

70.004 SA 5110

REPRINTED FROM:

ČESKOSLOVENSKÝ ORIENTÁLNÍ ÚSTAV V PRAZE

ARCHIV ORIENTÁLNÍ

JOURNAL OF THE
CZECHOSLOVAK ORIENTAL INSTITUTE, PRAGUE

EDITED BY

BEDŘICH HROZNÝ

IN COOPERATION WITH

J. BAKOŠ, J. ČERNÝ, J. DOBIÁŠ, A. GROHMANN, V. LESNÝ, F. LEXA,
A. MUSIL, O. PERTOLD, J. RYPKA, O. STEIN, F. TAUER, M. WINTERNITZ

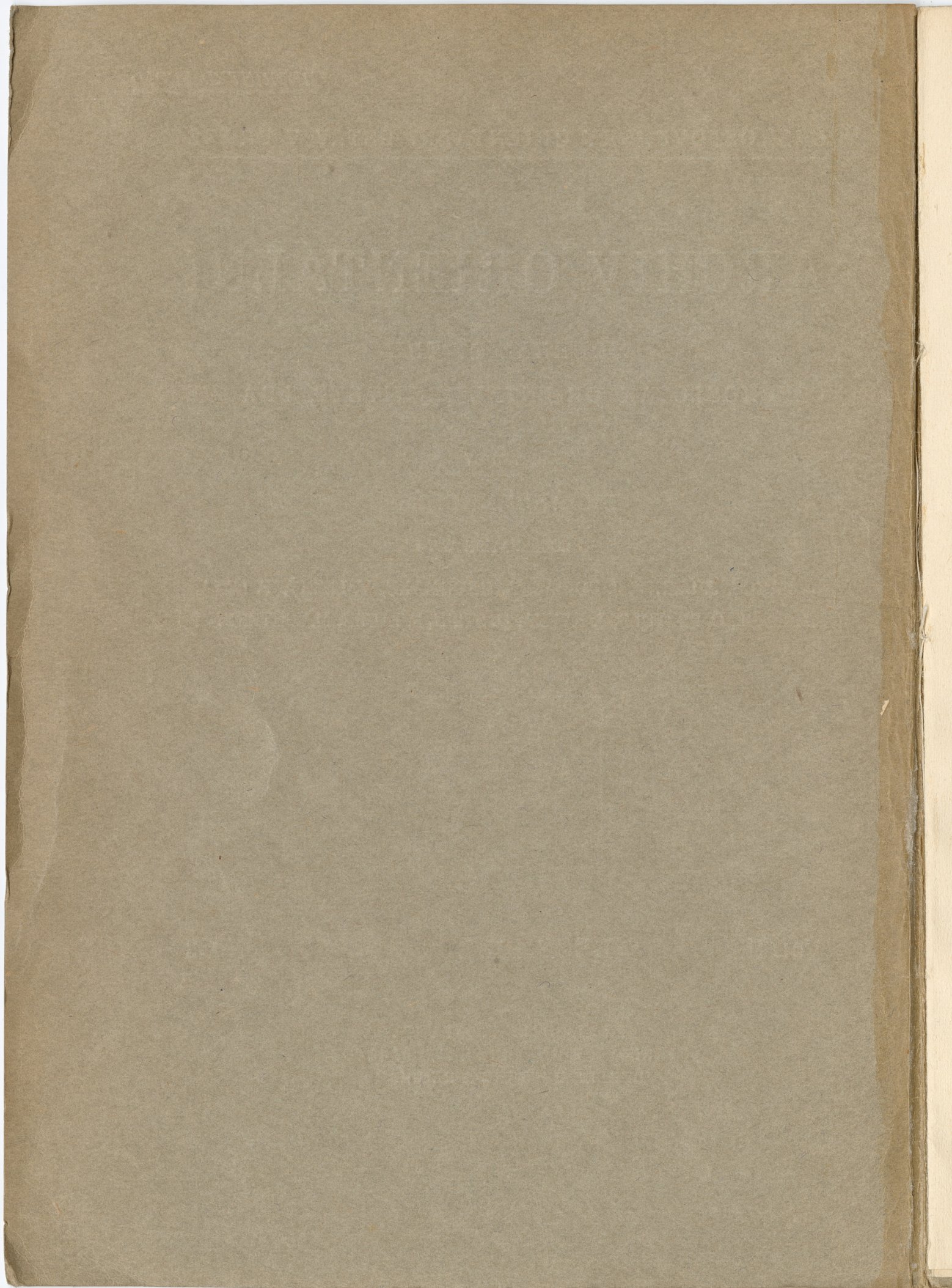


VOL. II

DECEMBER 1930

No. 3

PRAHA, ORIENTÁLNÍ ÚSTAV
PARIS VI^e, P. GEUTHNER, 13 RUE JACOB
BERLIN, REUTHER & REICHARD



ÜBERLIEFERUNGEN AUS DER ZEIT MOHAMMEDS, DES PROPHETEN.

Von

Albert Wesselski.

Neben der geschichtlichen Mağāzī-Literatur, die die Kriegszüge des jungen Islam behandelt, hat sich auch eine sagen- oder legendenhafte gebildet, teils mit Anlehnung an die von den wirklichen oder sogenannten Historikern, wie Wāqidī, Ibn Saʿd, Tabarī u. a., berichteten wirklichen oder angeblichen Tatsachen, teils ohne Verbindung mit diesen durch einfache Nachahmung, groteske Übertreibung und skrupellose Erfindung. Dieses sagen- oder legendenhafte Mağāzī-Schrifttum, das bisher so ziemlich unbeachtet geblieben ist — C. Brockelmann verzeichnet es ebensowenig wie E. G. Browne, und noch Bernh. Heller würdigt es in dem von ihm bearbeiteten Abschnitt über das arabische Märchen in Bolte-Polívkas Anmerkungen nicht einmal einer Erwähnung —, hat nun, soweit es in arabischer Sprache geschrieben ist, aber mit Einschluß der spanischen Versionen *Rudi Paret* in ausführlichen Auszügen behandelt und so ein Bild dessen gegeben, was fromme Muslime über die große Zeit der ersten kriegerischen Ausbreitung der neuen Religion zusammengefabelt haben; dieses Buch, betitelt *Die legendäre Maghāzī-Literatur*¹⁾, das mit all der Sorgfalt und all dem wissenschaftlichen Ernst geschrieben ist, wodurch sich die frühern Arbeiten dieses jungen Gelehrten auszeichnen, ist nicht nur selbstverständlich für seine arabistischen Fachgenossen und die Religionshistoriker von hohem Werte, sondern bietet auch andern Disziplinen viele Anregungen und Probleme.

