

10.020 SA 5:10

SONDERABDRUCK AUS BAND V, HEFT 2/3.

DER ISLAM

ZEITSCHRIFT
FÜR GESCHICHTE UND KULTUR
DES ISLAMISCHEN ORIENTS



HERAUSGEGEBEN

VON

C. H. BECKER

MIT UNTERSTÜTZUNG DER
HAMBURGISCHEN WISSEN-
SCHAFTLICHEN STIFTUNG



AUSGEGEBEN AM 2. JULI 1914

STRASSBURG 1914
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER

HAMBURG: C. BOYSEN

Inhalt.

	Seite
W. H. T. Gairdner, Al-Ghazālī's <i>Mishkāt al-Anwār</i> and the Ghazālī-Problem . . .	121
Th. W. Juynboll, Die »Sarèkat Islam«-Bewegung auf Java	154
Th. Nöldeke, Die Tradition über das Leben Muhammeds	160
G. Wiet, Une inscription d'un vizir des Ikhšīdites	171
Julius Ruska, Cassianus Bassus Scholasticus und die arabischen Versionen der Griechischen Landwirtschaft	174
Friedrich Sarre, Die Kleinfunde von Samarra und ihre Ergebnisse für das islamische Kunstgewerbe des 9. Jahrhunderts. Mit 3 Abbildungen im Text und 4 Tafeln	180
Ernst Herzfeld, Mitteilung über die Arbeiten der zweiten Kampagne von Samarra . .	196
Kleine Mitteilungen und Anzeigen.	
Th. Nöldeke, Henri Lammens: <i>Le Berceau de l'Islam</i>	205
Theodor Menzel, Albert Wesselski: <i>Der Hodscha Nasreddin</i>	212
— — Kerimée Hanoum (Frau MARIA VON HOBE): <i>Macboulé</i> , die Erzählerin	220
— — Doris Reeck: <i>Im Reiche des Islam</i>	223
M. Horten, Bemerkungen zu <i>Islam</i> III 404—409	226
F. Taeschner, Karl Wulzinger: <i>Drei Bektaschi-Klöster Phrygiens</i>	231
E. Graefe, H. Grothe's »Vorderasien-Expedition 1906 und 1907«. Bd. II.	232
— — Einiges über das <i>Hasīs</i> -Rauchen	234
— — Schēch 'Ali Yūsuf und die Anfänge des »Mu'aiyad«	235
G. Bergsträßer, Abu'l-Barakāt Ibn al-Anbāri, Die grammatischen Streitfragen der Basrer und Kufer	237
Julius Ruska, »Arabic and Chinese Trade in Walrus and Narwhal Ivory«	239
W. Barthold, Publikationen der Landschaften (<i>Zemstvo</i>) von Ufa	239
T. J. de Boer, Max Horten: Die Metaphysik des Averroes (1198 †) nach dem Arabischen übersetzt und erläutert	240
C. H. Becker, Karstedt's islampolitische Aufsätze	244
J. Horovitz, Zwischen Himmel und Erde	247
Georg Jacob, Hamām	247
Kritische Bibliographie	249

Die Zeitschrift »Der Islam« erscheint in Jahresbänden von ca. 24 Bogen Umfang. Vierteljährlich wird ein Heft von ca. 5 bis 6 Bogen ausgegeben. Preis des Bandes Mark 20.—.

Das Honorar beträgt für Aufsätze pro Druckbogen von 16 Seiten Mark 25.—, für Berichte pro Bogen Mark 50.—. Von jeder Abhandlung werden dem Verfasser 30 Separata gratis geliefert.

Alle die Redaktion betreffenden Zuschriften sind zu richten an Herrn Professor Dr. C. H. BECKER, BONN a. Rh., Drachenfelsstraße 12.

Alle rein geschäftlichen Zuschriften und Rezensionsexemplare erbeten an den Verlag KARL J. TRÜBNER, STRASSBURG i. E.

Die Verantwortung für die einzelnen Artikel tragen ausschließlich die Autoren. Die Zeitschrift legt sich auf keinerlei wissenschaftliche oder politische Tendenz fest, sondern dient dem Austausch der Meinungen aus allen Lagern.

mit freudig empfundenem Gruß

Dr. Th. Weisach

Separatabdruck aus »Der Islam«, 5. Jahrgang, Heft 2/3.
Verlag von Karl J. Trübner, Straßburg-Berlin.

Albert Wesselski: *Der Hodscha Nasreddin. Türkische, arabische, berberische, maltesische, sizilianische, kalabrische, kroatische, serbische und griechische Märlein und Schwänke.* 2 Bände. Weimar, Alexander Duncker Verlag, 1911. LII + 284 und VIII + 266 S. 28 M., auf Büttenpapier 45 M. Band 3 und 4 der »Narren, Gaukler und Volkslieb-linge«.

