

Tradition und Translation  
Zum Problem der interkulturellen  
Übersetzbarkeit religiöser Phänomene



# Tradition und Translation

Zum Problem der interkulturellen  
Übersetzbarkeit religiöser Phänomene

Festschrift für Carsten Colpe  
zum 65. Geburtstag

Herausgegeben von  
Christoph Elsas  
und

Renate Haffke, Hans-Michael Haußig, Andreas Löw,  
Gesine Palmer, Bert Sommer, Marco S. Torini

1994

Walter de Gruyter · Berlin · New York

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier,  
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

*Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme*

**Tradition und Translation** : zum Problem der interkulturellen Übersetzbarkeit religiöser Phänomene ; Festschrift für Carsten Colpe zum 65. Geburtstag / hrsg. von Christoph Elsas ... – Berlin ; New York : de Gruyter, 1994

ISBN 3-11-013930-8

NE: Elsas, Christoph [Hrsg.]; Colpe, Carsten: Festschrift

© Copyright 1994 by Walter de Gruyter & Co., D-10785 Berlin  
Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Druck: Arthur Collignon GmbH, Berlin  
Buchbinderische Verarbeitung: Lüderitz & Bauer-GmbH, Berlin

## Inhaltsverzeichnis

Vorwort der Herausgeber	XV
<b>Christoph Elsas, Marburg</b>	XX
Vom Aufnehmen zum Weitergeben und Übertragen. Zur Einführung	

### I. Tradition

#### 1. Erfahrung — Vermittlung — Verlust

<b>Peter Antes, Hannover</b>	1
Mystische Erfahrung als Problem von Übersetzungen	
<b>Åke Hultkrantz, Lindigö</b>	10
The Meaning of Terms for the Supernatural in Shoshoni Indian Religion	
<b>Klaus Berger, Heidelberg</b>	19
Die Bestimmung von Mystik im frühen Christentum als Beispiel interkultureller Übersetzungsprobleme	
<b>Gedaliahu G. Stroumsa, Jerusalem</b>	26
Gnostic Secret Myths	
<b>Joseph Dan, Jerusalem</b>	42
The Language of Creation and Its Grammar	
<b>Hubert Cancik und Hildegard Cancik-Lindemaier, Tübingen</b>	64
<i>patria — peregrina — universa</i> . Versuch einer Typologie der universalistischen Tendenzen in der Geschichte der römischen Religion	
<b>Peter Gerlitz, Bremerhaven</b>	75
Harmonie und Selbstlosigkeit im „Garten des Lichts“. Tenko Nishida und die Itto-en	

## 2. Übernahme — Aneignung — Vereinnahmung

<b>Hans-Jürgen Greschat, Marburg</b> Vom Sammeln himmlischer Schätze	84
<b>Renate Schlesier, Paderborn</b> Zum Problem des bösen Blicks	96
<b>Fritz Stolz, Zürich</b> Gott, Kaiser, Arzt. Konfigurationen religiöser Symbolsysteme	113
<b>Adolf Martin Ritter, Heidelberg</b> Natur und Landschaft als Problem von Tradition und Translation im antiken Christentum	131
<b>Ugo Bianchi, Rom</b> Dualismus in ethnologischer Version	144
<b>Julien Ries, Louvain-la-Neuve</b> Manichéens, Pauliciens, Bogomiles, Cathares. Transmission et fonctionnement des systèmes dualistes dans l'Europe médiévale	154
<b>Haralds Biezais, Täby</b> Die soziale Grundlage synkretistischer Prozesse	165
<b>Wolfgang Holzwarth, Berlin</b> Sich verständlich machen. Tak und Shamlar aus Kamdesh beantworten einen Fragebogen des General Auguste Court zum „kafirischen Lebensstil“	179
<b>Richard Faber, Berlin</b> Politische Weihnachten oder: Tradition und Manipulation	200

## II. Translation

## 3. Rekurs — Aktualisierung — Verantwortung

- Matthias Lutz-Bachmann, Berlin** 218  
 Von der „Theologie als Weisheit“ zur „Theologie als Wissenschaft“: Über den theologischen Paradigmenwechsel im Mittelalter
- Gesine Palmer, Berlin** 230  
 Die mosaische Republik. Eine Konstruktion von John Toland, entworfen zum richtigen Verständnis und Gebrauch jüdischer, griechischer und christlicher Traditionen im England des frühen 18. Jahrhunderts
- Dietrich Goldschmidt, Berlin** 244  
 „Spuren lebendigen Wirkens“ des humanistischen Gymnasiums? Nachdenken eines Abiturienten von 1933
- Wilhelm Schmidt-Biggemann, Berlin** 250  
*Elementatio Moralis: Heimat*
- Karen L. King, Los Angeles** 264  
 Translating History: Reframing Gnosticism in Post-modernity

## 4. Heilige Schriften und das Problem der Übersetzung

- Mary Boyce, London** 278  
 Zoroaster's Theology: Translation as an Obstacle to Understanding
- Shaul Shaked, Jerusalem** 285  
 The Zoroastrian Demon of Wrath
- Gherardo Gnoli, Rom** 292  
 Über die Daëna: *Ἡ δόξα νᾶσθ* 2,7-9
- Giuseppe Veltri, Berlin** 299  
 (Un)übersetzbarkeit und Magie der „heiligen“ Sprache. Sprachphilosophien und Übersetzungstheorien

<b>James M. Robinson, Claremont</b>	315
The Son of Man in the Sayings Gospel Q	
<b>Petr Pokorný, Prag</b>	336
Griechische Sprichwörter im Neuen Testament	
<b>Werner Strothmann, Göttingen</b>	344
Die syrische Übersetzung der Bibel	

## 5. Identität und Bedrohung: Juden, Christen und Muslime

<b>Robert M. Grant, Chicago</b>	356
Old Testament Saints and Sinners in the Second Century	
<b>Christoph Auffahrt, Tübingen</b>	362
Die Makkabäer als Modell für die Kreuzfahrer. Ursupationen und Brüche in der Tradition eines jüdischen Heiligensideals	
<b>Ulrich Berner, Bayreuth</b>	391
Zur Geschichte und Problematik des interreligiösen Dialoges	
<b>Hans-Michael Haußig, Berlin</b>	406
Zur Verwendung des Religionsbegriffs bei Jehudah ha-Levi	
<b>Karl-Wolfgang Tröger, Berlin</b>	422
Bibel und Koran. Historische und theologische Gesichtspunkte für den christlich-muslimischen Dialog	
<b>Christoph Elsas, Marburg</b>	435
Human Rights. Common Traditions, Varieties of Translations and Possibilities for Convergences in Secular, Christian and Muslim Discussion	

## 6. Annäherung und Differenz: Osten und Westen

<b>Werner Sundermann, Berlin</b>	452
Eine Liste manichäischer Götter in soghdischer Sprache	

<b>Wolfgang Fauth, Göttingen</b>	463
Multikulturelle Qualifikationen Manis und das Problem ihrer religionsgeschichtlichen Koordinierung	
<b>Jürgen Tubach, Bonn</b>	480
Athimar, der manichäische »Josef von Arimathäa«	
<b>R. J. Zwi Werblowsky, Jerusalem</b>	488
Von Translatio zu Traditio	
<b>Marco S. Torini, Berlin</b>	493
Apophatische Theologie und göttliches Nichts. Über Traditionen negativer Begrifflichkeit in der abend- ländischen und buddhistischen Mystik	
<b>Karl Hoheisel, Bonn</b>	521
Durch Überwindung des Lebens den Tod überwinden. Zur Wiederverkörperungslehre in Ost und West	

## A n h a n g

Abkürzungsverzeichnis	541
Schriftenverzeichnis Carsten Colpe (1990 bis Frühjahr 1994)	551
Register	557

## Sich verständlich machen

Tak und Shamlar aus Kamdesh beantworten einen Fragebogen des Generals Auguste Court zum „kafirischen Lebensstil“<sup>1</sup>

Wolfgang Holzwarth

Anknüpfend an die Schilderung einer Gesprächssituation, in der um 1838 Auskünfte über Lebensweise und Glaubensvorstellungen einer nicht-islamischen Gruppe im äußersten Nordwesten des indischen Subkontinents eingeholt wurden, soll hier die Frage nach Tradition und Translation auf eine im 19. Jahrhundert zu beobachtende geistige Auseinandersetzung der im östlichen Hindukusch-Gebirge lebenden Kafirer („Heiden“) mit ihrer islamischen Außenwelt bezogen werden.

### *Begegnungen*

Der Nordwesten Indiens war, soweit die geschriebene Geschichte zurückreicht, ein Ort des Zusammenpralls, der Begegnung und des Austauschs zwischen Individuen und Gruppen mit unterschiedlichen geographischen und kulturellen Hintergründen, wie etwa aus der Gangesebene, dem Mittelmeerraum und den mittelasiatischen Steppen. Daß sie sich durchaus auch über das ihnen Heilige verständigen konnten, zeigen ihre gemeinsamen Hinterlassenschaften, zum Beispiel die Relikte der am Ort entstandenen Gandhāra-Kultur.

Darüber, wie in einer konkreten Situation Gedanken ausgetauscht wurden, und welche Barrieren man dabei u.a. zu überwinden hatte, gibt ein buddhistischer Text Auskunft, der eine für die Entwicklung der Gandhāra-Kultur nicht untypische Begegnung, die zwischen einem Griechen und einem Buddhisten, „protokolliert“<sup>2</sup>. Überliefert wird ein

---

<sup>1</sup> Dieser Beitrag, mit dem ich mich dem Kreis der Gratulanten anschließen möchte, ist die stark überarbeitete Fassung eines auf der Conference of European Kalasha Researchers (Moesgård/Århus, 25.3. - 27.3.1993 gehaltenen Vortrags (Auguste Court's Questionnaire on the Kafir Way of Life Answered by Tak and Shamlar from Kamdesh).

<sup>2</sup> Es handelt sich um Milindapañha, um die „Fragen des Milinda“ (I.B. Horner, Milinda's Questions. Translated from the Pali, London. Bd.1: 1963, Bd. 2: 1964) bzw. um die „Sūtra des bhikṣu Nāgasena“, wie die bereits im 4. Jahrhundert angefertigte Überset-

Gespräch zwischen dem gräko-baktrischen König Milinda (d.i. Menandros), der 163-150 v. Chr. in der Peshawar-Ebene und im Fünfstromland (Panjab) regierte, und dem Mönch Nāgasena. Das zur ältesten Textschicht gehörende einleitende Kapitel berichtet, wie Nāgasena zunächst zurückhaltend, ja ängstlich, auf die Einladung in den Palast reagiert und vorab auf einer Klärung der gegenseitigen Umgangsformen besteht. Er ist zu einem Religionsgespräch bereit, falls der König mit ihm nicht wie ein König, sondern wie ein Gelehrter Unterredung hält. Auf Nachfrage erläutert der Mönch: die Gelehrten argumentieren und überzeugen, die Könige legen den eigenen Standpunkt dar und bestrafen denjenigen, der Widerrede führt<sup>3</sup>. Im „herrschaftsfreien Dialog“ gelingt es dann dem scharfsinnigen Nāgasena, den philhellenischen Eroberer<sup>4</sup> in die buddhistische Geisteshaltung einzuführen, wobei ihn dessen rationalistische Fragen seinerseits zu einigen genaueren Formulierungen derselben zu zwingen scheinen<sup>5</sup>.