Aus Paret's Untersuchung ergibt sich, daß diese Legenden oder Sagen, gedacht als Unterhaltungs- und Erbauungsbücher für die breite Masse, etwa zwischen den Jahren 1295 und 1363, also reichlich spät nach den Ereignissen, die sie schildern wollen, geschrieben worden sind, und als Verfasser wenigstens der Hälfte stellt Paret den Überlieferer einer legendarischen Biographie Mohammeds Abū'l Ḥasan al-Bākrī fest, nicht ohne die Möglichkeit, ja die Wahrscheinlichkeit zuzugestehen, daß er Vorläufer gehabt hat; auch das aber, was nicht unter Bākrī's Namen läuft, ist wegen der inhaltlichen und formalen Zusammengehörigkeit nicht von dem andern zu trennen, und sicher hat Paret Recht mit seiner Ansicht, daß die Verfasserfrage bei derlei Werken nicht von so wesentlicher Bedeutung ist, wie bei

¹⁾ J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1930; Gr. 8°, VIII, 251 S. M. 16·20.

einer modernen Dichtung, zumal da der geistige Hintergrund dieser Lehrenden Jahrhunderte lang gleich geblieben sein mag.

Über die religionsgeschichtliche Bedeutung dieser Erzählungsgruppe spricht Paret in ausführlichen Abhandlungen mit besonderer Hervorhebung der Tatsache, daß die Hauptrolle stets der ‚Emir der Gläubigen‘, Mohammeds Schwiegersohn ʿAlī inne hat, dessen Stellung zu dem Propheten etwa die Aarons zu seinem Bruder ist, während die drei ersten Chalifen einen recht bescheidenen Rang einnehmen. Trotzdem und obwohl ‚die schiitische Tradition, daß ʿAlī der Erbe von Mohammeds Wissen sei, in weitgehendem Maße materialisiert und konkretisiert wird‘, ist doch ‚der Gesamtcharakter der Dichtungen nicht eigentlich als schiitisch zu bezeichnen‘, und auch in sunnitischen Ländern wie Ägypten werden einzelne von ihnen noch heutzutage in immer neuen Auflagen gedruckt (207 f.). Der frommgläubige Heerführer war eben der schwertschwingende Missionar, und was ʿAlī in dieser Eigenschaft tat, geschah für den Islam. Sehr interessant sind da die vielen Angaben über das Heidentum, besonders über die Aufgaben, die darin der Teufel hat, der aus den Götterbildern spricht, und hier findet man vieles, das die Vorstellungen über die Kulte der alten Araber zu berichtigen oder zu ergänzen imstande ist. Da sind z. B. die Banuʿl Achnas (79; s. 215), die ein Rind verehren; alle elf Jahre geht der Gott aus diesem Rinde in ein andres ein, worauf das alte samt seinem Priester in einer prunkvollen Gruft verbrannt wird, während der Sohn des alten Priesters den Dienst bei dem jungen Rinde übernimmt. Paret erinnert ganz richtig an den Apis-Kult und verweist (249) auf eine Erzählung in Maqrīzī's Werk über die Geographie und die Geschichte Ägyptens, die die Einführung der Stierverehrung durch den König Menäus schildert; hier wäre wohl noch die große Ähnlichkeit hervorzuheben gewesen, die in dem Umstande liegt, daß auch der Apis in bestimmten Zeitabständen getötet und durch einen jungen Stier ersetzt wird, um das ununterbrochene Verweilen des Gottes in seinem Tiere sicherzustellen (s. J. G. Frazer, *The Golden Bough*³, VIII, 36, 173). Natürlich ist es ʿAlī, der diese Verehrung des Rindes — manchmal wird es geradezu ein Stier genannt — einstellt und den Stamm samt seinem Könige zum Islam bekehrt; ʿAlī auch bekehrt den Häuptling, der sich einen Gott aus Gold und Edelsteinen gemacht, ihn aber, als er verarmte, verkauft, sich dafür einen silbernen angeschafft, diesen durch einen ehernen, den ehernen durch einen aus Datteln ersetzt und diesen schließlich aufgeessen hat (126), und wieder ʿAlī bekehrt den Stamm, dessen König nicht erst auf diesem Umwege, sondern unmittelbar, freilich durch die Hilfe des Teufels, der die Anfertigung übernommen hatte, zu einem Götzen aus Datteln, Butter, Honig und Öl gelangt ist (131). Auf ʿAlī weiter wird eine allerdings verballhornte Parallele zu der Legende übertragen, die die 18. Sure, v. 64 f. von Mose erzählt und die der christlichen von dem Engel und dem Einsiedler entspricht (s. Joh. Bolte zu Pauli Nr. 626 und Bolte-Polívka, IV, 325 f., 372, n.

20. 26. 7. 162

111. no 79

2). So, wie Mohammed, mit dem Nagel seiner großen Zehe, einen Kreis zieht, den die Ginnen nicht überschreiten können (Damīrī bei R. Basset, 1001 contes, III, 1927, 234 f.), so beschreibt ʿAlī, mit seiner Lanze, einen Kreis um die Muslime, so daß ihnen Iblīs und seine Heerscharen nichts anhaben können (102, 134; s. 213), wozu man I. Goldziher, Aufsätze, E. Kuhn zum 70. Geburtstage gewidmet, 1916, 85 f. und ZDMG, LXX, 272 vergleiche. Als Nachfahre des Propheten Elia hat sich al-Chadir als Sklaven verkaufen lassen (Qaljūbī, Nawadīr, übers. v. Rescher, 1920, 52), und dasselbe hat der Weltmeister der Freigebigkeit Hātīm at-Tāʿī getan (Maidānī, V, Nr. 155, XXIII, Nr. 205; Freytag, I, 324, II, 465); ebenso verfügt auch ʿAlī über sich, um einem armen Beduinen zu helfen (137 f.; weitere Parallelen bei A. Wesselski, Angelo Polizianos Tagebuch, 1929, 147 f.), und diese Geschichte geht in eine Erzählung über, die an die zu dem Grimmschen Märchen von Ferenand getrü und Ferenand ungetrü gehörende Gruppe erinnert.

