Wakhi-Märchen Nr. 24 ist bei Wakhi-Sprechern überall unter dem Namen *tru nasiát* „die drei Ratschläge" bekannt, den LEVIN zu „das letzte Wort" umformuliert (mit zweifelhaften Hypothesen zur Interpretation auf S. 330).

7. Insgesamt muß leider gesagt werden, daß der vorliegende Band in vieler Hinsicht besonders den philologischen Fachmann enttäuscht, aber auch dem Märchensammler wegen der vielen Unzulänglichkeiten, von denen hier nur wenige Proben erwähnt worden sind, allenfalls mit Vorbehalten empfohlen werden könnte. Vor allem vermittelt das Buch kein richtiges Bild der hervorragenden Leistungen der sowjetischen Pamirologie. Man möchte dem renommierten Verlag raten, für eine hoffentlich kommende zweite Auflage den Text von einem wirklichen sowjetischen oder deutschen Kenner der Pamirsprachen und der Folklore des Pamir-Gebietes genau durchsehen zu lassen. Durch eine radikale Kürzung des Nachwortes auf das wirklich Erforderliche könnten viele Seiten Platz gewonnen werden für die Übersetzung weiterer Märchen, die am besten der ausgezeichneten Sammlung *Skazki Narodov Pamira* (536 Seiten!) zu entnehmen wären.

GEORG BUDDRUSS, Mainz

SIAWOSCH AZADI: *Teppiche in der Belutsch-Tradition. Carpets in the Baluch-Tradition.* München: Klinkhardt und Biermann 1986. 216 S., 1 Kt. 148,– DM. ISBN 3-7814-0262-2.

Die Sammlung Adil Besim (Wien) als Grundlage nutzend, stellt der aus diversen Publikationen bekannte Hamburger Teppichfachmann S. AZADI zum großen Teil unveröffentlichtes Material zum Teppich der Belutschen vor. Es handelt sich hierbei um ein kunsthandwerkliches Erzeugnis, das aus verschiedenen Gründen früher in den unteren Preisklassen angesiedelt war, als reine

[12] Zu dieser Formel siehe z.B. auch BUDDRUSS in: ZDMG 127 (1977), 462.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000488

Gebrauchsware Verwendung fand und daher heute nur in wenigen alten Stücken erhalten ist. Dies hat zu einer gewissen Unterbewertung geführt, und es ist Azadis Verdienst, dieser bisher weniger beachteten Gattung eine Monographie gewidmet zu haben. Er hat dabei ersichtlich Mühe und Liebe investiert; 64 Stücke werden in ganzseitigen, hervorragenden Abbildungen vorgestellt und von deutschen sowie englischen Kommentaren und fachlichen Analysen begleitet. Die allgemeine Einführung ist unbefriedigend, etwa bei E. Franz[1] findet der Leser mehr hard facts. Die darauf folgende technische Einführung arbeitet mit einer Reihe gut gemachter Umzeichnungen. Leidig ist das Problem der Umschrift, die zugunsten der „leichteren Lesbarkeit" aufgegeben wurde – das ist keine stichhaltige Begründung, sondern eine Ausrede. Eine ausführliche Literaturliste sowie sieben Farbaufnahmen zum Leben der Belutschennomaden vervollständigen den vorgeschalteten Textteil, in dem sich Azadi – auch dies ein Positivum – nicht zu den oft anzutreffenden Interpretationsversuchen verleiten läßt.

Die Stücke sind ethnisch angeordnet, wobei auf die Belutschen acht Timure sowie sechs Stücke von den Belutschen benachbarten arabischen Stämmen folgen. Außer dreien mit Sumaktechnik (Nr. 15, 20, 26) handelt es sich um Knüpfteppiche mit zumeist persischem Knoten, aber auch der türkische Knoten kommt zur Verwendung; Kanten können in Kelimform ausgeführt werden, wie dies auch anderswo bekannt ist. Das bereits genannte Stück Nr. 26, datiert auf 1860, aus dem nordostpersischen Torbat-e Ḥaidari fällt durch sein beigebraunes, ungemustertes Mittelfeld auf; zweifelsohne ein außergewöhnliches Stück.

S. 66 heißt es: das „Naksche Mah-o-nim mah (. . .) taucht eigentlich nur in den Arbeiten der Arabs" auf (gemeint sind die arabischen Stämme.) Von den sechs Araberteppichen ist es aber nur Nr. 163, auf der es zu finden ist. Aus diesem läßt sich aber weder schließen, daß das Muster *naqš-e māh o nim māh* nur bei den arabischen, nicht aber auch bei den anderen, nichtarabischen Stämmen der Gegend vorkommt; ein gutes Beispiel für den trügerisch schwankenden Grund, auf den man sich so gerne und mit solchen verallgemeinernden Schlüssen begibt.

Azadi weist zu Recht auf die Datierungsschwierigkeiten hin und zitiert die „teils offene, teils versteckte Diskriminierung völkerkundlicher Feldforschung durch Interessierte, die ihren Schreibtisch niemals verlassen haben, aber meinen, das Alter eines Teppichs bestimmen und werten zu können" – die Schreibtischtäter eben, denen (absolutes) Alter vor Schönheit (des Stückes) geht. Die Stücke mit eingeknüpfter Datierung sind sehr selten, aber doch vorhanden und dann für die Datierung weiterer Stücke von unschätzbarem Wert (der älteste datierte Belutschenteppich dürfte der von 1826 in Kopenhagen sein.)

Der Autor regt zur Weiterarbeit an der Differenzierung der Belutschenteppiche an, einer eigenen Gattung, die bisher zu sehr und unverdient im Schatten der „klassischen Orientteppiche" stand.

Harald List, Hamburg

[1] Erhart Franz: *Minderheiten in Iran. Dokumentation zur Ethnographie und Politik.* Hamburg: Dokumentationsleitstelle Moderner Orient 1981, 95–107. Zu den Čahār-Aimaq ibid. 108f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000489

TOSHIFUMI GOTŌ: *Die „I. Präsensklasse" im Vedischen. Untersuchung der vollstufigen thematischen Wurzelpräsentia.* Wien: Österr. Akad. d. Wiss. 1987. 450 S. (ÖAW. Sitzungsberichte der Phil.-Hist. Kl. 489.)

Jedes Hilfsmittel für das Vedische ist hochwillkommen, besonders wenn es mit dazu beiträgt, ein anderes abzulösen: das längst überholte und doch noch unverzichtbare WHITNEY'sche Wurzelbuch[1], worin „ein großer Teil des Verbmaterials, soweit man es überhaupt falsch beurteilen kann, leider auch falsch beurteilt ist" (K. HOFFMANN: *Aufsätze zur Indoiranistik.* Wiesbaden 1976, S. 527). Ein solches Hilfsmittel verdanken wir T. GOTŌ und ein solides dazu. Der umfangreichsten Präsensklasse hat sich G. zugewandt mit dem Ziel der „Feststellung des Belegstandes, der Bedeutung der Wurzel, des Präsensstammes und im Bedarfsfall auch anderer Formen anhand der Belegstellen, der Diathesenverhältnisse, der Verhaltensarten, des Verhältnisses zu den anderen Präsensstämmen und den anderen Kategorien (Aorist, Perfekt, Kausativ, Passiv usw.), des Alters der Stammbildung durch Vergleich mit dem Altiranischen und den anderen indogermanischen Sprachen" (S. 13), ein reichhaltiges Programm also, das G. in zwei Hauptteilen abarbeitet, in einem systematischen („allgemeinen") Teil (S. 31–87) und einem „monographischen" Teil (S. 89–354). In letzterem sind die Wurzeln in alphabetischer Reihenfolge angeführt mit den relevanten Belegen. Am Anfang des Buches finden sich Vorwort, Einleitung, Zeichen- und Abkürzungsverzeichnis und die Erklärung von Termini, am Ende die Bibliographie, die Auflistung von Stellen mit auffälligem Diathesengebrauch, das Verzeichnis der Textkorrekturen bzw. -konjekturen sowie reichhaltige Indices (Wortindex, Stellenindex, Sachindex). Mit diesen Einrichtungen bietet G. allen nur erdenklichen Benutzerkomfort. Der größte Vorzug der Arbeit liegt zweifellos in der Dokumentation der Belege, die mit viel kritischem Scharfsinn behandelt wurden. (Die zu JaimBr II vorgeschlagenen Emendationen von zweifelhaften Verbformen korrespondieren im wesentlichen mit denen bei G. EHLERS: *Emendationen zum Jaiminīya-Brāhmaṇa (2. Buch).* Diss. Marburg, 1986.) Weniger überzeugend ist der systematische Beitrag. Weder hat die Differenzierung nach lexikalischen und syntaktischen Verhaltensarten ihre Daseinsberechtigung erwiesen noch auch will die Funktionsbestimmung des thematischen Praesens (S. 69 ff.) als Verfügbarmachung einer „aoristischen" Wurzel für den imperfektiven Präsensstamm so recht überzeugen. Vermutlich ist eine schon in vorliterarischer Zeit expandierende Stammbildung mit einem unspezifischen stammbildenden Element in ihrer funktionalen Entwicklung kaum ohne die Annahme mehrerer Durchgangsstufen zu erfassen. Und dazu hätte es mehr expliziter theoretischer Erörterung bedurft. Das Kernstück aber, die Bestandsaufnahme, wird der fleißigen Arbeit auf lange Zeit einen hervorragenden Platz im Handapparat jedes Vedisten sichern.

DIETER MAUE, Gießen

[1] WILLIAM DRIGHT WHITNEY: *The Roots, verb-forms and primary derivatives of the Sanskrit language.* Leipzig 1885.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000490

H. HENDRIKSEN: *Himachali Studies*. Vol. 1: *Vocabulary (romanised)*. Copenhagen 1976. 250 p.; Vol. 2: *Texts (romanised)*. Copenhagen 1979. 123 p.; Vol. 3 (final vol.): *Grammar*. Copenhagen 1986. 8, 228 p. (Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab. Hist.-Filos. Meddeleser. 48, 1–3.)

Rezensionen in der Indologie versuchen oft den Eindruck zu erwecken, besseres Wissen gegen Irrtümer zu setzen. Dabei verrät aber die verletzende Sprache von Kommajägern und Lachs-Buchen-Meistern (auf der Suche nach indogermanischer Urheimat), daß es auch um anderes geht. Auf derlei unfreiwillige Selbstoffenbarung wird hier verzichtet.

Himachali gehört zur westlichen Untergruppe des *pahāṛī*, einer indoarischen Sprachen- und Dialektfamilie, die sich von Kaschmir bis weit nach Nepal hinein quer durch den Himalaya erstreckt. Ein Blick in die Literaturangaben des Werkes zeigt, wie notwendig eine umfassende Darstellung des Himachali war. Bis dato darüber Geschriebenes beschäftigt sich entweder mit ganz speziellen Problemen oder erreicht, wo eine umfassende Darstellung versucht wird, kaum die deskriptive Ebene.

Der Verfasser (V) führte in der Region Feldforschungen in den Jahren 1952–53, 1964 und 1984 durch; die *Himachali Studies* erschienen zwischen 1976 und 1986. Diese Zahlenangaben schon machen verständlich, warum das Niveau dieses Werkes weit über dem anderer vergleichbarer liegt. Die sehr gründliche, manchmal fast akribische Darstellung ist das Ergebnis von Feldforschung und jahrelanger Auseinandersetzung mit der Materie. Für die mit Feldforschung nicht Vertrauten oder für diejenigen, die sie eher touristisch ausüben, läßt sich kaum realistisch einschätzen, mit welchen Schwierigkeiten Feldforschung verbunden sein kann. Dies sei festgestellt, um zu betonen, daß die *Himachali Studies* insgesamt die Bewertung „hervorragend" verdienen und daß die folgende Kritik dies Urteil keineswegs einschränkt.

HENDRIKSENS Beschreibung des Himachali erfolgte aus der Perspektive eines eher diachron orientierten Philologen, des Rezensenten (R) Kritik hingegen bezieht sich eher auf den Standpunkt der synchronen Linguistik. Bei der Besprechung von *Vocabulary* und *Texts* kommt eine weitere Perspektive kritischer Anmerkungen hinzu, die sich auf den Hintergrund des Himachali, mithin also auf Kenntnisse der Region bezieht.

Grammar

V beschreibt die beiden nahe verwandten Dialekte *Koṭgaṛhi* und *Koci* (dabei *Koci* weniger ausführlich), die im östlichen Himachal Pradesh im Gebiet der Flüsse Sutlej und Pabar gesprochen werden.

Die Grammatik besteht aus den drei großen Teilen „Phonology", "Morphology and Syntax" und „The Himachali Dialect Group". Die „Phonology" reflektiert Prinzipien des Klassischen Strukturalismus, von da her soll sie auch kritisiert werden. „Morphology and Syntax" sind stark diachron ausgerichtet, zu stark nach Einschätzung von R, doch sollen Geschmacksfragen nicht Teil der Kritik sein. „The Himachali Dialect Group" bietet eine Übersicht über die innere Strukturierung dieser Dialektregion und weist auf Verbindungen zu anderen indoarischen Dialektgruppen.

1. „Phonology". Es ist nicht zu übersehen, daß V mit den Prinzipien des Klassischen Strukturalismus nicht gründlich vertraut ist. Daß dies nicht sein

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000491

muß, daß der Gegensatz zwischen Philologen und Linguisten kein unüberbrückbarer sein muß, haben inzwischen so gestandene Gelehrte wie M. MAYRHOFER gezeigt, für die gar die Generative Phonologie kein rotes Tuch mehr ist.

Zu kritisieren ist in erster Linie, daß V immer wieder die Unterscheidung zwischen phonemischer und phonetischer Ebene verwischt (ein Auseinanderhalten ist schon bei den Graphemen nicht sichtbar) und als Folge ganz häufig das Prinzip der redundanzfreien Darstellung verletzt. So kann es nur Verwirrung stiften, wenn V auf S. 10 /ʊ/ als Phonem anführt, auf S. 12 aber schreibt, „The vowels /u/ and /ʊ/ are bound variants in both dialects" und auf S. 14 feststellt: „Since the difference between /i/ and /ɪ/ is phonemic . . . the distinction /u/ : /ʊ/ is regarded as structurally important . . ."

Auch die Behandlung von /ə/ (S. 14) offenbart die gleichen Schwächen, indem Phonologisches, Morphologisches und praktische Erwägungen vermischt werden. /ṅ/ und /ñ/ sollen (S. 15) vor Verschlußlauten „structural importance" haben. Was heißt das? Und warum werden nicht /l/ und /s/ in die – nicht vorhandene – Beschreibung von Phonemneutralisierungen mit einbezogen? Gleiches gilt für die Behandlung der aspirierten Verschlußlaute und von /h/. Eine Feststellung (*Vocabulary* S. X) wie „' indicates a weak, generally absent, voiced aspiration" ist so nicht akzeptierbar, denn was nicht ist, kann auch nicht beschrieben werden. Mit Graphemen wie z.B. /th/ gegenüber /d'/ wird das Prinzip redundanzfreier Darstellung verletzt, es wird auch, um ein letztes Beispiel hierfür zu nennen, bei der Behandlung der Beziehungen zwischen Laryngalen und Tonemen (S. 19) verletzt, wo überdies diachrone Überlegungen mit einbezogen werden.

S. 12 wird „stress" als Phonem ausgegeben, worauf gleich die Einschränkung folgt, daß er „a low phonemic status" habe. Diese Einschränkung muß hier aus theoretischen Gründen verschärft werden, denn es gilt, daß dort, wo Ton phonemischen Status hat, die Beschreibung von Druckakzent immer an die phonetische Oberflächenebene gebunden ist.

Arbiträr erscheint auf S. 39 die Definition, daß bei Vokalsequenzen jeder einzelne Vokal ein Silbe konstituieren würde; da hilft dann auch kein Argument wie auf S. 44 weiter, wonach die Abwesenheit eines an sich zu erwartenden „high level tone" bei einer Vokalsequenz vor Aspirat oder Sibilant beweisen würde, daß diese Sequenz aus mehr als einer Silbe bestünde. Eine simple Silbenstrukturregel hätte genügt, und die unzulässige Vermengung von phonematischer und phonotaktischer Ebene wäre unterblieben.

Die Vermengung verschiedener Analyseebenen ist nicht die einzige Schwäche dieses Kapitels. Ein kurzer Blick ins *Vocabulary* zeigt sofort, daß etwas mit den mehrmals formulierten (z.B. S. 19, 31, 32) 'Realisationsregeln' für das Auftreten von Tönen (oder Tonemen?) nicht stimmen kann. Es sei deshalb wieder einmal festgestellt, daß bis heute keine befriedigende Darstellung des suprasegmentalen Bereichs für eine Western Pahari-Sprache vorliegt.

Zwei letzte Kritikpunkte: S. 58 spricht V von einer „implosive phase" bei „Consonant groups in medial position". So etwas gibt es nicht im Himachali. Und zur Wortdefinition S. 60: Die Begründung, warum Postpositionen keine Morpheme sein sollen, ist völlig unverständlich. Wieder sind phonotaktische und systematische Ebene unrichtig miteinander verknüpft.

Das erste Kapitel wird mit einer „Sound History in Outline" abgeschlossen. Historische Betrachtungen dominieren auch den zweiten Teil, und dies sind die Abschnitte, die V am glänzendsten und souveränsten gestaltet hat.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000492

2. „Morphology and Syntax". Zu S. 70: „A suffix is a grammatical element which has functions different from those of the morphemes". Diese Definition sowie der Inhalt des ganzen daran anschließenden Paragraphen sind nicht richtig, sondern wiederum Ausdruck der obengenannten Mängel. Auf der gleichen Seite ist der folgende Satz nicht verständlich: „In the second verb class the verb base is followed by a composite suffix consisting of a number of morphemes characteristic of the separate verb forms".

S. 150 rekonstruiert V für das *Koṭgaṛhi* ein */rišu/ „jealous". Dazu sei Baṅgāṇī (ein östlich des *Koci* gesprochener Dialekt) [riSɔ] „jealous" angeführt.

3. „The Himachali Dialect Group". Dieser Teil gibt in sehr schöner Übersicht Auskunft über „Differences between *Koṭgaṛhi* and *Koci*", „Differences between the Himachali dialects" und „Connections with other NI languages". Besonders interessant ist die Feststellung S. 200: „There is nothing that indicates a special genetic connection between Himachali and Gaṛhvali, Kumauni and Nepali. The assumption of a „Paharị" language group is erroneous". Sie deckt sich mit Rs Beobachtungen, weswegen nun vorgeschlagen wird, die alte, von Grierson eingeführte Dreiteilung der Paharị-Dialekte zugunsten einer Zweiteilung aufzugeben: „Western Paharị" für die Dialekte zwischen Kaschmir und Yamuna, „Eastern Paharị" für die Dialekte östlich der Yamuna bis nach Nepal hinein. Zu den von V sicher richtig erkannten besonderen Beziehungen „between Himachali and the northwestern languages including the Dardic languages in Kashmir" (S. 205) sei noch ergänzt, daß diese sich auch auf der Ebene regionaler Kulturen widerspiegeln.

Texts

Die Textsammlung besteht aus den vier Teilen „Prose", „Couplets", „Longer Songs" und „Proverbs, sayings, riddles". Sie vermittelt einen guten Überblick über die mündlichen Literaturen der Region. Der erste und vierte Teil enthält Literatur, die teilweise auch aus anderen Gebieten Nordindiens geläufig ist; demgegenüber sind der zweite und dritte Teil stärker regional bezogen. Die längeren Lieder, manche von V wohl schon vor mehreren Jahrzehnten aufgezeichnet, werden heute immer noch in unveränderter Form gesungen und auch über die Radiostation in Shimla ausgestrahlt. Dafür schreitet aber der Auflösungsprozeß des gesprochenen Paharị immer schneller voran.

Die folgenden Anmerkungen – auch zum *Vocabulary* – erfolgen von der schon erwähnten landeskundlichen Perspektive aus. Sie werden verdeutlichen, daß Landes- und Volkskunde auch für Sprachwissenschaftler wichtig sind. R wird dabei in erster Linie Bezug auf das östlich des *Koci* liegende *Baṅgāṇ* nehmen. Manche Überlieferungen, die sich in *Koṭgaṛh* und auf der Westseite des Pabartales schon fast aufgelöst haben, sind in *Baṅgāṇ* noch relativ gut erhalten. Dies liegt u. a. an der Xenophobie und Selbstisolation der *Baṅgāṇīs*, die noch nicht einmal – merkwürdig genug – die Bezeichnung *„Koci"* für den an ihr Gebiet westlich anschließenden Dialekt kennen. Diese Vorgehensweise des Vergleichs zweier verwandter Dialektregionen ist nichts anderes als eine Spielart der seit vielen Forschergenerationen praktizierten vergleichenden Rekonstruktion und Exegese.

Bei den Texten ist aufgefallen:

Die Prosastücke enden fast immer mit einer Redewendung wie etwa auf S. 42: /kɔ̄t:ha ɖeɪ poru, ta mũ: aɔ oru/ „The tale has gone away and I have come (back)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000493

here". Der parallele Ausdruck im *Baṅgāṇī* (B) ist: [ka:ɳi: tshuʈi tetkɛ, aũ a:Sɔ etkɛ] „the story was left behind there and I have come (back) here". Für die B werden zumindest manche Geschichten nicht vom Erzähler gesprochen, sondern von einem Gott durch selbige Person hindurch. Wenn die Geschichte zu Ende ist, bleibt sich auch bei diesem Gott 'in Verwahrung', während der 'Erzähler' wieder in sich selbst 'zurückgekehrt' ist.

S. 58, couplet 35: /raɳḍa rɪ khaɳɪ/ „a whore's food". Richtig wäre: „naughty daughter of a witch". Der parallele Ausdruck im B [raɳḍi: rɔ akɳɔ] „naughty son of a witch" heißt a), das Kind einer Hexe ist immer ein ungezogenes Ding, b) Hexen fressen ihre eigenen Kinder. Eine ähnliche Bildung ist Himachali /meri khaɳi/, etwa: „I swear".

S. 70, couplet 99: /kɔ:ru mɔ:ru reuSɛ pɔɾ'ui ʈaŋkɛ (ʈaŋgɛ).
sɔda neĩ nɔuwɛ, sɔda neĩ rɔ:ndɛ baŋkɛ/
„Rods of holly and the reush-tree are lying (on the ground).
We do not always remain young, not always beautiful".
V übersetzt /ʈaŋkɛ/ mit „rods" und fragt, ob /kɔ:ru/ eine Echobildung zu /mɔ:ru/ ist. Dazu B: [mo:ru-ko:ru] „holly and the like", [ʈaŋka] „fine, o.k.". Besser übersetzt deshalb: „The holly and the like, and the reush-tree remain (always) fine, (but) we do not . . ."

S. 116, 5. Strophe: /rupɳi khe bakra deu la, supɳi khe khaḍu/ „To (the goddess) Rupne I will give goats, to (the goddess) Supne I will give rams". Im *Vocabulary* steht unter /rupɳe/: „name of a goddess (prob. fictitious, used in the same ballad as supɳe)". Tatsächlich bezeichnen die beiden Namen zuerst die zwei Quellflüsse des Tons; außerdem sind sie die Namen zweier dort lebender Flußdämoninnen, deretwegen beispielsweise kein Wasser aus den beiden Flüssen getrunken wird. Die Opferdarbringung ist somit ironisch gemeint.

S. 118, 7. Strophe: /aʈha pɔɽɪ Sɔa rɔ, nɔa pɔɽɪ zara rɔ
b'aɳḍza lɛ sɔ:dɔ khəridɔ./
„For eight hundred and nine thousand / I obtained and bought goods for my niece". Da /pɔɽɪ/ für V nicht klar ist, gibt er als Alternativübersetzung an: „Goods for 800 and 9000, having fallen (to my share), were bought?" Die richtige Übersetzung aber ist: „(Whether) it cost 8 or 100, 9 or 1000, I bought (all) the goods . . ."

S. 128, saying 24: /b'ole ri bɪa sola/ „At the side of (ɔ: in support of) the honest and unsophisticated man (there will always be) sixteen (ɔ: many)". Die richtige Übersetzung dieses Epigramms ist: „To the unsophisticated (man) belongs the sixteenth sunrise". Die Sechzehn ist eine Glückszahl, an einem 16. mag man allerlei Aktivitäten beginnen. Wegen B [bia:] „sunrise" (Sanskrit *vibhā*) handelt es sich bei Himachali /bia/ wohl um ein Lehnwort aus dem B oder aus dem Jaunsari, da im Himachali alle Ableitungen von *vi-bhā-* einen aspirierten Verschlußlaut zeigen.

Vocabulary

Neben den sprachgeschichtlichen Abschnitten in der *Grammar* ist auch das *Vocabulary* ein besonders gut gelungener Teil der *Himachali Studies*. Auch wenn V auf S. V feststellt, „The Vocabulary . . . is far from exhaustive", so ist dennoch allein schon die Quantität sehr beeindruckend. Vergleichsbares wurde in den letzten Jahrzehnten auf dem Gebiet indoarischer Himalayasprachen nicht erarbeitet. Besonders imponierend sind die sehr sorgfältigen Etymologisierungen, die großen Arbeitsaufwand bezeugen. Hier die Anmerkungen:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000494

S. 5: /asti/ „'there) is' . . . Contamination of as:a and at:hi?" Für dies sehr schwierige Wort hier ein Interpretationsvorschlag: vermutlich ein Lehnwort aus B [ɔsti] „(there) is, exists, is present" ('Mikroentlehnungen' zwischen B und Koci gibt es mehrere, auch bei den jeweils dazugehörigen mündlichen Überlieferungen). Es gibt nun zwei Gründe, die es möglich erscheinen lassen, daß B [ɔsti] morphologisch Sanskrit *asti* „is" entspricht: erstens gibt es im B Satzkonstruktionen folgender Art: [ɔsti dʒuʈkoũ, na:tsɛ na:ŋgiɛ] „(although) having (enough) clothes (he) walks around nakedly" (B [na:tsɳɔ] „to dance, walk around, rove around"). Der Ausdruck wird gern für Kinder gebraucht, die im Winter draußen nackt umherlaufen. Zum B-Syntagma [ɔsti]-NOMEN („(although) having . . .") findet sich immerhin bei altindischen Grammatikern eine schöne Parallele: „*asti-kṣīrā* „Milch habend" eig. „eine, in Bez. auf die man sagt *asti kṣīram* „es ist Milch da"""[1]. Es ist also denkbar, daß schon im Sanskrit *asti* auch die Funktion eines Präsenspartizips angenommen und in dieser Funktion im B überlebt hat. Diese Interpretation würde auch erklären, warum B [ɔsti] bei Numeri und allen grammatischen Personen infinit erscheint. Zum [ɔsti]-NOMEN-Syntagma gibt es im Koci keine Parallele, was zusammen mit der Tatsache, daß im Koci kaum auffällige Archaismen zu beobachten sind, im B jedoch viele, die Vermutung sehr nahelegt, daß es sich bei dem Koci-Wort um eine Entlehnung handelt. – Als zweiter Grund sei folgendes B-Wort angeführt: [a:sɔ] „was" (kommt nur in der mündlichen Literatur vor). [a:sɔ] gehört sicher zur gleichen Sanskritwurzel, da das Wort in minimaler Opposition steht zu B [a:ʂɔ] „sat down" ([-ʂ-] = gespannter dentaler Spirant), wobei [a:ʂɔ] zur Sanskritwurzel *ās-* „to sit etc.".

S. 33: /khɔ̃S/$_{m}$ „name of a caste (properly a sub-caste of the Kanet-caste)". Falls überhaupt die Kanet zu den Khash gezählt werden können, was bezweifelt werden darf, dann höchstens als 'sub-caste'. /khɔ̃S/ hat überdies noch die Bedeutung „tapferer Mann, Kämpfer".

S. 35: /khū:nd/$_{m}$ „'(appellative) man who in former times would kill a prominent man in another (probably hostile) village, cut off his head and bring it back to his village' (the head would be carried in procession through the village and buried and a stone pyramid would be erected over it; afterwards it would be object of worship)". Zu diesen interessanten Anmerkungen folgendes: /khū:nd/ ist gewöhnlich die Bezeichnung für eine der drei Khash-Untergruppen neben [Sukua:ɳ] und [ʈha:ɳi]. Die /khū:nd/ repräsentierten früher kriegerische Exekutive, die [Sukua:ɳ] traditionelle Gesetzesauslegung (waren aber gleich kriegerisch wie die /khū:nd/); die [ʈha:ɳi] waren die religiösen Spezialisten. Die /khū:nd/ und die [Sukua:ɳ] waren früher gewiß Kopfjäger, doch wurden die erbeuteten Köpfe nicht verehrt, sondern der Dorfgöttin als Weihegabe dargebracht, wodurch zwischen Kämpfer und Göttin eine erotisch gefärbte Beziehung eingerichtet wurde. Die Köpfe wurden im Heiligtum in ein Loch versenkt, eine „stone pyramid" ist in der Region unbekannt. Womöglich ist damit aber folgendes gemeint: wenn die Gefahr einer Rückeroberung des erbeuteten Kopfes zu groß war, wurde jener an einem geheimen Ort im Wald unter einem Felsbrocken vergraben.

[1] J. WACKERNAGEL: *Altindische Grammatik.* Bd. II, 1: *Einleitung zur Wortlehre. Nominalkomposition.* 2. unveränd. Aufl. Göttingen 1957. Das Beispiel ist zitiert S. 327, § 123 c) α), wo auch die Stellen bei den altindischen Grammatikern angegeben sind.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000495

S. 47: /gʻɔ̄:ɳ/$_{m}$ „insect which eats stored wheat". Mehlwurm, zu Sanskrit/Hindi *ghuṇa*.

S. 67: /tshɔ̄Sɳɔ, chɔ̄Sɳɔ/$_{m}$ „'butter'. Cp. poss. Kan. (i.e. Kanauri, R) *tshŏs* (adj.) 'fat'; lw. Kan. or other Tibetan language?" Vielleicht besser zu S **chācchī, *chāśī* „buttermilk"[2], denn vgl. B [Sa:S] „buttermilk", [SɔSiɳɔ] „butter", wobei [-ɳɔ] Nominalsuffix.

S. 83: /ʈhōʈ:hɔ/$_{m}$ „'object fixed on an arrow-head as a cover'; also name of a sport in which one man will shoot arrows with covered arrow-head between the legs of another man at a certain distance; if he hits him the parts are reversed". V erwägt eine etymologische Verbindung zwischen /ʈhōʈ:hɔ/ und dem rezenten Lehnwort /ʈhōʈ:hi/$_{f}$ „the pipe-bowl (usually detachable) of a hooka". Die Bedeutung „object fixed . . ." kann unmöglich richtig sein. Diese Pfeil- und Bogen-Spiele werden an /bīS:u/ gefeiert und stehen in Zusammenhang mit einem Sonne-Mond-Inzestmythos. An /bīS:u/ wechselt der Sonnengott von seinem unverletzten Ziegenbock (seinem Reittier) auf einen am Vorderlauf verletzten Bock über. Das Spiel heißt auf B [ʈho:ʈɛ la:ɳɔ], wobei [ʈho:ʈɔ] „blow, stroke; bad surprise" (bei TURNER mehrere ähnliche Wörter in der Bed. „strike"); [ʈho:ʈɛ la:ɳɔ] also „to deal out a blow". Der Schütze muß nicht zwischen die Beine, sondern auf die Waden, nicht mit einem bedeckten Pfeil (und schon gar nicht mit den Pfeifenköpfen der Hukkas), sondern mit einem stumpfen Pfeil schießen.

S. 123: /pərdzatən/$_{m}$ „the coin put into the mouth of a dying person". Gewöhnlich wird die Münze unter die Zunge eines eben Verstorbenen geschoben.

S. 167: /niro/ WKc. (West Koci, R) „'pure, in good health'; *niro du:d*' 'pure milk', *sara nira* 'all (my people) are well'", etc. Die Übersetzung für /sara nira/ ist, falls korrekt, Ausdruck für etwas nicht mehr Verstandenes. Bei den B trifft man häufig auf die Gebetsformel [sa:rɔ ni:rɔ thɔia] „bewahre (alle Dinge, die) göttliche Lebenskraft (enthalten) rein". Beispiele für das kaum übersetzbare [sa:rɔ] (Sanskrit: *sārah*) sind: Januarschnee (der nicht gleich schmilzt), lange andauernder Regen, die Sexualflüssigkeiten, unbeschädigtes Tongeschirr, neugeborene Lebewesen, etc.

S. 187: /rolʈu/$_{m}$ „round thick piece of wood". Zu Sanskrit *luṭh-* „roll, set in motion" (TURNER 11079). Dazu B [ro:ɭɳɔ] „to clear the forest; to roll trunks".

S. 193: /lebro/ „'red' (used about the lips)". Diese Bedeutung kann nur sekundär sein, da B [lebe:r] „lip, prepuce, vulva", mit [lebrɔ] als entsprechendem Adjektiv. Zu /lebe:r/ gehören wohl noch B [la:bi] „lobe of the ear", [la:bɛ] „loins" und [la:bɳɔ] „to pull down (involitive)".

Die *Himachali Studies* sind inzwischen für R ein unentbehrliches Nachschlagewerk geworden, die mit großem Nutzen für das vergleichende Studium der indoarischen Himalayasprachen verwendet werden können. Ihr größtes Verdienst hätten sie aber dann erworben, wenn es ihnen gelänge, mehr Forscher anzuregen, den westlichen Himalaya und das Gebiet der Dardsprachen unter dem Blickwinkel einer alten gemeinsamen Sprachen- und Kulturregion zu studieren. Freilich müßte dies geschehen, bevor die *Himachali Studies* zu einem historischen Dokument geworden sind.

CLAUS PETER ZOLLER, New Delhi

[2] R. L. TURNER: *A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages*. London 1966 (1973); *Addenda and Corrigenda* (Edited by J. C. WRIGHT). London 1985.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000496

ALEXANDER CSOMA DE KŐRÖS: *Collected works.* Ed. by J[ÓZSEF] TERJÉK. 4 Bde. Budapest: Akadémiai Kiadó 1984. Bd. 1: *Tibetan – English dictionary.* LX, 351 S.; Bd. 2: *Grammar of the Tibetan language.* XVI, 204, 40 S.; Bd. 3: *Sanskrit – Tibetan – English vocabulary being an edition and translation of the Mahāvyutpatti.* XXXVII, 390 S.; Bd. 4: *Tibetan studies being a reprint of articles contributed to the Journal of the Asiatic Society of Bengal and Asiatic Researches.* VII, 459 S.

Das Jahr 1984, in das der 200. Geburtstag des Mannes fiel, der auszog, die Urheimat der Magyaren zu erkunden und zum Begründer der Tibetologie wurde, war Anlaß, ihm ein Denkmal aus eigener Hand zu setzen: vier Bände Gesammelte Schriften in gediegener Aufmachung. Da ist zunächst das *Tibetan – English dictionary* (das ist eine neugeschaffene Variante des ursprünglichen engl. Kurztitels *Dictionary [,] Tibetan and English*, handlicher jedenfalls als der engl. Nebentitel *Essay towards a dictionary, Tibetan and English* . . . oder der tib. Originaltitel *Bod-skad-kyi miṅ-gi mjod* . . .). Zur Beurteilung dieser Pionierleistung vgl. A. H. JÄSCKE: *A Tibetan-English dictionary* . . . London 1881, p. V. Die im Nachdruck verkleinerte Csoma-Type 8 P. (vgl. J. SCHUBERT in: Gutenberg Jahrbuch 1950, S. 286f.) sowie die eigenwillige alphabetische Anordnung erschweren die Benützung. Dem *Dictionary* vorgeschaltet ist auf den Seiten VII–XXVI J. TERJÉK: *Alexander Csoma de Kőrös: a short biography.* Diese Biographie lag auch den anderen Bänden als separate Broschüre bei.

Der 2. Bd. (Originaltitel: *A grammar of the Tibetan language in English.* Calcutta 1834), auch dieser unter Verwendung der kleinen Csoma-Type gedruckt, erinnert daran, daß bis heute keine wissenschaftlichen wie praktischen Intentionen gleichermaßen genügende Grammatik der tib. Schriftsprache verfügbar ist. Gerne zurückgreifen wird man auf einige Teile aus CSOMAS Werk: § 44: Liste abgekürzter Schreibungen, falls nicht BACOT: *L'écriture cursive tibétaine.* In: JA 1912, zur Hand ist; § 63 Liste von Respekts- und gewöhnlichen Formen; § 187 am Ende: skt. Vorsilben und deren standardisierte tib. Wiedergaben; § 253: Colloquial phrases; § 254: Chronological table, ein specimen des *bstan-rcis*, zum Typus vgl. Y. IMAEDA in: *Tibetan and Buddhist Studies.*Buddhapest 1984, Bd. 1, 303ff. Bei den Umrechnungen ist zu beachten, daß CSOMA den *rab-byuṅ*-Zyklus fälschlich 1026 statt 1027 n. Chr. beginnen läßt; § 255: Epoch of the death of Shakya mit Angaben verschiedener Sekten zum Todesjahr des Buddha nach einem tib. Werk vom Ende des 16. Jh. und schließlich den Anhang bestehend aus 40 Seiten Schrifttafeln mit *dbu-can, dbu-med, ḫbam-yig, ḫbru-ćha* und *lanćha.*

Die Ausgabe der *Mahāvyutpatti*, die den 3. Bd. füllt, war posthum erschienen in 3 Faszikeln (dessen letzter 1944, über ein Jh. nach dem Tod CSOMAS [1842]) unter der sukzessiven Mitwirkung von drei Herausgebern. An dieser Ausgabe wird dem weniger kundigen Benützer die beigegebene englische Übersetzung willkommen sein. Allerdings kann auf die Heranziehung der Ausgaben von MIRONOV (jetzt wieder bequem zugänglich in dem jap. Nachdruck der Bibliotheca Buddhica bei Meicho-Fukyū-kai, Tokyo) und der von SAKAKI schon deshalb nicht verzichtet werden, weil skt. und tib. Indices nicht beigegeben sind, wohl aber eine auf die genannten Editionen verweisende Konkordanz der Sektionen.

Der 4. Bd. umfaßt einen Nachdruck der von E. D. ROSS besorgten Aufsatzsammlung (*Tibetan Studies: being a reprint of articles contributed to the Journal of*

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000497

the Asiatic Society of Bengal by A. Cs. de K. Calcutta 1912.) vermehrt um die Beiträge aus dem 20. Bd. der Asiatic Researches (Calcutta 1836/39), nämlich die *Notices on the life of Shakya, extracted from the Tibetan authorities*, die *Abstracts of the contents of the Bstan-hgyur* sowie die in 2 Teilen erschienene Analyse des Kanjur. (Diese Erweiterung machte einen neuen Titel nötig, der aber wegen der großen Ähnlichkeit mit den *Tibetan studies* von 1912 nicht sehr glücklich gewählt wurde. Das ebenfalls neu zusammengestellte Inhaltsverzeichnis (S. VII–VIII) ist nicht sorgfältig gearbeitet.) Csomas Kanjur-Analyse war seit langem im Original schwer zugänglich und wird in der Regel in der frz. Bearbeitung von F. Féer benützt. Neben der hier angezeigten Edition des Gesamtwerks sind mir noch folgende indische Reprints aus jüngster Zeit bekannt geworden: Zu Bd. 1. Delhi 1978; zu Bd. 2: Bibliotheca Indo-Buddhica. Vol. 4. Delhi 1983; zu Bd. 3: Bibliotheca Indo-Buddhica. Voll. 5 u. 6. Delhi 1980 u. 1982; zu Bd. 4: Die Beiträge aus den Asiatic Researches im Nachdruck dieser Zeitschrift Delhi 1980, die *Analysis* in Bibliotheca Indo-Buddhica. Vol. 2. Delhi 1982. (Vgl. auch H. Eimer in: *Tibetan and Buddhist studies* 1. [Budapest 1982], 199.) Es stünde schlecht um die Tibetologie, wäre sie nicht über ihren Ahnherrn hinausgewachsen. Dessen Gesammelte Schriften sind ein historisches Dokument und als solches einem kritischen Maßstab entzogen.