Zu Beginn des 11. Jahrhunderts, als eben die letzte nichtislamische (hinduistische) Dynastie im Raum Gandhāra unter den Schlägen des Mahmud von Ghazni (998-1030) zerbrach, suchte der aus Choresmien stammende Gelehrte al-Bīrūnī (973-1048) die Begegnung mit Indien. Neben den Sprachbarrieren sind es für ihn gerade die religiösen Unterschiede, die eine Verständigung mit den Indern erschweren. Er schreibt:

„Hinzu kommt noch, daß sie in der Religion völlig von uns verschieden sind. Wir können nichts von dem billigen, was bei ihnen gilt, und sie nichts von dem, was bei uns gilt (...), und sie haben keine Gemeinschaft mit einem, der in dieser Beziehung nicht zu ihnen gehört, und sie nennen ihn *mlec̥c̥ha* [die Indologen schreiben *mlec̥c̥ha*, W.H.], das heißt »unrein«“<sup>6</sup>.

---

zung in das Chinesische betitelt ist. G. Fussman, *L'Indo-Grec Ménandre ou Paul Demiéville revisité*, JA 265, 1993, 61-138: 66-67.

<sup>3</sup> Horner, *Milinda's Questions* (s. Anm. 2), 39.

<sup>4</sup> Als solcher gibt sich Menandros mit der kämpfenden Athene als vorherrschendem Bildtypus seiner Münzprägungen zu erkennen. Fussman, *L'Indo-Grec Ménandre* (s. Anm. 2), 86-88.

<sup>5</sup> C. Colpe, *Buddhism and Hellenism*, in: *Proceedings of the 31st International Congress of Human Sciences in Asia and North Africa* (Tokyo - Kyoto 31st August - 7th September 1983), hg. v. T. Yamamoto, Tokyo 1984, 161-163.

<sup>6</sup> Al-Bīrūnī, *In den Gärten der Wissenschaft. Ausgewählte Texte aus den Werken des muslimischen Universalgelehrten*, übers. v. G. Strohmaier, Leipzig 1991, 154. Vgl. Alberuni's *India. An Account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India. About A.D. 1030*. Übers. v. E. Sachau, London 1888, 2 Bde., 1, 19.

Als Angehöriger jener erobernden Macht, „die Indiens Blüte vernichtete“<sup>7</sup>, war sich Bīrūnī durchaus des religionspolitischen Zusammenhangs bewußt, aus dem das besondere Mißtrauen der Inder gegenüber den Muslimen resultierte. Es gelang ihm dennoch, zunächst in der Rolle eines bescheidenen Schülers, Zugang zu gelehrten Brahmanenzirkeln zu finden und als Ergebnis seiner Erkundungen der islamischen Welt eine großartige Beschreibung Indiens zu hinterlassen.

Begegnungen und Gedankenaustausch über die eng umrissenen Grenzen der eigenen Kommunität hinweg hinterließen in den aufeinander-treffenden Gruppen Spuren von unterschiedlicher Tiefe. Einerseits zeigt zum Beispiel die Herausbildung des Sikhismus, der sich gleichermaßen auf den Hinduismus wie (als monotheistische Buchreligion) auf den Islam bezieht, daß selbst diese beiden großen und nach Bīrūnī völlig konträren Glaubensgemeinschaften<sup>8</sup> auf die Dauer nicht überall in unversöhnlicher Abneigung gegeneinander verharrten. Andererseits gab es aber auch unverkennbare Abschottungstendenzen, zumal dort wo schon die naturräumlichen Bedingungen Isolation erzwangen und den Verkehr mit der Außenwelt auf ein Mindestmaß reduzierten.

Ein Beispiel dafür ist eine im östlichen Hindukusch-Gebirge siedelnde Sprach- und Religionsgruppe, die von muslimischen Chronisten seit 1398 n. Chr.<sup>9</sup> bezeugt und als Kafiren („Heiden“) bezeichnet wird. Die pejorative Fremdbezeichnung wurde auch in die wissenschaftliche Nomenklatur aufgenommen, da eine kollektive Selbstbezeichnung der unter diesem Begriff subsumierten ethnolinguistischen Untergruppen (Kati, Prasun, Ashkun, Waigali) nicht ausfindig zu machen war.

<sup>7</sup> Übers. Strohmaier (s. Anm. 6), 156; Übers. Sachau (s. Anm. 6), 1, 22.

<sup>8</sup> Die oben zitierte Textstelle wurde im 20. Jahrhundert von Protagonisten der Pakistan-Bewegung gerne zur Legitimation der Zwei-Nationen-Theorie und der Teilung des indo-pakistanischen Subkontinents zitiert. A. Schimmel, *Der Weg nach Pakistan — Historischer Überblick*, in: *Pakistan. Das Land und seine Menschen*, hg. v. U. Malik u. A. Schimmel, Tübingen/Basel 1976, 98-127: 103.

<sup>9</sup> Timur Leng führte in diesem Jahr einen Kriegszug gegen die Katwar- (Katör) Kafiren und die „Schwarzgekleideten“ (kuffār-i katwar wa siyāh-pōšān); Šaraf ad-Dīn ‘Alī Yazdī, *Zafar-nāma*, hg. v. A. Urunbaeva. Taschkent 1972, fol. 297a, 299b. Vgl. H.G. Raverty, *The Kafiristan and the Kafiri Tribes*, *CalR* 103/205, 63-109: 69. Es ist denkbar, daß sich der Begriff Katwar auf die ethno-linguistische Gruppe der Kati, die ihre Sprache „Katōwari“ nennt, bezieht, der auch die Informanten Courts zuzurechnen sind. Aus linguistischer Sicht ist man allerdings eher geneigt, den Begriff Katwar als eine Bezeichnung für die Bewohner des Kantiwo/Ktiwi-Tales anzusehen (Pierre Reichert, Briefl. Mitteilung v. 9.5.1994). Vgl. J. Davidson, *Notes on the Bashgalī (Kāfir) Language*, *JASBe* 71, 1902, 1-195: 103.

Nach Morgensterne stellt die „Kāfir-Gruppe“<sup>10</sup> einen eigenständigen, dritten Zweig der indo-iranischen Sprachenfamilie dar. Sie steht allerdings dem Indischen bedeutend näher als dem Iranischen. Nach Buddruss, der in Anlehnung an das moderne afghanische Toponym die Bezeichnung „Nūristān-Sprachen“ vorzieht, gehen sie auf Reste altindoarischer Sprachen zurück, die sich bereits in vorvedischer Zeit, also noch im 2. Jahrtausend v. Chr., von der Hauptmasse altindischer Dialekte getrennt haben<sup>11</sup>. Mit Fussman<sup>12</sup> ist anzunehmen, daß Ähnliches auch für die Religion der Kafiren gilt, deren Begriffe und Vorstellungen vielfach bis in jene Zeitschicht zurückzureichen scheinen, in der indo-iranische Stämme in den indischen Subkontinent einwanderten. Freilich schließen diese hypothetischen Rekonstruktionen spätere Einflüsse, zumal aus dem indischen Raum nicht aus. So betrachtet Jettmar das 1. Jahrtausend n. Chr. als die eigentlich „formative Periode der Kafirenkultur“<sup>13</sup>. Diese habe nämlich noch wichtige Anregungen aus der hinduistisch überlagerten Mischkultur Gandhāras empfangen und erst auf die Islamisierung des umliegenden Tieflandes mit jener radikalen und militanten Selbstisolierung reagiert, die ihr Verhältnis zur Außenwelt bis in das 19. Jahrhundert hinein prägte.

Obwohl sie langsam aber stetig an Terrain verloren, blieben die nördlich des Kunar-Tales lebenden Kafirenstämme bei ihren muslimischen Nachbarn als unerschrockene Krieger und wilde Kopfbjäger gefürchtet. Über ihre Religion, soweit sie ihr überhaupt den Status einer Religion zugestanden, können uns die älteren muslimischen Autoren jedoch nur wenig mitteilen<sup>14</sup>.

Aus dem 19. Jahrhundert, dem letzten der alten Kafirenkultur, liegt dagegen eine Reihe von zumeist auf europäischen Wissensdurst zurückgehenden Berichten vor, in denen auch die Religion der Kafiren etwas ausführlicher und verschiedentlich in Analogie zu muslimischen

<sup>10</sup> G. Morgensterne, Art. Dardic and Kāfir Languages, EI<sup>2</sup> 2, 1965, 138-139: 139.

<sup>11</sup> G. Buddruss, Nochmals zur Stellung der Nūristān-Sprachen im afghanischen Hindu-kusch, MSS 36, 1977, 19-38: 33.

<sup>12</sup> G. Fussman, Pour une problématique nouvelle des religions indiennes anciennes, JA 281, 1977, 23-70: 26.

<sup>13</sup> K. Jettmar, Die Religionen des Hindu-kusch, RM 4,1, Stuttgart 1975, 180.

<sup>14</sup> In einer um 1790 entstandenen und ansonsten außerordentlich gut informierten Beschreibung der Kafiren heißt es: „Ihre Glaubensrichtung (mazhab) und Religionsgemeinschaft (millat) ist nicht bekannt. (...) Einige sagen, ihre Glaubensrichtung entspreche Zarathustra (Zardūst), andere sagen, sie sei jüdisch (yahūd) und nach den Angaben einiger ist sie christlich (naṣārī)“. Muğul Bēg, Sair al-bilād. Manuskript India Office Nr. 3746: fol. 347b, 348a. C.A. Storey, Persian Literature. A bio-bibliographical survey I,2, London 1958, 147-148: Nr. 224; Vgl. H.G. Raverty, Notes on Afghanistan and Part of Baluchistan, London 1888, Nachdr. Lahore 1976, 130-131.

Glaubensvorstellungen beschrieben wird. Hier sei zunächst ein noch unveröffentlichter Text herausgegriffen, der sich von den übrigen Berichten dadurch unterscheidet, daß er nicht nur die Ergebnisse, sondern auch den Verlauf einer Befragung festhält.

### *Nachforschungen über die Kafiren*

Ich beziehe mich hier auf einen persischen Text, der in zwei Abschriften in der Bibliothèque Nationale<sup>15</sup> in Paris verwahrt wird. Er trägt keinen Titel<sup>16</sup> und beginnt — nach den Eröffnungsformeln „O, Öffner“ und „Im Namen Gottes, des Gnädigen und Barmherzigen“ — mit folgenden Sätzen:

„Dem Verstand der gebildeten Gelehrten blieb nicht verborgen, daß Monsieur Chevalier General Court (Kürt) Bahādur ein Forscherdrang eigen ist und ihm daher ständig allerlei Themen durch den Sinn gehen. Seit kurzem hegt er den Wunsch nach unverfälschtem Wissen über die Kafiren (qaum-i kāfirān). Um Informationen über die Zustände in Kāfiristān (aḥwāl-i Kāfiristān) einzuholen, stellte er zunächst einige Fragen zusammen und berief Ḥāḡḡī Allāhdād, wohnhaft in Pešāwar, zu sich, den er mit dieser Arbeit betraute. Er legte ihm die Fragen gut dar und entsandte ihn dann — ausgestattet mit einem Brief und einigen Geschenken — zu Seiner Exzellenz Ġazan Ḥān, den Herrscher von Dir, dessen Territorium an das Territorium der Kafiren angrenzt. Der Ḥāḡḡī traf dort ein und erwirkte mittels des Briefes eine Audienz bei dem Khan. Der Khan war entgegenkommend. Er brachte ihn in einem Gästehaus unter und ließ am dritten Tag zwei Kāmōzī-Kafiren<sup>17</sup> kommen. Einer namens Tāk, Sohn des Ḥalū, der einer bedeutenden Familie angehörte. Der andere namens Šāmlār, Sohn des Šayōk, der der angesehenste unter den Stammesältesten war. Niemand versteht ihre Sprache, denn ihre Sprache unterscheidet sich von

<sup>15</sup> E. Blochet, Catalogue des manuscrits persans à la Bibliothèque Nationale, I, Paris 1905, 391-392: Nr. 675 und 676. Ich zitiere aus Nr. 676.

