

HALLESCHER
BEITRÄGE
ZUR
ORIENT-
WISSEN-
SCHAFT

49

Stiefeler

4

11



11



HALLESCHER BEITRÄGE

ZUR

49 Br.

ORIENTWISSENSCHAFT

4



MARTIN-LUTHER-UNIVERSITÄT HALLE-WITTENBERG

WISSENSCHAFTLICHE BEITRÄGE 1982 / 19 (I 15)

Halle (Saale) 1982



Herausgegeben von

Burchard Brentjes
Manfred Fleischhammer
Horst Gericke
Peter Nagel

Gedruckt mit Unterstützung der Johann-Fück-Stiftung
bei der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg



Sektion Orient- und Byzantinistik
Byzantinische
Bibliothek
Z 42

Acc. Nr. 07/82

Veröffentlicht durch die Abt. Wissenschaftspublizistik der Martin-Luther-Universität
Halle-Wittenberg, DDR - 4010 Halle, August-Bebel-Straße 13

© Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 1982

Gesamtherstellung: VEB Kongreß- und Werbedruck 9273 Oberlungwitz (III-12-12)
PG 151/22/82

ISSN 0440-1298

INHALTSVERZEICHNIS

	Seite
Manfred Fleischhammer	
Rolle und Bedeutung gelehrter Familien im arabisch-islamischen Mittelalter	5
Arafa H. Mustafa	
Die sogenannte Geminatendissimilation im Semitischen	13
Erika Pabst	
Ġirġi Zaidān und der historische Roman in der modernen arabischen Literatur	41
Klaus-Eberhard Pabst	
Syntaktische Mittel und Möglichkeiten bei der Bildung arabischer Mehrworttermini	49
Dieter Sturm	
Zur Funktion des Großmufti in der Syrischen Arabischen Republik	59
Wiebke Walther	
Das Bild der Frau in "Tausendundeiner Nacht"	69
Annotationen:	
- Sovetskaja Archeologija 1979 (Hans-Joachim Peuke)	93
- Pis'mennye pamjatniki i problemy istorii kul'tury narodov vostoka (Manfred Fleischhammer)	99
Autorenverzeichnis	109

Manfred Fleischhammer

ROLLE UND BEDEUTUNG GELEHRTER FAMILIEN IM ARABISCH-ISLAMISCHEN
MITTELALTER

Wenn hier der Versuch unternommen werden soll, einige Aussagen zu Rolle und Bedeutung gelehrter Familien im arabisch-islamischen Mittelalter zu machen, so scheint es unumgänglich, sich zunächst in kurzen Worten den großen Gang des historischen Prozesses in jener Zeit vor Augen zu führen.

Die Entstehung, Ausbreitung und Entwicklung des Islams im Mittelalter bilden ohne Zweifel eines der bedeutendsten und faszinierendsten Kapitel in der Geschichte der Menschheit. Aus unscheinbaren Anfängen in einem entlegenen Teil der damals bekannten Welt entstanden, verbreitete sich der neue Glaube noch zu Lebzeiten seines Propheten über die ganze Arabische Halbinsel. Die nach dem Tode Muhammads (632) einsetzenden Eroberungen brachten innerhalb weniger Jahrzehnte das Reich der Sasaniden zum Verschwinden und beraubten Byzanz seiner Besitzungen auf dem Boden Vorderasiens und Afrikas. Auf die Herrschaft der vier sog. rechtgeleiteten Kalifen folgte das Reich der Omayyaden (661 - 750) mit seinem glänzenden politischen und kulterellen Mittelpunkt Damaskus. Bei allem Glanz und aller Machtentfaltung war jedoch die allgemeine innere Entwicklung unter den unmittelbaren Nachfolgern Muhammads von teilweise sehr heftigen Krisen und Konflikten begleitet. Schon unter den Kalifen ^Utmān (644-656) und ^Alī (656-661) kam es zu Auseinandersetzungen über die Frage, wer ein Recht auf die Nachfolge Muhammads als Führer der islamischen Gemeinde beanspruchen könne und welche Qualitäten eine solche Persönlichkeit aufweisen müsse. Die arabischen Stämme, die trotz des sie einigenden Glaubens an Allah und seinen Propheten noch immer stark den Anschauungen und Verhaltensweisen ihrer Stammesgesellschaft verhaftet waren, ergriffen Partei entweder für die Omayyaden oder für ihre politischen Gegner. Das Entstehen reli-



giös-politischer Parteien und Gruppierungen wie der Hawāriğ, der Murği'a und der verschiedenen, noch wenig differenzierten Strömungen der Schia war ein weiteres Kennzeichen der komplizierten gesamtpolitischen Situation der Zeit. Den Hintergrund der tiefgreifenden politischen und religiösen Unruhe jener Jahrzehnte bildeten ganz sicher weitreichende Prozesse gesellschaftlicher und ökonomischer Natur. Da war vor allem der Druck, der von den veränderten Lebensbedingungen in den eroberten Ländern auf die bisherige nomadische Lebensweise der arabischen Beduinen ausging und der sie häufig genug, vor allem in den neuen Städten Basra und Kufa, dem Zwang aussetzte, zu einer sesshaften Lebensweise überzugehen; kurz gesagt: sie waren, wie auch die herrschende Familie der Omayyaden, vielfältigen Prozessen des gesellschaftlichen und ökonomischen Wandels und der Anpassung ausgesetzt, und es konnte nicht ausbleiben, daß ihre überlieferten Wertvorstellungen und Verhaltensweisen mit den neuen Erfordernissen in Konflikt gerieten. Der Islam mit seinem Anspruch auf Universalität, als eine an alle Menschen, Araber und Nichtaraber, gerichtete Botschaft, brachte ein weiteres Element fruchtbarer Unruhe in die Entwicklung. In seinem Namen stellten in zunehmendem Maße Nichtaraber Forderungen nach religiöser und sozialer Gleichberechtigung an die Araber, die zunächst in dem neuen großen Reich sozial und ökonomisch den Ton angaben und fast alle wichtigen Positionen allein besetzt hielten. Der zunehmende Übertritt von Nichtarabern zum Islam sollte in der Folgezeit weitreichende Konsequenzen für die Herausbildung einer Kultur und Zivilisation haben, die in ihren Ausdrucksformen und in ihren wesentlichen Inhalten spezifische arabisch-islamische Züge aufwies. Im Zusammenhang damit begannen sich einzelne Zweige verschiedener Wissenschaften zu entwickeln. Zu ihnen gehörten vor allem solche Gebiete, die man später gewöhnlich als 'islamische Wissenschaften' bezeichnete, wie die Geschichtswissenschaft und die Prophetenbiographie, die Koranexegeese, Grammatik und Lexikographie, die Rechtswissenschaft und die Anfänge der islamischen Theologie. Ob wir davon ausgehen können, daß in dieser frühen Zeit auch schon die Anfänge einer Beschäftigung der Muslime mit der Medizin, den Naturwissenschaften und der griechischen Philosophie anzusetzen sind, ist bekanntlich ein Problem der Wissenschaftsgeschichte im frühen Islam, über das die Fachleute noch

immer geteilter Meinung sind. Zwar war noch Paul Kraus in seinen Untersuchungen zum Corpus der unter dem Namen des Ġābir ibn Haiyān überlieferten Schriften zu der Ansicht gelangt, daß von einer wirklichen Existenz solcher Wissenschaften unter den Muslimen und von der Beschäftigung mit ihnen erst im dritten Jahrhundert der Hiġra (10. Jh. u.Z.) die Rede sein könne. In jüngster Zeit haben aber die Forschungen von Fuat Sezgin, Paul Kunitzsch und anderen es in gewissem Maße wahrscheinlich gemacht, daß die Muslime, zumindest in Einzelfällen, wohl schon in der Mitte oder gegen Ende der Omayyadenzeit mit den sogenannten 'alten Wissenschaften' bekannt geworden sind, sei es, daß ihnen vereinzelt griechische Werke in Übersetzung zugänglich wurden, oder sei es einfach dadurch, daß sie in den alten Kulturländern Vorderasiens mit einem Wissenschafts- und Lehrbetrieb in Berührung kamen, der tief vom Hellenismus geprägt war. Aufs ganze gesehen wird es aber wohl noch weiterer Arbeit bedürfen, um auf diesem schwierigen Felde zu wirklich gesicherten Aussagen zu kommen.

Was die gesellschaftliche Entwicklung insgesamt anbetrifft, so begann sie mit der Errichtung des Abbasidenkalifats (seit 750) allmählich in ruhigere Bahnen zu gelangen, auch wenn der damit erreichte Zustand einer gewissen Ausgewogenheit der sozialen und ökonomischen Verhältnisse nur etwa hundert Jahre andauern sollte. Ein wesentliches Element dieser relativen Stabilität war ganz sicher die Tatsache, daß die Neumuslime (Mawālī), die unter den Omayyaden vor allem im Irak der Regierung erhebliche Sorgen bereitet hatten, nunmehr eine Gleichstellung mit ihren früheren arabischen Herren erreicht hatten und diese sogar manchmal zu überflügeln begannen. Die Gegensätze unter den arabischen Stämmen waren zum größten Teil aufgehoben, weil ihre Ursachen weggefallen waren. Der Islam als ein alle Menschen einigendes Glaubensband setzte sich gegenüber den alten Religionen Vorderasiens immer weiter durch; und gemeinsam mit der mit ihm unauflöslich verbundenen arabischen Sprache schuf er ein Klima geistiger Aktivität und des Wissensdranges, in welchem es in kürzester Zeit zu einer bis dahin nicht gekannten Blüte von Kultur und Wissenschaft kam, die man bis heute als das 'goldene Zeitalter' des mittelalterlichen Islams bezeichnet.

Wenn wir uns nun bemühen, die Bekanntschaft der Menschen zu machen, die die Träger jener kulturellen und wissenschaftlichen Blütezeit waren, so zeigt schon ein flüchtiger Blick in die Literatur jener Zeit eine auffällige Erscheinung: auf Schritt und Tritt begegnen wir Familien, von denen sich häufig eine größere Anzahl ihrer Mitglieder auf einem oder mehreren Wissenschaftsgebieten betätigen oder durch besondere Leistungen hervortun. Unzählige Male finden wir etwa in den Gewährsmännerketten von historischen Werken, Traditionssammlungen, Korankomentaren oder Werken der biographischen Literatur Angaben wie 'ahbaranī / ḥaddatanī fulān ^can abih ^can ḡaddih' (N. N. hat mir berichtet / überliefert von seinem Vater, dieser wiederum von seinem Vater) oder ähnlich. Noch deutlicher wird die Situation, wenn wir etwa in Werken der biographischen Literatur oder im Fihrist des Ibn an-Nadīm ausführliche Viten zu verschiedenen Angehörigen von Familien finden, deren hauptsächliches Interesse dem Studium und der Weitergabe der 'alten Wissenschaften' galt. Zwar ist es hier nicht möglich, den Umfang der Tätigkeit dieser Familien und die Leistungen einzelner ihrer Mitglieder ausführlich zu würdigen, doch seien wenigstens einige knappe Angaben erlaubt:

An erster Stelle verdienen Ḥunain ibn Ishāq (GAS III 247-256, IV 337-338), sein Sohn Ishāq (GAS III 267-268, IV 344) und sein Schwestersohn Ḥubaiš (GAS III 265-266) Erwähnung. Alle drei haben sich um die Übersetzung griechischer Werke ins Arabische bemüht; und vor allem die Bemühungen Ḥunains um die Schaffung einer arabischen Terminologie für die Philosophie, die Naturwissenschaften und die Medizin stellen eine Leistung allerersten Ranges dar.

Als Ärzte und Schriftsteller auf dem Gebiet der Medizin waren mindestens sechs Mitglieder der Familie des Ḡurgis ibn Buḥtīšū^c (GAS III 209, 210, 226, 243, 258, 314?) tätig.

Ṭābit ibn Qurra (GAS V 264-272), sein Sohn Sinān (GAS V 291) und sein Enkel Ibrāhīm (GAS V 292-295) waren Ärzte, Mathematiker und Astronomen; und Ṭābit selbst betätigte sich als Übersetzer griechischer und syrischer Schriften ins Arabische.

Die drei Söhne des Mūsā ibn Šākīr (GAS V 246-252) veranlaßten die Übersetzung mancher Werke aus dem Griechischen ins Arabische

und beschäftigten sich mit Geometrie, Astronomie, Astrologie und Mechanik. Astronomie und Geometrie waren auch die Arbeitsgebiete der Banū ṣ-Ṣabbāh (GAS V 252-253) und einiger Angehöriger der Banū l-Munağğim (siehe Wiss. Zeitschrift Halle, Ges.-Sprachw. XII, 1963, 215-220), wobei die letzteren ebenso wie die Yazīdīyūn (siehe ZDMG 112, 1962, 299-308), die Nachkommen des Abū Muḥammad Yaḥyā ibn al-Mubāarak, auch in der Literatur und Dichtung und auf den Gebieten von Musik und Kunst zu großer Berühmtheit gelangten.

Zwei Dinge sind es vor allem, die dem Betrachter auffallen, wenn er Herkunft, Leben und Wirksamkeit von Angehörigen dieser Familien untersucht; zum einen ihre 'internationale' Herkunft: die Yazīdīyūn und wahrscheinlich auch die Banū l-Munağğim waren persischer Abstammung, Tābit ibn Qurra stammte aus Ḥarrān, Ḥunain ibn Ishāq kam aus einem christlichen Araberstamm, und Ğurğis ibn Buḥtīšū^c war ein syrischer Christ; zum anderen wirkten sehr viele dieser Männer am Kalifenhof in Bagdad, oder sie standen im Dienst eines der Großen in der Hauptstadt des Reiches.

Aus diesen Tatsachen lassen sich mehrere Beobachtungen ableiten, die für das geistige Klima des mittelalterlichen Islams in seiner Blütezeit insgesamt zutreffend sind: Hervorgerufen und weiterhin befördert durch ökonomische und politische Gegebenheiten und Erfordernisse, herrschte eine prinzipielle Aufgeschlossenheit und Duldsamkeit allen Wissenschaften gegenüber, auch wenn sie, wie man durchaus wußte, nicht auf islamischem Grunde gewachsen waren; und die Beschäftigung mit ihnen galt folglich als ein verdienstliches und gottgefälliges Werk. Dabei war es gleichgültig, ob derjenige, von dem man die begehrten Kenntnisse und Informationen erhielt, Muslim oder Christ, Araber oder Nichtaraber war. In dieser allgemeinen Einstellung und Haltung wirkte sich zweifellos auch ein Anstoß aus, den schon der Koran gegeben hatte, als er die besondere Wertschätzung des 'Wissens' verkündete und mit Aussagen wie etwa 'wa-qul rabbī zidnī ^cilman' (Sure 20, Vers 114) unterstrich. Die führte nicht nur dazu, daß der einzelne ideell dazu motiviert wurde, sich einer Beschäftigung mit den Wissenschaften zuzuwenden, sondern spornte auch die Herrschenden und Besitzenden an, eine

solche Tätigkeit durch reichliche materielle Gaben zu fördern und zu unterstützen.

Ein anderer Aspekt ergibt sich aus den speziellen Formen, in denen sich Wissenschaft und Wissensvermittlung im arabisch-islamischen Mittelalter abspielten. Die Moschee war ursprünglich der natürliche Ort, an dem sich Menschen zusammenfanden, nicht nur, um das Gebet zu verrichten, sondern auch, um Disputationen über die verschiedenartigsten Gegenstände wissenschaftlichen Interesses zu führen, um berühmte Gelehrte zu treffen, die entweder in der Stadt ansässig waren oder hier auf der Durchreise Station gemacht hatten. Der Unterricht wurde vorwiegend in mündlicher Form erteilt, da Schreibmaterialien rar und teuer waren und die Kopie eines begehrten Werkes nicht ohne weiteres von jedem zu erwerben und zu bezahlen war. Bei den 'alten Wissenschaften' kam noch der Umstand hinzu, daß sie ursprünglich nicht zum Kanon derjenigen Wissenschaften gehörten, die im Lehrbetrieb der Moschee vertreten waren; daß sie dort Eingang fanden, war eine Entwicklung, die erst später mit der Herausbildung des Medresensystems einsetzte. Bis dahin konnten diese Wissenschaften eigentlich nur in den Häusern der Männer gelehrt und studiert werden, die sie repräsentierten.

Was lag nun bei allen diesen Gegebenheiten und Umständen näher, als daß die Söhne in die Fußstapfen ihrer gelehrten Väter traten! Wenn sie sich der Wissenschaft ihrer Väter widmeten, dann waren sie nicht nur von vornherein im Besitz der notwendigen Arbeitsmaterialien und Hilfsmittel und konnten nicht nur auf die Befriedigung ihres Wissensdranges hoffen, sondern sie durften auch auf einen fürstlichen Lohn im Diesseits rechnen und konnten des göttlichen Lohns im Jenseits gewiß sein. Schließlich entsprach die Weitergabe eines Schatzes an Wissen vom Vater an den Sohn in besonderer Weise den Vorstellungen, welche das arabisch-islamische Mittelalter, hierin übrigens dem europäischen Mittelalter durchaus vergleichbar, vom Sinn und Zweck wissenschaftlicher Betätigung schlechthin entwickelt hatte. In Anbetracht der Tatsache, daß Bildung und Wissenschaft aufgrund der noch relativ unentwickelten Kommunikationsstruktur der Gesellschaft eine Sache des einzelnen waren und überdies die staatlichen Autoritäten

über keine Mittel und Möglichkeiten verfügten, um eine umfassende Organisation dieser Lebensbereiche zu schaffen und durchzusetzen, dürfen die gelehrten Familien als ein Element betrachtet werden, das geeignet war, Kontinuität und Stabilität auf einem Gebiet zu gewährleisten, das für die Gesamtentwicklung der Gesellschaft von erheblicher Bedeutung war.

Der große Einfluß, den Kultur und Wissenschaft des arabisch-islamischen Mittelalters auf das mittelalterliche Europa ausgeübt haben, und der überragende Beitrag, den die Araber und der Islam zur Weltkultur geleistet haben, ist allgemein bekannt und bedarf in unserem Zusammenhang keine besonderen Erwähnung. Die im Vorangehenden angestellten Überlegungen und Betrachtungen können aber vielleicht geeignet sein, eine besonders typische Erscheinungsform des Wissenschaftsbetriebes in der Blütezeit der mittelalterlichen arabisch-islamischen Kultur unter wissenschaftssoziologischen Gesichtspunkten zu beleuchten.

Die Annahme Spicalers kann jedoch aus phonetischen sowie sprachgeschichtlichen Gründen nicht aufrechterhalten werden.

Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts war eine Zeit der
deutlichen Fortschritte in der Naturwissenschaft. In
dieser Zeit wurden die Grundlagen der Zelltheorie
gelegt, die die Einheit der Naturwissenschaften
festlegte. Die Zelle wurde als die kleinste Einheit
des Lebens erkannt, die alle Lebewesen aufweist.
Die Zelle ist die kleinste Einheit der Struktur
und der Funktion eines Organismus. Sie ist die
kleinste Einheit der Vermehrung und der
Entwicklung. Die Zelle ist die kleinste Einheit
der Stoffwechsellage. Sie ist die kleinste
Einheit der Energieumwandlung. Die Zelle ist
die kleinste Einheit der Informationsverarbeitung.
Die Zelle ist die kleinste Einheit der
Kommunikation. Die Zelle ist die kleinste
Einheit der Evolution. Die Zelle ist die
kleinste Einheit der Anpassung. Die Zelle ist
die kleinste Einheit der Überlebensfähigkeit.
Die Zelle ist die kleinste Einheit der
Reproduktion. Die Zelle ist die kleinste
Einheit der Fortbewegung. Die Zelle ist die
kleinste Einheit der Abwehr. Die Zelle ist
die kleinste Einheit der Heilung. Die Zelle ist
die kleinste Einheit der Erneuerung. Die Zelle ist
die kleinste Einheit der Erneuerung.

Das ist bei allen diesen Zusammenhängen und Verbindungen
zu sehen, die die Einheit der Naturwissenschaften
festlegen. Die Zelle ist die kleinste Einheit
der Struktur und der Funktion eines Organismus.
Die Zelle ist die kleinste Einheit der Vermehrung
und der Entwicklung. Die Zelle ist die kleinste
Einheit der Stoffwechsellage. Sie ist die kleinste
Einheit der Energieumwandlung. Die Zelle ist
die kleinste Einheit der Informationsverarbeitung.
Die Zelle ist die kleinste Einheit der
Kommunikation. Die Zelle ist die kleinste
Einheit der Evolution. Die Zelle ist die
kleinste Einheit der Anpassung. Die Zelle ist
die kleinste Einheit der Überlebensfähigkeit.
Die Zelle ist die kleinste Einheit der
Reproduktion. Die Zelle ist die kleinste
Einheit der Fortbewegung. Die Zelle ist die
kleinste Einheit der Abwehr. Die Zelle ist
die kleinste Einheit der Heilung. Die Zelle ist
die kleinste Einheit der Erneuerung. Die Zelle ist
die kleinste Einheit der Erneuerung.



Arafa H. Mustafa

DIE SOGENANNTTE GEMINATENDISSIMILATION IM SEMITISCHEN

I.

Schon im vorigen Jahrhundert haben mehrere Forscher¹⁾ erkannt, daß in den meisten semitischen Sprachen Wörter vorhanden sind, in denen Geminata durch Sonorlaut (n, l oder r) + einfacher Konsonant ersetzt werden. Man pflegte diese phonetische Erscheinung als "Geminatendissimilation", "Dissimilation von Geminaten" oder "Geminatenauflösung" zu bezeichnen. Wie die folgenden Darlegungen nachweisen, ist diese Bezeichnung unzutreffend.

In seinem Aufsatz "Zur Frage der Geminatendissimilation im Semitischen"²⁾ bestreitet A. Spitaler das tatsächliche Vorhandensein dieser Erscheinung in den sogenannten reichsaramäischen Texten. Vielmehr ist er der Annahme, daß ein silbenauslautendes, zur Wurzel gehörendes /n/ immer an den folgenden Konsonanten total assimiliert wurde (z.B. /'ntt/ > /'tt/ "Frau"). Wenn dennoch im geschriebenen Text dieses /n/ in bestimmten Fällen (wie im obigen Beispiel) wiedergegeben wurde, ist das nur eine "etymologische Schreibung" (S. 265). "Da man zwar dd, tt, bb, pp, zz, ss, ss aussprach, aber in der Regel etymologisch כּ, נח, נב, נג, נז, נס, נז schrieb, konnte leicht die Praxis aufkommen, jede Doppelkonsonanz mit נ + Konsonant wiederzugeben. Auf diese Weise war es möglich, für die Aussprache kikkar, yidda^c, hassāqā, massī^cat, ha^{cc}el jeweils die Orthographie כּכּר, ידדע, חססקה, מססיעת, חססקה anzuwenden" (S. 265). Darüber hinaus, sagt er, "kann die Schreibung von etymologisch unberechtigtem נ + Konsonant in keinem Fall eine phonetische ratio haben". (S. 266).

Diese Annahme Spitalers kann jedoch aus phonetischen sowie sprachgeschichtlichen Gründen nicht aufrechterhalten werden.

Wie aber kam Spitaler zu diesem Ergebnis? Er hat wohl die mangelnde Prägnanz der Bezeichnung "Geminatendissimilation" gespürt, und dies veranlaßte ihn zu prüfen, ob zwischen der zu dissimilierenden Doppelkonsonanz und dem Dissimilationsprodukt ein phonetisch-artikulatorischer Zusammenhang besteht. Bedauerlich ist aber, daß Spitaler sich in erster Linie mit dem Begriff Dissimilation auseinandersetzte, anstatt primär nach dem Wesen der Geminata im Semitischen zu fragen, also dem Problem so auf den Grund zu gehen, wie es methodisch geboten sein sollte. Unabhängig davon ist die von ihm angenommene Definition der Dissimilation an sich einwandfrei und zutreffend. Dabei versteht er die Geminata im herkömmlichen Sinne als "Doppelkonsonanz", d.h. als Aufeinanderfolge von zwei identischen Konsonanten. Diese, in der Semitistik herrschende, jedoch falsche Auffassung hat ihn dazu geführt, einige der sicheren Belege nicht wie üblich als Folge von Dissimilation zu erklären, weil sie die Bedingungen der Dissimilation im strengen Sinne des Wortes nicht erfüllen. Dabei stieß er auf die Schwierigkeit, diese Belege von denjenigen zu trennen, die er anfangs als Dissimilationsprodukt zu erklären bereit war; daher sah er sich gezwungen, alle Fälle gleich zu behandeln, indem er zu der allzu leichten Erklärung als "etymologische Schreibung" und "graphische Übertragung" griff.

Wie eingangs angedeutet, ist die Verwendung des Ausdrucks "Geminatendissimilation" u. dgl. als Bezeichnung für dieses tatsächlich existierende Phänomen in den meisten semitischen Sprachen unhaltbar. Im Folgenden soll der Versuch unternommen werden, diese phonetische Erscheinung erneut zu definieren, eine ihrem Wesen entsprechende Bezeichnung zu finden, das bisher gefundene Material neu zu prüfen und die verschiedenen Typen der Konsonantenverbindung in semitischen Einzelsprachen aufzuzeigen.

II.

Das Wesen der Geminata.

Die Geminata im Semitischen ist im Gegensatz zur herrschenden Auffassung keine Konsonantenverdoppelung /kk/, sondern

Konsonantendehnung oder -längung /k:/. Präzise experimentelle Untersuchungen der Geminaten und ihrer einfachen Korrelate sowohl im Arabischen als auch in dem modernen syrischen Dialekt von Tell Kēf (nördlich von Mosul/Irak) ergaben³⁾, daß z.B. der Unterschied zwischen den beiden b-Lauten in Verbpaaren wie /^cabada/ "dienen" und /^cab:ada/ "versklaven" (in der herkömmlichen Transkription /^cabbada/) nur in der Dauer der Implosion besteht: Der b-Laut im zweiten Verb hat eine deutlich größere Dauer als der b-Laut im ersten, weist aber keine Doppelgipfeligkeit auf. Ebenso verhält es sich bei den anderen explosiven Konsonanten. Bei den gelängten Frikativa ist die Dauer der Reibung größer als bei ihren einfachen Korrelaten. Auch hier ist keine Doppelgipfeligkeit zu verzeichnen. Dabei beträgt die Dauer der Aussprache eines Langkonsonanten mehr als das Zweifache, zuweilen bis an das Dreifache, der Aussprachedauer eines einfachen Konsonanten.

Daß auch die Schreiber der westsemitischen Schriften (Ugaritisch, Phönizisch sowie ihre Ableitungen, Altsüdarabisch - Äthiopisch, Arabisch) die Langkonsonanten als Monophonem analysiert und verstanden haben, bezeugt die Schreibung dieser Konsonanten mit einem einzigen Graphem. Dies wird wohl auch dadurch bestätigt, daß die älteste uns bekannte Bezeichnung für die Konsonantenlängung im Arabischen der Ausdruck (tašdīd) "Intensivierung, Verstärkung" ist, der m.E. eine wesentliche Eigenschaft der Längung von Konsonanten richtig erfaßt hat, nämlich die Intensität des Luftstroms, der durch einen Verschuß oder eine Enge - länger als bei den einfachen Korrelaten - aufgehalten wird.

Es ist eine Tatsache, daß ein Langkonsonant durch den morphologischen Systemzwang in zwei identische einfache Konsonanten aufgelöst und mittels der Einschlebung eines Morphemvokals auf zwei Silben verteilt werden kann, z.B. von dem zweiradikaligen Substantiv /dub:un/ "Bär" bildet man den Plural /dibabatun/ nach dem Plural-Morphem /k₁ik₂ak₃atun/ (wie /qiradatun/ "Affen" aus dem dreiradikaligen Sg. /qirdun/); und von einem Verb wie /rad:a/ "er gab zurück" lautet die Form der 1. Sg. /radadu/

"ich gab zurück" nach der Analogie der dreiradikaligen Verben (wie /katabtu/ "ich schrieb"). Dieser Tatbestand ist jedoch eine morphologische Erscheinung, die für unser Problem irrelevant ist und nichts am Wesen der Langkonsonanten als solchem ändert, sondern nur dem Bestreben nach Dreiradikalität zugeschrieben werden muß. Dies hat die arabischen Grammatiker dazu geführt, die Bezeichnung tašdīd mit taq^cīf "Verdoppelung" gleichzusetzen.