Dieter Maue, Gießen

Louis Ligeti [Hrsg.]: *Tibetan and Buddhist studies commemorating the 200th anniversary of the birth of Alexander Csoma de Kőrös.* 2 Bde. Budapest: Akadémiai Kiadó 1984. 387; 440 S. (Bibliotheca Orientalis Hungarica. 24,1–2.)

Dem nun verewigten Altmeister der Zentralasienkunde ist es gelungen, namhafte Fachleute aus 17 Staaten für eine zweibändige Gedenkschrift (künftig die Siglen I und II für Bd. 1 resp. 2) zu gewinnen zu Ehren dessen, der als erster das Feld bestellt hat, auf dem die Beitragenden selbst tätig sind. (Zur Biographie: E. Csetri: *Csoma Kőrösi's life before his oriental journey.* I, 143–158.) Die Vielfalt der Themen ist ein Spiegel für die Fruchtbarkeit wie auch für die Attraktivität des noch jungen Wissensgebietes, das sich gemeinhin nicht eines bevorzugten Platzes in den Prioritätenlisten der öffentlichen Geldgeber erfreuen darf. (Daß gerade das Herkunftsland des Kőrösi mehr hervorbringt, ist nicht nur das Ergebnis schöner Traditionspflege, sondern sicher auch der Wirkung Gelehrter vom Format eines L. Ligeti zuzuschreiben.) Die als positiv herausgestellte vielfältige Thematik erschwert dem Rez. allerdings das Geschäft. Bei den meisten Aufsätzen muß der Titel für sich sprechen oder ein kurzer Hinweis auf den Inhalt genügen. Eine Vorstellung nach Sachgebieten scheint der alphabetischen Reihenfolge der Autoren vorzuziehen.

1. Tibetica

(Es ist zu beklagen, daß noch immer keine einheitliche Transliteration für das Schrifttib. verwendet wird. Der Herausg. hat die Transliterationen der Autoren respektiert. Rez. wird das „Hamburger System" verwenden.)

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

a) Sprache und Grammatik

Die Seriosität und Relevanz der einheimischen Grammatik verteidigt R. A. Miller (*Linguistic devices and techniques in the first Tibetan grammatical treatise*, II, 175–195.). Das richtige Verständnis der Metasprache ist dabei ebenso wichtig wie die Einsicht, daß das Bezugscorpus die vorklassische Schriftsprache ist. – Lexikon u. Onomastik: R. E. Emmerick (*Tibetan lexical notes.* I, 207–210) untersucht aus dem *Siddhasāra* die Lexeme *taṃ-bal* mit Varianten) „weißer Teak", *ćag-ćag* „Prickeln", *ćaṅ-śu* „saurer Getreideschleim" (Rez. vermutet darin chin. Giles Nr. 1210. 4663 *chiang hsiu* „Reisschleim + Reiswasser", kann allerdings die Verbindung der beiden Zeichen nicht nachweisen.), *bćaḥ* „Entzündung" und *lvaṅ-ko* (mit Varianten) „Kern der Mangofrucht" (Dem Vorschlag, in *lvaṅ* die Wiedergabe von chin. *lo* (Giles Nr. 7291) zu sehen und darin den Rest der chin. Umschrift von skt. *āmra* „Mango", *an-lo* (Giles Nr. 50. 7291), kommt wenig Wahrscheinlichkeit zu. Warum sollte aus dem chin. Transkript gerade der 2. Teil übernommen worden sein? Vor allem aber enthielt die Lautung von Giles Nr. 7291 nie einen auslautenden Nasal, vgl. B. Karlgren: *Grammatica Serica recensa.* Stockholm 1957, 6a.). – Ebenfalls zur mediz. Lexik gehört die von A. Sárközi (*A Tibeto-Mongolian manuscript of lexicographical explanation to the Rgyud-bźi.* II, 249–279.) vorgestellte Bilingue mit etwa 1000 Exzerpten aus dem im Titel genannten Werk. Auf die einleitenden Bemerkungen, die Facsimilia und einigen Kostproben soll die Publikation in den AOH folgen. (Zu Recht wird der tibeto-mongolischen Lexikographie Aufmerksamkeit geschenkt, so auch in einem von K. Sagaster, Bonn, initiierten Projekt zur Aufarbeitung des *Sumatiratna.*). – Für die Onomastik Zentralasiens, die als Geschichtsquelle und linguistische Fundgrube noch gar nicht richtig entdeckt ist, sind die Kolophone der mehr als 200 Rollen mit dem tib. *Aparimitāyurjñānasūtra* aus der Leningrader Sammlung interessant. Die Namen, vorwiegend tib. und chin. Ursprungs stellt L. S. Savitzky (*Tunhuang Tibetan manuscripts in the collection of the Leningrad Institute of oriental studies.* II, 281–290) zusammen. – (Der häufiger vorkommende Namensbestandteil *phab* ist chin. *fa* (Giles Nr. 3366)). – L. S. Kawamura (*Thus have I said. A Preliminary study of the Tantra.* I, 363–375) untersucht Intention und Konnotation der Formel *ḫdi skad bdag gis bstan cin bśad pa* bei dem Esoteriker Ḫjigs med gliṅ pa. – Dem gesprochenen Tib. sind die 3 folgenden Titel gewidmet: Kun Chang und Betty Shefts Chang (*The spoken Tibetan verb* kʌp. I, 131–142) liefern eine morphosyntaktische Untersuchung über das Verb *rgyab* im Lhasadialekt. – G. Kara (*A sbra-nag glossary in Grum-Gržimajlo's travels.* I, 321–362) unterzieht die osttibet. Wortliste bei G.-G. einer systematischen Aufarbeitung. – Methodisch glänzend und inhaltsschwer ist der Beitrag von A. Róna-Tas (*Some remarks on the vowel system of spoken Tibetan.* II, 215–235). Interne und vergleichende Rekonstruktion ergibt folgendes Bild: Ursprünglich besaß das (Proto-)Tib. nur Monosyllaba der Struktur cv und cvc, worin die Kurzvokale (v) hoch- oder tieftonig sein konnten. Durch Schwund auslautender Konsonanten entstanden Nasal- und Langvokale sowie die Opposition gleichbleibender vs. fallender Ton. Diese Veränderungen liegen vor dem Aufkommen einer Vokalharmonie und der rezenten Vokalverschmelzung. All diese Prozesse haben aus ehemals 5 Vokalphonemen deren 12 erzeugt, wodurch das Tib. zu einer der vokalreichsten Sprachen geworden ist. Schwachstellen im System des genwärtigen Tib. lassen schon Voraussagen über künftige Veränderungen zu.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000499

b) Historisches

Tib. Historiographie ist auch und besonders Hagiographie. Laien, selbst bedeutende, finden oft nicht die ihnen zukommende Beachtung. Das ist nach T. V. Wylie (*Khubilai Khagan's first viceroy of Tibet.* II, 391–404) auch dem jüngeren (Stief-)Bruder des großen Ḫphags pa widerfahren, für den – obwohl Statthalter von Tibet – nur wenige Daten auszumachen sind. Allerdings schweigen sich auch die chin. Quellen über ihn aus. – Sh. Bira (*Some extracts from Sh. Damdin's manuscript copy of the Hu-lan deb-ther.* I, 59–75) publiziert einige Abschnitte der Rote Annalen aus einem – textkritisch wenig relevanten – mong. Manuskript. – Anne-Marie Blondeau (*Le „découvreur" du mani bka'-'bum était-il Bon-po?* I, 77–123) geht auf die Erscheinung ein, daß zur Zeit der buddhistischen Renaissance (11./12. Jh.) führende Persönlichkeiten des geistigen Lebens unter verschiedenen Namen als Bon-pos und als Buddhisten tätig waren. In gründlicher Quellenanalyse geht sie der Frage nach, ob sich hinter den Namen grub thob dṅos grub und bźod ston dṅos grub dieselbe Person verbirgt. Das Ergebnis ist negativ. Grub thob dṅos grub muß aber auch als Entdekker von Bon-Schriften hervorgetreten sein. – A. W. Macdonald (*Religion in Tibet at the time of srong-btsan sgam-po: myth as history.* II, 129–140) vermutet in der Prosopographie des berühmten Königs Heroisierendes aus der erbaulichen Chronikliteratur und Züge eines Cakravartin, speziell des Aśoka der Legende. – Ein freundlicher Empfang für die nepalesischen Invasionstruppen hätte die Rotmützen beinahe die Existenz gekostet, wie A. S. Martinov zeigt (*The Sa-skya episode in the Nepal campaign of 1791–1792.* II, 153–158.). – Die beiden von M. Mejor (*A contribution to the biography of Vasubandhu from Tibetan sources.* II, 159–173) ausgeschriebenen biographischen Notizen sind von Bu-ston resp. Tāranātha abhängig und so allenfalls für die Arbeitsweise der tib. Biographen aufschlußreich. – H. E. Richardson (*Reflections on Translation of a Tibetan passport dated 1688 A.D.* [corr.: *A.D. 1688* (Rez.)] *by Alexander Csoma de Kőrös,* 1833. II, 211–214) korrigiert Lesung und Übersetzung des Passes und beleuchtet die Rolle der armenischen Kaufleute in Tibet.

c) Kalendarisches

In tib. Almanachen *(lo tho, zla tho)* sind Aufstellungen von Gedenktagen enthalten, beginnend mit den Hauptereignissen der Buddhavita, und bis in die jüngste Vergangenheit fortgeführt. Y. Imaeda (*Memento chronologique (bstan rtsis) du calendrier bhoutanais.* I, 303–320) teilt eine solche Liste aus einem bhutanesischen Kalender für 1979/80 in frz. Übersetzung mit. – R. Prats (*Tshedbaṅ-nor-bu's chronological notes on the early transmission of the bi ma sñiṅ thig.* II, 197–209) findet bei dem Polyhistor des 18. Jh. als wahrscheinliches Datum für die Wiederentdeckung des *bi ma sñiṅ thig* das Jahr 1117 n. Chr., auf welcher Grundlage sich mehrere Daten aus der Tradition des *Vimalamitra* kalkulieren lassen. – G. Uray (*The earliest evidence of the use of the Chinese sexagenary cycle in Tibetan.* II, 341–360) gibt eine gedrängte Übersicht über die Entstehung und Verwendung der beiden Formen des chinesischen 60-er-Zyklus. – Z. Yamaguchi (*Methods of chronological calculation in Tibetan hostorical sources.* II, 405–424) erinnert an einige sensible Punkte in tib. Datumsangaben, deren Nichtbeachtung Uray u. a. zu falschen Kalkulationen geführt haben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000500

d) Religion und Philosophie

Der tantrische Buddhismus in China seit der Yüan-Zeit ist weitgehend unerforscht. Chr. Beckwith (*A hitherto unnoticed Yüan-period collection attributed to 'phagspa.* I, 9–16) stellt die 28 Abschnitte eines Haupttexts der Esoterik vor. – Buddhapālitas Kommentar zu Nāgārjunas *Prajñāmūla* ist nach Verlust des Stk.-Originals das Hauptdokument des Prasaṅgika-Zweigs der Mādhyamika-Schule. Judit Fehér (*Buddhapālita's Mūlamadhyamakavṛtti. Arrrival and spread of Prāsaṅgika-Mādhyamika literature.* I, 211–240) übersetzt die Einleitung und das 1. Kapitel erstmalig in eine westliche Sprache. – Hauptanliegen des Mādhyamika-Philosophen Bhavya ist es, gegen die Yogacārin die Orthodoxie des Nāgārjuna und seiner Anhänger zu verteidigen. Ein Specimen ediert Chr. Lindtner (*Bhavya's controvery with Yogācāra in the appendix to Prajñāpradīpa, chapter XXV.* II, 77–97.), wozu D. Eckel eine engl. Übersetzung mit einer hervorragenden Einleitung liefert in: Indiske Studier 5 (1985), 25–75. – Das früheste erhaltene eigenständige tib. Werk zur Epistemologie unterzieht Z. Horváth (*Structure and content of the chad-ma rigs-pa'i gter, an epistemological treatise of Saskya paṇḍita.* I, 267–302.) einer detaillierten Analyse.

e) Literatur

Lebensweisheit in schöner Formulierung *(subhāṣita)* ist Gegenstand von 3 Beiträgen. G. Bethlenfalvy (*The Śatagāthā attributed to Vararuci.* I, 17–58) ediert, übersetzt und annotiert die im Tanjur enthaltene Strophensammlung eines – aber welchen? – Vararuci, deren tib. Übersetzung ins 11./12. Jh. gehört. – M. Hahn (*Zu den Quellen einiger Strophen aus Sa skya paṇḍitas Subhāṣitaratnanidhi.* I, 251–266) hält das im Titel genannte versifizierte *Nītiśāstra* für ein „überwiegend selbständiges und originelles Werk der tibetischen Literatur" (S. 260). – T. Malanova (*On the Sanskrit subhāṣita-literature in Tibet.* II, 141–151) zeigt, daß die Lo ća bas der frühen Nītiwerke des 9. J. auf tib. Grundlage (Heptasyllaba mit Caesur nach der 4. Silbe) die sprachlichen, stilistischen und poetischen Ausdruckmittel für eine adäquate Übersetzung indischer Vorlagen geschaffen haben. Ihr Œuvre dient den Späteren als vielfach variierte Quelle. – Tiermärchen sind, wie L. Lörincz betont (*Märchen, Sagen und Schwänke vom Dach der Welt (Tibetische Tiermärchen und Dre-mo-Märchen).* II, 117–127), in Tibet verhältnismäßig selten, ihre Motive häufiger aus dem Indischen entlehnt. Unter den genuin-tib. Dre-mo-Märchen sind diejenigen auszusondern, in denen die Titelfiguren offenbar Yetis sind.

f) Varia

Alice Egyed (*Notes on the origin of Tibetan religious music.* I, 191–198) unternimmt es zu zeigen „that the Tibetans first avoided music in their religious practice, but later integrated it, and it was this that was for a large part responsible for their ambivalent attitude to music." (S. 194). – H. Eimer (*Zur Stellung des Narthang-Druckes in der Überlieferung des tibetischen Kanjur.* I, 199–205) hebt heraus, daß der Narthang-Kanjur als wichtigster Textzeuge des westlichen Überlieferungszweigs keineswegs unterbewertet werden darf, wie dies neuerdings durch Harrison und Ch'en geschehen ist. – Elena de Rossi Filibeck (*Names of known and less known places in yer pa.* II, 237–247.) „add[s] a few details to what is already known" aus einer Schrift des Titels *sgrub paḥi gnas mchog yer paḥi dkar chag dad paḥi sa bon.* – D. Schuh (*Recht und Gesetz in Tibet.*

II, 291–311.) konstatiert, daß, obwohl Nachrichten über das tib. Recht seit dem 18. Jh. in Europa bekannt geworden waren, die tib. Rechtsliteratur bisher nur wenig beachtet und aufgearbeitet worden ist. Hervorstechendes Merkmal dieses durchaus nicht religiös bestimmten Rechts ist das kompensationsrechtliche Prinzip, zu dem offenbar erst später – mit dem Aufkommen einer Staatsmacht – das Vergeltungsprinzip hinzutrat, vielleicht nach chin. Vorbild. Auf mongolischen Einfluß scheint im Zivilrecht die Konditionalität der Begründung von Eigentums- und Rechtsansprüchen zurückzugehen. – G. Somlai (*A preliminary investigation of a Tibetan medical chart.* II, 313–319) macht mit einer medizinischen Demonstrationstafel bekannt. – Wang Yao (*Study on the names and the location of the skya ring and the sngo ring two big lakes at the source of the Yellow River.* II, 361–365.) schreibt chin. und einiges rezentes tib. Quellenmaterial aus und weist auf einen Fehler in einer chin. Landkarte (welcher?) hin. – A. Wayman (*The interlinear-type commentary in Tibetan.* II, 367–379) exemplifiziert an 4 Textauszügen den Kommentar des Typs *mćhan ḫgrel.*

2. Indica

G. M. Bongard-Levin (*A new fragment of the Sanskrit Sumukhadhāraṇī.* I, 125–129) ediert aus den Leningrader Beständen ein Handschriftenblatt. (r1 lies *atha [vā] va[jra]* statt *va[jra],* vgl. auch sak. Version *ttī vā vajrra* „atha vā vajra"; v2 1. *mārgā* st. *mārga;* v4 1. *vidyā(ṃ) dhārayiṣyati* statt *vidyādhā°* und übers. entspechend). – Lokesh Chandra (*Vaipulya sūtras and the tantras.* II, 99–115) formuliert anregende Gedanken zu einem Zusammenhang zwischen den (Mahā-) vaipulya-sūtras und dem Vetullavāda auf Ceylon. – G. Wojtilla (*Notes on popular Śaivism and Tantra in eleventh century Kashmir (A study on Kṣemendra's Samayamātṛkā.* II, 381–389) stellt einige śivaitische und tantrische Anspielungen aus dem genannten satirischen Schriftchen zusammen.

3. Mongolica

L. Ligeti (*La version mongole des douze actes du Bouddha.* II, 7–76) greift in einer magistralen, unwiderruflich letzten Abhandlung ein altes Thema wieder auf und geht auf all die ungeklärten Fragen ein (Werktitel, Verf. des verschollenen tib. Originals, mongol. Übersetzer, Quellenfrage). Da die „Zwölf Taten" dem *Lalitavistara* nahestehen, können unklare Passagen vom tib. *Lalitavistara* aus angegangen werden, was Ligeti für eine Reihe von Emendationen zu der Poppeschen Ausgabe und Übersetzung ausnützt. Der Vergleich von Verseinlagen in den „12 Taten" und im mongol. *Lalitavistara* führen Ligeti zu dem Schluß, daß Śes rab seṅ ge aus einer tib. Vorlage übersetzt hat und dabei ein mongol. Werk heranziehen konnte, das vielleicht eine ältere Fassung des mongol. *Lalitavistara* war, die Samdan sengge Anfang des 17. Jh. modernisiert haben könnte. – Magdalena Tatár (*Nature protecting taboos of the Mongols.* II, 321–325) bespricht Tabus und magische Praktiken, die aus der Scheu vor dem Eingreifen des Menschen in die Unversehrtheit der Natur ihre Ursache haben. – M. Taube veranstaltet eine *Nachlese zum mongolischen Turfanfragment des Bodhicaryāvatāra* (II, 327–339) mit – nicht durchweg überzeugenden – Erklärungen zum Verständnis und zur Textüberlieferung.

4. Hsihsia

Solange die primären tangutischen Quellen nicht aufgearbeitet sind, muß die chin. Geschichtsschreibung die Lücke füllen. Mary Ferenczy (*The formation of*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000502

Tangut statehood as seen by Chinese historiographers. I, 241–249) gibt einen Überblick über die in den Fremdvölkerkapiteln mitgeteilt Sachkomplexe und erläutert an Beispielen Umfang und Grenzen der Informationen. – Die Übersetzung des buddh. Kanon ins Hsihsia ist ein durch Manuskripte, Drucke und deren Kolophone der Yüan-Zeit gut belegter Vorgang. Nach E. I. KYCHANOV (*From the history of the Tangut translation of the Buddhist canon.* I, 377–387) vollzieht sich die Übersetzungstätigkeit (aus dem Chin., Sanskrit, Tib. und vielleicht auch aus dem Uigurischen) seit 1038 in 3 Perioden und dürfte Ende des 12. Jh. abgeschlossen gewesen sein. Von einer durch Yüan-Autoritäten veranstalteten xylographischen Reedition ist wenig erhalten. Umfangreicher sind die vormongolischen Reste aus einem Stūpa bei Qara Qoto.

5. Uigurisch

K. CZEGLÉDY (*The foundation of the Turfan Uyghur kingdom.* I, 159–163.) trägt aus Gardīzīs *Zayn al-aḫbār* ergänzende Informationen zu Mänglig kagan bei. – P. ZIEME (*Indischer Schlangenzauber in uigurischer Überlieferung.* II, 425–440.) präsentiert einen Schlangenzauber in 3 verschiedenen Ausgestaltungen: Text A bietet den Sanskrit-Text in uigurischer Schrift, Text B ist bilingual und enthält neben dem Originaltext die uig. Übersetzung, Text C ist freie uig. Paraphrase. Hierzu noch einige Bemerkungen Zu Text A: Der Skt.-Text Z. 20–Z. 32 ist weder in dem Manuskript S 527 (jetzt: E. WALDSCHMIDT: *Sanskrithandschriften aus den Turfanfunden* [= SHT]. Teil 1. Wiesbaden 1965. Nr. 420) enthalten noch auch in SHT I Nr. 61 und Nr. 723, den Textzeugen also, die WALDSCHMIDT: *Das Upasenasūtra* . . . (jetzt in: E. W.: *Von Ceylon bis Turfan* . . . Göttingen 1967. [künftig: *CuT*] S. 329 ff., hier: 342 f.) herangezogen hat. Es handelt sich um eine leicht erklärliche Erweiterung, die jedoch als solche hätte ausgezeichnet werden sollen, wie dies auch bei den Mantrapadas geschehen ist. Besonders aber hätte die Fehllesung der Hs. SHT I, 420 *tavorega* statt allein verständlichem und so von WALDSCHMIDT konjiziertem *tavoraga* „dein*(tava)*, oh Schlange *(uraga)*" nicht übernommen und in die Erweiterung verschleppt werden sollen, zumal da die uig. Schreibung keinen Hinweis auf eine ähnlich fehlerhafte Vorlage enthält. Die Verballhornung der dem *tavoraga* vorausgehenden Wörter in Z. 19, 24/25 und weniger gravierend in Z. 30/31, wobei ein durch Sandhi geschütztes auslautendes *s* die Phantasie der uig. Tradenten angeregt hat, wäre wohl einer klärenden Anmerkung wert gewesen. Das einer Anmerkung gewürdigte VYŠ'M geht auf eine Brāhmīschreibung mit viramisiertem auslautendem m *(viṣam)* zurück, während die häufigeren Schreibungen VYŠ'N die bequeme Alternativschreibung mit Anusvāra *(viṣaṃ)* abbilden. Die S. 433 Nr. 3 geäußerte Vermutung einer fehlgelesenen Brāhmīvorlage ist ansprechend. Dort sollte aber **bālakuve* gestanden haben, nicht **vālakuve*. Zu Text B: Die Formulierung *tarkarmiš agulug* (Z. 6/7; 13/14) hat die Form standardmäßiger Wiedergaben von skt. Bahuvrīhi-Composita, vgl. z. B. *tar[ı]kmiš toz tupraklig* „dessen (moralischer) Schmutz$_2$ verschwunden ist" als Entsprechung von skt. *vigatarajas-* (*TT VIII* A 7). Die Bedeutung ist demnach „dessen Gift beseitigt ist, giftlos". In der skt. Vorlage sollte man ein *hataviṣa-* erwarten wie etwa in *CuT* 343 (Str. 9) *sarvve hataviṣā buddhās* „alle Buddhas sind giftlos". Der in der Hs. ausgezogene Stk.-Text aber ist *x-hatam viṣam* „das Gift ist durch x vernichtet worden", wozu sich die erwartete Übersetzung – hyperbolisch paraphrasierend – in Text C Z. 35, 41/42 und 47/48 vorfindet. Eine weitere Abweichung von dem Skt.-Text liegt vor in Z. 3/4 und 9/10: *bolar yertinčütä üč agular ärürlär* „diese sind auf der Welt die drei Gifte",

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000503

was eher skt. *ete loke viṣatrayam* (*CuT* 343 Str. 8b) wiederzugeben scheint als das in der Hs. intendierte *ete loke trayo viṣam* „diese drei sind in der Welt das Gift". Allerdings wird man aus diesen Abweichungen nicht schließen müssen, daß die übersetzte Version nicht mit der ausgeschriebenen übereinstimmt. Das zweite Beipiel könnte der gelungene Versuch sein, die Wortfolge des Skt. beizubehalten, mit der hingenommenen Konsequenz, daß die Übersetzungsgenauigkeit etwas leidet. – Das in Anm. 50 festgestellte Schreiberversehen sollte die Übersetzung nicht beeinträchtigen: „die wahre$_2$ Gemeinde ist giftlos". – Zu Text C: Der „Textaufbau" (S. 439) ist zu korrigieren. Z. 7–14 stimmen mit Abschnitt 27 (Str. 5) überein; Z. 14–22 sind nicht „Einschub" sondern bis Z. 20 die Wiedergabe von Abschn. 28 (Str. 6), ab Z. 20 die explizite gedankliche Verknüpfung mit der Satyakriyā der folgenden Strophe. Der 6. Śloka lautet (a) *sarpaśauṇḍika-prāgbhāre* (b) *nityaṃ viharato mama* (c) *āśi-viṣo ghoraviṣo* (d) *jīvitam uparundhati* „(b) mir, der ich beständig weile (a) an dem Abhang(?) der Schlangen- . . .(?) (d) bedroht das Leben (c) eine furchtbar giftige Schlange". Pāda (a) ist in mancherlei Hinsicht problematisch: *prāgbhāra* „Abhang" wird nicht aus dem Zusammenhang erwartet und *śauṇḍika* (pali *soṇḍika*) „Hersteller und Verkäufer von Schnaps (*śuṇḍā* (3))" ist unbrauchbar. Ein mit Zieme erwartetes „Schlangenfänger" findet sich in *ahituṇḍika*, dessen erster Bestandteil *ahi* Synonym von *sarpa-* „Schlange" ist und dessen 2. Bestandteil zu *tuṇḍa-* „Rüssel u. a." gehört, das partiell synonym mit (und möglicherweise desselben etymol. Ursprungs ist wie) *śuṇḍā-* (1), das in unserem Wort verbaut zu sein scheint. Einer so einfachen Gleichung *ahituṇḍika-* = *sarpaśauṇḍika-* ist hinderlich, daß *sarpa°* isoliert steht. Man müßte künstliche Nachbildung unterstellen. Die Vṛddhierung des Hinterglieds ist nicht ohne Parallelen, vgl. W. D. Whitney: *Sanskrit Grammar*. Leipzig 1879, § 1204e. Unabhängig von der Akzeptabilität der vorgetragenen Kombination ist die Bedeutung „Schlangenfänger" o. dgl. überzeugend. Der etwas vollere und dem folgenden subordinierte uig. Text lautet: *inčip m(ä)n Upazene Ögürt Kotič Üdrätmiš Ödüš birlä a[. . .] čilarinïy özintä ärür ärkän y(i)ti y(a)vlak agulug yılan ät'özümüz [üzä?] tüšüp isig özümüzni munčulayu artatkalır ärsär* . . . „wenn nun, während ich (skt. *mama*) Upasena samt Ö., K., Ü. und Ö. im Tal der Giftschlangen[. . .]er (skt. *sarpašauṇḍikaprāgbhāre*) weile *(viharato)*, eine Schlange mit sehr schlimmem Gift *(āśiviṣo ghoraviṣo)* unseren Körper attackiert (?) und so unser Leben *(jīvitam)* zu vernichten droht (skt. *uparundhati*) . . ." Bedauerlicherweise ist der entscheidende Bestandteil des nomen actoris zerstört. Daß in *özintä* aber *öz*(2) „Tal" (G. Clauson: *An etymological Dictionary of pre-thirteenth century Turkish*. Oxford 1972, 278b) enthalten ist, soviel geht wenigstens aus dem skt. *prāgbhāra* hervor, auch wenn der uig. Übersetzer der genauen Wiedergabe ausweicht. – Zu Anm. 53: Die Brāhmībelege aus *TT VIII* P ließen schon wenig Zweifel an der Lesung [lu] für das Drachenwort. Der hintere Vokalismus wird auch durch Mainz 682 Bl. 22 V4 (unpubl.) erwiesen: *lular eligläri* „Nāga-Könige". – Zu Anm. 55: In Fremdwörtern und Fremdnamen ist eine gewisse Tendenz zur Sonorisierung zu beobachten, deren Sprachwirklichkeit nicht in Zweifel gezogen werden muß.

6. Nanchao

Ildikó Ecsedy (*Nanchao: an archaic state between China and Tibet*. I, 165–189.) versucht „to shed light on the way in which Nanchao's people learned to rule over the chronological framework of their universe." (S. 167)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000504

Daß es bei einem so schwierigen Satz nicht ohne Fehler abgehen konnte, versteht sich von selbst. Stellvertretend mag ein vergnügliches Versehen angeführt werden, das zeigt, daß das Computerzeitalter nun endgültig Einzug gehalten hat: „it goes without saving" (S. 423).

DIETER MAUE, Gießen

ANDRÁS RÓNA-TAS: *Wiener Vorlesungen zur Sprach- und Kulturgeschichte Tibets.* Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, Univ. Wien 1985. 397 S. (Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde. 13.) 490 öS.

Es ist in Mode gekommen, Vorlesungsskripte in Umlauf zu setzen. Das hat – bei allen Vorbehalten und Mängeln – seine Berechtigung, wenn so Informationen verbreitet werden, die neu und anregend oder in anderer Form nicht zugänglich sind. Dies trifft auf die Wiener Vorlesungen cum grano salis zu. In seinem ersten Abschnitt „Die Benennungen Tibets" (S. 23–S. 91) breitet RÓNA-TAS die Quellenmaterialien zur Landesbezeichnung von Tibet aus. Die besonders problematische Namensform „Tibet" rekonstruiert er als **töpüt*, woraus in türkischem Ambiente *töpet* und dies weiter speziell im Kipčakischen *ti/ebet* werden konnte. Für die Etymologie erwägt R.-T. ein mong. **töpün*, pl. **töpüt* „Berg". Die folgenden Abschnitte behandeln „Die Periodisierung der tibetischen Sprachgeschichte" (S. 93–105), „Tibetisch und die verwandten Sprachen" (S. 107–124) und „Die Dialekte der tibetischen Sprache" (S. 153–162). Den Hauptteil des wichtigen Kapitels „Die innere Rekonstruktion als Quelle der tibetischen Sprachgeschichte" (S. 165–181) bildet die Systematisierung der „Stammformen" des tib. Verbums im Anschluß an COBLIN. Der tib. Schrift ist das folgende Kapitel (S. 183–260) gewidmet, worin sehr ausführlich über die „Begegnung des Abendlandes mit der tibetischen Schrift" berichtet sowie – unter kritischer Heranziehung tib. Tradition – Herkunft und Entwicklung der tib. Schrift erörtert wird. R.-T. vertritt die Auffassung einer allmählichen Herausbildung des tib. Schriftsystems (vs. einmaliger Schöpfungsakt), wobei die khotansakische Brāhmī Einfluß genommen hat. Für diese abgeschwächte HOERNLE-Hypothese werden weitere Argumente angeführt. Sehr informativ ist der Abschnitt „Tibeto-Sinica" (S. 305–347), dessen Gegenstand die Darstellung chinesischen Sprachmaterials in tibet. Quellen und die linguistische Auswertung ist. Die entsprechenden „Tibeto-Indica" (S. 349–353) und „Tibeto-Turcica" (S. 355–359) bleiben beim Exemplarischen und bei Andeutungen stehen. 6 Anhänge – mit Ausnahme von Anhang V: Sum-cu-pa, Text und Übersetzung handelt es sich um Reproduktionen von Texten, Tabellen und Karten aus meist schwer zugänglichen Werken – und andere in den Text eingestreute Facsimilia werden begrüßt, ebenso die Bibliographie, das Abkürzungsverzeichnis und ein Index mit geographischen Namen und von Personennamen am Ende des Buchs. Die „Wiener Vorlesungen" werden dem Studierenden, der sich einen wohlfeileren Preis wünschen würde, wie auch dem Arrivierten ein interessante Lektüre sein.

DIETER MAUE, Gießen

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000505

ALFONS WEIDERT: *Tibeto-Burman Tonology, A Comparative Account.* Amsterdam/Philadelphia: Benjamins 1987. XVII, 512 S. 8^0 (Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science. Ser. 4: Current Issues in Linguistic Theory. 54.)

Professor E. F. KONRAD KOERNER (Ottawa), the indefatigable General Editor of the Amsterdam Studies, continues to place the field of historical and comparative linguistics greatly in his debt with each new volume that appears under his supervision. WEIDERT's comparative study of tones in a large number of Tibeto-Burman languages is no exception to this rule. The book represents a significant contribution not only to the historical-comparative study of Tibeto-Burman but potentially also to the larger field of linguistic theory, especially now when that subject increasingly begins to be approached along diachronic lines. Most importantly for these latter days that see far too many carelessly written and slovenly produced scholarly studies, the book shows commendable concern for minutiae and care for matters of detail – as much, one suspects, on the part of the editor as on that of the author. In a word, it fully lives up to the high standards of the series in which it appears, standards that we all have come to expect from volumes published under Professor KOERNER's editorship.

Not the least of this book's merits is the spur it will provide for future work in Tibeto-Burman linguistic studies. Some of this work will surely involve criticizing, or at times even taking issue with, W. That is as it should be. There is too much evidence in these pages for sober scholarly approach and serious scientific interest on the part of both the author and his editor to occasion any fear that either might react negatively to the questions and queries that may well arise from a study of this important new contribution to the science of historical linguistics.

«L'étymologie est une science où les voyelles ne font rien, et les consonnes font peu de chose»: thus the notorious canard generally attributed to VOLTAIRE. No matter who actually first framed this rude riposte (it is credited to VOLTAIRE in MAX MÜLLER: *Lectures on the Science of Language. Second Series.* London. 1864, p. 238, but thrown in doubt by LEONARD BLOOMFIELD: *Language.* New York. 1933, p. 511), its stigmatization of prescientific 'etymology', i. e. etymology before the days of the neogrammarians, even today all too frequently rings true; and a careful reading of W can only put us in mind of its mordant wit. In the two hundred years since SIR WM. JONES, the science of historical-comparative linguistics has learned to take both the vowels and the consonants seriously – and more than merely the vowels and the consonants, since both Vedic Sanskrit and Greek written records further involved suprasegmental features of pitch or tone, which the comparativists soon found also to 'follow the rules,' even down to the point of showing unmistakable reflexes in specific, and obviously late, attested Indo-European languages. But even this salutary experience did not completely prepare the comparativists for grappling with many of the languages of further Asia, where significant features of pitch or tone were found to be quite on a level with 'vowels and consonants'. Much comparative work on 'Sino-Tibetan', Tibeto-Burman, and other putative language groupings of the Far East was earlier undertaken either in ignorance of pitch and tone, or else simply ignoring these features as insignificant details not worthy of the attention of the comparativist.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000506

This, of course, was not only an extreme but also an indefensible position; and as frequently occurs with extreme positions, it was eventually reacted against, and in turn replaced with, an antipodal position that was – and is – in its own way quite equally extreme – the approach that would, in the comparative study of languages of the Far East, virtually ignore vowels and consonants alike, instead to focus all attention and energy of the investigator upon the earlier neglected, if not actually despised, features of pitch and tone. For the past decade or more a school of comparative Asian linguistics has slowly been taking shape in the USA in particular, with its specific nidus at the University of California in Berkeley, that has aimed more and more at ignoring, if not actually denigrating, both vowels and consonants, in much the same way that earlier investigators tended to ignore, and denigrate, tone. For this school tone and tone alone is what counts in comparative work: vowels and consonants alike 'ne font rien.' But ours is an international age; the easy traffic between continents that we all enjoy means that no particular ideas or approaches to science long remain isolated no matter how idiosyncratic they may initially appear to be; and now with W's new monograph we see the substantial beachhead that this 'tone-and-tone-alone' school of comparative grammar has achieved even in the Federal Republic.

To write the above is not to suggest that W is operating outside the received paradigm for his science when, as in this contribution, he focuses attention upon the historical study, reconstruction, and 'explanation' of the features of tone in the languages with which he is concerned. Of course these features must be 'explained' by the comparativist, as part of the larger task of subjecting these languages to the discipline of comparative grammar. But so also must the vowels and consonants; and in almost every case, the evidence is that their fate deserves attention before, not after, the treatment of tone. The question is one not so much of priority or even of emphasis but rather of strategy. So long as the 'vowel-and-consonant' cognate details of the forms compared remain obscure, what can possibly be gained in our historical control of these languages by continuing, with the Berkeley school, to pursue elaborate schemes for comparing – or more frequently simply correlating – their tones?

Most simply stated, the overwhelming problem of this book is to be identified in its attempts to establish tone correspondences, and then further on the basis of those putative correspondences to generate far-reaching hypotheses of tonal origins, on the too frequently tremulous foundation of lexical comparisons that have yet to be demonstrated to document cognate connections, for the simple fact that their vowel and consonant correspondences remain unexplained. Specific examples abound; one may be cited as representative of hundreds. Three times W cites a supposed cognate TB root that he glosses as meaning 'bone' (pp. 96–97, 225, 478). For this single root he cites (p. 96) three different 'reconstructions' by three different hands, 'Sino-Tibetan' **rus* (after PAUL K. BENEDICT: *Sino-Tibetan. A Conspectus.* Cambridge 1972, p. 16), Proto-Lolo-Burmese **ɣo*^{2} (after ROBBINS BURLING: *Proto Lolo-Burmese.* Bloomington & The Hague 1967), and Proto-Lolo **ʂɔ-ro*^{2} (after DAVID BRADLEY: *Proto-Loloish.* London & Malmö 1979). But what do these three reconstructions have to do with each other; and in particular, how does the **ɣo*^{2} of BURLING relate to the former and the latter? The mystery only deepens when we consult BENEDICT. His **rus* is of course not really a reconstruction at all but simply the hypothesis that Written Tib. *rus.pa* 'bone' was at the same time the oldest protoform that underlies all

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000507

these forms in all these languages (an idea that is on the face of the matter quite absurd); having taken this attested form as a prototype, he went on to work upon it all the changes and variation necessary, 'pulling out letters and sticking others in,' as Socrates advises in the *Cratylus*, so that from, e.g. **g-rus* he can eventually arrive at MChin. **kwət* (pp. 155, 169), or for that matter at any other form that turns up (e.g., p. 75 Lepcha *hrat*, p. 106 Maru *šəγùk*, p. 130 Palaychi *ʔa-xi*, p. 147 Karen forms < **k(h)rut* < **g-rus*). W (p. 478) now includes 'bone' words as diverse as *γɛŋ, wan, rʌ̂k,* ˡʌˡ*raŋ*, with no explanation of what must have happened to **rus* in order to generate them; once (p. 97) he does note 'Limbu *yɛppa* < **ras-pa*,' but that leaves unanswered more questions than it solves: where, to begin with, does the **-a-* in his **ras-* come from, all prior reconstructions at least agreeing on having a labial vowel in the form? Quite clearly, as far as we know at present, all that these words have in common is their meaning, or more accurately, the fact that they have turned up in dictionaries glossed as 'bone' (which is, after all, a far cry from meaning). At best, one can only say of them – and of the reconstructions that thus far are alleged to account for them – se non è vero è ben trovato; at worst, they remind us of what a muddle the Indo-Europeanists would end up with were they to try to combine the *ostéon, os* words from I.-E. **ost-* with *knöchel* on the one hand and *bein, bān, bone* on the other, by writting **knost-* ~ **b(ə)n-ost-* and the like. In the face of such manipulation of the vowels and consonants of the languages with which W works, one must begin to question the elaborate structure of tonological hypotheses that he has here erected upon his data-base.