In seiner großzügig angelegten umfassenden Sammlung der »Narren, Gaukler und Volkslieb-linge« gab W. an erster Stelle in den beiden ersten Bänden in mustergültiger Weise »Die Schwänke und Schnurren des Pfarrers Arlotto«, mit mehreren Bildern und Faksimilien, Berlin 1910 heraus. Während man in der italienischen Literatur nur scharfen, ätzenden Witz, »die scharfen Augen und die bösen Zungen« überall vertreten findet, zeigt sich als glänzende Ausnahme gesunder, mit Herzengüte gepaarter Humor, den man der italienischen Literatur der Renaissance nicht ohne Berechtigung gänzlich abzuschreiben geneigt ist, in überraschender Frische und Natürlichkeit in den Schwänken dieses italienischen Witzboldes.

Ihm läßt W. den echtsten Vertreter orientalischen und besonders türkischen Humors folgen, nämlich den auch im Abendland längst nicht mehr unbekannteren Hodscha Nasreddin

(Xoğa Naşr-ed-Dîn) und die mit ihm in Zusammenhang stehenden und teilweise völlig mit ihm zusammenfallenden orientalischnlevantinischen Schwankhelden.

In der umfangreichen Einleitung gibt W. die Definition des Schwanks, in welchem im Gegensatz zum Märchen mit seiner mangelnden oder falschen Logik kritisch der Mangel an Kausalität belacht, nämlich irgend eine kulturelle Rückständigkeit vom Standpunkte des bereits weiter Fortgeschrittenen aus verspottet wird. Der älteste und primitivste Schwank ist der Dummheitsschwank, der die Dummheit des andern oder der andern geißelt. Weit jünger und literaturmäßiger ist der Schlauheitsschwank, der noch eine weitere Person einführt, die sich die Dummheit der ersten zunutze macht. In der Sammlung sind die beiden Gattungen bunt gemischt, also ältere und jüngere Elemente unentwirrbar nebeneinandergestellt. Zahlreiche der zitierten Dummheitsschwänke sind völlig willkürlich im Orient an einen bestimmten Namen gebunden worden, was die zahlreichen Varianten und Parallelen mit verschiedenen Helden für denselben Schwank erklärlich macht.

Wohl mit Recht nimmt W. Naşr-ed-Dîn als historische Persönlichkeit an. Er war, wie sich aus mancherlei, allerdings nichts weniger als historisch unanfechtbaren Angaben und Einzelzügen ergibt, ein Zeitgenosse des letzten Seldschukensultans von Karaman Alaeddin III., des osmanischen Sultans Bajezid I. und des Eroberers Timurlenk. Jedenfalls steht seine türkische Herkunft fest, wenn es auch nicht an einigen schwachen Versuchen gefehlt hat, ihn für die Araber (als Zeitgenossen Hârûn al-Rašid's) und für die Perser (als Zeitgenossen des Schah Takasch) in Anspruch zu nehmen. Sein Geburtsort ist bestritten, mag es nun Akşehir sein, für das auch die Autorität Evlijâ's spricht, oder Sivrihisâr oder Jenişehir. Sein Grab in Akşehir ist unbestritten, so zweifelhaft es auch damit bestellt sein mag. Es ist eine auch heute noch vielbesuchte Wallfahrtsstätte.

Die früher oftmals wiederholte Schilderung von der sonderbaren Ausstattung des nach allen Seiten offenen und nur nach der einen Seite mit einem großen Schloß und Tor abgeschlossenen Grabmales scheint nur zum Teil der Wirklichkeit entsprochen zu haben, wenn auch noch Aḥmed Râsim sie gelegentlich seines Besuches dortselbst 1324 h bezeugt: »Eine Art Brunnendach auf vier Säulen und ein ziemlich großes Schloß, sonst nichts.« (Aḥmed Râsim: *Menâqib-i-islâm* 1325 Konstantinopel S. 266—271.) Denn Evlijâ Çelebi, der einen scharfen Blick für alles Bemerkenswerte und Auffällige hatte, vermerkt in seiner Schilderung nichts Derartiges, so daß jedenfalls die ganze Geschichte von der auffälligen Form des Grabmals als eine Erfindung der späteren Zeit anzusprechen ist. Bald nach dem Besuche Râsim's wurde die Türbe einer durchgreifenden Restauration unterzogen. Bilder bei Behâî: *Letâif-i-çoğa Naşr-ed-Dîn*, Konstantinopel 1325 (1327 h) zeigen die Türbe S. 8 und 9 in ihrem früheren Zustand mit flachem Ziegeldach und S. 249 in ihrer restaurierten jetzigen Form: ein offener zwölfsäuliger Rundbau mit hohem spitzem Dach ist über eine kleine offene Türbe mit anscheinend sechs Säulen gestellt, wobei die Zwischenräume zwischen den Außensäulen mit Gitter und Gittertor abgeschlossen sind.