Von daher kann man nur von Konsonantenlängung, nicht jedoch von Konsonantenverdoppelung sprechen. Infolgedessen haben wir es nicht mit einer Dissimilation von Geminaten zu tun, sondern mit einer Kürzung des Langkonsonanten, die durch Einfügung eines Sonorlautes (n, r, l) kompensiert wird. Ich werde also diese Erscheinung "Kompensation einer Konsonantenverkürzung durch Sonorlauteinfügung" nennen.

Die Kompensation durch Einfügung eines Sonorlautes hat eine Analogie, die aus dem Akkadischen und Hebräischen bekannt ist. Im Akkadischen ist die Erscheinung zu beobachten, daß ein Langkonsonant bei gleichzeitiger Längung des voraufgehenden Vokals gekürzt oder ein einfacher Konsonant bei gleichzeitiger Kürzung des voraufgehenden Langvokals gelängt wird⁴⁾. Im Hebräischen betrifft dies die - freilich nicht mögliche - Konsonantenlängung am Wortende bzw. bei Laryngalen und Pharyngalen⁵⁾.

III.

Akkadisch.

Im Altakkadischen ist dieses Phänomen noch nicht zu verzeichnen. Im Altbabylonischen steckt es noch in den Anfängen, und zwar bei einigen Nomina der Form purrusu, z.B.

Kub:ulum > Kunbulum "Geknebelter" (PN),
bei der Form purassu, z.B.

Purat:im > Purantim (PN, Māri)
und ganz vereinzelt in Präsensformen:

magāru "einwilligen"	imag:ur > imangur
nadānu "geben"	inad:in > inan/mdin

nazāqu "sich ärgern" inaz:iq > inanziq

Die Formen, in denen Langkonsonant erhalten ist, stehen neben solchen, in denen Konsonantenkürzung kompensiert wird, wobei ausschließlich n (sehr selten mit m graphisch wiedergegeben) verwendet wird⁶⁾.

Im Mittelbabylonischen kommt die gleiche Art der Kompensation häufig beim Präsens vieler Verben und selten auch in anderen Verbformen vor⁷⁾. Sie tritt wiederum bei /b:, d:, z:, g:/ und selten bei /ṣ:/ auf, z.B.

naṣāru "schützen" inaṣ:ur > inanṣur

Im Jung- und Spätbabylonischen begegnet die Kompensation auch häufig. Sie betrifft /p:, b:, d:, s:, z:, ṣ:, g:, q:, ḫ:/. J. Aro⁸⁾ stellt fest, daß die Formen mit den stimmlosen Konsonanten, in denen die Konsonantenkürzung kompensiert wird, späte Formen sind.

Im Altassyrischen läßt sich folgende Form belegen:⁹⁾

Sag:aratim > Sangaratim

Im Mittelassyrischen sind nur seltene Fälle mit den drei stimmhaften Konsonanten /d:, z:, g:/ belegt¹⁰⁾.

IV.

Amoritisch.

Im Amoritischen ist die Kompensation der Konsonantenverkürzung durch n bei /d:, z:, g:/ in den folgenden Personennamen belegt¹¹⁾:

d: > nd Ad-du-ma-lik / Had:umalik/ > An-du-ma-lik

z: > nz Hu-un-za-zi > Hu-un-za-an-zi

g: > ng Sa-ga-ru-um > Sa-an-ga-ru-um

Bei diesen Namen läßt sich kaum mit Sicherheit sagen, ob sie eine echte amoritische Tendenz zur Kompensation der Konsonanten-

verkürzung oder lediglich eine akkadische Beeinflussung aufweisen.

V.

Alt- und Reichsaramäisch.

W. von Soden behauptete in seinem Aufsatz "Aramäische Wörter in neuassyrischen und neu- und spätbabylonischen Texten, Ein Vorbericht I (aya- *mūs)", "daß im Alt- und Reichsaramäischen anders als im Kanaanäischen und Akkadischen n an den folgenden Konsonanten wie im Arabischen nicht assimiliert wurde."¹²⁾ Ein Jahr später wiederholte er diese Behauptung - allerdings mit Einschränkung - in seinem Aufsatz "n als Wurzelaugment im Semitischen"¹³⁾. Dort heißt es: "Es trifft übrigens nicht zu, daß im Alt- und Reichsaramäischen n schon normalerweise an einen folgenden Konsonanten assimiliert wurde. Die vielen "Ausnahmen" von dieser vermeintlichen Regel im Bibl.-Aram. sprechen ebenso dagegen wie die ganz überwiegende Erhaltung des n in den Elephantine-Papyri (s. P. Leander, Laut- und Formenlehre des Äg.-Aram., Göteborg 1928, § 35) und in den alten Inschriften. Vor allem aber zeigen die in keilschriftlicher Schreibung überlieferten Namen etwa bei nṯr "beschützen" m.W. immer Schreibungen mit n (vgl. AS 16 [Studies in Honor of B. Landsberger], S. 103f. und ^d Tammeš-li-in-ṯár BE 9, 67, 13; 10, 34, 21; Ilu-li-in-ṯár BE 10, 10 oft usw.). Es sieht eher so aus, als sei die Assimilation des n im Aramäischen erst in den früher Akkadisch bzw. Phönizisch oder Hebräisch sprechenden Gebieten üblich geworden und auch da erst nach sehr langer Zeit."

Die erste der beiden Formulierungen hat von Soden nicht im vollen Umfang aufrechterhalten, aber auch die zweite ist unzutreffend. Denn schon für die altaramäische Zeit müssen wir mit einem Nebeneinander von regionalen Formen rechnen, die ihren Ausdruck vor allem in der Morphologie und weniger deutlich in der Syntax finden. Was die Phonologie betrifft, so ist zu bedenken, daß die Konsonantenschrift uns viele Varietäten der Aussprache verbirgt. Man darf auch freilich den Einfluß der Substratsprachen (Kanaanäisch in Syrien, die akkadischen Dialekte in Mesopotamien)

auf diese lokalen aramäischen Formen nicht außer Acht lassen¹⁴⁾.

Aus der Untersuchung der Formen ergaben sich zwei Hauptgruppen: 1. Nordsyrien (Altwestaramäisch), 2. Mesopotamien (die beiden Inschriften von Nêrab sind, obwohl in Syrien aufgezeichnet, zur mesopotamischen Gruppe zu rechnen).

Chronologisch unterscheiden wir: die ältesten aramäischen Inschriften (10. Jh. - 8. Jh. v.u.Z.); die Denkmäler aus Assur und Nêrab (7. Jh. v.u.Z.); das von Mesopotamien ausgegangene Reichsaramäisch neben anderen gleichzeitigen Dialekten (Hermopolis Magna, Elephantine); und die mittelaramäischen Dialekte (Nabatäisch, Palmyrenisch, Hatra-Inschriften ...etc.).

1. Inschriften in altwestaramäischen Dialekten

(10. - 8. Jh. v.u.Z.)

In diesen Inschriften wird silbenauslautendes /n/ immer dem folgenden Konsonanten assimiliert¹⁵⁾, z.B.

hñth "Weizen" hñh (KAI 215, 6.9)

ntn "geben" ytn (KAI 214, 4)

nsk "gießen" ysk (KAI 222 A 26)

'nt "du (m.)" 't (KAI 224, 20)

Der Laut n erscheint nicht als Kompensationselement, hingegen tritt r in dem Sonderfall /krs'/ (KAI 216, 7) auf. Dieses Wort ist bekanntlich aus dem Akk. Kus:û(m) bzw. Altassyrl. Kus:îum < Sum. guza (s. AHW. 551^a) entlehnt.

2. Inschriften aus Assur und Nêrab (7. Jh. v.u.Z.)

In dieser Gruppe wird das silbenauslautende /n/ - im Gegensatz zu den altwestaramäischen Inschriften - überwiegend beibehalten, wie bei:

nşr "beschützen" ynşr (KAI 225, 13), tnşr (12)

ntn "geben" yntn (KAI 235 Rs. 1)

dagegen mit Assimilation bei:

nşh "herausreißen" yşhw (KAI 225, 9)

'nt "du(m.)" > 't (KAI 233, 2.19)

Kompensation von Konsonantenkürzung durch n ist nicht zu belegen.

3. Hermopolis Magna (6. bzw. 5. Jh. v.u.Z.)

Diese Papyri werden von J. Naveh in das ausgehende 6. oder den Anfang des 5. Jh. v.u.Z. datiert¹⁶⁾. Hier wird das /n/ immer assimiliert, da dieser Dialekt zur westlichen Gruppe gehört. Folgende Formen sind belegt:

nht "(Haf.) hinabbringen"	(Inf.) lmht (5:6)
npq "(Haf.) Herausführen"	'pqn (6:4)
ntn "geben"	'tnn (4:5; 8:12)
'npyn "Gesicht"	'pyk (1:2), apyky (2:2; 3:2; 4:2; 6:2), apykn (5:2)
mnpy "Memphis"	mpy (2:3)
hn lh "wenn nicht"	hlh (2:10)

Kompensation von Konsonantenkürzung durch n ist nicht belegt.

Bem.: Das Wort /mnd^cm/ "etwas" (1mal, 5:5) neben /md^cm/ (3mal, 1:10; 4:10; 5:2) kann nicht als Beleg für Kompensation gewertet werden, da beide Varianten aus dem Akkadischen (mindē(ma) : midē, s. von Soden, AHw. 655^a) entlehnt sind.

4. Reichsaramäisch (5. Jh. v.u.Z.)

4.1. Elephantine-Papyri

4.1.1. In den von Kraeling¹⁷⁾ edierten Papyri wird wurzelhaftes /n/ regelmäßig bewahrt:

'npyk	"dein Gesicht"	(13:4)
'nt	"du(m.)"	(2:14 u.ö.)
'nty	"du(f.)"	(5:8 u.ö.)
'nth	"Frau"	(7:36 u.ö. m. Suff.)
'ntw	"Heirat"	(2:3 u.ö.)
mny	"Zahl"	(12:14)
mn ^c l	"oben"	(3:18 u.ö.)

mnš' (Wz nš') "das Heben" (7:19)

und bei allen vorkommenden Formen von den Verben: nht "herabsteigen", npq "herauskommen", nsl "wegnehmen" und ntn "geben" (s. Kraeling, Index of Words).

Bei den belegten Formen der beiden folgenden Verben tritt n als Kompensationselement auf:

slq "aufsteigen" (Inf.) [m] nsq (6:10,13), neben mslq (9:15)

c^ll "hineingehen" tn^cl (12:22); (Haf.) hn^clt (2:4 u.ö.)

Bem.: Das /n/ in /mndt/ "Abgabe" ist nicht als Kompensationselement aufzufassen, da dieses Wort neben der assimilativen Variante /mdh/ in anderen Texten aus dem Akkadischen entlehnt ist. Wie im Falle von mindē(ua) : mid:ē > aram. mnd^cm : md^cm ist dieses Wort in zwei Spielarten belegt: mad:at:u und mandat:u "Abgabe" (von nadānu "geben", s. von Soden, AHW. 572^a).

4.1.2. In den von Cowley¹⁸⁾ edierten Papyri überwiegt die Bewahrung des /n/¹⁹⁾. Aus der Fülle der Belege werden nur einige Beispiele angeführt:

'nt "du(m.)" (2:16, 17; 5:11, 14)

'nty "du(f.)" (8:9, 11, 12)

hnt' "Weizen" (81:28); hntt' (Ahiq. 129); hntn (81:2,3,4 u.ö.). Aber 1mal mit Assimilation htn (49:2)

h^hnk "Gaumen" h^hkh (Ahiq. 115)

ntr "bewahren" (Inf.) mntr (Ahiq. 192)

nsh "herausreißen" ynsh (Ahiq. 156, 211)

npq "herauskommen" tnpq (9:9; Ahiq. 124; 5:12); (Inf.) mnpq (5:14), (Haf.) hnpqt (7:5); hnpqw (30:16; 31:15); yhnpq (13:11, 12); thnpq (15:25, 28 u.ö.), (Inf.) hnpqh (Ahiq. 109) u.s.w.

nsl "wegnehmen; (Haf.) retten" thnsl (9:10); thnsln[hy] (Ahiq. 81); 'hns1 (8:18; 18:3)

kkcr "Talent" kkr (26:17); s. 4.1.2. Bem.

4.3. Biblisch-Aramäisch

Auch im BA überwiegt die Erhaltung von silbenauslautendem /n/:

Esr

nzq "(Haf.) beschädigen"	hanzāqat (4:22); tēhanziq (4:13); mēhanzēqat (4:15)
npq "(Haf.) herausbringen"	hanpēq (5:14; 6:5)
ntn "geben"	yintēnūn (4:13); tintēn (7:20), mintān (7:20)
hintīn "Weizen"	(6:9; 7:22)
minhā "Opfer"	minhāthōn (7:17)
'ant "du(m.)"	(7:25)

Dn

nht "(Huf.) herabgestürzt w."	hunḥat (5:20)
npq "(Haf.)"	hanpēq (5:2); hanpiqū (5:3)
ntn "geben"	yintēn (2:16)
minhā "Opfer"	(2:46)
'ant(y)	(2:29, 31 u.ö.); 'antūn (2:8)
'anpōhī "sein Gesicht"	(2:46; 3:19)

Assimilation von silbenauslautendem /n/ tritt in folgenden Fällen auf:

Esr

nht "(Haf.) hinabbringen"	'ah:ēt (5:15); mēhah ^a tīn (6:1, 5)
npl "fallen"	yip:el (7:20)
^c nzyn "Ziegen" >	^c iz:īn (6:17)

Dn

npl "fallen"	yip:ēl (3:6, 10, 11); tip:elūn (3:5, 15)
--------------	---

nsl "(Haf.) befreien"	haṣ:ālā (3:29); haṣ:ālūtēh (6:15); maṣ:īl (6:28)
ntn "geben"	yintēn (2:16); yit:enin:ah (4:14, 23, 29)
mat:enān "Geschenke"	(2:6, 48); mat:enātāk (5:17)
ntr "(Haf.) abwerfen"	'at:erū (4:11)

Kompensation von Konsonantenkürzung durch /n/ ist bei /d:, s:, ^c: / in folgenden Formen zu belegen:

Esr

yd^c "wissen" tinda^c (4:15)

Dn

yd^c "wissen" tinda^c (2:30; 4:22, 23, 29);
'inda^c (2:9); yind^cūn (4, 14);
mand^cā "Kenntnis" (2:21; 5:12;
4:31, 33)

slq "(Haf.) hinaufführen" hansāqā (6:24) neben hus:aq (ibid.)
und has:iqū (3:22)

^cll "(Huf.) hineinführen" han^cēl (6:20); han^cālā (4:3), ne-
ben he^c:ālā (5:7), ha^c:ēlnī (2:24),
hu^c:al (5:13) und hu^c:al:ū (5:13)

4.4. Inschriften aus Tēmā (5. - 4. Jh.)

In den Tēmā-Inschriften finden sich zwei Formen mit Erhaltung des silbenauslautenden /n/:

nsh "herausreißen" ynshwhw (KAI 228 A 14)

'npyn "Gesicht" 'npy (KAI 228 A 14)

eine mit Assimilation:

šnt' "Jahr" b + št (KAI 228 A 1)

Formen mit Kompensation der Konsonantenkürzung kommen nicht vor.

5. Nabatäisch (etwa 100 v.u.Z. - 2. Jh.)

Im Nabatäischen setzt sich die Tendenz des Reichsaramäischen zur Erhaltung von silbenauslautendem /n/ fort:

npq "(Af.) herausbringen"	'npqt (RB LXI, 164 A:11) ynpq (CIS II 197:2 u.ö.)
ntn "geben"	yntn (CIS II 197: 3,6, 198:5)
šnt' "Jahr"	šnt (CIS II 158:4 u.ö.)
'ntt' "Frau"	'ntth (CIS II 169:5, 173:3 u.ö.); neben 'tth (selten: CIS II 158:4, RB XLVI 405:4)
'nt' "du(m.)"	(RB LXI 164 A:5,9)

Formen mit Kompensation der Konsonantenkürzung sind nicht belegbar.

6. Palmyrenisch (von 44 v.u.Z. bis 274 u.Z.)

In den Palmyrenischen Inschriften überwiegt die Assimilation von silbenauslautendem /n/, da das Palmyrenische dem Syrischen nähersteht. Das /n/ in griechischen Personennamen wird analog behandelt²²⁾.

nsb "nehmen"	ysb (CIS II 4050:5)
npq "Af. herausbringen"	'pq (Inv. X 445); ypq (CIS II 3913 II 6),
mpq	(CIS II 3913 II 35, 81 u.ö.)
ntn "geben"	ytn (CIS II 3913 II 6,70)
šnt' "Jahr" >	št' (Syr. VII 149:4)
'ntt' "Frau" >	'tt' (CIS II 3913 II 48 u.ö.); 'tt (CIS II 3969:2 u.ö.); nur 1mal 'ntth mit Erhaltung von /n/ (RB XXXIX, 539:3)
'nt "du (m)"	mit Erhaltung von /n/ (CIS II 4199:4, 7)

Kompensation einer Konsonantenkürzung läßt sich nicht belegen.

7. Inschriften aus Hatra (2. Jh.)

Hier begegnet nur ein einziges Beispiel für Kompensation durch n in dem häufig vorkommenden Wort šnpyr "schön". Hierzu bemerkte bereits P. Jensen²³): "Eine bemerkenswerte Einzelercheinung ist es, daß sonstiges aramäisches šap:īr "schön" in unseren Inschriften jedenfalls meist als šnpyr (.....), etwas, was m.W. sonst nicht bezeugt, indes im Aramäischen keineswegs ohne Analogie ist."

8. Jüdisch-Aramäisch

Im Vergleich zu den früheren Dialekten tritt im J.-Aramäischen eine nur scheinbare Innovation auf, die wohl schon früher im gesprochenen Aramäischen geläufig war²⁴). Einige Verben der Form /qab:ēr/ und Nomina der Form :qab:ūr/ (vgl. akk. /pur:usu/, s.o. § III), /qab:īr/ und /qab:ār/ kompensieren die Kürzung des mittleren Radikals durch n oder r. Folgende Formen sind zu belegen:

8.1. Kompensationselement n

/b:/ > /nb/

/gab:ārā/ > /ginbāra/"Gigant, Riese" (Levy I 345^b) > ar. /ginbār, ganbar/ "großer Mann" (Lis. IV 149^b). Einige arabische Lexigraphen stießen auf Schwierigkeiten bei der Feststellung der Etymologie und Bedeutung des Worts, was auf seinen fremden Ursprung hindeutet.

/d:/ > /nd/

I. /*gad:ar/ > /gandar/ "wälzen, etw. herabrollen" = syr. gandar; vgl. syr. gedar "ziehen, schleifen" und arab. ġandala "zu Boden werfen, niederstrecken".

II. /*gad:aI/ > /gandar/ "großtun, sich überheben" (Wz. gdl).

/r:/ > /rn/

/*zar:ūqā/ > /zarnūqā/ "Schlauch, dessen man sich zum Wasserschöpfen bedient" < akk. /zuruq:u/ "ein Bewässerungsgerät". Arab. /zu/arnūq/ "einer der beiden Stützbalken eines Brunnenoberbaus, woran sich eine Winde befindet." (Lis. X 140^b - 141^a) ist aus

dem Aramäischen entlehnt. Ibn Ginnī (ibid.) stellte fest, daß der Morphem-Typ dieses Wortes "fa^cNūl" ist, und bemerkte dazu: "und es ist ungewöhnlich".

8.2. Kompensationselement r

/p:/ > /rp/

/ṭap:ēs/ und /ṭarpēs/ "hüpfen, klettern; langsam gehen" (Levy II 182^a).

/b:/ > /rb/

/*kab:ēn/ > /karbēn/ "umbinden, umhüllen" = mheb. /kib:ēn/ (Levy II 390^b, 288^b).

/*šab:īṭ/ > /šarbīṭ/ "Zepter, Rute" (Levy IV 608^b). Diese Form tritt schon als aram. Lehnwort bei Esth 4:11; 5:2; 8:4 an Stelle von heb. /šēbeṭ/ auf.

/m:/ > /rm/

/Dam:ešeq/ > /Darmešeq/ "Damaskus" (I Ch 18:5 u.ö.); neben /Darmasqōs/ mit griechischer Endung. Vgl. syr. /darmesōq/.

/d:/ > /rd/

/*gad:ēm/ > /gardēm/ "zerstückeln, abstumpfen" (Levy I 303^a, 358^a). Beide Formen sind im Syrischen belegt. Vgl. ar. ḡadama und ḡad:ama "abschneiden" (Lis. XII 86^b).

/*qad:ōm/ > /qa/urdōm/ "Grabmeißel, Axt" (Levy IV 372^b). Vgl. ar. /qad:ūm/ mit derselben Bedeutung (Lis. XII 471^b).

/t:/ > /rt/

/*ḥaṭ:ūm/ > /ḥarṭūm/ "Schnabel, Maul" (Levy II 109^b - 110^a).

Auch im Syr. /ḥarṭūmā/ und Ar. /ḥurṭūm-/ belegt. Vgl. akk.

/ḥut:im:u/ "Schnauze", mheb. /ḥōṭem/ und ar. /ḥaṭm/ "Nase, Schnauze".

/*^cat:el/ > /^carṭel/ "entblößen" (Levy III 697^b); auch syr. /^carṭel/ "nackt". Vgl. ar. /^cuṭl/ und /^cāṭil/ "entblößt, ohne Schmuck" (Lis. XI 453^b).

/n:/ > /rn/

/pan:ēq/ > /parnēq/ "ergötzen, erfreuen" (Levy IV 65^b, 121^b).

/*šan:ēq/ > /šarnēq/ var. /sarnēq/ "erwürgen"; /šan:ūqā/ > /šarnūqā/ "Erwürgen, Beängstigung" (Levy IV 587^b).

/han:ūsā/ > /harnūsā/ "Ferkel" > ar. /ḥin:aws/, /ḥirnaws/ (Manna 251^b, 264^a, Al-Qamūs al-Muḥīṭ, II 300).

/ṣ:/ > /rṣ/

/*paṣ:īdā/ > /parsīdā/ "Wasserbehälter, Kanal" (Levy IV 134^b) = /pṣīdā/ (ibid. 85^b).

/g:/ > /rg/

/*^cag:ēl/ > /^cargēl/ "wälzen, rollen" (Levy III 696^a); auch syr. /^cag:el : ^cargel/ in derselben Bedeutung.

/q:/ > /rq/

/*^caq:ēl/ > /^carqēl/ "verkehren, krümmen" (Levy III 706^a) = syr. /^carqel/, ar. /^carqala/. Vgl. heb. /mē^cuq:āl/ "verdreht" (Hab. 1:4).

9. Syrisch

Dieselbe Erscheinung wie im J.-Aramäischen ist im Syrischen zu beobachten.

9.1. Kompensationselement n

/b:/ > /nb/

/zab:īlā/ > /zanbīla/ "Korb, Beutel" (Manna 187^a, 203^b) > ar. /zib:īl : zinbīl/. Dieses Wort ist aus dem Akk. /zab:īlu/ "Korb" entlehnt.

/ṭ:/ > /nt/

/*qat:ūrā/ > /qantūrā/ "Gürtel" (Manna 687^a); vgl. j.-aram. /qetōrā/ "Gurt, Band" (Levy IV 289^b).

9.2. Kompensationselement r

/b:/ > /rb/

/tab:el/ "die Trommel schlagen" > /tarbel/ "beunruhigen" (Manna 274^b, 295^a).

/m:/ > /rb/

/tam:eš/ > /tarmeš/ "besudeln" (Manna 288^a)

/t:/ > /rt/

/*paṭ:ūša/ > /partūšā/ "Schnauze" (Manna 609^b) = ar. /furtūs : furtūsa/ in derselben Bedeutung.

/qaṭ:em/ > /qarṭem/ "zerschneiden, zernagen" (Manna 703^a, 670^a) = ar. /qaṭ:ama : qarṭama/ (Lis. XII 489, 476)

/r:/ > /rn/

/gar:ep/ > /garnep/ "ausraffen, auskehren" (Manna 127^b, 126^b).

/n:/ > /rn/

/qun:^aā/ (m.) > /qurna^ctā/ (f.) "Schleier" (Manna 687^b, 705^b).

/q:/ > /rq/

/paq:a^c/ > /parq. "knacken, knallen" (Manna 602^b, 603^a) = ar. /faq:a^c : farqa^c/ (Lis. VIII 256^a, 251^b).

10. Mandäisch

Die mandäische Materialien sind ausführlich von R. Macuch behandelt worden²⁵). Es begegnen:

/b:/ > /mb/

/d:/ > /nd/

/z:/ > /nz/

/g:/ > /ng/

VI.

Arabisch.

Die Beobachtungen zum Arabischen basieren auf dem Wortschatz, der in den einheimischen Wörterbüchern des Klassischen Arabisch gesammelt ist. Dieser Wortschatz ist keine einheitliche Größe, da er sowohl Dubletten als auch Dialektmaterialien enthält. Von der gleichen Wurzel begegnen öfters sowohl Formen mit Erhaltung der Konsonantenlänge als auch mit Kompensation, wie es der Fall beim J.-Aramäischen und Syrischen ist. Dabei ist zu bemerken, daß die Wörterbücher nicht den Gesamtwortschatz erfaßt haben, so daß gegebenenfalls nur die Dialektvariante (luḡa) erhalten ist. Auch wird nicht in jedem Falle die Zuschreibung zu dem jeweiligen Dialekt angegeben. Mitunter sind die angegebenen Varianten nicht völlig bedeutungsgleich. Das erklärt sich aus der Tatsache, daß sie unterschiedlichen Dialekten angehörten. Einige Wörter sind schließlich aus dem Aramäischen übernommen worden.

Bereits den arabischen Lexikographen ist die uns beschäftigende Erscheinung aufgefallen. So schreibt beispielsweise Ibn Sīda (st. 458 A.H.) zu der Variante /runz/ "Reis" /ruz:-/ (Lis. V 354^b): "Ursprünglich lautet es /ruzz/, aber sie (d.h. die Leute von ^cAbd al-Qais) mochten die Intensivierung (tašdīd) nicht, so wandelten sie das erste /z/ zu n, ebenso wie sie /'ingās/ für /'igḡās/ aussprachen."

Al-Azharī (st. 370 A.H.) bemerkte in seinem arabischen Wörterbuch Tahdīb al-luḡa, Kairo 1964-67, III 425 zu dem Wort /ḡaz:-/ "Anteil, Geschick": "Einige Einwohner von Ḥimṣ sprechen es /ḡanz/ aus, aber wenn sie es in den Plural setzen, so sagen sie wieder /ḡuzūz/. Und dieses nūn ist bei ihnen eine Nasalierung, aber sie machen daraus einen Wurzellaute. Diese Aussprache geht ihnen leichter von der Zunge bei den Geminaten; so sprechen sie z.B. statt /ruzz/ "Reis" : /runz/, statt /'utrugḡa/ "Zitronenart" sprechen sie /'utrungā/. - Die beiden Wörter /'ingās/ und /'utrungā/ sind aus dem Aramäischen ('ig:as; 'etrūg:a/ 'etrungā) übernommen. Bei /'utrungā/, welches das Aramäische seinerseits aus dem Persischen entlehnt hat, liegt bereits im Persischen das /n/ vor, so

daß die aram. und ar. Form mit /g:/ als Assimilation zu interpretieren ist. Abū^c Ubald (Lis. II, 218^b) bemerkte, daß die Form mit /n/ in der Umgangssprache geläufig ist, während /'utruḡsa/ der Hochsprache angehört. Dem ist hinzuzufügen, daß die meisten Formen mit Kompensation eines gekürzten Langkonsonanten von den arabischen Lexikographen als umgangssprachlich eingeschätzt werden und vor ihrem Gebrauch gewarnt wird.

Die Annahme von al-Azharī und auch einiger moderner Wissenschaftler²⁶⁾, daß das n eigentlich eine Nasalierung des folgenden Konsonanten darstellt, ist unzutreffend. Diese Erklärung versagt, wenn andere Sonorlaute /r, l, m/ im Spiele sind. Die arabischen Belege weisen vielmehr auf eine weitere Entwicklung des Phänomens der Kompensation hin.

Aus der Fülle der Materialien werden nur einige Belege angeführt.