Two further potentially limiting factors necessarily involved with the historical-comparative study of tones and tonal systems in further Asia also appear to receive less than satisfactory treatment in this book. The first is a relatively simple matter of arithmetic. By and large, these systems tend to reduce themselves to a total of not more than four contrasting entities; sometimes the four split in various ways to generate an eight-branching secondary system, but even then almost always leaving obvious traces of the earlier four-way distinction; and even within these four, one category is generally non-distinctive at some earlier stage, e.g. in Chinese where the 'fourth-tone', *ju-sheng*, is in complementary distribution with the old final *-p, -t, -k* set of stop-finals. At the most generous accounting, this simply does not give the comparativist much with which to work. Each of the tones relates to an entire morpheme; one soon ends up sorting the morphemes of a given language into four more-or-less equal piles, one for each of the tones; and so long as correspondences (or non-correspondences) of vowels and consonants are ignored, one will of course end up, when one proceeds solely on the basis of dictionary meanings and one-word glosses, with what appear to be sizeable piles of 'cognates' distinguished by tone-correspondences. But to take these appearances seriously, and to attempt to extrapolate historical hypotheses from them, is to forget that by a purely random occurrence of tone vis-à-vis meaning, given a generalized overall four-way tonal system, one would expect to light upon putative 'cognates' at least 25% of the time even if there were nothing of historical fact to any of this in the first place. Convincing reconstructions, and acceptable historical explanations based upon them, can initially only be erected from systems with greater maximal internal differentiation than the relatively few categories available in these tonal systems. We must first sort out the forms by consonants, then by vowels, and indeed by the two together, before we turn to the tones. Only after the segmental phonology has

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000508

convincingly been reconstructed may we then, and within the parameters of that artifact, further identify precise correspondences of tone categories for forms otherwise, earlier, and independently demonstrated to be cognate. Then and only then will we be operating within the paradigm of the neogrammarians. To take up the tones first is to echo the Judge in *Alice*: 'First the verdict, then the trial!'

The second of these factors is equally important. More and more evidence points toward these tonal systems throughout Asia as being a variety of areal linguistic feature ('Sprachbund') relations between languages resulting from proximity rather than common inheritance on parentage (cf. M. B. Emeneau: *India as a Lingistic Area.* In: Language 32 [1956], pp. 3–16; Colin P. Masica: *Defining a Linguistic Area.* Chicago 1976; M. C. Shapiro & H. F. Schiffman: *Language and Society in South Asia.* Delhi 1981, pp. 116–49), on a level, e.g., with the retroflex consonants of the subcontinent, or the classifiers, resp. quantifiers that we find from one end of Asia to another. Like other areal features, the tone systems of these languages are not likely to have developed independently in each individual language; but mainly because of their great number of shared features (and apparently also, their considerable common ground of development, at least so far as such factors are presently understood), they mostly point to sharing and borrowing across genetic boundaries. Areal features may serve as a useful matrix for classifying languages; but they tell us little about genetic relations, either on the 'macro' or the 'micro' level of comparison.

This areal aspect of the Tibeto-Burman tone systems is particularly important to keep in mind in view of an important body of work contributed to our field by modern Japanese scholars, notably Nishida Tatsuo (Kyoto), who has been formulating comprehensive schemes that would bring together a large number of tonal systems across Asia in publications over the past three decades and more; see esp. his *Tonematica Historica.* In: Gengo Kenkyû (GK) 25 (1954), pp. 19–46; *Chibetto-go to Biruma-go ni okeru tonêmu no taiyô ni tsuite.* In: GK 34 (1958), pp. 90–95; most recently he summed up much of his work in an important survey-article, *Higashi-Ajia ni okeru seichô gengo no hatten* ['The development of tonal languages in East Asia']. In: Gekkan Gengo 16:7 (1987), pp. 54–69; this last includes, inter alia, important bibliographical references to other Japanese and Chinese secondary literature on this subject. Nishida's work is especially important because it recognizes the tone-pitch contrast systems of (Middle) Korean and Japanese as additional specimens of this overall phenomenon of tone in Asia. One need not espouse Nishida's rather astonishing thesis of a genetic connection between Japanese and Sino-Tibetan in order to appreciate the merit of his comprehensive scheme for recognizing what are, for most Western linguists, important traces of evidence for the proliferation of this dominant areal feature even out to the ultimate linguistic periphery of the Asian land-mass — and, in the case of Japan, beyond.

Of all this important Japanese work, and especially of the work of Nishida, there is no hint in this book. Of course, the Japanese secondary literature is never easy to control or to utilize: but does that mean that it may safely be ignored? To be sure, part of the answer lies in the slovenly state of our bibliographical aids in this field. But flawed though it is (cf. our review in: Language 60 [1984], pp. 676–78), even Austin Hale: *Research on Tibeto-Burman Languages.* Berlin 1982 would, had it been consulted, have pointed in the direction of more than one here overlooked contribution. Further lack of bibliographical control of

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000509

works in easily accessible Western languages additionally hampers some of W's best efforts in this book, leaving him as it were at the mercy of a number of largely erroneous and misleading works that he takes at face value, passing in silence over critical contributions that have documented both their problems, and more often than not their sheer egregiousness, e. g. the Sino-Tibetan reconstructions of BENEDICT 1972, here swallowed whole and intact taking no notice of JAOS 94 (1974), pp. 195–209, and the Proto-Lolo-Burmese system of BURLING 1967, similarly not noticing IIJ 11 (1970), pp. 146–59. Once questions such as those ventilated in these and similar reviews have been raised in the literature, they must be addressed when the reconstructions at issue are laid under contribution. W unfortunately takes these (and several other almost equally questionable studies) at face value, thus doing his own work a great disservice, since in the process he too frequently anchors his findings to the unworthy understructure of certain of his predecessors. A more serious study of his secondary sources, and in particular of the tertiary literature concerning those sources, might have saved W from this too frequently self-defeating, when not actually abortive, gambit.

Representative examples of problems generated in this fashion are readily at hand. W, p. 124, illustrates his proposed tonal correlations for putative cognates in various languages for words glossed as 'word' under the following rubric (citing verbatim, but expanding his abbreviations): "'word' . . . B[urmese] tsa-ka 'word, speech'; S[ino-]T[ibetan BENEDICT,] C[onspectus] (9) i. e., p. 18) *ka, W[ritten] T[ibetan] bka". But BENEDICT's Sino-Tibetan 'reconstruction' cannot be taken seriously. It is nothing more than the final syllable of WBu. *čəka:* 'word, words, language, a saying, speech', miscopied and (most likely) misanalyzed. Miscopying is clear: the comparison originated in the work of ROBERT SHAFER (later republished in his *Introduction to Sino-Tibetan.* Pt. 1. Wiesbaden 1966, pp. 46, 58), but SHAFER had the Burmese form at least correctly transcribed, writing *tśă-ka* \ (the sign \ was SHAFER's rendering of the Burmese tone-mark ∴ BENEDICT miscopied the initial consonant, writing *ts* for *tś*, i. e., *č*; so also the first-syllable vowel, writing *a* instead of *ă*, i. e. *ə*; and he simply ignored the tone-marking of the Burmese script-form. And it is in this highly inaccurate form that the word now enters W's comparison – where at the very least, and paying no attention to either vowels or consonants (with BENEDICT) one must surely regret the total omission of the tone-mark in a study that, like this book, is after all devoted to 'tonology.' Inaccurately copied by BENEDICT also, and now by W, is WTib. *bkaḥ*, its final consonant simply left out of account as out of transcription. Of SHAFER's original citation only the morphological analysis of the Burmese form, represented by the hyphen in SHAFER's *tśă-ka* \, BENEDICT and W's *tsa-ka*, survives intact, but this too is surely wrong; the final . . .*ka:* in *čəka:* is a morphological addition to the *čə*-root, a type of noun-formant not unknown elsewhere in the language, and surely not to be taken as the root itself. As for BENEDICT's 'Sino-Tibetan **ka*' reconstruction, the less said the better: after all, BENEDICT himself is on record as encouraging the use of 'dubious semantic comparisons to establish phonetic equivalences, and vice versa' (In: HJAS 4 [1939], p. 214), and this particular reconstruction well illustrates his dubious principles. The same point could be made with multiple examples of reconstructions by BURLING and BRADLEY for Lolo-Burmese, taken over here intact and at face-value (esp. pp. 96–153), despite the evidence of the literature that, e. g., the initial consonant in neither of their proposed Proto-Lolo originals for 'wind'

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000510

(p. 119) is historical tenable in the fuller light of the attested data, cf. IIJ 12 (1970), p. 157 for this single example among many.

The science of jurisprudence has a maxim to the effect that "Hard Cases Make Bad Law." Historical linguists do well to keep this in mind. In view of the many uncertainties that still becloud even the elementary facts of the comparison of individual lexical items in Tibeto-Burman – the essentials of the 'vowels-and-consonants' – it seems premature to inveigh, with W, against "Gilliéron's dictum 'chaque mot a son histoire'" as something that "sanctifies slovenly work in a field that has hardly scratched the surface of exact and accurate data" (p. 71, in itself, and accidentally, a bitterly accurate description of most of BENEDICT and BURLING, and much of BRADLEY, upon whom W largely relies!), or to conclude that "[i]t would indeed be futile to either try to establish *major comparison classes* . . . or, by sheer desperation, to leave this undesirable state of affairs as it is by warding off any critical approach with the atomistic maxim: 'Chaque mot a son histoire'" (p. 83).

Before anyone can be sure whether or not each word indeed has had its own history we must first get each word right – vowels and consonants and tones alike. In this all-important preliminary to his study, W has been ill served both by his sources and by his critical control of the relevant secondary and tertiary literature. Even less prudent, under these circumstances, appear W's several far-reaching hypotheses, postulations, and speculations, particularly those brought together in § 10 (pp. 483–491), with nebulous entities such as "tonosemantic meaning correlates", not to mention an enigmatic reference, at the outset of his treatment, to his purported discovery of "*intensional* [sic!] *meaning correlates* on what could be called the hardware level of linguistic word formation" (p. VI: by the same token, what might 'non-linguistic word formation' imply?). Perhaps someday we shall all know something about all these wonderful things: „und welch eine freundlicher Augenblick wird es sein . . . ." But for now, urgent work awaits: cleansing the truly Augean earlier literature in this field of the false forms and unwarranted reconstructions that disfigure it, and that also now from the handbooks, monographs and articles too easily make their invidious way into the diligent but too-trusting labours of a new generation of scholars like W. Only then may Tibeto-Burman comparison rightly be put to service in helping to solve the controversy between the Analogists and the Anomalists (upon which dangerous ground W begins to advance more than once in these pages). In the meantime, prima le parole, doppo la musica: first the vowels and the consonants, then more than likely we shall discover that much of what we all wish to know about "tonology" will be found to have taken care of itself.

A naturalist has complained that '[t]he published record of science tends to be a misleading – at times, even sanitized – account of how science progresses. By convention, formal scientific books and papers usually omit failed experiments and conceptual missteps, thus transmuting a tortuous advance into an apparently straightforward march from ignorance to knowledge' (D. J. KEVLES in: New Yorker 63,42 [7 December 1987], p. 171). Among the many merits of Professor KOERNER's series will surely be the permanent documentation of this and other similarly adventurous volumes for the nature of the progress of linguistic science: with books such as this in hand, no historian of science will ever be tempted to assume that ours was a 'straightforward march from ignorance to knowledge.'

ROY ANDREW MILLER, Seattle

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000511

HERBERT FRANKE: *Studien und Texte zur Kriegsgeschichte der südlichen Sungzeit.* Wiesbaden: Harrassowitz 1987. IX, 335 S., 8 Taf. (Asiatische Forschungen. 102.) 132,– DM.

Der Autor des vorliegenden Bandes bedarf keiner Vorstellung, das Buch selbst bedarf nur insofern einer Anzeige, als es in einer Reihe erschienen ist, in der man nur bedingt sinologische Arbeiten erwartet – es muß aber angezeigt werden, weil man ihm nicht nur aufgrund seiner Qualitäten möglichst viele Leser wünscht, sondern weil es alle Tugenden der „alten" philologischen Sinologie in sich vereint, ohne den historischen Kontext und „neuere" historische Fragestellungen zu vernachlässigen. Es bedeutet für die Sinologie in seiner Verbindung von „Fleiß und Genie" bzw. „Handwerk und intellektueller Leistung" eine Bestätigung für die Notwendigkeit, das philologische Werkzeug weiter zu pflegen.

Überall, ob in den Übersetzungen, bei der Auswahl weiterer chinesischer und nichtchinesischer Daten und in der ausführlichen Analyse militärischen Denkens und Handelns in China im 12. und 13. Jahrhundert, erfahren wir die Souveränität, mit der der Autor sein Thema und seine Arbeitsinstrumente beherrscht. Aufgrund von einem Textcorpus (S. 155–292), in dem von der Sungseite bzw. aus der Sicht der Belagerten die dreimonatige Belagerung Hsiangyangs am Mittellauf des Han-Flusses im Norden der heutigen Provinz Hupei durch die Chin (Djurdjen) 1206/07 während des von den Sung initiierten „Revanche"-Krieges beschrieben wird, und von Auszügen aus Militärhandbüchern (S. 293–301), besteht die erste Hälfte des Buches aus dem Versuch, das Heerwesen der Südsungzeit, soweit es die Quellen zulassen, zu verstehen und zu analysieren und am konkreten Beispiel der Belagerung und Verteidigung von Hsiang-yang seine Praktikabilität und (ungenügende) Effizienz zu überprüfen. Hierbei handelt es sich nicht bloß um eine an sich verdienstvolle Bemühung, eine zumindest, doch nicht nur, in der westlichen Sinologie bestehende Lücke zwischen den T'ang und Nordsung auf der einen Seite und den Yüan (Mongolen) auf der anderen zu schließen, sondern um die Erfahrung, daß die Südsungzeit in vielen Bereichen eigene Lösungen für selbstverständlich auch andere Erfahrungen gesucht hat.

Über den engeren thematischen Rahmen hinaus verdient das 1. Kapitel „Probleme kriegsgeschichtlicher Studien über das chinesische Mittelalter" (S. 3–12) Beachtung, da hierin in selten klarer Weise die Andersartigkeit chinesischen Quellenmaterials im Vergleich zum europäischen konstatiert wird und seine Möglichkeiten und Grenzen aufgezeigt werden, vor allem, wenn es gilt, eine „Alltagsgeschichte" Chinas zu schreiben. (In diesem Zusammenhang scheint aber auch die einzige gedankliche Ungereimtheit des vorliegenden Werkes vorzukommen. So würde der Rezensent tendenziell der Behauptung des Autors auf S. 5 zustimmen, daß es zweifelhaft ist, „ob die sogenannte schöne Literatur, die Romane und Novellen etwa, (. . .) einen Ersatz bieten können" für andere fehlende Quellen für eine Mentalitätsforschung. Später dagegen (S. 59) deutet FRANKE die Möglichkeit des Gegenteils an, ohne diese Möglichkeit jedoch auszuführen. Offensichtlich sind die martialischen Romane wichtiger, um die Umsetzung kriegstheoretischer Überlegungen in die Praxis kennenzulernen. Hierbei muß dann aber zunächst, ebenso wie bei den Militärhandbüchern die Zuordnung eines Textes zu einer bestimmten Periode festgestellt werden.)

Selten ist dem Rezensenten die captatio benevolentiae eines Autors so entwaffnend erschienen wie in diesem Buch (S. IX), denn die Übernahme der Ver-

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000512

antwortung für mögliche Fehler und Unvollkommenheiten steht im Zusammenhang mit einer Darstellungsweise, in der sich jede Aussage unmittelbar aus dem benutzten Quellencorpus ergibt und dadurch für den Leser immer nachvollziehbar ist und ihm die Möglichkeit läßt, eventuelle weitere Quellen zu konsultieren. Abgesehen von sehr wohl möglichen Zufallsfunden hat der Autor jedoch alle wahrscheinlichen Quellen gesichtet und benutzt. Nur zwei kleine Bemerkungen unterschiedlicher Art: der Rezensent würde nicht mit gleicher Sicherheit wie der Autor die fehlende Vertrautheit der Djurdjen mit dem Wasser behaupten (S. 9/10). Das *Koryŏ sa* registriert z. B. für das gesamte 11. Jahrhundert rege Piratenaktivitäten der Ostdjurdjen, aus denen die Begründer der Chin-Dynastie hervorgingen. Und im *Hsü Tzu-chih t'ung-chien* erscheint sub 1128 ein Dialog zwischen den Sunggesandten und koreanischen Würdenträgern, in dem die letzteren von der Seetüchtigkeit der Djurdjen berichten. Hiermit soll jedoch keineswegs töricht bezweifelt werden, daß in der Heeren der Chin große chinesische Kontingente inkorporiert waren. Zum Verständnis vieler Einzelheiten während der Belagerung von Hsiang-yang hätte nicht nur der bedauerlicherweise nicht realisierte Lokaltermin (S. 138/39) beitragen können, sondern auch die Auswertung weiterer Lokalhandbücher über Hsiang-yang. Dies würde an den grundsätzlichen Aussagen dieses rundum faszinierenden Buches jedoch nichts ändern.

Erling von Mende, Berlin

Hans G. Mukarovsky [Hrsg.]: *Leo Reinisch – Werk und Erbe.* Wien: Verl. d. Österr. Akad. d. Wiss. 1987. 343 S. (Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Kl. 492.)

Leo Reinisch, dem „Vater der Ägyptologie und Afrikanistik in Wien", zu Ehren fand 1982 in Wien ein Symposium statt, dessen Akten hiermit vorliegen. Sie bieten einen guten Überblick über das Lebenswerk eines Gelehrten, der auf drei Gebieten Großes und zum Teil bis heute Gültiges geschaffen hat. Die Ägyptologie war vom Studium und den ersten Schriften her sein eigentliches Fachgebiet, das er auch zeit seines Lebens (ab 1873 als ordentlicher Professor) an der Universität vertreten hat. Wegen der stürmischen Fortschritte der Ägyptologie in den letzten hundert Jahren können diese seine Arbeiten wohl nur noch historisches Interesse beanpruchen. Leider fehlt in dem vorliegenden Sammelband ein Beitrag zu diesem Thema.

In der Afrikanistik gilt Leo Reinisch als Begründer der Kuschitistik auf breitester Grundlage, hat er doch in zum Teil mehrbändigen Werken dreizehn kuschitische und andere ostafrikanische Sprachen (als da sind: Afar, Barea, Bedauye, Bilin, Chamir, Dschäbärti-Somali, Irob-Saho, Kafa, Kunama, Nuba, Quara, Saho und Somali) beschrieben. Darunter sind einige Sprachen, zu denen bis heute eine vollständige grammatische Darstellung, ein Wörterbuch oder eine Textsammlung nur aus Reinischs Feder vorliegen. Das liegt wohl auch daran, daß seine wissenschaftliche Vorgehensweise nur zum Teil von späteren Afrikanistengenerationen befolgt wurde. So ist es zwar inzwischen eine Selbstverständlichkeit geworden, mit Informanten zu arbeiten, aber keineswegs, vollständige Grammatiken unbekannter Sprachen vorzulegen oder Textsammlungen herauszugeben, welche allein – unabhängig vom Urteil eines Gewährsmannes – eine Aufstellung und Überprüfung grammatikalischer Aussagen ermögli-

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000513

chen. Über die Sprachbeschreibung hinaus hat REINISCH immer auch – und in weiteren Werken ausschließlich – diachron und sprachgeschichtlich gearbeitet. Gerade weil sprachhistorische Arbeit vielerorts noch abgelehnt wird, kann REINISCH trotz der methodischen Notwendigkeit, beide Bereiche auseinander zu halten, auch hier als Vorbild gelten.

LEO REINISCH ist auch der Begründer der semitohamitischen Wortvergleichung. All seine Wörterbücher und sprachvergleichenden Arbeiten sind voll von etymologischen Verknüpfungen, die allerdings bis heute nicht einer methodischen Durchsicht unterzogen wurden. So schöpft man immer noch aus diesem Fundus der semitohamitischen Komparatistik, ohne eine Methode entwickelt zu haben, nach der viele seiner – hoffentlich keine Anhänger findenden – glottogonischen und omnikomparatistischen Vergleiche abzulehnen sind.

Das dritte Fachgebiet, in dem REINISCH Bedeutendes geleistet hat, ist – wie erst jetzt einem breiteren Publikum bekannt wird – die Mexikanistik. Nur weniges von dem, was REINISCH in den wenigen Jahren seiner Beschäftigung mit mittelamerikanischen Sprachen und ihrer Entwicklung erarbeitet hat, ist veröffentlicht, manches verschollene Manuskript harrt noch der Entdeckung.

Mit Spannung liest man die Biographie des 1832 geborenen Steiermärkers, der 1859 in Tübingen promoviert wurde, sich zwei Jahre später in Wien habilitierte, von 1868 bis 1903 an der dortigen Universität lehrte und 1909 in seiner Heimat starb. Man erfährt viele Einzelheiten über seine mexikanische Mission (1866/67, d.i. gegen Ende des kurzlebigen mexikanischen Kaiserreiches Maximilians) und seine drei großen Reisen nach Ägypten (1865/66) bzw. Ostafrika (1875/76 und 1879/80). Viele Beiträge enthalten eine umfangreiche Bibliographie, so daß der Sammelband geradezu als kuschitistisches Überblickswerk gelten kann.

RAINER VOIGT, Berlin

Études tchadiques: Classes et extensions verbales. Paris: Geuthner 1987. 121 S. (Publications du Groupe d'études tchadiques.) 100.– ff.

Der Band umfaßt einen Teil der Vorträge, die auf zwei Tagungen der Groupe d'études tchadiques (im Rahmen des LACITO) 1984 und 1985 gehalten wurden. In zehn Beiträgen werden die Verbalklassen und Verbalstämme mehrerer tschadischer Sprachen behandelt. Besondere Berücksichtigung erfährt dabei das Bidiya (KH. ALIO), das Hausa von Ader (B. CARON), das Uldeme (V. DE COLOMBEL), das Mokilko (H. JUNGRAITHMAYR) und das Mafa (Y. LE BLEIS/D. BARRETEAU).

In der Reflexiv-Intransitiv-Bildung des Uldeme mit Hilfe internen *a/ə*-Wechsels (z.B. *hát*^{s} 'vermindern' : *hə́t*^{s} 'wenig sein') könnte sich ein altes Merkmal der semitohamitischen Großsprachgruppe erhalten haben (vgl. arab. *qaṣara* 'kurz machen' : *qaṣura* 'kurz sein'). Im Bidiya (s. KH. ALIYO: *Essai de description de la langue bidiya du Guéra, Tchad.* Berlin 1986, S. 342) haben – gerade umgekehrt wie im Uldeme – transitive Verben einen internen *-i-* und intransitive Verben einen internen *-a-*Vokal (z.B. *zìg* 'bedecken' : *zàg* 'sich bedecken', *ʾimày* 'zurückbringen' : *ʾamày* 'zurückkehren'). Der Beitrag von H. TOURNEUX bringt einen vergleichbaren Fall aus dem Musgu, wo ein *ə/u-* bzw. *Ø/w*-Wechsel innerhalb der Wurzel pejorative Bedeutung hat. Der Labial ist hier wohl auf eine äußere

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000514

Verbalstammableitung mit *-w* zurückzuführen, wie sie im Mofu-Gudur – ebenfalls mit pejorativer Bedeutung – bezeugt ist. Dieselbe historische Entwicklung könnte man nun auch für die interne Intransitivbildung des Uldeme annehmen, gibt es doch in dieser Sprache eine intransivierende Verbalstammableitung auf *-áy*.

Das pluralisch-frequentative *t* des Mokilko (z. B. Inaccompli *lòbìd-ìt-é* 'rollen') hat außerhalb des Osttschadischen seinen nächsten Verwandten im *tá*-Iterativ des Lamang (z. B. *tə́-k^{w}ór-ká* 'du *(-ká)* pflegtest *(tə́-)* zu sprechen', s. E. Wolff: *A grammar of the Lamang language*. Glückstadt 1983, S. 171). Außerhalb des Tschadischen ist die genetisch verwandte *t*-Bildung des Präsens (Habitativ, intens. Impf.) des Berberischen heranzuziehen (z. B. kabylisch *te-ɣṭ-ak^{w}r-eḍ* 'du *(te- . . . -eḍ)* stiehlst *(-ak^{w}r-)* gerade *(-ɣṭ-)*'). Dank der wichtigen Arbeiten der Autoren ist in diesem Bereich mit weiteren Entdeckungen zu rechnen.

Rainer Voigt, Berlin

Dick (i. e. Richard J.) Hayward: *The Arbore Language: A first investigation, including a vocabulary*. Hamburg: Buske 1984, XIII, 468 S. 8^{0} (Kuschitische Sprachstudien. 2.) 78.– DM.

Die Omo-Tana-Gruppe des Tiefland-Ostkuschitischen umfaßt außer dem Somali und dem eng verwandten Boni und Rendille eine Reihe anderer Sprachen, wie das Bayso, Dasenech (Galab), Arbore und Elmolo, die bisher nur durch einige Artikel bekannt geworden sind. Über das Arbore, das im äußersten Südwesten Äthiopiens an dem sich bis nach Kenya erstreckenden Çäw Bahir-See gesprochen wird, besitzen wir nun vorliegende Arbeit, die auf Feldforschungen in dieser unwegsamen Gegend im Jahre 1981 basiert. Trotz der nur geringen Zeit, die dem Verf. damals zur Verfügung stand, ist es ihm gelungen, ein erstaunlich genaues Bild dieser Sprache zu zeichnen. Über die Sprachbeschreibung hinaus bietet er in einem ausführlichen Einleitungskapitel allerlei Angaben über das Volk der Arbore und behandelt die bisherigen Klassifikationen und die Kriterien, die dabei zur Geltung kommen. Auf Grund von zahlreichen grammatischen Merkmalen und lexikalischen Isoglossen wird aufgezeigt, daß das Arbore und das in Kenya am Turkana-See gesprochene Elmolo ganz eng verwandte Sprachen darstellen, die ihren nächsten Verwandten im Dasenech haben. Die drei Sprachen bilden dabei die westliche Untergruppe der Omo-Tana-Gruppe.

Das System der Verschlußlaute besteht aus vier Lokalisationsreihen (labial, dental, palatal und velar) mit jeweils drei Überwindungsarten (stimmlos, glottalisiert und stimmhaft), zu denen sich jeweils ein homorganer Nasal gesellt. Die glottalisierten Konsonanten sind entweder implosiv und damit stimmhaft (*ʾḅ* mit Neigung zur Entstimmlichung und *ʾd*) oder ejektiv und damit stimmlos *(čʾ* und *kʾ)*. Glottalisierung wird vom Verf. einfach durch einen Punkt unter dem Zeichen markiert. So sinnvoll diese Umschrift in praktischer und auch in theoretischer Hinsicht ist – stellt die Glottalisierung doch eine Art Emphase dar –, so hat sie doch die Einsicht in einige morphonologische Vorgänge verstellt. Wir werden später etliche Lautveränderungen behandeln, die nur bei Beachtung der phonetischen Merkmale der glottalisierten Laute erklärt werden können. Das Arbore scheint überhaupt reich an kontextbedingten lautlichen Veränderungen

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

zu sein. Der Verf. bietet in übersichtlicher Weise insgesamt 33 Regeln, die leicht nachvollziehbar und mit vielen Beispielen präsentiert werden. Leider werden dabei allophonische Veränderungen (wie die alveopalatale Aussprache von *s* nach *l* und *r*) und phonemische Änderungen (wie Assimilationen, Reduktionen, Elisionen und Hilfsvokaleinfügungen) einheitlich als „phonologische" Regeln beschrieben. Die Transkription ist morphonologisch und macht gelegentlich Gebrauch von Archimorphemen. In den Fällen, wo die Oberflächenform von der Tiefenform abweicht, wird gewöhnlich erstere geboten. Da beide Arten von Segmenten in einem Wort vorkommen können, müssen sie eindeutig voneinander abgegrenzt werden. Der Verf. schreibt deshalb z.B. *ḍa[wʾw]a* 'man erfleht'. Wenn die phonetische Sequenz aufgelöst wird, erscheint als morphonemische Darstellung */ḍawʾ-a/*. Ein anderes Beispiel: *ḍ[áe]* 'es geschah' */ḍáw-e/*. Mag diese Art Umschrift auch umständlich erscheinen, sie ermöglicht eine eigene morphonemische Analyse der Wörter. Später wird man sich sicher einmal zu einer einheitlichen Wiedergabe durchringen müssen. Für die Erstbeschreibung einer Sprache mit komplexer Morphologie ist dies eine sinnvolle Vorgehensweise, die allerdings hohe Anforderungen an den Leser stellt.

Das Arbore weist eine reiche 'Kasus'bildung auf. Bei der Darstellung des Absolutus, Konstruktus (einer Genitivverbindung), Nominativs, Genitivs und Prädikativs fällt auf, welch hoher Stellenwert den tonalen Strukturen zukommt. So werden vielfältige tonale Regeln formuliert, darunter auch solche, die es erlauben, folgende Genitivverbindungen vollständig abzuleiten:

mína	(m.)	+ *ʾummó*	(pl.)	→ *mína ʾummo*	'das Haus der Kinder'
karí	(f.)	+ *háww*	(m.)	→ *kari háw*	'der Ochsenhöcker'

Die Demonstrativelemente *k/t*, die im Arbore reichlich vertreten sind, finden sich nicht nur im Kuschitischen, sondern auch im Tschadischen, wie folgender Vergleich mit dem Bidiya (Kh. Alio: *Essai de description de la langue bidiya du Guéra (Tchad)*. Berlin 1986, S. 209) zeigt:

poss. Pron.	Bidiya	Arbore
sg. m.	*kà-*	*ha-*
f.	*tà-*	*ta-*
pl.	*kù-*	*toha-*

Das *h* des Arbore, das recht schwach artikuliert wird, geht auf *k* zurück. Dadurch erklärt sich vielleicht auch die Regel, nach der *h* an einen vorangehenden Konsonanten assimiliert wird. In *mín-naw* (← *mín-háw*) 'mein Haus' ist vielleicht noch das ursprüngliche **mín-káw* erkennbar. Wie dem auch sei, durch den Lautwandel *k* → *h* wird auf jeden Fall erst die eigentümliche Erscheinung verständlich, daß es zwischen *k* und *kk* keine echte Opposition gibt. In historischer Sicht muß *[k]* als */kk/* interpretiert werden. Die verlorengegangene Opposition könnte aber durch Entlehnungen wiederbelebt werden (s. S. 243).

Das faszinierendste Kapitel ist das über das Verbum. Während fast alle Verben in 'kuschitischer' Weise konjugiert werden, gibt es immerhin noch zwölf Verben, die nach alter Art in präfigierender Weise abgewandelt werden (alle Formen in der 3. sg. m. des Perfekts ohne Auslautvokal *-e*):

yenḍet	'treten'
yohom	'essen'
yeḳes	'töten'

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000516

yell	'stehen'	
yeečč	'kommen'	(← *yimt*)
yehen	'überfließen, regnen'	
yeʾet	'gehen'	
yehed	'kauen'	
yek(k)em	'verschlingen'	
yenḅes	'treten lassen'	
yes(s)el	'aufstellen, anhalten'	
yetteg	'wissen'	

Von diesen Verben finden sich drei unter den insgesamt vier präfigierenden Verben des Dasenech (H.-J. Sasse: *Ostkuschitische und semitische Verbalklassen.* In: *Studien aus Arabistik und Semitistik.* Wiesbaden 1980, S. 153–174, S. 168):

yiel	'existieren'	
yimi	'kommen'	(← *yimit*)
yis	'töten'	(← *yik/gis*)

Unter den zwölf präfigierenden Verben des Rendille haben folgende eine Entsprechung im Arbore (A. Oomen: *Focus in the Rendille clause.* In: Studies in Afroasiatic Linguistics 9, 1 [1978] 35–65, S. 62); alle Formen sind nach wie vor im Perfekt:

yukum	'essen'	
yigis	'töten'	
yil	'sein'	
yimi	'kommen'	(← *yimit*)
yisil	'niederlegen'	

Bis auf das Verb 'niederlegen' kommen die genannten Präfixverben des Rendille auch im Boni vor.

Trotz dieser im großen und ganzen geringen Zahl von Präfixverben lassen sich die angegebenen Perfektformen teilweise weiter segmentieren. In *yes(s)el* 'aufstellen' liegt ein alter S-Stamm zu *yel* 'stehen' und in *yetteg* 'wissen' ein T-Stamm zu dem Verb vor, das z. B. das Somali als Präfixverb *yiqiin* 'wissen' kennt. Die beiden Verben *yenḅet* 'treten'/*yenḅes* 'treten lassen' stellen demgegenüber jüngere, von der Suffixkonjugation beeinflußte Bildungen des T- und S-Stammes dar. Von den drei semitohamitischen Verbalstammableitungen, wie sie z. B. im Beḍauye erhalten sind, fehlt jetzt für das Arbore nur noch der Nachweis eines alten M-Stammes. Es sei die Vermutung geäußert, in *yeečč* (← *yiint* ← *yimit*) könne ein M-Stamm zu *yeʾet* 'gehen' vorliegen.

Die Verbalformen sind von uns in der 3. m. sg. zitiert, m. E. die dazu am besten geeignete Form des Paradigmas. Sie ist gewöhnlich die kürzeste und zeigt die wenigsten Besonderheiten. Wohl weil in der Semitistik, Berberologie, Ägyptologie und traditionellerweise auch in der Kuschitistik diese Form verwendet wird, gebraucht man heute oftmals – wie in den europäischen Sprachen (z. B. wie im Latein) – die 1. sg. als Zitationsform. Dabei bedenkt man nicht, daß gerade die 1. sg. in vielen Sprachen Besonderheiten bietet. Wie ungeschickt wäre es, wenn man z. B. im Amharischen das Konverb in der 1. sg. zitieren würde (z. B. *käfəčč-e* 'öffnend, geöffnet habend'), anstatt die einfachere 3. m. sg. *käft-o* zu verwenden. Im Arbore erscheint nun die 1. sg. als Zitationsform, z. B. *ʾiʾit-* 'gehen', *ʾittig-* 'wissen', obwohl die *i*-Vokalisierung nur in dieser Form vorkommt, vgl. 3. m. sg.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000517

ye'et- bzw. *yetteg-*. Um beide Vokalisierungen zum Ausdruck zu bringen, gebraucht der Verf. – z. B. im Lexikonteil – die Formen *'I'It-* bzw. *'IttIg-*. Die Erklärung für diese Allomorphie liegt in dem Merkmal der 1. sg., d. i. in dem Element *'i-*. Demgegenüber möchte ich die Präfixe der anderen Personen als *e*-haltig ansetzen:

sg. 1.	*'i-'et-*	*('i-'t-)*	→	*'i'it-*
2.	*te-'et-*	*(te-'t-)*		
3. m.	*ye-'et*	*(ye-'t-)*		

Mit der Annahme eines *i*-haltigen Personalpräfixes läßt sich die verbale Wurzel (*-'et-* oder *-'t-*) und dieser Konjugationstyp einheitlicher darstellen.

Irreführend ist auch die Zitationsform der T-Verbalstammableitung, z. B. *hariyAḌ-* 'fühlen'. Bei den Alternationen des T-Stammes, die in der Sigle *-AḌ-* erfaßt sind, steht die Form mit *ḍ* am Anfang (z. B. *-ḍ/-t/-a*), als ob dies die zugrunde liegende Form wäre. Sehen wir uns das Paradigma des positiven Perfekts (der indirekten Konjugation) an (S. 277):

sg. 1.	*hariyḍe*	pl. 1.	*háriyane*
2.	*hariyate*	2.	*hariyate*
3. m.	*hariyte*	3.	*hariyte*
f.	*hariyate*		

Der alveolare Implosiv in der ersten Person erklärt sich durch die Regel, welche den Dental der Verbalstammableitung mit dem Personalzeichen der 1. sg. verschmelzen läßt: $t + {}' \rightarrow t' \approx {}'d\ (ḍ)$ (s. R. M. Voigt: *Die Form des Reflexivstammes und der ersten Person Singular im Kuschitischen.* In: AÜ 67 [1984], S. 233–247). Damit haben wir folgende Ableitung der singularischen Formen:

sg. 1.	*hariy-at-'e*	→	*hariy-^{a}'de*
2.	*hariy-at-te*	→	*hariy-atte*
3. m.	*hariy-at-(y)e*	→	*hariy-^{a}te*
f.	*hariy-at-te*	→	*hariy-atte*

Der Vokal vor dem Verbalstammzeichen, der möglicherweise synchron eher als Hilfsvokal zu beschreiben ist, wird vor einem folgenden einfachen Konsonanten nicht realisiert. Durch Verkürzung der Langkonsonanten ergibt sich das belegte Paradigma. Das auffallende *ḍ* findet sich außer in allen ersten Personen nur noch im Imperativ:

sg.	*háriy-at(*-'V)*	→	*háriya*
pl.	*hariy-at-'aa*	→	*hariy'dá, hari'dé*

Man vergleiche dazu die Imperativbildung des Galla/Oromo:

sg.	*bit-at-'uu*	→	*bitá'dduu*	'kaufe für dich'
pl.	*bit-at-'aa*	→	*bitá'ddaa*	

Ganz ähnlich sind die Formen im Rendille (s. R. M. Voigt: Bespr. v. R. J. Sim: *Morphophonemics . . ./*A. Oomen: *Gender . . . in Rendille.* Malibu 1981 in: ZDMG 135 [1985] 163–178, S. 173):

sg.	*qáb-at-(*')u*	→	*qábo*	'ergreife'
pl.	*qáb-at-'aa*	→	*qáb'da*	

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000518

Es gibt im Arbore noch andere Formen, die solange rätselhaft bleiben, wie man nicht mit der Möglichkeit der Entstehung von glottalisierten Lauten aus der Verschmelzung von nichtglottalisierten Lauten mit dem glottalen Verschluß rechnet. Der Imperativ des Verbs *yohom-e* (Perf.) 'essen' lautet im Sg. regelmäßig *ʾahám*, aber im Plural *ʾahamḇá*, d.i. nach der phonetischen Beschreibung des Verf. *ʾahamʾḇá*. Anstatt hier einen T-Stamm zu bemühen, leiten wir die Form aus **ʾaham-ʾaa* ab, indem wir eine Entwicklung *mʾ* → *mʾb* annehmen.