Das einzig Auffällige an der ganzen Türbe ist der gewaltige, aus Tuchstreifen gewickelte Turban, der zu Häupten des Sarges um den Pfosten gewunden ist. Ob das Grab überhaupt das des Xoğa's ist, kann wohl kaum mit Sicherheit festgestellt werden. Der Steinsarg trägt allerdings die Inschrift: »Dieses ist die Türbe des verewigten Naşr-ed-Dîn Efendi, dem seine Sünden vergeben sind, der der Gnade seines Herrn, des Verzeihenden, bedarf. (Von »hochehrwürdig« steht nichts im Texte.) Für seine Seele eine *Fâtiha*, 386 « Diese Jahreszahl ist höchst merkwürdig, da sie ganz unbrauchbar ist, ob man sie nun direkt nimmt (386 h = 996 D.), oder ob man sie in der zahlenspielerischen Manier des Orients umdreht (683 h = 1284/5 D.), da die angeblichen Zeitgenossen Naşr-ed-Dîn's, die er überlebt hat, Bajezid I. 1403 und Timur 1405 gestorben sind.

Das Grab soll nach alter Tradition auf alle Besucher mit ansteckender Heiterkeit wirken. Diejenigen, die nicht lachen, sollen dagegen Strafe finden, wofür auch E v l i j á und B e h á i zeugen. Wie einige der von W. mitgeteilten Anekdoten schon verraten lassen, noch mehr aber die Sammlung B e h á i's zeigt, gilt der *Xoğa* als wirklicher Heiliger und spielt im Aberglauben des gewöhnlichen Volkes keine geringe Rolle. Man schreibt ihm verschiedene Heilungen und Wunder zu. Die Gitter an seinem Grabe sind mit verschiedenfarbigen Zeugfetzen behängt, die die Wallfahrer und besonders die Frauen als Mittel gegen Fieber dort anbinden. Noch jetzt läßt man ihn symbolisch in Gestalt seiner Schüler, der *Molla's*, zu jeder Hochzeit in Akšehir, da sonst die Ehe einen unglücklichen Ausgang nimmt.

Für die große Wertschätzung, deren sich der *Xoğa* auch heute noch in den weitesten Kreisen des türkischen Volkes erfreut, ist ein Beweis der schon oben zitierte Artikel A ħ m e d R â s i m's in seinem den verschiedenen Äußerungen und Erscheinungen des Islam gewidmeten Buche: *Menâqib-i-islâm* I, S. 266—271: *Türbe-i-ğenâb-i-Naşr-ed-Dîn*, worin er außer zwei Anekdoten, von denen W. nur die zweite hat, auch auf den vorsichtig gehaltenen biographischen Artikel über Naşr-ed-Dîn in S â m y's: *Qâmûs-ül-a'lâm* VI, S. 4577 hinweist, der die Unmöglichkeit der Zeitgenossenschaft des *Xoğa* mit Hâğgi Bektâş berührt und die Identität des Grabes in Akšehir unentschieden läßt.

Auf unser Empfinden machen allerdings die überschwenglichen Lobhimmelien einen eigentümlichen Eindruck, die mit großer Beredsamkeit vor allem B e h á i und gemäßigter R â s i m dem *Xoğa* zollen, der ihnen der Inbegriff aller Heiligkeit und Tugend und aller moralischen Kraft des mohammedanischen Türkentums, kurz, der Gipfelpunkt als volkstümlicher Nationalheros ist, wenn man die häufigen nur allzu menschlichen orientalischen Menschlichkeiten des Meisters dabei in Betracht zieht. Gar manches will uns da nicht ganz »heiligmäßig« anmuten, so mancherlei päderastische Gelüste, selbst nach dem Bruder (Nr. 294), tätliche obszöne Beschimpfungen (11; 28; 120; 296); die wenig zimperliche Art der Kindererziehung (sein Kind mit dem Penis spielen oder daran schnullen zu lassen: 168; 251; 78), vor allem aber die häufige Wiederkehr bestialischer Gelüste (mit Eselinnen und Katzen: 255—257; 260; 248) und andere obszöne Scherze, die sich wohl nur ein orientalischer Heiliger erlauben darf (212; 242), usw.