Kompensationselement n

/b:/ > /nb/

/*ḥab:asa/ > /ḥanbaṣa/ "fliehen" (Lis. VII 18^a), vgl. /ḥabasa/ "schnell rennen" (idid. 11^a)

/*ḥub:ut/ > /ḥunbuṭ/ "gemein, treulos", var. /ḥunābit/ (Lis. II 146^b). Vgl. /ḥabīṭ, ḥib:īṭ/ "gemein, boshaft" (Lis. 141^b, 143^b).

/ḥab:asa/ > /ḥanbaṣa/ "durcheinanderbringen" (Lis. VII 20^b-21^a, 31^b)

/*sub:ulat-/ > /sunbulat-/ "Ähre", var. /sa/ubūlat-/ , /sabal-/ (Lis. XI 321^b), vgl. akk. /šub:ultu/, /šunbultu/; heb. /šib:ōlet/; äth. /sabl/, /sanbal/.

/*ḏib:is/ > /ḏinbis/ "schwachgliedrig, gemein" (Lis. VI 121^a), vgl. im äth. ḏabsa "schwach sein".

/*^cab:as/ > /^canbas/ "Beiname des Löwen", var. /^canbasa/, /^cunābis/, /^canbasīy/ und /^cab:ās/ "der mürrisch blickt" (Lis. VI 128^b). Vgl. äth. ^canbasā "Löwe".

/qub:arat-/ > /qunbarat-/ "Lerche". Letzte Form ist umgangssprachlich (Lis. V 69^b-70^a).

/qib:ī^cat-/ > /qinbī^cat/ "Schweineschnauze" (Lis. VIII 258^a)

/qub:^cat-/ > /qunbu^cat-/ "Blumenkelch".
/*huf:usat-/ > /hunfusat-/ "Skarabäus", vgl. mheb. /hip:ūšit/,
j.-aram. hip:ūšitā (Levy II 96^a).

/z:/ > /nz/

/haz:-/ > /hanz/ "Anteil, Geschick" im Dialekt von Ḥims (Lis.
VII 440^b).

/d:/ > /nd/

/ḡad:ala/ > /ḡandala/ "zu Boden werfen, niederstrecken" (Lis.
XI 104, Tāḡ VII 254).

/t:/ > /nt/

/qat:ara/ > /qanṭara/ "jemanden auf die Seite, zu Boden wer-
fen" (Lis. V 106^b, Ibn Makkī, Taṭqīf al-lisān wa-talqīh al-ḡanān,
Kairo 1966, 110)

/fiṭ:īsat-/ > /fiṭīsat-/ "Schweineschnauze" (Lis. VI 164^a,
165^a)

/z:/ > /nz/

/*qaz:a^ca/ > /qanza^ca/ "vor dem Gegner fliehen (Hahn)" =
/qaza^ca/ (Lis. VIII 272^b)

/s:/ > /ns/

/*hiṣ:ar/ > /hiṣar/ "kleiner Finger"; vgl. syr. ḥeṣ:erā.
/qu/an:abīṭ/ > /qarnabīṭ/ "Blumenkohl" (Ibn Makkī, Taṭqīf
al-lisān, S. 107, hält die letztere Form für umgangssprachlich)

/r:/ > /rn/

/ḡar:ūb/ > /ḡarnūb/ "Johannisbrot"; vgl. j.-aram. ḡar:ūbā, syr.
ḡar:ūbā (Levy II 105^b).

/ḡur:ūḡ/ > /ḡurnūḡ/ "spanische Fliege" (Lis. II 441^b).

/fa/ir:ās/ > /firnās/ "Beiname des Löwen"; Wz. frs "zerreißen"
(Lis. VI 161^a, 162^b).

/k:/ > /nk/

/ ^cak:ab/ > / ^cankab/ "Spinne", var. / ^cankabūt-/. vgl. j.-aram.

/ʕak:ābītā/, syr. /ʕak:ūbā/ "Distel" (Levy III 645^a; Lis. I 626^b).

/g:/ > /ng/

/ʕġ:ār/ > /ʕiġ:ār/ "Flachdach" (in der Sprache von Hiġās und Syrien) < syr. /ʕeg:ārā/; (Lis. IV 11^b: "die richtige Form ist 'iġ:ār").

/ʕġ:ās/ > /ʕingās/ "Birne" < syr. /ʕag:āṣā/, j.-aram. /ʕag:ās/ (Levy I 22^a; Lis VII 3: "sprich nicht /ʕiġ:as/ aus!").

/q:/ > /nq/

/*^cuq:ur/ > /unqur/ "Wurzel (vom Rohr)" (Lis. IV 536^a); vgl. /uqr/ und /uqur/ "Grund" (Lis. IV 596); j.-aram. ^ciq:ārā, syr. ^ceq:ārā "Wurzel".

Kompensationselement r

/b:/ > /rb/

/dab:aha/ > /darbaḥa/, var. /dalbaḥa/ "den Rücken beugen; den Kopf hängen lassen" (Lis. II 432^b-435^b).

/m:/ > /rm/

/dam:asa/ > /darmaṣa/ "verbergen" (Lis. VI 87^b, 82^a).

/*tam:asa/ > /tarmaṣa/ var. /ṭarsama/ "auslöschen, verwischen"; vgl. /ṭamasa/ in derselben Bedeutung (Lis. VI 126, 122^b).

/ḥan:asa/ > /ḥarmaṣa/ "kratzen", var. /ḥarbaḥa/ (Lis. VI 299^a, 295^a).

/f:/ > /rf/

/taqaf:a^ca/ > /taqarfa^ca/ "ganz verkrümmt, verschrumpft oder steif sein", var. /taqar^cafa/ (Lis. VIII 288^b, 271^a).

/qaf:taḥa/ > /qarfasa/ "jmdn. zusammenziehen und ihm Hände und Füße binden" (Lis. VII 78^b-79^a, 71^b).

/t:/ > /rt/

/bat:aka/ > /bartaka/ var. /fat:aka/ > /fartaka/ "schneiden, abschneiden" (Lis. X 395, 400^b), vgl. äth. /bataka/ in derselben

Bedeutung.

/t:/ > /rt/

/fit:sat-/ > /firṭisat-/ "Schweineschnauze", var. /furṭūs/ (Lis. VI 164^a, 165^a).

/qaṭ:aba/ "schneiden" > /qarṭaba/ "die Knochen des geschlachteten Tieres zerschneiden" (Lis. II 670^b).

/n:/ > /rn/

/ḥadānaq/ > /ḥadarnaq/ "große Spinne" (Lis. X 72^b)

/s:/ > /rs/

/fas:aha/ "erweitern" > /farsaha/ "die Beine auseinander tun" var. /faš:aha/ und /faršaha/ (Lis. II 542-44^a).

/z:/ > /rz/

/*ḥaz:aq/ > /harzaq/ var. /hazraq/ "jmdn. in enger Haft halten"; vgl. /hazaq/ "festbinden, fest anziehen (Strick)" (Lis. X 46^b, 48^b).

/s:/ > /rs/

/qas:ama/ > /qarsama/ "abschneiden, abbrechen" (Lis. XII 485^a, 476^a).

/d:/ > /rd/

/qad:aba/ > /qardaba/ "durchschneiden" (Lis. I 678^a, 669^b).

/q:/ > /rq/

/*caq:ada/ > /*carqada/ "(den Strick) sehr fest drehen" (Lis. III 296^a, 289^b).

/baq:ata/ > /barqata/ "(den Berg) ersteigen" (Lis. VII 258^b).

Kompensationselement 1

/m:/ > /ml/

/*dam:aḡa/ > /damlaḡa/ "fest und glatt machen" (Lis. II 274^b - 276^b).

/*ḥam:aqa/ = /ḥam:aḡa/ "große Augen machen und scharf anblicken" > /ḥamlaqa/ "anstarren; die Augen rollen; glotzen" (Lis. II 240; X 69).

/*təhəd:aqa/ > /təhədlaqa/ "sich geschickt stellen, Geschicklichkeit vortäuschen"; vgl. hədi/aqa "geschickt sein" (Lis. X 40^b, 41^b).

/d:/ > /dl/

/həd:aqa/ > /hadlaqa/ "scharf anblicken" (Lis. X 40^a).

/t:/ > /lt/

/fat:aha/ > /faltaha/ var. /fartaha/ "breit machen" (Lis. II 546^b, 549^b).

/fit:īsat-/ > /filitīsat-/ var. /firtīsat-/ "Schweineschnauze" (Lis. VI 165^a, 166^b).

Kompensationselement m

/l:/ > /lm/

/*ǧal:aḥa/ > /ǧalmaha/ "(den Kopf) abrasieren" (Lis. II 426^a, 428^a); vgl. syr. /gal:aḥ/, heb. /gil:aḥ/ "scheren, abrasieren".

/*ǧal:aṭa/ > /ǧalmata/ "(den Kopf) rasieren"; vgl. /ǧalaṭa/ in derselben Bedeutung (Lis. VII 269^b).

/*ǧal:a^ca/ > /salma^ca/ "(den Kopf) rasieren"; var. /salfa^ca/ (Lis. VIII 204^b, 206).

/l:/ > /ml/

/*sal:aḡa/ > /samlaḡa/ "hinunterschlucken, verschlingen", vgl. /salaḡa/ in derselben Bedeutung (Lis. II 299^a, 301^a).

/^c:/ > /^cm/

/*da^c:aṭa/ > /da^cmaṭa/ "schlachten", neben /da^caṭa/ in derselben Bedeutung (Lis. VII 308^a, 301^b).

VII.

Ergebnisse.

Das umstrittene phonetische Problem der semitischen "Gemina-

tendissimilation" ist von falschen Voraussetzungen her behandelt worden. Es handelt sich nicht um die Dissimilation eines geminierten Konsonanten, sondern vielmehr um die Kürzung einer ursprünglichen Konsonantenlänge, die durch Einschub eines Sonorlautes /m, n, r, l/ kompensiert wird. Das Kompensationselement wird meistens vor den gekürzten Langkonsonanten gesetzt, jedoch werden die Kompensationselemente /m, n, l/ hinter einen gekürzten /m:, l: oder r:/ gestellt. Bei der Distribution der Kompensationselemente im letzten Fall sind folgende Kombinationen zu verzeichnen:

/m:/	/ml/
/r:/	/rn/
/l:/	/lm/

Zur Anwendung und Häufigkeit dieses Phänomens geben die arabischen Lexikographen einen wichtigen Hinweis, indem sie es zur Sphäre der Umgangssprache rechnen, s.o. VI. Daraus kann geschlossen werden, daß die Kompensation von Konsonantenkürzung in älteren semitischen Sprachen umgangssprachlich häufiger in Erscheinung getreten ist, als uns die Schriftdenkmäler zu erkennen geben; aufschlußreich in dieser Hinsicht sind die von uns beobachteten Spielarten mit Erhaltung und/oder Kompensation der Konsonantenlänge, s.o. V. Der phonetische Vorgang der Kompensation hat zur Herausbildung vierradikaliger Verben beigetragen, wie die Beispiele aus dem Jüdisch-Aramäischen, Syrischen und Arabischen zeigen. Davon sind diejenigen vierradikaligen Verben, die auf reduplizierte bzw. dissimilierte reduplizierte Wurzeln zurückgehen, prinzipiell zu unterscheiden.

Siglen:

CIS: Corpus Inscriptionum Semiticarum

KAI: H. Donner - W. Röllig, Kanaanäische und aramäische Inschriften. Wiesbaden ³1976.

Levy: Jacob Levy, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Leipzig 1876-89.

Lis.: Ibn Manzūr, Lisān al-^cArab, Beirut 1955-56.

Manna: J. E. Manna, Chaldean-Arabic Dictionary, Beirut 1975.

RB: Revue Biblique

Anmerkungen

- 1) Vgl. z.B. Th. Nöldeke, Mandäische Grammatik. Halle 1875.
§ 68; S. Fraenkel, Beiträge zur Erklärung der mehrlautigen
Bildungen im Arabischen. Leiden 1878. S. 30-31.
- 2) Zeitschrift für Indogermanische Forschungen LXI (1954), S.
257-266.
Die These Spitalers ist bereits von R. Macuch heftig kriti-
siert worden (s. Handbook of Classical and Modern Mandaic.
Berlin 1965. S. XLVII - LIII), wenngleich dieser dort eben-
falls die traditionelle Bezeichnung "dissimilation of gemina-
ted consonants" benutzt. (Für den Hinweis auf die Kritik
Macuchs bin ich Herrn Prof. Dr. P. Nagel zu Dank verpflich-
tet).
- 3) Die Untersuchungen wurden vom Verfasser unter Mitwirkung von
Dr. G. Abd ar-Rahman an der Al-Azhar-Universität / Kairo im
Jahre 1975 durchgeführt. Die Testpersonen, die aus Ägypten,
Irak, Syrien und Sudan stammten, wurden über das Ziel der
Untersuchung nicht in Kenntnis gesetzt, um eine etwaige ge-
künstelte Aussprache auszuschließen.
- 4) Vgl. E. Reiner, A Linguistic Analysis of Akkadian. The Hague
1966. § 4.1.2.5.
- 5) Dabei darf diese Form der Kompensation durch Konsonanten-
bzw. Vokallängung oder Konsonanten- bzw. Vokalkürzung nicht
als gleichbedeutend mit der Kompensation durch Einfügung

eines Sonorlautes mißverstanden werden.

- 6) Vgl. J. Aro, Studien zur mittelbabylonischen Grammatik. Helsinki 1955. S. 36; G. Jucquois, Phonétique comparée des dialectes Moyen-Babyloniens du Nord et de l'Ouest. Louvain 1966. S. 269; W. von Soden, Grundriß der akkadischen Grammatik². Roma 1969. § 32 b.
- 7) Vgl. J. Aro, a.a.O. S. 35; G. Jucquois, a.a.O. S. 269.
- 8) Vgl. J. Aro, a.a.O. S. 37.
- 9) G. Jucquois, a.a.O. S. 269.
- 10) W. Mayer, Untersuchungen zur Grammatik des Mittelassyrischen (AOAT-S 2). Neukirchen-Vluyn 1971, S. 23, mit Belegen.
- 11) Vgl. I. Gelb, "La Lingua degli Amoriti", in: Atti della Accademia Nazionale dei Lincei-Rendiconti morali - 1958 - Seri VIII, vol. XIII, fasc. 3-4, S. 151.
- 12) Orientalia 35 (1966), S. 17 sub maṣṣaru.
- 13) In: Studia Orientalia in Memoriam Caroli Brockelmann (Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg XVII '68 G, H. 2/3) S. 175-6.
- 14) Zu Dialektzügen in den altaramäischen Inschriften s. H. L. Ginsberg, "Aramaic Dialect Problems", in: JSL 50 (1933), 1-9; 52 (1935-36), 95-103. Vgl. auch J. C. Greenfield, "Dialect Traits in Early Aramaic" (in Hebrew), Leshonenu 32 (1968), 359-368.
- 15) Vgl. J. A. Fitzmyer, The Aramaic Inscriptions of Sefire, Roma 1967. S. 150, 151, 158; R. Degen, Altaramäische Grammatik der Inschriften des 10.-8. Jh. v. Chr. Wiesbaden 1969. §§ 20; 98.

- 16) J. Naveh, *The Development of the Aramaic Script*. Jerusalem 1970. S. 16.
- 17) E. G. Kraeling, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri*. New Haven 1953.
- 18) A. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B. C.* Oxford 1923.
- 19) Vgl. P. Leander, *Laut- und Formenlehre des Ägyptisch-Aramäischen*. Göteborg 1928. § 3 m.
- 20) Conti Rossini, *Chrestomatia Arabica Meridionalis Epigraphica*, Roma 1931. S. 170^b s.v. krkr.
- 21) G. R. Driver, *Aramaic Documents of the Fifth Century B. C.* Oxford 1954. Text 29 bei Cowley, op. cit., (Anm. 18), S. 89-90.
- 22) Vgl. F. Rosenthal, *Die Sprache der Palmyrenischen Inschriften*. Leipzig 1935. S. 40.
- 23) W. Andrae und P. Jensen, "Aramäische Inschriften aus Assur und Hatra aus der Perserzeit", in: *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* 60 (1920). S. 27.
- 24) Dies ist aus der Tatsache zu erschließen, daß einige dieser Formen (z.B. galmūd, ḥarṭōm, šarbiṭ usw.) im Biblisch-Hebräischen erscheinen und als Aramaismen zu erklären sind, da dieses Phänomen in den kanaanäischen Dialekten nicht zu belegen ist.
- 25) a.a.O. (Anm. 2), § 23.
- 26) Vgl. die Ausführungen von Sodens in GAG § 32 über den Nasal ĩ.

- 16) J. Naveh, *The Development of the Arabic Script*, *Journal of Semiotics* 1970, S. 16.
- 17) K. A. Dowley, *Arabic Script of the Middle Century*, Oxford 1953.
- 18) Vgl. E. Leander, *Laut- und Formwandel des Ägyptischen*, *Ägyptische Grabbeleg 1928*, S. 3-51, S. O. A. A. 1928, S. 147.
- 19) G. A. Dowley, *Arabic Script of the Middle Century*, Oxford 1953.
- 20) G. A. Dowley, *Arabic Script of the Middle Century*, Oxford 1953, S. 147.
- 21) G. A. Dowley, *Arabic Script of the Middle Century*, Oxford 1953, S. 147.
- 22) Vgl. E. Leander, *Laut- und Formwandel des Ägyptischen*, *Ägyptische Grabbeleg 1928*, S. 3-51, S. O. A. A. 1928, S. 147.
- 23) W. Andrae und F. Jensen, *Ägyptische Inschriften aus Assuan*, *Ägyptische Grabbeleg 1928*, S. 3-51, S. O. A. A. 1928, S. 147.
- 24) Dies ist aus der Tatsache zu erschließen, daß einige dieser Zeichen (z. B. *g*, *h*, *l*, *n*, *r*, *s*, *t*, *z*) im Ägyptischen nicht vorhanden sind, während sie in der ägyptischen Hieroglyphen-Schrift vorhanden sind.
- 25) A. A. O. A. A. 1928, S. 147.
- 26) Vgl. E. Leander, *Laut- und Formwandel des Ägyptischen*, *Ägyptische Grabbeleg 1928*, S. 3-51, S. O. A. A. 1928, S. 147.



Erika Pabst

ĞIRĠİ ZAYDĀN UND DER HISTORISCHE ROMAN IN DER MODERNEN ARABISCHEN LITERATUR

Der historische Roman in der modernen arabischen Literatur entstand um die Jahrhundertwende, in einer Zeit, in der sich in den arabischen Ländern tiefgreifende ökonomische und soziale Veränderungen vollzogen.

Die arabischen Staaten waren Ende des 19. Jahrhunderts infolge ihrer sozialökonomischen Rückständigkeit als ein Ergebnis Jahrhundertelanger türkischer Herrschaft nicht mehr in der Lage, sich dem wachsenden politischen, ökonomischen und kulturpolitischen Eindringen Englands und Frankreichs zu widersetzen. Die von diesen beiden Großmächten betriebene Kolonialpolitik, die die sozialökonomischen Bedingungen, vor allem die soziale Lage der Bauern und der armen städtischen Bevölkerungsschichten noch weiter verschlechterte, führte zu einer starken nationalen Befreiungsbewegung des ägyptischen Volkes, die von Vertretern der fortschrittlichen Intelligenz getragen wurde, aber alle Klassen und Schichten, reaktionäre Elemente ausgenommen, erfaßte und auch von der muslimischen Geistlichkeit unterstützt wurde. Als ein wichtiger Teil der nationalen Befreiungsbewegung ist der islamische Modernismus anzusehen, eine Ende des 19. Jahrhunderts in Ägypten entstandene religiöse Reformbewegung, die besonders von intellektuellen muslimischen Kreisen getragen wurde und in deren Mittelpunkt nicht allein die religiöse, sondern in erster Linie eine kulturelle Erneuerung stand, ohne die sich keine nationale Befreiung verwirklichen läßt, da sie nicht nur auf ökonomischem und sozialem Gebiet erfolgt, sondern auch eine Umwandlung des Überbaus erfordert. In dieser Bewegung ist gleichzeitig die ideologische Grundlage des aufkommenden Bürgertums zu sehen, das sich damit einen Islam schuf, "der, den sich



entwickelnden neuen Produktionsverhältnissen angepaßt, die sozialen, wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Interessen der neuen Klasse auszudrücken vermochte¹⁾. Die muslimischen Modernisten ließen sich in allen ihren Überlegungen von dem Gedanken leiten, daß von einem alle Lebensbereiche beherrschenden Islam auszugehen ist, wie er im Koran kodifiziert ist. Demzufolge standen im Zentrum ihrer Reformbewegung auch die innere Reform des Islams und seine Verteidigung nach außen.

In Ägypten wurden damals erste Versuche unternommen, die Ideen und Prinzipien der muslimischen Reformen auch literarisch zu verarbeiten. Stellvertretend sei hier der im Makamenstil gehaltene Roman von Muḥammad Ibrāhīm al-Muwallihī (1858-1930) "Die Gespräche des ʿIsā ibn Hišām" (Ḥadīṭ ʿIsā ibn Hišām)²⁾ genannt, in dem ironisch Kritik an den ägyptischen Verhältnissen zu Beginn unseres Jahrhunderts geübt wird.

In der Periode des erwachenden Nationalbewußtseins und erstarkenden nationalen Befreiungskampfes des ägyptischen Volkes wurde das Interesse an seiner Vergangenheit geweckt. In verstärktem Maße wendeten sich arabische Schriftsteller Themen zu, die in der wechselvollen arabisch-islamischen Geschichte eine wichtige Rolle gespielt hatten.

1891 erschien der Roman "Der letzte Mamluk und seine Irrfahrten" (al-Mamlūk aš-šārid)³⁾ von Ġirġī Zaidān, dessen Geburtstag sich in diesem Jahr zum 120. Male jährt. Dieser Roman ist der erste⁴⁾ von insgesamt 22, die den Libanesen Zaidān zum Begründer des historischen Romans in der modernen arabischen Literatur werden ließen. Er war der erste arabische Schriftsteller, der es verstand, bedeutende Persönlichkeiten und Ereignisse der arabisch-islamischen Vergangenheit eindrucksvoll literarisch nachzuzeichnen und dem Leser vertraut zu machen. Dabei kamen ihm zweifellos die Erfahrungen seiner langjährigen, umfangreichen historischen Studien zugute, die ihren Niederschlag in der fünf-bändigen "Geschichte der islamischen Zivilisation" (Ta'riḥ at-tamaddun al-islāmī, Kairo 1902-04) und in der Sammlung von Biographien berühmter Männer des Orients (Tarāġim mašāhīr aš-šarq, Kairo 1911/12) fanden.

Ğirġi Zaidān wurde 1861 in Beirut als Sohn einer christlichen Kaufmannsfamilie geboren. Er begann zunächst in Beirut (1881) und später in Kairo (1883) Medizin zu studieren, folgte aber bald anderen Interessen, die ihn in den Sudan (1884) und nach Europa führten. Nach Kairo zurückgekehrt, widmete er sich dem Studium der arabisch-islamischen Geschichte und Literatur. Ergebnis dieser Studien war neben der bereits genannten "Geschichte der islamischen Zivilisation" und Biographiensammlung eine vierbändige "Geschichte der arabischsprachigen Literatur" (Ta'riḥ ādāb al-luġa al-^carabīya, Kairo 1911). Als einer der ersten arabischen Historiker und Kulturtheoretiker stützt sich Zaidān in diesen Arbeiten auf Forschungsergebnisse der europäischen Orientalistik. In dem Bemühen, breiteren Kreisen Verständnis für die geistigen Strömungen seiner Zeit zu erschließen, gründete er 1892 die populärwissenschaftlich-literarische Zeitschrift "al-Hilāl", die er bis zu seinem Tod im Jahre 1914 leitete und die auch heute noch in Kairo erscheint.

Durch seine historischen Romane erreichte Zaidān nicht nur in Ägypten große Popularität, wovon nicht zuletzt zahlreiche Übersetzungen unter anderem ins Persische, Türkische, Französische, Englische, Deutsche, Russische, sogar Tamil und Urdu zeugen.

Untersuchungen des russischen Orientalisten Ignaz Kračkovskij⁵⁾ zufolge bilden diese Romane einen einheitlichen Zyklus, der sich in zwei Serien gliedern läßt.

In den Romanen der ersten Serie wendet sich Zaidān Ereignissen der arabischen Geschichte des 18. und 19. Jahrhunderts zu. So behandelt er in "Die Willkür der Mamluken" (Istibdād al-mamālīk), "Der letzte Mamluk und seine Irrfahrten" (al-Mamlūk aš-šārid) und "Der Gefangene des Pseudo-Mahdi" (Asīr al-mutamahdī) die Herrschaft der Mamluken und des Mehmed ^cAlī in Ägypten, den Aufstand unter Aḥmad ^cUrābī in Ägypten und den Aufstand des Mahdī im Sudan. Ausnahmen bilden der im 19. Jahrhundert spielende Roman "Der Kampf der Liebenden" (Ğihād al-muhibbīn) und der Roman "Der osmanische Umsturz" (al-Inqilāb al-^δuṭmānī),

in dem er sich einem zeitgenössischen Thema - der jungtürkischen Revolution - zuwendet.

In der zweiten Serie befaßt sich Zaidān ausschließlich mit Ereignissen der arabisch-islamischen Geschichte des 7.-13. Jahrhunderts. Die Thematik seiner Romane reicht von der Entstehung des Islams bis hin zur Eroberung Spaniens durch die Muslime und den Kreuzzügen. So sind beispielsweise die Romane "Die Ghassanidin" (Fatāt Ğassān) und "Die Ägypterin Armanosa" (Armanūsa al-Misriya) der Entstehung des Islams, den frühen islamischen Eroberungen und der Eroberung Ägyptens durch die Muslime gewidmet. Den Hintergrund für die Romane "Die Jungfrau der Koraisch" (ʿAdrā' Quraiš) und "17. Ramaḡān" (as-Sābiʿ ʿašara Ramaḡān) bilden die Ermordung des Kalifen Osman sowie des letzten der rechtgeleiteten Kalifen, Ali, und die Machtergreifung der Omayyaden, deren Herrschaft und Untergang in "Die Heldin von Kerbela" (Ġādat Karbalā'), "Ḥaġġāġ ibn Yūsuf" (al-Ḥaġġāġ b. Yūsuf) und "Abu Muslim aus Chorasān" (Abū Muslim al-Ḥurāsānī) beschrieben wird. Die Herrschaft der Abbasiden, insbesondere das Kalifat Harun ar-Raschids steht im Mittelpunkt der Romane "ʿAbbāsa, die Schwester Raschids" (al-ʿAbbāsa uḡt ar-Rašīd) und "Amin und Mamun" (al-Amīn wal-Ma'mūn). Die Eroberung Spaniens durch die Muslime beschreibt Zaidān in den Romanen "Die Eroberung Spaniens" (Fatḡ al-Andalus) und "Karl und Abdarraḡmān" (Šarl wa-ʿAbd ar-Raḡmān). Mit dem Roman "Saladin und die Ränke der Assassinen" (Šalāḡ ad-Dīn wa-makā'id al-ḡaššāšīn), in dessen Zentrum der Übergang Ägyptens von der fatimidischen zur ayyubidischen Herrschaft und die Sekte der Assassinen stehen, wird diese Serie abgeschlossen⁶⁾.

Zaidāns Romane, zweifellos beeinflußt von Alexandre Dumas d.Ä., aber immer noch der arabischen Tradition verpflichtet, einfach im Stil, handlungsreich, sentimental und spannend zugleich, schildern jedoch nur die politischen Ereignisse, ohne dabei ihre sozialökonomischen Ursachen zu berücksichtigen oder zu untersuchen. Ein Beispiel dafür sind die den meisten seiner Romane vorangestellten "Historischen Resümees" (faḡlaka ta'rīḡiya). Hier stellt er die im Roman geschilderten bzw. ihm

zugrunde liegenden historischen Fakten kurz dar, wobei er offenbar von einer rein positivistischen Position ausgeht. Gesellschaftliche Triebkräfte und Gesetzmäßigkeiten bleiben auch in diesen Resümees unberücksichtigt, obwohl gerade hier Gelegenheit gewesen wäre, den Leser über tiefere Zusammenhänge, der von ihm im Roman geschilderten historischen Ereignisse aufzuklären. Auch geht er in der Interpretation seiner Quellen, die er mehr oder weniger kritiklos benutzt, nicht über das zu seiner Zeit herrschende Niveau hinaus. Psychologische Momente, die die Handlungsweise seiner Helden erklären würden, werden nicht aufgezeigt. Auch hierin zeigt sich der bereits bei der Darlegung historischer Fakten zu beobachtende Mangel, zu größerer Tiefe in der Schilderung der Ereignisse vorzudringen.