In dem Abschnitt über Suppletion beim präfigierten Verbtyp (S. 267 ff.) werden zwei Verben behandelt, die durch phonologische Regeln nicht überbrückbare Varianten umfassen. Das erste Verb weist sogar drei Morphemvarianten auf, in der Schreibweise des Verf.: *ʾElḍ-* ~ *ʾEll-* ~ *ḳeʾ-* 'stehen'. Die Formen des Perfekts:

sg. 1.	*ʾelʾde*	pl. 1.	*keʾne [keʾene]*
2.	*telle*		usw.
3. m.	*yelle*		
f.	*telle*		

Man erkennt, daß allein der Plural suppletiv gebildet wird. Das dentale Element in der 1. sg. *(ḍ = ʾd)* möchte ich als konsonantisches Hilfselement auffassen, das nach einem Liquid und vor einem glottalen Verschluß in Erscheinung tritt (vgl. jidd. *mentš* 'Mensch' mit etwas anderen Bedingungen):

sg. 1.	*ʾel-ʾe*	→	*ʾel-t-ʾe*	→	*ʾel-ʾde*	*(ʾelḍe)*
vgl. Imper.	*ʾaham-ʾá*	→	*ʾaham-b-ʾá*	→	*ʾahamʾbá*	(*ʾahamḇá*, s.o.)

Wenn in dem suffigierten *-ʾe* – wie ich annehme – die Präfixkonjugation eines Hilfsverbs vorliegt, müßten auch in den anderen Personen Spuren davon nachzuweisen sein. Könnte nicht die Konsonantenlänge in den anderen Formen des Singulars durch die Assimilation von *t* zu erklären sein?

sg. 2., 3. f.	*tel-te*	→	*telle*

In der 3. m. sg. *(yel-ye → yelle)* müßte dann eine Analogiebildung zu den anderen Personen vorliegen, und im Imperativ *ʾál* hätte sich die alte Form gehalten. Auch wenn sich unsere Analyse der Formen *yelle* usw. nicht bewähren würde, die Erklärung des *ḍ* in der 1. sg. wäre davon nicht betroffen.

Daß sich das Morphem der 1. sg. nicht durch Ø, d.i. das Fehlen eines Elements, sondern durch den glottalen Verschluß auszeichnet, wird auch an dem zweiten „Suppletivverb" deutlich. Das Verb für 'töten' weist zwei Varianten (wiederum des Perfekts) auf, die kaum auf zwei verschiedene Verben zurückgehen können: *ʾigis-* (in der 1. sg.) und *t/y/neḳes-* (in allen anderen Personen). Wir schlagen eine Ableitung vor, die von einer zugrunde liegenden Form *-ḳes-* ausgeht. Der *i*-Vokalismus in der 1. sg. erklärt sich dann durch das Personalpräfix *ʾi- (ʾi-ḳes- → ʾiḳis-)*. Der stimmhafte erste Radikal der Wurzel entsteht durch Dissimilation der beiden glottalen Verschlüsse aus *ʾiʾgis-*, das der Form *ʾikʾis-* äquivalent ist (*ʾg ≈ kʾ*). Die beiden glottalen Verschlüsse, von denen der eine Teil eines Implosivs ist, gehören bei einer bisegmentalen Auffassung der glottalisierten Laute zu einer Silbe und dissimilieren sich durch Aufgabe des zweiten Elements: *ʾg/ʾi_ → g*. Damit vergleichbar ist die Entwicklung, die beim Imperativ von *yeʾet-e* 'gehen' von **ʾiʾit* zur belegten Form *ʾíit* führt. Es ist zu beachten, daß in allen ersten Personen Singular dieses Verbs die beiden glottalen Verschlußlaute erhalten bleiben. Um beide Sachverhalte in einem widerspruchs-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000519

freien Modell erklären zu können, muß man von einer Grundform *-iʾt-* (bzw. *-ʾt-*) ausgehen, die sich so im Imperativ erhalten hat. Das Hamzah im Anlaut des Imperativs wäre demnach ein sekundäres Element:

iʾt → *ʾiʾt* → *ʾíit* 'geh'.

Von der lautlichen Entwicklung her ist der Imperativ des arabischen Verbs für 'kommen' heranzuziehen:

ʾti(i) → *iʾti* → *ʾiʾti* → *ʾiiti*.

Im Arbore wird die Silbe *ʾiʾ* nur im Imperativ dissimiliert. In den ersten Personen des Singulars wird statt dessen ein Hilfsvokal eingefügt, um die glottal geschlossene Silbe aufzusprengen:

(Imper.)	*iʾt*	→	*ʾiʾt*	→	*ʾíit*
(1. sg.)	*ʾi-ʾt*	→			*ʾiʾit*
(2. sg.)	*te-ʾt*	→			*teʾet*

Man beachte, daß die Bedingungen im Imperativ und in der 1. sg. nicht ganz gleich sind. Der glottale Verschluß ist im Imperativ lediglich ein Hilfskonsonant, während er in der 1. sg. (aller 'Tempora') das morphologische Kennzeichen dieser Person darstellt.

Außer dem bisher allein angeführten Perfekt gibt es noch andere temporal-aspektuelle Formen, wie Plusquamperfekt, Imperfekt und Jussiv. All diese Formen (oder besser Morphemkomplexe) unterscheiden sich maximal in vierfacher Hinsicht:

a) in bezug auf die tonale Struktur,

b) in dem suffigierten Vokal, der eine Art Aspektmarker darstellt (trotz Formenvielfalt ist das weitverbreitete kuschitische System *-e* für Perfekt, *-a* für Imperfekt und *-o* für Jussiv erkennbar),

c) in der Struktur des Kernmorphems und

d) in der Wahl der Selektoren.

Wählen wir ein Beispiel, in dem alle vier Unterschiede zum Tragen kommen:

(Perf.)	*ʾíy yeečč-e*	'er kam'
(Impf.)	*ʾay yáačč-a*	'er kommt'
(Juss.)	*ʾalḍúy taačč-ó*	'er soll kommen'

Von den zwölf Verben die präfigierend konjugiert werden, zeigen nur vier Verben beim Kernmorphem eine solche Differenzierung, nämlich *a*-Ablaut:

Kernmorphem	perf.		impf.	
	-eečč-	:	*-aačč-*	'kommen'
	-ohom-	:	*-aham-*	'essen'
	-eḳes-	:	*-aḳas-*	'töten'
	-el-	:	*-al-*	'stehen' *(ʾíy yelle* : *ʾay yálla)*

Bei den restlichen acht Verben hat sich das imperfektische Kernmorphem an das perfektische angeglichen (z. B. (Perf.) *ʾíy yeʾet-e* : (Impf.) *ʾay yéʾet-e*, in der 1. sg. (Perf.) *ʾín ʾiʾit-e* : (Impf.) *ʾan ʾíʾit-a* 'gehen').

Die Selektoren schließlich, auch aus anderen Kuschitensprachen bekannte Elemente, die vor der Verbalform als eine Art Präformativ in Erscheinung treten, sind im normalen Satztyp obligatorisch. Was den Ursprung dieser Elemente anlangt, so wird man ihn nicht nur im Bereich der Demonstrative und der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000520

Kopula sehen können. Der *i*-Vokalismus der perfektischen und der *a*-Vokalismus der imperfektischen Selektoren deuten auf einen verbalen Ursprung hin.

Da die Selektoren im Rahmen von Satztypen behandelt werden und auch sonst häufig Satzbeispiele angeführt werden, kommen viele syntaktische Erscheinungen zur Sprache, die in anderen Darstellungen eher hintangestellt werden.

Mit dieser gründlichen Arbeit von D. HAYWARD gehört das Arbore nun zu den gut bezeugten ostkuschitischen Sprachen, die in wesentlicher Weise zur Rekonstruktion der Gesamtsprachgruppe beitragen können.

RAINER VOIGT, Berlin

Kurzanzeigen[1]

HANNES D. GALTER [Hrsg.]: *Kulturkontakte und ihre Bedeutung in Geschichte und Gegenwart des Orients.* Graz: dvb-Verl. für die Techn. Univ. 1986. X, 136 S. 8° (Grazer Morgenländische Studien. 1.)

Das vorl. Heft faßt die Beitrr. eines „Ersten Grazer Morgenländischen Symposion" zusammen, das am 19. 3. 1986 stattfand. Es ist erfreulich, daß sich dadurch eine Disziplin zu Wort meldet, die an dieser Österr. Univ. offiziell nicht mehr existiert. Das ist, wenn man den einleitenden Aufsatz von I. SEYBOLD über die Orientalistik in Graz liest, höchlichst zu bedauern. Auch die jeweiligen Beitrr., die von der Altorientalistik bis zur Tibetol. reichen, dokumentieren die Lebendigkeit der Orientalistik in Graz. Im Beitr. von B. SCHOLZ, Mesopotamien und das Ausland, hätte man sich eine größere Tiefe durch intensivere Ausnutzung des reichen Textmaterials gewünscht. G. überschätzt meines Erachtens das „Šamši-Adad-Syndrom" für Assyrien. Die babyl. Überfremdung dieses Herrschers wird neuerdings wohl mit Recht in Frage gestellt. Beim Beitr. von M. HUTTER: *Iran. Elemente im Buch Esther* wird man fragen müssen, wie weit ein Jude der damaligen Zeit nicht gezwungen war, seine Erzählung in gut altpers. Gewande zu präsentieren, wenn er mit dieser Festrolle Erfolg haben wollte. Für eine neue Deutung des Buches bringt das allerdings wenig. – Alles in allem ein recht anregendes Büchlein mit engagierten Beitrr. W. R.

EBERHARD KIENLE: *Ethnizität und Machtkonkurrenz in inter-arabischen Beziehungen. Der syrisch-irakische Konflikt unter den Ba'th-Regimen.* Berlin: Das Arab. Buch 1988. 63 S. 8° (Ethnizität und Gesellschaft. Occasional Papers. 12.) ISBN 3-923446-22-5;

[1] Die Verfasser der Kurzanzeigen sind: A. S. = ANNEMARIE SCHIMMEL, Bonn; B. N. = BERND NOTHOFER, Frankfurt a. M.; E. P. = ERICH PAUER, Marburg; E. W. = EWALD WAGNER, Gießen; F.-C. M. = FRANZ-CHRISTOPH MUTH, Frankfurt a. M.; G. W. = GERNOT WILHELM, Würzburg; H. B. = HEINZ BECHERT, Göttingen; H. F., B. = HARTMUT FÄHNDRICH, Bern; H. F., F. = HARRY FALK, Freiburg i. Br.; H. G. = HEINZ GAUBE, Tübingen; H. H. = HELMUT HUMBACH, Mainz; H. W. H. = HANS WERNER HOFFMANN, Nürnberg; J. v. B. = JÜRGEN VON BECKERATH, Schlehdorf; K. B. = KLAUS BEYER, Heidelberg; K. R. = KURTH RUDOLPH, Marburg; O. v. H. = OSKAR VON HINÜBER, Freiburg i. Br.; P. F. = PETER FISCHER, Berlin; P. K. = PAUL KUNITZSCH, München; R. M. V. = RAINER MARIA VOIGT, Berlin; R. P. D. = RAHUL PETER DAS, Quickborn, R. Q.-Z. = ROSEMARIE QUIRING-ZOCHE, Freiburg i. Br.; T. S. = TILMAN SEIDENSTICKER, Gießen; U. M. = ULRICH MARZOLPH, Göttingen; W. H. = WOLFGANG HAGE, Marburg; W. R. = WOLFGANG RÖLLIG, Tübingen; Z. AZ-Z. = ZIYĀD AZ-ZU'BĪ, Irbid.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000522

Richard Rottenburg: *Die Lemwareng-Nuba. Ein Beispiel kultureller Akkreszenz im heutigen Nil-Sudan (Zusammenfassung).* Berlin: Das Arab. Buch 1988. 51 S. 8° (. . . Papers. 15.) ISBN 3-923446-26-8;

Krisztina Kehl: *Die Tahtacı. Vorläufiger Bericht über eine ethnisch-religiöse Gruppe traditioneller Holzarbeiter in Anatolien.* Berlin: Das Arab. Buch 1988. 70 S. 8° (. . . Papers. 16.) ISBN 3-923446-30-6;

Ingeborg Baldauf: *Die Knabenliebe in Mittelasien: Bačabozlik.* Berlin: Das Arab. Buch 1988. 116 S. 8° (. . . Papers. 17.) ISBN 3-923446-29-2;

Asghar Schirazi: *Texte zur Agrargesetzgebung in der Islamischen Republik Iran übers., komm. und annotiert.* Berlin: Das Arab. Buch 1988. 381 S. 8° (Ethnizität und Gesellschaft.) ISBN 3-923446-25-X.

Der Forschungsgebietsschwerpunkt Ethnizität und Gesellschaft veröff. wiederum 5. Arbb., von denen die umfangreichste, außerhalb der Occasional Papers erschienene von Schirazi die Quellen zu seiner 1987 als Occasional Papers. 10 herausgekommen Arb. *The Problem of the land reform in the Islamic Republic of Iran. Complications and consequences of an Islamic reform policy* (vgl. ZDMG 139 [1989], S. 285) bietet. 68 Texte zur Agrargesetzgebung der Jahre 1979–83 werden in Übers. und einige weitere dazu als Inhaltsangabe vorgelegt. Eine Einl., die die Entwicklung – auch über 1983 hinaus – nochmals zusammenfaßt, Anmm. zu den Texten, Synopsen und ein Index runden das Werk ab. – 3 der Occasional Papers sind kurze Zus.-Fass. vorliegender oder zukünftiger Werke. Rottenburgs Paper ist das Resümee seiner Berliner Diss. von 1987 *Ritual und Wildnis. Zur Inkorporation der modernen Außenwelt in den Kosmos der Lemwareng in Südkordofan/Sudan.* Sie beruht auf 3¼-jähriger Feldforschung unter den heidn. Nuba am Lebu-Berg und zeigt, daß die mod. Einflüsse die alten Vorstellungen und Bräuche nicht einfach ersetzen, sondern entweder ihnen angepaßt werden oder neben ihnen herlaufen. – Kehl, die 1986 mit der Diss. *Die Kızılbaş/Aleviten* in Berlin promoviert wurde, behandelt aufgrund von Feldforschungen 1986 eine Sondergruppe der Aleviten, die in den Wäldern zwischen Izmir und Adana als Holzarbeiter lebenden Tahtacı, die bis zur Jhdt.-Wende Nomaden waren. Besonders interessant sind für den Islamkundler die Aussagen zu den rel. Vorstellungen und Riten, die gewisse Unterschiede zu denen der übrigen Aleviten, über die man ja auch nicht viel weiß, aufweisen. K. plant ein weiteres Forschungsprojekt zu den Tahtacı. – Kienle veröff. seinen Abschlußbericht an die VW-Stiftung über ein 1984–86 durchgeführtes Projekt zum Konflikt der Ba'ṯ-Regime in Syrien und dem Irak. Das Projekt ging von gewissen Arbeitshypothesen zu den Besonderheiten der Verzahnung von Außen- und Innenpol. in arab. Ländern aus. Die Ergebnisse bestätigen die Hypothesen teils, teils nicht. Der Bericht teilt vor allem diese Ergebnisse mit, aber weniger die Fakten, auf Grund derer sie gewonnen wurden. Die Gesamtdarstellung bleibt einer angekündigten Monographie vorbehalten. – Am interessantesten war für mich die auf intensiver Feldforschung und ausgedehnten Lit.-Studien beruhende Abhandlung von Baldauf über das *bačabozlik*. Sie ist eigentlich ein Nebenprodukt der Volksliedforschung, die B. unter den Özbeken Afghanistans betrieb. B. beschreibt eingehend die Vorgänge bei den Zusammenkünften *(mağlis)* im *bačabozlik*-Milieu, die Einschätzung des Phänomens, an dem ⅓ der männl. Bevölkerung beteiligt ist, durch die Knaben *(bača)*, die Knabenliebhaber *(bačaboz)*, die Frauen der *bačaboz* und die dem *bačabozlik* feindlich gegenüberstehenden Intellektuellen, die soz. und wirtschaftl. Folgen des *bačabozlik* für Knaben und Knabenliebhaber, die Thematik *bačabozlik* in Liedern und den Wortschatz des *bača-*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000523

bozlik. Zum Schluß stellt B. das *bačabozlik* in einen größeren Zus.-Hang und vergleicht die griech.-hellenist. und die chin. Knabenliebe und die isl. Mystik. Mir scheint es sicher zu sein, daß wenigstens die sublimierte Form der Knabenliebe, wie sie in den in den Versammlungen gesungenen *mullosozi* zum Ausdruck kommt, dem isl. Bereich entstammt, wobei allerdings nicht nur die Mystik, sondern auch die mit den gleichen topoi arbeitende profane Dichtung zu vergleichen ist. Auch der übernormal große Anteil der pers.-arab. Lehnwörter im *bačabozlik*-Wortschatz spricht für isl. Herkunft. Ein Anhang behandelt das von der christl.-marxist. Ethik ausgerottete *bačabozlik* im sowjet. Özbekistan. E. W.

David M. Golomb [Hrsg.]: *„Working with no Data". Semitic and Egyptian Studies Presented to Thomas O. Lambdin.* Winona Lake: Eisenbrauns 1987. XIV, 264 S.

Der Bd. ist eine Fs. für Lambdin und, entsprechend dem weiten Feld der Lehre, das dieser in Harvard abgedeckt hat, in seinem Inhalt außerordentlich vielgestaltig. Ich führe hier auf: zur Semitistik: Walter R. Bodine: *Linguistics and Philology in the Study of Ancient Near Eastern Languages;* B. Halpern: *Dialect Distribution in Canaan and the Deir Alla Inscriptions;* Lamia R. Shehadeh: *Some Observations on the Sibilants in the Second Millenium B.C.* — Ägyptologie: C. T. Hodge: *The Divergence of the Egyptian Suffix Conjugation;* Susan T. Hollis: *The Cartonnage Case of Pa-di-mut.* — Hebraistik im weitesten Sinne: Moshe Bar-Asher: *The Different Traditions of Mishnaic Hebrew;* Steven E. Fassberg: *Supralinear ʿ and ʾ in Palestinian Pointed Manuscripts of Hebrew and Aramaic from the Cairo Geniza;* David M. Golomb: *The Targumic Renderings of the Verb l'hištaḥ^{a}wôt;* Daniel J. Harrington: *The Apocalypse of Hannah.* — Assyriologie: John Huehnergard: *Three Notes on Akkadian Morphology;* W. L. Moran: *Join the Apiru or become one?* — Äthiopistik: E. Isaac: *The Oldest Ethiopic Manuscript of the Book of Enoch;* H. L. Perkins: *A Problem of Gemination in the Ethiopic Verbal Systems;* James C. VanderKam: *The Textual Base for the Ethiopic Translation of 1 Enoch.* — Ferner finden sich: R. J. Clifford: *Mot invites Baal to a feast;* F. M. Cross: *The oldest Phoenician Inscription from Sardinia;* A Hamori: *Malāḥat al-qaṣd.* Es überrascht nicht, daß nicht alle Beitrr. der Kritik standhalten. W. R.

Eric Doret: *The narrative verbal system of Old and Middle Egyptian.* Genf: Cramer 1986. 239 S. 4° (Cahiers d'orientalisme. 12.)

Das Verbalsystem des Äg. zieht immer wieder Bearbb. an. Hier werden die Hauptaspektformen des erzählenden Stils, d. s. *sḏm.f, sḏm.n.f*, der Stativ und die zusammengesetzten Verbalformen, im Äg. des Alten Reiches und der 1. Zwischenzeit untersucht. Durch die getrennte Behandlung der beiden Sprachepochen kommt eine hist. Dimension hinzu. Alle Funktionen von Verbalformen werden mit Bspp. belegt und anhand der reichhaltigen, vollständig herangezogenen Sek.-Lit. diskutiert. Ein Index der zitierten äg. Lit. und ein umfangreiches Sachverz. schließen diese schöne Arb. ab. R. M. V.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000524

WOLFGANG HELCK [Hrsg.]: *Tempel und Kult.* Wiesbaden: Harrassowitz 1987. 8, 76 S. 8° (Ägyptologische Abhandlungen. 46.)

Der kleine Bd. der renommierten Reihe faßt 4 Vortrr. zusammen, die auf der unter dem Thema „Götterkultanlagen" stehenden Jahrestagung der Ägyptologen-Konferenz in Mainz 1986 gehalten wurden: D. KURTH: *Zu den Darstellungen Pepis I. im Hathortempel von Dendera* (S. 1–23) beschäftigt sich mit den Abb. der Figur des Königs der VI. Dynastie im ptolemäischen Tempel von Dendera und ihrer Einordnung in dessen Dekorationsprogramm. – C. STRAUSS-SEEBER: *Zum Statuenprogramm Ramses' II. im Luxortempel* (S. 24–42) behandelt die hinsichtlich Größe, Aufschriften und Ausstattung mit Kronen und Nebenfiguren recht unterschiedlichen Statuen Ramses' II. im Vorhof des Luxortempels (5 davon auf Amenophis III. zurückgehend) und ihre ursprüngliche Aufstellung. – S. WENIG: *Struktur und Konzeption des Löwentempels von Musawwarat es-Sufra und das Problem einer Klassifikation kuschitischer Sakralbauten* (S. 43–59) gibt eine Analyse der Dekoration des von der Ost-Berliner Univ. unter F. HINTZE erschlossenen Tempels und im Anschluß daran den Versuch einer Einteilung der 42 meroit. Kultanlagen in architekturgesch. Gruppen. – E. WINTER: *Weitere Beobachtungen zur „grammaire du temple" in griech.-röm. Zeit* (S. 61–76). Mit „grammaire" wird hier nach dem Vorgang von PH. DERCHAIN „die bewußte und sinnbezogene Gestaltung . . . von der Architektur über das Dekorationsprogramm der Reliefs und Inschrr. bis hin zur bewußten Wahl einzelner hierogl. Schreibungen" verstanden. J. v. B.

ALAN R. SCHULMAN: *Ceremonial Execution and Public Rewards.* Freiburg/Schweiz: Univ.-Verl.; Göttingen: Vandenhoek & Ruprecht 1988. 29, 223 S., 35 Abb., 6 Taf. 8° (Orbis Biblicus et Orientalis. 75.)

Die Absicht dieser Studie ist es, die hist. Bed. der sog. privaten, d.h. nichtköniglichen Stelen nicht funerären Charakters zu erweisen. Das ist bei solchen Stelen, die den Stifter vor dem Pharao zeigen, der ihn mit goldenen Ketten belohnt, eindeutig, denn es handelt sich dabei gewiß um den wichtigsten Vorgang im Leben des Betreffenden. Auch solche Darstellungen, in denen er mit dem Gold geschmückt betet oder am Opfertisch sitzt, beziehen sich auf dieses einmalige Ereignis. Seltener finden sich auf diesen Stelen (S. kann immerhin 19 Bspp. heranziehen) Darstellungen des Königs, der in zeremonieller Weise einen oder mehrere Feinde vor einer Gottheit (meist Ptah, da fast alle sicher oder vermutlich aus Memphis kommen; in Abu Simbel ist es Amun, in Qantir einmal Seth) niederschlägt. Darunter erscheint die Figur des Stifters der Stele, ein kurzes Gebet oder die Angabe „gemacht von . . .". Auch hierin sieht S. die Aufzeichnung eines hist. Vorgangs, an dem der Betreffende als vom König Ausgezeichneter teilgenommen hat. Er nimmt also an, daß diese gewöhnlich als in gesch. Zeit nur noch symbolisch oder apotropäisch betrachtete Zeremonie noch im Neuen Reich (die Belege reichen von Tuthmosis IV. bis Ramses III.) realiter durchgeführt wurde. J. v. B.

CLAUDIA MÜLLER-WINKLER: *Die ägyptischen Objekt-Amulette. Mit Publikation der Sammlung des Biblischen Instituts der Universität Freiburg Schweiz.* Freiburg/Schweiz: Univ. Verl.; Göttingen: Vandenhoek & Ruprecht 1987. 590 S., 40 Taf. 4° (Orbis Biblicus et Orientalis. 5.)

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000525

Der stattliche Bd. behandelt ein von der Ägyptologie bisher vernachlässigtes Thema. Amulette wurden in Ägypten zum magischen Schutz von Lebenden und Toten viel benutzt. Die kleinen figürlichen Objekte fanden sich in den Gräbern oft in großer Zahl. Die vorl. Arb. befaßt sich mit den sog. Objekt-Amuletten, also solchen, die Gegenstände oder aber Körperteile oder Pflanzen darstellen; Götter- und Tierfiguren bleiben ausgeklammert. Die Untersuchung geht aus von den rund 900 repräsentativen Stücken der jetzt im Besitz der Univ. Fribourg befindlichen ehem. Sammlung FOUAD MATOUK, die hier vollständig beschrieben und abgebildet werden. Die Amulette werden sachlich nach der Hieroglyphenliste von GARDINER geordnet und hinsichtlich ihrer Bed., die neben der Form auch von Material und Farbe abhängt, untersucht. Eine sorgfältige Prüfung aller aus Grabungen stammenden Stücke (die Bestände des Brit. Museums, des Ägypt. Museums Kairo und der Tübinger Univ.-Sammlung sowie die Grabungspubl. wurden ausgewertet) ergibt für die Datierung neue Tatsachen: Amulette lassen sich erst seit dem Ende des AR nachweisen, wo sie sich anscheinend von Oberägypten aus verbreiteten. Vorher könnten sie aus vergänglichem Material bestanden haben, doch lassen sich keine Verbindungen zu den ganz andersartigen vorgesch. Stücken herstellen. Eine Zus.-Stellung der „Lebenszeiten" der verschiedenen Formen zeigt, daß die große Mehrheit erst seit dem NR auftritt, viele sogar erst in der Spätzeit. Die frühesten stellen Körperteile dar; das einzige zu allen Zeiten vorkommende Amulett ist das *wḏ3t*-Auge (Horusauge). J. v. B.

IRFAN SHAHÎD: *Byzantium and the Semitic Orient before the rise of Islam.* London: Variorum Reprints 1988. 322 S. in getr. Pag. 8°. 32,– £. ISBN 0860782182.

In diesem Bd. sind 13 Aufss. des äußerst vielseitigen und produktiven Byzantinisten und Arabisten fotomech. abgedruckt. Sie betreffen die Beziehungen zwischen Byzantinern, Arabern, Südarabern und Äthiopiern, die Namāra-Inschr., Sūra 105 u. 106 und die Annahme des Titels *basileus* durch Heraklius und stammen aus der Byzantinischen Zeitschrift, JNES, Arabica, Le Muséon, JSS, Dumbarton Oaks Papers und *Studia Arabica et Islamica. Fs. for I. ʿAbbās.* Beirut 1981. Sie ersch. zwischen 1956 und 1982. S. überraschte in diesen Aufss. mit neuen Ideen und Erkenntnissen, brachte manche liebgewordene Anschauung ins Wanken und löste gelegentlich Kontroversen aus. Dem Abdr. gehen ein kurzes Preface und Additional notes zu den Aufss. voraus, ein Index of personal and place names folgt. E. W.

Zeitschrift für Althebraistik. Gemeinsam mit J. H. HOSPERS, E. JENNI, B. KEDAR-KOPFSTEIN, E. LIPIŃSKI, S. SEGERT und W. v. SODEN hrsg. von H.-P. MÜLLER. Bd. 1, H. 1. Stuttgart: Kohlhammer 1988. 8°

Zss. zur hebr. Bibel und ihrem Umfeld haben zur Zeit Konjunktur: 1987 begannen das *Scandinavian Journal of the Old Testament* (Aarhus) und das *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* (Sheffield), 1988 folgt nun die „ZAH". Sie „behandelt philol. und ling. Themen zur Sprache des AT, der Epigraphie des Alten Israel und des Hebr. der Samaritaner, sofern dessen Daten für die vorchristl. Zeit relevant sind", aber nicht das Qumran-, Mittel- und Neuhebr. „Die ZAH möchte dazu verhelfen, die Althebraistik als eigenständige Philologie . . . neu zu begründen und zu entwickeln". Sie soll jährlich in 2 Heften mit zusammen 240 S. ersch. (89,– DM) und wird keine Rezension enthalten, dafür aber (beson-

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000526

ders wichtig nach dem Ende der *Neuen Ephemeris für Semitische Epigraphik* von R. DEGEN, W. W. MÜLLER und W. RÖLLIG, Wiesbaden 1972–1978, und des *Bulletin d'épigraphie sémitique* von J. TEIXIDOR in Syria 1967–1979, Nachdruck mit Nachträgen 1986) „eine bibliogr. Dokumentation mit kurzen Inhaltsangaben . . . zu lexikal. und gramm. Daten des Althebr., beginnend mit dem Jahr 1985, und über neues Textmaterial insbesondere epigr. Art", das aus dem Siedlungsgebiet des alten Israel stammt. Unter den 10 Aufss., davon 9 von den Hrsgg., möchte ich herausheben E. JENNI: *„Gehe hin in Frieden (lšlwm/bšlwm)!"* (S. 40–46). K. B.

IAIN W. PROVAN: *Hezekiah and the Books of Kings. A Contribution to the Debate about the Composition of the Deuteronomistic History.* Berlin, New York: de Gruyter 1988. XIII, 218 S. 8° (Beiheft zur ZAW. 172.) 90,– DM.

Nach einem forschungsgesch. Überblick zum deuteronomistischen Geschichtswerk und einer Darstellung und Würdigung neuerer Arbb. zu den die Könige beurteilenden Formeln im deuteron. Rahmenwerk der Königsbücher durchleuchtet die Untersuchung speziell die *bāmôt*-Thematik und die David-Thematik jener Formeln, die auffällige Differenzen aufweisen (z. B. die Sicht der *bāmôt* auf der einen Seite als Stätten der Jahweverehrung, auf der anderen Seite als Stätten des Götzendienstes mit entsprechenden Konsequenzen). Dies zusammen mit weiteren Beobachtungen führt zum Schluß, daß das ursprüngliche deuteron. Geschichtswerk aus josianischer Zeit stammt und mit der Darstellung der Regierung Hiskias, der als zweiter David gesehen wurde, endete. Es umfaßte neben den Königsbüchern zunächst nur noch einen Großteil der heutigen Samuelbücher und vielleicht noch Jdc 17–21. Zum Druck: Für die kleinen Typen der Anmm. braucht man gute Augen! H. W. H.

MARVIN A. SWEENEY: *Isaiah 1–4 and the Post-Exilic Understanding of the Isaianic Tradition.* Berlin, New York: de Gruyter 1988. X, 211 S. 8° (Beiheft zur ZAW. 171.) 98,– DM.

Nach forschungsgesch. und method. Darlegungen in einem einl. Kap. trägt S. in Kap. 2 Beobachtungen zusammen, die für eine redaktionelle Einheit des Jesajabuches sprechen. Kap. 3 bietet folgerichtig zunächst eine Analyse jener redaktionellen Einheit Jes 1–66 nach ihrer Struktur, Absicht etc.; Kap. 4 fragt dann, exemplarisch an Jes 1 und 2–4 vorgeführt, wie die Redaktoren die überlieferten jesajanischen Worte und späteren Zusätze verstanden und ihrer eigenen (neuen) Verkündigungsabsicht ein- und untergeordnet haben. Kap. 5 faßt die Untersuchungsergebnisse zusammen. Das Jesajabuch als ganzes ist an das nachexilische Judentum des mittleren bis späten 5. Jh. v. Chr. gerichtet und „functions as an exhortation to reestablish and maintain the Jewish community in Jerusalem" (185). Die Endredaktion „fashioned chapters 1–39 as a preface for chapters 40–66. This means that the early Isaianic tradition found in chapters 1–39, was interpreted, supplemented, edited, and presented in relation to Deutero-Isaiah and Trito-Isaiah" (185.) H. W. H.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000527

Françoise Grillot-Susini: *Éléments de grammaire élamite.* Avec la collab. de Claude Roche. Paris: Éd. Recherche sur les Civilisations 1987. (Études Élamites.) („Synthèse". 29.)

Das Elam., die vom frühen 3. Jt. v. Chr. bis in die Zeit der Achämeniden verschriftete isolierte Spr. der Susiana, ist erst jüngst durch ein umfassendes Wb. erschlossen worden (W. Hinz und H. Koch: *Elamisches Wörterbuch.* 1.2. Berlin 1987. [Archäologische Mitteilungen aus Iran. Erg. Bd. 17.]). Das vorl. Buch faßt nun die bisher bekannten Tatsachen der elam. Gramm. sowie G.-S.'s eigene Ergebnisse und Auffassungen in einer neuen, übersichtlichen Gliederung zusammen. Der 2. Teil enthält eine Chrestomathie, in die eine altelam. Tontafel, zahlreiche mittel- und zwei neuelam. Königsinschrr., elam. Inschrr. Dareios' I. sowie eine Tontafel der großköniglichen Wirtschaftsverwaltung von Persepolis in Transliteration, morphemanalytischer Transkription, „Transposition" (Übers. Morphem für Morphem) und Übers. ins Franz., meist auszugsweise, aufgenommen wurden. Das Buch ist damit auch als Einf. gut verwendbar. G. W.

Günter Neumann: *Phrygisch und Griechisch.* Wien: Österr. Akad. d. Wiss. 1988. (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Kl. Sitzungsberichte. 499.)

Das schmale, aber inhaltsreiche Heft geht auf einen Akad.-Vortr. zurück, den der profunde Kenner der indogerm. Sprr. Anatoliens im Jahre 1985 gehalten hat. Nach einer kurzen krit. Sichtung der älteren Auffassungen von der Sprachgesch. des Phryg. und seiner Stellung innerhalb der indogerm. Sprr. werden die Berührungen mit dem Griech. von der Vorgesch. bis zum Aussterben des Phryg. in der röm. Kaiserzeit untersucht. Zunächst werden Phänomene behandelt, die beide Sprr. aus der indogerm. Grundspr. bewahrt haben und die sie als nahe Verwandte ausweisen. Es folgen gemeinsame phryg.-griech. Neuerungen, die auf Nachbarschaft der Sprecher im 2. Jt. v. Chr. auf dem Balkan zurückgeführt werden. Nach ihrer Einwanderung in Kleinasien am Anfang des 1. Jts. v. Chr. haben die Phryger vorgefundenes heth.-luw. Sprachgut insbesondere bei Toponymen und Hydronymen übernommen. Später ist ein starker Einfluß des Griech. zu konstatieren, das als überlegene Kultursprache empfunden wurde. G. W.

Jad Hatem: *Éthique chrétienne et révélation. Études sur la spiritualité de l'Église d'Antioche.* Paris: Cariscript 1987. 118 S. (Antioche chrétienne. 1.)

Die Begründung christl. Ethik ist das Thema der Arb., das H. ausführlich im „Postface" („Pour une fondation de l'éthique chrétienne") behandelt. Dabei geht es ihm um eine „radicale orientation théocentrique" des in seiner Autonomie gegen Gott gerichteten Menschen, d. h. um die „redécouverte du surnaturel". Christl. Ethik gründet also in der Offenbarung Gottes in Christus, ganz so, wie es (über die Konfessionsgrenzen hinweg) dem Zeugnis der antiochenischen Tradition entspricht, die H. in den einzelnen Kapp. seiner Arb. an ausgewählten Repräsentanten darstellt: an Ignatius von Antiochia (gest. ca. 110), an den Jakobiten Yaḥyā ibn ʿAdī (gest. 974) und Bar Hebraeus (gest. 1286), sowie an Georges Khodr, dem gegenwärtigen griech.-orth. Metropoliten von Mont Liban. Da H. in diesen Kapp., die seine eigene Position vorbereiten und stützen sollen, sehr ausführlich arb. (zumal über den weniger gut bekannten Yaḥyā ibn ʿAdī), ist seine

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Arbeit über ihre eigentliche, dogm.-eth. Absicht hinaus zugleich ein wichtiger Beitr. zur Theologiegesch. des Ostens. W. H.

HELLMUT WOHLENBERG: *Im südlichen Abessinien. Reisebericht von Oktober 1934 bis Mai 1935. Mit einem Vorw. zur Neuausg., einem Schriftenverz. des Autors und einem Register von* ILSE WOHLENBERG. Hildesheim [usw.]: Olms 1988. VII S., S. 3–311; 602–603; 605*–615* 4° 88,– DM. ISBN 3487079763.

1934/5 unternahmen Mitglieder des Frankfurter Forschungsinstituts für Kulturmorphologie eine von LEO FROBENIUS angeregte Expedition nach Südäthiopien. Dadurch wurde ein Forschungsschwerpunkt geschaffen, der bis in die Gegenwart vom heutigen Frobenius-Institut gepflegt wird. An der damaligen Expedition nahmen ADOLF E. JENSEN, H. W. und der Kunstmaler ALF BAYRLE teil. Die Ergebnisse wurden von JENSEN: *Im Lande des Gada.* 1. 2. Stuttgart 1936 veröff. Der im 1. Bd. enthaltene eigentliche Reisebericht wurde von H. W. verfaßt. Er wird jetzt mit einem Vorw., einem in seiner Anordnung nicht ganz durchsichtigen Reg., einem Verz. der zumeist unveröff. Schriften H. W.'s und einen stichwortartigen Lebenslauf H. W.'s (1892–1939), der im Hauptberuf Studienrat war, aus der Feder von I. W. neu hrsg. – Inhaltlich ist der Reisebericht nicht nur ethnol. interessant, sondern bietet auch einiges über die polit. Verhältnisse und Stimmungen am Vorabend der ital. Invasion. E. W.

OSCAR LÖFGREN und RENATO TRAINI: *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana.* Vol. 2: *Nuovo Fondo: Series A–D.* Vicenza: Pozza 1981. XXIX, 455 S. 4°

Nachdem in Bd. 1 des Katalogs (ersch. 1975) die als Antico und Medio Fondo bezeichneten Bestände der Ambrosiana erschlossen worden waren, stellt der vorl. Bd. 2 die Teile A–D des Nuovo Fondo vor, der damit etwa zur Hälfte bearb. ist. Die Teile A–C sind in den Jahren 1910–19 schon einmal von GRIFFINI in der RSO bekanntgemacht worden, Teil D etwa zur Hälfte 1961 von AL-MUNAĞĞID. Die ungleichmäßige und z. T. unzureichende Qualität dieser Beschreibungen war Anlaß für die Neubearb. durch T. (A–C, Ergänzungen zu D, Indices) und L. (D). Die beschriebenen Hss. sind von GUISEPPE CAPROTTI (1869–1919) im Jemen erworben worden; die Sammlung „reflects the extremely typical but somewhat provincial and stereotyped culture that established itself in the Yemen under the influence of Zaidism" (T.). T. u. L. haben sich durch ihre sorgfältige Arb. außerordentliches Verdienst erworben; die Zahl der beschriebenen Hss. beträgt 830, wobei es sich meistens um Sammel-Hss. handelt. Eine Druckkostenbeihilfe hat die Banca Commerciale Italiana geleistet. T. S.