<sup>16</sup> Er wird behelfsmäßig als „Enquête sur les Kafirs“ bzw. als „Aḥwāl-i Kāfiristān“ betitelt. Vgl. Blochet, Catalogue des manuscrits persans (s. Anm. 15), 391 bzw. Storey, Persian Literature (s. Anm. 14), 157-158: Nr. 246.

<sup>17</sup> Kāmōzī wird im Anhang des zitierten Dokuments als Name eines Stammes definiert, dessen Hauptort (šahr) Kamdesh ist (fol. 20b). Kamdesh liegt im unteren Bashgal-Tal. Diese Formen der Stammes- und Ortsbezeichnung waren bei den Paschtunen und in Chitral in Gebrauch. Vgl. G.S. Robertson, The Kafirs of the Hindu-Kush, London 1896, Nachdr. Karachi 1975, 71. In ihrer eigenen Sprache bezeichnete sich diese Gruppe als Kām/Kom und ihren Hauptort als Kāmbagrām/Kómbřom. Ihre Sprache (Kāmvi) ist einer der untereinander verständlichen Kati-Dialekte. R.F. Strand, Principles of Kinship among the Kom Nuristani, in: Cultures of the Hindukush, hg. v. K. Jettmar, Wiesbaden 1974, 51-63: 51. Vgl. A.L. Grjunberg, Jazyk Kati. Teksty, grammatičeskij očerk, Moskau 1980, 16-17.

allen (anderen). Daher diente ein neu zum Islam Bekehrter (nau-muslim) namens Muḥammad ‘Alī als Übersetzer. Er gehörte ursprünglich diesem Stamm an, verstand die Stammessprache gut und beherrschte auch das Afghanische (d.i. Paschtu, W.H.) ausgezeichnet. Er war zum Khan gekommen und Muslim geworden. Er wurde in die Mitte plaziert, um die Antworten zu erfragen. Der Ḥāḡḡī erklärte die Fragen Muḥammad ‘Alī, der auf jede die Antworten jener beiden (Kafiren) erfrag und sie den Ḥāḡḡī niederschreiben ließ. Als der Ḥāḡḡī diese Arbeit beendet hatte, erteilte ihm der Khan die Erlaubnis abzureisen und er kam (wieder) hier an. Da die Fragen und Antworten ganz verstreut waren, ließ er alles als Buch zusammenstellen und aufschreiben, so daß jeder, der sich zu diesem Gegenstand hingezogen fühlt, Nutzen aus seiner Lektüre ziehen möge“(fol.1b,2a).

Den ins Auge gefaßten Leserkreis hat dieser Text<sup>18</sup> bis heute noch nicht erreicht, abgesehen von General Court, den in der Einleitung genannten Initiator.

Claude Auguste Court (1793-1880) war einer der europäischen Offiziere, die unter Maharaja Ranjit Singh (1780-1839) in Militär und Verwaltung des expandierenden Sikh-Königreichs dienten. Er hatte

<sup>18</sup> Der namentlich nicht genannte Schreiber verwendet den persischen nasta‘līq-Schrifttypus, allerdings ohne das „gāf“ zu markieren. Als weitere orthographische Besonderheit sind gelegentlich zur Schreibung retrofleter Laute in „kafirischen“ Begriffen und Namen diakritische Zeichen aus den Paschtu- und Urdualphabeten beigelegt. Das Manuskript Nr. 676 umfaßt 23 Blätter, die vollgeschriebenen Blätter 13 Zeilen. Es läßt sich formal in drei Teile gliedern:

1) Die (oben bereits zitierte) Einleitung (1b,2a);

2) Der Hauptteil (2b-20a) mit Fragen und Antworten, die als zwei parallelaufende Texte auf der Vorder- bzw. Rückseite der Blätter angeordnet sind. Die „Fragen über die Lebensumstände der Kafiren“ sind recto, die „Antworten der Kāmōzī-Kafiren“ sind verso geschrieben. Dieser Abschnitt läßt sich wiederum in eine Reihe von Fragekomplexen unterteilen: Herkunft und alte Könige (2b,3a); politische Organisation (2b,3a); Kriegsführung (3b-5a); Recht (4b,5a); Landwirtschaft (4b-6a); Handwerk und Bergbau (5b,6a); Architektur und Hauseinrichtung (5b-7a); Religion (Gottheiten, Kult, Priester) (6b-9a); Feste und Feiertage (8b-12a); Ethik (Vorstellungen vom „guten Menschen“, von Sünde/Unreinheit und Sühne/Reinigung) (9b-12a); Stationen im Lebenszyklus I (Geburt, Jugend, Hochzeit) (10b-14a); Tracht (12b-15a); „Aberglaube“ (Wahrsagerei, Astrologie, Amulette, Omen usw.) (13b-16a); Zeitbegriff und Kalender (14b, 16a); Eß- und Trinksitten (14b-17a); „Muße“ (Spiel, Sport, Tanz und Musik) (14b-17a); Frauen (Kleidung, Rechte und Pflichten) (16b-18a); Stationen im Lebenszyklus II (Tod, Beisetzung, Trauer) (17b-19a); Topographie und Bodenschätze (16b-20a);

3) Anhänge: 3.1 Eine Liste „kafirischer“ Stammes- und Ortsnamen (20b); 3.2 Eine Persisch-„Kafirische“ Wortliste (21a-22b). Diese Wortliste findet sich nur im Manuskript Nr. 676. Sie scheint der Enquête nachträglich beigelegt worden zu sein. Die dort aufgelisteten Wörter stammen nicht, wie zu erwarten wäre, aus der Kati-, sondern aus der Waigali-Sprache (Pierre Reichert. Briefliche Mitteilung vom 27. 4. 1993). 3.3 Ein Itinerar von Peshawar bis Dir (22b, 23a).

seine militärische Karriere unter Napoleon begonnen und war 1818 aus der französischen Armee ausgetreten. Danach führte ihn sein abenteuerlicher Lebensweg nach Persien, wo er in die Militärdienste der Qāğāren-Dynastie trat. 1826-1827 schlug er sich über Afghanistan in den Panjab durch. Dort brachte er es bis zum Rang eines Generals in der Sikh-Armee, da er wesentlich zur militärtechnischen Aufrüstung ihrer Artillerie beitrug. Er war 1834 maßgeblich an der Eroberung Peshawars beteiligt und blieb bis 1842 vorwiegend in diesem Raum stationiert, in dem er neben seinem neapolitanischen Kollegen Paolo di Avitabile *de facto* als Militärgouverneur des Sikh-Reiches fungierte. Als dieses kollabierte, zog sich Court Ende 1843 mit seiner kaschmirischen Gattin auf dem Seewege nach Frankreich zurück.

Unter den europäischen Offizieren im Sikh-Reich war Court zweifellos einer der gelehrtesten. Der klassisch gebildete General war fasziniert von jenen aufsehenenerregenden archäologischen Funden, die damals an seinen Dienstorten gemacht wurden — etwa in Manikyala, wo er selbst buddhistische Stupas öffnete und darin u.a. griechische und römische Münzen fand<sup>19</sup> — und die ein neues Licht auf die Verbindungen zwischen dem antiken Mittelmeerraum und dem Nordwesten des indischen Subkontinents warfen. Mit verschiedenen Beiträgen beteiligte er sich an einem an der Asiatic Society of Bengal aufblühenden Forschungszweig, in dem seinerzeit unter der Leitung von James Prinsep (dem Entschlüssler der Kharoṣṭhī- und Brāhmī-Schriften) die Fundamente des wissenschaftlichen Zugangs zur Gandhāra-Kultur gelegt wurden<sup>20</sup>.

Courts Interesse an Kafiristan und benachbarten Gebieten steht im Zusammenhang mit seinen topographischen Studien zum Verlauf des Alexanderfeldzugs am Indus. In einem im April 1839 publizierten Artikel erwähnt Court, daß er Informationen zur (historischen) Geographie der Bergregionen Swat, Bajaur und Dir über persönlich instruierte Gewährsleute aus Peshawar bezog, die er dorthin entsandte und deren

<sup>19</sup> A. Court, Further Information on the Topes of Mánikyála, being the translation of an Extract from a Manuscript Memoir on Ancient Taxila, JASBe 3, 1834, 556-562; J. Prinsep, Note on the Coins discovered by M. Court, JASBe 3, 1834, 562-567. Zu Courts Grabungen in Peshawar siehe: G. Fussman, Le „masque Court“: une effigie en laiton de Śiva au Gandhara, JA 279, 1991, 137-174.

<sup>20</sup> C. Grey, European Adventurers of Northern India. 1785 to 1848, ed. by H.L.O. Garrett, Lahore 1929, 148-160; J.M. Lafont, Private Business and Cultural Activities of the French Officers of Maharaja Ranjit Singh, Journal of Sikh Studies 10/1, 1983, 74-104: 86-97.

Berichte er in persischer Sprache aufschreiben ließ<sup>21</sup>. Den von Hāğğī Allāhdād erstellten Bericht über Kafiristan nannte er jedoch nicht ausdrücklich. Seine auf dessen Grundlage, möglicherweise erst nach seiner Rückkehr nach Frankreich erstellte Notiz über Kafiristan blieb unveröffentlicht<sup>22</sup>.

Für Religionsgeschichtler, Ethnologen und Sprachwissenschaftler, die sich mit der Region beschäftigen, stellt der persische Text in der Tat eine interessante Quelle dar. 1895-1896 wurde die vorislamische Kultur der Kafiren im afghanischen Hindukusch-Gebirge durch eine von Kabul ausgehende Eroberungs- und Zwangsbekehrungswelle ausgelöscht. Ausführlich beschrieben wurde sie gleichsam erst in ihrer Sterbestunde durch Robertson<sup>23</sup>, einen britischen Offizier, der sich 1890/91 etwa ein Jahr im „Land der Heiden“ aufgehalten hatte.

Unter den spärlichen älteren Berichten, die zur Kontrolle und historischen Vertiefung der Robertsonschen Momentaufnahme herangezogen werden können, sind vor allem diejenigen von Elphinstone<sup>24</sup> und Biddulph<sup>25</sup> zu nennen. Montstuart Elphinstone, der sich 1809 als britischer Gesandter in der damaligen afghanischen Winterhauptstadt Peshawar aufhielt, hatte ebenfalls einen einheimischen Muslim, Mullā Nağīb, eingesetzt, um eine Reihe von Fragen, die sich aus den verfügbaren vagen Angaben über die legendären Bergstämme ergaben, vor Ort überprüfen zu lassen. Der Originalbericht des Mullā Nağīb, den Elphinstone als seine Hauptinformationsquelle über Kafiristan bezeichnet, gilt als verschollen<sup>26</sup>. Biddulph bezog seine Informationen von Reisenden, die verschiedene Gebiete Kafiristans besucht hatten, sowie von zwei Stammesdelegationen, die ihn 1878 im benachbarten

---

<sup>21</sup> C. Court, Collection of Facts which may be useful for the comprehension of Alexander the Great's exploits on the Western banks of the Indus (with map), JASBe 8, 1839, 304-313: 305.