W. beschränkt sich nicht auf die Schwänke und Schnurren des *Xoğa Naşr-ed-Dîn*, die zum großen Teil auch nach unseren europäischen Begriffen echten Humor enthalten, zum nicht geringen Teil aber hart an Zoten anklängen. Er zieht auch andere orientalische Schwankhelden mit herein, die durch die Gleichartigkeit der ihnen zugeschriebenen Schnurren trotz der Verschiedenheit der Person zusammen mit dem *Xoğa* eine untrennbare Gruppe zu bilden scheinen.

Es ist das der *Dschoha* der Araber (dessen Namen man als bloße Umbildung des Wortes »Hodscha« erklären wollte), der nicht mit Naşr-ed-Dîn identisch ist, obwohl viele Schwänke bei beiden gänzlich zusammenfallen, und dessen Existenz in einer weit früheren Zeit als die des *Xoğa* belegt ist. Durch das Vordringen der Araber fand er eine etwas differenzierte Verbreitung unter den Kabylen von Algier als *Dscheha*, bei den Berbern von Tamazratt als *Dschuha*, in der Oase Ghat als *Schaha*, in Nubien als *Dschauha*, auf Malta als *Dschahan*. Ihnen stellt W. auch noch den sizilianischen Volksnarren *Giufà* oder *Giucà* und den kalabrischen Typus dieses Schwankhelden: den *Hiohà* oder *Juvadi* oder *Juvà* zur Seite.

Die Naşr-ed-Dîn-Schwänke sind durch die Türkenherrschaft auch in den Balkanstaaten, in Serbien, Bosnien, Griechenland eingebürgert worden, ähnlich wie das *Karagöz-Schattenspiel* seinerzeit dort volkstümlich war und zum Teil noch ist. Von allen diesen Gebieten gibt W. Proben. Nur Bulgarien und Rumänien fehlen ganz. Auch auf das weitere Verbreitungsgebiet, in dem sich die *Xoğa*-Schwänke noch finden, wie W. selbst kurz skizziert,

läßt er sich überhaupt nicht weiter ein, nämlich auf Armenien, Daghestan, Kasan, die Tarantschi an der sibirisch-chinesischen Grenze, den Kaukasus und Persien.

Hier möchte ich nur zur Illustrierung des dominierenden Einflusses, den der *Xoğa* als Witzbold *κατ' ἐξοχῆν* in türkischem Gebiete einnimmt, darauf hinweisen, daß das künstlerisch und inhaltlich bedeutendste, am besten ausgestattete tatarische Witzblatt, das in Tiflis seit 1906 erscheint, und das man auch in der Türkei als eines der besten, wenn nicht als das beste türkische Witzblatt bezeichnet, nach dem *Xoğa* den Titel führt: *Munla Nasr-ad-Din*.

Selbst in die russischen Volksbücher ist der *Xoğa* aus dem Tatarischen eingedrungen, wie z. B. die 1904 in Odessa gedruckte kleine Sammlung beweist: *Znamenjityje tatarskije šuty Achmet-Achaj i Nasrdin Odšaj* (»die berühmten tatarischen Schwankhelden Ahmed Ağa und Naşr-ed-Dîn Xoğa«). Herausgegeben von S. S. POLJATUS.

Naşr-ed-Dîn ist kein Eulenspiegel, mit dem man ihn oft verglichen hat, der stets wohlberechnete Streiche und Possen macht, sondern ein echter Narr, ein Gemisch von grenzenloser Einfalt und Dummheit, von Geist und Witz. Er ist, wie W. treffend bemerkt, »Äsop« und »Abderit« zugleich.

Wissenschaftlich haben sich REINHOLD KÖHLER, RENÉ BASSET, HORN und HARTMANN mit Naşr-ed-Dîn beschäftigt. Eine bequeme, auch für weitere Kreise berechnete — allerdings recht teure — Zusammenstellung des meisten heute zugänglichen Materials bietet jetzt die schätzenswerte Arbeit WESSELSKI'S.

Die aus den verschiedensten Quellen zusammengestellte Sammlung besteht aus 515 Schwänken, von denen der Hauptteil, nämlich die ersten 338 Schwänke, dem rein türkischen Gebiet angehört, wovon allerdings 39 Schwänke als für den *Xoğa* gänzlich irrelevant völlig zu streichen wären. Die ersten 125 Schwänke umfassen die immer und immer wieder in Konstantinopel aufgelegte türkische Lithographie, die von WILH. v. CAMERLOHER und von DECOURDEMANCHE übersetzt worden ist. Dabei ist nur die Anekdote Nr. 108 (von der Kuh, die der *Xoğa* prügelt, weil ihr Kalb schreit) in der Lithographie nicht enthalten und dafür an letzter Stelle als Nr. 125 die Anekdote von der stereotypen Lehrmethode des *Xoğa* mit dem *Qudûri* gegeben, die sich bei W. mit einiger Differenzierung als Nr. 134 findet.