Trotz dieser Einschränkungen übte Ġirġi Zaidān einen wesentlichen Einfluß auf die Entwicklung des arabischen historischen Romans aus, der inzwischen einen festen Platz in der modernen arabischen Literatur eingenommen hat. Unter dem Aspekt seiner Rolle als Quelle des historischen Selbstverständnisses der Araber verdiente der historische Roman in den Untersuchungen zur modernen arabischen Literatur stärkere Beachtung.

Anmerkungen

- 1) Höpp, G.: Islam und antikolonialer Kampf, in: Geschichte der Araber, Bd. 4, Berlin 1974, S. 348.
- 2) Titel in deutscher Übersetzung zitiert nach Jacob M. Landau, Arabische Literaturgeschichte der neuesten Zeit, in: Arabische Literaturgeschichte, dargestellt von Hamilton A. R. Gibb und Jacob M. Landau, Zürich 1968, S. 214.
- 3) al-Mamlūk aš-šarīd (1. Aufl., Kairo 1891): Unter dem Titel "Der letzte Mamluk und seine Irrfahrten" ins Deutsche übersetzt von Martin Thilo, Barmen 1917.

- 4) So zitiert bei I. Kračkovskij, Der historische Roman in der neueren arabischen Literatur, in: Die Welt des Islams, Bd. 12, Heft 1/2, Berlin 1930, S. 69.
Die Angaben zu den Erscheinungsjahren der historischen Romane Zaidāns sind sehr unterschiedlich und weichen in der neueren Literatur z.T. erheblich voneinander ab.
- 5) I. Kračkovskij: Der historische Roman in der neueren arabischen Literatur, in: Die Welt des Islams, Bd. 12, Heft 1/2, Berlin 1930.
- 6) Eine vollständige Aufzählung der von Zaidān verfaßten historischen Romane siehe: Brockelmann, Carl: Geschichte der arabischen Litteratur. 3. Suppl.bd., Leiden 1942, S. 189/190.

Literatur

ARASLY, Ė. G.: Ğirġī Zaidān i arabiskij istoričeskij roman, Moskau 1967.

Autorenkollektiv: Literaturny Afriki, Moskau 1979.

BROCKELMANN, Carl: Geschichte der arabischen Litteratur, 3. Supplementband, Leiden 1942.

GIBB, Hamilton A. R.; Landau, Jacob M.: Arabische Literaturgeschichte, Zürich 1968.

KRAČKOVSKIJ, Ignaz: Der historische Roman in der neueren arabischen Literatur, in: Die Welt des Islams, Bd. 12, Heft 1/2, Berlin 1930.

Qāsim, Qāsim ^cAbduh; Aḥmad Ibrāhīm al-Hawwārī: ar-Riwāya at-ta'riḥīya fī l-adab al-^carabī al-ḥadīṭ. Nuṣūṣ ta'riḥīya wa-dirāsāt naqdīya, Kairo 1977.

- Zaidān, Ġirġī: al-^cAbbāsa uht ar-Rašīd, Kairo o.J.
 - Abū Muslim al-Ḥurāsānī, Kairo o.J.
 - al-^cArab qabla l-islām, Kairo o.J.
 - Fatāt Ġassān, Kairo o.J.
 - Sestra Charuna ar-Rašīda. (Aus dem Arabischen
 übersetzt von I. Lebedinskij), Leningrad 1970.

Die fortschreitende Entwicklung der letzten arabischen Länder auf vielen Gebieten der Wissenschaft und Technik, aber auch auf gesellschaftlichen, kulturellen und sozialen Gebiet stellt seit geraumer Zeit auch erhebliche Anforderungen an die arabische Sprache. Neue Begriffe und Denkinhalte müssen ihren allgegenwärtigen sprachlichen Ausdruck in Form von neuen Termini und Nomenklaturbeziehungen finden.

Eine große Anzahl, man kann sogar sagen die Mehrzahl, der sich hinter diesen neuen Termini und Nomenklaturbeziehungen verbergenden neuen Begriffe und Erkenntnisse gelangt durch Übersetzungen in den arabischen Sprachraum. Da das Arabische auf Grund seiner Struktur nur in sehr viel geringererem Maße als die aus Indoeuropäischen zugehörigen Sprachen, in denen diese neuen Begriffe und Erkenntnisse häufig erstzeitig sprachlich fixiert werden, in der Lage ist, Fremdwörter aufzunehmen, müssen sprachliche Mittel verwendet werden, diese neuen Begriffe auszudrücken. Während die neugebildeten und ständig neu entstehenden Eigenworttermini laufend erfährt werden und es eine Reihe wertvoller Untersuchungen zu ihrer sprachlichen Struktur gibt, sind die Fremdworttermini dieser nicht so häufig Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen gewesen, obwohl sie eine ziemlich große Gruppe innerhalb der terminologischen Innovationen bilden. Diese Fremdworttermini stellen wesentlich kompliziert strukturierte bzw. zusammengesetzte Begriffe dar, sie sind Ausdruck einer Begriffsverbindung. Zwischen den Begriffen (Konstituenten) bestehen Relationen unterschiedlicher Art. Diese werden durch bestimmte syntaktische Strukturen auf der Ausdrucksebene realisiert. Auf der Inhaltsebene lassen sich mehrere Gruppen solcher Begriffsrelationen unterscheiden:



- 4) Eine vollständige Aufzählung der von Zeidan verfassten historischen Romane siehe: Brockelmann, Carl: Geschichte der arabischen Literatur, 3. Suppl.-Bd., Leiden 1942, S. 189/190.
- 5) Eine vollständige Aufzählung der von Zeidan verfassten historischen Romane siehe: Brockelmann, Carl: Geschichte der arabischen Literatur, 3. Suppl.-Bd., Leiden 1942, S. 189/190.
- 6) Eine vollständige Aufzählung der von Zeidan verfassten historischen Romane siehe: Brockelmann, Carl: Geschichte der arabischen Literatur, 3. Suppl.-Bd., Leiden 1942, S. 189/190.

Literatur

AMALI, S. G.: *Siḥāḥ Zeidan ḥarabīj li-tawriḥ al-istoriḥiyya roman*, Kairo 1967.

Autorenkollektiv: *Literatury Afriki*, Moskau 1977.

BROCKELMANN, Carl: *Geschichte der arabischen Literatur*, 3. Supplementband, Leiden 1942.

GIBB, Hamilton A. B., London, Jacob M.: *Arabische Literaturgeschichte*, Zürich 1968.

KRÄKOWSKI, Ignaz: *Der historische Roman in der neueren arabischen Literatur*, in: *Die Welt des Islams*, Bd. 12, Heft 1/2, Berlin 1930.

Zeidan, Ghāsi 'Abduh, *Imād ḥiḥāḥ al-ḥarabīj ar-rivāya at-tawriḥiyya fī l-ḥadāḥ al-ḥarabī al-padij*, Muḥāḥa ta'riḥiyya wa-dirāsāt naqliyya, Kairo 1977.



Klaus-Eberhard Pabst

SYNTAKTISCHE MITTEL UND MÖGLICHKEITEN BEI DER BILDUNG ARABISCHER MEHRWORTTERMINI

Die fortschreitende Entwicklung der meisten arabischen Länder auf vielen Gebieten der Wissenschaft und Technik, aber auch auf gesellschaftlichem, kulturellem und sozialem Gebiet stellt seit geraumer Zeit auch erhebliche Anforderungen an die arabische Sprache. Neue Begriffe und Denkinhalte müssen ihren adäquaten sprachlichen Ausdruck in Form von neuen Termini und Nomenklaturbezeichnungen finden.

Eine große Anzahl, man kann sogar sagen die Mehrzahl, der sich hinter diesen neuen Termini und Nomenklaturbezeichnungen verbergenden neuen Begriffe und Erkenntnisse gelangt durch Übersetzungen in den arabischen Sprachraum. Da das Arabische auf Grund seiner Struktur nur in sehr viel geringerem Maße als die dem Indoeuropäischen zugehörigen Sprachen, in denen diese neuen Begriffe und Erkenntnisse häufig erstmalig sprachlich fixiert werden, in der Lage ist, Fremdwörter aufzunehmen, müssen sprach-eigene Mittel verstärkt dazu dienen, diese neuen Begriffe auszudrücken. Während die neugebildeten und ständig neu entstehenden Einworttermini laufend erfaßt werden und es eine Reihe wertvoller Untersuchungen zu ihrer sprachlichen Struktur gibt, sind die Mehrworttermini bisher nicht so häufig Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen gewesen, obwohl sie eine ziemlich große Gruppe innerhalb der terminologischen Innovationen bilden. Diese Mehrworttermini stellen semantisch kompliziert strukturierte bzw. zusammengesetzte Begriffe dar, sie sind Ausdruck einer Begriffs-verbinding. Zwischen den Begriffen (Konstituenten) bestehen Relationen unterschiedlicher Art. Diese werden durch bestimmte syntaktische Strukturen auf der Ausdrucksebene realisiert. Auf der Inhaltsebene lassen sich mehrere Gruppen solcher Begriffsrelationen unterscheiden:



1. Kopulation = Addition der Begriffsumfänge, z.B. ^Card wa-
talab = Zufuhr und Nachfrage bzw. Angebot und Nachfrage; ^ṭard
wa-^ḡad^b = Repulsion und Attraktion; ḥaḍar wa-rīf oder madīna
wa-rīf = Stadt und Land.

Diese Bildung ist relativ selten. Die beiden Konstituenten
stellen meist Antonyme dar, die allerdings, wie bereits bemerkt,
eine Addition der Begriffsumfänge (Kopulation) ausdrücken.

2. Multiplikation; sie ist nur bei mathematischen Begriffen mög-
lich und bleibt hier unberücksichtigt, da sie für Aussagen über
die Terminologie nicht von Bedeutung ist.

3. Apposition, d.h. Addition der Begriffsumfänge. Durch sie wird
der Begriffsinhalt verringert bzw. spezifiziert, z.B. die Ware
Arbeitskraft = qūwat al-^Camal bi-wasfiḥā sil^Ca.

Diese Form ist ebenfalls sehr selten, sowohl in der deutschen
als auch in der arabischen Terminologiebildung. Im Arabischen
kommt hinzu, daß sich Beispiele für echte Appositionen (badal)
in der modernen Terminologie und Nomenklaturbildung nicht finden
lassen, sondern hier stets Umschreibungen mit bi-wasfiḥā bzw.
präpositionale Ausdrücke auftreten.

4. Determination; der hinzutretende Begriff bringt ein neues Be-
griffsmerkmal in den ursprünglichen Begriff hinein, z.B. Waren-
markt = sūq al-baḍā'i^C; Geldmarkt = sūq an-naqd; Kommunikations-
mittel = wasā'il al-muwāṣalāt; Bodenklima = manāḥ at-turba; Ent-
wicklungsstufe = marḥala min at-taṭawwur; Arbeitsvermögen =
qudra ^Calā l-^Camal.

5. Mutation; Wechsel der grammatischen Kategorie durch Oberglied-
ellipse, d.h. Wegfall des Substantivs, das für den Oberbegriff
steht. Diese Kategorie kommt in der streng wissenschaftlichen
Terminologie nicht vor, wohl aber in der gemeinsprachlichen Ver-
wendung von Termini in Nomenklaturbezeichnungen, z.B. elektri-
sche Straßenbahn = Elektrische (Im Arabischen wurde dafür kein
Beleg gefunden).

Diese fünf Kategorien der Inhaltsebene entsprechen auf der
Ausdrucksebene bestimmten syntaktischen Konstruktionen bzw. Ver-

knüpfungsmöglichkeiten. Allerdings ist in keiner der hier untersuchten Sprachen (Deutsch, Arabisch) eine feste Zuordnung von Begriffsrelation und syntaktischer Konstruktion möglich, sondern einer Begriffsrelation können durchaus mehrere syntaktische Konstruktionen zugeordnet werden und umgekehrt kann eine syntaktische Konstruktion durchaus zum Ausdruck mehrerer Begriffsrelationen dienen.

In diesem Zusammenhang erhebt sich die Frage, wie diese verschiedenen syntaktischen Konstruktionsmöglichkeiten zueinander stehen. Wenn nämlich einunddieselbe Begriffsrelation auf der Inhaltsebene durch mehrere syntaktische Konstruktionen auf der Ausdrucksebene realisiert werden kann, stellt sich die Frage, ob diese verschiedenen syntaktischen Konstruktionen in ihrem Ausdrucksvermögen völlig gleichwertig sind und willkürlich gewählt werden können, oder aber, ob sich bestimmte Gesetzmäßigkeiten beobachten lassen, die die Wahl der einen oder anderen Konstruktion zwingend erforderlich machen. Oder anders gefragt, handelt es sich um syntaktische Synonyme?

Die Beantwortung dieser Frage hängt in starkem Maße davon ab, was unter Synonymie und besonders unter syntaktischer Synonymie verstanden wird. Die Beantwortung dieser Frage hängt u.E. auch davon ab, an welcher Textgattung diese Frage untersucht wird. Während in literarischen Texten konkurrierende syntaktische Konstruktionen durchaus einen unterschiedlichen stilistischen Wert haben und dieser auch bewußt gewollt ist, spielt die Frage des Stils in wissenschaftlichen Texten nur eine sehr untergeordnete Rolle, da diese Texte in ihrer Mehrheit ohnehin einer Stilgattung, dem wissenschaftlichen Funktionalstil, angehören, bei der es in erster Linie um Klarheit und Eindeutigkeit der Aussage geht. Dies führt zu einer sehr viel strengeren Formalisierung des Textes, als dies in anderen Textgattungen notwendig und wünschenswert ist.

Wenn hier im Folgenden von syntaktischen Synonymen die Rede ist, so sollen darunter unterschiedlich konstruierte syntaktische Fügungen verstanden werden, die gleiche Begriffsrelationen bezeichnen. Diese Bestimmung der Synonymität gilt allerdings nur für die Mehrwortterminologiebildung in wissenschaftlichen Texten.

Für syntaktisch konstruierte Mehrwortbildungen anderer Textgattungen müßte das Problem getrennt untersucht werden, da hier weitere Bestimmungsgrößen wie stilistische Schattierungen, Textgebundenheit u.a. hinzukommen. Bei der Untersuchung der wichtigsten Bildungsmöglichkeiten innerhalb der arabischen Mehrwortterminologie muß von den ausgangssprachlichen Texten ausgegangen werden, da in den meisten Fällen diese Termini und Nomenklaturbezeichnungen auf dem Wege der Übersetzung, hauptsächlich aus dem Englischen, Französischen, Russischen und Deutschen, ins Arabische gekommen sind und damit die dort verwendete Konstruktion im Arabischen, soweit das möglich ist, nachvollzogen wurde. Gehen wir vom Deutschen aus, so lassen sich folgende Bildungsmöglichkeiten bei der Terminologiebildung beobachten:

1. Komposita.

Meist handelt es sich um zweigliedrige, seltener um drei- und mehrgliedrige Komposita des Typs Substantiv + Substantiv bzw. Adjektiv + Substantiv. In dieser Konstruktion wird das Oberglied durch das Nebenglied determiniert, d.h. die in dieser Gruppe ausschließlich auftretende Relation ist die der Determination. Im Englischen und Französischen entspricht ein deutsches Kompositum meist einer Genitivverbindung bzw. einer Verbindung von Substantiv und Adjektiv. Im Arabischen finden wir dagegen insgesamt sieben oder acht verschiedene Möglichkeiten, die Begriffsinhalte und die dazugehörigen Relationen auszudrücken.

a. eine einfache Genitivverbindung, z.B.

Arbeitsgegenstand	- maudī ^c al- ^c amal
Arbeitsteilung	- taqṣīm al- ^c amal
Naturalrente	- raī ^c al-arḍ
Bodenstruktur	- qiwām at-turba
Drehmoment	- ^c azm ad-daurān
Konservenindustrie	- ṣinā ^c at at-ta ^c līb

b. die Verbindung eines Substantivs mit mehreren Substantiven im Genitiv.

Diese Form ist relativ selten. Sie entsteht dann, wenn ein Konstituent eines Kompositums (im folgenden Beispiel "Prozeß") weiter aufgegliedert wird, da er nicht mit einem Wort übersetzt

werden kann, oder aber der längere Ausdruck die Bedeutung genauer wiedergibt; z.B.

Arbeitsprozeß	- ^c amalīyat taṭawwur al- ^c amal
Futterlader	- rāfi ^c at taḥmīl al-maḥāsīl
Kartoffelroder	- ḥaffār istiḥrāğ al-baṭāṭis

c. ein Substantiv mit einem Adjektiv oder einem Partizip, z.B.

Gesellschaftsformationen	- aškāl iğtimā ^c īya (neben aškāl al-muğtama ^c)
Warenproduktion	- intāğ al-baḍā'i ^c (neben intāğ baḍā'i ^c ī)
Motorsäge	- minšār mīkānikī
Stromerzeuger	- muwallid kahrabā'ī

Diese Formen stehen in ihrem bedeutungsmäßigen Gehalt der Genitivverbindung nahe. Ebenso wie diese determinieren sie den Oberbegriff. So ist es auch nicht verwunderlich, daß beide Möglichkeiten häufig bei einem Übersetzer oder Autor gleichzeitig zur Wiedergabe einundderselben Sache dienen.

d. ein Substantiv, zu dem eine präpositionale Fügung tritt, z.B.

Arbeitsnachfrage	- ṭalab ^c alā l- ^c amal (neben ṭalab al- ^c amal)
Warenäquivalent	- mu ^c ādal bi-l-baḍā'i ^c
Wendepflügen	- ḥarat bi-l-qalab
Röhrendrängung	- ṣarf taḥt as-saḥ

Die Wahl der Präposition hängt dabei vom Verbum ab.

Einen besonderen Fall bilden die Konstruktionen mit den Präpositionen min und li. Sie ersetzen häufig nur eine Genitivverbindung in Fällen, wo diese zu komplizierten Konstruktionen führen würde (z.B. bei sonst notwendiger Nachstellung des Attributs).

e. ein oder auch mehrere Substantive, die zur genaueren Bezeichnung des Begriffsumfanges durch ein Adjektiv erweitert sind, z.B.

Arbeiterbewegung	- ḥarakat aṭ-ṭabaqa al- ^c āmila
Arbeitszweig	- far ^c mu ^c ayyan min al- ^c amal
Verbrennungsmotor	- muḥarrīk iḥtirāq dāhilī

f. Bildungen mit dāt, z.B.

Flügelpumpe	- midahha dāt riyāš
Membranpumpe	- midahha dāt riqq

Auch hier handelt es sich um einen Ersatz für die übliche Genitivverbindung. Allerdings finden wir diese Wendung vor allem dort, wo nicht in erster Linie die Determination des Obergliedes ausgedrückt werden soll, sondern wo ein Oberbegriff spezifiziert wird.

g. eine Einwortbildung.

Diese Bildung ist nicht so häufig, wie dies bei dem bekannten Reichtum an gattungsbildenden Morphemen im Arabischen zu erwarten wäre, z.B.

Schatzbildner	- muktaniz (neben hāzin al-māl)
Schatzbildung	- iktināz
Ablaufschleuse	- mašabb

h. eine Beschreibung bzw. Umschreibung.

Darunter sind gelegentlich vorkommende längere Bildungen unterschiedlicher Konstruktion zu verstehen. Die Grenzen zwischen Be- und Umschreibung sind nicht immer klar zu ziehen. Sie gehören auch beide nicht zur eigentlichen Terminologiebildung, sondern ihre Existenz erklärt sich aus dem derzeit ungenügenden Stand der lexikalischen Entwicklung, z.B.

Abhängigkeitsverhältnis	- 'alāqa min i ^c timād šai' 'alā āhar
Wertgestalt	- aš-šakl alladī tataḡassamu fihi l-qīma

2. Mehrworttermini vom Typ Adjektiv + Substantiv und Partizip + Substantiv.

Geht man vom Deutschen aus, und ähnlich liegen die Verhältnisse auch im Englischen und Französischen, so treten hier folgende Konstruktionen auf:

Adj. + Subst.	lebendige Arbeit
Adj. + Adj. + Subst.	vergegenständlichte menschliche Arbeit

Adverb + Adj. + Subst. gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit

Partizip + Substantiv komplizierte Arbeit

Wie in der Gemeinsprache bezeichnet das zu einem Terminus oder einer Nomenklaturbezeichnung hinzutretende Adjektiv ein besonderes Merkmal oder eine Eigenschaft, das/die seine Bedeutung einschränkt oder erweitert und damit die Möglichkeit zur Klassifizierung schafft; z.B.

Kapital	- ra's māl
konstantes Kapital	- ra'smāl <u>tābit</u>
variables Kapital	- ra'smāl mutagayyir
vorgeschoßenes Kapital	- ra'smāl musallaf

Der durch diese Konstruktion entstehende neue Terminus bezeichnet einen mit dem Oberbegriff, in diesem Falle "Kapital", zusammenhängenden Unterbegriff. Von diesen Konstruktionen sind solche zu scheiden, bei denen zwar auch ein Adjektiv oder Partizip zu einem Terminus tritt, aber dadurch kein neuer entsteht, z.B.

notwendige Ware - biqā^ca ḡarūrīya

Es muß in diesem Zusammenhang darauf verwiesen werden, daß die Abgrenzung zwischen beiden Typen nicht immer einfach ist und mit letzter Sicherheit nur vom Fachwissenschaftler vorgenommen werden kann.

Die Umsetzung dieses Typs der Terminologiebildung ins Arabische bietet keine Schwierigkeiten, da im Prinzip die gleichen syntaktischen Mittel zur Verfügung stehen.

Abweichende Konstruktionen ergeben sich im Arabischen lediglich beim Typ Adverb + Adjektiv + Substantiv, z.B.

gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit	- waqt ḡarūrī iḡtimā ^c īyan oder waqt al- ^c amal al-lāzim fī zill aḡwāl iḡtimā ^c īya
---	---

Der Grund für die hier notwendig werdenden Umschreibungen liegt im Fehlen der Möglichkeit, echte Adverbien zu bilden.

3. Mehrworttermini des Typs Substantiv + Substantiv

Diese Konstruktion steht in der deutschen Terminologie in Konkurrenz zu den Komposita. Durch sie wird meist ein Vorgang

oder Prozeß bezeichnet, der sich mit oder an dem Hauptterminus vollzieht. In anderen Fällen wird der eigentliche Terminus näher spezifiziert oder aber ein neues Begriffsmerkmal eingeführt, das den Hauptbegriff einschränkt. Die Übertragung ins Arabische erfolgt, abgesehen von auch hier vorkommenden Umschreibungen, durch die gleichen syntaktischen Mittel (Genitivverbindung) oder gelegentlich durch eine präpositionale Fügung, z.B.

- Teilung der Arbeit - taq̣sīm al-^Camal
- Steigerung der Arbeits- - ziyāda fī intāġiyat al-^Camal
produktivität

Mit diesen drei Gruppen sind die Möglichkeiten der Bildung arabischer Mehrworttermini beschrieben. Alle anderen vorkommenden Bildungen sind Be- und Umschreibungen, die nicht in den Bereich der eigentlichen Terminologiebildung gehören. Sie sind Ausdruck einer nicht abgeschlossenen Entwicklung auf diesem Gebiet.

Aus dem hier dargelegten Material, das lediglich einen Auszug aus einer größeren Materialsammlung darstellt, läßt sich eine Zuordnung von bestimmten syntaktischen Fügungen zu existierenden Begriffsrelationen nicht treffen. Dies gilt nicht nur für das Arabische, sondern auch für andere Sprachen. Unterschiedliche syntaktische Konstruktionen können gleiche Begriffsrelationen ausdrücken, und umgekehrt werden unterschiedliche Begriffsrelationen durch gleiche syntaktische Konstruktionen ausgedrückt.



Literatur

1. Quellen

MARX, Karl: ra's al-māl (Das Kapital, arabisch).

Ausgaben: Damaskus o.J.

Beirut 1965.

Damaskus 1971-74.

Mu^cgam al-handasa az-zirā^cIya, Leipzig 1977.

2. Sekundärliteratur

PABST, Klaus-Eberhard: Die vier arabischen Übersetzungen des ersten Bandes des "Kapital" von Karl Marx - Untersuchungen zur politökonomischen Terminologie und Übersetzungsproblematik, Halle 1978, (Diss., masch.).

WÜSTER, E.: Internationale Sprachnormung in der Technik, Bonn 1970.

starke Beachtung, der sich mit oder an den Haupttext
vollzieht. In anderen Fällen wird der eigentliche Text
spezifisch oder aber ein neues, wenn auch
des Haupttextes. Die Anwendung des
folgt, abgesehen von dem hier vorliegenden
durch die gleichen syntaktischen
gelegentlich durch eine durch
Teilung der Arbeit
Steigerung

Mit diesen drei Gruppen sind die
Kategorie, die sich durch die
Kategorie, die sich durch die
Kategorie, die sich durch die
Kategorie, die sich durch die
Kategorie, die sich durch die

WATER, E.: Internationale Sprechnormung in der Technik
Annahme der Normung in der Technik
Annahme der Normung in der Technik
Annahme der Normung in der Technik
Annahme der Normung in der Technik
Annahme der Normung in der Technik
Annahme der Normung in der Technik
Annahme der Normung in der Technik
Annahme der Normung in der Technik
Annahme der Normung in der Technik



Dieter Sturm

ZUR FUNKTION DES GROSSMUFTI IN DER SYRISCHEN ARABISCHEN REPUBLIK

Die Charakterisierung des Amtes eines Mufti bereitet erfahrungsgemäß einige Schwierigkeiten, die Antwort auf die Frage nach seinen Aufgaben fällt - wenn sie auf die Gegenwart bezogen ist - oft unbefriedigend aus. Eine der noch am ehesten zu behauptenden Ursachen dafür ist der Mangel an Informationen. Schwerer wiegt der Umstand, daß es für den Mufti - wie für so manche Erscheinung in der Welt des Islams - in der uns vertrauten gesellschaftlichen Struktur und mithin in der Vorstellungswelt, der wir aus Tradition weitgehend verhaftet sind, kein Äquivalent gibt. Das Problem zeigt sich bereits darin, daß es für die Bezeichnung "Mufti" in den europäischen Sprachen keine befriedigende Übersetzung, bestenfalls eine Umschreibung gibt. Er ist der, der eine Fatwā erteilt, und Fatwā wird gemeinhin übersetzt mit "Rechtsgutachten" (russ.: rešenije po religiozno-juridičeskim voprosam, engl.: legal opinion, frz.: avis des autorités religieuses). Dies ist wiederum nur unter der Bedingung akzeptabel, daß hier "Recht" nicht in unserem europäischen Sinne, sondern in der spezifischen und weitaus umfassenderen Bedeutung des islamischen Rechts verstanden wird¹⁾. Auf jeden Fall wird der Mufti damit dem Bereich der Jurisdiktion zugeordnet, mit der seine Tätigkeit in der Tat auf das engste verbunden ist. Andererseits ist seine Funktion von der des Richters, des Qāḍī, deutlich unterschieden, wie sich auch im folgenden zeigen wird²⁾.

Der Besuch des Großmuftis der Syrischen Arabischen Republik, Ḥmad Kaftarou, in der DDR im April 1980 gab Gelegenheit, aus erster Hand einige Auskünfte über seine tatsächliche Verantwortung und Tätigkeit einzuholen, und das Ergebnis soll im folgenden kurz dargelegt werden. Dabei wird manches bereits bekannt sein und lediglich eine Bestätigung erfahren, einige Fragen, die erst bei der Durchsicht der Notizen auftauchten, werden vorerst

unbeantwortet bleiben. Es ist ferner zu berücksichtigen, daß die Angaben für Syrien gemacht wurden und die Dinge in anderen islamischen Ländern Abweichungen unterliegen können.