<sup>22</sup> Sie wird mit seinen Memoiren im Pariser Musée Guimet verwahrt: Notice sur le Kafiristan dressée sur la demande qui m'en fut faite par la Société Asiatique (Mémoires, Bd. 4, 81-104). Pierre Reichert, Briefliche Mitteilung vom 29. 6. 1993.

<sup>23</sup> Robertson, The Kafirs (s. Anm. 17). Ein wertvolles Hilfsmittel dazu ist L. Edelberg/L. Gramstrup, Index to Sir George Scott Robertson, The Kafirs of the Hindu-Kush, Moesgård 1971.

<sup>24</sup> M. Elphinstone, An Account on the Kingdom of Caubul, 2 Bde., London <sup>3</sup>1839. Nachdr. Karachi 1972, 2, 373-387.

<sup>25</sup> J. Biddulph, Tribes of the Hindoo Koosh, Calcutta 1880. Nachdr. Karachi 1977, 126-133.

<sup>26</sup> S. Jones, An Annotated Bibliography of Nuristan (Kafiristan). and the Kalash Kafirs of Chitral. Pt. 1, Kopenhagen 1966, 36.

Chitral aufsuchten<sup>27</sup>. Er geht allerdings nicht weiter auf die Art und Weise der Verständigung und den Verlauf der Gespräche ein.

Bei dem von Ḥāḡḡī Allāhdād kompilierten Bericht handelt es sich dagegen um ein regelrechtes Gesprächsprotokoll mit Fragen und Antworten zu unterschiedlichen Themenkreisen. Es erlaubt uns einen kurzen Einblick in die „Werkstatt“ jener frühen europäischen Berichterstatter, die sich im 19. Jahrhundert fast immer in politischem oder militärischem Auftrag der Region annäherten. Es zeigt uns aber auch, wie sich die befragten Kafiren (bzw. der sprachliche Mittler) in der konkreten Befragungssituation darum bemühen (müssen), ihre Kultur in die Begriffsrahmen der daran Interesse zeigenden Außenwelt zu übersetzen.

#### *Zur Befragungssituation: Material sammeln und Kultur übersetzen*

General Court sprach Persisch und war mit der islamischen Kultur genügend vertraut<sup>28</sup>, um seine Fragen Ḥāḡḡī Allāhdād zu erläutern. Dieser bedurfte jedoch eines Mittlers, um mit Tak und Shāmlār zu kommunizieren. Mit seiner Kenntnis der Paschtu-Sprache und des Islam verfügte der Konvertite Muḥammad ‘Alī über die beiden Qualifikationen, die notwendig waren, um den von Court konzipierten interkulturellen Dialog zu führen. Wie Robertson überliefert, hielten die Konvertiten enge verwandtschaftliche Beziehungen zu ihren Stammesgenossen im Bashgal-Tal, welche sie mitunter gezielt als diplomatische Außenposten in die umliegenden islamischen Gebiete plazierten. So hatte auch Torak Merag, 1890/91 einer der einflußreichsten Männer von Kamdesh, zwei seiner Söhne als Muslime erziehen lassen und ihnen seine Besitztümer in einer benachbarten, von Muslimen bewohnten Talschaft übertragen<sup>29</sup>. Bei Rücksiedlung in die Heimatgebiete waren Rekonvertierungen üblich<sup>30</sup>.

Es ist schwer zu sagen, in welchem Ausmaß der sprachliche und kulturelle Mittler den Dialog selbst gestaltete. Die Antworten sind meist in der 3. Person Plural gehalten (die im Persischen auch zum Ausdruck des unpersönlichen „man“ gebraucht wird). Gelegentlich finden sich

<sup>27</sup> Biddulph, Tribes (s. Anm. 25), 126.

<sup>28</sup> Seine offensichtlich langjährigen Erfahrungen in Persien erlaubten es Court, sich 1826-27 auf seinem Weg durch Afghanistan unerkannt einer Gruppe islamischer Glaubenskrieger anzuschließen, die gegen die Sikhs zu Felde zog. Lafont, Private Business (s. Anm. 20), 1983, 88-89.

<sup>29</sup> Robertson, The Kafirs (s. Anm. 17), 14.

<sup>30</sup> Ebd., 192.378.

aber auch Sätze in der 1. Person. So etwa in einer Passage, in der General Court sich nach der politischen Organisation erkundigt und nach einstigen und gegenwärtigen Königen, nach dynastischer Erbfolge und Steuersystem fragt. Die Antwort hierauf lautet:

„Seit alter Zeit haben wir weder Kaiser (bādšāh) noch Herrscher (hākīm). Falls irgendein Vorfall eintritt, versammeln sich kleine und große Männer und sie handeln mit Zustimmung (selbst) der machtlosesten. (...) Falls jemandes Vater stirbt, machen sie den Sohn nicht zum Herrscher, aber ein kluger und weiser Mann kann ihr Ältester (kalāntar) sein. Und sie bezahlen keine Steuern an einen Herrscher, weil sie keinen Herrscher und auch keinen Knecht (naukar) haben. Jeder macht seine eigene Arbeit“ (fol.3a).

An anderer Stelle, an der Court u.a. nach der Einstellung zu bestimmten Naturereignissen fragt, kann eine ähnliche Verschiebung in der Verbform der Antworten festgestellt werden:

„Sie nennen Sonnen- und Mondfinsternis *krwh*<sup>31</sup> und sie schießen (dann) mit dem Gewehr himmelwärts: Damit ich die Sonne vom Monster (*balā*) befreie<sup>32</sup>. Erdbeben nennen sie *indrīš*“ (16a).

Solche Fälle, in denen wir Tak und Shamlar noch durch die Übersetzungen hindurch in direkter Rede zu hören scheinen, sind jedoch ziemlich rar. Viele Fragen evozieren Parallelen zum Islam bzw. Volksislam. Indem sich beide Befragten und/oder ihr Übersetzer darauf einlassen, werden sie stetig weiter dazu gedrängt, ihre Antworten irgendwie diesem vorgegebenen Begriffsrahmen einzupassen.

Deutlich wird dies in der Passage über Gottesvorstellungen. Die Rubrik „Frage nach den Lebensumständen der Kafiren“ beginnt hier folgendermaßen:

<sup>31</sup> Vokalisierung unklar (*kruh?*, *karwa?*). Möglicherweise steht dieser Begriff nicht nur für das Naturphänomen, sondern auch für dessen mythischen Verursacher. Im Prasan-Tal erfuhr Buddruss, daß Guro, ein Riese, periodisch den Mond verschlinge. P. Snoy, Die Kafiren. Formen der Wirtschaft und geistigen Kultur. Inaugural-Dissertation, Frankfurt am Main 1962, 95. In Gilgit war es der Riese Graha (oder Graham), der Sonne und Mond ergreifen wollte und den man, falls es ihm (bei Eklipsen) gelang, durch Lärm so zu erschrecken suchte, daß er von seiner Beute abließ. Jettmar, Religionen des Hindukusch (s. Anm. 13), 214, 88.

<sup>32</sup> Ob hier an ein weibliches Monster gedacht wurde, wie es dem Geschlecht der arabisches Begriffes „*balā*“ und seiner Verwendung durch Kati-Informanten im 20. Jahrhundert (Snoy, Die Kafiren (s. Anm. 31), 162-165) entspricht, ist unklar. Zum Mythos von der (urzeitlichen) Befreiung von Sonne und Mond aus dem Hause eines „Riesen“ bzw. einer „Teufelsmutter“ siehe G. Buddruss, Some Reflections on a Kafir Myth, in: Cultures of the Hindukush (s. Anm. 17), 31-36: 32 und Husam ul-Mulk, The Cosmology of the Red Kafirs, ebd., 26-30: 29.

- (1) Kennen sie Gott (ḥudā) oder kennen sie ihn nicht. Falls sie ihn kennen, unter welchem Namen?
- (2) Wissen sie um Himmel (biḥišt) und Hölle (dūzah)? Existiert das oder existiert das nicht? Falls es existiert, wie nennen sie das Paradies und wie bezeichnen sie die Hölle?
- (3) Sind sie Götzenanbeter (but-parast) oder nicht. Fall sie es sind, wie nennen sie (die Götzen)? Wie heißt derjenige Götze, den sie am meisten lieben und anbeten?(6b)

Die entsprechenden „Antworten der Kāmōzī–Kafiren“ lauten:

- (1) Sie kennen Gott und sie nennen Gott ‘Imrān.
- (2) Sie glauben nicht an Himmel und Hölle. Sie sagen: Die irdische Angelegenheit (kār) eines jeden, der der Gutes tut, wird gut. Die irdische Angelegenheit eines jeden, der Schlechtes tut, wird schlecht.
- (3) Sie verehren Götzen, aber nicht als Gott (ḥudā), sondern so wie ein Heiligtum (ziyārat)<sup>33</sup>. Und als Propheten (paigambar) verehren sie Mānī, den Maler (Mānī-yi naqqāš). Mānī war nämlich ein einzigartiger Zeichner. Sie sahen seine Malerei als ein Wunder an und anerkannten sein Prophetentum. Und jetzt verehren sie ein Idol (but), das in der Gestalt Mānīs hergestellt ist. Der Name eines anderen ihrer Götzen ist Gīž, das heißt Murtažā Alī, Gottes Großmut auf ihn! Der Name eines anderen Idols ist Baḡiž, das heißt Ḥižr, Friede sei mit ihm! Und die Engel nennen sie Āruž“ (7a, 8a).

Nachdem die erste Frage bereits bejahend beantwortet wurde, erforderte eine positive Antwort auf die dritte Frage eine Erklärung, die sie mit dem prinzipiell deklarierten Monotheismus kongruent machte. Daß die Kafiren einen Propheten haben, wird meines Wissens erstmals in dieser Befragungssituation angeführt, in der es darum geht, die vielen Gottheiten gegen den einen Allmächtigen abzugrenzen.

---

<sup>33</sup> Hier wird geschickt auf die volksislamischen Heiligtümer und Pilgerstätten, oftmals Gräber von Heiligen, aber auch Bäume, Steine usw. angespielt, die in der näheren Umgebung in großer Zahl vorhanden waren und in denen sich oftmals der Kult lokaler Gottheiten unter einem dünnen islamischen Firnis fortsetzen konnte. Zu einem derartigen ziyārat in einer islamisierten Randzone Kafiristans, an dem eine schlangengestaltige Schutzpatronin als „Bibi“ verehrt wurde, siehe H.C. Tanner, Notes on the Chugāni and Neighbouring Tribes of Kafiristan, Proceedings of the Royal Geographical Society 3, 1881, 278-301: 290.