GEERT JAN VAN GELDER: *Two Arabic Treatises on Stylistics: al-Marghīnānī's al-Maḥāsin fi 'l-naẓm wa-'l-nathr, and Ibn Aflaḥ's Muqaddima, formerly ascribed to al-Marghīnānī.* Istanbul: Nederlands Hist.-Archaeol. Inst. 1987. 143 S. arab. Text, 42 S. engl. Einl. 8° (Publications de l'Institut historique-archéologique néerlandais de Stamboul. 60.)

Die hier erstmals publ. *Treatises* sind ein wichtiger Beitr. zur Gesch. und Entwicklung der arab. Rhetorik und ihrer Terminologie. Beide *Treatises* stammen

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000529

aus einer Zeit, nämlich aus dem 5. und 6. Jh. H., in der die berühmte Dreiteilung der arab. Rhetorik in *ma'ānī, bayān* und *badī'* noch nicht festgelegt worden war. So handelt es sich in beiden *Treatises* ausschließlich um rhetorische Figuren, die unter dem Sammelbegriff *badī'* bzw. *maḥāsin al-kalām* (Schönheiten der Rede) erwähnt und durch poetische und prosaische Bspp. illustriert wurden. Die Ed. beider *Treatises* beruht auf einer im Escorial erhaltenen Hs. – Interessant ist die Einl., in der v. G. über Hs., Editionsmethode, Verf. und Inhalt unterrichtet. Besonders wichtig ist die Entdeckung von Ibn Aflaḥ's *Muqaddima*, die in der Hs. den Titel *kitāb al-badī'* trägt und al-Marghīnānī zugeschrieben wurde. V. G. hat den Inhalt beider *Treatises* mit Berücksichtigung des gesamten arab. Rhetorik-Schrifttums behandelt. Diese mit Sorgfalt und gründlichem Wissen durchgeführte Arbeit verdient einen besonderen Dank. Z. AZ-Z.

HARTMUT BOBZIN [Hrsg.]: FRIEDRICH RÜCKERT. *Safi eddin von Hilla. Arab. Dichtung aus dem Nachlaß.* Hrsg. u. eingel. Wiesbaden: Harrassowitz 1988. 119 S. 8° 29,80 DM. ISBN 3-447-22811-4; Ders. [Hrsg.]: *1001 alt-arabische Sprichwörter.* Deutsch von FRIEDRICH RÜCKERT. Aus dem Nachlaß ausgewählt, hrsg. u. eingel. Wiesbaden: Harrassowitz 1988. 119 S. 8° (Sammlung Harrassowitz.) 29,80 DM. ISBN 3-447-02812-2.

Zum 200. Geburtstag R.'s veröff. der Verlag Harrassowitz eine Reihe von Überss. des großen Dichters und Orientalisten aus dem Arab. und Pers. Die beiden von B. besorgten arab. Bändchen seien hier angezeigt. Es handelt sich um bisher uned. Überss. R.'s aus seinem in der UB Münster verwahrten Coburger Nachlaß (Kaps. V, Nr 5, d und Kaps. VI, Nr. 1 a u. 2), die aber bereits von ihm zur Veröff. bestimmt waren. Die Übers. aus dem *Dīwān* von al-Ḥillī (gest. 1349) verfertigte R. nach den Gothaer Hss. A 2300 und A 2301, die der Sprichwörter nach al-Maidānīs (gest. 1124) *Maǧma' al-amṯāl* in der Ausg. von G. W. FREYTAG: *Arabum Proverbia.* Bonn 1838–43. Die Überss. aus den Gedichten des Ḥillī, denen B. den von R. abgeschriebenen arab. Text im Faks. gegenüberstellt, sind zumeist recht wörtlich (etwa wie die aus der *Ḥamāsa* des Abū Tammām), die der Sprichwörter sind oft sehr frei. B. stellt beiden Edd. eine Einl. voran. Die zum Ḥillī behandet R.'s Lehrtätigkeit in Erlangen, seine Beschäftigung mit der arab. Poesie allgem. und mit al-Ḥillī im Besonderen. Die zu den Sprichwörtern behandelt das Schicksal des Ms. der Übers., das erst 1910 in dem sog. Coburger Nachlaß wieder entdeckt wurde, R.'s Verhältnis zu FREYTAG und R.'s Übers.-Methode. Das Bändchen bietet nur eine Auswahl aus dem R.'schen Ms., wobei B. vor allem die Sprichwörter berücksichtigt hat, die R. kurz und präzise wiedergab. Eine vollständige Ed., die auch die Varianten aus R.'s Randeintragungen in seinem Exemplar des FREYTAG und seine lat. Transkription des arab. Textes enthalten soll, ist von B. beabsichtigt. E. W.

BIRGIT SEEKAMP: *Die palästinensische Kurzprosa der Gegenwart. Eine kritische Bestandsaufnahme (Themen, Techniken, Tendenzen).* Mit einem Vorw. von HARTMUT FÄHNDRICH. Frankfurt a. M. [usw.]: Lang 1988. 317 S. 8° (Europäische Hochschulschriften. Reihe 27: Asiatische und afrikanische Studien. 18.) 65,– sfr. ISBN 3-8204-1366-9.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000530

Diese Bochumer Mag.-Arb. von 1986 übertrifft an Umfang und Inhaltsreichtum bei weitem das, was man billigerweise von einer Mag.-Arb. verlangen kann. Sie beruht auf mehreren Forschungsaufenthalten in Syrien und Jordanien zwischen 1983 und 1986 und wertet eine große Menge arab. Primär- und Sekundärlit. aus, die sicher nicht leicht zu beschaffen war. Nach einem Prolog über die pal. Prosalit. vor dem Krieg von 1948 *(nakba)* teilt S. ihre Darstellung in die Zeit vor (1948–67) und nach (1967–82) dem Junikrieg *(naksa* oder *hazīma)* ein. Innerhalb der beiden Zeiträume wird jeweils nach Exilautoren, Autoren der (jord. bzw. israel.) besetzten Gebiete und Autoren aus Israel geschieden. Ist die erste Periode vor allem von einem oft romantischen Schmerz um die verlorene Heimat gekennzeichnet *(adab bukā'ī)*, setzt bereits 1965 eine realistischere Darstellungsweise ein. Nach der *naksa* tritt die Forderung nach einer aktiven Gestaltung des eigenen Schicksals immer stärker in den Vordergrund. Regional haben die Exilautoren, in dauerndem Kontakt mit der übrigen arab. Lit. stehend, die reifsten Leistungen hervorgebracht, während die Autoren in Israel und noch mehr die der bes. Gebiete nach 1967 sehr unter der Isolation zu leiden hatten. – Noch 2 kleine Bemerkungen zu dieser interessanten und informativen Arbeit: S. 96 sagt S., daß „der Oktoberkrieg keine wirklichen Spuren in der arab. Lit." hinterlassen habe. Sicherlich sind sie nicht mit denen des Junikrieges zu vergleichen; wie das als nächstes anzuzeigende Buch von Stehli zeigt, fehlen sie aber nicht völlig. – Der Hang der Autoren aus den bes. Gebieten und Israel zu (oft schiefen oder krampfhaften) Allegorien und Symbolen in den 70er Jahren war sicher auch durch die Wende der arab. Lit. vom Realismus zu Allegorik und Symbolismus (z.B. bei Nagīb Maḥfūẓ) bedingt; die Isolation war also nicht total und wirkte sich wohl vor allem auf die Qualität aus. E. W.

Ulrike Stehli: *Die Darstellung des Oktoberkrieges von 1973 in der syrischen Erzählliteratur.* Wiesbaden: Harrassowitz 1988. 207 S. 8° 48,– DM. ISBN 3-447-02770-3.

S.'s Münsteraner Diss. stellt einen sehr interessanten Beitrag zur mod. arab. Lit. dar. Der Oktoberkrieg, auch wenn er letztlich nicht zu einem Sieg führte, bedeutete für die Araber eine erhebliche Stärkung ihres durch den Sechstagekrieg gedemütigten Selbstbewußtseins. So nimmt es nicht wunder, daß euphorische Verklärung des Krieges, Heroisierung und Romantisierung einen breiten Raum in den Romanen und Erzählungen über den Oktoberkrieg einnehmen. Das, was sich syr. Autoren hier an Realitätsferne und geschmackloser Überhöhung geleistet haben, gleicht dem, was sich auch in der Kriegslit. anderer Völker findet. (S. behandelt diese Art Lit. mit einer ähnlichen Ironie, wie man sie in manchen Teilen von R. Wielandt: *Das Bild der Europäer in der mod. arab. Erzähl- und Theaterlit.* Beirut 1980 findet.) Bedeutsamer aber erscheint mir, daß syr. Dichter den Krieg auch in einer Weise dargestellt haben, die der staatl. und parteiamtl. Sicht völlig zuwiderlief. Das geht von herber Kritik an der milit. Unfähigkeit der syr. Führung bei gleichzeitiger grundsätzlicher Bejahung des Kriegsziels bis zu einer negativen Beurteilung des Krieges an sich. Auch Sozialkritik wird an den Kriegs- und Nachkriegsereignissen aufgehängt. Es fällt auf, daß eine humoristisch-satirische Kritik am Kriege und seinen Repräsentanten, etwa in der Art des Švejk, offensichtlich noch nicht möglich ist. – Bei dem Gesamtthema ist es nur natürlich, daß S. in erster Linie auf Inhalt und Ideologie

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000531

der Lit.-Werke eingeht. Bei der Behandlung des *šahīd*-Mythos sagt S. aber auch manches Beachtenswerte zu Motivgeschichte, Metaphorik und Symbolik. Als pers. Parallele zur syr. *šahīd*-Ideologie ist jetzt W. SCHMUCKER: *Iran. Märtyrertestamente.* In: WI NS 27 (1987), S. 185–249 zu vergleichen. E. W.

RICHARD HARTMANN: *Die Religion des Islam. Eine Einführung.* Darmstadt: Wiss. Buchges. 1987. 168 S. 8° 32,– DM Mitgliederpreis, 40,– DM Buchhandelspreis. ISBN 3-534-01664-5.

Daß H.'s 1944 ersch. Buch nachgedr. wird, erstaunt auf den ersten Blick. Aber es scheint in der Tat kein dt. Werk mit ähnlich allgemein orientierender Zielrichtung zu geben, das seine Darstellung ersetzt hätte. Manches ist nun natürlich überholt, anderes durch die Entwicklung seit dem 2. Weltkrieg für den modernen Leser in seiner Bed. relativiert. In Ermangelung von Alternativen wird man das Buch trotzdem empfehlen können, und dazu trägt wesentlich die Tatsache bei, daß H. an den bei Ersch. vorherrschenden Zeitgeist mit keiner Silbe Zugeständnisse gemacht hat. Der Nachdr. ist schon in Anbetracht der kleinen Drucktype bei großem Satzspiegel seinen Preis wert, auch der Einband macht einen robusten Eindruck. T. S.

ANDREW RIPPIN [Hrsg.]: *Approaches to the history of the interpretation of the Qur'ān.* Oxford: Clarendon 1988. XI, 334 S. 8° ISBN 0-19-826546-8.

Das Buch enthält 14 Vortrr., die 1985 auf einer Konferenez der Univ. of Calgary über die Gesch. der Koraninterpretation gehalten wurden, aber von Anfang an zur Buchveröff. bestimmt waren. Der größere Teil der Autoren (bis auf F. LEEMHUIS alle aus dem engl.-sprachigen Raum) gehört wie R. selbst der jüngeren Generation an, die sich in den letzten $1^1/_2$ Jahrzehnten in der Koranforschung einen Namen gemacht hat. Das Thema ist weit gefaßt: den sunnitischen klass. *tafsīr* behandeln nur 2 Vortrr. (LEEMHUIS, J. D.MCAULIFFE), andere die Beziehungen zu *ḥadīṯ* (R. M. SPEIGHT, M. J. KISTER) und Lexikogr. (R.), die Lesarten (A. BROCKETT), die Koranlesung im mod. Indonesien (F. M. DENNY), *nāsiḫ wa-mansūḫ* (D. S. POWERS), *i'ǧāz al-Qur'ān* (I. J. BOULLATA) sowie die Koraninterpretation der Imāmiten (M. AYOUB), der Ismā'īliten (I. K. POONAWALA), des Bāb (B. T. LAWSON), Abū l-'Alā' Maudūdī's (C. J. ADAMS) und der mod. Malaien (A. H. JOHNS). R. leitet das Buch mit einer kurzen Gesch. der Erforschung der Korankomm. seit GOLDZIHER und Charakteristiken der Vortrr. ein und schließt es mit einem Index ab. E. W.

'ABD AL-RAḤMAN M. 'ABD AL-TAWAB: *Stèles Islamiques de la Nécropole d'Assouan.* Bd. 3. Kairo 1986.

Es werden 150 Grabsteine behandelt, die zwischen 301/913 und 339/950 datiert sind. Jeder Stein wird beschrieben, die Inschr. auf Arab. wiedergegeben, sowie kurz komm. und auf einer Fototaf. gegenüber dem Text abgebildet. Dem folgen eine Bibliogr., eine Auflistung der Grabsteine in chronol. Ordnung, eine Nummernkonkordanz, ein ausführl. Namensindex, ein Titel-, Berufs- und Koranversindex (die Indices sind von S. ORY erstellt) und Lesungsvorschläge von A. RIZQ. Das Buch ist besonders für die von Interesse, die sich für den Aufbau von Grabinschrr. und für arab. Paläogr. interessieren. H. G.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000532

DIERK LANGE: *A Sudanic Chronicle: The Borno Expeditions of Idrīs Alauma (1564–1576) according to the account of Aḥmad b. Furṭū. Arabic text, Engl. transl. und Geographical Gazatteer.* Stuttgart: Steiner 1987. 179, 65, 4 S. 8° (Studien zur Kulturkunde. 86.) 66,– DM. ISBN 3-515-04926-6.

L. führte sich durch sein Buch *Le Dīwān des sultans du [Kānem-] Bornu.* Wiesbaden 1977 (vgl. ZDMG 128 [1978], S. 413) als Fachmann für die Gesch. der Tschadsee-Region ein. Inzwischen hat er eine stattliche Zahl weiterer Beitrr. zu diesem Gebiet geliefert und legt jetzt das Bornu betreffende Werk des Ibn Furṭū in krit. Ed. und Übers. vor. Eine ähnliche Ed. und Übers. von Ibn Furṭūs Werk über Kanem soll folgen. L.'s Arbb. zeichnen sich durch eine sehr fruchtbare Kombination von Feldforschung, Quellenstudium und Auswertung der Sekundärlit. aus. Das gilt auch für das vorl. Buch. – Die Werke Ibn Furṭūs sind seit langem bekannt. H. BARTH ließ sich 1853 2 Abschrr. von einem inzwischen verlorenen Original machen, von denen eine im Hamburger Staatsarchiv ebenfalls verloren ging, während sich die andere (A) im Royal Asiatic Inst., London, befindet. Von dieser wurde vor 1921 eine dürftige weitere Abschrift (B), jetzt in der SOAS, London, hergestellt. Die bisherigen Edd. und Überss. sind alle inadäquat, weil für die Ed. (Kano 1932) die Hs. B benutzt wurde und den Übersetzern entweder die lokalen oder sprachlichen Kenntnisse fehlten. L.'s Ed. benutzt beide Hss.; die Übers. ist durch kurze Fußnn. komm.; vor allem aber konnte L. in 6monatigen Feldforschungen in Libyen, Niger, Nigeria, Kamerun und Tschad fast alle Gegenden, in die Idrīs' Feldzüge führten, aufsuchen und die meisten der in der Chronik genannten Ortsnamen identifizieren. Er legt seine Forschungen in zahlreichen Kten. zu den Feldzügen und einem Gazatteer of identifiable placenames (S. 107–65) nieder, das in alphab. Ordnung zu den Orten alles Wissenswerte aus Idrīs' Chroniken, der übrigen Primärlit., der bisherigen hist., geogr. und archäol. Sekundärlit. und der eigenen Feldforschung zusammenträgt.

E. W.

EMERI JOHANNES VAN DONZEL: *A Yemenite embassy to Ethiopia 1647–1649. Al-Ḥaymī's Sīrat al-Ḥabaṣha newly introd., transl. and annotated.* Stuttgart: Steiner 1986. 252 S. (Äthiopistische Forschungen. 21.)

Vorl. Werk beinhaltet d. nach d. ältesten erhaltenen Hs. Leiden Or. 2600 v. J. 1650 facsimilierte Ausg. u. Neuübers. d. *Sīrat al-Ḥabaša* d. jemenit. Qāḍīs al-Ḥaymī (gest. 1661), der 1647–49 i.A.d. zaidit. Imāms d. Jemen d. äthiop. Kg. Fāsiladas in Gondar aufgesucht hatte. Eine mögliche Allianz zw. bd. Ländern, zunächst in d. Anbahnung e. neuen Handelsroute am Roten Meer über Baylūl-Muḫā', scheiterte schon im Vorfeld am Unvermögen bd. Seiten. Eingel. durch d. Erschließungsgesch. d. Textes u. e. knappes Lebensbild d. Autors bezieht v. D. auch al-Ḥ.'s Mission vorangehende u. folg. Korrespondenz d.J. 1642–43 u. 1651–52 mit ein (d. S. 32,8–36,2 herangez. Berliner Hs. Glaser 147 liegt OLZ 4 (1901) Sp. 129–136 gedr. u. versuchsweise übers. v. PEISER vor). Vorzügl. inhaltl. Zsfassung auf weitgespannter Quellenbasis, genealog. Stammtaf. d. Imāme jener Zeit, Itinerarium, Auflistung u. Beschr. d. benutzten Hss., auszugsw. Gegenüberstellung d. *Sīra* u. Lobo's *Itinerário* u. Index runden d. Studie ab. Nachdem v. D. bereits in s. *Foreign relations of Ethiopia 1642–1700.* Leiden, Istanbul 1979, S. 4–12, mit d. Sujet befaßt war, hat er hier e. weiteren wertvollen Beitrag z. Erforschung d. Geflechts d. vielfältigen Verknüpftheit Äthiopiens im 17. Jhr. geleistet. Einige Anmm.: S. 13 1. Göttingische; S. 14 1. Kantorowicz;

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000533

S. 85[4] 1. ṬabAnn I, 3, 1158, 19; S. 109, 10 1. baḳīnā; d. S. 81 gegebene Übers. d. Eulogie auf d. Autor nach Hs. F (= Ed. KĀMIL [2]1972 S. 75) entspricht nicht d. Text S. 84; d. zit. Koranstellen u. Verse mit Angabe weiterer Belege wie z. B. zu S. 230, 1 (u. a. Aġ. X, 46,–1/XI, 160, 11; a. l-Farağ Maqātil 353, 9; Lies. 15 (1956) 65 a; Naq. Ğ. F. II 676, 9; Ṭab. Ta'riḫ I, 6, 3466, 7 u. III, 1, 317, 17 u. Freytag Prov. II 259, No. 43 [Abkk. nach M. ULLMANN: *WKAS. Vorläufiges Lit.-Verz. zum 2. Bd.* Wiesbaden 1979]) sind leider nicht durch e. Reg. erschlossen. Auf d. Beigabe e. lebenden Kolumnentitels zu d. Edd. PEISER u. KĀMIL hat Verf. verzichtet. F.-C. M.

WHEELER M. THACKSTON, Jr. [Übers.]: *Murder, mayhem, pillage, and plunder. The history of the Lebanon in the 18th and 19th centuries* by Mikhāyil Mishāqa. Transl. from the Arabic. Albany: State Univ. of New York Pr. 1988. XIX, 309 S. 8° 49,50 $. ISBN 0-88706-712-3.

Liest man dieses Buch, könnte man den Eindruck gewinnen, daß der heutige Libanon doch ein Hort des Friedens und der Rechtsstaatlichkeit sei. Insofern hätte T. seiner Übers. des *Ğawāb 'alā qtirāḥ al-aḥbāb* des unierten Melkiten (und späteren Protestanten) Miḫāyil Mišāqa (Miḫā'īl Mušāqa) (1800–88) keine bessere Überschrift als die obige geben können. M. sieht die Ereignisse, die die Statthalterschaft Aḥmad al-Ğazzārs, das Emirat Bašīrs II. Šihāb, die äg. Besetzung Syriens unter Ibrāhīm Paša und das Damaszener Christen-Massaker von 1860 einschließen, mit den Augen eines der Familie der Šihāb verbundenen Notabeln, der über die Grenzen seiner Konfession hinausblickt. Da M. auch seine persönlichen Erinnerungen wiedergeben will, erfährt man manches Alltägliche, das über die pol. Gesch. hinausgeht. – Der Text wurde von ASSAD RUSTOM und SOUBHI ABOU CHACRA: *Muntaḫabāt min al-Ğawāb* . . . Beirut 1955 nach der jetzt verlorenen, von den Hrsgg. für das Autograph gehaltenen Hs. des Griech.-Orth. Patriarchats in Damaskus unter Auslassung der Stellen hrsg., die die rel. Gefühle einzelner Konfessionen verletzen könnten. Da dies gerade die interessantesten Partien sind, übers. T. den vollständigen Text unter Hinzuziehung der Hs. Ms. 956.9M39jA der Jaffet Libr. der AUB, die eventuell auch ein Autograph sein könnte, da sie anscheinend mit der linken Hand geschrieben wurde und M. sein Werk so schrieb. T. versieht seine Übers. mit einer den hist. Rahmen aufzeigenden Einl., Anmm., Verz. der Termini, Stammtafeln und Index. E. W.

UDO STEINBACH und RÜDIGER ROBERT [Hrsgg.]: *Der Nahe und Mittlere Osten. Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, Kultur.* 1. 2. Opladen: Leske + Budrich 1988. 8° 210,– DM. 1: *Grundlagen, Strukturen und Problemfelder.* 821 S. ISBN 3-8100-0704-8; 2: *Länderanalysen.* 546 S. ISBN 3-8100-0705-6.

Auch in einer mehrseitigen Bespr. wäre es kaum möglich, ein so umfangreiches Werk, zu dem über 50 Autoren Beitrr. geliefert haben, adäquat zu beurteilen. Auch dann müßte man sich auf eine Inhaltsangabe beschränken und könnte nicht auf die Einzelartt. eingehen. So sei hier nur Weniges über Intention und Aufbau des Werkes gesagt. Es ist als umfassendes Hdb. für den geogr. Bereich zwischen Marokko und Pakistan einschl. Mauretanien, Türkei, Israel, Dschibuti und Somalia, aber unter Ausschluß Albaniens und der isl. Republiken der Sowjetunion konzipiert. Rel. und Gesch. werden nur kurz behandelt, da hierfür

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000534

W. Ende und Steinbach [Hrsgg.]: *Der Islam in der Gegenwart.* München 1984 und U. Haarmann [Hrsg.]: *Gesch. der arab. Welt.* München 1987 zur Verfügung stehen. Der 1. Bd. behandelt Sachprobleme für den ganzen Raum: Gesch., Pol., Wirtsch., Sozialstruktur (z.B. Landflucht u. Urbanisierung, Arbeitsmigration, Minderheiten, Frauen), Kultur, einzelne Krisenfelder (Isr.-arab. Konflikt, Libanon, Golfkrieg, Afghanistan, Horn von Afrika, Westsahara, Tschad, Griech.-türk. Konflikt) und internat. Politik. Der 2. Bd. enthält 26 Ländermonographien von 9–33 S. Länge in alph. Reihenfolge und einen Abschn. über regionale Gruppierungen und Organisationen. Auf jeden Abschn. folgt eine kurze Bibl. – Ich habe die 1367 S. der beiden Bde. nicht alle gelesen, sondern mir einerseits Abschnn. ausgesucht, die mir verhältnismäßig vertraute Gegenstände behandelten, und andererseits solche, deren Themen mir besonders fremd waren, um zum einen den Inhalt zu kontrollieren und zum anderen die Verständlichkeit für Laien zu überprüfen. In beiden Hinsichten wird das Werk den Erwartungen, die man aufgrund der Hrsgg. und Mitarbb. in es setzt, voll gerecht. E. W.

Monika Mühlböck: *Die Entwicklung der Massenmedien am Arabischen Golf.* Heidelberg: Groos 1988. XI, 288 S. 8° (Sammlung Groos. 34.) 36,– DM. ISBN 3-87276-599-X.

Die Wiener Diss. von 1986 gibt im 2. T. einen sehr instruktiven, mit Statistiken und Listen der Presseorgane versehenen Überblick über die Medien (Rundfunk, Fernsehen, Film, Nachrichtenagenturen, Printmedien) der Staaten VAE, Bahrain, Saudi-Arabien, Oman, Katar, Kuwait und der Gemeinschaftsprojekte dieser Staaten. Das umfangreiche Faktenmaterial ist nach einem sich bei jedem Staat wiederholenden Schema klar geordnet. Im 1. T. wird der Versuch unternommen, die Funktion und die Möglichkeiten der Massenmedien innerhalb der in der Golfregion gegebenen rel., pol. und kult. Bedingungen darzustellen. Auch hier finden sich manche interessante Fakten und Ideen; im ganzen ist der Teil aber zu lang geraten: Es wird zuviel über den Islam und die Gesch. und Pol. der Golfstaaten ohne Bezug auf die Massenmedien und zuviel über die Massenmedien ohne Bezug auf die Golfstaaten gesagt. E. W.

Gotthard Strohmaier [Übers.]: Al-Bīrūnī. *In den Gärten der Wissenschaft.* Ausgew. Texte aus den Werken des muslimischen Universalgelehrten, übers. u. erl. Leipzig: Reclam 1988. 318 S. (Reclams Universal-Bibliothek. 1228.)

Der kleine Bd. kann als sehr geglücktes Beispiel für die Darstellung MAlicher isl. Wiss. vor einem breiteren Publikum gelten. Mit al-Bīrūnī, „den man ... sicher zu Recht als den bedeutendsten Wissenschaftler des ganzen isl. MA ansieht" (S. 5f.), fiel die Wahl auf einen für solche Demonstration besonders geeigneten Autor. Die in dt. Übers. vorgeführten Auszüge, nach thematischen Gruppen abschnittweise angeordnet, entstammen den wichtigsten Arbeiten al-Bīrūnīs aus verschiedenen Sachgebieten. Aufbereitet ist das Ganze durch eine biogr. Übersicht (S. 5–31), einen ausführl. Anm.-Apparat (S. 243–305) und eine Bibliogr. der behandelten Originalwerke nebst Sekundärlit. (S. 306–309). Die Präsentation ist durchaus fachmännisch, angefangen von der sauber durchgeführten Transkription der fremdsprachl. Namen und Wörter über die gelungene, flüssig lesbare Übers. bis hin zur klärenden Erschließung der Texte. Durchweg ist zu spüren, daß hier mit Liebe zur Sache und mit breit fundiertem Wissen ein

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000535

Kenner am Werk war. Das Buch wird nicht nur eine breitere Leserschaft erfolgreich in dies noch viel zu wenig bekannte Gebiet der Geistesgesch. einführen, sondern auch dem Fachmann manchen aufschlußreichen Hinweis geben und manche kleine Freude bereiten. P. K.

Doris Behrens-Abouseif: *Fath Allah and Abu Zakariyya: Physicians Under the Mamluks.* Kairo 1987. 52 S., VIII Pl. (Supplements aux Annales Islamologiques. Cahiers. 10.)

B.-A. legt Auszüge von 2 Texten vor, in denen *waqf*-Stiftungen seitens zweier hochgestellter mamlūkischer Ärzte (der im Titel genannten) beschrieben werden; der erste stammt vom Anfang, der zweite aus der 2. H. d. 15. Jhdts. In ihrer Einf. zu den beiden Texten stellt B.-A. die gesellschaftl. Stellung der Ärzte in Ägypten, in erste Linie in mamlūkischer Zeit, dar. Sie schildert, unter Heranziehung hist. und medizingesch. Quellen, die Veränderung des Ansehens, das Ärzte genossen, besonders auch die wechselnde Wertschätzung von nichtmusl. Ärzten, die zunächst, besonders in ayyūbidischer Zeit, häufig zu finden waren. In mamlūkischer Zeit sei ihnen das Praktizieren immer schwieriger gemacht worden. Im Zusammenhang mit der Verdrängung der Medizin auf antiker Grundlage durch die „Profetenmedizin" seien *ḏimmī*-Ärzte verschwunden und dann, in nachmamlūkischer Zeit, durch Mediziner aus Europa ersetzt worden. – Ein interessanter kleiner Beitr. zur Sozialgesch. des Ärztewesens. H. F., B.

Klaus Schwarz, Gerd Winkelhane: *Ḫoǧa Sa'deddīn, Staatsmann und Gelehrter (gest. 1599), und seine Stiftung aus dem Jahre 1614.* Bamberg: aku 1986. 166 S. 8° (Islamwissenschaftliche Quellen und Texte aus deutschen Bibliotheken. 5.) 54,– DM. ISBN 3-925445-102.

Unter den *waqf*-Urkunden aus dem Besitz der SB Preuß. Kulturbesitz, Berlin, die S. mit verschiedenen Mitarbb. in den letzten Jahren hrsg. hat, ist die vorl. besonders interessant, nicht nur wegen der Bedeutung des Stifters als Sultanslehrer, Šaiḫalislām und Gelehrter, sondern auch wegen des *ruǧū'*-Prozesses, der erst 15 Jahre nach dem Tode des Stifters durch *iqrār* der Söhne die Stiftung rechtskräftig machte, ein im ḥanafitischen Recht übliches Scheinprozeßverfahren, das nötig ist, um Rechtssicherheit herzustellen. S. und W. behandeln zunächst ausführlich Leben und Werk Sa'daddīns und geben dann den Inhalt der Urkunde teils in Übers., teils in Paraphrase mit erklärenden Zwischentexten wieder. Daran schließt sich ein Faks. der arab. abgefaßten Urkunde an. Das Buch enthält außerdem Fakss. zweier z.T. gereimter Schreiben Sa'daddīns an den Krimḫān Ġāzī Giray II. nach der Hs. Diez A Fol. 13 der SB Preuß. Kulturbesitz und einiger kürzerer Stücke. E. W.

Guide to Iranian Studies in Europe. P. 1: *Institutions and Teaching Programmes in Twelve Countries of Western Europe.* Leiden: Brill 1988. 75 S. 8°. ISBN 90 04 08656 0.

Mit diesem Bändchen legt die Societas Iranologica Europaea eine Aufstellung über die iranist. und auf Iran bezüglichen Lehr- und Forschungseinrichtungen in Österreich, Belgien, der Bundesrepubik Deutschland, Frankreich, Großbritannien, Italien, den Niederlanden, Skandinavien und der Schweiz vor. Aufgrund

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000536

der unterschiedlichen Hochschulsysteme wird jedes Land gesondert behandelt und auf folgende Punkte eingegangen: Anschriften der Institute und Bibliotheken sowie etwaiger weiterer einschlägiger Einrichtungen, Zulassungsbestimmungen, Studiengebühren, Abschlüsse, Kurrikula, Lehrkörper (z.T. – so für die BRD – mit Namen der Stelleninhaber), fachliche Schwerpunkte, Bibliotheksausstattung, Publikationsorgane. Trotz uneinheitlicher Darstellungsweise bietet dieser Führer eine wichtige Orientierungshilfe für ein planvolles Studium iranist. Disziplinen. R. Q.-Z.

Robert S. P. Beekes: *A Grammar of Gatha-Avestan.* Leiden: Brill 1988. XXII, 242 S. 88,– Hfl. ISBN 90-04-08332-4.

Im Gegensatz etwa zu J. Kellens: *Le verbe avestique.* Wiesbaden 1984, ist B.' Werk nicht krit.-philol. orientiert. Vielmehr verarb. B. in geschickt harmonisierender Weise jene Ansichten, die ihm plausibel erscheinen, und zwar ohne Quellenangabe. Der Vereinfachung dient auch die Wiedergabe der av. Wörter in phonematischer Umschreibung, leider unter Vernachlässigung der überlieferten Schreibform. Abweichende Ansichten habe ich öfters, so z.B. auf S. 131: *dūta-* 'messenger', m.E. 'family, household' (MP. *dūd, dūdag* 'family'); *vāza-* 'draught animal', m.E. 'reward, gain' (Ved. *vā́ja-*); *pada-* 'foot', m.E. 'footstep, footprint' (jaw. *paδa-*, Ved. *padá-*); *baga-* 'share', m.E. 'divinity, deity' (MP. *bay* etc.); *ahaiδa-* 'capturing', m.E. 'fetter'. Interessant die Herleitung *aša-* < **árta-* im Gegensatz zu Ved. *rtá-*. Man möchte an eine alte Flexion Nom. **ártam*, Gen. **rtásya* denken. – Zweifellos erleichtert B.' Grammatik den Zugang zu den aav. Texten ganz erheblich. H. H.

Ehsan Yarshater [Hrsg.]: *Persian Literature.* Albany, N. Y.: State Univ. of New York Pr. 1988. XI, 562 S. 8° (Columbia Lectures on Iranian Studies. 3.) (Bibliotheca Persica.) 49.50 $. ISBN 0-88706-263-6.

Dieses Sammelwerk ist aus einer Ringvorlesung des Columbia Univ. Center for Iranian Studies der Jahre 1974–6 hervorgegangen und durch weitere Beitrr. anderer Autoren abgerundet worden, so daß eine alle wichtigen Gebiete der pers. Lit. von der achämen. Zeit bis zur Mod. abdeckende Darst. zustandegekommen ist. Nach einer einl. Übersicht über die Gesamtentwicklung der pers. Lit. durch Y., dem auch der sehr instruktive Abschn. The Indian Style: Progress or Decline? und der über Ṣādiq Hidāyat zu verdanken sind, ist das Werk in die Kapp. Pre-Isl. Literatures, Class. Period, Contemp. Lit. of Iran, Pers. Lit. outside Iran, Transl. of Pers. Lit. eingeteilt. Innerhalb dieser behandeln die Artt. sachliche Themen und einzelne hervorragende Dichter (Firdausī, Ḫayyām, Niẓāmī, Rūmī, Sa'dī, Ḥāfiẓ, Ṣ. Hidāyat, F. Farruḫzād). Das letzte Kap. wird durch eine Bibl. der Überss. aus der pers. Lit. abgeschlossen. Da die Artt. zumeist aus Vortrr. hervorgegangen sind, sind bibl. Angaben sonst zumeist spärlich. Teils stehen sie in den Anmm., teils sind sie am Ende des Art. zusammengefaßt, teils fehlen sie völlig. Das Buch gibt sicher dem Laien einen guten Eindruck von der pers. Lit. und ist auch für den Fachmann interessant zu lesen, eignet sich aber weniger als Lehrbuch oder Nachschlagewerk. Aber dafür ist es wohl auch nicht gedacht. E. W.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000537

JEAN KELLENS und ÉRIC PIRART: *Les textes vieil-avestiques.* Vol. 1: *Introd., texte et trad.* Wiesbaden: Reichert 1988. II, 195 S. 118,– DM. ISBN 3-88226-428-4.

Der wichtigste Teil der Einl. ist die 46-seitige hist. Phonetik, die erstmals systematisch den textgeschl. Aspekt berücksichtigt. K. u. P. gehen allerdings nicht immer so konservativ mit dem Text um, wie das leicht möglich wäre. Bsp. sei 47,4 *rarəšiieiṇtī drəguuantō nōit iδā ašāunō*, m. E. 'die Trughaften machen die nicht wirklich Wahrhaften abspenstig'. Hier vertreten sie erneut BARTHOLOMAES Auffassung des Akk. Pl. *aṣ̌āunō* als für den gut belegten Nom. Pl. *aṣ̌auuanō* stehend. Sinngemäß übersetzen sie: 'Die Trughaften entfernen sich, nicht die Wahrhaften'. Unter Vergleich des doch andersartigen *kərənaon* < **kərənauuən* suchen sie dann den Grund für die Differenz in der Textgesch. Mutatis mutandis beleben sie damit die ANDREAS'sche Theorie wieder, die praktisch alles in das Belieben des Übers. stellt. Vgl. dagegen die von mir schon vor 30 Jahren beigebrachte Parallele 32,11 *drəguuaṇtō . . . yōi . . . aṣ̌āunō . . . rārəšiian* 'die Trughaften, die die Wahrhaften [Akk. Pl.] abspenstig machen'. – Die Übers. selbst läßt so manche Passage unübers., so etwa die 5 Belegstellen des viermal im Dual auftretenden *rāna-*. Mit großem Interesse erwarte ich das Ersch. des Komm. H. H.

DJALAL KHALEGHI-MOTLAGH [Hrsg.]: Abū l-Qāsim Firdausī. *Šāhnāma.* Ba-kūšiš-i ĞALĀL ḤĀLIQĪ-MUṬLAQ. Ba-muqaddama-yi IḤSĀN YĀRŠĀṬIR. (Engl. Nebent.: Abu l-Qasem Ferdowsi. The Shahnameh [Book of Kings].) Bd. 1. New York: Bibliotheca Persica 1366[/1987]. XI, 374 S. (Persian Text Series. 1.)

Mit der neubegründeten Persian Text Series soll im Rahmen der Bibliotheca Persica die Tradition der ursprünglich vom Teheraner Bungāh-i tarğuma vanašr-i kitāb (bis 1977) publ. Reihe Maǧmū'a-yi mutūn-i fārsī fortgeführt werden. Als Bd. 1 liegt jetzt der 1. Bd. einer seit längerem angekündigten und auf insgesamt 8 Bde. (1–6: Text; 7–8: Anmm.) geplanten neuen Ed. des *Šāhnāma* (bis Kayqubād) vor. K.-M. ist spätestens seit seiner Kölner Diss. (*Die Frauen im Schahname.* Freiburg 1971) intim mit dem Text des Werkes vertraut. Die wesentliche Neuerung seiner Ed. gegenüber den bisher als zitierfähig geltenden Ausgg. von J. MOHL (Paris 1838–78) bzw. des Orientalischen Instituts an der Moskauer Akad. der Wiss. (Moskau 1960ff.) ist die erstmalige Berücksichtigung der ältesten, auf 614/1217 datierten Hs. der Florenzer Staatsbibliothek (insgesamt werden 16 Mss. benutzt) sowie eine in der besten Tradition editorischer Sorgfalt stehende, bis an die Grenzen der Praktikabilität gehende Annotationspraxis. Wenn sich auch eine Vulgata bei einem derart umfangreichen und seit frühester Zeit weitverbreiteten Werk wie dem *Šāhnāma* kaum (re-)konstruieren lassen wird, so mag K.-M. zu recht beanspruchen, in einigen Fällen eine authentischere Lesart als bislang gefunden zu haben (vgl. Vorw. S. 27ff.) Bei der Schwierigkeit der aufwendigen Kollationierung sowie des nicht unkomplizierten Druckes (in London) darf man dem Unternehmen zügiges Vorankommen und baldige Vollendung wünschen. U. M.

MARINA GAILLARD: *Le livre de Samak-e'Ayyâr. Structure et idéologie du roman persan médiéval.* Paris 1987. 181 S. (Travaux de l'Institut d'Études Iranniennes de l'Université de la Sorbonne Nouvelle. 12.)