Die letzte Aufgabe, die in dieser Erzählung ʿAlī auf Anstiften eines ihm neidischen Wesirs zu lösen hat, ist die Befreiung einer Häuptlings-tochter aus der Gewalt eines Geisterkönigs, der jedes schöne Mädchen, von dem er hört, in sein von vierzig Löwen bewachtes Schloß holt und es zwingt, einen Götzen, der die Gestalt eines Schafbocks hat, anzubeten. Ähnlich wie dieser König treibt es mit Hilfe der ihm untertanen Geister ein gewaltiger Zauberer in Medina, der Jude Sabra (141), und so gelingt es ihm auch, die schöne Kahla trotz ihrem Zauberring in seine Gewalt zu bekommen. Ihr Vetter und Liebster, der auf der Suche nach ihr an der Stelle des Marktes der Juweliere, wo Sabra sonst weilt, nur Wasser und Felsen findet, wird von einem Geiste an die Mutter des Juden gewiesen, die seinerzeit den Islam angenommen hat, sie gibt ihm ein Zauberschwert, und mit diesem besteht er die sieben Gefahren auf dem Wege zu Sabras Schloß, wobei er an den vielen Heeren vorbeikommt, die der Jude in Stein verwandelt hat. Das Märchen zieht sich noch lange wechselvoll hin, bis schließlich der auf einen Traum Kahlas hin herbeigerufene Imām ʿAlī erscheint, der Sabra tötet, alle gefangenen Mädchen befreit und sie durch sein Gebet wieder zu Jungfrauen macht. Dem Geisterfürsten und dem Zauberer reihen sich Menschenfresser an, die sich, wenn es sein muß, mit Gewalt alle hübschen Mädchen verschaffen und sie nach der Beiwohnung verzehren: dem einen ergeht es wie dem flämischen Halewijn (s. Fl. van Duyse, Het oude nederlandsche lied, I, 1903, 1 f.), indem er von einer Schönen überwunden wird, die ihr Vater, ein Emīr, anstatt sie nach dem Brauche umzubringen, hat aufziehen lassen (wohl als Knaben), aber schließlich bekommt er sie doch in seine Gewalt, und ʿAlī muß sie befreien und ihn hinrichten (71 f.); dramatischer jedoch ist das Schicksal eines andern Mädchenfressers, al-Kabbās ibn Mirdās mit Namen, der, wenn man ihm eine Jungfrau verweigert, ihre Angehörigen allesamt tötet (112 f.): ʿAlī, der gerade zur Stelle ist, als

Catal. Rom III 407, no 3,693 n°5

Catal. Rom III 282, n° 243

Wiss. J. 1, 454/

St. Thompson, India II, 414, 31272

Wob. J. 1, 641

S. 273, 272

Polon. I 321 f. Chadir von VI

Th. 11111 J. 1, 111

126 (McLumpkin -

de or) lat 1136

Fehr, Abeyl. 141

Baring-Gould 225

Stuparol. VII 1.

Catal. Rom III 282

Campbell II, 100, 206

McL. 136

Karpman-Casarin, 151

M. 11111, 111

92/111

Kabbās die schöne al-^cAnqā heimführen will, läßt sich an deren Statt als Braut ankleiden und steigt in die für sie bestimmte Sänfte. Mit der vermeintlichen Braut bei seinem Stamme angelangt, staunt Kabbās über die Kraft, womit sie aus der Sänfte in das Zelt springt, und bei dem Hochzeitsmahl ist er darob arg verstört; noch mehr erschrickt er dann, als er das Zelt betritt, über ihre blitzenden Augen, er zieht sich zurück und holt Gold und Silber, um sie zu besänftigen. ^cAlī jedoch packt ihn, wirft die Verkleidung ab und schlägt ihn tot.

K 1321.3.1 2

Zu dieser Episode halte man die Szene der Thrymskvidha, wo Thor in Frauenkleidern zu dem Riesen Thrym anstatt der von diesem zur Gattin begehrten Freyja kommt und ihn erschlägt: so, wie sich Kabbās über den Sprung der vermeintlichen Braut entsetzt, so entsetzt sich Thrym über ihre Gefräßigkeit, und der Schrecken über die blitzenden Augen kehrt in den Worten Thryms wieder: ‚Warum funkeln so furchtbar Freyjas Augen? mich dünkt, es flamme Feuer darin‘ (Gering, 22; s. Fr. v. d. Leyen, Das Märchen in den Göttersagen der Edda, 1899, 50). Auf diese merkwürdige Übereinstimmung hat schon (Prof. Dr. S.) S(inge)r in der Literarischen Beilage des Berner Bunds (13. Juli 1930) hingewiesen und das höhere Alter der nordischen Fassung angeführt; hier sei noch erwähnt, daß P. Arfert (Das Motiv von der unterschobenen Braut, 1897, 51 n.) zu der Geschichte der Thrymskvidha als mögliche Quelle die Szene in der Casina des Plautus heranzieht, wo sich der Waffenmeister Chalinus in den bräutlichen Schmuck der Titelheldin kleidet und den liebesunrührigen Olympio furchtbar verprügelt.

Eine Entsprechung in der nordischen Göttersage hat noch ein Motiv einer Magāzī-Legende: Duraid, ein alter Häuptling, hat sich von einem Zauberer ein Schwert anfertigen lassen, das allein von allen Schwertern der Welt ihn verwunden und töten kann (45), und das erinnert an den Balder-Mythos in der alten, aus Saxo dem Grammatiker zu erschließenden Gestalt, wo Balder seinen Tod durch das einzige Schwert findet, das ihn verletzen kann. Diese Motivverwandschaft will allerdings nicht viel besagen, und noch weniger Bedeutung soll der Tatsache beigelegt werden, daß sich so, wie die germanische Brunhild, auch arabische Mädchen nur dem Manne ergeben, der sie im Zweikampf überwunden hat (119, 136, 144; s. Chauvin, VIII, 55); eine von ihnen, die sich in das Bild eines Prinzen verliebt hat, wie der Prinz in ihr Bild (s. Bolte-Polívka, I, 45 n.), läßt sich überwinden, die Freier der andern aber müssen den harten Strauß richtig bestehen und sich überdies von dem künftigen Schwäher, der keine Lust zeigt, seine Tochter wegzugeben, nach dem Muster so vieler Märchen neue Aufgaben stellen lassen: einen riesigen Kaufpreis für das Mädchen in kurzer Frist herbeizuschaffen oder schwierige Rätsel zu lösen.