*Islamisierende Interpretationen des kafirischen Pantheons*

Hāḡḡī Allāhdāds Bericht ist jedoch nicht der einzige und auch nicht der erste, in dem Übereinstimmungen zwischen den Glaubensvorstellungen der Kafiren und denen ihrer muslimischen Nachbarn notiert werden. Zum Vergleich seien hier drei weitere knappe Skizzen des kafirischen Pantheons vorgestellt, die ebenso wie das von Hāḡḡī Allāhdād gesammelte Material vornehmlich auf Informanten zurückgehen, die im Bashgal-Tal bzw. in dessen Hauptort Kamdesh beheimatet waren.

1809 hatte Mullā Naḡīb aus Kamdesh berichtet:

„They believe in one God, whom the Caufirs of Caumdaish call Imra (...); but they also worship numerous idols, which they say represent great men of former days, who intercede with God in favour of their worshippers. (...) 1st, Bugeesh, who is the god of waters; 2nd, Maunee, who expelled Yoosh<sup>34</sup>, or the evil principle, from the world (...); 6th, Geesh (...); 9th Koomye, whom Moolah Nujeeb calls the wife of Adam; 10th Dissaunee, wife of Geesh“<sup>35</sup>.

1878 erfuhr Biddulph in Chitral:

„One Supreme Being is worshipped under the name of Imbra, and next to Imbra in importance is the Prophet Mani. He is called the son of Imbra, and once lived on earth, and he mediates with Imbra on behalf of men. Stones are set up as emblems of Imbra, but carved idols are not used. (...) Below them in rank are a host of deities, whose number is stated at 18,000 (...). Some have particular functions (...), but they are acknowledged to have once been mortals, who were deified after death. First in importance is Gej, who is spoken of as a great chief who fought with the Prophet Ali and commenced the feud between the Siah Posh and the Mahommedans, which has continued ever since. Next comes Bagej, the god of rivers, who also has power over flocks and herds“<sup>36</sup>.

Der Bericht eines paschtunischen Christen, Sayyid Šāh, der 1882 Kamdesh besuchte, sowie eine Gruppe von Kafiren, die im selben Jahr nach Peshawar kam, sind die Informationsquellen des Missionars<sup>37</sup> Trevor Hughes. Er schreibt:

<sup>34</sup> yush (yus; Skr. yaksa): Dämon, Monster, Riese. G. Morgenstierne, *Some Kati Myths and Hymns*, AcOr 21, 1951, 1161-189: 165; G. Budruss, *Reflections on a Kafir Myth* (s. Anm. 32), 31.

<sup>35</sup> Elphinstone, *An Account on the Kingdom of Caubul* (s. Anm. 24), 2, 377-378.

<sup>36</sup> Biddulph, *Tribes* (s. Anm. 25), 120-131.

<sup>37</sup> Kafiristan war schon 1864 in das Gesichtsfeld einer in Peshawar etablierten Station der Church Mission Society gerückt als zwei zum Christentum konvertierte Paschtunen eine erste Erkundungsreise dorthin unternahmen, die sie allerdings nicht in das Bashgal-Gebiet führte. W. Handcock, *Kafiristan — Its Appeal for Help, and the Response*, CMI 1, 1865, 69-77 und ders. *The Afghan Missionaries in Kafiristan*, a.a.O.,

„They call God Imrah. They say he is in heaven, and is the creator of all things, and has seven daughters. There are 180 angels who are called Aritch, and are in the presence of God ministering to the wants of man. (...) There are numerous idols, the chief of them being Gish (who they say is the Khalifah Yazid), Mani or Mohammed, Dizani or Ayeshah, Kumai or Fatimah (...). They call the devil Yush (...). They believe in heaven and hell, and call them as in Hindustani Bihist (sic!), and Dozakh“<sup>38</sup>.

In ihrer Gesamtheit zeigen diese Berichte einerseits eine tastende, diffuse und improvisierende Suche nach Analogien und Anknüpfungspunkten in der islamischen Tradition, andererseits aber auch eine gewisse Tendenz zur Standardisierung einmal eingeführter begrifflicher Entsprechungen, die fast auf ein im Entstehen begriffenes kafirisch-islamisches „Lexikon des Heiligen“ hinauszulaufen scheint. Hier einige Stichworte daraus:

*Imra* : *Gott*. Imra (im Prasungebiet: Mara) wurde von (fast) allen Kafirenstämmen als Schöpfer und Ordner der Welt verehrt<sup>39</sup>. Seinem Kult war ein zentraler Tempel im Prasun-Tal geweiht, der allgemein als Hauptheiligtum Kafiristans galt. Das Bild Imras — sitzend mit einem Ziegenbalg zum Buttern auf den Knien — war dort auf acht gewaltigen Holzstatuen dargestellt<sup>40</sup>. An verschiedenen Orten des Bashgal-Tals, so auch in Kamdesh, wurde Imra ansonsten durch einen Menhir repräsentiert<sup>41</sup>. Zu Recht weist Snoy darauf hin<sup>42</sup>, daß sich die in den Mythen gezeichnete komplexe Gestalt Imras durchaus nicht widerspruchsfrei zur Rolle eines Schöpfergottes verhält, und islamisch beeinflusste Informanten, muslimische Vermittler und christliche Forscher seine erhabene Position vermutlich überbetonten. Dennoch ist die Sicherheit des Urteils bezeichnend, mit der sämtliche Gewährsleute des 19. Jahrhunderts Imra als Hochgott identifizieren, wenn es gilt, die kafirischen Glaubensanschauungen Muslimen oder Christen zu ver-

---

197-206. Vgl. E. Doves, *Kafiristan. An Account of the country, language, religion and customs of the Siah Posh Kafirs: considering especially Kafiristan as a suitable field for missionary labour*, Lahore 1873.

<sup>38</sup> T. Hughes, *Visit of an Afghan Christian Evangelist to Kafiristan*, CMI 8, 1883, 418-425: 424.

<sup>39</sup> Jettmar, *Religionen des Hindukusch* (s. Anm. 13), 66-73.

<sup>40</sup> Robertson, *The Kafirs* (s. Anm. 17), 389-394; P. Parkes, *Temple of Imra, Temple of Mahandeu: A Kafir Sanctuary in Kalasha Mythology*, BSOAS 54, 1991, 75-103.

<sup>41</sup> 1809 berichtete Mullā Nağīb aus Kamdesh: „There is a stone set upright about four feet high, and the breadth about that of a stout man. This is the Imrtan, or holy stone, and behind it to the north is a wall. This is all the temple. The stone represents God. They say, »This stands for him, but we do not know his shape«. Elphinstone, *An Account on the Kingdom of Caubul* (s. Anm. 24), 2, 379.

<sup>42</sup> Snoy, *Die Kafiren* (s. Anm. 31), 132-35.

mitteln. Anknüpfend an die einmal fixierte Analogie konnten dann weitere Parallelen herausgearbeitet werden. Wenn Imra/Mara dem islamischen Hochgott entsprach, war es weiterhin möglich, eine Beziehung zwischen dem Haus Gottes in Mekka und dem Haus Gottes (Tempel Imras) im Prasun-Tal herzustellen. So heißt es denn in einem von Buddruss 1956 im Prasun-Gebiet aufgenommenen Text, Mara habe einstmals erst das „große Maka“ geschaffen und sei dann von Süden her in das Prasun-Tal gekommen, wo er das „Maka für die Armen“ schuf<sup>43</sup>. In den zwanziger Jahren war unter islamisierten Kati-Sprechern, wie Morgensterne berichtet, der Name Imra für Gott (Allāh, ḥudā) in Gebrauch<sup>44</sup>.

*Mani: Prophet.* Mani/Moni (im Prasun-Tal: Mandi) ist Hauptheld im Kampf der Götter gegen die dämonischen Riesen (yush). Er tritt vielgestaltig auf, u. a. als Buckelstier und als Falke. Zum Teil ist er selbst an der Schöpfung (der Menschen) beteiligt. Was ihn zunächst von Imra unterscheidet, ist seine Vergeßlichkeit<sup>45</sup>. 1890/91 war sein Kult in Kamdesh (wie in anderen Abschnitten des Bashgal-Tals) nicht so populär wie der des Gish. Ihm wurde jedoch gehörig Respekt gezollt und er galt allgemein als ranghöchster unter den Imra nachgeordneten Gottheiten. In fast jedem Dorf war ihm ein eigener Schrein geweiht<sup>46</sup>. Daß man ihn als „Propheten“ bezeichnen konnte, wird erstmals in dem Gesprächsprotokoll des Ḥāḡḡī Allāhdād bezeugt. Eindeutig ist dabei von dem Religionsstifter Mani die Rede<sup>47</sup>. In den späteren Berichten

<sup>43</sup> Ebd., 127, vgl. 41.

<sup>44</sup> Morgensterne, *Some Kati Myths* (s. Anm. 34), 163.

<sup>45</sup> Snoy, *Die Kafiren* (s. Anm. 31), 147-151

<sup>46</sup> Robertson, *The Kafirs* (s. Anm. 17), 382, 395-396.

<sup>47</sup> Es gibt zwei Möglichkeiten, diese Aussage zu deuten. Erstens, es handelt sich um eine in der Stammesreligion tradierte Reminiszenz an den Manichäismus, dessen Spuren sich ja u.a. vom mittelasiatischen bis in den tibetischen Raum hinein verfolgen lassen (dazu C.Colpe, *Development of Religious Thoughts*, *Cambridge History of Iran*, 3/2: *The Seleucid, Parthian and Sasanian Period*, ed. by E. Yarshater, Cambridge 1983, 819-865, 1338-1351: 860-863). In diesem, bereits von W. Lentz, *Zeitrechnung in Nuristan und am Pamir*, Berlin 1939, 155-156, erwogenen Fall wäre an dem in eine Stammesgottheit verwandelten historischen Propheten die charakteristische Rolle des Urmenschen im Kampf mit den Kräften der Finsternis haften geblieben. Zweitens, es handelt sich um eine Neuschöpfung, die sich im Wesentlichen auf das in der islamischen Außenwelt tradierte Mani-Bild stützt und (zufällig) gleichlautende Namen verklammert. Die Namensvarianten der kafirischen Gottheit lassen sich etymologisch vom altindischen (Sanskrit) Maha(n) deva ableiten (*Morgensterne, Some Kati Myths* [s. Anm. 34], 164; Fussman, *Pour une problématique nouvelle* [s. Anm. 12], 29-30). Auf muslimischer Seite war wiederum die künstlerische Begabung Manis „des Malers“ (Mānī-yi naqqāš) — wie er im oben zitierten Text vorgestellt wird — ein stehender Begriff: „name of a celebrated Persian painter, the founder of the sect of the Mani-

begegnen wir Mani, „dem Maler“ nicht mehr, wohl aber Mani, „dem Propheten“, wobei über das Bindeglied Prophet (= Muḥammad) die Identifikation mit dem islamischen Siegel des Prophetentums Konturen gewinnt<sup>48</sup>. Ein in persischer Sprache erzählender Kati-Gewährsmann bezeichnete jedoch alle kafirischen Gottheiten außer Imra als „Propheten“<sup>49</sup>. Die Rolle Manis als Vermittler zwischen Imra und den Menschen wurde 1929 von in Chitral lebenden islamisierten Kati-Sprechern (Immigranten aus Kamdesh) besonders hervorgehoben. Sie bezeichneten ihn als den Propheten (paigambar) und als Wesir Imras<sup>50</sup>.