Aus Manuskripten verschiedenen Alters stammen Nr. 126—327. Angeblich Historisches enthalten Nr. 328—331; Nr. 332—338 geben moderne Volkserzählungen aus Naşr-ed-Dîn's Heimat.

Der zweite Band bringt die arabische Überlieferung aus den (nicht »dem«, wie W. stereotyp schreibt!) *Nawadir el chodscha Nasr ed-Din Effendi dschoha* (*Newâdir-el-xoğa Naşr-ed-Dîn Efendi Ğoha*) (Nr. 339—376), aus der von MARDRUS besorgten Ausgabe von »Tausend und einer Nacht« (Nr. 377—380) und die Volkserzählungen aus Tripolis und Tunis (Nr. 381—391). Es folgen die berberischen Überlieferungen (Nr. 392—418), die maltesischen (Nr. 419—425), die sizilianischen (Nr. 426 bis 434), die kalabrischen (Nr. 435—447), die kroatischen (Nr. 448—455), die serbischen (Nr. 456—486) und die griechischen (Nr. 487—515). Am Schlusse eines jeden Bandes steht ein reicher Anhang von Anmerkungen literatur- und stoffgeschichtlichen Inhalts, der von der staunenswerten Belesenheit W.s Kunde gibt.

Außer einem Literaturverzeichnis der am häufigsten zitierten Bücher, Aufsätze und Zeitschriften im ersten Bande gibt W. im zweiten auch einen Index aller zitierten Autoren. Leider fehlt ein Sachregister, das das Nachschlagen sehr erleichtern würde.

Die Art der Zusammenstellung läßt natürlich mancherlei Wiederholungen nicht vermeiden und nimmt andererseits auf die Zusammenstellung zusammengehöriger Gruppen

von Schwänken keine Rücksicht. Doch helfen diesem Mißstande in ziemlich ausreichendem Maße die Verweise in den Anmerkungen ab.

W. hat so ziemlich das Material, soweit es in europäischen Quellen zugänglich war, erschöpft. Aber eine abschließende Darstellung der Xoğa Naşr-ed-Dîn-Frage hat er nicht gegeben und als Nichtorientalist auch nicht gut geben können. So konnte er für den Text selbst die jetzt umfangreichste türkische Ausgabe der Xoğa-Schwänke, die schon zitierte illustrierte 256 Seiten umfassende Ausgabe von Behâî: *Letâif-i-çoğa Naşr-ed-Dîn*, auf die ich W. gelegentlich einer Anfrage über die Buadem-Schwänke aufmerksam machte, für den Text leider nicht mehr benützen. Und so naiv Behâî auch ist, was besonders seine geradezu grotesk anmutende überschwängliche, verhimmelnde Einleitung beweist, so kritik- und systemlos auch seine Zusammenstellung der Anekdoten ist, die er allen möglichen Gewährsmännern und Korrespondenten entnimmt, so daß sogar aus dem Deutschen übersetzte Anekdoten auf Konto des seligen Xoğa kommen — ein würdiges Seitenstück zu der modernen Rückübersetzung von HAMMER's Geschichte des Osmanischen Reiches ns Türkische — und so sehr er auch pädagogische Zwecke betont, die ihn ad usum delphini alles Zotenhafte ausmerzen lassen, um das Buch auch für die Jugend lesbar zu machen, so ist doch seine Sammlung die umfangreichste und relativ vollständigste, die bis jetzt existiert. Es sind an 400 Anekdoten und Schwänke, von denen manche sich allerdings wiederholen, manche aus mehreren Versionen kombiniert sind. Man vergleiche hierzu die ziemlich eingehende Besprechung, die WLADIMIR GORDLEWSKI dem Buche Behâî's in *Živaja Starina* XX. Jahrgang 1911 S. 153—157 gewidmet hat: *Anekdoty o chodžje Naşr-ed-dinje (Letâif-i-çoğa Nasreddin)*. GORDLEWSKI zählt hierbei allerdings im türkischen Texte, meines Erachtens irrig, 421 Anekdoten, während ich nur auf 393 komme. Nach GORDLEWSKI's Vermutung liegt der Hauptsammlung Behâî's, einigen Spracheigentümlichkeiten zufolge, eine Handschrift in der Mundart von Konia zugrunde.