Wichtiger als diese Übereinstimmung in Allerweltsmotiven ist eine Ähnlichkeit, die zwischen dem von den Brüdern Grimm nur in die erste Auf-

Ullend, VII,
365/

FFortin n° 96 124

Grimm, Ullend, VII, 365/1
des Nardes, n° 57 n° 81
de l'histoire d'immortalité
21/ (no index: fiancée pour
2c)

Thompson V, 432: 324

Kühler I 158

Bolte-Pol. III 44

Schmidt-Kopf II 76-78

Diebold-Kon. III, 102, 238

Joussier 221

Hornig, IX 141

Vogel-Ross VII 251

Thompson III 307 (2032, 1)

Mjälä, c 30 (Schmer 134. n 406)

711.2

lage der KHM unter dem Titel ‚Wie Kinder Schlachtens miteinander gespielt haben‘ übernommenen Stück aus Wickrams Rollwagenbüchlein (Bolte-Polívka, I, 202 f.) und einem Texte Parets (35) besteht; die arabische Erzählung besagt: Ein Araber schlachtet ein Schaf und ladet Mohammed zum Mahle ein. Nun will der eine der zwei kleinen Söhne des Gastgebers, der beim Schlachten zugesehen hat, seinem Brüderchen zeigen, wie das vor sich ging, und dabei schneidet er ihm den Hals ab; aus Angst vor der herbeieilenden Mutter läuft er davon, da fällt er in den Backofen und kommt ebenfalls ums Leben. Da Rückert in dem Gedichte ‚Die Schöne von Basra‘ (1836; s. Rückert-Nachlese, hg. v. L. Hirschberg, I, 1910, 424) schier dasselbe erzählt — der Unterschied ist nur, daß der unvorsichtige Knabe nicht durch eine weitere Unvorsichtigkeit zugrunde geht, sondern auf der Flucht im Gebirge von einem Wolf zerrissen wird —, darf man wohl feststellen, daß Wickrams Geschichte in diesem Teile auf eine arabische Quelle zurückgeht. Weiter erinnert die Magāzī-Fassung in ihrem Schlusse, wo sich die Mutter aus Rücksicht für den Gast nicht anmerken läßt, was für ein schreckliches Unglück sie betroffen hat — später findet man die zwei Knaben, deren Leichen sie nebeneinander gelegt hat, vergnügt miteinander spielen —, durch diese hohe Auffassung von den Pflichten der Gastfreundschaft an die Erzählung Abšihīs bei Basset, II, 213 und ansonsten neben den andern dort angeführten Parallelen besonders an die zwei der Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne von F. M. Luzel (1881, II, 11 u. 64).

Als die Muslime von ungläubigen Arabern in einer Festung belagert werden, helfen sie sich auf folgende Weise: sie schlagen dem Feinde vor, sie würden sich ergeben, wollten aber vorher die gemachte Beute zurückstellen; sie beladen eine Anzahl von Kamelen mit vierzig Truhen, in deren jeder ein Krieger versteckt ist, und diese Krieger handeln dann im feindlichen Lager wie die Griechen, die in Troja dem hölzernen Pferde entstiegen (62). Über diese und ähnliche Listen findet man Material außer an den bei Chauvin, V, 83 f., n. 3 und weiter bei Bolte-Polívka, III, 145, IV, 98 n. 3 angegebenen Stellen — Bassets Ausführungen in der Revue des traditions populaires, XIII, 243 f. sind jetzt in den 1001 contes, II, 301 f. abgedruckt — noch bei F. A. Wulff, Notices sur les Sagas de Mágus et de Geirardh, 1874, 89 f., F. Lot, Romania, XXVI, 564 f. und H. Theodor, Die komischen Elemente der altfranzösischen Chansons de geste, 1913, 68 f.; nirgends aber finde ich erwähnt, was Johannes Zonaras in dem Kapitel über den byzantinischen Kaiser Michael IV., den Paphlagonier (1034—1041) berichtet: Die Araber wollten die (1031 von den Griechen eroberte) Stadt Edessa zurückgewinnen. Zu diesem Behufe sandten sie, unter dem Vorgeben, dem Kaiser Geschenke bringen zu wollen, fünfhundert Kamele, die unter anderm auch große Truhen mit Bewaffneten trugen, nach Edessa; die Häuptlinge wurden in der Stadt ehrenvoll empfangen, die Kamele aber blieben mit ihrer Begleitmannschaft draußen. In der Nacht hörte nun ein armenischer Bettler, der arabisch ver-

N 334.1

Messer
Caesarius-Freyman
162f. n° 34
J 323o. Varuparum
198 (n° 294)Kampfer N 354
Friedrich-Mohl, II, 424, 425Hahn 223f
Lovel, die chreit,
I, 296f
Jawāmi n° 678

Thompson K 312

stand, als er unter den Arabern seinem Berufe nachging, wie einer der in den Truhen Versteckten mit leiser Stimme fragte, wo sie seien. Er meldete das in der Stadt, der Stadthauptmann eilte mit seinen Knechten vor die Tore und erschlug all die Bewaffneten draußen und die Häuptlinge in der Stadt bis auf einen; dem ließ er die Hände, die Nase und die Ohren abschneiden und entließ ihn, damit er über das Schicksal seiner Gesellen berichte. Dieser Ausgang stimmt zu dem betreffenden Abschnitt in dem Märchen von Ali-Baba, während dort die Zahl der Schläuche — vierzig sind es in dem bisher einzig bekannten Manuskripte, das D. B. MacDonald aufgefunden und 1910 herausgegeben hat (Littmann, II, 883) — mit der Zahl der Truhen in der Magāzī-Erzählung übereinstimmt.

Charv. V 432

Thompson, II 157
(F 705)

Rylands

Die allerinteressanteste aber der von Paret mitgeteilten Legenden oder Sagen ist die mit der Schilderung des Kriegszugs gegen den König al-Haddam im fernen Jemen (99 f.): Zu Mohammed kommt ein Abgesandter gläubiger Ġinn und bittet ihn, er möge den Imām abordnen, auf daß dieser den Kampf gegen ihnen feindliche Ġinn aufnehme; der Herr dieser Ġinn ist über einen Götzen gesetzt, al-Manī° mit Namen, dem der König al-Haddam dient, und so läuft das Ganze auf einen Kriegszug der Muslime unter 'Alī gegen die Heiden unter Haddam hinaus. Dieser König hat nun ein künstliches Paradies mit menschlichen Huri und ein künstliches Höllenfeuer gemacht, um Gehorsam zu belohnen und Widersetzlichkeit zu bestrafen; so läßt sich denn auch Mohammeds Bote, der dem König einen Brief mit der Aufforderung, den Islam anzunehmen, zu überbringen hat, zum Abfall und zu der Anbetung des Götzen verleiten und gewinnt damit den Aufenthalt in diesem Paradiese. Natürlich bringt es 'Alī zuwege, nicht nur den Götzen zu zerschmettern, sondern auch Haddam zu töten; dessen Leichnam läßt er in die künstliche Hölle werfen, aus der er die Sklaven entfernt, die dort das Feuer zu unterhalten hatten, und ebenso müssen die Mädchen und die Jünglinge mit allem Schmucke das Paradies verlassen, und der Wein wird ausgegossen.