*Gish: 'Alī/Yazīd.* Gish ist der Kriegsgott, ein Kämpfer und Töter, dessen Kult im Bashgal-Tal außerordentlich populär war. Ihm war dort in jedem Dorf ein Heiligtum geweiht, an dem Krieger zu ihren Unternehmungen verabschiedet bzw. bei ihrer Rückkehr begrüßt wurden<sup>51</sup>. Im (schiitisch-)islamischen Kontext ist 'Alī sein genaues Gegenbild: ein tapferer Recke, Teilnehmer an allen Grenzkriegen, dessen Schwert mehr Polytheisten tötete, als jede andere Waffe. Die Identifikation des Gish mit 'Alī (bei Tak und Shamlar) bezieht sich auf die Wesensgleichheit der beiden als ungestüme Krieger. Die beiden späteren Varianten beziehen sich zwar ebenfalls auf 'Alī als Anknüpfungspunkt, sie korrigieren aber die Gleichsetzung, indem sie stärker darauf abheben, daß Gish und 'Alī ihre Heldentaten für diametral entgegengesetzte Ziele vollbrachten. So wird ihr Kampf zur Urfehde zwischen Kafiren und Muslimen stilisiert. Auch für die unversöhnliche Gegnerschaft wird nun wiederum ein Ausdruck aus dem islamischen Kontext entlehnt: der (Umayyaden-)Kalif Yazīd (ibn Mu'āwiya), ein Erz- und Todfeind der alidischen Sache. In dieser Rolle wurde Gish auch Robertson geschildert: Er soll mit dem Kopf 'Alīs Polo gespielt und Ḥasan und Ḥusain erschlagen haben. „Some say Gish's earthly name was Yazīd“<sup>52</sup>.

*Bagish(t): Ḥiz̄r.* Bagish/Bagisht (Prasun: Opkulu) ist Herr der Gewässer. In Kamdesh repräsentierte ihn ein unterhalb der Ortschaft am Flußufer aufgestellter Stein. Dorthin zogen die Dorfbewohner anläßlich des Frühlingfestes Azhindra (am 6. April 1891), um einen Ochsen zu opfern, vergnügliche Wettspiele zu veranstalten und ein ge-

---

cheans“ (F. Steingass, A Comprehensive Persian-English Dictionary, London 31947, Nachdr. New Delhi 1973, 1145).

<sup>48</sup> Robertson, *The Kafirs* (s. Anm. 17), 161, 376.

<sup>49</sup> Ebd., 384.

<sup>50</sup> Morgenstierne, *Some Kati Myths* (s. Anm. 34), 164.

<sup>51</sup> Jettmar, *Religionen des Hindukusch* (s. Anm. 13), 91-95.

<sup>52</sup> Robertson, *The Kafirs* (s. Anm. 17), 401.

meinsames Festmahl abzuhalten<sup>53</sup>. Wenn nun Hāḡḡī Allāhdād Gewährsleute bzw. deren Interpret Bagish mit Hīzr in Verbindung bringen, können sie die Analogie sowohl über eine besondere Beziehung zum Wasser wie zum Frühlingserwachen herstellen. Der Prophet Hīzr (Elias) gilt als unsterblich, da er vom Wasser des Lebens getrunken hat. Er gilt außerdem als Frühlingsbote. Hīzr hat den Frühling in seinen Fußstapfen („Hīzr bahār dar qadam dārad“), wie man im Persischen sagt, weil man annimmt, daß der Boden, auf den er seinen Fuß setzt, sofort mit frischem Grün überzogen wird<sup>54</sup>. Im westlichen Pamir-Gebiet kannte man im übrigen die „Tage des Hīzr“<sup>55</sup> als Merk- und Festtage im lokalen Kalender, die nach unserer Zeitrechnung auf Anfang April fielen.

*Disani: ʿĀʾiṣa.* Disani ist die wichtigste weibliche Gottheit. Ihr war in Kamdesh ein außergewöhnlich sorgfältig gestalteter Schrein geweiht, den Handwerker aus dem Prasun-Tal erbaut hatten<sup>56</sup>. Ihr zu Ehren wurde alljährlich im Frühsommer — sie galt als Beschützerin der Weizenernte — das Dezanedu-Fest (1891: 9.7.) gefeiert. Man zog in Prozession zu ihrem Schrein und danach zu dem des Kriegsgottes Gish, dem man ebenfalls Opfer darbot. Disani wurde u.a. von Frauen angerufen, die um sichere Rückkehr ihrer Männer aus Kriegs- und Beutezügen flehten<sup>57</sup>. Am 1.7.1882 hatte Sayyid Ṣāh dieses Fest in Kamdesh miterlebt. Er berichtet:

„This was a day of great rejoicing. (...) The whole of the day and the following night the people continued dancing and calling upon their various idols, especially upon Ayesah. It is remarkable that, although Ayesah is a Mohammedan Saint, the Kafirs call upon her to destroy the Muslims“<sup>58</sup>.

*Kumai: Faṭīma.* Kumai ist eine weibliche Gottheit, die sich u.a. als Bergziege auf den Gipfeln des Hindukusch zeigt<sup>59</sup>. In Kamdesh stand ihre Kultstatue auf einer so schwer zugänglichen Anhöhe, daß ihr die Opfergaben nur aus der Ferne dargeboten werden konnten<sup>60</sup>.

Nachvollziehen lassen sich die Verbindungen von Disani und Kumai zu ʿĀʾiṣa und Faṭīma, der Lieblingsfrau bzw. der Tochter des Propheten Muḥammad, eigentlich nur über das gemeinsame Geschlechts-

<sup>53</sup> Ebd., 382f., 406, 588f.

<sup>54</sup> Steingass, Persian-English Dictionary (s. Anm. 47), 465.

<sup>55</sup> Lentz, Zeitrechnung in Nuristan (s. Anm. 46), 61.

<sup>56</sup> Robertson, The Kafirs (s. Anm. 17), 396-397.

<sup>57</sup> Ebd., 410, 590-595.

<sup>58</sup> Hughes, Visit of an Afghan Christian (s. Anm. 38), 422.

<sup>59</sup> Robertson, The Kafirs (s. Anm. 17), 384.

<sup>60</sup> Elphinstone, An Account on the Kingdom of Caubul (s. Anm. 24), 2, 380.

merkmal: es sind populäre Frauengestalten, die in den beiden so unterschiedlichen Lebenswelten in hohem Ansehen stehen.

*Schluß: Übersetzbarkeit, Ersetzbarkeit?*

Ḥāḡḡī Allāhdāds Bericht markiert eine Etappe in der zunehmenden Elaborierung islamischer Parallelen zum kafirischen Pantheon, die sich im 19. Jahrhundert beobachten läßt. Dieser Prozeß scheint Ausdruck eines anhaltenden und kollektiven Bemühens zu sein, Formeln zu finden, mit denen sich die eigene Religion der islamischen Außenwelt einigermaßen verständlich und akzeptabel darstellen ließ. Dies war alles andere als ein Kommunikationsproblem im Paradiesgarten. Die Aufgabe wurde der mit zunehmendem Außendruck konfrontierten Stammesgesellschaft gewissermaßen aufgezwungen. Zum Thema Religion befragt zu werden, war den Kafiren ansonsten nämlich äußerst unangenehm, „either that they are incompetent to reply, or that amongst Mahomedans they feel delicacy in expressing their sentiments“<sup>61</sup>.

Die Kafiren, man schätzt ihre Gesamtzahl im ausgehenden 19. Jahrhundert auf 25 000 bis 50 000<sup>62</sup>, gerieten kollektiv in eine Situation, in die sich der eingangs erwähnte buddhistische Mönch aus guten Gründen nicht freiwillig hineinbegeben wollte. Sie wurden in einen Kommunikationszusammenhang hineingezogen, in dem sie als die Machtloseren und Untergeordneten so zu kommunizieren gezwungen waren als ob sie bestraft würden, wenn sie ihren eigenen Standpunkt mit Nachdruck vertreten und (versuchen,) recht (zu) behalten.

Die Fragen „Was will er gerne hören?“ oder „Welche Antwort ist für mich, den Befragten, günstig?“<sup>63</sup> gesellten sich in Befragungssituationen, wie der von Ḥāḡḡī Allāhdād geschilderten, wohl fast reflexartig zu den tatsächlich gestellten. Verunsicherung und Rücksichtnahme auf die (wahrscheinliche) Erwartungshaltung der Befragten spricht aus nahezu allen Berichten, die im 19. Jahrhundert über die Kafiren gesammelt wurden. Einer der in Peshawar stationierten

<sup>61</sup> C. Masson, *Narrative of Various Journeys in Balochistan, Afghanistan, and the Panjab, Including a Residence in Those Countries from 1826 to 1838*, London 1842, 3 Bde., 1, 226.

<sup>62</sup> N.L. Lužeckaja, *Očerki istorii Vostočnogo Gindukuša vo vtoroj polovine XIX v.* Moskau 1986, 109.

<sup>63</sup> Die typisch sind für Situationen ethnischer und religiöser Mimikry, dazu: W.E. Mühlmann, *Ethnogenie und Ethnogenese. Theoretisch-ethnologische und ideologiekritische Studie*, in: *Studien zur Ethnogenese*, ARWAW 72, Opladen 1985, 9-27: 24.

christlichen Missionare, der in diesem sozialpsychologischen Phänomen einen vielversprechenden Ansatzpunkt für sein eigenes Vorhaben ausmachte, schrieb dazu:

„The Siah Posh are supposed by the Mahometans to have no religion, and whatever notion of religious matters they have are ridiculed by them. The Siah Posh, to avoid this ridicule, rather pretend that they have no religion, or affect to have the same religion as the people with whom they speak; for instance, Mohun Lal says, that they read the Mahometan's Kalima without the least scruple; and, possibly in speaking to Hindus, they may say that they worship Mahadeo. The writer had some conversation with a Siah Posh Kafir, and asked him about his religion. The Kafir, knowing he was speaking to a Christian, said that it was the common belief throughout Kafiristan that Jesus Christ was the son of God.“<sup>64</sup>

Die Frage ist nun, ob Aussagen, die zunächst nichts weiter als Schutzbehauptungen gewesen sein mochten, auf die Dauer äußerlich bleiben konnten oder ob sie auch nach Innen, in die kafirische Geisteswelt hinein wirkten, insbesondere in Anbetracht der fortgesetzten Kontakte zu den islamisch dominierten Territorien, die sich als immer enger werdender Gürtel um das Siedlungsgebiet der Kafiren schlossen. Die in der Auseinandersetzung mit den islamischen Nachbarn gefundenen Metaphern scheinen zumindest in einigen Fällen mehr zu sein als individuelle *ad-hoc-statements*. Es steht zu vermuten, daß Leute wie Tak und Shamlar in ihrer Heimat ebenso Bericht erstatteten von ihren merkwürdigen Begegnungen (oder soll man sagen erfolgreich durchgestandenen Verhören), wie Häggī Allāhdād auf der anderen Seite des interkulturellen Dialogs. Gelungene Übersetzungen und griffige Formeln sprachen sich wahrscheinlich in derart kleinräumigen Gesellschaften wie in Kamdesh (mit seinen 600 Häusern) und im ganzen Bashgal-Tal (ca. 10 - 15000 Bewohner) schnell herum. Ähnlich erfahrene Männer mögen auch hier und da kritisiert und „nachgebessert“ haben. Der gesammelte und überarbeitete Erfahrungs- und Zitatenschatz der Bashgal-Leute<sup>65</sup> konnte dann als geistiges Rüstzeug für künftige Gesprächssituationen dienen.