Eine größere Anzahl Anekdoten des Naşr-ed-Dîn (über dreißig) findet man verstreut in der großen Sammlung Meħmed Tevfîq's: *Xazîne-i-letâif* (zwei Ausgaben, Konstantinopel 1302 bzw. 1303 und 1306), die ich mit den zahlreichen dort gegebenen Ğoĝa-Anekdoten gelegentlich in Übersetzung zu geben gedenke, zusammen mit den Naşr-ed-Dîn-Schwänken bei Hilmi: *Gülünĝli efsâneleler* (drei Hefte) und den einschlägigen Parallelen in seinem *Ejlenĝe* (1298) und in 'Ali 'Ulvi's (nicht 'Alevi's, wie von mir früher öfter zitiert: *Gel keĝim gel* (1307). Einige Ausbeute verspricht auch die umfangreiche Anekdotensammlung Fâiq Reşâd's: *Küllijât-i-letâif*, 2 Bände 1328.

Zahlreiche Parallelanekdoten findet man unter anderem Namen an allen möglichen Orten verstreut. So hat z. B. M. Tevfîq Anekdoten, die er selbst unter *Buadem* vereinigt hatte, in seinen sonstigen Schriften, besonders in *Istambolda bir sene* unter anderer Heldenbenennung eingesetzt. Nicht wenige hat auch M. Hilmi in gleicher Weise entlehnt.

Ehe ich auf die von W. gebotenen Schwänke selbst eingehe, möchte ich erst einige Bemerkungen mehr äußerlicher Natur vorausschicken. Einigermaßen störend wirken so leicht zu vermeidende Schreibungen wie *Faki* st. *fakîh*, *Amad* st. *imâd*, *Pikmes* st. *pekmez*, *Taleb* st. *tâlîb* oder *talêbe*, *Pasterma* st. *basdyrma*, *bastyrma*, *Tschokdar* st. *Ĉokadar* (was nebenbei bemerkt nicht Eigenname ist, wie W. Nr. 196 meint, sondern der Titel eines Palastbedienten, Lakaien und hier etwa mit »Page« wiederzugeben wäre); *Bhang* st. *berg* (Bilsenkraut); *Tekjeh* st. *takiĝe* (Käppchen). »Der Amad Muzir Effendis« in Nr. 284 klingt etwas stark an die bekannte griechische Formulierung und Aussprache türkischer Worte an. Natürlich findet sich regelmäßig die französisierende Form *Bajazet* statt des richtigen *Bajezîd*. Recht zweifelhafter Natur sind auch Namen wie Nr. 157 *Tasch Gwetscher* (vielleicht = *Taş geĝer*?) und Nr. 221 *Bani Tschokar*. Befremdend wirken auch mancherlei

bei W. unter Nr. 134 stehende *Qudûri*-Anekdote eingesetzt. Bei W. ist aber der *Qudûri* nicht ganz zum Nutzen des Inhalts durch *Koran* ersetzt.

Der Name *Koch-Kadem* in Nr. 157 ist ein böser Streich der französischen Transkription, die sich überhaupt wie ein Fluch bei unsern Geographen, Historikern usw. fortpflanzt und mitunter zu den ergötzlichsten Mißverständnissen führt. Es muß natürlich *Xoş-Kadem* (Glücksfuß) heißen, ein Name, der Eunuchen (Negern) und Sklavinnen gegeben wird.

Zu der Anekdote von dem Befragen des kleinen Fisches in Nr. 158 vergleiche man auch AUERBACHER: *Historia von den Lalenbürgern* usw. in der Reclam-Ausgabe S. 80.

Zu Nr. 211 (der geprellte Geizhals mit den drei Ratschlägen und der Lastträger) vergleiche man M. Tevfîq: *Xazîne-i-lefâif* S. 119; 'Ali ('Ulvi): *Gel kejfim gel* S. 151; M. Hilmi: *Gülünğli efsâneles* II, Nr. 94.

Zu Nr. 222 (über die Anzahl der »Gebete«: gemeint sind anscheinend die »Gebetsbeugungen« am Morgen und ihre splendide Bemessung von zwanzig durch einen Bauern, vergleiche man die Parallele in einem oberbayerischen Gedicht — soviel mir erinnerlich, von STIELER — über die gleichartige Beantwortung und Schätzung der Zahl der Gottheiten durch einen pffiffigen Bauernburschen auf acht und die gleichartige verachtungsvolle Ablehnung der Richtigestellung durch einen Kameraden, der die bescheidene richtige Zahl nennt.

Die Zubereitung eines verendeten Huhnes (Nr. 273) findet sich mit veränderter Pointe auch bei M. Tevfîq: *Istambolda bir sene* V, S. 39, Türkische Bibliothek X, S. 120, und Hilmi: *Gülünğli efsâneles* II, Nr. 103.