Lucasoli pincivoli
mi Gradsky di
No. 156f.
Lucasoli (Paris)
162f. 1143

Zu dieser Erzählung halte man nun, was Marco Polo von dem Alten vom Berge berichtet (c. 29; Yule, I, c. 23—25): „Der Alte vom Berge hatte ein Tal . . . abgeschlossen und es in einen Garten verwandelt, den größten und schönsten, der je gesehen worden ist . . . Da waren Bäche mit Wein und Milch und Honig und Wasser und eine Menge von Frauen und den schönsten Mädchen der Welt, die alle Instrumente zu spielen und gar süß zu singen und in der reizendsten Weise zu tanzen verstanden; denn der Alte wollte sein Volk glauben machen, daß dies wirklich das wirkliche Paradies sei, und so machte er es nach der Beschreibung, die Mohammed von seinem Paradiese gegeben hat . . ., und tatsächlich glaubten die Sarazenen dieser Gegend, es sei das wirkliche Paradies. Diesen Garten aber durfte niemand betreten, als die, die er zu seinen Assassinen ausersehen hatte, und an dem Eingang des Gartens war eine Feste, stark genug, aller Welt zu trotzen, und einen

andern Weg hinein gab es nicht.' Das folgende, wie der Alte vom Berge die jungen Männer, nachdem er ihnen einen Schlaftrunk eingegeben hatte, in das Paradies brachte, wie er sie dann, wieder schlafend, herausholte und wie sie nun keinen andern Wunsch kannten, als wieder in das Paradies zu gelangen, wie sie daher willfährig waren, auch den gefährlichsten seiner Befehle auszuführen, da ihnen dafür die Rückkehr winkte, mag man bei Marco Polo nachlesen; hier sei nur erinnert, daß man seit Silvestre de Sacy weiß, daß das Wort Assassinen von dem Worte Haschisch kommt, dem Namen des Indischen Hanfs und des aus diesem hergestellten Betäubungsmittels; schon der Rabbi Benjamin von Tudela, der ein Jahrhundert vor Marco reiste und schrieb, nannte die Sekte oder den Orden korrekt Haschischin (Contemporaries of Marco Polo, 1928, 268 f.). Edw. G. Browne meint (A Literary History of Persia: From Firdawsī to Sa'dī, 204 f.), damals seien die Eigenschaften des Haschischs in Persien nur wenigen bekannt gewesen, nämlich dem Stifter der Assassinen oder (persischen) Isma'ili, Hasan-i-Sabbāh mit Namen († 1124), der sich 1091 in den Besitz der Bergfestung Alamūt gesetzt hatte, und seinen vornehmsten Genossen. Und weiter meint Browne, der Šayku'l-Jabal oder Berghauptling, den die Kreuzfahrer den Alten vom Berge nannten, habe den gewohnheitsmäßigen Haschisch-Genuß keineswegs allgemein in seinem Orden gefördert oder auch nur gestattet, sondern ihn auf die untersten Ordensglieder beschränkt, auf die Fidā'i, die alle Befehle vollzogen und Könige auf ihren Thronen zittern ließen.

*Bahadur Khan, The
Glorious of the Stone
Herald, 216f.*

Jedenfalls hat man zu dem Berichte Marco Polos, abgesehen von der chinesischen Version Remusats und der von Hammer-Purgstall leider ohne Zeitangabe mitgeteilten arabischen, die beide ebenso wie die Darstellung bei dem seligen Franziskaner Odorico da Pordenone (Contemporaries, 247) auf den Venezianer zurückgehen, bisher kein orientalisches Gegenstück gekannt; nun ist ein solches, vervollständigt durch die zu dem Paradiese gehörige Hölle, in der Magāzī-Literatur gefunden, und dieses ist kaum nennenswert später als der Bericht Marcos. Freilich könnte gesagt werden, Haddams Paradies sei nur eine Belohnung der Lebenden gewesen, während das Paradies des Alten auch denen, die ihr Leben opfern würden, verheißen worden sei, und so könnte man schließlich überhaupt jeden Zusammenhang leugnen wollen; gegen diese Möglichkeit spricht jedoch ein gewichtiger Umstand.

Marco Polo nennt den Alten vom Berge, von dem er berichtet, Aloadin, und zum Schlusse sagt er, der Herr der Tataren habe beschlossen, all diese Niedertracht auszutilgen: er habe seine Barone gegen diesen Garten geschickt, und sie hätten die Feste davor drei Jahre belagert und sie schließlich nur durch den Hunger bezwungen; der Alte vom Berge sei gefangen genommen und samt all seinem Volke getötet worden, und seither habe es keinen Alten vom Berge mehr gegeben. Dieser Aloadin ist nun 'Alā'u'd-Dīn,

der siebente Šayku'l-Jabal, ermordet 1255, und ein Jahr darauf fiel sein Sohn und zugleich wahrscheinlich Anstifter seiner Ermordung Ruknu'd-Dīn in die Hand der gegen die Assassinen oder Haschischiten ausgerüsteten mongolischen Expedition, die, um sich seiner zu bemächtigen, hintereinander vier Burgen und, um den letzten Widerstand der persischen Assassinen zu brechen, noch etliche Burgen erstürmen mußte; ebenso muß nun ʿAlī, um endlich an al-Ḥaddam Hand legen zu können, sieben Burgen, eine nach der andern, nehmen, was er allerdings in vierzig Tagen bewerkstelligt, während die Mongolen vier Jahre brauchten, um den Orden vollständig zu vernichten. Aus dieser Gegenüberstellung erhellt deutlich, daß die arabische Erzählung einfach die Ereignisse, die sich bei der Niederwerfung der Assassinen abspielen, in die Zeit Mohammeds mit ʿAlī als Helden übertragen und sie zu diesem Behufe auf die geringstmögliche Dauer zusammengedrängt hat. Der Verfasser hat wohl eine persische Vorlage benützt, und in dieser muß auch die Geschichte von dem künstlichen Paradies gestanden haben, ebenso oder ähnlich, wie sie dem venezianischen Weltreisenden erzählt worden ist. Vielleicht wird Parets Veröffentlichung den Anstoß geben, daß sich ein Gelehrter der Mühe unterzieht, auch den Wust der persischen Mağāzī-Legenden oder -Sagen und was sie als Quellen benutzt haben könnten, durchzusehen; es wäre nicht ausgeschlossen, daß sich diese Mühe auch in Hinsicht des künstlichen Paradieses lohnte.