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000538

Samak-e ʿAyyār, Kompilation des ca. 6.–7./12.–13. Jh.s, ist einer der großen (Ritter-)Romane der MAlichen pers. Lit. Er liegt in Ed. nach dem singulären Ms. der Bodleian Library durch P. N. ḪĀNLARĪ vor (Bd. 1–5. Teheran [1]1338ff./1959ff.). G. untersucht in ihrem Werk, hauptsächlich anhand des Inhalts des 1. Bdes., einleitend die dem Text zugrundeliegenden ethischen Prinzipien (S. 15–53: *mardī, ʿayyārī, ǧavānmardī*) sowie im Hauptteil (S. 55–171) die erzählerischen Konventionen und Strategien (u. a. Funktion der Träume, Horoskope, des Wunderbaren). Die didaktische Intention des Werkes wird demnach realisiert durch den Einsatz des *ʿayyār* Samak und seiner Genossen, die „par excellence [. . .] les instruments de la réalisation du bien, par la mise en application de leurs principes éthiques" (S. 161) sind. Ein bemerkenswertes Werk, das allerdings – leider kein Novum bei franz. Arbb. – deutschsprachige Titel nicht berücksichtigt (z. B. F. TAESCHNERS Arbb. zur *Futūwa*). U. M.

SHAMS ANWARI-ALHOSSEYNI: *Loġaz und Moʿammā. Eine Quellenstudie zur Kunstform des persischen Rätsels*. Berlin: Schwarz 1986. XV, 292 S. (Islamkundliche Untersuchungen. 116.)

Die Arb. von A. ist größtenteils anhand von uned. Quellen geschrieben, die er (es sind 47 an der Zahl) zunächst vorstellt. Anschließend listet er die Definitionen des *Loġaz* und des *Moʿammā* aus diesen Werken auf und versucht, sie zusammenzufassen. Der nächste Abschnitt ist der Klassifikation der Verrätselungsverfahren, wie sie in den Werken angegeben sind, gewidmet. Im folgenden Teil werden diese rund 50 Verrätselungsverfahren anhand von Beispp. vorgestellt. Kapp. zur Gesch., zur Typologie und zur Funktion von *Loġaz* und *Moʿammā* folgen; Namen-, Titel, Sach- und Rätselreg. beschließen das Buch. Zitate in pers. Sprache werden in kalligraphisch ausgeführter Originalschrift gebracht; überhaupt verrät das ganze Buch große Liebe zu seinem Gegenstand. Anzumerken ist als Kleinigkeit, daß das *Moʿammā* in den frühen Definitionen nicht immer ein Namenrätsel ist, wie es auf S. 86 und 87 jeweils unten steht, denn das Thema kann nach den Definitionen der unter 3.2.1.1.2., 3.2.1.3.2. und 3.2.1.4.2. behandelten Werke neben einem Namen auch ein Gedanke *(maʿnī, nokte)* sein. – A.s Buch ist jetzt unser Standardwerk über das pers. Rätsel. T. S.

J. MÉNARD: *De la Gnose au Manichéisme*. Paris: Cariscript 1986. 105 S.

Das vorl. Buch ist eine franz. Übers. des Abschnittes „Gesch." meines Buches *Die Gnosis*. 2. Aufl. Leipzig-Göttingen 1980, S. 294–393 (engl. Übers. Edinburgh/San Francisco 1984, S. 275–366), einschließlich der Marginaltitel, die als Überschriften der einzelnen Abschnitte beibehalten wurden, und auch aller Anmm., die nur vereinzelt durch andere Titel, vor allem von M. selbst, ergänzt sind. Auffällig ist, daß Seitenverweise im Original auf dieses unter Angabe des Titels und Autors umgestellt worden sind. In einem zweiseitigen Vorw. über „les courant gnostiques" wird über den Ursprung des Buches nichts erwähnt, aber die Rückseite des Buchumschlages enthält neben den Angaben zu Tätigkeit und Verdiensten M.'s für die Gnosisforschung den ausdrücklichen Vermerk, daß das vorl. Buch sein Werk sei. Wie und warum es zu diesem Plagiat gekommen ist, ist mir nicht bekannt. [Korrekturzusatz:] Der Verlag hat inzwischen den Titel zurückgezogen und die Rezz. benachrichtigt. Die Weiterverbreitung wird als eine Übers. des o. g. Titels erfolgen. K. R.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000539

René Klaff: *Islam und Demokratie. Zur Vereinbarkeit demokratischer und islamischer Ordnungsformen, dargestellt am Beispiel der Staatsauffassung Khomeinis.* Frankfurt a.M., Bern [usw.]: Lang 1987. 158 S. 8° (Kieler Schriften zur politischen Wissenschaft. 1.) 37,– sFr. ISBN 3-8204-0246-2.

Die Arbeit, wohl eine Kieler politikwiss. Diss., führt zunächst in knapper aber klarer Form einerseits die normativen und ordnungspolitischen Grundlagen der westl. Demokratie und andererseits die isl. Staatsauffassung im allgem. und die imāmitische im besonderen vor. Dann werden ausführlich die Herrschaftsvorstellungen Ḫumainīs nach seinen Schriften und ihrer Widerspiegelung in der iran. Verfassung – sowohl im Verfassungstext als auch in der Verfassungswirklichkeit – dargestellt. K. zeigt, daß diese zwar weder mit denen des sunnitischen Islams, noch mit denen der überkommenen imāmitischen Lehre übereinstimmen, aber doch in der isl. Tradition stehen. Zum Schluß beantwortet K. die Frage der Kompatibilität von Demokratie und einem Staat nach Ḫumainīs Vorstellungen eindeutig negativ. Dies Urteil gilt nach K. aber auch für den Islam allgemein, wenn er (was er im Laufe seiner Gesch. besonders im Staatsrecht allerdings nie getan hat) kompromißlos seinen Normen folgt: „Es bleibt die Tatsache, daß im Mittelpunkt der isl. Ordnungsform Gott steht, im Mittelpunkt westl.-demokr. Staatsverständnisses hingegen der Mensch". E. W.

Mehrdad Shokoohy: *Rajasthan.* 1. London 1986. (Corpus Inscriptionum Iranicarum. Part 4: Persian Inscriptions down to the early Safavid period. Vol. 49: India: State of Rajasthan.)

Die 93 Texts. und 87 Fototaf. guter Qualität (von einigen Fototaf. abgesehen) basieren auf einem mehr als halbjährigen Architektur- und Inschrr.-Survey durch S. 96 meist pers., aber auch einige gemischt pers.-arab. und wenige arab. Inschrr. werden behandelt, 38 davon das erste Mal. Die früheste von ihnen stammt aus dem Jahre 1198/9, die spätesten Inschrr. sind 6 aus der Moghulzeit. Das Buch ist nach Orten in alphabet. Folge organisiert. Die Einzelkapp. sind von kurzen, gut annotierten Einll. zum jeweiligen Ort eingeführt, danach folgen die Inschrr. in chronol. Folge. Die Texte sind in arab. Schrift wiedergegeben, oft mit ausführl. Anmm. versehen, aber nicht übers. H. G.

Heidi Zirke: *Ein hagiographisches Zeugnis zur persischen Geschichte aus der Mitte des 14. Jahrhunderts. Das achte Kapitel des Ṣafwat aṣ-ṣafā in kritischer Bearbeitung.* Berlin: Schwarz 1987. 282 S. 8° (Islamkundliche Untersuchungen. 120.) ISBN 3-922968-65-1.

Zwar wurde die von Ibn-i Bazzāz verfaßte und 1358 vollendete Vita des Ahnherren der Safawiden schon verschiedentlich als Quelle in der Forschung herangezogen, doch gab es bisher noch keine kritische Ausgabe des Werkes. Für das 8. Kap. über die Lebensweise Scheich Ṣafī's hat Z. dies jetzt mit ihrer Freiburger Diss. besorgt. Ausgehend von einer Rekonstruktion der Überliefeungsstränge der bisher bekannten Hss. legt sie nicht nur eine sorgfältige Ed. und Übers. vor, sondern zeigt auch in einem besonderen Kap., wie nach der Machtergreifung der Safawiden aus dem streng sunnitischen Ordensmeister der frühen Hss. durch die Abschreiber und einen Redaktor ein Schiit wurde. – Es wäre zu wünschen, daß die übrigen Kapp. des *Ṣafwat aṣ-ṣafā* in ähnlicher Weise herausgegeben würden. R. Q.-Z.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000540

JAGAT PATI JOSHI and ASKO PARPOLA: *Corpus of Indus Seals and Inscriptions.* 1: *Collections in India.* Helsinki 1987. (Annales Academiae Scientiarum Fennicae. Ser. B, 239.) (Memoirs of the Archaeological Survey of India. 86.) ISBN 951-41-0555-9.

15 Jahre hat es gedauert, bis dieser 1. von 3 geplanten Bden. ersch. konnte. Die ersten beiden werden alle Inschrr. der Indus-Kultur enthalten, die auf Siegeln, Abdrücken oder auf anderen Trägern heute noch im Original zugänglich sind. Politische Rücksichten machten es nötig, das Material aus ind. und pakist. Museen getrennt zu präsentieren. Die Qualität der Abb. wiegt aber den Nachteil auf, daß etwa die Siegel aus Harappa bald in 2 Bden. nachzuschlagen sind. Fast alle Dokumente wurden von finn. Fotographen neu aufgenommen. Mehrere Hundert der Inschriftenträger sind bislang noch nie oder nicht ausreichend publ. worden. Zudem erscheint auch Altbekanntes in besserem Gewand: Fast jedem Siegel ist die Abb. eines Plastilinabdr. beigegeben und häufig auch eine Seiten- oder Rückansicht. 35 bes. aussagekräftige Darstellungen wurden großformatig und in Farbe in einem Anh. beigegeben. Neben einer instruktiven Einl. in Gesch. und Erforschung der Indus-Kultur enthält der vorl. 1. Bd. auch ein Vorw., das den hindernisreichen Werdegang des Projekts nachzeichnet. Das nun entstehende Korpus wird auch wegen seiner neuen, übersichtlichen Codierung das Standardwerk für jeden sein, der über Schrift und Religion dieser Kultur arbeiten will. P. verdient sowohl für Planung und Durchführung wie für die dabei aufgebrachte Ausdauer höchste Anerkennung. H. F., F.

KLAUS MYLIUS [Übers.]: Mallanāga Vātsyāyana. *Das Kāmasūtra.* Leipzig: Reclam 1987. 197 S. 8° (Reclams Universal-Bibliothek. 1165.) 3,50 M.

Dieser schmale Bd. unterscheidet sich mehrfach von der gleichnamigen Ausg. München 1987, bei welcher M. mit Blick auf ein größeres Publikum die Übers. weniger wörtlich, dafür aber flüssiger gestaltete. Im Vergleich dazu ist der Text im Reclam-Band präzise und dennoch gut lesbar wiedergegeben und durch Noten erläutert. In der „Einl." behandelt M. die Chronologie sowie die kultur- u. literaturhist. Bed. des Werkes. Unter „Weiterführende Lit." finden sich Edd. und Überss. gesammelt u. gewertet. Nur wegen des Komm. von Yaśodhara wird man auch zukünftig noch zu RICHARD SCHMIDTS Übers. (*Das Kāmasutram.* Leipzig 1897) greifen müssen. H. F., F.

HAṂSANĀRĀẎAṆ BHAṬṬĀCĀRYA: *Hinduder deb'debī. Udbhab o kramabikāś.* Bd. 3. Verb. u. verm. 2. Aufl. Kalikātā: Phārmā KeElEm (Prāibheṭ) Limiṭeḍ 1986. (XIV), 479 S., 13 S. Illustr. 8°. 50,– Rs.

Zur Charakterisierung dieses Werkes s. ZDMG 131 (1981), S. 415–418, 134 (1984), S. 163 f. u. 136 (1986), S. 218 f. Trotz verm. Umfanges konnte durch kleineren Zeilenabstand die Seitenzahl des Bd.s in dieser Aufl. verringert werden. Obwohl kaum streng wissenschaftlich zu nennen (das neue Vorw. hebt wieder hervor, daß er die „Wahrheit" über den Hinduismus propagieren soll), bleibt der Bd. für den Forscher wertvoll. Nach wie vor spießt BH. Exzesse bei der „unarischen" Deutung von Göttern auf; neu hinzugekommen sind z. B. die Stellungnahme gegen SUKUMĀR SEN (bekannt für etymol. Skurrilitäten), der *Annapūrṇā* aus lat. Annona ableitet (S. 314), und gegen die Pauschaldeutung nackter Frauenfiguren aus Induskultur-Funden als Śakti-Figuren (S. 256: „Aber wir

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000541

haben keine Beweise, um sagen zu können, daß die kleinen Frauenfiguren Figuren einer Śakti-Göttin und nicht Spielfiguren oder Wohnungszierat sind . . .“). Daß BH. fast alles (z.T. auch Außerindisches) als rein „indisch-arisch“ zu erklären versucht, ist die Kehrseite der Medaille (z.B. S. 314: Annona = Lakṣmī).

R. P. D.

G. M. BONGARD-LEVIN und M. I. VOROB'EVA-DESJATOVSKAJA: *Pamjatniki Indijskoj Pis'mennosti iz Central'noj Azii.* Vyp. 1. Moskau: Izd. „Nauka“ 1985. 287 S. (Pamjatniki Pis'mennosti Vostoka. 73, 1.) (Bibliotheca Buddhica. 33.)

Der Bd. enthält nach einer Einl. mit Angaben über die Arbb. russ. Gelehrter zur Sammlung und Erschließung der zentralasiat. Hss.-Funde die Bearb. einer größeren Zahl von Mss.-Blättern von Hss. buddh. Skt.-Werke. Es handelt sich um 6 neue Fragmente des *(Mahāyāna-)Mahāparinirvāṇasūtra*, um 5 Bl. des *Dharmaśarīrasūtra* sowie um 85 Bl. und Blattfragmente aus 7 Hss. des *Saddharmapuṇḍarīkasūtra*. Alle Hss. gehören zu der teils in Leningrad und teils in Moskau aufbewahrten sog. „Petrovsky-Sammlung“, aus der auch das von LOKESH CHANDRA 1976 in der Śatapiṭaka-Serie in Faksimile publizierte sog. Kaschgar-Manuskript des *Saddharmapuṇḍarīka* stammt. Die sorgfältig bearb. Ed. der Bl. wird durch Wiedergabe sämtlicher in dem Bd. ed. Bl. in Faks. ergänzt. Für die *Dharmaśarīrasūtra*-Fragmente sind vergleichende Studien zur sak. Version und zu Paralleltexten beigegeben. Außerdem findet man Indices der Eigennamen und der buddh. Termini aus den bearb. Textabschnitten. Der Bd. stellt eine sehr willkommene Bereicherung unserer Kenntnis der zentralasiat. Überlieferung buddh. Skt.-Werke dar.

H. B.

ALEX WAYMAN: *Buddhist Insight. Essays.* Ed. with an introd. by GEORGE ELDER. Delhi: Motilal Banarsidass 1984. 470 S. (Religions of Asia Series. 5.) ISBN 08951-041-7.

Mit dem vorl. Bd. wird eine Sammlung von 24 Essays W.'s zur Buddhismuskunde veröff., nachdem 1973 schon eine 1. Sammlung von Aufss. W.'s u. d. T. *The Buddhist Tantras* ersch. war. Die Beitrr. sind geordnet in 4 Abschnitte „Buddhist practice“, „Buddhist doctrine“, „Interpretative studies of Buddhism“, „Texts of the Asaṅga school“ und „Hindu and Buddhist studies“. Ihre Thematik reicht von einem Beitr. über den Buddha als Erlöser bis zu einem synkretist. Stotra auf die Göttin Tārā, in dem sich buddh. und śivaitische Terminologie mischt. Insgesamt steht das Interesse an den von den Tibetern überlieferten Formen des Buddhismus im Vordergrund. Die intendierte Methodik W.'s wird von E. in Anlehnung an die Einl. zu *The Buddhist Tantras* als „the subordination of personal opinion to authoritative explanations by the proficients of this cult“ charakterisiert. E. hat die Benützung dankenswerterweise durch einen Index erleichtert.

H. B.

RANDY KLOETZLI: *Buddhist Cosmology. From Single World System to Pure Land. Science and Theology in the Images of Motion and Light.* Delhi: Motilal Banarsidass 1983. XVI, 195 S. 75,– Rs. ISBN 0-89581-955-4.

Die Kosmologie der Buddhisten ist bislang in der Forschung noch verhältnismäßig wenig berücksichtigt worden, wie die bibliogr. Übersicht im hier bespr.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000542

Bd. (S. 145–160) erneut belegt. Auch dieses Werk ist nun keine neue systematische Darstellung des Gegenstandes, sondern ein Versuch, bestimmte Thesen über die Entwicklung der buddh. Kosmologie zu verifizieren, ihre Bed. für die Erlösungslehre zu analysieren und die Relation der buddh. Vorstellungswelt zum hellenist. Weltbild zu klären. Es hat daher den Charakter eines Essays, in dem eine Vielzahl von Entwicklungsstufen und Themen angesprochen wird. Zwar geht die Materialgrundlage der Studie nirgends über das bereits Bekannte hinaus und berücksichtigt auch dies nur teilweise, doch wird der an geistesgesch. Entwicklungen interessierte Leser manche interessante Anregung in dem Bd. finden. H. B.

FUMINARO WATANABE: *Philosophy and its Development in the Nikāyas and Abhidhamma.* Delhi: Motilal Banarsidass 1983. XVI, 241 S. ISBN 0-89581-157.

W. widmet sich zunächst eingehend den Fragen der Bed.-Entwicklung des Terminus *abhidhamma* sowie der Entstehung und Systematisierung der Mātikās als Grundlage der Abhidhamma-Lit. Hauptanliegen des Buches ist jedoch die Analyse der Argumentationsmethoden in den Dialogen und den philos. Erörterungen der kanonischen buddh. Texte, wobei sowohl die Pāli-Versionen wie die in chin. Übers. vorliegenden Versionen anderer Hīnayāna-Schulen berücksichtigt werden. Dazu bedient sich W. weitgehend der Darstellungsmethoden der formalen Logik. Das Werk ist ein wichtiger Beitr. zur Kenntnis der logischen Argumentationsmethoden in der kanonischen buddh. Lit. H. B.

JANICE DEAN WILLIS: *On Knowing Reality. The Tattvārtha Chapter of Asaṅga's Bodhisattvabhūmi.* Transl. with Introd., Comm., and Notes. Indian Ed. Delhi: Motilal Banarsidass 1982. XIV, 202 S. ISBN 0-231-04604-9.

Der Verl. Motilal Banarsidass legt eine im Text unveränd. ind. Neuaufl. dieser zunächst bei der Columbia Univ. Pr. ersch. Übers. des 4. Kap. der *Bodhisattvabhūmi* vor. Dieser Textabschnitt, der dem *vastumātra* („Ding an sich") und der richtigen Methode seiner Erkenntnis gewidmet ist, darf zentrale Bed. für das Verständnis der Yogācāra-Philosophie beanspruchen. Wichtige Teile des Kap. waren bereits 1956 von ERICH FRAUWALLNER übers. worden. Die von W. vorgelegte vollständige Übers. und Bearb. des Werkes bleibt leider in mancher Hinsicht unbefriedigend; es genügt, den Leser auf die ausführl. Bespr. der amerik. Originalausg. durch J. W. DE JONG in: OLZ 80 (1985), Sp. 195–198, hinzuweisen. H. B.

HARALD EINZMANN: *Ziarat und Pir-e-muridi.* Stuttgart: Steiner 1988. (Beiträge zur Südasienforschung. 120.) 54,– DM.

Die Studie untersucht 3 Heiligtümer im nördl. Pakistan und beschreibt eingehend Verwaltung, Finanzen, Organisation und Bräuche in Golra Sharif, Nurpur, und Pir Baba. Die sachliche, detaillierte Schilderung gibt ein Bild der Lage vor 1978; inzwischen hat sich Golra weiter wirtschaftl. entwickelt, Neubauten und Ausweitung der wirtschaftl. Macht der *pīr*s sind zu bemerken, während das Gelände von Nurpur völlig 'nüchtern' umgestaltet ist. Damit hat das Buch einen Wert als hist. Dokumentation, wozu auch zahlreiche Fotos, Dokumente und

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000543

Stammbäume beitragen. – Wenn aber *pīrī murīdī* (schon im Titel) ständig als *pir-e-muridi, muršid* als *murshad* erscheint und *pīr* als Heiliger, *ṭālib ul-'ilm* als 'Sucher der Wahrheit' übersetzt wird, von der Wiedergabe islamischer Namen ganz zu schweigen, fragt man sich, warum nicht ein Islamwissenschaftler zurate gezogen worden ist, um dem nützlichen Buch wirklichen Wert zu geben. A. S.

TARUṆ'DEB BHAṬṬĀCĀRYA: *Puruliyā.* Kalikātā: Phārmā KeElEm Prāibheṭ Limiṭeḍ 1986. 10, 430 S., 9 S. Illust. u. eine Faltk. 8° (Paścim'baṅga darśan. 3.) 50,– Rs.

Der o. a. in Bihar hineinragende Distrikt (engl. Purulia) Westbengalens grenzt an die beiden von BH. schon beschr. (s. ZDMG 134 [1984], S. 354 f.) u. gleicht ihnen sehr. Die Beschr. erfolgt in ähnlicher Weise wie zuvor. Allerdings betrachtet BH. – zu Recht – P. nie isoliert von der umgebenden, heute größtenteils zu Bihar gehörigen Großregion; eine alte Kulturreg. mit vielen Relikten, einst (gem. BH.) eng mit der Māna-Dynastie verbunden, wurde diese unruhige (auch von den Briten nur mühsam befriedete), größtenteils (gem. BH.) bengalischsprachige Reg. 1911 nach der Teilung Bengalens der Prov. Bihar-Orissa zugeteilt. Eine von der Kongreßpartei unterstützte Forcierung des Hochhindi (gem. der offiz. Fiktion, die mit Beng. verwandten Māgadhī-Sprr. Bihars seien „Hindi") führte zu einer Volksagitation der Bengalen u. (wie im Falle Medinīpurs zwischen Westbengalen u. Orissa) zu einem Streit zwischen Westbengalen und Bihar (als dessen Resultat 1956 sogar ein Fusionsvorschlag beider Prov. gemacht wurde, der von Bihar angenommen, von Westbengalen aber schließlich abgelehnt wurde); vgl. auch ZDMG 137 (1987), S. 414–416. 1956 wurde der Distrikt Mān'bhūm aufgeteilt: ein Teil ging als P. an Westbengalen, ein Teil als Dhān'- bād an Bihar. P., mit einem hohen Bevölkerungsanteil an „Scheduled Castes and Tribes", ist (u. a. auch wegen der Abholzung der einst waldreichen Großreg.) wirtschl. arm, jedoch reich an für Sprach-, Religions- und Kulturwiss. interess. Material. Das Werk ist auch als Reiseführer zu empfehlen. R. P. D.

GERD KREISEL: *Die Śiva-Bildwerke der Mathurā-Kunst. Ein Beitrag zur frühhinduistischen Ikonographie.* Stuttgart: Steiner 1986. 289 S., 60 Zeichn. im Text, 156 Abb. (Monographien zur indischen Archäologie, Kunst und Philologie. 5.) 148,– DM.

Wie aus der umfangreichen und umfassenden Bibliogr. des vorl. Buches zu entnehmen, sind in den letzten Jahren eine ganze Reihe von Werken entstanden, die die Gestalt des Gottes Śiva beleuchten. Diese werden nun um einen mit großer Sorgfalt und Umsicht ausgearb. Beitr. zur Gesch. der frühen Śiva-Darstellungen auf der Grundlage des umfänglichen Materials aus Mathura bereichert. Nach einer allgem. Einl. über die Śiva-Verehrung in ved. Zeit und am Beginn des Hinduismus wendet sich K. der Kunstschule von Mathura zu. Dabei gelingt ihm zugleich ein klarer Abriß der Gesch. dieser Stadt, die bis zum Ende der Gupta-Zeit in großen Zügen dargestellt wird. Bei der Abwägung der schwierigen Datierungsfragen kommt es K. für die frühe Zeit zugute, daß er mit den Ergebnissen der wichtigen Grabungen von Sonkh unter der Leitung von H. HÄRTEL eng vertraut ist. Die umstrittene Kuṣāṇa-Chronologie wird mit nüchternem Blick für das Mögliche referiert. Im 1. Abschn. des kunstgesch. Teils wird nach den verschiedengestaltigen Linga-Darstellungen die Śiva-Figur

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

selbst eingehend behandelt. Den 2. Abschn. bildet ein Katalog der 125 behandelten Bildwerke, die in qualitativ wohlgelungenen Abb. beigegeben sind. Obwohl diese Arb., die durch eine klare Darstellung ebenso besticht wie durch ein ausgewogenes Urteil, ihre Wurzeln in einer Berliner Diss. aus dem Jahre 1981 hat, so konnte sie doch durch Erweiterung und Umgestaltung weitgehend einer Hab.-Schr. angenähert werden. O. v. H.

JAN J. BOELES: *The Secret of Borobudur*. Bangkok: Boeles 1985. XXIII, 90 S., Anh. 30 S., 27 Abb., 1 Kt. ISBN 974-8608-73-5.

Wenn auch über die Deutung der erzählenden Darstellungen am Borobudur durch die Herstellung von Bezügen auf überlieferte buddh. Texte weitgehend Einigkeit erzielt werden konnte, so herrscht doch weitaus weniger Klarheit über den genauen Sinn des Bauwerkes als Ganzen und vor allem über den seiner oberen Terrassen mit ihren 504 Stūpas, in die je ein Buddha eingeschlossen ist, der durch das durchbrochene Mauerwerk von außen nur schwach erkennbar wird. Im Gefolge P. MUS' monumentalen Werk (1935, vgl. J. W. DE JONG in: IIJ 25 [1983], 76 f.) und der Arbeiten seines Lehrers N. J. KROM versucht B. nun in seinem als Privatdr. ersch., bereits 1953 abgeschlossenen und von der neueren Diskussion daher unberührten Beitr. mit Hilfe des *stūpasaṃdarśanaparivarta* des *Saddharmapuṇḍarīkasūtra* den oberen Terrassen ihr Geheimnis zu entreißen. In einer nicht immer ganz leicht nachzuvollziehenden Gedankenführung und unter Beiziehung von buddh. Texten und Bildwerken, vor allem ihrer Ikonogr. aus weit auseinander liegenden Ländern und Zeiten geht es darum zu zeigen, daß statt mit dem bisher vermuteten System von 5 sog. *dhyāni*-Buddhas vielmehr mit 6 transzendentalen Tathāgatas zu rechnen ist. Da sich jedoch weder eine Inschrift noch eine ungebrochene Tradition erhalten hat, an der sich das Ergebnis überprüfen ließe, bleibt auch dieser Ansatz zweifelhaft, den mystischen Gehalt des Bauwerkes zu erschließen. O. v. H.

RODERICH PTAK [Hrsg.]: *Portuguese Asia: Aspects in History and Economic History (Sixteenth and Seventeenth Centuries)*. Stuttgart: Steiner 1987. VIII, 219 S. (Beiträge zur Südasienforschung. 117.) 48,– DM. ISBN 3-515-05136-8.

Das Buch enthält 8 Aufss. über das Schicksal der Portugiesen in Südostasien. Der Einf. D. ROTHERMUNDS folgt ein Aufsatz M. DUNNS über *Pfeffer, Profit und Property Rights: Zur Entwicklungslogik des Estado da Índia im südostasiat. Raum*. Die weiteren Beitrr. sind: J. VILLIERS: *Portuguese Malacca and Spanish Manila: Two Concepts of Empire*, SANJAY SUBRAHMANYAM: *Cochin in Decline, 1600–1650: Myth and Manipulation in the Estado da India*, R. PTAK mit 2 Aufss.: *The Transportation of Sandalwood from Timor to China and Macao, c. 1350–1600* und *China, Portugal und der Maledivenhandel vom frühen 15. bis zum frühen 16. Jhdt.: Einige Bemerkk. zur Wirtschaftsgesch. Südasiens*, K. C. FOK: *Early Ming Images of the Portuguese*, C. GUILLÉN-NUÑEZ: *Thomas Pereira, S. J., and the Eclipse of the Portuguese Padroado*, J. PÖGL: *Beispiele zu einer krit. Dokumentation des Schiffsverkehrs auf der Ostindienroute im port. Schrifttum des 16. und 17. Jhdts.* Neben engl. Zus.-Fass. der Artikel enthält das Werk einen Index der Namen von Personen, Schiffen, geogr. Namen und Waren. B. N.

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

JÖRG FISCH: *Hollands Ruhm in Asien. François Valentyns Vision des niederländischen Imperiums im 18. Jahrhundert.* Stuttgart: Steiner 1986. XV, 166 S. (Beiträge zur Kolonial- und Überseegeschichte. 34.) 38,– DM.

In dieser Arb. wird Valentyns Hauptwerk *Oud en Nieuw Oost-Indiën* besprochen, eine Materialsammlung über Asien von ca. 5.000 S. und mit mehr als 1050 Illustr. Valentyn, der als calvinistischer Pfarrer im Dienst der Ostindischen Kompanie stand, lebte um die Wende vom 17. zum 18. Jhdt. insgesamt 18 Jahre in den Molukken und Java. Valentyns Ansichten über die asiat. Völker sind in 5 Bereiche untergliedert: Charakter, Moral, Recht, Rel. und Vernunft. Mit Hilfe dieser Einteilung gelingt es F., Valentyns Aussagen aufzuschlüsseln und Valentyns eigene Stellung zu verdeutlichen. B. N.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000546

Wissenschaftliche Nachrichten

BERICHT ÜBER DIE ALLGEMEINE VERSAMMLUNG DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT AM 28. SEPTEMBER 1988 IN KÖLN

Der Erste Vorsitzende, Herr Prof. Dr. LEDDEROSE, eröffnet um 15.00 Uhr die Versammlung im Hörsaalgebäude, HS B, der Universität zu Köln (Anlage 1: Liste der Teilnehmer). Die Anwesenden gedenken der jüngst verstorbenen Mitglieder: Frau GISELA GÜNTERT, Prof. Dr. MOHAMED MOSTAFA (Ehrenmitglied), Prof. Dr. JOHANNES RAHDER, Prof. DDr. WILHELM RUDOLPH.

Nach der Begrüßung durch den Ersten Vorsitzenden wird Einverständnis über folgende Änderung der Tagesordnung erzielt: Der TOP 16 wird hinter den TOP 10 vorverlegt.

Danach tritt die Versammlung in die Tagesordnung ein.

(1) Die Herren Dr. BRINKHAUS und Dr. FALK werden zu Protokollführern bestellt.

(2) Der Erste Geschäftsführer, Herr Prof. Dr. ROSNER, erstattet den Bericht der Geschäftsführung (Anlage 2), der Schatzmeister, Herr ROTTA, verliest und erläutert den Kassenbericht (Anlage 3); dem Problem säumiger Mitglieder soll durch Einzugsermächtigungen entgegengewirkt werden. Herr Prof. Dr. WAGNER berichtet über die Bibliothek (Anlage 4).

(3) Herr Prof. VOGEL berichtet über die Arbeit der Helmut von Glasenapp-Stiftung (Anlage 5).

(4) Der Bericht über die Kassenprüfung von Herrn Dr. SEIDENSTICKER und Herrn JOST wird verlesen (Anlage 6).

(5) Der Schatzmeister, Herr ROTTA, erklärt, daß der Mitgliedsbeitrag für das Jahr 1989 unverändert bleibt, kündigt aber zugleich an, daß im kommenden Jahr über eine Erhöhung für 1990 wegen absehbarer Ausgabensteigerung verhandelt werden müsse.

(6) Für den wegen eines Unfalls verhinderten Direktor, Herrn Prof. Dr. HEINEN, verliest Herr Dr. SUERMANN den Tätigkeitsbericht des Orient-Instituts der DMG in Beirut (Anlage 7). Das Vorlesen der ausführlichen Publikationsliste führt zu einer Diskussion darüber, ob derartige Details in Zukunft nicht besser als Tischvorlagen verteilt werden sollten. Herr Prof. LEDDEROSE dankt den Mitarbeitern des Orient-Instituts für die geleistete Arbeit.

(7) Zur Wahl des Direktors des Orient-Instituts ab April 1989 verlassen die Bewerber den Raum. Die Ausschreibung und eine Liste aller Bewerber werden verlesen. Der Vorstand schlägt zwei Kandidaten vor, die nach wissenschaftlichen Leistungen, Orient- und bes. Türkei-Erfahrung und Vertrautheit mit der Arbeit des Orient-Instituts in die engere Auswahl gezogen worden seien. Bedenken aus dem Plenum, daß die übrigen Kandidaten weder namentlich noch bezüglich ihrer Qualifikation bekannt seien und somit die Wahl durch das Plenum einer bloßen Akklamation gleichkäme, führen dazu, daß Herr Prof. WILD

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000547

schließlich alle Bewerber kurz vorstellt. Bei der anschließenden Wahl entfallen 88 Stimmen auf Frau Prof. GLASSEN und 16 Stimmen auf Herrn Dr. LEDER, zwei weitere Kandidaten erhalten zusammen 4 Stimmen, und es werden 9 Enthaltungen gezählt. Frau Prof. GLASSEN nimmt die Wahl an.

(8) Herr Prof. VON HINÜBER verliest die Berichte von Herrn Dr. CÜPPERS über das Nepal Research Centre (Anlage 8) und das Nepal-German Manuscript Preservation Project (Anlage 9).

(9) Eine Änderung zu den §§ 3 und 8 der Satzung der DMG (Anlage 10) wird vom Plenum ohne Gegenstimme bei einer Stimmenthaltung angenommen.

(10) Herr Dr. FEISTEL verliest den Bericht zum Stand der Arbeiten an der Katalogisierung der orientalischen Handschriften in Deutschland (Anlage 11).

(16) Herr Dr. BAUTZE verliest den Tätigkeitsbericht der Sektion „Kunst und Archäologie" (Anlage 12). Frau Prof. METTE berichtet, daß die Sektion „Indologie" Herrn Prof. SCHLINGLOFF als neuen Sprecher gewählt habe.

(11) Die Allgemeine Versammlung erteilt dem Vorstand einstimmig Entlastung. Herr Prof. LEDDEROSE bedankt sich im Namen des Vorstandes.

(12) Die Versammlung wählt Herrn Dr. SEIDENSTICKER und Herrn SIEVEKING zu Kassenprüfern und zum Ersatzmann Herrn Dr. UHLIG.

(13) Der Vorstand beantragt, Herrn Prof. FRANZ ROSENTHAL, Yale University, zum Ehrenmitglied der DMG zu wählen. Nach dem Verlesen der Laudatio (Anlage 13) wird der Antrag einstimmig angenommen.

(14) Die nächste Allgemeine Versammlung der DMG soll am 16. April 1989 in Wiesbaden stattfinden.

(15) Für den nächsten (XXV.) DOT trägt Herr Prof. SCHLINGLOFF die Einladung der Universität München vor, die dankbar angenommen wird. Der XXV. DOT ist für den Herbst 1991 geplant.

(17) Entfällt, da keine Anträge vorliegen.

(18) Der Erste Vorsitzende dankt Herrn Prof. DIEM für die Ausrichtung des laufenden XXIV. DOT in Köln und schließt die Versammlung um 17.30 Uhr.

gez. BRINKHAUS gez. FALK
gez. LEDDEROSE

Anlage 1

Liste der Teilnehmer

Aachen: VON ERDBERG. **Aleppo:** BEHNSTEDT. **Amsterdam:** WOIDICH. **Arlington:** HEINRICHS. **Augsburg:** WENINGER. **Bamberg:** KREISER, STROHMEIER, WOJTOWYTSCH-WIELANDT. **Basel:** MEIER. **Bayreuth:** REICHMUTH (Gast.) **Berlin:** BAUTZE, ENDERWITZ, FEISTEL, FRAGNER, HAUSSIG, HOFFMANN, MACUCH, STEPPAT, STEPPAT (Gast), STREFFER, WINKELHANE. **Bern:** GLÜNZ. **Bethany:** BÖWERING. **Bochum:** KLAUS (Gast). **Bonn:** EIMER, FELLMANN, KLEIN-BEDNAY, VON LAŚZLÓ, SCHULZE, VOGEL, WILD. **Emskirchen:** MÜLLER-KESSLER. **Erlangen:** JASTROW. **Frankfurt:** JUNGRAITHMAYR, KELLNER, LEDER, MUTH. **Freiburg:** FALK, GRONKE, HAARMANN, VON HINÜBER, PISTOR-HATAM, WEINTRITT (Gast). **Gießen:** SCHNEIDER (Gast), SEIDENSTIKKER, WAGNER. **Ginsheim-Gustavsburg:** KIEHNLE. **Göttingen:** DIETZ, MAR-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000548

ZOLPH, NAGEL, ROSNER, ROTH. **Großhansdorf:** BRINKHAUS. **Hamburg:** DAHNCKE, HARTMANN, SPULER, STEINBACH. **Hattingen:** ENDRESS. **Heidelberg:** BEYER, VON DEWALL, KNAUF, LEDDEROSE, SCHALL, SECKEL, UHRIG. **Hürth:** ERTOY (Gast). **Istanbul:** LEMKE, STRAUSS, SUERMANN, VÄTH, WANNIG (Orient-Institut). **Kiel:** OSSWALD. **Köln:** DIEM, GÖBEL-GROSS, HACKSTEIN (Gast), KLINGMÜLLER, REINBOTHE, SCHUSTER, STELLRECHT. **Kopenhagen:** HU HAIYAN. **Lindelbach:** EBERT. **Los Angeles:** SCHARFE. **Ludwigshafen:** SIMON. **Lund:** VITESTAM. **Mainz:** LINDE JOST, LOTTERMOSER. **Marburg:** EHLERS (Gast), MÜLLER, NEBES. **München:** DEGEN, HÖLLMANN, KAUFHOLD, KUNITZSCH, SAVASCI, SCHLINGLOFF, SPITALER, WEIPERT. **Münster:** CLAM, GROTZFELD, METTE. **Norderstedt:** GERHARDT. **Oslo:** AARTUN. **Osnabrück:** MAUER. **Paris:** BARRUCAND, KEROMNES. **Puchheim:** BLUM. **Pulheim:** FALATURI. **Quickborn:** DAS, EMMERICK. **Saarbrücken:** MALKI. **Schriesheim:** KHOURY. **Stegen:** RYBERG (Gast). **Stockdorf:** EDZARD. **Stuttgart:** FRENZ, ROMMEL, ROTTA, SIEVEKING. **Tübingen:** VON ESS, SCHREINER, SÖHNEN, THIEME. **Vill:** SONI. **Waldkirch:** QUIRING-ZOCHE. **Walldorf:** VORNDRAN. **Wien:** ARAT, EISENSTEIN, MÜHLBÖCK, ZABORSKI. **Wiesbaden:** JOST, PETZOLT. **Witten-Herdecke:** BREYDY.

Anlage 2

Bericht des Vorstandes

Die vorjährige Mitgliederversammlung wurde am 5. April 1987 in Wiesbaden abgehalten. Im abgelaufenen Jahr waren 33 neue Mitglieder zu verzeichnen (33 persönliche und 0 institutionelle). 4 Mitglieder sind verstorben. 10 persönliche Mitglieder und 2 institutionelle Mitglieder erklärten ihren Austritt; 6 mußten wegen Zahlungssäumigkeit gestrichen werden. Nach den Unterlagen der Geschäftsstelle hat die Deutsche Morgenländische Gesellschaft nunmehr 617 persönliche und 100 institutionelle Mitglieder.