<sup>64</sup> Dowes, Kafiristan (s. Anm. 37), 14.

<sup>65</sup> In anderen Tälern fanden ähnliche Entwicklungen statt, doch unterscheiden sich die von dort bekannt gewordenen Konkretisierungen islamischer Parallelen signifikant von denen aus dem Bashgal-Tal überlieferten, selbst bei Gruppen, die mit den Bewohnern des Bashgal-Tals eine Sprachgemeinschaft bilden. Vgl. dazu die um 1885 von W. Jukes notierten „Übersetzungsformeln“ des einer weiter westlich, im Ramgal-Tal, siedelnden Kati-Gruppe Zitiert bei Morgenstierne, *Some Kati Myths* (s. Anm. 34); ders., *Genealogical Traditions Among the Kati-Kafirs*, in: ders., *Dardo-Iranica*, Beiträge zur Iranistik 5, Wiesbaden 1973, 307-316: 313.

Sich der islamischen Außenwelt verständlich zu machen, erforderte mehr als eine nur ganz oberflächliche Kenntnis der islamischen Glaubensvorstellungen. Es ist etwas anderes zu sagen, in ganz Kafiristan glaube man an Christus den Gottessohn, als die eigene Religion mit einer (auf den ersten Blick völlig) fremden gedanklich in Beziehung zu setzen und Gemeinsamkeiten herauszuarbeiten, die zumindest als Ansatzpunkte für eine gegenseitige Verständigung über das Heilige dienen können. Hier waren wohl auch Spezialisten am Werk: konvertierte Stammesgenossen wie Muhammad 'Alī, die räumlich und gedanklich in Grenz- und Übergangszonen lebten. Robertson berichtet von „temporären Konvertiten“, die für ein bis zwei Jahre, je nach Lebensumständen den Islam übernahmen und wieder aufgaben<sup>66</sup>. Was sie aus ihren Begegnungen mit dem Islam in die Vorstellungswelt ihrer kafirischen Brüder zurücktrugen, war mehr als nur ein islamisches Deckmäntelchen für die Stammesgötter. Unter ihrem Einfluß scheint es innerhalb des kafirischen Pantheons zu einer Hierarchisierung zu kommen, in der sich der Einfluß des Islam sozusagen strukturell niederschlägt. Die Reflexion, die zum wissenschaftlichen Studium fremder Denk- und Lebensformen gehört<sup>67</sup>, scheint den Kafiren in ihrer aufgezwungen Auseinandersetzung mit dem Islam ganz unbeabsichtigt unterlaufen zu sein.

Am deutlichsten aber zeigt sich der Rückbezug des „sich verständlich Machens“, das „An-Sich-Heranwachsen-Lassen“, in der Tatsache, daß es in unmittelbarer Nachbarschaft zu Kamdesh 1882 bereits einen, 1890 sogar zwei Weiler gab, in denen zum Islam konvertierte Kam-Leute räumlich segregiert, aber doch in Frieden mit ihren Verwandten, lebten<sup>68</sup>. Robertson berichtet:

„It must be remembered that the Bashgul Kafirs are no longer an isolated community. They frequently visit Chitral, and have dealings with other Musalman peoples as well. Many of their relatives have embraced Islam

<sup>66</sup> Robertson, *The Kafirs* (s. Anm. 17), 192.

<sup>67</sup> „Wir streben keineswegs einen Zustand an, in dem die Dinge uns genau so erscheinen wie den Angehörigen von S (gemeint ist eine beliebige, von einem Wissenschaftler untersuchte Gesellschaft; W.H.); wahrscheinlich ist ein solcher Zustand auch gar nicht erreichbar. Was wir aber tatsächlich suchen, ist eine neue Betrachtungsweise der Dinge, die unsere frühere in dem Sinn übersteigt, daß sie in der einen oder anderen Form die Betrachtungsweise der Angehörigen von S mitberücksichtigt und in die eigene einbaut.“ P. Winch, Was heißt „eine primitive Gesellschaft verstehen“?, in: Magie. Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens, hg. v. H.G. Kippenberg u. B. Luchesi, Frankfurt am Main 1987, 73–119: 101.

<sup>68</sup> Hughes; *Visit of an Afghan Christian* (s. Anm. 38), 421; Robertson, *The Kafirs* (s. Anm. 17), 72–73.

without abandoning the ties of relationship. One of the results of this free intercourse with Musalmans is that Bashgul Kafirs at the present day are very apt to mix their own traditions with those of their Musulman neighbours<sup>69</sup>.

Zumal die jüngere Generation der Bashgal-Leute, welche die meisten alten Kulte mehr oder weniger unverhohlen verspottete, schien sich innerlich auf einen Übertritt zum Islam einzustellen:

„The older people are devout in their respect for all the gods, but the Bashgul Kafirs seem ready to abandon their religion at any time without much regret. They leave it, as they return to it, chiefly for motives of material advantage, and rarely appear to trouble themselves about religious convictions<sup>70</sup>.“

Daß bereits ein langsamer, friedlicher Religionswechsel in Gang gekommen war, soll nicht über die brutale Gewalt hinwegtäuschen, mit der die Kafiren 1895/96 zum geschlossenen und unumkehrbaren Religionsübertritt gezwungen wurden. In dem winterlichen Feldzug, der das „Land der Heiden“ zum „Land des Lichts“ (Nuristan) machen sollte, bot die afghanische Armee etwa eben so viele Soldaten auf (über 30 000) wie es Menschen gab, die in diesen Gebirgstälern nach ihrer eigenen Art leben wollten. Die britische Kolonialpolitik hatte die Kräfteverhältnisse in der Region so gründlich verändert, daß für autonome Lebensweisen keine Freiräume verblieben. In einem Grenzabkommen, das 1893 den Verlauf der afghanischen Ostgrenze regelte, wurden Bashgal und andere Täler Kafiristans dem Territorium des afghanischen Emirs zugeschlagen und von traditionellen Verbündeten in Chitral abgeschnitten. 1895 trat das durch britische Subsidien und Waffenlieferungen gestärkte Machtzentrum in Kabul seinen Rechtsanspruch an, diese Gebiete mit fester Hand zu kontrollieren. Kamdesh wurde kampflos von der afghanischen Armee eingenommen, wie überhaupt im Bashgal-Tal kürzer und weniger erbittert gekämpft wurde als im Gebiet der West-Kati<sup>71</sup>.

Buddruss, der den Spuren dieser Zwangsislamisierung in der mündlichen Überlieferung nachgegangen ist, berichtet, daß man rückblickend (1969) weniger der alten Religion nachtrauert, „als der größeren Freiheit und Farbigkeit des früheren Lebens“<sup>72</sup>. Die alten Götter seien

<sup>69</sup> Robertson, *The Kafirs* (s. Anm. 17), 378.

<sup>70</sup> Ebd., 379

<sup>71</sup> G. Buddruss, Spiegelungen der Islamisierung Kafiristans in der mündlichen Überlieferung, in: *Ethnologie und Geschichte*. FS K. Jettmar, hg. v. P. Snoy. Wiesbaden 1983, 73-88: 34; Lužeckaja, *Očerki istorii Vostočnogo Gindukuša* (s. Anm. 62), 127-134.

<sup>72</sup> Buddruss, Spiegelungen der Islamisierung (s. Anm. 71), 75.

ja damals, mit Ausnahme des Kriegsgottes Gish selbst Muslime geworden<sup>73</sup>.

Im Lebensstil und in den Denkformen der neu eröffneten Erfahrungshorizonte gab es tatsächlich Dinge, die selbst den jungen weltoffenen Pragmatikern aus dem Bashgal-Tal vollkommen unverständlich und absurd erschienen. Im Winter 1891-92 hatten sechs von ihnen Robertson nach Rawalpindi begleitet. Unterwegs bemerkte einer, wie Geld von Hand zu Hand ging, als Robertson einige Brotfladen erwarb. Er fragte, ob man in diesem Land Essen mit Geld bezahlen müsse. Robertson antwortete zustimmend. Der junge Mann war erstaunt, überlegte und fragte nach, ob es denn dann möglich sei, daß jemand der kein Geld hat, verhungern müsse. „On being told that this was quite possible, he shook with uncontrollable laughter. It was the best joke he had ever heard. He then explained this ridiculous system to his companions, and they roared in chorus“<sup>74</sup>.

---

<sup>73</sup> Ebd., 83.

<sup>74</sup> E.F. Knight, *Where Three Empires Meet. A narrative of recent travel in Kashmir, Western Tibet, Gilgit, and adjoining countries*, London 1893, Nachdr. Lahore 1986, 527.

## Abkürzungsverzeichnis

AAH	Acta antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae
AAWG	Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen
AAWG.PH	- Philologisch-historische Klasse
AAWLM	Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz
AAWLM.G	- Geistes- und Sozialwissenschaftliche Klasse
ABG	Archiv für Begriffsgeschichte
AbIr	Abstracta Iranica
AcOr	Acta Orientalia
AEPHE	Annuaire de l'École pratique des Hautes Études
AGWG	Abhandlungen der [Königlichen] Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen
AGWG.PH	- Philologisch-historische Klasse
AHAW	Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
AHAW.PH	- Philosophisch-historische Klasse
AHR	American historical review
AIPh	Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales (et Slaves)
AJP	American journal of philology
AJTh	Asia journal of theology
AKM	Abhandlungen zur Kunde des Morgenlandes
AKuG	Archiv für Kulturgeschichte
ALGHJ	Arbeiten zur Literatur und Geschichte des hellenistischen Judentums
ALKGMA	Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters
ALW	Archiv für Liturgiewissenschaft
AM	Asia major
AmA	American anthropologist
AMG	Annales du Musée Guimet
AMI	Archäologische Mitteilungen aus Iran
ANRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
ANTZ	Arbeiten zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte
AoF	Altorientalische Forschungen
AOH	Acta orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae

APAW	Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften
APAW.PH	- Philosophisch-historische Klasse
ArTe	Arnoldshainer Texte
ARWAW	Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften
ASSR	Archives de sciences sociales des religions
ATA	Alttestamentliche Abhandlungen
AThD	Acta theologica Danica
Aug(L)	Augustiniana. Louvain
BA	Biblical archaeologist
BAI	Bulletin of the Asia Institute
BAKG	Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte
BASB	Bulletin de l'Académie Royale des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique
BDHIR	Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom
BE	Brockhaus Enzyklopädie
BEHE	Bibliothèque de l'École des Hautes Études
BEHE.R	- Section des Sciences Religieuses
BETHL	Bibliotheca Ephemeridum theologiarum Lovaniensium
BGrL	Bibliothek der griechischen Literatur
BHF	Bonner historische Forschungen
BibOr	Biblica et Orientalia
BiKi	Bibel und Kirche
Bill.	H.L. Strack/P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 6 Bde, München 1922-1961
BJRL	Bulletin of the John Rylands Library
BN	Biblische Notizen. Beiträge zur exegetischen Diskussion
BN Paris	Bibliothèque National, Paris
BoJ.B	Bonner Jahrbücher des Rheinischen Landesmuseums in Bonn und des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande – Beihefte
BRSS	Berkeley religious studies series
BSL	Bulletin de la société linguistique de Paris
BSOAS	Bulletin of the School of Oriental and African Studies
BThZ	Berliner theologische Zeitschrift
BudST	Buddhist Sanskrit texts
BVSGW	Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften
BVSGW.PH	- Philologisch-Historische Klasse