Eine Parallele zum Traum von der Schatzauffindung und der Bezeichnung der Stelle durch einen Kaktus im Bett (Nr. 314) findet sich bei *Buadem* Nr. 146 (von mir übersetzt in den *Beiträgen zur Kenntnis des Orients* IX, S. 128).

In Nr. 326 muß es heißen: »Der« Gott der Erde.

Die Anekdote von dem abgenagten Hammelkopf in Nr. 365 findet sich auch bei Hilmi: *Gülünğli efsâneles* II, Nr. 58.

Zu Nr. 370 vergleiche man den Ausdruck *Şütür-gürbe* (Kamel-Katze) in ZENKER'S *Türkisch-arabisch-persischem Handwörterbuch* S. 539: »Das ungereimte Ansinnen, sprichwörtliche Redensart, die sich auf die Erzählung von einem Araber bezieht, welcher schwor, sein verlorenes Kamel, wenn er es wiederfände, um eine Drachme zu verkaufen, und als er es dann wirklich fand, demselben eine Katze um den Hals hing und es für eine Drachme feilbot, mit dem Vorbehalt, daß die Katze für 1000 Drachmen mitzubezahlen sei.«

Über die Steuerauflegung durch Lizenz in Nr. 382 vergleiche man Tevfîq: *Buadem* Nr. 161 (meine oben zitierte Übersetzung in den *Beiträgen* S. 132), wo *Buadem* sich gleichfalls das Privileg ausbedingt, jeden, der sich vor seiner Frau fürchtet, besteuern zu dürfen.

Nr. 387—390 der *Dschuha*-Erzählungen aus Tripolis und Tunis entsprechen fast völlig dem Märchen Nr. 61 bei GRIMM: *Das Bürle*.

In Nr. 416, einem echten Dummheitsschwanke der Berber, ist ein Schakal nach Art der Tierfabeln sogar redend eingeführt.

Der maltesische *Dschahan* fällt so ziemlich aus dem sonstigen Rahmen heraus. Er ist der richtige Eulenspiegel. Auch der sizilianische Typ ist nur ein Tölpel und Taugenichts. Die von beiden gegebenen Schnurren sind ganz anderer Art als die Schnurren aus türkischem Gebiet.

Die Geschichte von dem verlorenen *Hammâl*, den der *Xoğa* nach einigen Tagen wieder sieht und vor dem er davonläuft, findet sich ebenso bei Hilmi: *Gülünğli efsâneles* III, Nr. 225. Auch Nr. 448, der Scherz, daß die Frau des kranken *Xoğa* sich schmücken soll, um die Aufmerksamkeit des Todesengels von dem Kranken ab und auf sich zu lenken, und die Anekdote Nr. 456, wo der *Xoğa* den Arzt davon benachrichtigt, daß er ihn habe

holen wollen, daß sein Kommen aber nicht mehr nötig sei, finden sich in andern türkischen Anekdotensammlungen.

Nr. 245 ist jedenfalls aus »Tausend und einer Nacht« aus der Geschichte des Lastträgers und der drei Schwestern differenziert, wo eine ganze Skala von obszönen Bildern für die Bezeichnung der Geschlechtsteile steht.

Die Musik der Teller und Schüsseln, die dem *Xoğa* die liebste ist (Nr. 133), ist in *Thâbit's Ramazân-Qasîde* (Tevfîq: *Istambolda bir sene* IV, S. 4 und 33, Türkische Bibliothek III, S. 5 und 62) durch das Geräusch des Kauens ersetzt:

»Zur *Iflâr*-Zeit wird höher als jede Musikweise eingeschätzt

Das Konzert des Zermalmens durch die Zähne mit seiner weichen Melodie.«

Von den von A. Râsim in seinem oben zitierten Artikel gegebenen beiden *Naşr-ed-Dîn*-Anekdoten behandelt die eine die auch von W. gegebene Burleske von dem *Xoğa* auf dem Dach, die sich gegenseitig hinauf- und herunterbemühen, die andere die bei W. nicht gegebene drollige Definition von der Eierpflanze (*patlyğan*) als Vogel mit fehlenden Flügeln, was bei einer so merkwürdigen Art Vogel nicht weiter wundernehmen dürfe.