Seit dem letztjährigen Bericht sind die Hefte 137/2 (1987), 138/1 (1988) und 138/2 (1988) erschienen. Von Heft 139/1 (1989) liegen die Fahnen vor, Heft 139/2 (1989) ist zum Satz gegeben.

Innerhalb der Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes ist erschienen:

Bd. 48, 2: HARTMUT FÄHNDRICH: *Abhandlung über die Ansteckung von Qusṭā ibn Lūqā. Hrsg., übers. u. komm.* 1987.

Im Druck befinden sich:

Bd. 48, 3: HARALD HUNDIUS: *Phonologie und Schrift des Nordthai.*

Bd. 48, 4: GEORG BUDDRUSS: *Aus dem Leben eines jungen Balutschen, von ihm selbst erzählt.*

Die Bewilligung eines Druckkostenzuschusses durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft liegt vor für:

Bd. 49, 1: ULRICH RUDOLPH: *Die Doxographie des Pseudo-Ammonios.*

Die 15. Lieferung des *Wörterbuchs der klassischen arabischen Sprache (ltf – lff)* ist im Juni 1987, die 16. Lieferung *(lff – lfz)* im Mai 1988 erschienen, wie immer in der Bearbeitung von MANFRED ULLMANN, Tübingen. Die 17. Lieferung ist in Vorbereitung und wird voraussichtlich im Sommer 1989 erscheinen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000549

Anlage 3

Bericht über die Einnahmen und Ausgaben der DMG 1987

EINNAHMEN

	DM
Verkaufserlöse Sortiment – Zeitschrift	21.406,41
Verkaufserlöse Sortiment – Sonstiges	7.743,28
Beitragserlöse	45.025,–
Erlöse Druckbeihilfen – Zeitschrift	46.010,–
Erlöse Druckbeihilfen – Sonstiges	12.221,–
Sonstige Erlöse	90,76
Zinserlöse	5.089,17
	137.585,62

AUSGABEN

	DM
Herstellungskosten – Zeitschrift	70.199,41
Herstellungskosten – Sonstiges	11.945,28
Rückzhlg. Zuwendung. Druckbeihilfen DFG	1.100,36
Verwaltungskosten	18.035,01
Aufwendungen WKAS	1.213,20
Aufwendungen Bibliothek	2.897,88
	105.391,14
	32.194,48
	137.585,62

KAPITALVERÄNDERUNG

	DM
Stand per 31. 12. 1986	185.169,18
Überschuß/Minderung	32.194,48
Stand per 31. 12. 1987	217.363,66

Anlage 4

Bibliotheksbericht für das Jahr 1987

Die Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Gießen hatte im Jahre 1987 die üblichen Zugänge bei Zeitschriften und Serien. Der Zugang an Monographien war wie immer gering. Alle Zugänge konnten ordentlich bearbeitet und gebunden werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000550

Anlage 5

Bericht über die Tätigkeit der Helmut von Glasenapp-Stiftung im Geschäftsjahr 1987

1. Im 24. Geschäftsjahr 1987 hat die Stiftung einen Überschuß der Einnahmen über die Ausgaben in Höhe von DM 25.185,55 erbracht. Die Erträge aus Urheberrechten der Stiftung betrugen DM 5.209,58, die aus Zinsen DM 22.208,77. An Verwaltungskosten wurden DM 2.232,80 verausgabt. Sämtliche Arbeiten wurden ehrenamtlich ausgeführt.

Aus dem Jahr 1986 stand noch ein Betrag von DM 7.262,54 offen, so daß insgesamt der Betrag von DM 32.448,09 zur Ausschüttung gelangen kann.

Das Stiftungskapital ist in Rentenpapieren angelegt, deren Börsenkurs am 31. 12. 1987 DM 264.692,75 betrug. Außerdem verfügt die Stiftung zur Zeit über DM 70.000,– auf einem Festgeldkonto.

2. Im Berichtsjahr sind die Kleinen Schriften Friedrich Weller und Alfred Hillebrandt sowie die 2. Auflage der Kleinen Schriften von Hermann Oldenberg in der Reihe und mit Druckbeihilfen der Glasenapp-Stiftung erschienen.

Die im Berichtsjahr zur Ausschüttung gelangten Mittel galten folgenden Druckvorhaben:

Beihilfe für die Kleinen Schriften Ernst Waldschmidt, hrsg. von Heinz Bechert und Petra Kieffer-Pülz: DM 15.470,–.
Beihilfe für die Neuaufl. der Kleinen Schriften von Hermann Oldenberg, hrsg. von Klaus L. Janert: DM 19.706,–.

Im laufenden Jahr ist das Erscheinen der Kleinen Schriften Willem Caland und Ernst Waldschmidt in Aussicht genommen.

3. Aus dem Vorstand ausgeschieden sind auf eigenen Wunsch Herr Prof. Dr. Heinz Bechert als Vorsitzender und Herr Kurt Wahl als Schatzmeister. Verwaltungsrat und Vorstand der Stiftung sprechen beiden Herren ihren Dank für deren langjährige Mitarbeit aus. Als Nachfolger hat der Vorstand der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Herrn Professor Dr. Claus Vogel (Vorsitzender) und Herrn Dr. George Baumann (Schatzmeister) ernannt.

C. Vogel

Anlage 6

Karl Jost Dr. Tilman Seidensticker

Protokoll

über die am Donnerstag, dem 7. April 1988, in der Riederbergstraße 28, II., Wiesbaden, durchgeführte Buch- und Kassenprüfung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Mainz e. V. für das Kalenderjahr 1987.

Im Auftrage der Mitgliederversammlung der DMG vom 5. April 1987 in Wiesbaden haben wir die obenbezeichnete Prüfung durchgeführt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000551

Es wurden vorgelegt:
1. Bilanz und Ergebnisrechnung zum 31. Dezember 1987 nebst Erläuterungen
2. Sachkonten
3. Kartei der Mitglieder
4. Einnahmen- und Ausgabenbelege nebst Mitgliederjournal.

Die Unterlagen wurden von Herrn HANS ROTTA und Herrn KURT WAHL erläutert und von uns für richtig befunden.

Wiesbaden, den 7. April 1988

JOST/SEIDENSTICKER

Anlage 7

Jahresbericht 1987 des Orient-Instituts der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Beirut

I. Das Orient-Institut im Wechsel der äußeren Geschehnisse

Nachdem die Terroristenprozesse von London und Berlin ohne beobachtbare Auswirkungen auf die Sicherheitslage im Libanon vorübergegangen waren, hofften wir, unsere Arbeiten wieder regulär im Beiruter Institutsgebäude aufnehmen zu können. Aber schon eine Woche nach unserer Rückkehr nach West-Beirut erschreckte uns eine Nachrichtenmeldung der BBC, derzufolge ein libanesischer Terrorist in Frankfurt festgenommen worden war. Eine Woche danach mußten alle deutschen Staatsangehörigen West-Beirut verlassen; und nach weiteren zwei Woschen wurden die noch im Ostteil Beiruts verbliebenen deutschen Mitglieder des Orient-Instituts auch noch von dort abberufen, so daß wir nur noch aus weiter Ferne mit unsicheren Mitteln die Verbindung mit unseren Angestellten vor Ort aufrecht erhalten konnten.

Seit jener ersten Februarwoche 1987 leidet das Orient-Institut also unter einer gespaltenen Existenz: Das schöne, große Stadthaus in Beirut mit seiner wertvollen Bibliothek von mittlerweile fast 100000 Bänden besteht weiter und wird von unseren nichtdeutschen Angestellten betreut; alle deutschen Mitarbeiter befinden sich jedoch fernab in Istanbul, wo wir seit Mitte Juni 1987 eine geräumige Wohnung als Ausweichstation gemietet haben. Von unseren reichen Bücherbeständen in Beirut konnten wir uns auf dem Luftwege des Allernotwendigste nachschicken lassen; und in Istanbul konnten wir durch gezielte Einkäufe hauptsächlich aus antiquarischen Sammlungen eine schon sehr nützliche Handbibliothek von über 2500 Bänden zusammenbringen und auch sonst recht günstige Arbeitsbedingungen schaffen.

Beirut: Nach der Abberufung der deutschen Mitarbeiter blieb zunächst nur unsere schweizer Sekretärin, Frau M. KANAAN, in West-Beirut zurück und setzte sich in aufopfernder Weise für den Fortbestand des Instituts ein. Später kehrte dann auch noch Herr Dr. M. RONCAGLIA zurück und nahm seine gewohnte Tätigkeit in der Bibliothek wieder auf. Durch seine Präsenz, seine hilfsbereite Gastfreundschaft und den fortgesetzten Einkauf der laufend erscheinenden Zeitschriften oder der wichtigsten Neuerscheinungen verhinderte er, daß unser geliebtes Institut in den Geruch eines schimmelnden Lagers geriet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000552

Nachdem der Verwalter bereits zweimal zuvor zur Erledigung von notwendigen finanziellen Angelegenheiten in den Ostteil des Libanon gesandt werden konnte, erhielt der Direktor im November zum ersten Male seit unserer Abberufung aus dem Libanon ebenfalls die Möglichkeit, von dort aus mit unseren im Westen zurückgebliebenen Angestellten zu sprechen und sich aus größerer Nähe um die Angelegenheiten des Instituts zu kümmern. Obwohl ein Besuch des Orient-Instituts im Westteil Beiruts noch nicht möglich war und eine direkte Verbindung nur dadurch zustande kam, daß unsere dortigen Mitarbeiter das Risiko einer Überschreitung der berüchtigten „Grünen Linie" auf sich nahmen, konnte sich der Berichterstatter davon überzeugen, daß sich die Sicherheitslage in Beirut in erstaunlichem Maße beruhigt hatte und daß sich unsere dortigen Freunde nachhaltig und erfolgreich für die Erhaltung des Instituts einsetzen. Sogar der derzeitige Ministerpräsident, Prof. Dr. S. Ḥoss, Empfänger des großen Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland, beehrte das Orient-Institut mit seinem persönlichen Besuch und sicherte ihm seinen Schutz zu. Symptomatisch für die Entwicklung der libanesischen Verhältnisse war die Beobachtung, daß man sich weniger um die Sicherheitslage als um die wirtschaftliche Rezession besorgt zeigte. Einmal führten die unerschwinglichen Kosten des importierten Kriegsmaterials an allen Fronten zu einer merklichen Reduktion der Beschießungen, zum anderen ist man sich der großen wirtschaftlichen und kulturellen Bedeutung der ausländischen Präsenz im ganzen Libanon bewußt geworden. Der Wunsch nach einer baldigen Rückkehr der Ausländer nach Beirut hat sich also in erstaunlichem Maße ausgedehnt.

Istanbul: Von vornherein trafen wir hier völlig andersartige Lebens- und Arbeitsbedingungen an, als wir sie von Beirut her gekannt hatten. So stellte uns der Neuanfang vor Probleme eigener Art, die uns in ihrer Vielzahl häufig vergessen ließen, welche Erleichterungen uns hier geboten wurden. Die Ungewißheit über die Länge unseres „Exils" und den Status unserer hiesigen „Ausweichstation" machte jede Planung noch zusätzlich schwierig. Nach langem Suchen und Verhandeln wurde aber schließlich Mitte des Jahres eine für unsere Zwecke hervorragend geeignete Wohnung angemietet, die sich sehr positiv auf den Zusammenhalt und die Zusammenarbeit der deutschen Institutsmitglieder hier in Istanbul auswirkte.

Was uns trotz allen Schwierigkeiten viel Auftrieb gab, war die sehr erfreuliche Entwicklung unserer kleinen Bibliothek hier auf „Ausweichstation". Innerhalb von kurzer Zeit wurden uns mehrere wichtige Sammlungen von Privatpersonen und zahlreiche antiquarische Kostbarkeiten angeboten. Außerdem konnten wir auf mehreren hintereinander folgenden Buchausstellungen ganze Stapel von Büchern günstig einkaufen, die wir auch in Beirut noch nicht besitzen. Ende des Jahres hatten wir dann schon eine Bibliothek von etwa 2500 Bänden zusammen, die auch bereits Besucher von anderen Instituten anzog.

II. Personelle Veränderungen

Am 15. Januar bzw. am 15. März wurden die Arbeitsverträge von Dr. I. Fellmann und Dr. R. Freitag um jeweils ein Jahr verlängert. Letzterer entschied sich dann vor Weihnachten aus persönlichen Gründen, seinen Arbeitsvertrag vorzeitig aufzulösen und nach Deutschland zurückzukehren, wo er sich am Deutschen Orient-Institut in Hamburg weiter der Orientalistik widmen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000553

möchte. – Am 30. April schied Dr. A. RIECK nach dreijähriger Referententätigkeit aus seinem Dienst aus. Seine Referentenstelle übernahm dann sogleich Dr. K.-D. WANNIG, der vorher Lehraufträge für türkische Sprache und Literatur an den Universitäten Bamberg und Erlangen wahrgenommen hatte. – Die von Dr. R. FREITAG vorzeitig aufgegebene Referentenstelle konnte ebenfalls sofort mit Dr. G. VÄTH wiederbesetzt werden, der vorher einen Lehrauftrag an der Universität Würzburg innehatte. – Ende des Jahres konnte dann für die ausscheidende Referentin Dr. I. FELLMANN in der Person von Dr. J. STRAUSS ein junger Orientalist gefunden werden, der zuvor als Assistent an der Universität München sowohl in türkisch-osmanischer wie in arabischer Philologie und Geschichte gearbeitet hatte. – Für die zahlreichen Schreibarbeiten, Einkaufstouren und Verhandlungen mit türkischen Firmen, die sich gerade bei der Neueinrichtung von Verwaltung und Wohnung häuften, konnte die halbtägliche Hilfe von Frau G. ÖNALP gewonnen werden.

III. Wissenschaftliche Tätigkeit der einzelnen Mitglieder

Dr. I. FELLMANN half tatkräftig bei der Suche und Einrichtung einer Institutswohnung an der „Ausweichstelle" Istanbul, insbesondere dann auch bei Auswahl, Einkauf und Titelaufnahme von neuen Büchern. Durch Sprachkurse verbesserte sie ihre Türkischkenntnisse und widmete sich weiter ihrem Editionsprojekt von arabischen Texten zur medizinischen Terminologie. Nachdem sie gegen Ende des Jahres endlich die offizielle Forschungsgenehmigung erhielt, konnte sie auch Handschriften einsehen und kopieren lassen. Für deutsche Kollegen besorgte sie Bücher und anderes Forschungsmaterial.

Dr. R. FREITAG hatte vor unserer Ankunft in Istanbul schon über 500 Bände Spezialliteratur eingekauft; er nutzte dann auch weiterhin seine Bekanntschaft mit Buchhandlungen und Antiquariaten, um uns zahlreiche wertvolle Bücher zu besorgen. Auch sonst half er beim Aufbau der Bibliothek und der Vorbereitung eines neuen Kataloges. Privat beschäftigte er sich mit Studien über den Bektaschi-Orden und die Schriften der Mystiker Kaygusuz Abdal (14.–15. Jh.) und Niyāzī Miṣrī (1617–1693). Zweimal konnte er auch das Stammkloster des Bektaschi-Ordens in Kappadokien besuchen und dort nach unbekannten Handschriften suchen.

Dr. W.-D. LEMKE wurde durch die plötzliche Evakuation im Januar von all seinen Planungen für die neuen Bibliotheksbestellungen weggerissen und mußte sich ohne seine Arbeitsunterlagen – auch für seine eigene Studie über den ägyptischen Dichter Amal Dunqul – auf die Reise nach Istanbul machen. Dort machte er sich mit dem lokalen Büchermarkt vertraut und begann mit dem Einkauf besonders von alten Drucken und Raritäten. Bis zum Jahresende hatte die Bibliothek der Ausweichstation dann schon den stolzen Bestand von ca. 2600 Titeln erreicht, deren bibliographische Erfassung der Sprachenvielfalt wegen natürlich viel Zeit und Mühe kostete. Eine bösartige Hepatitis nahm ihn leider monatelang in Beschlag.

Dr. A. RIECK konnte sich zunächst noch im sicheren Jounieh seiner Studie über die Entwicklung der libanesischen Schiiten widmen, wobei er sich insbesondere auf die reiche Dokumentensammlung des „Maison du Futur" stützte. In der Ausweichstation setzte er einmal die Redaktion seiner Arbeit fort und bereitete zum anderen einen langen Vortrag über die neuere Geschichte des Libanon

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000554

vor, den er am 1. April vor vielen Gästen im DAI hielt. Bis zu seinem Ausscheiden am 30. April konnte er seine Studie leider noch nicht abschließen.

Dr. M. P. RONCAGLIA nutzte einen längeren, aus Gründen der Sicherheit notwendig gewordenen Aufenthalt im Ostteil des Libanon, um den Druck des 2. Bandes seiner überarbeiteten *Histoire de l'Eglise Copte* und seiner Edition *Status quo des Lieux-Saints de Jérusalem* voranzutreiben. Dort arbeitete er auch weiter an seinem *Essai de Vocabulaire Monastique Egyptien*. Er konnte dann jedoch ans Orient-Institut zurückkehren und sich dort wieder um die Anschaffung und bibliographische Erfassung der Neuerscheinungen kümmern, insbesondere zur Vervollständigung der Zeitschriften- und Reihenpublikationen. Nebenbei half er vielen ausgewählten Gästen des Instituts, die auch weiterhin unsere Bibliothek nutzen und so verhindern, daß diese in einen Dornröschenschlaf verfällt.

Dr. H. SUERMANN konnte sich zunächst noch in Jounieh der Zusammenarbeit mit Fachleuten des Christlichen Orients widmen und dort im „Deutsch-Libanesischen Haus" auch einen gutbesuchten Vortrag halten über das Thema „Le monachisme avant l'Islam en Cyrrhestique". Auch in der Türkei fand er genug Material, um seine Spezialstudien fortzusetzen, insbesondere zur Geschichte des Ursprungs der Maroniten oder jener des Libanon in osmanischer Zeit. So schrieb er einen Festschrift-Beitrag über *Das arabische Reich in der Weltgeschichte des Johannes bar Penkaje* und für das von ARNALDEZ herausgegebene Philosophische Handbuch einen Aufsatz über *Remarques sur les traductions du grec en syriaque*. Außerdem machte er zweimal eine Dienstreise nach Amman/Jordanien, um den Druck von W. Heinrichs' *'Alam al-ǧadal fī 'ilm al-ǧadal* (BI 32) voranzutreiben und sich nach dem Fortschritt der sich dort seit langem in Vorbereitung befindlichen Balāḏurī- und Ṣafadī-Editionen zu erkundigen. Vom 11. 10 bis 18. 10. beteiligte er sich in Istanbul am großen Symposium zum Jubiläum des 2. Konzils von Nizäa (787).

Dr. K.-D. WANNIG half als Fachmann für osmanische und türkische Literatur bei der Auswahl und Beschaffung von Büchern für unsere Bibliothek wie auch für Kollegen in Deutschland. Viel Zeit verwandte er auch auf die sachgemäße bibliographische Erfassung dieser Spezialliteratur. Vom 14. bis 18. September nahm er an mehreren Veranstaltungen und Vorträgen des VIII. Nationalen Turkologenkongresses in Istanbul teil. In eigener Initiative suchte er seine Materialsammlung zur Aşık Ömer-Untersuchung zu erweitern und drang durch Übersetzung von weiteren Gedichten tiefer in das Werk von Cahit Külebi ein, das er auf dem I. Deutschen Turkologenkongreß in Bamberg auszugsweise vorstellte.

Der Direktor mußte sich gleich nach der Abberufung aus dem Libanon nach Deutschland begeben, um die Weiterarbeit des Orient-Instituts an einer erst geplanten Ausweichstelle zu sichern. Anschließend wurden in Ankara und Istanbul Besprechungen mit den deutschen diplomatischen Vertretungen, dem Deutschen Archäologischen Institut und einer Reihe von türkischen und ausländischen Institutionen und Professoren geführt, um einen „modus vivendi" für die geplante Ausweichstelle zu finden. Nach den Beratungen anläßlich der Vorstandssitzung im April in Wiesbaden und weiteren nervenaufreibenden Verhandlungen mit den zuständigen Stellen in Bonn, Ankara und Istanbul gelang es schließlich, eine Wohnung anzumieten, die den Mitarbeitern des Orient-Instituts als Ausweichstelle dienen kann. Anfang Juni besuchte er die I. Deutsche Turkologen-Konferenz in Bamberg und konnte Anfang September in Istanbul am „Research Centre for Islamic History, Art and Culture" (IRCICA) teilnehmen an einem Symposium mit dem Thema „Science and Technology Transfer from the

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000555

West to the Muslim World from the Renaissance to the Beginning of the 20th Century". Soweit es Zeit und Nervenkraft zuließen, beschäftigte er sich auch mit Türkischstudien und setzte seine Editionsprojekte arabischer naturwissenschaftlicher Handschriften fort. Gegen Ende des Jahres wurde ihm endlich der erste Besuch des Libanon nach unserer Abberufung im Februar ermöglicht, so daß er sich wenigstens von Jounieh aus mit den Beiruter Angestellten des Instituts besprechen konnte. Auch die Druckereien, bei denen die meisten Druckprojekte des Instituts in Arbeit sind, konnten besucht werden. Denn die Druckarbeiten des Instituts gehen auch unter den erschwerten Bedingungen weiter; und zum Glück fanden sich auch noch genug Kollegen, die uns ihre druckfertigen Manuskripte anvertrauten. – Am 8. Dezember nahm er in Bonn teil an der Sitzung der Direktoren aller vom BMFT geförderten Auslandsinstitute und versuchte anschließend bei verschiedenen Besprechungen mit Vertretern des BMFT und des AA, die noch ungelösten Probleme des Orient-Instituts zu klären.

IV. Gäste und Veranstaltungen

Bevor wir Beirut verlassen mußten, wohnte noch der syrische Professor Dr. ʿUthmān Yaḥyā im Institut, der Gastvorlesungen am Maqāṣid-Institut hielt. Später besuchten dann wieder viele libanesische Professoren und ausgewählte Studenten unsere Beiruter Bibliothek, soweit sie Herrn Dr. Roncaglia bekannt waren. Sogar der gegenwärtige Ministerpräsident, Prof. Dr. S. Ḥoss, nahm sich Zeit für eine eingehende Besichtigung des Orient-Instituts in Beirut. – In Istanbul wuchs die Besucherzahl proportional zu unserer Bibliothek, die inzwischen schon häufig genutzt wird, insbesondere von den Referenten und Stipendiaten des französischen und amerikanischen Instituts.

Als erster türkischer Kollege besuchte uns Prof. K. Çeçen von der Technischen Universität in Istanbul und Gründer des Instituts für Geschichte der Naturwissenschaften. Aus Deutschland und benachbarten Ländern kamen auch bereits Besucher: In offizieller Mission als Vertreter des Vorstandes der DMG die Professoren Haarmann und Rosner, denen unsere neuen Arbeitsräume offensichtlich gut gefielen; aber auch viele Kollegen, die sich mit uns an der schnell wachsenden Bibliothek erfreuten (u.a. Dr. E. Glassen/Freiburg; Dr. M. Glünz/Bern; Dr. S. Prätor/München; Dr. E. Prokosch/Wien, Istanbul). Aus Anlaß des Symposiums zum Jubiläum des 2. Konzils von Nizäa (787) konnten wir auch einige teilnehmende Professoren und Bibliothekare aus verschiedenen Ländern bei uns bewirten; und die Mitglieder des Instituts konnten selber eine kleine Exkursion nach Iznik, dem alten Nizäa, machen.

V. Publikationen

Trotz der schwierigen Postverbindungen ging die Arbeit an den laufenden Druckprojekten zügig weiter, und neue konnten in Auftrag gegeben werden. Frau Kanaan löste mit gewohnter Energie die vielen Probleme, die sich aus der geschäftlichen Betreuung ergaben; und H. M. Ḥuǧayrī, unser Lektor in Beirut, widmete sich mit großer Sorgfalt den arabischen Korrekturen. So gab es trotz allem erfreuliche Fortschritte:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000556

Beiruter Texte und Studien:

BTS 28: W. MADELUNG: *Arabic Texts Concerning the History of the Zaydī Imams of Ṭabaristān, Daylamān and Gīlān:* Dieses wichtige historische Werk konnte fertig ausgedruckt und versandt werden.

BTS 30: *Katalog der arabischen Handschriften in Mauretanien:* Die wohl letzten Korrekturen des Text-Teiles wurden nochmals von Dr. I. FELLMANN durchgesehen und an die Druckerei zurückgeschickt; wir warteten noch auf ein Vorwort der Herausgeber.

BTS 35: I. FELLMANN: *Das Aqrābāḏīn al-Qalānisī:* Alle Bände wurden fertig ausgeliefert. Das Buch wurde dann im BMFT-Journal (Nr. 4/August 1987) besprochen und so einem größeren Leserkreis zugänglich gemacht.

BTS 36: H. SADER: *Les Etats Araméens de Syrie depuis leur Fondation jusqu'à leur Transformation en Provinces Assyriennes:* Das Werk wurde fertig ausgeliefert und an den Kommissionsverlag verschickt.

BTS 37: B. RADTKE: *Ādāb al-mulūk:* Diese Edition wurde neu in Satz gegeben, und die ersten Druckfahnen wurden bereits vom Autor korrigiert an die Druckerei zurückgeschickt.

BTS 38: U. HAARMANN: *Das Pyramidenbuch des Abū Ǧa'far al-Idrīsī:* Diese Edition konnte neu in Satz gegeben werden.

Bibliotheca Islamica

BI 5: *Ibn Iyās-Indices*, 4. Teil, 1. Abschnitt: Die Korrekturen dieses ganzen ersten Halbbandes wurden zur Begutachtung an den Autor in Kairo geschickt, aber dann von ihm zurückgehalten; ebenso das Manuskript des zweiten Halbbandes. Der Druck kam also wieder einmal ins Stocken.

BI 6: *Das biographische Lexikon* des Ṣalāḥaddīn Ḫalīl Ibn Aibak aṣ-Ṣafadī. Teil 18, hrsg. von A. F. SAYYID: Die Korrekturen des Text-Teils wurden in Beirut abgeschlossen, so daß mit dem baldigen Erscheinen dieses Bandes gerechnet werden kann.
Teil 21, hrsg. von M. ḤUǦAYRĪ: Das fertige Manuskript konnte in Beirut in Satz gegeben werden.

BI 20: Der *Dīwān* des Abū Nuwās. Teil III, hrsg. von E. WAGNER: Die letzten Korrekturen wurden gemacht, so daß dieser Band wohl bald erscheinen kann.

BI 32: *'Alam al-ǧadal fī 'ilm al-ǧadal*, von Naǧmaddīn aṭ-Ṭūfī al-Ḥanbalī, hrsg. von W. HEINRICHS: Der fertige Ausdruck dieses Werkes wurde uns zum Jahresende in Aussicht gestellt.

BI 35: *Drei Schriften des Theosophen von Tirmiḏ*, hrsg. von B. RADTKE: Die Umbruchkorrekturen wurden bereits vom Autor gemacht.

ANTON HEINEN

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000557

Anlage 8

Bericht über das Nepal Research Centre (NRC) in Kathmandu (1. 3. 1987–29. 2. 1988)

1. Allgemeines

Das NRC basiert in seiner heutigen Form auf einem 1977 geschlossenen und bereits zweimal verlängerten Vertrag zwischen der Tribhuvan University, Kathmandu, und der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Das NRC unterstützt deutsche und ausländische Wissenschaftler aller Fachgebiete bei der Vorbereitung und Durchführung von Forschungsprojekten in Nepal.

2. Mitarbeiter

Direktor des NRC ist Prof. Dr. Albrecht Wezler, Hamburg. Die örtliche Leitung hatte Dr. Reinhold Grunendahl bis 31. 8. 1987 inne. Ab September 1987 übernahm der Berichterstatter die örtliche Leitung. Manager des NRC ist nach wie vor G. B. Kalikote.

3. Aufgaben und Aktivitäten

a) Das NRC beherbergt und unterstützt das Nepal-German Manuscript Preservation Project (NGMPP).

b) Im Berichtszeitraum wurden, z.T. in Zusammenarbeit mit dem Schwerpunktprogramm Nepal der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Projekte aus folgenden Fachgebieten aktiv unterstützt: Indologie (Agrawala, Bechert, Blom, Gail, Hartmann, Kölver, Lienhard, Menkes, Rau), Tibetologie (Bielmeier, Dimberger, Kretschmar, Roth, Schuh), Geographie (Haffner, Kleinert, Limberg, Müller-Böker, Trabold), Geologie (Patzelt, Poscher), Geo-Archäologie (Corvinus), Anthropologie (Caplan), Linguistik (Bielmeier, Ebert, U. Kölver), Ethnologie (De Sale, Moser), Musik-Ethnologie (Wegner), Architektur (Becker-Rittersbach, Gutschow, Herdeck), Atmosphärenforschung (Reinhardt).

c) Publikation des NRC.

Im Berichtszeitraum erschien:
G.-M. Wegner: *The Naykhibaja of the Newar Butchers.* 1988.
Im Druck befinden sich:
A. Michaels: *The Making of a Statue, Lost-wax Casting in Nepal.*
N. P. Manandhar: *Useful Plants of Nepal.*
Journal of the Nepal Research Centre, vol. 8 (incl. Nepalese National Bibliography for 1983/84).
In Vorbereitung befinden sich: Nepalese National Bibliography 1985–1987).

Christoph Cüppers

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000558

Anlage 9

Bericht über das Nepal-German Manuscript Preservation Project (1. 3. 1987–31. 7. 1988)

1. Allgemeines

Mit Verlängerung des Vertrages zwischen dem Department of Archaeology, His Majesty's Government of Nepal, und der DMG um weitere fünf Jahre bis 1990 befindet sich das NGMPP nunmehr in seiner vierten Phase.

2. Mitarbeiter

Direktor des NGMPP ist Prof. Dr. ALBRECHT WEZLER, Hamburg. Die örtliche Gesamtleitung, sowie die Leitung der indologischen Abteilung hatte bis 31. 8. 1987 Dr. REINHOLD GRÜNENDAHL inne. Im September 1987 übernahm der Berichterstatter die Gesamtleitung zusätzlich zur Leitung der tibetologischen Abteilung, die er bis zu seinem Ausscheiden aus dem Projekt am 31. 7. 1988 innehatte. Ab 1. 8. 1988 übernahm Dr. FRANZ-KARL EHRHARD die örtliche Gesamtleitung mit der indologischen und tibetologischen Abteilung. Das Projekt beschäftigt eine Gruppe einheimischer Pandits und technischer Mitarbeiter, von denen zwei im Juni 1988 entlassen wurden. Ein Fahrer, der ebenfalls aus Altersgründen ausschied, soll im Laufe des Jahres durch eine junge Kraft ersetzt werden.

3. Verfilmung und sonstige Aktivitäten

Im Berichtszeitraum wurden 10.392 Handschriften und Dokumente mit 302.788 Blättern verfilmt, von denen 1.114 Handschriften mit 94.483 Blättern auf die tibetologische Abteilung entfallen. Damit sind von Beginn des Projektes bis Ende Juli 1988 insgesamt 106.310 Handschriften mit 4.012.214 Blättern verfilmt worden.

In Kathmandu konzentrierte sich die Arbeit auf die Restbestände und Neuerwerbungen der National Archives. Die Nachverfilmung ist dort bis auf die astrologische Abteilung abgeschlossen und soll bald vollständig abgeschlossen sein. Die Verfilmung der in den Guthisamsthans aufbewahrten Dokumente lief weiter; bisheriges Ergebnis: 6.645 Dokumente mit 8.422 Blättern.

Im Berichtszeitraum unternahm die tibetologische Abteilung Expeditionen nach Muktinath (April/Mai 1987; 441 Hss. mit 20.315 Fols.), Muktinath (Oktober 1987; 64 Hss. mit 6.772 Fols.) und nach Tengboche (Mai 1988; 185 Hss. mit 15.766 Fols.).

Da der Schwerpunkt der zu verfilmenden Handschriften nun mehr auf tibetichem Mateial beruht, sind Expeditionen in die Bergregionen Nepals geplant wie nach Jomosom, Solukhumbu und Nubri. Ferner sollen die Neuerwerbungen der Tibetica in den National Archives und die konfiszierten Tibetica im National Museum (Chauni) gefilmt werden.

CHRISTOPH CÜPPERS

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000559

Anlage 10

Satzungsänderung

1.) Der § 3 (Gemeinnützigkeit) ist wie folgt zu ändern:

(1) Die Gesellschaft ist gemeinnützig; sie verfolgt ausschließlich und unmittelbar gemeinnützige Zwecke im Sinne des Abschnitts „Steuerbegünstigte Zwecke der Abgabenordnung". Gewinn wird nicht erstrebt.

(2) Die Gesellschaft ist selbstlos tätig; sie verfolgt nicht in erster Linie eigenwirtschaftliche Zwecke.

(2) wird . . .
(3) Mittel der Gesellschaft dürfen nur für die satzungsmäßigen Zwecke verwendet werden.

(3) wird . . .
(4) Die Mitglieder erhalten keine Zuwendungen aus Mitteln der Gesellschaft.

(4) wird . . .
(5) Die Gesellschaft darf keine Person durch Verwaltungsausgaben, die dem Zweck der Gesellschaft fremd sind, oder durch unverhältnismäßig hohe Vergütungen begünstigen.

2.) Bestätigung der bereits 1972 bzw. 1976 beschlossenen Fassung des § 8 Abs. 9 der Satzungen (Auflage des Registergerichts in Mainz).

Anlage 11

Katalogisierung der orientalischen Handschriften in Deutschland

Seit der letzten Allgemeinen Versammlung sind erschienen:

II,8 *Indische Handschriften.* Teil 8. Hrsg. von K. L. Janert, verzeichnet von N. N. Poti. 1987.

XVII,A,2 *Materialien zur arabischen Literaturgeschichte.* Teil 2. Von R. Sellheim. 1987 (1988).

XXXIII,1 *Nepalese manuscripts.* Part 1: *Nevārī and Sanskrit. Berlin.* By S. Lienhard. 1988.

Es befinden sich im Druck:

II,9 *Indische Handschriften.* Teil 9. Hrsg. von K. L. Janert, verzeichnet von N. N. Poti.

II,11 *Indische Handschriften.* Generalindex B. Von K. L. Janert.

X,6 *Sanskrit Handschriften aus den Turfanfunden.* Teil 6. Beschrieben von H. Bechert und K. Wille.

XX,5 *Äthiopische Handschriften.* Teil 2: München. Hrsg. von E. Hammerschmidt, beschrieben von V. Six.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000560

XXVII,3 *Japanische Handschriften und traditionelle Drucke aus der Zeit vor 1868.* Teil 3. Beschrieben von E. KRAFT.

S. 26,4 *Nachi-Textedition.* Teil 4. Von K. L. JANERT und I. PLIESTER-JANERT.

S. 29 *Katalog der Malaiischen Handschriften der Königlichen Hofbibliothek in Berlin.* Von C. SNOUCK HURGRONJE. Faksimile der Handschrift, mit einer Einleitung hrsg. von E. U. KRATZ.

Anlage 12

Tätigkeitsbericht der Sektion „Kunst und Archäologie des Orients" in der DMG (Berichtszeitraum: 6. 4. 1987–28. 9. 1988)

Vom 7. bis 10. April dieses Jahres kam die Sektion „Kunst und Archäologie des Orients" anläßlich eines Kolloquiums im Kunsthistorischen Institut der Albrecht-Ludwigs-Universität in Freiburg zusammen. Die von den Teilnehmern der Zusammenkunft finanzierte Tagung stand unter dem Thema „Das Fabeltier in der Kunst des Orients". Herr Dr. JÜRG MEYER ZUR CAPELLEN, Einladender am Ort, sorgte für einen reibungslosen und erfolgreichen Tagungsverlauf.

Für 1990 ist ein weiteres Sektionstreffen geplant, das unter dem Thema „Die Wechselbeziehung zwischen Europa und dem Orient in der Kunst des 19. Jahrhunderts" stehen wird. Nähere Einzelheiten werden den Mitgliedern der Sektion in gesonderten Rundschreiben zugehen.

Die Finanzierung der beiden Sektionspublikationen *Schrift, Bild und Buch* sowie *Das Portrait im Orient* ist wegen der angespannten Finanzlage noch nicht abgeschlossen, die Herausgeber bzw. Mitherausgeber äußerten sich jedoch verhalten zuversichtlich.

Auf der letzten Geschäftssitzung der Sektion (26. 9. 1988) wurde Frau Dr. J. EBEERT in das Amt des 1. Sektionssprechers gewählt. Der Unterzeichnende rückte satzungsgemäß in das Amt des 2. Sprechers, das schon vorher von Frau Dr. M. VON DEWALL aufgegeben worden war.