BZ	Biblische Zeitschrift
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
BZRGG	Beihefte der Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte
CalR	Calcutta review
CAsJ	Central Asiatic journal
CChr	Corpus Christianorum
CChr.CM	- Continuatio mediaevalis
CChr.SA	- Series apocryphorum
CEFR	Collection de l'École Française de Rome
CEg	Chronique d'Égypte
CH	Corpus Hermeticum
CIBEDO	Christlich-Islamische Begegnung, Dokumentationsleitstelle
CIBEDO.D	- Dokumentation
CIBEDO.T	- Texte
CIsc	Corpus Islamo-Christianum
CIsc.L	- Series Latina
CIpen	I classici del pensiero
CMC	Codex Manichaicus Coloniensis
CMI	Church missionary intelligencer
CodVat	Codex Vaticanus
CQ	Classical quarterly
CSCO	Corpus scriptorum Christianorum orientium
CSCO.Sub	- Subsidia
CSEL	Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum
DA	Deutsches Archiv für Geschichte/Erforschung des Mittelalters
DACL	Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie
DELG	Dictionnaire étymologique de la langue grecque
Diog(GB)	Diogenes. London
DVfLG	Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte
DVfLG.S	- Sonderband
EaW	East and West. Rom
EB(B)	Encyclopaedia biblica (=Entsiklopedyah mikra'it)
EHS	Europäische Hochschulschriften
EHS.G	- Reihe 3, Geschichte
EI	Encyclopaedia of Islam
EIr	Encyclopaedia Iranica
EJ	Encyclopaedia Judaica
EJM	Études sur le judaïsme médiéval

EKK	Evangelisch-Katholischer Kommentar
EKL	Evangelisches Kirchenlexikon
EncRel(E)	Encyclopedia of religion, hg. v. M. Eliade
EPRO	Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain
ER	Ecumenical review
EvTh	Evangelische Theologie
FJB	Frankfurter judaistische Beiträge
FKGG	Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte
FMSt	Frühmittelalterliche Studien
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
FrRU	Freiburger Rundbrief
FS	Festschrift
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
GermR	Germanic review
GOF	Göttinger Orientforschungen
GOF.S	- Reihe 1, Syriaca
GVSH	Göteborgs Kungl. Vetenskaps- och Vitterhetssamhällets handlingar
GVSH.H	- Humanistiska skrifter
Gym.	Gymnasium. Zeitschrift für Kultur der Antike und humanistische Bildung
Hess.LB	Hessische Landesbibliothek
HibL	The Hibbert lectures
HO	Handbuch der Orientalistik
HR	History of religions
HRWG	Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe
HS	Historische Studien, hg. v. E. Ebering
HSCP	Harvard studies in classical philology
HThR	Harvard theological review
HUCA	Hebrew Union College annual
HWDA	Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens
HWP	Historisches Wörterbuch der Philosophie
IJ	Indo-Iranian journal
IOS	Israel oriental studies
IP	Instrumenta patristica
IPQ	International philosophical quarterly

IrAnt	Iranica antiqua
IRM	International review of missions
JA	Journal asiatique
JAC	Jahrbuch für Antike und Christentum
JAC.E	- Ergänzungsband
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JARG	Jahrbuch für Anthropologie und Religionsgeschichte
JASBe	Journal of the (Royal) Asiatic Society of Bengal
JBL	Journal of biblical literature
JCOI	Journal of the K. R. Cama Oriental Institute
JE	Jewish encyclopedia
JES	Journal of ecumenical studies
JJS	Journal of Jewish studies
JL	Jüdisches Lexikon
JLCR	Jordan lectures in comparative religion
JLT	Journal of literature and theology
JNES	Journal of Near Eastern studies
JPS	Journal of the Polynesian Society
JRAS	Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland
JRS	Journal of Roman studies
JSHRZ	Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit
JSL	Journal of sacred literature (and Biblical record)
JSNT	Journal for the study of the New Testament
JSNT.S	- Supplement series
JSocS	Jewish social studies
JThS	Journal of theological studies
KantSt	Kant-Studien
KiKonf	Kirche und Konfession
KP	Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike
LÄ	Lexikon der Ägyptologie
Laur.	Laurentianum
LCI	Lexikon der christlichen Ikonographie
Leš.	Lešōnēnū. A journal for the study of the Hebrew language and cognate subjects
LIW	Lexikon der islamischen Welt
LMA	Lexikon des Mittelalters
LThPM	Louvain theological and pastoral monographs
MAe	Medium aevum

MBTh	Münsterische Beiträge zur Theologie
MGH	Monumenta Germaniae historica
MGH.QG	- Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters
MGH.SRG	- Scriptores rerum Germanicarum
MGWJ	Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums
MIOF	Mitteilungen des Instituts für Orientforschung
ML	Museum Lessianum
ML.P	- Section philosophique
MM	Miscellanea Mediaevalia
MMAS	Münstersche Mittelalterschriften
MOAG	Mitteilungen der Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens
MOU	Monografie orientálního ústavu
Ms BM	Manuskript British Museum
MSN	Manichaeen studies newsletter
MSS	Münchener Studien zur Sprachwissenschaft
NF	Neue Folge
NHC	Nag Hammadi Codex
NHL	Neues Handbuch der Literaturwissenschaft
NHS	Nag Hammadi studies
NS	Neue Serie, new series, nouvelle série etc.
NT	Novum Testamentum
NT.S	- Supplements
NTOA	Novum testamentum et orbis antiquus
OLA	Orientalia Lovaniensia analecta
OLoP	Orientalia Lovaniensia periodica
OLZ	Orientalistische Literaturzeitung
ÖR	Ökumenische Rundschau
OrChr	Oriens Christianus
ÖTBK	Ökumenischer Taschenbuchkommentar
OTP	Old Testament Pseudepigrapha, hg. v. J.H. Charlesworth, London 1983-1985
OTS	Oudtestamentische studien
PapyCol	Papyrologica Coloniensia (ARWAW- Sonderreihe)
PDVHL	Palästinahefte des Deutschen Vereins vom Heiligen Lande
PePh	Perspektiven der Philosophie
PEW	Philosophy East and West
PG	Patrologiae cursus completus (Migne), Series Graeca
PhR	Philosophische Rundschau

PIASH	Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities
PL	Patrologiae cursus completus (Migne), Series Latina
PRE	Paulys Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft
PRE.S	- Supplement
PS	Patrologia syriaca
PTS	Patristische Texte und Studien
PUCSC	Pubblicazioni dell'Università del Sacro Cuore
PUCSC.FL	- Contributi: Scienze filologiche e letteratura
QD	Quaestiones disputatae
QFGBW	Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
RBen	Revue bénédictine de critique, d'histoire et de littérature religieuses
RCatT	Revista catalana de teologia
REJ	Revue des études juives
RelSt	Religious studies
RevSR	Revue des sciences religieuses
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart
RhA	Rheinisches Archiv
RHCrHO	Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux, Paris 1841-1906.
RHPhR	Revue d'histoire et de philosophie religieuses
RHR	Revue de l'histoire des religions
RhWAW	Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften
RhWAW.VG	- Vorträge Geisteswissenschaften
RM	Religionen der Menschheit
RPL	Revue philosophique de Louvain
RPR(J)	Regesta pontificum Romanorum, hg. v. Ph. Jaffé, Leipzig 21885
RSPhTh	Revue des sciences philosophiques et théologiques
RThPh	Revue de théologie et de philosophie
RVV	Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten
RW	Reformed world
Saec.	Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte
SAOC	Studies in ancient oriental civilisation
SBAW	Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften
SBAW.PH	- Philosophisch-Historische Klasse

SBerO	Sancti Bernardi Opera, hg. v. H. Rochais u. J. Leclercq, 8 Bde, Rom 1957-1977 (seitenidentisch auch in der lat.-dt. Ausgabe, hg. von G.A. Winkler. Innsbruck 1990-).
SBibSt	Sources for biblical study
SBS	Stuttgarter Bibelstudien
SBT	Studies in biblical theology
SC	Sources chrétiennes
SCH(L)	Studies in church history. London
Schol.	Scholastik. Vierteljahresschrift für Theologie und Philosophie
SCI	Scripta classica Israelica
SEAug	Studia ephemerides »Augustinianum«
SGKAO	Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients
SGM	Sources gnostiques et manichéennes
SGRR	Studies in Greek and Roman religion
SHR	Studies in the history of religions (= Supplement to Numen)
SI	Sociologia internationalis
SIGC	Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums
SJLA	Studies in Judaism in late antiquity
SJMT	Studies in Judaism in modern times
SJTh	Scottish journal of theology
SOR	Serie orientale Roma
SPAW	Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften
SPAW.PH	- Philosophisch-Historische Klasse
StD	Studies and documents. London
STGMA	Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters
StH	Studia humaniora
StIr	Studia Iranica
StIr.C	- Cahiers
StMiss	Studia missionalia
StPatr	Studia patristica
StPB	Studia post-biblica
StSpir	Studies in spirituality
StT	Studi e testi
Syr.	Syria. Revue d'art oriental et d'archéologie
Tarb.	Tarbiz
TEH	Theologische Existenz heute
TFil	Tijdschrift voor filosofie
THAT	Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament

ThGl	Theologie und Glaube
ThLZ	Theologische Literaturzeitung
Thom.	The Thomist
ThQ	Theologische Quartalschrift
ThR	Theological Review
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
ThZ	Theologische Zeitschrift
TNT	Texte zum Neuen Testament (= Das Neue Testament Deutsch – Textreihe)
TPAPA	Transactions and proceedings of the American Philological Association
TRE	Theologische Realenzyklopädie
TS	Theological studies. Woodstock, Md.
TSAJ	Texte und Studien zum antiken Judentum
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur
UB	Urban-(Taschen-)Bücher
US	Una Sancta
VAFLNW	Veröffentlichungen/Vorträge der Arbeitsgemeinschaft für Forschung in Nordrhein-Westfalen
VAFLNW.G	- Geisteswissenschaftliche Reihe
VF	Verkündigung und Forschung
VHAAH	Kungl. Vitterhets-, Historie- och Antikvitets-Akademiens handlingar
VHAAH.FF	- Filologisk-filosofiska serien
VigChr	Vigiliae Christianae
VT	Vetus Testamentum
VT.S	- Supplements
WdF	Wege der Forschung
WM	Wörterbuch der Mythologie
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
WZKM	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes
WZKSO	Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens
ZAS	Zentralasiatische Studien des Seminars für Sprach- und Kulturwissenschaft Zentralasiens der Universität Bonn
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
ZDPV	Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins
ZE	Zeitschrift für Ethnologie

ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik
ZRG	Zeitschrift für Rechtsgeschichte
ZRGG	Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche

ap.	Altpersisch
ar.	Arabisch
aram.	Aramäisch
aw./av.	Awestisch
chin.	Chinesisch
gr.	Griechisch
hebr.	Hebräisch
jap.	Japanisch
jaw.	Jungawestisch
lat.	Lateinisch
lit.	Litauisch
mhd.	Mittelhochdeutsch
mp.	Mittelpersisch
mp B.	- der Pahlavi-Bücher
mp T.	- der Turfantexte
np.	Neupersisch
p.	Pali
pahl.	Pahlavi
parth.	Parthisch
skr.	Sanskrit
soghd.	Soghdisch
syr.	Syrisch