Der Großmufti (al-muftī al-^cāmm) bezeichnet sich selbst als das Oberhaupt der islamischen Gelehrten seines Landes. Neben dem Großmufti gibt es in Syrien eine Reihe weiterer Mufti, deren Amtsbereich im wesentlichen der staatlichen Verwaltungsgliederung entspricht. Es gibt je einen Mufti in jedem der 14 Bezirke oder Gouvernorate (muḥāfaẓa) und ebenso in den Gebieten oder Kreisen der größeren Städte (minṭaqa). Das Amt des Großmufti ist ursprünglich eine Wahlfunktion, und zwar wurde er vom Obersten Rat für die Erteilung von Rechtsgutachten (maḡlis al-iftā al-a^clā) und dem Obersten islamischen Rat (al-maḡlis al-islāmī al-a^clā) in geheimer Abstimmung gewählt. Es wurden dazu keine Kandidaten aufgestellt, vielmehr bezeichnete jeder den, den er für den Würdigsten hielt. Wer die meisten Stimmen auf sich vereinigte, galt als gewählt. Dieses Verfahren wurde ursprünglich auch in Syrien geübt, als die Arabische Sozialistische Ba^cth-Partei die Macht übernahm, wurde es jedoch geändert. Seither schlägt der Minister für Religiöse Stiftungen drei Kandidaten vor, von denen der Ministerrat einen auswählt, der dann vom Ministerpräsidenten bestätigt und zum Großmufti ernannt wird³⁾. Dieses Verfahren unterstreicht die Bedeutung, die dem Amt des Großmufti in der Gesellschaft zukommt und angesichts derer sich die Regierung die Entscheidung über die Person vorbehält.

Die Ernennung - bzw. früher die Wahl - des Großmufti erfolgt nicht für eine begrenzte Zeit. In der Regel behält er das Amt auf Lebenszeit oder zumindest solange seine physischen und geistigen Kräfte die Erfüllung der mit dem Amt verbundenen Aufgaben erlauben⁴⁾. Die Mufti in den Bezirken und Gebieten werden vom Maḡlis al-iftā al-a^clā eingesetzt, die Ernennung muß vom Ministerium für Religiöse Stiftungen (wizārat al-auqāf) und danach vom Ministerpräsidenten bestätigt werden, so daß auch hier die Regierung unmittelbar Einfluß nehmen kann. Sofern ein Mufti seine Pflichten ernsthaft verletzt, kann er vom Maḡlis al-iftā al-a^clā von seinem Posten abberufen werden⁵⁾. Der Großmufti könnte bei der derzeitigen Regelung nur vom Ministerpräsidenten des Amtes enthoben werden, jedoch ist in der Praxis ein solcher Fall bisher

nicht vorgekommen.

Zum Mufti kann nur ernannt werden, wer das 30. Lebensjahr vollendet hat, für den Großmufti ist ein Alter von mindestens 40 Jahren Bedingung. Eine wichtige Voraussetzung sind des weiteren profunde Kenntnisse in den islamischen Wissenschaften, also Koran, Ḥadīṭ und Fiqh. In der Regel werden diese durch einen entsprechenden Ausbildungsgang mit Abschluß an einer der islamischen Hochschulen erworben, deren Zeugnis dann als Beleg für die erworbenen Kenntnisse dem Mağlis al-iftā al-a^clā vorgelegt werden kann, jedoch sind derartige Zertifikate nicht unabdingbare Voraussetzung für die Ernennung. Gelangt der Mağlis zu der Überzeugung, daß ein Kandidat über die notwendigen Kenntnisse verfügt, bedarf es dieser Papiere nicht. So hat z.B. der derzeitige Großmufti der SAR, Ahmad Kaftarou, keinen regulären Bildungsgang durchlaufen, sondern seine Kenntnisse in systematischem Selbststudium erworben.

Was die Beziehungen der Großmufti der islamischen Länder untereinander betrifft, so gibt es keine Körperschaft, in der sie vereinigt sind, und keine regelmäßigen Zusammenkünfte. Der Großmufti eines Landes hat zu seinen Amtskollegen in anderen Ländern - wie Ahmad Kaftarou sagt - nicht mehr Beziehungen als ein Außenminister zu den anderen. Begegnungen finden nur gelegentlich bei Konferenzen oder bei Besuchen im Ausland statt.

Die Aufgaben des Großmufti sind zum Teil repräsentativer Natur in seiner Eigenschaft als höchster Vertreter der (sunnitischen) Muslims seines Landes, zum Teil praktischer Art. Er ist der Vorsitzende des mehrfach erwähnten Mağlis al-iftā al-a^clā. Außer ihm gehören diesem Gremium an: ein Vertreter des Ministeriums für Religiöse Stiftungen, in der Regel der Stellvertretende Minister, der Direktor der Abteilung für die Erteilung von Rechtsgutachten (dā'irat al-iftā) beim Ministerium, der erste bzw. ein hervorragender Richter der Šarī'a (al-qāqī al-auwal au al-muntās li-š-šarī'a), zwei Mufti (aus den Bezirken) und zwei hervorragende Gelehrte der islamischen Wissenschaften. Letztere vier Personen werden vom Minister für Religiöse Stiftungen eingesetzt. folgendes sind die wichtigsten Aufgaben des Mağlis al-iftā al-a^clā:⁶⁾

- der Erlaß von Beschlüssen zur Ernennung der Mufti (außer dem Großmufti), der Rechtsgutachtensekretäre, der Religionslehrer und die Regelung aller mit deren Delegation, Beförderung, Versetzung und Pensionierung verbundenen Fragen,
- die Organisation der Ausbildung von Religionslehrern,
- die Aufsicht über die Imame, Prediger und Religionslehrer,
- die Beschlußfassung über Anträge von Kandidaten für das Amt eines Muftis, für das Rechtsgutachtensekretariat und für die Ausbildung von Religionslehrern,
- die Ausarbeitung von allgemeinen Orientierungsplänen für religiöse Angelegenheiten, für die Predigt in den Moscheen, für die Verbreitung der islamischen Kultur,
- die Ausarbeitung von Grundregeln zur Organisation religiöser Feierlichkeiten in den Moscheen, für Fest- und Feiertage und für die verschiedensten anderen Anlässe,
- die Festlegung von Programmen für Vorträge über Religion, Moral und soziale Fragen.

Es ist Aufgabe des Großmufti, für die Durchführung der Beschlüsse des Mağlis al-iftā al-a^clā zu sorgen. Er kann Weisungen und Orientierungen für alle Mufti und die auf dem Gebiet der Erarbeitung von Rechtsgutachten tätigen Sekretäre und Angestellten erteilen.

Die erwähnte Abteilung für Rechtsgutachten (dā'irat al-iftā) ist eine aus Beamten der Regierung gebildete Behörde, die die Aufsicht über die Mufti im Lande führt und das Recht hat, sie erforderlichenfalls zu versetzen. Zu den Obliegenheiten dieser Beamten gehört es u.a. auch, in den Moscheen Vorträge zu halten

Der Mağlis al-iftā al-a^clā tritt bei Erfordernis in der Hauptstadt zusammen, er wird vom Minister für Religiöse Stiftungen einberufen. Einen regelmäßigen Turnus der Sitzungen gibt es nicht. Neben dem Mağlis al-iftā al-a^clā gibt es keine weiteren Mağālis dieser Art, etwa in den Provinzen, wie man nach dem Attribut "al-a^clā" vermuten könnte. Das Gesagte macht deutlich, daß es zahlreiche und enge Verbindungen zwischen dem Amt des Großmufti und dem Ministerium für Religiöse Stiftungen gibt. Finanziell allerdings ist der Großmufti selbständig. Die für seine Tätigkeit erforderlichen finanziellen Mittel werden nicht aus dem Budget des Ministeriums bereitgestellt, sondern kommen direkt aus den Stiftungen.

Die wichtigste Aufgabe des Großmufti ist auch heute noch die Erteilung von Rechtsgutachten, die in der Tat einen erheblichen Arbeitsaufwand erfordert. Der Großmufti wird dabei von einem Mitarbeiterstab unterstützt, dem u.a. drei weitere Mufti und eine Anzahl von Sekretären angehören, die die Gutachten ausarbeiten und dem Großmufti zur endgültigen Bestätigung vorlegen, bevor sie versandt werden. Der Großmufti hat das Recht, Gutachten anderer Mufti im Lande zu überprüfen und zu korrigieren, falls er das für erforderlich hält.

Das Ersuchen um eine Fatwā, der Istiftā, muß offiziell und schriftlich erfolgen, die Fatwā wird ebenfalls schriftlich erteilt. Gegenstand des Istiftā können alle Fragen sein, bei denen in der Praxis Zweifel, Fehler oder Irrtümer auftreten können, wie etwa Probleme der Eheschließung, der Scheidung, des Gebets, des Almosengebens und dergleichen. Ersuchen um Gutachten werden von Einzelpersonen, aber auch von Institutionen und von der Regierung an den Großmufti gerichtet. So konsultiert ihn die Regierung in jedem Falle, wenn der Text für ein Gesetz oder eine Verfügung erarbeitet wird, der in irgend einer Weise die Belange des Islams berührt. Veröffentlichungen religiösen Inhalts werden von der Regierung nicht genehmigt, bevor dazu der Großmufti um seine Meinung befragt und seine Zustimmung eingeholt worden ist. Hier gibt es also Berührungspunkte zwischen der Tätigkeit des Großmufti und der der Ministerien für Information bzw. Kultur und Nationale Orientierung.

Das Recht, um eine Fatwā nachzusuchen, wird durchaus auch Nichtmuslims zugestanden. Die Fatwā ergeht nach dem vom Antragsteller verlangten Madhāb, in Syrien also in der Regel nach dem šāfi^citischen oder hanafitischen Ritus. Der Mufti muß also alle Madāhib beherrschen und nach ihnen entscheiden können⁷⁾. Ein Bürger wird sich allerdings nicht bei jeder Frage, die im täglichen Leben eines Muslims auftauchen kann, mit einer schriftlichen Anfrage an den Mufti oder gar Großmufti wenden, sondern zunächst etwa den Imam seiner Moschee oder eine andere kompetente Person mündlich befragen. Erst wenn auch auf diese Weise die Frage nicht zweifelsfrei entschieden werden kann, wird von der Möglichkeit des Istiftā Gebrauch gemacht.

Den zahlenmäßig größten Anteil haben nach Auskunft von Ahmad Kaftarou Anfragen zur Eheschließung und zur Scheidung. Von besonderer Bedeutung dürften die Anfragen zu Sachverhalten sein, die aus der Entwicklung einer modernen Gesellschaft resultieren und für die es in der Tradition keine direkten Präzedenzfälle gibt⁸⁾.

In Syrien wird eine Fatwā nicht als verbindlich betrachtet, d.h. es bleibt dem Antragsteller (mustaftī) überlassen, ob er der Fatwā folgt oder nicht. Im Falle der Zuwiderhandlung wird von offizieller Seite gegen ihn nichts unternommen⁹⁾. Man vertritt die Ansicht, daß die Vergeltung in diesem Falle bei Gott liegt. Eine Ausnahme bilden dabei in gewisser Weise die Gutachten über die Zulässigkeit einer Eheschließung in gewissen Fällen, z.B. bei Partner, die miteinander in einem Verwandtschaftsverhältnis stehen, da für die Eheschließung in jedem Falle eine Bescheinigung - hier also eine Fatwā - vorgelegt werden muß, daß keine die Ehe ausschließenden Gründe vorliegen und gegen die Eheschließung keine Bedenken erhoben werden. Hier zeigt sich der Unterschied zwischen der Aufgabe des Mufti und der des Qāḍī: Der Mufti gibt lediglich Auskunft über die Aussagen des islamischen Rechts zu einem Sachverhalt, fällt aber kein verbindliches Urteil. Dies zu tun ist Aufgabe der Richter (al-quḍāt aš-šarʿiyyīn), die dem Justizministerium unterstehen und eine juristische Ausbildung abgeschlossen haben müssen. Im Gegensatz zur Fatwā ist das Urteil des Richters (ḥukm) verbindlich (mulzim). Die Richter können sich bei der Urteilsfindung auf die Fatwā stützen und gegebenenfalls eine solche speziell anfordern.

Die Kontrolle des religiösen Unterrichts im Lande ist keine unmittelbare Aufgabe des Großmufti - die Aufgabe des Maḡlis al-iftā al-aʿlā ist bereits erwähnt worden. Es obliegt dem Großmufti jedoch, eine geeignete Person auszuwählen, der die Aufgabe der Einsetzung der religiösen Lehrer übertragen werden kann.

Früher gehörte zu den Aufgaben des Großmufti die Ernennung der Imame in der Hauptstadt, während die im Lande von den Räten für Religiöse Stiftungen (maḡālis al-auqāf) eingesetzt wurden. Mitte der sechziger Jahre übernahm diese Aufgabe der Minister für Religiöse Stiftungen im Auftrage des Ministerpräsidenten, und zwar

zunächst für die Bezirke, später auch für die Hauptstadt¹⁰⁾.

Nicht zu den Aufgaben des Großmufti gehört die Festlegung der Zeiten für die religiösen Feste. Dafür ist nach seiner Auskunft ein Mitarbeiter im Justizministerium (wizārat al-^Cadl) zuständig.

Der Mufti ist nicht eo ipso zugleich Haṭīb, dieses Amt existiert unabhängig und selbständig. Die Aufgaben des Mufti und des Haṭīb können allerdings in einer Person vereinigt sein.

Anmerkungen

- 1) Für die Tätigkeit des Mufti kann man "Recht" ganz allgemein als "das Richtige im Sinne des Islams" im Hinblick auf alle Lebensbereiche verstehen, und auf alle diese kann sich eine Fatwā letztlich beziehen.
- 2) Zur Funktion und Entwicklung des Amtes des Mufti in der Geschichte des islamischen Rechts, u.a. zu seinem Verhältnis zum Qāḍī, s. Schacht, Joseph, An introduction to islamic law, Oxford 1964 (2. Aufl. 1966), S. 73 ff., vgl. auch ders., G. Bergsträsser's Grundzüge des islamischen Rechts, Berlin, Leipzig 1935, S. 18 ff.; Juynboll, Th. W., Handbuch des islāmischen Gesetzes, Leiden, Leipzig 1910, S. 54 ff.; Macdonald, Duncan B., Development of muslim theology, jurisprudence and constitutional theory, New York 1903, S. 113 ff., 184, 275 ff.; Gibb, H. A. R., Mohammedanism, 2. Aufl., London, Oxford, New York 1969, S. 71 f.; Grunebaum, G. E. von, Classical Islam, London 1970, S. 102 f., S. 170; ders. (Hrsg.), Der Islam II. Die islamischen Reiche nach dem Fall von Konstantinopel, Frankfurt a.M. 1971 (= Fischer Weltgeschichte Bd. 15), S. 257; Guillaume, Alfred, Islam, 2. Aufl., Harmondsworth u.a., 1969, S. 102 f., S. 170; Cahen, Claude, Der Islam I. Vom Ursprung bis zu den Anfängen des Osmanenreiches. Frankfurt a.M., Hamburg 1968 (= Fischer Weltgeschichte Bd. 14), S. 84; Hourani, Albert, Arabic thought in the liberal age 1798 - 1939. London,



New York, Toronto 1962, S. 18; Miquel, André, L'Islam et sa civilisation. VIIe - XXe siècle. 2. Aufl., Paris 1977, S. 360; Tyan, E., Fatwā in: The encyclopaedia of Islam, n. ed., Bd. 2, Leiden, London 1965, S. 866 s.v.

Zum Amt des Mufti im Osmanischen Reich, wo er als "Šaiḥ al-islām" zu höchster Autorität gelangte, s. u.a. Werner, Ernst, u. Markov, Walter, Geschichte der Türken. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, Berlin 1978, S. 78, 172, 208, 131, 251; Gibb, Hamilton, und Bowen, Harold, Islamic society and the west. Vol. I: Islamic society in the eighteenth century, part I, London, New York, Toronto 1950 S. 12, 76, 102, Anm. 3, 111 f., 125, 333, 343 f.; Schacht, G. Bergsträsser's Grundzüge, S. 20;

Hourani, Arabic thought, S. 28; Miquel, L'Islam, S. 245f.; Walsh, J. R., s.v. Fatwā in: The encyclopaedia of Islam, n. ed., Bd. 2, Leiden, London 1965, S. 866 f.

- 3) Aḥmad Kaftarou, geb. ca. 1915, der von 1952 bis 1964 Mufti von Damaskus war, hat das Amt des Großmufti seit 1964 inne. Die Tätigkeit der Mufti ist in Syrien durch Gesetz geregelt.
- 4) Nach der Machtübernahme durch die Arabische Sozialistische Ba^cth-Partei wurde die Amtszeit des Großmufti zunächst auf drei Jahre begrenzt, später wurde diese Festlegung jedoch wieder aufgehoben.
- 5) Nach der Auffassung des klassischen islamischen Rechts konnte ein verantwortungsloser Mufti (muftin māḡin) durch ḥaḡr, d.h. die Beschränkung seiner Befugnis, gemaßregelt werden, Schacht, G. Bergsträsser's Grundzüge, S. 38.
- 6) Diese Angaben beruhen auf einer Information des Direktors des Kulturzentrums der DDR in Damaskus, Hans Weigold, vom April 1980.
- 7) Aḥmad Kaftarou verweist mit Recht darauf, daß die Unterschiede der vier sunnitischen Maḡāhib geringfügig sind. Er selbst akzeptiert sogar die schiitischen Maḡāhib. Die Unterschiede zwischen diesen und den sunnitischen sind, wie er sagt, nicht religiöser, sondern parteipolitischer Natur.

- 8) Man vgl. hierzu Schacht, G. Bergsträsser's Grundzüge, S. 18, der mit Blick auf die Zeit nach der "Schließung des Tors des iğtihād" Ende des 9./3.H Jahrhunderts schreibt: "In Wirklichkeit war auch die spätere juristische Tätigkeit immer noch rechtsschöpferisch: die Anwendung auf die neuen, vom Leben dargebotenen Sachverhalte ist nichts anderes als deren Erfassung, Formung mit dem überlieferten Apparat der Formen des Fiqh. Dies geschah durch die Fetwa-Tätigkeit, die Erteilung von Rechtsgutachten (Fatwā) durch den Mufti (Muftī), deren Ergebnisse in besonderen Schriften zusammengestellt und in die späteren Rechtsbücher aufgenommen wurde.", vgl. auch Schacht, Introduction, S. 73.
- 9) Das ist z.B. in Saudi Arabien anders. Hier wird eine Zuwiderhandlung unter Strafe gestellt, der alle Bürger, also theoretisch auch die Angehörigen der Herrscherfamilie, unterliegen.
- 10) Diese Änderung hatte politische Ursachen: Während der Großmufti ein gutes Verhältnis zur Regierung hatte, standen viele der Imame in Opposition zu ihr. Um den Großmufti in seiner Position zu stärken und ihn von den ständigen Kontrollversen mit den Imamen zu entlasten, übernahm schließlich die Regierung die Einsetzung der Imame.

Wiebke Walther

DAS BILD DER FRAU IN "TAUSENDUNEINER NACHT"¹⁾

"Auf Frauen höre nie, das ist der beste Wahlspruch!
Wer Frauen seinen Halfter gibt, der hat kein Glück.
Wenn er auch tausend Jahre sich um Wissen mühet,
Sie halten ihn von seinem höchsten Ziel zurück." (VI, 474)²⁾

"Die Weiber sind Teufel, zu unserem Verderben erschaffen;
Ich flüchte zu Gott vor diesen teuflischen Schlingen.
Sie sind der Quell der Leiden, die unter den Menschen
Erscheinen in Sachen der Welt und in Glaubensdingen."
(II, 481)

Zwei Gedichte aus späten ägyptischen Erzählungen der Sammlung "Tausendundeine Nacht", die manchem, besonders nach dem, was in jüngster Zeit an Informationen über den Islam aus dem Äther drang, als gängige Anschauung der Muslims über das weibliche Geschlecht gelten mögen. Die Anfangszeile des zweiten erinnert fast wörtlich an einen Ausspruch des bayerischen Literaten und Hofsekretärs Aegidius Albertinus (1560 - 1620): "... das Weib ist ein sehr bequemes Instrument und Werkzeug des Teufels, durch welche er alles ubels in die Welt gebracht, und viele weise und fromme Männer zu Narren gemacht und verderbt hat: Liederlich und fürwitzig ist sie, derwegen glaubt sie den eingebungen des Teufels, verglaicht sich mit seinem Willen, und bewegt die Junge gesellen zur Gailheit..."³⁾ So wie man den Worten dieses bayerischen Vertreters der Gegenreformation zahlreiche ähnlich lautende Meinungen von Zeitgenossen über das "böse und unbeständige Weib" an die Seite stellen könnte, läßt sich auch aus "Tausendundeiner Nacht" leicht eine kleine Blütenlese misogynen Urteile zusammenstellen. Da ist von der Gedankenlosigkeit, dem Schwachsinn und der Torheit der Frauen die Rede (IV, 326). Da soll der vierte der Chalifen, die die Muslims in ihrer Idealisierung der

Frühgeschichte des Islams bis in die Gegenwart als die "rechtgeleiteten" betrachten, ^CAlī, seinen gläubigen Brüdern folgende Weisung erteilt haben: "Nehmt euch in acht vor den Tücken der Weiber und seid auf der Hut vor ihnen; fragt sie nie um Rat; aber karget nicht mit Gefälligkeiten gegen sie, auf daß sie nicht nach Listen trachten!" (I, 602) In einer Erzählung ist davon die Rede, daß eine Geschichte "nur Königen, Emiren, Wesiren und Männern der Wissenschaft, Schriftgelehrten und ähnlichen Leuten" vorgelesen, nicht aber auf öffentlicher Straße und nicht vor Frauen und Sklavinnen, Sklaven, dummen Menschen oder Kindern erzählt werden dürfe, (VI, 224f.) d.h. es existierte ein Elitebegriff für die Literatur, aus dem Frauen von vornherein ausgeschlossen waren. Da die Sammlung - ebenso wie die Märchen der Brüder Grimm - dem Nichtfachmann meist nur aus für Kinder bestimmten Ausgaben geläufig ist, sind solche Äußerungen weit weniger bekannt als die Gestalt der klugen Šehrazāde, die mit ihrem faszinierenden Fabuliertalent die krankhafte Frauenfeindlichkeit eines Königs überwand. Kunstvoll zu erzählen galt, so soll der Barmakidenwesir al-Ḥasan Ibn Sahl gesagt haben, nicht nur als eine sondern als die Haupttugend des Adab, der höfischen Bildung, unerlässlich also für jeden, der am Hof Karriere machen wollte⁴⁾. Der Volksliteratur verdanken wir die Vorstellung, daß diese Fertigkeit auch Frauen vollendet beherrschten.

Wir wissen heute, daß die gesamte Rahmenerzählung aus Indien stammt. Die Sammlung "Tausendundeine Nacht" ist so heterogen und vielschichtig wie die arabisch-islamische Kultur des Mittelalters und deswegen nicht frei von Widersprüchen. Viele Länder des Vorderen Orients wirkten an ihr mit: Indien, Persien, das Zweistromland, Syrien, Ägypten, auch die Türkei. Dem Fachmann wird das schon an den Namen deutlich. Das einigende Band für alle diese Elemente ist die Sprache, in der uns die Geschichten überliefert sind, das Arabische, und das, was der bedeutendste deutsche Übersetzer der Sammlung, Enno Littmann, den "islamischen Firnis" nennt, der Lobpreis Gottes, "des Erhabenen", und der Hinweis auf ein allgewaltiges Schicksal, dem der Mensch bedingungslos unterworfen ist.

Aus arabischen Quellen des 10. Jahrhunderts, zunächst den Murūğ ad-dāhab, den "Goldwiesen", des Mas^Cūdī und wenige Jahrzehnte

später dem Fihrist, dem Bücherverzeichnis, des Ibn an-Nadīm, wissen wir, daß schon um diese Zeit in Bagdad eine Sammlung persischer Herkunft unter dem Titel *Hezār Afsāne* "Tausend Erzählungen" bekannt war. Sie enthielt einen Teil der Rahmenhandlung, nämlich daß eine Königstochter namens *Šehrazād* durch ihre Fabulierkunst einen König davon abhielt, sie nach der Hochzeitsnacht zu töten, wie er es bis dahin noch mit jeder seiner Frauen getan hatte. Mit dem Hochmut des Stubengelehrten und trockenen Philologen erteilt Ibn an-Nadīm der Sammlung einen kühlen Verriß: "Es ist in der Tat ein ödes Buch voll faden Geredes."⁵⁾ Aber sein Urteil erklärt sich aus dem Geist seiner Zeit. Ibn an-Nadīm und seinen Kollegen und Nachfolgern waren die Erzeugnisse einer sich frei entfaltenden Phantasie suspekt, zumal wenn sie nicht in die sprachliche Form des klassischen Arabischen, in die normierte Literatursprache gekleidet waren, in der vollkommen versiert zu sein das Image des Gebildeten wesentlich bestimmte. Durch Sprachkunst vor allem und durch den gekonnten Einsatz überlieferter Traditionen und stilistischer Mittel, durch Geist und belehrendes Beispiel hatte Literatur die gebildete Elite zu unterhalten und ihren Gesichtskreis zu erweitern. Volksliteratur war Schichten vorbehalten, auf die man mit Verachtung herabblickte. Die Zahl "tausend" meinte zunächst sicher nur eine kaum überschaubare große Menge und wurde nicht wörtlich genommen. Erst später wurde daraus der arabische Titel "*Alf Laila wa-Laila*", "Tausend und eine Nacht", möglicherweise aus Furcht vor der runden Zahl, vielleicht aber auch in Anlehnung an das Türkische, dessen Einfluß vom 11. Jahrhundert an im Chalifat zu spüren war. Im Türkischen bedeutet das alliterierende *binbir* "tausendundeins" auch einfach die große Anzahl. Später verstand man diese Zahl wörtlich. Damals war die ursprüngliche persische Sammlung der tausend Erzählungen aufgefüllt durch Geschichten aus Bagdad und später aus Kairo. Hier ist die Sammlung seit dem 12. Jahrhundert bezeugt. In Kairo wurden allerdings auch auf den ersten Blick "bagdadisch" anmutende Erzählungen über den Chalifen *Hārūn ar-Rašīd* hinzugefügt, dessen Regierungszeit durchaus nicht so ideal war, wie sie in späteren Jahrhunderten gern gesehen wurde.

Den europäischen Leser schlugen zunächst vor allem die Märchen in ihren Bann, seit der französische Gelehrte und Orient-

reisende François Galland (1646 - 1715) als erster eine Übersetzung in eine europäische Sprache veröffentlicht hatte. Sie weckten in ihrer prachtvollen Farbenfreude Vorstellungen von funkelnden Schätzen, von wunderschönen Feen und abscheulichen, aber deswegen nicht immer bösen Geistern, von wundersamer Überwindung alltäglicher Mühe und Not durch Gegenstände wie einen fliegenden Teppich, ein ebensolches Pferd, eine zauberträchtige Lampe oder die Vorform unseres "Tischlein deck dich" und gaukelten dem faszinierten Leser ein fantastisches Bild vom Orient vor. Doch wissen wir seit den Forschungen Nöldekes, Östrups und vor allem Enno Littmanns, daß die Sammlung nicht nur Märchen enthält, sondern auch Liebes-, Ritter- und Schelmenromane, Novellen, Fabeln, Legenden, Schwänke und Anekdoten. Die Grenzen sind zuweilen fließend.

Spuren der Rahmenerzählung finden sich in Europa bereits in einer Novelle der italienischen Renaissance aus der Zeit um 1400. Aber erst der Galland'schen Übersetzung verdankt die Sammlung ihren Triumphzug durch europäische Literaturen, war er doch der geborene Geschichtenerzähler und kongeniale Nachgestalter mit einem Gespür für das, was die damaligen Leser liebten. Zwischen 1704 und 1717 erschienen insgesamt 12 Bände seiner Übertragung, die letzten beiden posthum. Zuerst war er auf den Roman von Sindbäd dem Seefahrer gestoßen. Die weiteren Bände füllte er mit Erzählungen aus einer Handschrift des 15. Jahrhunderts, später durch das, was ihm ein aus Aleppo stammender Maronit mündlich und schriftlich überlieferte. Ein Teil dessen, was Galland vorgelesen hatte, ist bis heute nicht aufgefunden worden, aber aus seiner Übertragung wurde in andere europäische Sprachen übersetzt, dann auch in orientalische Sprachen. Vertreter folgender Generationen allerdings kritisierten den Galland'schen Stil. Gottlieb August Bürger sprach in der Ankündigung seiner - heute nahezu vergessene - Übertragung vom "abgegriffenen Galland'schen Schofel"⁶⁾. Die ersten Drucke, die im Orient erschienen, nachdem man dort seit dem ersten Drittel des vorigen Jahrhunderts den Buchdruck einführte, geben eine Form der Sammlung wieder, die vermutlich aus dem 18. Jahrhundert stammt.