Wie man sieht, bietet das Buch Dr. Rudi Parets, dessen eigentlicher Wert wohl auf dem Gebiete der Arabistik liegt, der vergleichenden Literatur- und Stoffgeschichte reiche Arbeitsgelegenheit, und auch die Märchenforschung kommt ebenso wenig zu kurz, wie die Geschichte von Kultur, Sitte und Brauchtum. Was hätte aber in dieser Anzeige nicht noch alles erwähnt werden können! Das Wunderschwert und das Wunderroß des Imāms, Schwabenstreiche von der Art, wie sie zu der Zeit von Kaiser Rothbart lobesam geführt worden sind, Kriegslisten, wie die mit den an Pflöcke gebundenen Sklaven, die auch im Tode noch zu kämpfen scheinen, oder wie die Verdoppelung der Lagerfeuer, der Marterpfahl für die Gefangenen und die Schädelbecher, Speisewunder, aus dem Fels geschlagene Quellen, die Wunder des ergrünenden dürrn Holzes, usw. usw.; und was der Aufmerksamkeit des einen entgangen ist, wird einem andern auffallen, so daß der Wunsch ausgedrückt werden darf, diese reiche Mine abbauwürdigen Erzes möge ausgebeutet werden, wie sie es verdient.

BOOK REVIEWS.

FF Communications. Edited for the Folklore Fellows by W. Anderson, J. Bolte, K. Krohn, Kn. Liestøl, C. W. von Sydow, Archer Taylor. No 90 and 91. Helsinki, 1930. 8°.

Die erste dieser zwei Veröffentlichungen bringt auf 216 S. einen *Index of Spanish Folktales* von Ralph S. Boggs, geordnet nach dem von Stith Thompson ergänzten Märchentypenverzeichnis des viel zu früh verstorbenen Antti Aarne. Der Verfasser hat sich das Gesetz gegeben, alle Texte zu berücksichtigen, die die Existenz der Erzählungen, die in Aarnes Verzeichnis aufgenommen worden sind, in der spanischen mündlichen Tradition belegen, selbstverständlich nur in bibliographischen Nachweisen, wobei er das Wort „spanisch“ in dem europäisch-sprachlichen, nicht in dem geographischen oder politischen Sinne nimmt, so daß portugiesisch-galicianische, baskische und katalanisch-valencianische Erzählungen ausgeschlossen sind; dafür hat er einige Verweise auf Varianten in den spanischen Teilen Amerikas aufgenommen. Bei der geringen Verbreitung der spanischen Märchensammlungen in Zentraleuropa, von Nordeuropa gar nicht zu reden, wird dieses Buch allen Folkloristen und vergleichenden Literaturhistorikern von Nutzen sein, zumal da es durchaus übersichtlich ist und einen gut ausgearbeiteten Motiv-Index enthält.

Auch das andere Heft gibt schon in dem Titel: *Chaucer's Shipman's Tale. The Lover's Gift Regained.* By John Webster Spargo, Auskunft über den Inhalt, beschäftigt sich also mit der Geschichte, deren bekannteste Vertreter die 71. und die 72. Novelle Boccaccios sind. Die Verbreitung dieser Fazetiengruppe ist ungeheuer: die Nachweise, die A. C. Lee, *The Decameron*, 1909 durch Übernahme der Ergebnisse von Johannes Boltes Arbeiten angehäuft hat, füllen 8 Seiten, und diese Notizen bilden den Hauptinhalt von Spargos Schrift. Die ‚volkstümlichen Varianten‘ aus den Ländern um die Ostsee, die dem Verfasser zur Verfügung gestellt worden sind, im ganzen 51 Stück, bieten ihm selber ein so geringes Interesse, daß er sie auf 4 Seiten abtut, während das im allgemeinen literarische Material das zwölfwache beansprucht. Solche Untersuchungen haben gewiß ihren Wert, aber doch nur dann, wenn sie wesentliches Neues bringen; das jedoch trifft bei der Veröffentlichung Spargos keineswegs zu. Einige Beispiele:

Als die älteste Version jener Unterabteilung, wo ein Bauer seinen Wagen samt dem Roß als Liebeslohn hingibt, aber beides wieder zurück-erhält, nennt er die des Antwerpener Liederbuchs von 1544 und bezeichnet als ihre Heimat ‚Holland‘. Es ist ihm entgangen, daß G. Kalff, *Het lied in*

o. Martin B
Rind (The Uni-
versity of Minnesota,
Med. Langage
Niles, Minn. 1935
Thompson IV,
425
Balys, *Hand. Mot. Song*
no 2913

de Middeleeuwen, 1883, 217, den Ursprung dieses Liedes in das fünfzehnte Jahrhundert setzt, daß nach Erk-Böhme, I, 444 die erste Strophe einer deutschen Variante schon als Federprobe in einer Tübinger Inkunabel vorkommt und daß diese Variante sicherlich auf eine Vorlage zurückgeht, die nicht sehr verschieden gewesen sein kann von der Nummer 15 des Rostocker Niederdeutschen Liederbuchs vom Jahre 1478 (1919, 28 f.), als deren Verfasser ein Herzog Heinrich von Braunschweig genannt ist. Jetzt wäre auch noch auf John Meiers Jahrbuch für Volksliedforschung, II, 1930, 143 f. zu verweisen.