JOACHIM BAUTZE

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000561

Anlage 13

DIE DEUTSCHE

MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT

HAT HERRN

PROFESSOR DR. PHIL. FRANZ ROSENTHAL

AM 28. SEPTEMBER 1988 ZU IHREM

EHRENMITGLIED

GEWÄHLT. SIE EHRT IN IHM EINEN GELEHRTEN, DER WIE KEIN ANDERER IN UNSERER ZEIT DAS GESAMTGEBIET DER ORIENTALISCHEN PHILOLOGIE, SPRACH-, LITERATUR- UND KULTURGESCHICHTE DURCH SEINE ARBEIT BEREICHERT HAT. ZUR ARAMAISTISCHEN FORSCHUNG TRUG SCHON SEINE DISSERTATION ÜBER DIE SPRACHE VON PALMYRA ERSTMALS BEI. ER VERLIEH IHR MIT SEINER GROSSEN, MIT DEM LIDZBARSKI-PREIS GEKRÖNTEN BESTANDSAUFNAHME VON 1939 UND SEITHER MIT LEHR- UND HANDBÜCHERN STETIG WEITERE IMPULSE. DIE ARABISCHE PHILOLOGIE FÖRDERTE ER MIT DER ENTDEKKUNG NEUER SCHÄTZE IN HANDSCHRIFTEN UND ÖFFNETE IHR NEUE THEMEN UND FRAGESTELLUNGEN. UNSER WISSEN VON DER ARABISCHEN ÜBERLIEFERUNG AUS DEM GRIECHISCHEN HAT ER WESENTLICH VERMEHRT. VON SEINER PROFUNDEN KENNTNIS DER ARABISCHEN LITERATUR ZEUGEN MONOGRAPHIEN VON ENZYKLOPÄDISCHEM REICHTUM. DIE ISLAMISCHE HISTORIOGRAPHIE DES MITTELALTERS WURDE DURCH SEINE PIONIERARBEIT ERSCHLOSSEN, DAS GESCHICHTS- UND KULTURBILD VON IBN CHALDUNS MUQADDIMA DURCH SEINE MEISTERHAFTE ÜBERSETZUNG GEMEINGUT DER UNIVERSALGESCHICHTE. 'KNOWLEDGE TRIUMPHANT', IN EINEM SEINER BEDEUTENDSTEN WERKE INBEGRIFF DER ISLAMISCHEN GELEHRSAMKEIT, STEHT AUCH FÜR SEINE EIGENE ARBEITSWEISE: BEISPIELHAFTE PHILOLOGIE, DIE MIT LIEBE UND NÜCHTERNHEIT, FORSCHERDRANG UND GEDULD DEN WEG ZU DEN QUELLEN UND ZU IHRER GERECHTEN DEUTUNG WEIST. VOM NATIONALSOZIALISMUS AUS SEINER DEUTSCHEN HEIMAT VERTRIEBEN, FAND ER NACH SCHWEREN JAHREN EINE NEUE HEIMAT IN DEN VEREINIGTEN STAATEN. AN DER YALE-UNIVERSITÄT, DIE IHM MIT DEM RANG EINES STERLING PROFESSOR ALS EINEN IHRER GROSSEN FORSCHER EHRTE, INSPIRIERTE ER IN ÜBER DREI JAHRZEHNTEN EINE LANGE REIHE VON SCHÜLERN ZUR SUCHE NACH WISSEN UND WISSENSCHAFT. DAS UNRECHT DER VERGANGENHEIT HIELT IHN NICHT AB, DEN DEUTSCHEN ORIENTALISTEN DIE HAND ZU GESPRÄCH UND AUSTAUSCH ZU REICHEN; DEN JÜNGEREN WURDE ER ZUM VORBILD UND MENTOR. IN SEINER VATERSTADT BERLIN ZEIGTE ER UNS 1980 IM FESTVORTRAG ZUM 21. DEUTSCHEN ORIENTALISTENTAG SEINE SICHT EINER ZEITGEMÄSSEN ORIENTALISTIK AUF, DIE IHRE WURZELN NICHT VERGISST. WISSENSCHAFT BRAUCHT HOFFNUNG, WIE ES SEIN JÜNGSTES BUCH AUS ARABISCHEN QUELLEN BELEGT. MÖGEN DIE FLÜGEL SOLCHER HOFFNUNG UND DIE KRAFT GUTER GESUNDHEIT IHM UND UNSERER WISSENSCHAFT NOCH LANGE, ERTRAGREICHE JAHRE BESCHEREN!

Ledderose *von Hinüber* *Rosner*

Wagner *Rotta*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000562

Helmuth von Glasenapp-Stiftung

Die Ausschüttung 1989 ist für Frühjahr 1990 vorgesehen. Anträge oder Anregungen können jederzeit an die Geschäftsstelle der Stiftung, Birkenwaldstraße 44, 7000 Stuttgart 1, gerichtet werden. Anträge, die im Rahmen der Ausschüttung 1990 berücksichtigt werden sollen, müssen bis zum 9. Februar 1990 bei der Geschäftsstelle eingegangen sein. Jüngere Bewerber werden um Angabe solcher Persönlichkeiten gebeten, die über ihre wissenschaftliche Qualifikation Auskunft erteilen können. Bei Anträgen auf Druckbeihilfe ist in dem Antrag anzugeben, zu welchem Zeitpunkt das komplette Manuskript vorliegt, damit die Mittel zu diesem Zeitpunkt bewilligt werden können.

Die Stiftung hat satzungsgemäß die Aufgabe, der Förderung der deutschen Indienforschung zu dienen, insbesondere den Druck von kulturhistorischen Werken zu ermöglichen und finanzielle Beihilfen für Studienreisen zu gewähren. Ein Merkblatt für Antragsteller wurde 1981 an alle indologischen Seminare verschickt; dieses Merkblatt kann auch von der Geschäftsstelle der Stiftung angefordert werden.

Um die richtige Postzustellung an die Geschäftsstelle der Stiftung zu gewährleisten, ist es empfehlenswert, der obigen Anschrift hinzuzufügen: „c/o Franz Steiner Verlag".

Orientalistische Dissertationen

(* abgeschlossen vorliegend)

Gros, Margarete: Ornamentik auf Lackgefäßen der Chan-kuo- und Han-Zeit (Arbeitstitel) (Diss. Heidelberg).

Klose, Petra: Der Shuilu-Ritus und seine Bilder (Arbeitstitel) (Diss. Heidelberg).

Lee-Kalisch, Jeong-hee: Baumdarstellungen in der chinesischen Malerei (Arbeitstitel) (Diss. Köln).

Lutz, Albert: Buddhistische Kunst in Yünnan (Diss. Zürich).

Molitor, Heike Maria geb. Giessmann: Fang Shi-shu (Arbeitstitel) (Diss. Köln).

*Wagner, Lothar: Die ganze Welt in einem Zoll. Ein Beitrag zur chinesischen Siegelkunde (Diss. Heidelberg).

Werning, Jeanette: Aspekte zur Genese der Entfaltung des chinesischen Neolithikums (Arbeitstitel) (Diss. Frankfurt).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000563

MITGLIEDERNACHRICHTEN

Neue Mitglieder

3974 May, Dorothea G., Grüner Weg 36, 5300 Bonn 2
3977 Frembgen, Jürgen, Dr. M.A., Staatliches Museum für Völkerkunde, Orient-Abteilung, Maximilianstraße 42, 8000 München 22
3978 Asbaghi, Asya, Wilhelmshavener Str. 42, 1000 Berlin 42
3979 Reichmuth, Stefan, Dr., Lehrstuhl für Islamwissenschaft, Universität Bayreuth, Postfach 10 12 51, 8580 Bayreuth
3981 Smets, Theo, Rheinallee 17, 6500 Mainz 1
Tausch Müller, Heinz-Peter, Prof. Dr., Rockbusch 36, 4400 Münster-Mecklenbeck
Ehrenmitglied
Sayili Aydin, o. Prof. Dr., Atatürk Kültür Merkezi Baskasu, Atatürk Bulvari 225, Kavakhdere/Ankara.

Adressenänderungen

3834 Brückner, Heidrun, Dr., Zähringer Straße 71, 6900 Heidelberg 1
3813 Guellil, Gabriela Linda, Dr., Generalkonsulat Istanbul, Auswärtiges Amt, Postfach 1148, 5300 Bonn
3239 Hartmann, Benedikt, Prof. Dr., Forsterstraße 67, CH-8044 Zürich, Schweiz
3962 Höllmann, Thomas O., Prof. Dr., Schellingstraße 26, 8000 München 40
3955 Hu Haiyan, Institute of Oriental Philology, University of Copenhagen, 80, Njalsgade, DK-2300 Copenhagen S
3821 Kiehnle, Catharina, Dr., Mümmelmannsberg 69, 2000 Hamburg 74
3900 Kronholm, Tryggve, Prof. Ph.D., D. D., Köpenhamnsgatan 5, S-752 34 Uppsala, Schweden
3598 Kulke, Hermann, Prof. Dr., Historisches Seminar, Leibnizstraße 8, 2300 Kiel
3701 Meinecke, Michael, Dr., Drakestraße 62, 1000 Berlin 45
3705 Meyer zur Capellen, Jürg, Dr., Koldering 54, 4400 Münster
3848 Moehring, Hannes, Linsenbergstr. 61, 7400 Tübingen
3870 Oßwald, Rainer, Franckestraße 14a, 2300 Kiel
3793 Raven, W., Drs., Postbus 22716, NL-1100 DE Amsterdam, Niederlande
3734 Stellrecht (Müller), Irmtraud, Prof. Dr., Institut für Völkerkunde, Universität, Albertus-Magnus-Platz, 5000 Köln 41
3905 Streicher, Klaus Dieter, Heinrich-Els-Str. 3, 5300 Bonn
3929 Suermann, Harald, Dr., Platanenweg 21, 5180 Eschweiler
3891 Suneson, Carl, Fil.Lic., Vaestmannagatan 87a, S-115 26 Stockholm, Schweden
3874 Towfigh, Nicola, Dr., Kerkheideweg 7b, 4400 Münster
3943 Zimdars, Mark, Grundstraße 19, 2000 Hamburg 20
3144 Institut für Geschichte und Kultur des Nahen Orients, Geschwister Scholl-Platz 1, 8000 München 22

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000564

0173 Seminar für Arabistik und Islamwissenschaft an der Universität Münster, Rosenstr. 9, 4400 Münster

Austritte

3875 C a l b e r t, Joseph P., Prof.Dr., Haeherweg 5, 2905 Edewecht
3458 J a c h i m o w i t z, Edith, Dr., Gatterburggasse 15/5, A-1190 Wien
3799 K ö h l e r, Wolfgang, Dr., FAZ-Redaktion, Postfach 100802, 6000 Frankfurt 1
3591 M a y e r, Walter, Prof. Dr., Altorientalisches Seminar, Universität, Rosenstraße 9, 4400 Münster
3555 R a g u e, Beatrix von, Prof. Dr., Römerstr. 118, Apt. 2201, 5300 Bonn 1
3818 S t r o m m e n g e r - N a g e l, Eva, Dr., Hohenzollerndamm 117, 1000 Berlin 33 (Jahresende 1989)

Unbekannt verzogen

(die angegebene Adresse ist die uns bekannte, Postsendungen kamen mit dem Vermerk „unbekannt verzogen" zurück)

3918 A r l t, Michael, (Hustadtring 39, 4630 Bochum 1)
3484 G a u b e, Heinz, Prof. Dr., (Hauffstr. 1, 7400 Tübingen)
3893 G r o t h, Uwe, M.A., (Brunnenstr. 81, 1000 Berlin 65)
3810 K a r s t e n, Joachim, (Klemens-Hofbauer-Str. 45, 5300 Bonn 1)
3797 L o t t e r m o s e r, Friedgard, Dr., (Inselstr. 7, 6500 Mainz 1)
3541 Q u i t t n e r, Vera, Dr., (Severinstr. 137, 5000 Köln 1)
3512 S a r k i s y a n z, Manuel, Prof. Dr., (Gutenbergstr. 45, 6834 Ketsch)
3517 S a s s e, Hans-Jürgen, Dr., (Jägerweg 37, 8031 Gilching)
3837 T o y k a - F u o n g, Ursula, Dr., (St.Augustinus Str. 9, 5300 Bonn 2)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000565

Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland

Band 2,9:
Indische Handschriften, Teil 9

Herausgegeben von Klaus L. **Janert**, verzeichnet von Narasimhan **Poti**

1989. Etwa 200 Seiten. Leinen, etwa DM 69,—.

Band 2,11:
Indische Handschriften, Teil 11

Titelregister nach Schriften für II, 1–9 und Generalregister B für II, 7–9

Von Klaus Ludwig **Janert**

1989. Etwa 160 Seiten. Leinen, etwa DM 90,—.

Der neunte Teil des Werkes enthält die Handschriftentexte 3751–4381. Der 11. Teil bietet als Schlußregister außer allen Bibliothekssignaturen sowohl die Gesamtübersicht im europäischen wie indischen Alphabet über alle nach den Kolophonangaben verzeichneten Texttitel und Personen- wie Ortsnamen von Teil 7–9 als auch über alle in den rund 4.500 Texten von Teil 1–9 auftretenden diversen indischen Schriften. Damit wird zwischen den beiden prinzipiell unterschiedlichen Generalregistern (A für die Teile 1–6 und B für die Teile 7–9) eine Verbindung hergestellt. Während die Teile 1–6, besonders auch im Hinblick auf eine anzustrebende Indologische Manuskriptologie als *descriptive catalogue* angelegt worden sind, haben die Teile 7–9, die Restpartie des Werkes, infolge der völlig anderen Katalogisierungsgrundsätze den Charakter einer *handlist* ausschließlich für die administrativen Notwendigkeiten eines Bibliotheksbetriebs.

Band 10,6:
Sanskrithandschriften aus den Turfanfunden
Die Katalognummern 1202–1599

Herausgegeben von Heinz **Bechert**, beschrieben von Klaus **Wille**

1989. XIV, 242 Seiten. Leinen DM 160,—.

In dem von E. Waldschmidt begonnen Werk „Sanskrithandschriften aus den Turfanfunden", dessen 1. Band im Jahre 1965 erschienen ist, werden sämtliche Sanskrithandschriften aus den Fundstätten entlang der Seidenstrasse in Ostturkistan (Xinjiang) erfasst, die nach Deutschland gelangt sind. Alle bisher nicht edierten Handschriften werden nicht nur beschrieben, sondern, soweit möglich, identifiziert, bearbeitet und im vollen Wortlaut zugänglich gemacht. Der vorliegende 6. Band umfasst die Katalognummern 1202–1599 (ausser den 58 bereits in Band 10,5 vorweggenommenen). Es handelt sich vielfach um kleine Fragmente von Handschriften, deren Fundort unsicher oder unbekannt ist und deren Bestimmung erhebliche Schwierigkeiten bereitet. Ein großer Teil der Fragmente entstammt Werken des buddhistischen Kanons, und zwar sowohl solchen des Vinayapitaka wie des Sutrapitaka.

Aus dem Inhalt:
Einleitung des Herausgebers (Rückblick auf die bisherige Arbeit; Ausblick auf die noch zu leistende Arbeit; Überlegungen über die dabei anzuwendenden Methoden) — Vorwort des Bearbeiters —Beschreibungen und Umschriften der Manuskripte — Ergänzungen und Korrekturen zu Teil 1–5 —Übersicht über die Handschriften nach dem Inhalt

Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH
Postfach 10 15 26
D–7000 Stuttgart 10

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000566

Wolfgang Bauer / Chang Peng / Michael Lackner: Das chinesische Deutschlandbild der Gegenwart

Deutsche Kultur, Politik und Wirtschaft im chinesischen Schrifttum 1970-1984

Eine Bibliographie

1989. XXIV,1174 Seiten (Münchener Ostasiatische Studien, Band 50A). Gebunden DM 198,—.

Die Bibliographie informiert in mehr als 9.300 Titeln über die chinesische Rezeption der deutschsprachigen Kultur in den Bereichen Philosophie, Sprachwissenschaft, Religion, Literatur, Kunst, Wirtschaft/Gesellschaft, Psychologie/Erziehung, Politik, Geschichte, Militär, Rechtswissenschaft und Sport seit Beginn der siebziger Jahre. Durch die Aufnahme aller wesentlichen Übersetzungen aus dem Deutschen sowie aller bedeutenden chinesischen Arbeiten zu deutschen Themen gibt sie einen Begriff vom heutigen Deutschlandbild Chinas, wie es in der Buch- und Zeitschriftenliteratur Chinas, aber auch Taiwans und Hongkongs erscheint. Gleichzeitig werden die führenden chinesischen Übersetzer, Wissenschaftler, Journalisten und sonstigen Persönlichkeiten namhaft gemacht, die bei dieser Vermittlung tätig sind. Die Bibliographie bildet somit ein Handbuch, das für den deutsch-chinesischen Kulturaustausch der Gegenwart grundlegend ist.

Karl Marx und Friedrich Engels im chinesischen Schrifttum 1970-1984

Eine Bibliographie

1989. XXIV,853 Seiten (Münchener Ostasiatische Studien, Band 50B). Gebunden DM 182,—.

Die Bibliographie vermittelt in etwa 6.500 Titeln einen Begriff vom Stand der Rezeption des Werkes von Marx und Engels in China mit Hauptgewicht auf der jüngsten Entwicklung seit 1970. Sie ist einerseits nach den Übersetzungen der „Werke" und der dazugehörigen Kommentare angeordnet, andererseits nach wesentlichen, von chinesischer Seite selbst aufgegriffenen „Stichworten". Das besondere Profil, das Marx und Engels mit ihrem Werk in China gewonnen haben, tritt dadurch deutlich hervor. Es erklärt die Eigeninterpretation, die der Marxismus generell im heutigen China gefunden hat

Bereits lieferbar:
German Impact on Modern Chinese Intellectual History / Deutschlands Einfluß auf die moderne chinesische Geistesgeschichte. A Bibliography on Chinese Publications / Eine Bibliographie chinesischsprachiger Werke. Edited by Wolfgang **Bauer**. Co-editor **Sheng-chang-Hwan**
1982. XLII,510 Seiten (Münchener Ostasiatische Studien, Band 24). Kart. DM 78,—.

Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH
Postfach 10 15 26
D–7000 Stuttgart 10

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000567

Die sowjetische Entwicklungspolitik gegenüber der Dritten Welt unter besonderer Berücksichtigung Indiens

Von Klaus-Dieter Müller

1988. XIII,433 Seiten (Beiträge zur Südasienforschung, Band 122). Kart. DM 80—.

Die in den letzten drei Jahren in der Sowjetunion stattfindenden Umbrüche fanden auf einem anderen Gebiet bereits viel früher Vorläufer: bei der Entwicklungspolitik. Bereits seit Mitte der 60er Jahre gab es viele kritische Auseinandersetzungen mit der Dritten Welt und allmählich auch mit eigenen Projekten dort. Die Krise sowjetischer Entwicklungspolitik nahm dabei die allgemeine sowjetische Krise nur vorweg. Gerade in der Entwicklungspolitik klafften und klaffen sowjetische Ansprüche (Ideologie) und Realitäten deutlich auseinander.

Aus dem Inhalt:
Entwicklungsproblematik — Ideologisch-theoretische Grundlagen sowjetischer Entwicklungspolitik — Modell Sowjetunion? — Art und Umfang der Entwicklungspolitik — Entwicklungspolitik und Außenhandel — Lage der Entwicklungsländer aus sowjetischer Sicht — Wirtschaftliche Entwicklung Indiens nach der Unabhängigkeit — Sowjetunion–Indien: klassisches Fallbeispiel enger wirtschaftlicher und politischer Zusammenarbeit — Möglichkeiten und Grenzen sowjetischer Entwicklungs- und Außenwirtschaftspolitik in Indien

Banks, Gods and Government

Institutional and Informal Credit Structures in a Remote and Tribal Indian District (Kinnaur, Himachal Pradesh) 1960-1985

By Jogishwar Singh

1989. XXXVIII, 410 Seiten (Beiträge zur Südasienforschung, Band 129). Kart., etwa DM 80,—.

A comprehensive work by an administrator about Kinnaur, an unknown region in the Western Himalaya, not accessible to foreigners and non-Kinnaura Indians without a special permit. In the absence of published material, the author was obliged to rely on hitherto untapped primary sources, field surveys and personal interviews. Before dealing with the functioning of cooperative institutions, commercial banks, the government and local village gods as credit-giving agencies in separate chapters, the author gives a wide-ranging introduction about Kinnaur, followed by a detailed chapter about its history with special emphasis on state formation and pattern of land reforms in the area. Richly supplemented by statistical tables, regression analyses, graphs, histograms, plates, maps and appendices, this book can serve as a standard reference work for people interested in knowing more about Kinnaur, its history, geography, religion, economy, social life or trade links across the border with Tibet. It contains lots of information from archives, government documents and personal experiences which has never been published before.



Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH
Postfach 10 15 26
D–7000 Stuttgart 10

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000568

Beiträge zur Südasienforschung:

Ziarat und Pir-e-Muridi

Golra Sharif, Nurpur Shahan und Pir Baba. Drei muslimische Wallfahrtstätten in Nordpakistan

Von Harald **Einzmann**

1988. IX, 177 Seiten mit zahlreichen Abbildungen und 129 s/w-Fotos im Anhang (Band 120). Kart. DM 54,—.

Die Literatur über die islamische Renaissance und ihre politische Kraft ist kaum noch überschaubar, aber wenige Autoren haben den ernsthaften Versuch unternommen, hinter die Fassade des orthodoxen Islams zu blicken, der ein Zurück oder Vorwärts zu den schriftlich festgelegten Fundamenten des Glaubens fordert, um jenen Volksglauben aufzuspüren, der in der Mehrheit der islamischen Bevölkerung verwurzelt ist. Allein dieser Volksislam, in seinen vielfältigen und oft schillernden Erscheinungsformen, kann als Massenbewegung bezeichnet werden, mit allen sozialen und politischen Konsequenzen.
In Pakistan zentriert sich der Volksislam um lebende und tote Heilige (pir) und ihre Begräbnisplätze (Schreine). Der Autor hat drei bedeutende, aber recht unterschiedliche Pilgerstätten, bzw. Schreine, in Nordpakistan modellhaft beschrieben (Nurpur und Golra Sharif bei Islamabad und Pir Baba in Buner/Swat) und das Pilger- und Verehrungswesen in seinen religiösen, sozialen und politischen Auswirkungen analysiert. Es zeigt sich, daß ein weitverzweigtes Netz von Heiligen und ihren Anhängern (pir-e-muridi-System) die Massen weit über die religiöse Sphäre hinaus organisiert und mobilisiert.

Yantracintāmaṇiḥ of Dāmodara

Critically edited by Hans-Georg **Türstig**

1988. 171 Seiten Text und 79 Seiten Zeichnungen (Band 121). Kart. DM 46,—.

Der Yantracintāmaṇiḥ ist ein in Nord- und Zentralindien weitverbreiteter Sanskrittext über Magie (abhicāra) oder die Durchführung der „sechs magischen Akte" (ṣaṭkarmāṇi): vaśīkaraṇa (in die Gewalt bringen), stambhana (bannen), vidveṣa (entzweien), uccāṭana (entwurzeln, vertreiben), māraṇa (töten) und śānti (befrieden). Das Werk beschreibt die zu den einzelnen Akten jeweils verwendbaren yantras (magische Diagramme), die zu deren Herstellung zu benutzenden Substanzen und die durchzuführenden Riten. Von der Beliebtheit, die der Yantracintāmaṇiḥ in einschlägigen Kreisen genossen hat und noch genießt, zeugen zahlreiche — vielfach auch abweichend betitelte — Manuskripte und Textausgaben. Das vorliegende Werk ist der erste Versuch einer kritischen Ausgabe. Im Anhang sind die yantras — in den abweichenden Versionen verschiedener Manuskripte und Ausgaben — abgebildet.

Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH
Postfach 10 15 26 · D-7000 Stuttgart 10

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000569

Das Aqrābādīn al-Qalānisī

Quellenkritische und begriffsanalytische Untersuchungen zur arabisch-pharmazeutischen Literatur

Von Irene **Fellmann**

1986. VI, 304 Seiten (Beiruter Texte und Studien, Band 35). Kart. DM 74,—.

Die im Jahre 1104 geschriebene Pharmakopoe von al-Qalānisī ist eines der umfangreichsten Werke über zusammengesetzte Heilmittel in der arabischen pharmazeutischen Literatur. Es behandelt das Sammeln, Magazinieren, Konservieren und Aufbereiten von einfachen Arzneistoffen und die Herstellung von Medikamenten daraus. Zudem enthält es glossographische Kapitel zur pharmazeutischen Terminologie. Neben seinem Inhaltsreichtum verdient al-Qalānisī's Buch aber auch besonderes Interesse wegen der darin verwerteten und zitierten Quellen. Diese Quellen und Art und Umfang ihrer Verwendung nachzuweisen, ist der Inhalt des ersten Teils der Untersuchung. Der zweite Teil ist eine Studie zur pharmazeutischen Terminologie. Darin werden die Herstellungsvorschriften und die glossographische Literatur zur Definition der Begriffe für zusammengesetzte Heilmittel ausgewertet.

Aus dem Inhalt:

Biographie von al-Qalānisī — Inhalt, Handschriften, Quellen des Aqrābādīn — Kompilationstechnik — Begriffsanalyse der Termini für zusammengesetzte Heilmittel

Abhandlung über die Ansteckung von Qusṭā ibn Lūqā

Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Hartmut **Fähndrich**

1987. 44 Seiten (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Band 48,2). Kart. DM 34,—.

Qusṭā ibn Lūqā (gest. Anfang 4./10. Jh.) ist als vielseitiger Gelehrter und als Übersetzer in der arabisch-islamischen Kulturgeschichte bekannt. Seine Abhandlung über die Ansteckung, die hier aus der einzig überlieferten Handschrift ediert und übersetzt vorgelegt wird, zeigt deutlich, daß dem Autor die Frage der Ansteckung nicht nur ein medizinisches, sondern auch ein psychologisches und theologisches Problem war. Der Traktat ist außerdem ein kleiner Baustein für die noch zu schreibende „Geschichte der Ansteckungslehre" im Rahmen der Medizin im Islam.

Aus dem Inhalt:

Vorwort — Einleitung — Abhandlung über die Ansteckung: Text und Übersetzung — Apparat — Anmerkungen — Glossar

Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH
D-7000 Stuttgart 1

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000570

Hanswulf Bloedhorn
Die Kapitelle der Synagoge von Kapernaum
Ihre zeitliche und stilistische Einordnung im Rahmen der Kapitellentwicklung in der Dekapolis und in Palaestina
(Abh. d. Dtsch. Palästinavereins)
1989. Ca. 148 S., 40 Tafeln, br. ca. DM 98,–

Gerhard Doerfer
Lexik und Sprachgeographie des Chaladsch
Textband und Kartenband
1987. Zus. XIII, 535 S. 53 Karten, br. DM 316,–

Georg Wilhelm Feldmann
Wirtschaft und Markt vor dem Hintergrund der phähistorischen finnougrisch-indogermanischen Sprachberührungen
Versuch einer Deutung der Sprache als Instrument der Ökonomie
(Veröff. d. Societas Uralo-Altaica, Bd. 25)
1988. XII, 242 S., br. DM 72,–

Kleines Wörterbuch des Hellenismus
Hrsg. von Hatto H. Schmitt, Ernst Vogt
1989. XIII, 745 S., 6 Abb., 30 Taf. , Ln. DM 78,–

Graeme MacQueen
A Study of the Śrāmaṇyaphala Sūtra
(Freiburger Beitr. z. Indologie, Bd. 21)
1988. VII, 307 S., br. DM 68,–

Stefan M. Maul
'Herzberuhigungsklagen'
Die sumerisch-akkadischen Eršahunga-Gebete
1988. XI, 469 S., 69 Tafeln, br. DM 128,–

Konrad Meisig
Yogasūtra-Konkordanz
(Freiburger Beitr. z. Indologie, Bd. 22)
1988. V, 56 S., br. DM 38,–

Heinrich Otten
Die Bronzetafeln aus Boğazköy
Ein Staatsvertrag Tuthalijas IV.
(Stud. z. d. Boğazköy-Texten, Beiheft 1)
1988. XI, 94 S., 3 Tafeln, 4 Ausklapptafeln, Ln. DM 58,–

Religion im Erbe Ägyptens
Beiträge zur spätantiken Religionsgeschichte zu Ehren von Alexander Böhlig
Hrsg. von Manfred Görg
(Ägypten und Altes Testament, Bd. 14)
1988. XX, 282 S., br. DM 98,–

Religious and Lay Symbolism in the Altaic World and other Papers (PIAC)
(27th Meeting of the Permanent International Altaistic Conference Walberberg, 12-17 June 1984). Hrsg. von K. Sagaster
(Asiatische Forschungen, Bd. 105)
1989. Ca. 496 S., Ln. ca. DM 188,–

Das Sūtra von den vier Ständen
Das Aggañña-Sutta im Licht seiner chinesischen Parallelen von Konrad Meisig
(Freiburger Beitr. z. Indologie, Bd. 20)
1988. IX, 249 S., br. DM 44,–

Tempel und Kult
Hrsg. von Wolfgang Helck
(Ägyptologische Abhandlungen, Bd. 46)
1987. VIII, 76 S., 26 Abb., br. DM 44,–

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000571

Führerstaat und Verwaltung im Zweiten Weltkrieg

Verfassungsentwicklung und Verwaltungspolitik 1939–1945

Von Dieter **Rebentisch**

1989. XIII,587 Seiten (Frankfurter Historische Abhandlungen, Band 29). Gebunden DM 98,—

Hitlers Führerstaat kam erst im Zweiten Weltkrieg zur vollen Entfaltung. Extreme Machtexpansion und ideologische Radikalisierung zerstörten fast alle Rechtsnormen und Organisationsstrukturen des traditionellen Staates. Ausbildung, Vollendung und Herrschaftspraxis des nationalsozialistischen Führerstaates stehen im Mittelpunkt dieser Studie. Sie untersucht die Maßnahmen für einen „Neubau der Verwaltung", fragt nach der personellen Zusammensetzung und dem Arbeitsstil klassischer Ressorts (Finanzen, Inneres) und neuer Ministerien (Propaganda, Rüstung, Besetzte Ostgebiete), registriert den Anteil der Bürokratie an den politischen Entscheidungsprozessen und verdichtet sich so zu einer Gesamtdarstellung der NS-Verwaltungspolitik seit 1933. Erstmals werden Hitlers Einfluß auf die Gesetzgebung und seine Weisungen für die Verwaltungsführung systematisch analysiert. Seine „Vizekönige" in den besetzten Gebieten und die Sonderbevollmächtigten im „Altreich" ließen die Reichsverwaltung in eine Polykratie der Ressorts zerfallen. Reichskanzlei und Partei-Kanzlei bildeten die wichtigsten Lenkungsorgane. Der Aufbau von Musterverwaltungen in den Reichsgauen erneuerte die Debatte um Verwaltungsreform und territoriale Neugliederung. Regierungspräsidenten und Gauleiter stritten um die Entscheidungsgewalt in der Mittelstufe. Der „Totale Krieg" brachte schließlich eine weitere Verlagerung von Exekutivaufgaben auf die Parteiapparate.

Aus dem Inhalt:

Die Oberste Reichsverwaltung seit 1933 — Göring und der Ministerrat für die Reichsverteidigung —Frick als Generalbevollmächtigter für die Reichsverwaltung — Die Eingliederung Österreichs, des Sudetenlandes und der Reichsgaue des Ostens — Die Wiederbelebung der Reichsreform 1939–1941 — Der Partikularismus der Mittelinstanzen — Parteigaue und Verwaltungsbezirke — Führerherrschaft und Besatzungspolitik — Rosenbergs Ostministerium — Der Reichsprotektor in Böhmen und Mähren — Das Generalgouvernement — Reichskommissare und Chefs der Zivilverwaltungen — Hitlers Autokratie — Führer-Erlasse und Regierungsgesetze — Reichskanzlei und Partei-Kanzlei — Die Sonderbehörden für Rüstung, Kriegswirtschaft und Arbeitseinsatz — Die Zersplitterung der inneren Verwaltung — Der Dreierausschuß und die Vereinfachung der Verwaltung — Himmler als Innenminister — Goebbels als Reichsbevollmächtigter für den Totalen Kriegseinsatz 1944 — Der Führerstaat: ein geordnetes Chaos?

Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH
Postfach 10 15 26 — D–7000 Stuttgart 10

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000572

Die infirmen Verbaltypen des Arabischen und das Biradikalismusproblem

Von Rainer M. **Voigt**

1988. 232 Seiten (Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission, Band 39). Kart. DM 98,—.

Die Theorien über den ursprünglichen semitischen Biradikalismus gründen sich vor allem auf die infirmen Verbaltypen, die sogenannten Wurzelvariationen und das angeblich zweiradikalige „Hamitisch". In vorliegendem Werk werden schwerwiegende Einwände gegen diese klassischen Argumente vorgebracht. Besondere Behandlung erfahren dabei die infirmen Verbaltypen des Arabischen, die nach einem neuen Modell synchron dargestellt werden. In einem diachronen Teil geht es um die historische Herleitung der Verbaltypen und -klassen; dabei erweist sich das Akkadische als wichtigster Zeuge.

Aus dem Inhalt:

Sprachwissenschaftliche Grundlegung — Morphemisierung und Generalisierung im Semitischen — Biradikalismus vs. Triradikalismus — Hauptaspektkorrelation im Semitischen — Verbalklassen im Akkadischen und Arabischen — Verba primae/mediae/tertiae vocalis — Die synchronen Lautgesetze des Arabischen

Die semantische Entwicklung arabischer Wörter im Persischen

Von Asya **Asbaghi**

1987. XI, 180 Seiten. Kart. DM 65,—.

Das arabische Lehnwortgut im Persischen umfaßt alle Gebiete des alltäglichen und geistig-kulturellen Lebens und weist ein mannigfaches semantisches Spektrum auf, dessen Darstellung für die Arabistik sowie für die Iranistik von enormem gemeinsamem Nutzen sein kann. Der Arabist wird an zahlreichen semasiologischen Fortentwicklungen der arabischen Wörter im täglichen und literarischen persischen Sprachgebrauch eine Fortsetzung der ursprünglichen semantischen Tendenzen beobachten können, deren Wurzeln und Wörter verschiedenartige und nicht selten sogar antonyme Bedeutungen haben. Dem Iranisten, der zunächst Arabisch zwecks besseren Verstehens des Neupersischen erlernen möchte, wird eine solche Darstellung das Erlernen der sonst schwierigen arabischen Sprache vereinfachen; er wird nicht mehr die verschiedenen in arabischen Wörterbüchern angegebenen Wortbedeutungen nacheinander untersuchen und auf ihren im gegebener. Kontext passenden Sinn hin prüfen müssen, weil der ursprüngliche arabische Bedeutungsumfang im persischen Sprachgebrauch ziemlich reduziert worden ist, so daß man mit einer oder nur einigen verwandten Bedeutungen auskommt.

Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH
Postfach 10 15 26 · D-7000 Stuttgart 10

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000573

„Ich" und das Ich

Analytische Untersuchungen zur buddhistisch-brahmanischen Ātmankontroverse

Von Claus **Oetke**

1988. VII, 577 Seiten (Alt- und Neu-Indische Studien, Band 33). Kart., DM 94,—.

Die Abhandlung versucht, einerseits die philosophischen Argumente, die im Laufe der Kontroverse über die Existenz eines Ātman innerhalb der indischen Philosophietradition seitens der an der Auseinandersetzung beteiligten Parteien vorgebracht worden sind, möglichst vollständig und präzise zu erfassen und zu identifizieren, andererseits, eine Analyse der Berechtigung, Triftigkeit und Stringenz der Argumente und Beweise zu erstellen. Da die Thematik der Debatte das Vorhandensein einer Seele und die Existenz eines Subjektes als Träger von Bewußtseinszuständen und Erlebnissen tangiert, erfolgt die philosophische Analyse mit Berücksichtigung und auf dem Hintergrund von modernen Theorien der Philosophie des Geistes. Indem nicht allein die indischen Doktrinen in ihrer Gesamtheit, sondern auch Komponenten derselben und einzelne Argumente auf ihre sachliche Berechtigung und Tragweite hin untersucht werden, wird eine Klärung darüber erstrebt, ob und inwiefern heutige philosophische Methoden eine adäquatere Behandlung des Themas ermöglichen.

Perception, Knowledge and Disbelief

A Study of Jayarāśi's Scepticism

By Eli **Franco**

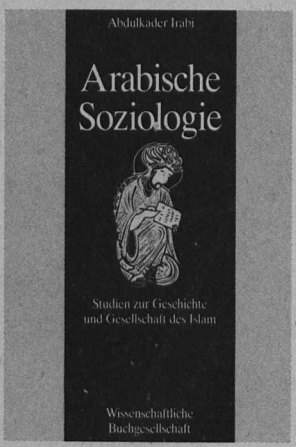
1987. VII, 584 Seiten (Alt- und Neu-Indische Studien, Band 35). Kart. DM 58,—.

The *Tattvopaplavasiṃha* is a philosophical text unique of its kind; it is the only text of the Cārvāka-Lokāyata school which has survived and the only Sanskrit work in which full-fledged scepticism is propounded. Notwithstanding that, it has been hitherto almost completely ignored. The present book consists of an introduction, detailed analysis, edition and translation with extensive notes of the first half of the *TUS*, dealing with theories of perception and related problems. In the introduction Jayarāśi's affiliation to the Lokāyata school is reassessed, and his place in the historical development of Indian philosophy evaluated; special notice is taken of his influence on certain Jaina philosophers and on the Vaiśeṣika philosopher Vyomaśiva. New evidence for the dating of J. is examined, and the older assumption of Sanghavi and Parikh (8th c.) is reaffirmed against the more recent suggestion by Mahendra Kumar Jain (7th c.).

Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH
Postfach 10 15 26 · D-7000 Stuttgart 10

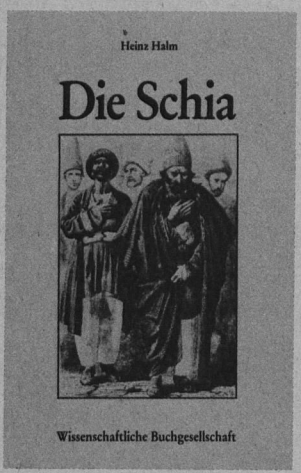
Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 139, Heft 2 (1989)
© Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V.

Irabi, Abdulkader
Arabische Soziologie
Studien zur Geschichte und Gesellschaft des Islam



1989. XI, 184 S., kart.
Der Band versucht, die arabische Soziologie mit ihren historischen Grundlagen, ihren gegenwärtigen Entwicklungen und Richtungen sowie ihren Aufgaben und Problemen darzustellen. Die gegenwärtige Soziologie, die in ihrer Abhängigkeit von westlichen Theorien die Krise der arabischen Gesellschaft spiegelt, kann die notwendigen Funktionen nicht erfüllen. Gefordert wird daher eine kritische Soziologie, die der arabischen Gesellschaft hilft, ihre Bewußtseinskrise zu überwinden und eine eigene Identität zu entwickeln.
3-534-02508-3 **DM 29,80**

Halm, Heinz
Die Schia



1988. XIII, 261 S. mit 2 Stammtafeln, geb.
Die islamische Revolution im Iran hat die politische und religiöse Bedeutung des schiitischen Islams sichtbar gemacht. Halm behandelt neben der Entstehung der Schia v. a. die Entwicklung der imamitischen oder „Zwölfer"-Schia, deren Bekenntnis im 16. Jh. die Staatsreligion Irans wurde. Die „Siebener" oder Ismailiten haben mit dem fatimidischen Gegenkalifat und der Gründung Kairos Geschichte gemacht; sie sind heute in die Sekten der Bohoras und der Hodschas, der Anhänger des Agha Khan gespalten.
3-534-03136-9 **DM 59,–**

Wissenschaftliche Buchgesellschaft

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000575

INHALT

Aufsätze

HINZ, WALTHER: Chronologie des Lebens Jesu 301
SIX, VERONIKA: Kategorien der äthiopischen Zaubertexte 310
HEINE, PETER: Kochen im Exil – Zur Geschichte der arabischen Küche 318
GENG, SHIMIN, HANS-JOACHIM KLIMKEIT und JENS PETER LAUT: Die Geschichte der drei Prinzen. Weitere neue manichäisch-türkische Fragmente aus Turfan 328
DEGENER, ALMUTH: Zur Übersetzungstechnik in der khotanischen *Vajracchedikā* 346
ANDŌ, SHIRŌ: Das Corps der timuridischen Emire unter Šāhruḫ. Deutsche Fassung von HANS R. ROEMER 368
SCHMIDT-GLINTZER, HELWIG: Der Literatenbeamte und seine Gemeinde oder Der Charakter der Aristokratie im chinesischen Mittelalter 397

Bücherbesprechungen

s. Jahresinhaltsverzeichnis

Kurzanzeigen

s. Jahresinhaltsverzeichnis

Wissenschaftliche Nachrichten

Bericht über die Allgemeine Versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft am 28. September 1988 in Köln *5*
Helmuth von Glasenapp-Stiftung *21*
Orientalistische Dissertationen *21*
Mitgliedernachrichten *22*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8179-133059-15/fragment/page=00000576