Ein wissenschaftliches Interesse an dem Werk zeigte sich erst einige Zeit, nachdem J. G. Herder auf den Wert der Volkslitera-

tur aufmerksam gemacht hatte, zu Beginn des 19. Jahrhunderts.

Wenn im folgenden untersucht werden soll, welches Bild der Frau in dieser Sammlung gezeichnet wird, die neben realistischen Darstellungen des Alltagslebens viele Märchen enthält, dann gehen wir davon aus, daß, wie schon Lenin⁷⁾ feststellte, in jedem Märchen "Elemente der Wirklichkeit" vorhanden sind, daß sich in ihm die Realität ebenso widerspiegelt wie Wunschträume zu ihrer spielerisch leichten Überwindung.

Zunächst sei aber ganz kurz umrissen, welche Position der orthodoxe Islam der Frau zuweist. Nach Koran, Sure 2:228 und 4:34(38) ist der Mann der Frau prinzipiell überlegen, er steht eine Stufe über ihr. Hier wirken also, wie im Judentum und im Christentum, altorientalische Vorstellungen weiter. Satzungen des Koran, die sich zunächst nur an die Frauen des Propheten wandten, wie die, sie sollten sich verhüllen, wenn sie das Haus verließen, um als ehrbar erkannt zu werden (33:59) oder sie sollten mit Männern, die weder mit ihnen verwandt noch verheiratet waren, nur hinter einem Vorhang verborgen sprechen (33:53), wurden später zu allgemein gültiger Norm. Mit der Verfestigung der Klassengesellschaft führten sie seit dem 8./9. Jahrhundert zur Forderung nach einem immer stärkeren Ausschluß der Frau aus dem öffentlichen Leben, zum strikten Gebot der Verschleierung zumindest für die Frauen der oberen und mittleren Gesellschaftsschichten, auch der ihrem unmittelbaren Lebensbereich zugehörigen Sklavinnen. Schon der Theologe al-Gazālī (st. 1111) schob den Frauen die Schuld an allem Leid und Unglück dieser Welt in die Schuhe, oder vielleicht müßte man hier besser sagen, in die Pantöffelchen⁸⁾. Der Koran dagegen weiß noch nichts von der Schuld Evas als der Urmutter - in diesem Zusammenhang - nur der Frau, nicht des Menschen schlechthin, an der Vertreibung des Menschen aus dem Paradies und damit seinem mühevollen Dasein auf Erden, die das Alte Testament schildert. Später drang allerdings diese Vorstellung aus dem Judentum und dem Christentum auch in den Islam ein. In einer Sammlung von Überlieferungen aus dem 15. Jahrhundert, die auf den Propheten Muhammed zurückgeführt werden, in denen sich aber mehr die Ansichten der Zeit widerspiegeln, in der sie aufgezeichnet wurden, heißt es: "Wenn einem Menschen geboten werden könnte, vor einem anderen in Andacht auf die Knie

zu fallen, dann der Frau vor dem Mann." Hier findet sich auch die Geschmacklosigkeit: "Wenn der Körper eines Mannes über und über mit eiternden Schwären besetzt wäre, so wäre es doch die Pflicht seiner Frau ihn von Kopf bis Fuß zu küssen."⁹⁾

Eine etwas eingehendere Betrachtung der Geschichte und der Kulturgeschichte islamischer Länder aber zeigt, daß es immer wieder Frauen gegeben hat, die es auf Grund ihrer persönlichen Ausstrahlungskraft, ihrer Klugheit und ihrer Schönheit verstanden, auch hinter dem Vorhang Einfluß auszuüben, ja vereinzelt auch solche, die die Regierungsgeschäfte in die Hand nahmen. Freilich waren alle diese Damen Kinder ihrer Zeit. Sie waren meist ebenso intrigant wie ihre männliche Umgebung, gegen die sie sich nicht hätten durchsetzen können, wäre es anders gewesen¹⁰⁾.

Nicht ohne Grund ist weibliche List ein Lieblingsthema nicht nur in "Tausendundeiner Nacht", sondern auch in der sogenannten Adabliteratur, einer Literatur, die dem Höfling die für sein berufliches Avancement notwendige Bildung in unterhaltsamer Form liefern sollte und die man noch am ehesten unserer Belletristik vergleichen könnte. Die Frau aus dem Volk, die gebildete Sklavin, die schöne Königstochter, die Junge wie die Alte, die letztere mehr als die erstere, ihnen ist eins gemeinsam: sie sind voller Ränke, die sie zum Wohl wie zum Wehe der Männer, manchmal auch ganzer Völker einzusetzen verstehen. Deswegen muß der Mann vor Ihnen auf der Hut sein. "Habe ich dir nicht gesagt, daß Bagdad voller Weiber ist, die den Männern Streiche spielen?" heißt es in der wohl aus Kairo stammenden Schelmengeschichte von der listigen Dalīla (V, 731), die man ebenso wie ihre Tochter Zainab "die Gaunerin" als Prototyp weiblicher List in "Tausendundeiner Nacht" bezeichnen könnte. "Sogar der Teufel hätte von ihr noch Betrug lernen können," sagt man ihr nach (IV, 677). Sie nutzt ihre List als soziale Waffe. Um die einträgliche Position ihres Vaters - er war Brieftaubenzüchter beim Chalifen - zu gewinnen, übertölpelt sie Damen und Herren der Bagdader guten Gesellschaft, doppelzüngig - "indem sie mit der Zunge den Höchsten pries, ihr Herz aber auf der Rennbahn des Bösen sich tummeln ließ" (IV, 678), einfallsreich und verschlagen, aber selten böseartig, führt sie den einen mit Hilfe des anderen an der Nase herum. Dank ihrer Überredungskunst kommt sie sogar vom Kreuz frei, an das man sie

zur Strafe für ihre Streiche geschlagen hat. Schließlich erhält sie nicht zur Belohnung, sondern um weiteren Gaunereien einen Riegel vorzuschieben, noch einen einträglichen Posten dazu: den des Pförtners und Oberaufsehers über 40 Sklaven im Hān des Chalifen.

Man hatte seine Freude am Einsatz weiblicher List zur Abwehr zudringlicher Verehrer, etwa in der Geschichte von der Kaufmannsfrau, die zur Befreiung ihres Liebhabers zunächst das Begehren des Präfekten, dann des Kadis, des Wesirs und schließlich des Königs zu wecken versteht. Sie bestellt sie alle nacheinander am selben Tag in ihr Haus und sperrt sie in Schränke. Mit einem Schreiben des Präfekten befreit sie ihren Geliebten und entflieht mit ihm und den kostbaren Gewändern ihrer Verehrer. Denen bleibt, als sie kurz vor dem Verhungern befreit werden, nichts als über diesen Streich und ihre eigene Torheit zu lachen. (IV, 315-25)

Aber auch die Verschlagenheit, mit der Frauen ihren Männern ein Schnippen schlugen, um sie mit einem oder gar mehreren Liebhabern zu hintergehen, hat offenbar das Schmunzeln und das Augenzwinkern des wohl immer männlichen Publikums der Geschichtenerzähler hervorgerufen. Da Ehen meist aus Familienrücksichten, nicht auf Grund persönlicher Gefühle geschlossen wurden, lag dieses Verhalten nahe. Nach der Satzung der Šarī'ca, des religiösen Rechts des Islam, steht auf zinā', das ist jeder intime Umgang zwischen einem Mann und einer Frau, die nicht miteinander verheiratet sind, solange es die Sklaverei gab, auch der zwischen einem Mann und einer Sklavin, die ihm nicht gehörte, die Strafe von 100 Peitschenhieben, später drang aus dem jüdischen Recht die Steinigung ein. Freilich galt das nur dann, wenn vier Zeugen beschwören konnten, daß sie das Paar in actu beobachtet hatten. Diese harte Strafanordnung ließ wohl die verbotenen Früchte besonders süß erscheinen.

Solche Geschichten wie auch andere aus der Adabliteratur können aber auch als Beweis dafür gelten, daß die Aussperrung der Frau aus dem öffentlichen Leben nicht immer und überall so rigoros gewesen sein kann, wie sie etwa europäische Reisende ebenso wie Werke der modernen arabischen Literatur noch aus der Zeit um die Jahrhundertwende in Ägypten zumindest für die Mittel- und

Oberschichten darstellen. Wenn es an einer Stelle in "Tausendundeiner Nacht" heißt: "Denn sie hatte vom Volk von Kairo die Unzucht gelernt" (I, 339 f) und wenn es in der Geschichte von Zain al-Aṣnām dem Helden "nicht möglich war, in Kairo ein Mädchen zu finden, daß vollkommen keusch und rein war," (VI, 229) - beide Geschichten stammen vermutlich aus der Mamlūkenzeit - dann mag das etwas übertrieben, aber es wird nicht völlig aus der Luft gegriffen sein.

Ein Teil der Geschichten über untreue Ehefrauen wurde der Rahmenerzählung über "Die Tücken der Weiber" (IV, 256 - 366) zugeordnet, erfährt so eine negative Wertung und sollte sicher als warnendes Beispiel dienen. Aber wie nach dem islamischen Gesetz wird auch hier Untreue nur dann bestraft, wenn der oder diejenige, die sie begehen, ungeschickt genug sind, sich erwischen zu lassen. Fazit: Nicht Unmoral an sich ist strafbar, sondern nur die Torheit, die sich ertappen läßt. "Die Sonne bringt es an den Tag" gilt hier ebenso wenig wie im Leben.

In dieser Geschichte wird übrigens die tückische Odaliske, obwohl sie den Königssohn aus Rache in den Tod treiben wollte, nicht bestraft. Während wir aus unseren Märchen gewohnt sind, daß der Bösewicht zum Schluß seine gerechte Strafe erfährt, ist man hier, zwar auch nicht immer, aber doch viel eher bereit zu vergeben. Der Glaube, daß weniger der Mensch selbst für seine Taten verantwortlich sei, als das alles bestimmende Schicksal, führt zur Toleranz (vgl. IV, 351f). Übrigens kann man etwa dem Abenteuerroman von Sindbäd dem Seefahrer entnehmen, daß dieser Glaube an die Vorherbestimmung zumindest in der Blütezeit des Islam der Aktivität des Menschen nicht im Wege war, sondern sie förderte. Es ist die Moral eines prosperierenden Kaufmannstandes, die aus diesem Roman spricht, der wohl in der großen Stadt Basra im 9. Jahrhundert entstand, "Keine Mühe ohne Lohn", eine Moral, die auch umkehrbar ist: "Kein Lohn ohne Mühe"¹¹). Wer mutig genug ist, sein Leben aufs Spiel zu setzen und sich zudem in der nötigen Geduld übt, so läßt sich dem Märchen über den Juwelier Ḥasan von Basra entnehmen, das vermutlich recht heterogen ist, dem wird letztlich vom Schicksal Erfolg gewährt, wenn das für ihn vorgesehen ist. Dem Erfolglosen aber verhilft dieser Glaube sich zu bescheiden: nicht er ist schuld an seinem Scheitern,

sondern das Schicksal hat es nicht anders bestimmt. Andererseits ist es aber auch eine solche Einstellung zum Leben, die den sozial Schwächeren dazubringt, soziale Unterschiede als vom Schicksal gegeben zu akzeptieren und die die Religion zum willkommenen Machtinstrument der herrschenden Klassen werden läßt. Freilich läßt sich das aus 1001 Nacht kaum entnehmen, denn hier werden Armut und Not durch Wunder aller Art aus der Welt geschafft.

Wie man in späteren Jahrhunderten Ehebruchsaffären moralisch bewertete, zeigt der Roman von Qamar az-Zamān aus dem Ägypten des 16./17. Jahrhunderts. Der alte Juwelier aus Basra drückt seiner jungen Frau die Kehle zu, nachdem er weiß, daß sie ihn in infamer Weise mit einem jungen schönen Liebhaber, den er für seinen Freund hielt, hintergangen hat. Ihre mitschuldige Sklavin teilt ihr Schicksal. Der aus Kairo stammende Liebhaber dagegen, der alle Schandtaten seiner Verführerin bereitwillig mitmachte, um sich zum Schluß feige und desinteressiert aus der Affäre zu ziehen, geht nicht nur frei aus, er wird sogar belohnt. Er erhält ein noch schöneres Mädchen, die Tochter des Šaiḥ al-Islām zur Frau. Die Kairoerinnen werden zum Schluß der falschen Schönen aus Basra als wahre Vertreterinnen islamischer Ehemoral gegenübergestellt: "Solange ich Jungfrau war, entschied mein Vater stets über mich; seit ich aber vermählt bin, steht alle Entscheidung bei meinem Gatten, und ich widerspreche ihm nicht." (VI, 499f.) "Wer also glaubt, der Frauen Art sei überall einerlei, der findet für seinen Wahnsinn keine Arznei," so schließt der Erzähler (VI, 501f). Obwohl man den Eindruck hat, daß es ihm Vergnügen bereitere, die Details der Seitensprünge auszuspinnen und daß er damit einem gewissen Sensationsbedürfnis seiner Zuhörer entgegenkommen wollte, beschönigt die Geschichte, wie könnte es anders sein, den autoritären Standpunkt des islamischen Mannes späterer Jahrhunderte.

Es ist aber doch wohl vor allem die Freude an der raffiniert ausgeklügelten List, am pointierten Humor an sich, die die Zahl der Humoresken über weibliche Untreue so anwachsen ließ, denn die Sammlung enthält auch Geschichten über mustergültig treue Ehefrauen. Da gibt es zwei wie Lehrstücke anmutende Anekdoten über kluge Gattinnen, die einem König, der ihnen zu nahe treten will, vor Augen führen, wie ungeziemend sein Tun ist (III, 528f., IV, 259ff.). In der Anekdote von dem verarmten Beduinen und seiner

schönen Frau, die ihm der Statthalter Marwān Ibn al-Ḥakam ent-
reißt, erregt diese schließlich auch das Wohlgefallen des Umay-
yadenchalifen Mu^cāwiya so sehr, daß er sie heiraten will. Sie
aber schlägt Macht und Reichtum aus und hält zu ihrem Mann mit
der Begründung: "Zwischen uns ist alte Liebe, die nicht vergeht,
und eine Gemeinschaft, die ewig besteht." (IV, 657) Auch ihr
Mann hat es abgelehnt, sie gegen "drei Sklavinnen, hochbusige
Jungfrauen, wie Monde anzuschauen," und Geld und Gut einzutau-
schen. Daß solche Treue durch eine großzügige Gabe des wegen
seiner Milde gerühmten Chalifen Mu^cāwiya belohnt werden mußte,
entsprach sicherlich dem Gerechtigkeitssinn des Erzählers eben-
so wie dem seiner Zuhörer.

Eigentlich ist es erstaunlich, wie oft die leidenschaftliche
Liebe eines Mannes zu einer Frau in Erzählungen eine Rolle
spielt, die einer Gesellschaft entstammen, in der Polygynie
zwar nicht die Regel, aber doch auf alle Fälle erlaubt und bei
den Oberschichten auch verbreitet und üblich war. Einige erin-
nern an die arabische Poesie, die vom 7. Jahrhundert an entstand
und als ^cudritisch bezeichnet wird - Heine setzte ihr in seinem
Gedicht "Der Asra" aus dem Romanzero ein Denkmal, dem die be-
kannte Zeile entstammt: "Denn mein Stamm sind jene Asra, welche
sterben, wenn sie lieben." Diese Form der unerfüllten Liebe wur-
de zum hohen Ideal der höfischen Gesellschaft des Irak vom 8.
Jahrhundert an, deren tatsächliche Moralauffassung ganz anderer
Art war. So mag man sich bei den Liebesmärchen und -novellen
aus "Tausendundeiner Nacht" fragen, ob sie Wunschvorstellungen,
Idealbilder oder vielleicht gar eine Art Antiliteratur darstel-
len. Da es sich größtenteils um Volkserzählungen handelt und wir
aus Reisebeschreibungen vom 15. Jahrhundert an wissen, daß beim
Volk die Monogynie vorherrschte, ist anzunehmen, daß sich hier
Idealvorstellungen auswirkten. Das Familienleben der Mittel-
und Oberschichten verlief jahrhundertlang völlig patriarcha-
lisch, und die Idealvorstellung von der guten muslimischen Ehe-
frau findet sich in einem Vers aus der Geschichte von der Skla-
vin Tawaddud:

"Wann du nur immer schaust, so weiß sie, was du wünschest;
Sie rät es, eh ein Wink, ein Zeichen ihr gemacht.
Und wenn du dann auf ihre hohe Anmut blickest,
Sind ihre Reize schöner als des Gartens Pracht." (III, 658)

Auch die Moral in der Anekdote vom Wasserträger und der Frau des Goldschmieds (III, 482ff.) entspricht ganz islamischer Auffassung. Hier tritt ein Wasserträger, der dreißig Jahre lang dem Hause eines Goldschmieds treue Dienste geleistet hatte, plötzlich der Frau des Hauses zu nahe. Sie nimmt mit Recht an, daß ihr Mann einer anderen Frau gegenüber ebenso gehandelt habe und daß das nun die gerechte Strafe des Schicksals sei. Nicht nur für ihren Mann, sondern auch für sich selbst, die ja ganz unschuldig ist, bittet sie Allah um Verzeihung. Mahnend schließt der Erzähler: "Es geziemt sich also, daß eine Frau vor der Welt und in ihrem Herzen zu ihrem Gatten stehe und sich mit wenigem von ihm begnüge, wenn er nicht viel geben kann..." (III, 483)

Die treue, opferbereite und auch die Gefahren und Mühen langer Reisen nicht scheuende Liebe eines Mannes zu einer Frau - etwa im Märchen über den Juwelier Hasan von Basra steht jedenfalls im Gegensatz zur Behauptung orthodoxer islamischer Theologen, der fleischliche Umgang eines Mannes mit welcher Frau auch immer sei ohnehin ein und dasselbe. Allerdings soll diese Feststellung den pragmatischen Ratschlag zur Wahrung ehelicher Treue begründen, wenn ein Mann eine Frau sehe, die ihm gefalle, dann solle er sich seiner eigenen nähern, sie verfüge über dasselbe wie die andere¹²⁾.

Daß der Grund für die leidenschaftliche Liebe manchmal weniger als ein einziger Blick, oft nur ein Bild oder die Beschreibung einer Schönen ist, wirkt allerdings in einer Gesellschaft, in der Frauen gehalten waren, sich zu verschleiern und zu verhüllen, völlig begründet. Einige Geschichten zeugen auch davon, daß manche Frauen es verstanden, durch gelegentliches Lüften ihres Schleiers ihre Reize vorteilhaft zur Geltung zu bringen und bei Männern die Erfüllung von Wünschen oder Aufträgen durchzusetzen (I, 319, 304, 97; II, 498f., III, 492).

Aufopferungsvolle und kluge Liebe der Frau zum Mann erfährt in der deutschen Sage eine rührende Darstellung in der Geschichte der Frauen von Weinsberg. Als sie bei der Belagerung ihrer Stadt aufgefordert werden, abzuziehen und das Liebste mitzunehmen, was sie besitzen, laden sie sich ihre Männer auf den Rücken, um sie zu retten. In den Geschichten aus "Tausendundeiner Nacht" findet

sich solche Liebe eher in Erzählungen über die Beziehungen zwischen einer Sklavin und einem Freien. Daß sich dahinter ein wahrer Kern verbirgt, wird aus der Adabliteratur deutlich, in der vom 9. Jahrhundert an die Liebe eines Mannes zu einer Sklavin als der zu einer freien Frau, die er vor der Ehe nicht einmal sehen durfte, überlegen bezeichnet wird. "Eine Sklavin wird mit dem Auge gekauft und zurückgegeben, wenn sie Fehler hat, eine freie Frau dagegen ist wie eine Fessel für den, zu dem sie kommt,"¹³⁾ heißt es im Kitāb al-^cIqd al-farīd, dem "Einzigartigen Halsband" des Andalusiers Ibn ^cAbd Rabbihī aus dem 9. Jahrhundert.

Hier ist etwa die abenteuerliche Geschichte vom Kaufmannssohn Nūr ad-Dīn und Marjam der Gürtlerin, der Tochter eines fränkischen Königs, zu nennen, die Einflüsse der Kreuzzugszeit aufweist. Marjams Besitzer hat ihr, da sie ihn aus schwerer Krankheit gesund pflegte, das Recht eingeräumt, sich ihren nächsten Käufer selbst zu wählen. Da sich das in der Sammlung öfter findet, muß es auf realen Gegebenheiten beruhen. Alle alten und unscheinbaren Männer, die sie kaufen wollen, verspottet sie in drastischen und unbarmherzigen Versen über deren körperliche Mängel und bittet dann schließlich den schönen jungen Nūr ad-Dīn sie zu erwerben. Diesem wird sie nicht nur Geliebte und Hausfrau, sondern auch Ernährerin. Nachts, wenn er sich von der Liebe erholt, sticht sie kunstvolle Gürtel, die er am nächsten Tag auf dem Basar verkauft. Später betätigt sie sich auch als Kapitän, denn sie "hatte ein starkes Herz und war vertraut mit der Schifffahrt der Seemeere, auch kannte sie alle Winde und ihre Wechsel und alle Fahrstraßen des Meeres" (V, 699). Kaltblütig tötet sie alle Verfolger, darunter auch ihre Brüder, die ihr und ihrem Geliebten Nūr ad-Dīn mit einem großen Heer nachgezogen sind, um sie zu töten. Sie lacht verständnisvoll und verzeihend, als Nūr ad-Dīn auf ihre Bitte, ihr im Kampf zur Seite zu stehen, entgegnet: "Ach, ich stehe so fest auf dem Kampffeld wie ein Pflock in der Kleie sich hält" und dann unverblümt ausspricht, welche Art von "Dolchstößen" ihm wesentlich mehr liegt (V, 728).

Die kluge, vielseitig gebildete und schöne Sklavin, die an den Höfen der Großen des Landes vom 8/9. Jahrhundert an glänzende Triumphe feierte, je mehr die freie Frau aus der Öffentlichkeit

ausgeschlossen wurde, kann man als eine der Standardfiguren aus "Tausendundeiner Nacht" bezeichnen. Ihr bekanntestes Beispiel in der Sammlung ist Tawaddud, "Liebeserweis", in der gleichnamigen Geschichte aus dem Zweistromland wohl des 9. Jahrhunderts, die auch in die spanische Literatur Eingang fand. Auch Tawaddud rettet ihren Herrn, den Sohn eines reichen Kaufmanns, der all sein Geld durchgebracht hat und sich dann der Resignation ergibt, durch ihre Klugheit und Schönheit vor Armut und Untergang. Sie rät ihm, sie zu Hārūn ar-Rašīd zu führen und sie diesem für 10 000 Golddinar anzubieten. Vor den berühmtesten Gelehrten der Zeit muß sie eine Prüfung ihres Wissens bestehen. Denen trägt sie gewissermaßen ein Kompendium der islamischen Wissenschaften des Mittelalters von der Grammatik, Dichtkunst, Rechtswissenschaft, Koraninterpretation, Sprachkunst, Tonkunde, der religiösen Pflichtenlehre, Redekunst, den Geschichten der Alten, Philosophie, Medizin bis hin zur Geometrie, Erdmessung und Astronomie vor. Sie zeigt sich nicht nur allen Prüfern überlegen, sondern erweist sich auch als Meisterin im Tricktrack und bezaubert schließlich alle durch Gesang und Lautenspiel. Kennzeichnend für die sozialen Wertmaßstäbe ist aber der Schluß: ihr unbedarfter Herr erhält 100 000 Dinar als Preis für sie und auf ihre Bitten hin sie selbst als großzügiges Geschenk des Chalifen zurück und wird dessen Tischgenosse. Sie dagegen wird mit ganzen 5 000 Dinar entlohnt¹⁴⁾.

Als Beispiel für Sklavinnen aus Kleinbürgerfamilien mag die ebenso kluge wie schöne Margāna gelten, die eigentliche Heldin der in Europa so bekannten und beliebten Kriminalnovelle von ^cAlī Bābā und den vierzig Räubern, einer späten ägyptischen Erzählung. Diese Geschichte, die im "Sesam öffne dich!" das einzige übernatürliche Element enthält und durch ihren logischen Aufbau besticht, ist eigentlich nicht nur die story vom Armen, der auf wundersame Weise reich wird. Vielmehr ist sie die Geschichte von Bösewichten, die ihren Meister finden, nicht im gutmütigen armen Mann, sondern in seiner klugen Sklavin. Moral: Frauenlist besiegt Männertücke. Mit geschickter Taktik versteht sie es, die Anschläge der Räuber abzuwehren. Ohne andere um Hilfe zu bitten oder auch nur ins Vertrauen zu ziehen, tötet sie furchtlos 37 Räuber. Die Grausamkeit, mit der das geschieht, dürfte weder die

damaligen Zuhörer geschockt haben, noch geht sie wesentlich über das hinaus, was moderne Kriminalromane manchmal ihren Lesern zumuten. Während sie nach geschehener Tat voll kühlen Verstandes ihren Herrn vorsichtig einweihet und besänftigt, stärkt sie ihn mit selbstbereiteter Brühe. Sie ist es auch, die die erneute List des Räuberhauptmanns zunichte macht, denn als einzige schöpft sie Verdacht, als dieser kein Salz im Hause des ^cAlī Bābā zu sich nehmen will, Salz das Zeichen der Verbundenheit zwischen Gastgeber und Gast. In ihrer Vielseitigkeit versteht sie es, verführerisch gekleidet, den Gast durch einen Tanz zu fesseln, und tötet ihn kaltblütig. Wie es sich für eine Kriminalgeschichte - aber auch für ein Märchen - gehört, schließt das Ganze mit einem happy end: Nachdem die Übeltäter ihre gerechte Strafe gefunden haben, wird die Sklavin Marḡāna zum Lohn für ihre Treue mit ^cAlī Bābās Neffen verheiratet. Das heißt, sie klimmt auf der sozialen Leiter einen gehörigen Schritt nach oben¹⁵⁾.

Die wie Tawaddud schöne, vielseitig begabte und gewandte Sklavin Qūṭ al-Qulūb, "Die Nahrung der Herzen" - sie erscheint in diesen Erzählungen nicht nur einmal - legt in dem Schwank vom Fischer namens Halīfa und dem fischenden Chalifen ein gutes Wort für den tolpatschigen Fischer bei einem reichen Kaufmann ein: "Sei ihm nicht gram, er ist ein Mann aus dem Volke!" (V, 544). Diese soziale Mittlerrolle einer Sklavin ist sicher kein Zufall, denn auch in 1001 Nach gibt es Belege dafür, daß selbst solche Sklavinnen bei all ihrer Klugheit und ihren verführerischen Reizen von den Launen ihrer Besitzer abhängig waren (z.B. II, 621). So brachten sie mehr Verständnis für sozial Benachteiligte auf als die Oberschichten, zu deren vielseitiger Unterhaltung sie herangebildet wurden. Im übrigen zeugt die Sammlung davon, daß es auch freie Frauen gab, die - nicht zur anspruchsvollen Unterhaltung am Hore, sondern um der Sache selbst willen - sich mit wissenschaftlichen Problemen der Zeit und religiöser Gelehrsamkeit befaßten. Eine Sayyidat al-Maṣāyih, "Die Herrin der Scheiche", von der der Erzähler sagt, er habe "nie eine Frau gesehen, die schärferen Verstand, schönere Einsicht, reicheres Wissen, vortrefflichere Sinnesart und feineres Wesen" besessen hätte, soll im 12. Jahrhundert in der syrischen Stadt Hama den Leuten von

einem Stuhle herunter "heilige Ermahnungen" gepredigt haben. Hier muß sie dazu herhalten, in einem Streitgespräch, einer Munāzara, über die Vorzüge der Geschlechter, das sich schließlich darauf konzentriert, wem der Mann als Sexualpartner den Vorzug geben solle, einem Jüngling oder einer Jungfrau, zugunsten der letzteren zu argumentieren und den Sieg zu erringen (III, 567ff)¹⁶⁾. Päderastie, den Arabern ursprünglich fremd, war aus dem byzantinisch-persischen Bereich schon recht bald in die Welt des Islams eingedrungen. Dem heutigen Leser erscheint der pseudowissenschaftliche Disput über ein solches Thema, bei dem in übrigen sicher ein Großteil der zur höfischen Szenerie Gehörenden für das Gegenteil plädiert hätte, wie eine vergnügliche Parodie auf wissenschaftliche Methoden der Zeit. Ähnlich wirken Anekdoten darüber, daß sich zwei oder drei Sklavinnen gegenseitig eine Liebesnacht mit dem Chalifen Hārūn ar-Rašīd streitig machen, indem sie Traditionen, also Aussprüche, die auf den Propheten Muḥammad zurückgeführt werden, zitieren. Sie ahmen damit die Disputationsweise der islamischen Religionsgelehrten in einer Weise nach, die wie eine frivole Karikatur wirkt (III, 437ff.).