Überhaupt nicht aber kennt Spargo die älteste Version dieser Abteilung, für die, zum Unterschiede von den Novellen Boccaccios und der Erzählung Chaucers, der Titel *Lover's Gift Regained* richtig paßt; es ist dies die 231. Novelle *Sacchettis*, die zwar nur fragmentarisch erhalten ist, deren Argument aber über den Platz, der ihr gebührt, keinen Zweifel läßt: *Donnellino vende due oche a una donna a nuovo pregio, sì ch'egli ha da lei ciò che vuole; la lascia vituperata e con danno e con beffe*. Diese in Florenz spielende Fassung ist besonders interessant, weil sich die Frau erst von der Magd überreden läßt, sich für das Geschenk der Gänse küssen zu lassen, und durch dieses Motiv nähert sie sich der Form der *Fazetie* in dem *Kitāb al-adkijā'* von al-Ġauzī (übers. v. O. Rescher, Galata, 1925, 155), die Spargo nach einem ungenügenden Auszug zitiert; hier wird die Liebe zwar nicht mit Gänsen, sondern mit einem gestickten Gewande erkaufte, aber so, wie bei *Sacchetti*, glaubt es auch hier die Habgierige mit einem Stadtfremden zu tun zu haben. *Letterio di Francia* beschäftigt sich mit dieser Novelle *Sacchettis* an zwei Stellen: an der einen, *Franco Sacchetti novelliere*, 1902, 277, behauptet er, daß von ihr *Poggios* 69. *Fazetie* ‚sicuramente derivò‘, an der andern, *Novellistica*, 1924, 340, daß sie zu den Novellen gehöre, bei denen sich *Poggio*, als er sie übernahm, mit der Unterdrückung oder Veränderung der Namen und Standesbezeichnungen der handelnden Personen begnügt habe. Beides ist nicht wahr: bei *Sacchetti* mag ja schon, zum Unterschiede von *Ġauzī*, die obszöne Episode eingeschoben gewesen sein, mit der *Poggio* brilliert, aber *Poggio* verzichtet auf die Überredungskünste der Magd, und die Ähnlichkeit besteht außer der allgemeinen motivischen Einstellung nur darin, daß es sich bei *Poggio* um Eine Gans handelt wie bei *Sacchetti* um ein Paar Gänse. Jene Episode *Poggios* ließe sich vielleicht, wenn sie eine Erklärung brauchte, durch eine Steigerung des entsprechenden Teils in der *Fazetie* *ʿUbaïd-i-Zākānīs* erklären (*Arth. Christensen*, *Acta orientalia*, III, 9), die *P. Horn* (*Keleti szemle*, I, 72 n.) als Gegenstück zu dem tunesischen Schwank anführt, dessen Held der Dichter *Abū Nuwās* ist.

Ebenfalls ein Dichter nun ist der Held der *Fazetie* bei *Ġauzī*, nämlich *al-Ferazdaq* (etwa 656 bis etwa 728), und bei dem Charakter dieses Mannes — *Brockelmann* nennt ihn einen nicht nur leichtsinnigen und faulen,

*Asapade, IX, 1. 50**Puppenheim, 263.*

sondern auch schlechten und grundsatzlosen Menschen, und er ist wegen seines zügellosen Lebens aus Medina ausgewiesen worden — ist es ganz gut möglich, daß die Geschichte wirklich wahr ist, daß er sich den Lohn für den Liebesgenuß wirklich von dem Gatten seines Opfers hat zurückgeben lassen, so daß dann diese Geschichte, obwohl erst im zwölften Jahrhundert erzählt, viel älter wäre als die zwei so halbwegs als Parallelen anzusprechenden der Šukasaptati. Es hat ja immer einen Haken mit Geschichten, die auf Gemeinschafts-Motiven beruhen; sie können wandern, sie können aber auch beliebig oft unabhängig voneinander entstehen, und schließlich kann sogar einmal beim Lesen oder Hören einer erfundenen Geschichte einen Menschen die Lust ankommen, sie in die Tat umzusetzen.

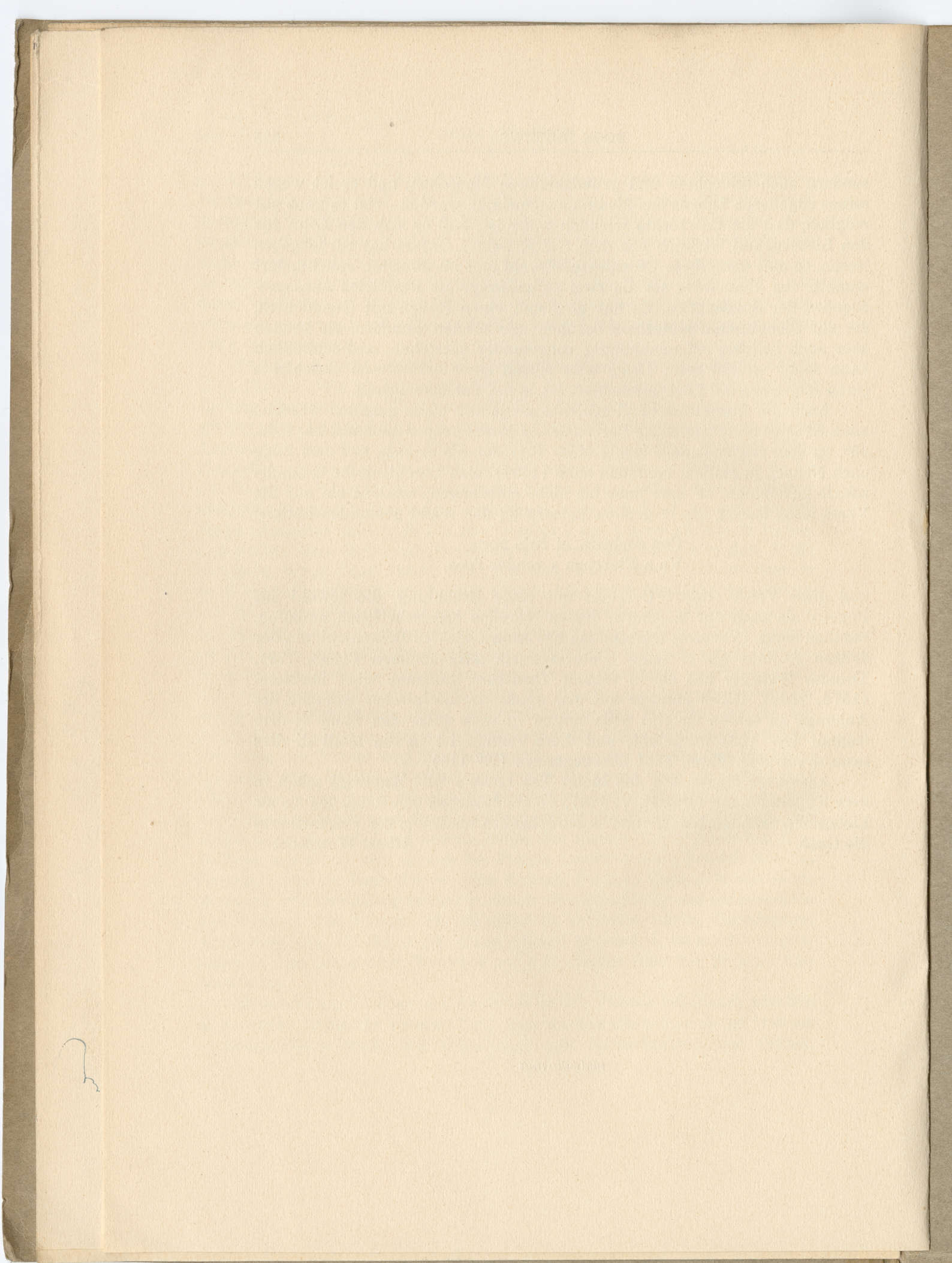
Auch die florentinische Geschichte ist ja für wahr gehalten worden: allen Ernstes berichtet Gilles Corrozet, *Les divers propos memorables*, 1556, 46^a, zu dem französischen König Karl VIII. sei, als er sich, auf dem Zuge nach Neapel, in Italien, befunden habe (1494), eine florentinische Gesandtschaft gekommen, er aber habe sie nicht empfangen, sondern sie nur die Verse lesen lassen, die in großen Lettern an der Wand gestanden hätten:

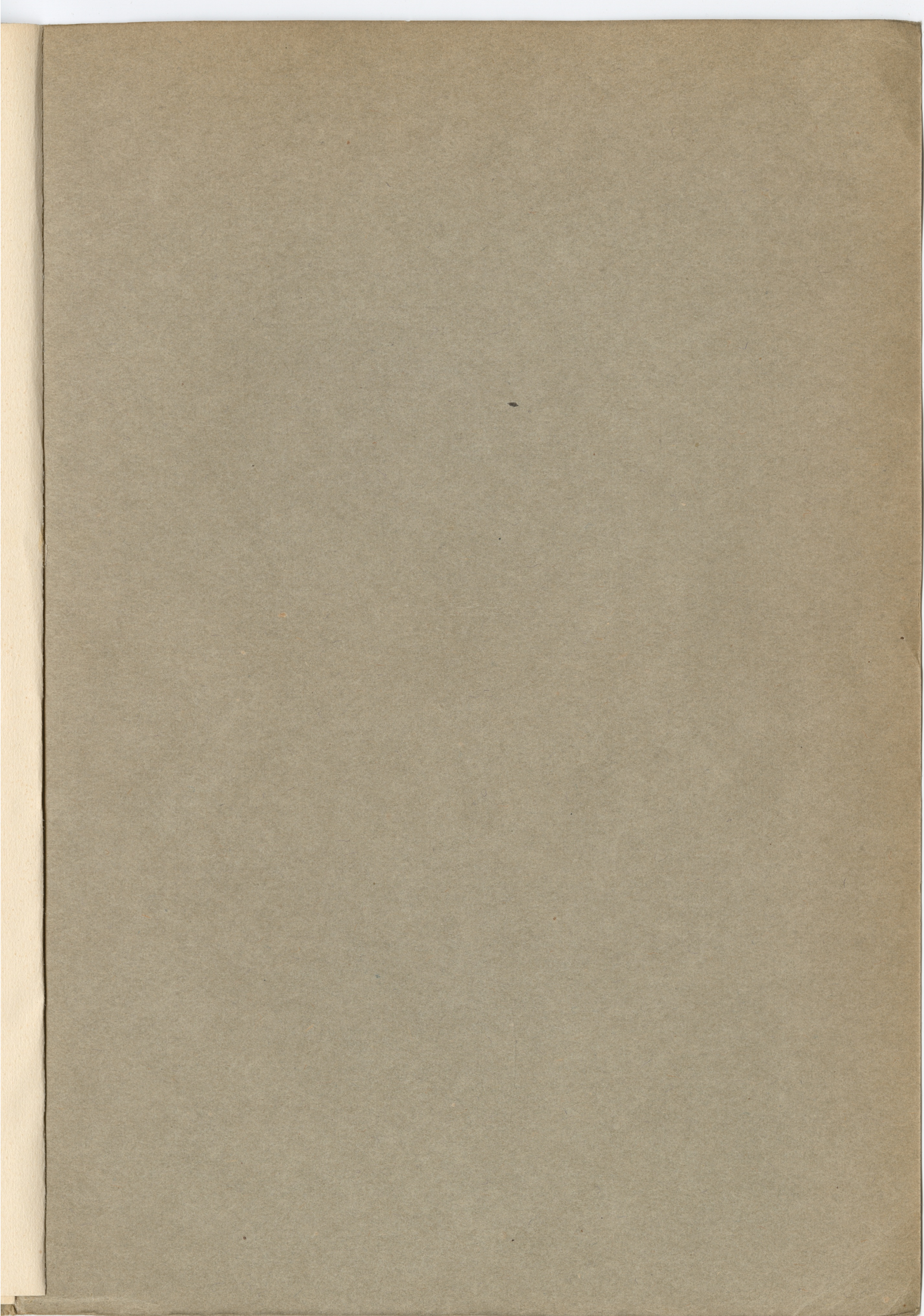
*Con cortesia, et fede poca
Va a Fiorenza a vender l'oca,*

und diese Verse erklärt Corrozet mit einer Erzählung, die sowohl auf Poggio, als auch auf Sacchetti, dessen Novellen handschriftlich umliefen, beruhen kann. Corrozets Darstellung hat dann Lodovico Domenichi von der dritten Auflage an in seine *Historia varia* aufgenommen (1563, 778), Theodor Zwinger hat sie in seinem *Theatrum humanae vitae* übersetzt (1576, 2960), Gilles Ménage hat sie, wieder in lateinischer Sprache, im Anhang zu seinen *Origini della lingua italiana* unter den *Modi di dire italiani* (N^o 123) mitgeteilt, und diese Version ist in die *Modi di dire toscani* von Seb. Pauli, 1761 übergegangen (N^o 115).

Ansonsten findet sich das Motiv *The Lover's Gift Regained* schon in dem *Kuṇala-Jātaka* (Dutoit, V, 476), wo ein Mädchen den Ring, den sie als Liebeslohn erhalten hat, gerade so zurückgeben muß, wie die Florentinerin die Gans.

Albert Wesselski.





STÁTNÍ TISKÁRNA
V PRAZE.