Die Auffassung des orthodoxen Islam von der Frau auf dem Thron ist völlig negativ. Im Koran erscheint allerdings die legendäre Königin von Saba noch ohne jedes pejorative Epitheton. Doch schon in der Traditionsliteratur wird Muḥammad nachgesagt, er habe behauptet: "Ein Volk, das seine Angelegenheiten einer Frau anvertraut, wird nie Erfolg haben."¹⁷⁾

In "Tausendundeiner Nacht" lesen wir mehrfach von klugen und gerechten Königinnen, wie es sie sicher nur im Märchen gibt. Da ist etwa die Königstochter Budūr "Monde", deren Mann Qamar az-Zamān auf einer Reise auf geheimnisvolle Art verschwindet, so daß sie, um das Gefolge nicht unruhig werden zu lassen, seine Gewänder anzieht und sich als König ausgibt. In dem vermutlich aus dem späten Ägypten stammenden Märchen vom Qamar az-Zamān heißt es, nachdem sie noch ein zweites Reich dazugewonnen hat: "Nun kamen die Emire und all die Häuptlinge und die Großen des Reiches zu ihr und wünschten ihr Glück zu ihrer Herrschaft. Sie aber schaute sie lächelnd an, gab ihnen Ehrengewänder, verlieh den Emiren und Großen des Reiches höhere Würden und größere Lehen und beschenkte

die Truppen; da gewannen sie sie lieb, und alles Volk betete für eine lange Dauer ihrer Herrschaft, indem sie glaubten, sie sei ein Mann. Sie erteilte Gebote und Verbote, sprach Recht, befreite die Gefangenen und schaffte die Gebühren ab; so saß sie in der Regierungshalle, bis die Nacht einbrach." (II, 441). So sah also die Vorstellung des Volkes von einem gerechten Herrscher aus.

Daß Töchter aus Fürstenhäusern allgemein als hochrangiger galten als ihre Ehemänner, die nur durch sie zu höheren Würden aufgestiegen waren, wird auch in Reisebeschreibungen von Europäern etwa über das safawidische Persien oder die osmanische Türkei berichtet. Ob und inwieweit die Frau sozial degradiert wurde, hing also von ihrer Klassenzugehörigkeit ab. Im arabischen Ritterroman von ^cUmar Ibn an-Nu^cmān, der erst relativ spät in die Sammlung aufgenommen wurde, erteilt die bereits genannte Nuzhat az-Zamān, die Tochter des Königs, ihrem Ehemann, einem Kammerherrn, Befehle (I, 638f.)

Königstöchter, die ihre männliche Umgebung an Klugheit übertreffen, finden wir auch in der Märchenhumoreske von Ma^crūf dem Schuhflicker und in der Geschichte von den beiden Schwestern, die ihre Schwester beneiden. Hier übertragen die durch die Beherztheit und die Überlegung der Prinzessin geretteten jungen Männer dieser die Führung auf der Heimreise. Sie aber entgegnet im Geist des Islam: "O ihr Herren, es kommt mir nach dem Recht nicht zu, voranzureiten; doch da ihr es befiehlt, muß ich wohl gehorchen." (V, 193)

Daß Prinzessinnen oft sehr wählerisch sind und allerhand Bedingungen stellen, wenn es sich um ihren zukünftigen Gatten handelt, ja daß sie sich der Autorität eines Ehemannes generell nicht unterwerfen wollen, davon lesen wir verschiedentlich in "Tausendundeiner Nacht" z.B. (III, 144, IV, 330f.). Manche Geschichten müssen dem Zuhörer im islamischen Mittelalter, dem patriarchalische Familienverhältnisse und die Vorherrschaft des Mannes auf nahezu allen Gebieten des Lebens selbstverständlich waren, wie Darstellungen einer verkehrten Welt vorgekommen sein. Wahrscheinlich leben in solchen Geschichten Reste matriarchalischer Verhältnisse weiter, wie es sie vor langer Zeit auch im Vorderen Orient gegeben hat. Auf der arabischen Halbinsel

finden sich Spuren des Matriarchats noch bis in die Zeit Muḥam-
mads. Da gibt es ein Märchen von einem Land, in dem eine Frau regi-
ert und Frauen die Ämter des Wesirs und des Kadis innehaben, in
dem sie die Heerführer und die Truppen stellen. Die Männer in
diesem Lande pflügen, säen und ernten und "üben die Künste und
Handwerke der Menschen aus." (IV, 305). Solche Verhältnisse lagen
zwar außerhalb der Realität, aber doch im Bereich des Vorstellba-
ren.

Daß die Inseln Wāq Wāq - die mittelalterliche arabische Be-
zeichnung für Japan - zu denen der Märchenheld Ḥasan von Basra
vordringen muß, um seine verschwundene Frau wiederzugewinnen,
nur von Frauen regiert werden, hat auch in die kosmographische
Literatur der Araber Aufnahme gefunden.

Die Volkserzählung kannte auch andere soziale Utopien: In dem
vermutlich aus Persien stammenden Märchen vom Prinzen Aḥmad und
der schönen Fee Perī Bānū wird eine Emanzipation der Frau er-
träumt, die Jahrhunderte später noch längst nicht überall Wirk-
lichkeit geworden ist. In der Feenwelt der Perī Bānū dürfen Mäd-
chen sich in voller Freiheit für einen Partner nach eigener Wahl,
nicht nach der der Eltern entscheiden, und darum werden die Ehen
dort glücklich, anders als die der Menschen. Hier können Mädchen
dem Mann, den sie lieben, offen ihre Zuneigung zeigen, ohne warten
zu müssen, bis er sie umwirbt. (III, 37ff.)

Übernatürliche Wesen, gute und böse Feen, Dämoninnen, erschei-
nen in "Tausendundeiner Nacht" wie wohl überall in den Märchen
der Welt. Allerdings werden sie dem Muslim des Mittelalters nicht
so übernatürlich vorgekommen sein wie dem heutigen Leser, denn
auch der Koran hält Ginnen, Geister, die sogar den Islam annehmen
können, durchaus für real. Während aber im europäischen Märchen,
Frauen, die über Zauberkräfte verfügen, meist alt und abscheulich
häßlich sind, richtige Hexen, sind sie hier oft jung, schön, ver-
führerisch und sexuell ebenso begehrenswert wie begehrt. Es
hat übrigens nie so etwas wie eine Hexenverfolgung im Islam gege-
ben.

Alte Frauen gelten als besonders listenreich, vor allem wenn es
um Kuppelgeschäfte geht, das mag aber auch damit zusammenhängen,
daß man ihnen größere Bewegungsfreiheit zugestand. Doch setzen

sie ihre Ränke durchaus auch zum Wohle der Märchengestalten ein, selbst wenn sie einen so unheilverkündenden Namen haben wie Šawāhī Dāt as-Dawāhī "Unheil, Herrin der Katastrophen" und etwas beinah noch Ominöseres hinzukommt, nämlich daß sie blauäugig sind. (Cumar b. an-Nu^Cmān, Ḥasan von Basra)

Es findet sich aber auch das böse alte Eheweib, sozusagen eine arabische Kantippe, nämlich in der Frau des Schuhflickers Ma^Crūf, die schon durch ihren Namen Fāṭima das Scheusal gekennzeichnet wird. Nicht nur schlägt sie ihren gutmütigen Mann, sie beschuldigt ihn auch dreimal völlig zu Unrecht bei verschiedenen Kadis, die dann zwischen ihnen schlichten müssen. Einer von ihnen tut das mit Worten, die für die Auffassung des Islam von der Position des Mannes und der Frau in der Ehe typisch sind: "Frau, gehorche deinem Mann, und du Mann, sei freundlich zu ihr!" (VI, 569) Die Bestimmungen des islamischen Rechts über die Auflösung einer Ehe sind für die Frau äußerst ungünstig, denn jeder geistig gesunde Muslim konnte seine Frau jederzeit ohne Angabe von Gründen und ohne einen Richter hinzuziehen zu müssen, verstoßen. Diese Geschichte zeigt, daß die Frau bei alledem nicht ganz ohne Rechtsbeistand war. Sie konnte, wie hier deutlich wird, die Hilfe eines Kadis gegen ihren Mann in Anspruch nehmen, ohne Zeugen für ihre Beschuldigungen beibringen zu müssen. Dies wird durch Szenen aus den Maqāma des Ḥarīrī, einem berühmten Werk der arabischen Kunstprosa aus dem 11./12. Jahrhundert, bestätigt und belegt, daß die Position der Frau in der Ehe auf diesem Gebiet doch nicht ganz so rechtlos war, wie sie gemeinhin dargestellt wird.

Eine sehr bekannte islamische Überlieferung, eine Maxime, die auf den Propheten Muḥammad zurückgeführt wird, hat in leicht veränderter Form Aufnahme in Goethes Westöstlichen Diwan gefunden. Im arabischen beginnt sie "Behandelt die Frauen gut (istauṣū bi-n-nisā' ḥairan), denn die Frau wurde aus einer Rippe des Mannes geschaffen."¹⁸⁾ Bei Goethe heißt es:

"Behandelt die Frauen mit Nachsicht!

Aus krummer Rippe ward sie erschaffen,

Gott konnte sie nicht ganz grade machen.

Willst du sie biegen, sie bricht;

Läßt du sie ruhig, sie wird noch krümmer.

Du guter Adam, was ist denn schlimmer? -

Behandelt die Frauen mit Nachsicht:

Es ist nicht gut, daß euch eine Rippe bricht."¹⁹⁾

Auf diese Tradition berufen sich auch noch moderne islamische Theologen²⁰⁾. Im Grunde drückt dies nicht mehr aus als tiefe männliche Resignation angesichts der Andersartigkeit der Frau, die der Mann, der sich als den Menschen par excellence betrachtete, in Güte respektieren sollte, denn er konnte nichts gegen sie tun. Immerhin ist dies ein Standpunkt der sich positiv abhebt von Diskussionen, wie sie an der Universität Wittenberg noch in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts stattfanden, Diskussionen darüber, ob die Frau überhaupt ein menschliches Wesen sei²¹⁾.

Gewiß haben in die Märchen und Erzählungen aus "Tausendund-einer Nacht" nicht nur realistische Widerspiegelungen der Wirklichkeit Aufnahme gefunden, sondern auch Wunschbilder und Träume zur Überwindung von Not und Drangsal ebenso wie gewisse traditionelle Vorstellungen, die nicht nur vom Islam inspiriert sind. Nur teilweise ist das Bild der Frau in dieser Sammlung geprägt von Ablehnung und männlicher Überheblichkeit. Die vielen klugen und listigen Frauengestalten zeigen aber auch, daß es Frauen gegeben haben muß, die "Manns" genug waren, sich durchzusetzen und daß die Männer das nicht nur nachsichtig tolerierten, sondern auch mit einem gewissen Vergnügen akzeptierten. Nicht ohne Grund weiß man die Sammlung heute und schon seit einigen Jahrzehnten auch im Orient zu schätzen. Die Gestalt der klugen Šehrāzāde inspirierte Schriftsteller wie die Ägypter Taufīq al-Ḥakīm und Ṭāhā Ḥusain²²⁾. Der Ägypter Yūsuf aš-Šarūnī nannte seine Anthologie von Erzählungen ägyptischer Schriftstellerinnen, die 1975 in Kairo herauskam, "Die Erzählungen der tausendundzweiten Nacht"²³⁾. Er knüpfte damit bewußt an die populäre Sammlung und vor allem die Hauptgestalt der Rahmengeschichte an, obwohl der größte Teil seiner Auswahl alles andere als märchenhaft ist. Bittere Kritik an den sozialen Unzulänglichkeiten der Position der Frau im heutigen Ägypten prägt diese Erzählungen. Der irakische Bildhauer Muḥammad Ġanī, dem die Emanzipation der Frau in seinem Vaterland sehr am Herzen liegt, setzte auf einem der modernen Plätze Bagdads der Sklavin Margāna ein Denkmal, die in ihrem klaren Kalkül und ihrer

unerschrockenen Tatkraft die eigentliche Heldin der Geschichte von ^cAlī Bābā und den vierzig Räufern ist.

So sind es also gerade Frauengestalten aus "Tausendundeiner Nacht", die eine besondere Rolle spielen, wenn der Orient diese Sammlung heute als kulturelles Erbe seiner großen Vergangenheit achtet, die ihm helfen soll, eine neue Identität zu finden und die Gegenwart zu bewältigen.



Anmerkungen

- 1) Leicht erweitertes und überarbeitetes Manuskript eines Vortrages, der am 18. 7. 1979 vor dem Rat der Philosophischen Fakultät der MLU zur Erlangung der Facultas docendi gehalten wurde. Einige Passagen fanden Aufnahme in ein gleichzeitig von der Autorin erarbeitetes Nachwort zur 6. Auflage der Reclam'schen Tausendundeine-Nacht-Auswahl, das 1980 in Leipzig erschienen ist.
- 2) Es wurde durchgängig die Littmannsche Übersetzung, 3. Auflage, Leipzig, Insel-Verlag o.J., benutzt.
- 3) Zitiert nach Coupe, W. A.: The German illustrated Broad-sheet in the seventeenth century. Vol. 1., Baden-Baden 1966 (Bibliotheca Bibliographica Aureliana 17), S. 55.
- 4) Goldziher, I.: Adab, in: EI¹, Bd. 1/1913, Sp. 129b nach al-Huṣrī, Zahr al-Ādāb.
- 5) Ibn an-Nadīm: Kitāb al-Fihrist, ed. G. Flügel. Bd. 1, Leipzig 1871, S. 304.
- 6) Zitiert nach Walther, K. K.: Eine unbekannte frühe deutsche Übersetzung von 1001 Nacht, in: Marginalien 65/1977, S. 43.
- 7) Kahlo, G.: Die Wahrheit des Märchens. Halle 1954, S. 5.
- 8) Ghazālī's Book of Counsel for kings (Naṣīḥat al-Mulūk). Transl. by R. C. Bagley. London 1964, S. 172.
- 9) al-Muttaqī al-Hindī: Kanz al-^cummāl. Am Rande von: Aḥmad Ibn Hanbal: Musnad. Miṣr 1313, Ḡ. 2, S. 411.
- 10) Vgl. dazu Walther, W.: Die Frau im Islam. Leipzig 1980, S. 77ff.
- 11) Vgl. dazu Gerhardt, M. I.: The Art of story-telling. A literary study in the thousand and one nights. Leiden 1963, S. 260ff.

- 12) al-Muttaqī al-Hindī a.a.O., Ğ. 6, S. 415.
- 13) Ğ. 6, Šaraḥahū wa-ḍabaḥahū wa-ṣaḥḥahahū Ahmad Amīn, Ibrāhīm al-Abyarī, ^cAbd as-Salām Hārūn. Al-Qāhira 1368/1949, S.129.
- 14) Zur Überlieferungsgeschichte dieser Erzählung vgl. Horowitz, J.: Tawaddud, in: ZDMG 57/1903, S. 337ff.
- 15) Vgl. hierzu Gerhardt, a.a.O., S. 179ff.
- 16) Zur Munāzara vgl. Wagner, E.: Die arabische Rangstreitdichtung und ihre Einordnung in die allgemeine Literaturgeschichte. Wiesbaden 1962. (Akademie d. Wissenschaften und Literatur, Mainz, Abh. d. geistes- u. sozialwissenschaft. Literatur 1962/8).
- 17) Ahmad Ibn Ḥanbal: Musnad. Miṣr 1313, Ğ. 5, S. 41, vgl. auch Ğ. 5, S. 38, 42, 45, 50, 51; außerdem al-Buḥārī: Kitāb al-Ġāmi^c aṣ-ṣaḥīḥ, Bd. 1 - 3, ed. L. Krehl. Leiden 1862-1868, Bd. 4, ed. by Th. W. Juynboll. Leiden 1907/8, 92, 18 = Bd. 4, S. 377.
- 18) al-Buḥārī a.a.O. 60,1 = Bd. 2, S. 332.
- 19) Goethe, J. W.: Westöstlicher Diwan. Hgb. u. erl. v. E. Beutler. Leipzig 1943. (Sammlung Dieterich, Bd. 125), S. 41.
- 20) z.B. Šalabī, R.: Istaṣū bi-n-nisā' ḥairan. Naẓariyyat al-Islām fī šu'ūn al-mar'a, al-Qāhira 1975, eine möglicherweise von den Muslimbrüdern beeinflusste, jedenfalls völlig konservative Darstellung der Frauenfrage im Islam.
- 21) Vgl. Hoeltich, F. H. und J. C. Waltz: Quaestio Foemina non est homo videbunt publicé in Auditorio Jctorum a.D. XIV Decembris Anno 1672. Nunc recusa. Wittebergae 1678, und: Universallexikon (Zedler), Grosses vollständiges aller Wissenschaften und Künste ..., Leipzig, Halle 1747, Bd. 54, Sp. 23 s. v. Weib. Hier wird diese Ansicht als "alberne Meinung" bezeichnet.

- 22) al-Ḥakīm, Taufiq: Šahrāzād, al-Qāhira 1934, ein symbolistisches Drama, in dem allerdings Šahrāzād, der Frauenfeindlichkeit des Autors entsprechend, zur negativen Gestalt wird.
al-Ḥakīm, T. und Ḥusain, Ṭāhā: al-Qaṣr al-mašhūr. al-Qāhira o.J.
- 23) aš-Šarūnī, Yūsuf: al-Laila at-tāniya ba'd al-alf. Muhtārāt min al-qiṣṣa an-nisā'iyya fī Miṣr. al-Qāhira 1395/1975.

Literatur

- GERHARDT, M. I.: The Art of story-telling. A literary study of the Thousand and one nights. Leiden 1963.
- HELLER, B.: Das hebräische und das arabische Märchen, in: Bolte, J. und G. Polivka: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Bd. IV. Leipzig 1930, S. 315-418.
- KAHLO, G.: Die Wahrheit des Märchens. Halle (Saale) 1954.
- LEYDEN, F. von der: Die Welt der Märchen. Bd. I, II. Düsseldorf 1953, 1954.
- LITTMANN, E.: Alf laila wa-laila, in: The Encyclopaedia of Islam. New Ed. Vol. I. Leiden, London 1960.
- LITTMANN, E.: Tausendundeine Nacht in der arabischen Literatur. Tübingen 1923.
- LITTMANN, E.: Zur Entstehung und Geschichte von Tausendundeiner Nacht, in: Die Erzählungen aus den tausendundein Nächten. Vollständige deutsche Ausgabe in sechs Bänden... übertr. v. E. Littmann. 3. Aufl. Leipzig o.J., Bd. VI, S. 641-728.
- OESTRUP, J.: Studien über tausendundeine Nacht. Aus dem Dän. nebst einigen Zusätzen v. O. Rescher. Stuttgart 1925.
- RESCHER, O.: Studien über den Inhalt von tausendundeiner Nacht, in: Der Islam IX/1918, S. 1-94.

ANNOTATIONEN

Sovetskaja Archeologija 1979

№ 1

S. 22-34: M. V. Andreeva (Moskva): Ob izobraženijach na serebrjanych majkopskich sosudach / Über Darstellungen auf den Silbergefäßen von Malkop / (m. engl. Res.). - Verfasserin zieht zum Vergleich Tierdarstellungen aus dem nördlichen Mesopotamien, Syrien, Palästina und Ägypten heran und vermutet die Entstehung eines Malkop-Kunststils Ende des IV. bis Anfang des III. Jt. v.u.Z. (6 Abb.).

S. 35-46: E. E. Kuz'mina (Moskva): O dvuch perstnjach Amudar'-inskogo klada s izobraženiem caric / Über zwei Fingerringe aus dem Amudar'ja-Schatz mit Darstellungen von Königinnen / (m. engl. Res.). - Vergleich dieser Darstellungen mit solchen auf Amuletten vom griechisch-persischen Stil, die in die zweite Hälfte des 5. bis Anfang des 4. Jh. v.u.Z. datiert werden. Annahme der Entstehung des ikonographischen Anahita-Typs im 5. Jh. v.u.Z. unter kleinasiatischem Einfluß. (2 Abb.)

S. 89-110: V. F. Zajbert (Moskva): Pamjatniki kamennogo veka Petropavlovskogo Priišim'ja / Denkmäler der Steinzeit im Petropavlovsker Išimgebiet / (m. engl. Res.). - Bericht über archäologische Erforschung des Išimtales (1967-68), bei der 32 steinzeitliche Stationen gefunden und untersucht wurden (spätes Mesolithikum bis Endneolithikum). (13 Abb.; 5 Tab.)

S. 111-131: I. S. Masimov (Ašchabad): Izučenie pamjatnikov epochi bronzy nizov'ev Murgaba / Untersuchung von Denkmälern der Bronzezeit am unteren Murgab / (m. engl. Res.). - Untersuchung von Siedlungshügeln im Dreieck zwischen Kelleli, Adži-kuju und Adam-Basan, die nach der Keramik zwei chronologisch unterscheidbaren Komplexen (2. Viertel des II. Jt. v.u.Z. bzw. Mitte des

II. Jt. v.u.Z.) angehören und Analogien zu bronzezeitlichen Siedlungen der Kopetdag-Region erkennen lassen. (12 Abb.)

S. 161-170: V. B. Vinogradov, S. L. Dudarev (Groznyj): Materialy predskifskogo vremeni iz Čečeno-Ingušetii / Materialien der vorskythischen Zeit aus Čečeno-Ingušetien / (m. engl. Res.). - Auswertung von Materialien, die während des vergangenen Fünfjahrzeitraums ausgegraben wurden und in das 10. bis erste Hälfte des 7. Jh. v.u.Z. datiert werden; ergänzen das bisherige Bild der Koban-Kultur in dieser Region. (5 Abb.)

S. 181-198: Ju. N. Voronov, V. A. Jušin (Suchumi): Rannij gorizont (II-IV vv. n.š.) v mogil'nikach Cebel'dinskoj kul'tury (Abchazija) / Der frühe Horizont (2.-4. Jh.u.Z.) in Gräberfeldern der Cebel'da-Kultur (Abchasien) / (m. engl. Res.). - Die Gräber werden nach Analyse der Beigaben in drei Hauptetappen geordnet, die in das 1.-2. Jh., 3. Jh. und 4. Jh. datiert werden. In mehreren Gräbern Funde römischer Münzen aus dem 2.-4. Jh. (9 Abb.)

S. 248-254: L. I. Chlopina (Leningrad): Keramičeskie orudija epochi bronzy Južnoj Turkmenii / Keramische Geräte der Bronzezeit im südlichen Turkmenien /. - Tonscherben mit ein- bzw. zweiseitig bearbeiteten Kanten wurden im oberen Bauhorizont des "Turmes" von Namazga Tepe und auf der Oberfläche von Siedlungen mit Schichten der Perioden Namazga V und VI gefunden. Trassologische Untersuchungen ergaben, daß sie als Kratzer bei der Fellbearbeitung genutzt wurden. (7 Abb.)

Rezensionen

S. 294-299: V. M. Masson. Poselenie Džejtun (Problema stanovlenija proizvodjaščej ekonomiki). MIA, № 180, 1971, 207 S., 12 Taf.; V. M. Masson. Ekonomika i social'nyj stroj drevnich obščestv. Leningrad 1976, 191 S. (S. N. Bibikov)

S. 313-317: Archaeozoological studies: papers of the archaeozoological conference 1974, held at the Biologisch-Archaeologisch Institut of the State University of Groningen. Amsterdam 1975. - Kurzreferate der Beiträge, von denen sich zahlreiche

auf Asien beziehen. (V. A. Šnirel'man)

№ 2

S. 5-18: K. Ch. Kušnareva, G. N. Lisicyna (Leningrad, Moskva): O vznikovenii pašennogo zemledilija v Zakavkaz'e (k postanovke problemy) / Über die Entstehung des Pflugackerbaus in Transkaukasien (zur Problemstellung) / (m. engl. Res.). - Autoren führen archäologische, paläobotanische, linguistische, ethnographische u.a. Belege für Anfänge des Pflugackerbaus in Transkaukasien bereits im V. bzw. IV. Jt. v.u.Z. an. (6 Abb.)

S. 92-100: Ju. P. Manylov (Nukus): O puti Ibn Fadlana iz Chorezma čerez plato Ustjurt / Über den Weg von Ibn Faqlān aus Chorezmien über das Ustjurt-Plateau / (m. engl. Res.). - Identifizierung der von Ibn Faqlān erwähnten Siedlungen Zamdžan (Jamjan) und Džit (Jit) mit der befestigten Siedlung Šemacha-kala bzw. mit der Karawanserei Kulandy an der Handelsstraße von Chorezm nach Osteuropa. (3 Abb.)

S. 117-132: N. O. Bader (Moskva): Tell' Magzalija - ranneneolitičeskij pamjatnik na severe Iraka / Tell Magzalia - ein frühneolithisches Denkmal im nördlichen Irak / (m. engl. Res.). - Bericht über die Grabungen einer sowjetischen Expedition im Frühjahr 1977: Reste von Lehmbauten auf Steinfundamenten, Bruchstücke von Ton- und Steinfiguren, Steingefäßfragmente, Klingengeräte u.a. in einer präkeramischen Siedlung. (9 Abb.)

S. 255-261: V. I. Sarianidi (Moskva): Kosmetičeskie flakony iz Baktrii / Kosmetikfläschchen aus Baktrien /. - Besprechung von mehreren Typen von Miniaturgefäßen, u.a. mit aufgesetzten Tierköpfen, sowie theriomorphen Gefäßen. (6 Abb.)

S. 261-264: N. M. Bulatov (Moskva): Iranskaja vaza s Selitrennogo gorodišča / Eine iranische Vase aus dem Gorodišče Selitrennoe /. - Ein 16 cm hoher und maximal 9 cm breiter Gefäßscherben stammt von einem mit vier horizontalen Schmuckbändern verzierten Gefäß, das in einem chinesisch beeinflussten iranischen Töpfer-

zentrum gefertigt und in die Goldene Horde ausgeführt wurde.
(1 Abb.)

M 3

S. 16-34: N. G. Gorbunova (Leningrad): Itogi issledovanija archeologičeskich pamjatnikov Ferganskoj oblasti (k istorii kul'tury Fergany) / Ergebnisse der Untersuchungen archäologischer Denkmäler im Ferghana-Gebiet (zur Kulturgeschichte von Ferghana) / (m. engl. Res.). - Eine 1973-76 von der Staatlichen Ermitage und vom Ferghana-Museum gemeinsam durchgeführte Expedition erbrachte zahlreiche neue Fundorte mit Materialien, die vom Paläolithikum bis ins 12. Jh. datiert werden. (6 Abb, 3 Karten)

S. 132-140: N. L. Členova (Moskva): Nižnjaja Koja - novyj mogil'nik Karasukskoj epochi v Minusinskoj kotlovine / Nižnjaja Koja - ein neues Gräberfeld der Karasuk-Epoche im Minusink-Becken / (m. engl. Res.). - Bericht über Ausgrabungen im Jahr 1972 durch das Staatliche Museum Minusinsk. Die durch Windeinwirkung stark zerstörten Gräber werden durch Beigaben in das 11.-8. Jh. v.u.Z. datiert. (3 Abb., 1 Tab.)

S. 141-154: V. A. Zav'jalov (Leningrad): Raskopki kvartala pozdnekušanskogo vremeni na gorodišče Zar-tepe v 1975-1976 gg. / Ausgrabungen eines Viertels der Spät-Kushan-Zeit im Gorodišče Zar-tepe 1975-1976 / (m. engl. Res.). - In dem bereits 1950-51 durch L.I. Al'baum und 1972 durch V. M. Masson untersuchten Gorodišče wurden 1975-76 45 Räume und eine 75 m lange Straße ausgegraben. Neben Keramik wurden u.a. fast 150 Münzen von Huvishka und Vasudeva sowie ein Bronzemedallion mit einem Porträt von Huvishka gefunden. Der Fundhorizont des Medallions wird in die zweite Hälfte des 4. Jh. datiert. (9 Abb.)

S. 238-239: Ju. N. Voronov (Suchumi): Samaja vysokogornaja nachodka bronzovogo izdelija na Kavkaze / Der höchstgelegene Fundort eines Bronzegegenstandes im Kaukasus /. - Ein 1973 in 3760 m Höhe am Chevaj-Paß im Donguzorun-Massiv gefundener Bronzedolch besitzt ein Gegenstück im Dolmen IV von Ešer, der in die

Blütezeit der Dolmen-Kultur (1. Hälfte des II. Jt. v.u.Z.) datiert wird. (2 Abb.)

S. 260-262: Ju. S. Grišin (Moskva): O nachodkach raspisnych sosudov v gunnskich mogilach Mongolii / Über Funde bemalter Gefäße in Hunnengräbern in der Mongolei /. - 1969 wurden bei Darchan im Chara-Tal in einem Hunnengrab drei bemalte Tongefäße gefunden, die Licht auf hunnische Grabbräuche werfen. (1 Abb.)

S. 262-265: V. I. Sarlanidi (Moskva): Ob odnoj gruppe kul'tovych izdelij Baktrii / Über eine Gruppe von Kultgegenständen in Baktrien /. - Besprechung von nierenförmigen Steinobjekten, die in Dašly-3 im sog. Rundtempel (Mitte bis 2. Hälfte des II. Jt. v.u.Z.) bzw. im zweiten Bauhorizont des sog. Palastes (2. Hälfte des II. Jt. v.u.Z.) sowie in Togolok 2 im Murgabdelta und an anderen Orten gefunden wurden und vermutlich im Kultritual Verwendung fanden. (2 Abb.)

S. 265-269: A. S. Surazakov (Moskva): Železnyj kinžal iz doliny Ačik Gorno-Altajskoj avtonomnoj oblasti / Ein Eisendolch aus dem Ačik-Tal im autonomen Gebiet Gorno-Altai /. - Der 1971 beim Straßenbau gefundene Dolch, der wahrscheinlich in das 3.-1. Jh. v.u.Z. datiert werden kann, ist auf Griff und Knauf mit eingravierten Jagdszenen (?) geschmückt. (2 Abb.)

S. 269-275: L. B. Gmyrja (Machačkala): Glinjanye kotly Andrejaul'skogo gorodišča I tysjačeletija n.š. / Tönerne Kessel des I. Jahrtausends u.Z. aus dem Gorodišče Andrejaul /. - Typologische Untersuchung einer Gruppe von Gefäßen, die 1976-77 ausgegraben wurden und die bis an die Wende vom III. zum II. Jt. v.u.Z. zurückreichenden Traditionen dieses Gefäßtyps verdeutlichen. (3 Abb., 1 Tab.)

Rezensionen

S. 303-310: A. P. Okladnikov (Novosibirsk): "Paleolit Afriki" - važnyj vklad v sovetskiju istoričeskiju nauku / "Paleolit Afriki" - ein wichtiger Beitrag zur sowjetischen Geschichtswissenschaft /. - Ausführliche Besprechung eines 1977 erschienenen Sammelbandes mit Arbeiten sowjetischer Wissenschaftler.

Chronik

S. 320-327: R. M. Munčaeв, N. Ja. Merpert (Moskva): Proizchoždenie zemledelija i tehnologij: Zapadnaja ili Vostočnaja Azija? / Die Entstehung von Ackerbau und Technologie: West- oder Ostasien? /. - Bericht über ein vom 21.-25. November 1978 in Moesgard (Dänemark) veranstaltetes Symposium mit Kurzreferaten der Beiträge.

№ 4

S. 26-39: A. M. Akopjan (Moskva): Svjazi Armenii i Kavkazskoj Albanii s Parfiej (gradostroitel'stvo i arhitektura) / Die Verbindungen Armeniens und des kaukasischen Albanien mit Parthien (Städtebau und Architektur) / (m. engl. Res.). - Während der hellenistischen und nachhellenistischen Zeit (Mitte 2. Jh. v.u. Z. - 4. Jh. u.Z.) reflektieren Städtebau und Architektur Armeniens, des kaukasischen Albanien und Parthiens ähnliche politische und sozialökonomische Verhältnisse sowie örtliche Traditionen. (7 Abb.)

S. 126-137: T. S. Širinov (Leningrad): Kremnevye izdelija epochi bronzы s poselenija Sapalli-tepa (tipologičesko-funkcional'noe issledovanie) / Feuersteinartefakte aus der bronzezeitlichen Siedlung Sapalli-tepa (typologisch-funktionelle Untersuchung) / (m. engl. Res.). - Die Analyse des Feuersteinmaterials zeigte, daß mit dem Erscheinen von Metall in der Steinbearbeitungstechnik zunächst kein Niedergang, sondern Weiterentwicklung und Vervollkommnung, vor allem bei Pfeilspitzen, verbunden waren. (5 Abb.)

S. 281-285: M. A. Dėvlet (Moskva): O proizchoždenii demoničeskich masok lamaistskoj misterii "Cam" / Über die Herkunft der Dämonenmasken des lamaistischen "Tsam"-Mysteriums /. - Prototypen der betreffenden lamaistischen Masken meint der Autor auf bronzezeitlichen Felszeichnungen von Mugur-Sagrol im Sajantal am Jenissej zu erkennen. (3 Abb.)

Hans-Joachim Peuke

Pis'mennye pamjatniki i problemy istorii kul'tury narodov vostoka

XIII Godičnaja naučnaja sessija LO IVAN SSSR

(Doklady i soobščeniya po arabistike). Moskva 1978. (Akademija nauk SSSR. Institut vostokovedenija, Leningradskoe otdelenie).

S. 5-6: P. Grjaznevič, Ot redaktora / Vorwort des Herausgebers.

S. 7-14: A. A. Dolinina, O. B. Frolova, Obzor dejatel'nosti kafedry arabskoj filologii leningradskogo universiteta (1944 - 1977 gg.) / Ein Überblick über die Tätigkeit des Lehrstuhls für arabische Philologie an der Universität Leningrad (1944-1977).

S. 14-20: K. Bojko, Vostočnye korni motiva o zolotom petuške v skazke A. S. Puškina / Die orientalischen Wurzeln des Motivs vom goldenen Hahn im Märchen A. S. Puschkins /. - Verweist auf die ägyptische Herkunft und arabisch-spanische Vermittlung des Motivs.

S. 20-26: V. V. Lebedev, Ob arabskoj literaturnoj i fol'klornoj tradicii odnoj iz basen Ėzopa / Zur Überlieferung einer Äsopischen Fabel in der arabischen Literatur und Folklore /. - Behandelt die Fabel "Der Löwe, der Esel und der Fuchs".

S. 26-32: T. N. Lebedinskaja, Vostok v žizni i tvorčestve Lesi Ukrainki / Der Orient in Leben und Werk von Lesja Ukrainka /. - Erörtert auch den Einfluß des Arabisten A. E. Krymskij auf die 1913 gestorbene Dichterin.

S. 32-37: K. K. Aver'janov, Ėvoljucija funkcional'noj roli pejzaža v andalusskoj kurtuaznoj lirike / Die Entwicklung der funktionalen Rolle der Landschaft in der höfischen Lyrik Andalusiens/. - Eine Erörterung anhand von Versen des Ibn Zaidūn (1003-1071) und des Ibn Hafāğa (1058-1138).

S. 38-47: A. A. Dolinina, Možno li perevesti neperevodimos? / Ist es möglich, das Unübersetzbare zu übersetzen? /. - Eine Diskussion der Problematik anhand der 23. Makame des Ḥarīrī.

S. 47-55: A. M. Belenickij, Sočinenija al-Biruni kak istočnik dlja interpretacii pamjatnikov iskusstva drevnosti / Das Werk al-Bīrūnīs als Quelle für die Interpretation von Kunstdenkmälern des Altertums.

S. 55-62: O. B. Frolova, Materialy po istoričeskoj geografii narodov SSSR v rukopisi sočinenija Abu-l-Fidy Isma^cila ibn al-Asira / Materialien zur historischen Geographie der Völker der UdSSR in einem handschriftlichen Werk des Abū l-Fidā' Ismā^cil ibn al-Atīr /. - Eine Auswertung der Kosmographie Tuḥfat al-^caḡā'ib wa-ṭurfat al-ḡarā'ib des im 13. oder 14. Jh. lebenden Autors nach der Handschrift A 252 des Leningrader Instituts für Orientforschung der Akademie der Wissenschaften der UdSSR.

S. 62-70: T. M. Ajtberov, Anonim Muslima iz Urady (XV-XVI vv.) / Der Anonymus des Muslim aus ^cUrād (XV-XVI. Jh.) / Kommentierte Übersetzung aus einer Handschrift zur Geschichte Daghestans im 15.-16. Jh.

S. 70-76: M. B. Piotrovskij, Aravijskie proroki VII v.n.ē / Arabische Propheten des 7. Jh. u.Z. /. - Während die Tätigkeit der anderen Propheten sich an lokalen Interessen und Zielen orientierte, war Muhammads Wirken auf die Schaffung einer neuen Gemeinschaft (umma) gerichtet.

S. 77-85: P. A. Grjaznevič, K istorii vozniknovenija arabskoj genealogii / Zur Geschichte der Entstehung der arabischen Genealogie /. - Rolle und Funktion der Genealogie in der vor- und frühislamischen Stammesgesellschaft.

S. 86-93: I. B. Michajlova, Organizacija ajjarov v Bagdade X-XI vv. / Die Organisation der ^caiyārūn im Bagdad des 10.-11. Jhs. /. - M. zeigt, daß die Volksbewegung keine ausgeprägte religiöse Orientierung besaß und auch bei der Teilnahme an religiösen Auseinandersetzungen stets recht bald als sozialpolitische Kraft in Erscheinung trat.



S. 93-100: A. M. Goldobin, Kairskij kupec Muchammad ad-Dada aš-Šaraibi (K istorii social'nych otnošenij v Egipte v XVIII veke) / Der Kairiner Kaufmann Muhammad ad-Dada aš-Šarā'ibī (Zur Geschichte der gesellschaftlichen Verhältnisse in Ägypten im 18. Jh).

S. 100-106: M. A. Rodionov, "Istorija maronitov" Butrusa Dau / Die "Geschichte der Maroniten" von Buṭrus Dau' /. - Bemerkungen zu dem Werk eines maronitischen Geistlichen, das 1970-1972 unter dem Titel Ta'rīḥ al-mawārīna ad-dīnī wa-s-siyāsī wa-l-ḥaḍārī in zwei Bänden in Beirut erschien.

S. 107-113: L. I. Nikolaeva, Istočniki geografičeskogo slovarja Jukuta al-Chamavi po geografii i istorii Južnoj Aravii / Die Quellen des geographischen Wörterbuches von Yāqūt al-Ḥamawī zur Geographie und Geschichte Südarabiens.

S. 113-118: V. V. Polosin, K voprosu o dvuch redakcijach "Fihrista" Ibn an-Nadima / Zur Frage der zwei Redaktionen des Fihrist von Ibn an-Nadīm /. - Gegen H. Ritters und J. Fücks Annahme von zwei von Ibn an-Nadīm stammenden Versionen (längere und kürzere) des Fihrist nimmt P. folgendes Verhältnis der Hss. zueinander an: "1) Im 10.-12. Jh. existieren zwei Hss. des Fihrist: das Autograph des Verfassers und die Kopie des Waṣīr al-Maḡribī (die letztere liegt vielleicht vor in der Hs. Chester Beatty und in ihrer zweiten Hälfte aus der Sammlung ^cAlī Sehīd Paša in Istanbul). 2) Im 13. Jh. kamen hinzu: die Epitome, verfaßt 600 h, die Pariser Hs. und möglicherweise noch das Leidener Fragment. 3) Die übrigen Hss. wurden später geschrieben und verdanken ihr Entstehen den Bedürfnissen späterer Generationen von muslimischen Gelehrten."

S. 118-122: S. M. Bacieva, Diskussija o "Dobrodetel'nom gorode" v arabskoj srednevekovoj filosofii / Die Diskussion über "Die tugendhafte Stadt" in der mittelalterlichen arabischen Philosophie /. - Untersucht hauptsächlich die Aussagen von al-Fārābī und Ibn Ḥaldūn.

S. 122-127: R. N. Stepanov, O nekotorych aspektach modernizacii islama v sovremennom Egipte / Zu einigen Aspekten der Moder-

nisierung des Islams im heutigen Ägypten /. - Diskutiert werden Äußerungen der Theologen ^oAfifī ^oAbd al-Fattāḥ und ^oAbd al-Ḥalīm Maḥmūd aus den Jahren 1969-1970.

S. 128-132: G. Z. Pumpjan, Konfessional'naja terminologija v "Putešestvii patriarcha Makarija Antiochijskogo" / Die konfessionelle Terminologie in der "Reise des Patriarchen Makarius von Antiochia" /. - Der Bericht über eine Reise nach Rußland aus dem 17. Jh. wurde 1930 und 1949 in der Patrologia orientalis Bd. XXIII und XXIV ediert und übersetzt.

S. 133-139: V. S. Chrakovskij, Aspektual'nye glagoly v arabskom jazyke / Aspektverben im Arabischen /. - Behandelt werden die sog. af^oāl as-šurū^o, af^oāl al-muqāraba und aḥawāt kāna.

S. 140-142: A. B. Chalidov, Ob archive V. I. Beljaeva / Über den wissenschaftlichen Nachlaß V. I. Beljaevs. - Manuskripte und Aufzeichnungen des 1976 verstorbenen Leningrader Arabisten.

S. 143-149: G. M. Gluskina, O naucnom archive I. N. Vinnikova / Über den wissenschaftlichen Nachlaß I. N. Vinnikovs /. - 1. Ethnographie, 2. Arabistik, 3. Semitologie, 4. Wissenschaftsgeschichte, 5. Korrespondenz, 6. Arbeiten anderer Gelehrter im Zusammenhang mit Redaktions- oder Rezensionstätigkeit.

S. 149-167: Vl. V. Polosin, Bibliografija drevnearavijskoj poézii (izdanija tekstov) / Bibliographie altarabischer Poesie (Textausgaben) /. - Zu 84 Dichtern in alphabetischer Reihenfolge.

XV Godičnaja naučnaja sessija LO IV AN SSSR. Čast' II
(Doklady i soobščeniija po arabistike). Moskva 1981.

S. 5-6: P. Grjaznevič, Ot redaktora / Vorwort des Herausgebers.

S. 7-14: V. V. Matveev, Istorija i kul'tura narodov arabskogo vostoka v trudach Instituta ōtnografii AN SSSR (1945-1979 gg.) / Geschichte und Kultur der Völker des arabischen Orients in den Arbeiten des Ethnographischen Instituts der Akademie der Wissen-

schaften der UdSSR (1945-1979).

S. 14-19: M. B. Piotrovskij, Problemy etnosocial'noj istorii Južnoj Aravii v V-VI vv. n.š. (Arab-chimjarit Tamim Jazid Sa-beec) / Probleme der ethno-sozialen Geschichte Südarabiens im 5.-6. Jh.u.Z. (Arab-Himyarit Tamim Yazid, der Sabäer) /. - Eine typische Erscheinung der Zeit ist die "Himyaritisierung" der (beduinischen) "Araber".

S. 20-25: A. I. Kolesnikov, Pervye poselenija musul'man na territorii sasanidskogo gosudarstva / Die ersten Ansiedlungen von Muslimen auf dem Boden des Sasanidenreiches /. - Verwertet neben schriftlichen auch archäologische Quellen.

S. 26-32: P. A. Grjaznevič, Etnoterritorial'noe delenie Jemena v V-X vv. / Die ethno-territoriale Gliederung des Jemen im 5.-6. Jh. - Verweist auf die große Stabilität der Verhältnisse.

S. 32-38: A. M. Goldobin, Narodnye vystuplenija v Kaire v konce XVIII - nač. XIX vv / Volkserhebungen in Kairo Ende 18. / Anfang 19. Jh. /. - Über die Ereignisse, die 1805 zur Machtübernahme durch Muḥammad ^cAlī führten.

S. 38-44: T. M. Ajtberov, A. A. Ivanov, Novye arabskie nadpisi XIII-XIV vv. iz Dagestana / Neue arabische Inschriften aus dem 13.-14. Jh. in Daghestan /. - Aus Chunsach und Kubači.

S. 44-48: S. M. Bacieva, Den'gi kak mera stoimosti v teorii al-Biruni i Ibn Chaldun / Das Geld als Maß des Wertes in den Theorien al-Bīrūnīs und Ibn Ḥaldūns /. - B. konstatiert eine gewisse Kontinuität des fortgeschrittenen ökonomischen Denkens in den Werken beider Autoren.

S. 48-54: S. M. Prozorov, Neizvestnoe sočinenie po istorii religij v rukopisi iz sobranija LO IV AN SSSR / Ein unbekanntes Werk zur Geschichte der Religionen in einer Hs. aus der Sammlung der Leningrader Abteilung des Instituts für Orientforschung der Akademie der Wissenschaften der UdSSR /. - Eine 1715 geschriebene Abschrift des K. Talḥiṣ al-bayān fī ḍikr firaq ahl al-adyān, das ^cAlī b. Muḥammad b. ^cAbdallāh al-Fahrī für den Rasūliden al-Malik az-Zāhir Yahyā (1428-1439) verfaßte.

S. 54-57: O. B. Frolova, Toponimy srednej Azii v "Slovare stran" Jakuta / Die Ortsnamen Mittelasiens im "Geographischen Wörterbuch" des Yāqūt /. - Eigentümlichkeiten der Namenswiedergabe.

S. 58-61: K. A. Bojko, Istočnik skazki A.S. Puškina o zolotom petuške / Die Quelle von A. S. Puschkins Märchen vom goldenen Hahn /. - Vorlage P.s ist "Die Legende vom arabischen Astrologen" aus W. Irvings "Alhambra" (1832), als deren Quelle sich der anonyme Muḥtaṣar al-^cağā'ib wa-l-ğarā'ib in der französischen Übersetzung von P. Vattier erweist.

S. 62-66: A. M. Belenickij, Sredneaziatskaja versija basni Ėzopa v chronike at-Tabari / Eine mittelasiatische Version der Fabeln Āsops in der Chronik at-Ṭabarī's /. - Zu Ṭabarī, Annales II 1041.

S. 66-70: T. N. Lebedinskaja, Vostok v chudožestvennych proizvedenijach A. E. Krymskogo / Der Orient in den Werken A. E. Krymskijs /. - Zum künstlerischen Werk des ukrainischen Orientalisten.

S. 71-75: Fejsal Ibrachim, K istorii arabskogo teatra v Irake / Zur Geschichte des arabischen Theaters im Irak /. - Schon für die Abbasidenzeit sind Elemente szenischer Kunst im Irak nachweisbar.

S. 75-82: V. V. Lebedev, Srednevekovye arabskie rukopisi i fol'klor / Mittelalterliche arabische Handschriften und Volksliteratur /. - Materialien vornehmlich aus Leningrader Sammlungen (Saltykov - Ščedrin - Bibliothek und Institut für Orientforschung der Akademie der Wissenschaften)

S. 82-87: A. V. Pajkova, K voprosu ob avtorstve "Da^c al-chamm" ("Izglanie zaboty") / Zur Frage der Autorschaft des Da^c al-chamm ("Die Vertreibung der Sorge") /. - Nachrichten und Äußerungen über das Werk lange vor Barhebräus schließen diesen als Autor aus.

S. 87-93: V. V. Matveev, O spornych voprosach biografii Abu Chamida al-Garnati / Zu strittigen Fragen der Biographie des

Abū Ḥāmid al-Ġarnāṭī /. - Ein Vergleich von drei relevanten Texten: ein Postskript zu einer Taschkenter Hs. (12. Jh.); eine Biographie al-Ġarnāṭīs bei al-Maqqarī (ca. 1630); kurze Notizen bei Ḥāggī Ḥalīfa (17. Jh.).

S. 93-99: M. A. Rodionov, Učenie družov v izloženii Sami Nasiba Makarima / Die Lehre der Druzen in der Darlegung des Sāmī Nasīb Makārim /. - Zu dem 1974 erschienenen Buch "The Druze Faith".

S. 99-105: A. B. Chalidov, O nekotorych osobennostjach stroja arabskogo jazyka / Über einige Besonderheiten der Struktur des Arabischen /. - Wurzel, Verb, Konservatismus der Literatursprache seit dem 7./8. Jh.

S. 105-110: V. S. Chrakovskij, Nekotorye osobennosti sintaksisa v nacional'noj grammatičeskoj teorii arabov / Einige Besonderheiten der Syntax in der nationalgrammatischen Theorie der Araber /. - Eine Untersuchung zu Sätzen des Typs ḥāwala š-šurtīyu tafrīqa l-^cummāli und der synonymen Transformation ḥāwala š-šurtīyu an yufarriqa l-^cummāla.

S. 110-116: G. Z. Pumpjan, Literaturnaja norma i dialekt v srednevekovom arabskom jaz. po materialam "Putešestvija patriarcha Makarija Antiochijskogo" (leksika i morfologija) / Literarische Norm und Dialekt im mittelalterlichen Arabisch anhand des Materials der "Reise des Patriarchen Makarius von Antiochia" (Lexik und Morphologie) /. - Vgl. XIII Godičnaja naučnaja sessija LO IV AN SSSR (Moskva 1978), Seite 128-132.

S. 116-122: D. E. Bertel's, Iz istorii sozdanija kollekcii arabskich rukopisej LO IV AN SSSR (po archivnym dokumentam) / Aus der Geschichte der Schaffung der arabischen Handschriftensammlung in der Leningrader Abteilung des Instituts für Orientalforschung der Akademie der Wissenschaften der UdSSR (anhand von Archivadokumentem) /. - Die Vorgänge um den Erwerb der zwei Handschriftensammlungen J. L. Rousseaus durch das Asiatische Museum in den Jahren 1818-1825.

XV Godišnjaja naučnjaja sessija LO IV AN SSSR. Čast' III
(Doklady i soobščeniya o tvorcestve Ibn Siny). Moskva 1981.

S. 4-5: A. B. Chalidov, Predislovie / Vorwort.

S. 6-24: O. G. Bol'šakov, Buhara vremeni Ibn Siny / Buhara zur Zeit Ibn Sīnā's /. - Politische und soziale Situation sowie religiöses und wissenschaftliches Leben in der Stadt unter den Samaniden.

S. 24-78: A. B. Chalidov, Materialy k izučeniya tvorčeskoj biografii i naučnogo nasledija Ibn Siny (980-1037) / Materialien zum Studium der Werkbiographie und der wissenschaftlichen Hinterlassenschaft Ibn Sīnā's (980-1037) /. - Der erste Teil der Untersuchung ist dem Versuch gewidmet, die Angaben zur Biographie Ibn Sīnā's und die sicheren oder annähernden Datierungen seiner Werke in einen chronologischen Zusammenhang zu bringen; der zweite Teil enthält eine thematische Übersicht aller handschriftlich erhaltenen oder nur anderweitig erwähnten Schriften.

S. 78-82: A. T. Tagirdžanov, O. B. Frolova, Rukopisi sočinenij Ibn Siny v biblioteke leningradskogo universiteta / Handschriften der Werke Ibn Sīnā's in der Bibliothek der Leningrader Universität /. - Von den neun vorhandenen Hss. werden behandelt: Nr. 62 Kitāb aš-šifā'; und Nr. 391, eine Sammelhandschrift medizinischen Inhalts.

S. 82-95: A. B. Chalidov, Rukopisi trudov Ibn Siny na arabskom jazyke v sobranii LO IV AN SSSR / Handschriften der Werke Ibn Sīnā's in arabischer Sprache in der Sammlung der Leningrader Abteilung des Instituts für Orientforschung der Akademie der Wissenschaften der UdSSR /. - Eine Beschreibung von 27 Hss. aus den Gebieten: Philosophie, Theologie, Psychologie und Ethik (22); Philologie, Literatur (2); Medizin (3).

S. 95-100: A. T. Tagirdžanov, Rukopis' komentarija al-Manāwī k kasyde "al^cajniya" Ibn Siny / Die Handschrift des Kommentars von al-Manāwī zur ^cAiniya des Ibn Sīnā /. - Nach einer Übersicht der bekannten Kommentare zu Ibn Sīnā's al-Qasīda an-nafsīya folgt eine Beschreibung der Hs. 751 aus der Handschriftensammlung der

Orientalischen Fakultät der Leningrader Universität.

S. 101-114: V. G. Achvlediani, *Fonetičeskij traktat Avicenny / Der phonetische Traktat des Avicenna /*. - Die Analyse von Ibn Sīnā's K. *Asbāb ḥudūt al-ḥurūf* erweist die große Bedeutung der Schrift für die Geschichte des sprachwissenschaftlichen Denkens bei den Arabern und für aktuelle Probleme der allgemeinen Phonetik und der Phonetik des Arabischen.

S. 115-163: V. A. Livšic, L. P. Smirnova, *Jazyk Dāniš-nāma i rol' Ibn Siny v razvitii persidsko-tadžikskoj naučnoj terminologii / Die Sprache des Dāniš-nāma und Ibn Sīnā's Rolle bei der Entwicklung der persisch-tadschikischen wissenschaftlichen Terminologie /*. - Eine ausführliche Analyse und Würdigung der Sprache des zwischen 1023 und 1037 in Isfahan für ^cAlā al-Daula Muḥammad b. Dušmanziyār b. Kākūya verfaßten philosophischen Werkes.

Manfred Fleischhammer

Autorenverzeichnis

**FLEISCHHAMMER, Manfred, Prof. Dr. sc., Direktor der Sektion
Orient- und Altertumswissenschaften**

**MUSTAFA, Arafa H., Dr. phil., Gastdozent an der Sektion
Orient- und Altertumswissenschaften**

**PABST, Klaus-Eberhard, Dr. phil., Wissenschaftlicher Ober-
assistent im Wissenschaftsbereich Geschichte, Sprachen
und Kultur des Vorderen Orients**

**PABST, Erika, Dr. phil., Wissenschaftlicher Sekretär an der
Sektion Orient- und Altertumswissenschaften**

**PEUKE, Hans-Joachim, Dr. phil., Wissenschaftlicher Ober-
assistent im Wissenschaftsbereich Orientalische Archäologie**

**STURM, Dieter, Dr. phil., Wissenschaftlicher Oberassistent
im Wissenschaftsbereich Geschichte, Sprachen und Kultur
des Vorderen Orients**

**WALTHER, Wiebke, Dr. sc., Wissenschaftlicher Oberassistent im
Wissenschaftsbereich Geschichte, Sprachen und Kultur des
Vorderen Orients**

Aufgabenstellung

FRISCHMANN, Manfred, Prof. Dr. sc., Direktor der Sektion
Orient- und Altertumswissenschaften

MUSTAFA, Awa H., Dr. phil., Gastdozent an der Sektion
Orient- und Altertumswissenschaften

FÄRST, Klaus-Robert, Dr. phil., Wissenschaftlicher Ober-
assistent im Wissenschaftsbereich Geschichte, Sprachen
und Kultur des Vorderen Orients

PARZY, Erika, Dr. phil., Wissenschaftlicher Sekretär an der
Sektion Orient- und Altertumswissenschaften

FRICK, Hans-Joachim, Dr. phil., Wissenschaftlicher Ober-
assistent im Wissenschaftsbereich Orientalische Archäologie

STUMM, Dieter, Dr. phil., Wissenschaftlicher Oberassistent
im Wissenschaftsbereich Geschichte, Sprachen und Kultur
des Vorderen Orients

WÄLTER, Wiebke, Dr. sc., Wissenschaftlicher Oberassistent im
Wissenschaftsbereich Geschichte, Sprachen und Kultur des
Vorderen Orients







ULB Halle

3/1

000 875 783



C 242 (4. 1992)



ISSN 0440-1298