Zum Schlusse füge ich die bisher noch nicht übersetzte Stelle aus *Evlîjâ Çelebî's*, des berühmten osmanischen Reisenden, *Sejâhat-nâme* bei, die auf seinen Besuch der Türbe des *Xoğa Naşr-ed-Dîn* in Akşehir gelegentlich seiner Reise nach Damaskus, Syrien, Palästina, Kurdistan, Armenien (vom Ša'bân 1058 — Reğeb 1060 = September 1648 — Juli 1650) Bezug hat. Sie ist im dritten Bande (III, S. 16 ff.) seines zehnbändigen Reisewerkes enthalten, deren erste sechs Bände in Konstantinopel 1314—1318 gedruckt wurden. Ich übersetze aber, da dieser von der Zensur auf das unglaublichste drangsalierte Druck eine ganz miserable moderne Zurechtfrisierung und Verhuzung des ursprünglichen Textes darstellt, nach den beiden in meinem Besitz befindlichen Handschriften, deren nicht unbedeutende Abweichungen vom Drucke unschwer sich bei einer Vergleichung des gedruckten Textes mit der Übersetzung ergeben. Die bei *Evlîjâ* erzählte Anekdote von Timur und dem *Xoğa* im Bade findet sich bei W. unter Nr. 234. Sie findet sich auch, stark verballhornt, bei PEKOTSCH, *Erinnerungen*, Wien 1911, deutsch und türkisch Nr. 48, der im ganzen sieben *Naşr-ed-Dîn* Anekdoten gibt (Nr. 45—51).

Nachdem *Evlîjâ* Akşehir (oder *Sin hisâr* oder *Akşâr*, wie er es polemisierend benennt) beschrieben hat, kommt er auf die Wallfahrtsorte zu sprechen (beim einen Kodex Blatt 175 B, beim anderen Band III, Blatt 10 A).

Die Wallfahrtsorte von Akşehir.

Zuerst kommt auf dem mit Bäumen bestandenen Gelände (*çijâbânîstân*, der andere Kodex hat *ğabbânîstân*: Wüste, Totenstätte), das in der *Qibla*-Richtung außerhalb der Stadt liegt, der Herr, die Hoheit des Šejx *Xoğa Naşr-ed-Dîn*, der Weise der Welt und des Glaubens, der Phönix des *Qâf*-Gebirges der positiven religiösen Gewißheit. Der Anfang seines Aufsteigens datiert wiederum aus diesem Akşehir (d. h. er ist in Akşehir ebenfalls geboren). Er reichte hinauf bis zu Ğâzi Xudâvendigjâr (= Murâd I. 1359—1389) und blühte im Zeitalter Jyldyrym Xân's (Bâjezîd I. 1390—1403). Er besaß offene Heiligmäßigkeit. Er war ein schlagfertiger und wundertätiger großer Sultan. Mit Timur Xân stand er in vertrautem Umgange. Timur fand Gefallen an seinen geehrten Unterhaltungen. Ihm zu liebe verschonte er eben die Stadt Akşehir und plünderte und raubte sie nicht aus.

In allen Sprachen der Menschen und bei allen Leuten sind die Ratschläge und Schwänke des *Naşr-ed-Dîn Xoğa* zum Sprichwort geworden und werden als solche gebraucht.

Von allen [diesen Geschichten] nur eine [als Beispiel]: Eines Tages gingen Timur und der *Xoğa* ins Bad, und während sie in der Badeschürze (*futa*) sich abwuschen, sagte Timur im Laufe des Gesprâches: »*Xoğa*, wenn man jetzt einen weltbeherrschenden Pâdišâh

wie mich verkaufen müßte, wieviel würdest du für mich geben?» [Der *Xoğa*] sagte: »Ich würde nur vierzig Asper für dich geben.« Timur sagte: »Hoho, *Xoğa*, meine Badeschürze allein macht schon vierzig Asper aus!« Der *Xoğa* sagte: »Ich würde auch die vierzig Asper nur für die Badeschürze geben. Denn du bist ein wunder und lahmer Bursche und noch dazu ein Mongole. Zusammen mit dem Betrag für den Badeüberwurf bist du noch nicht eine kleine Kupfermünze (*manğyr*) wert.« Als er das sagte, da freute sich Timur, der nicht-erleuchtete, über seine Schlagfertigkeit und erwies ihm reichliche Gunstbezeugungen.

Wieviel hunderttausend derartiger, ungereimter, paradoxer (*şütür-gürbe*, vergleiche darüber die Bemerkung oben, die andere Handschrift hat *şütür-gün*) Schwänke gibt es nicht von ihm, die in aller Leute Mund sind! Nach dem Tode des Jyldyrym Xân (1404 D) starb [der *Xoğa*] im Zeitalter des Čelebi Sulţân Mehmed (Mehmed I. 1413—1421) und liegt in Akşehir an einem Platze, dessen Kuppel und Türbe [allgemein] bekannt sind, begraben. Die vier Seiten [der Türbe] sind mit einem Gitter umschlossen.

Mein Abenteuer.

Um Mitternacht wurden die Trompeten zum Aufbruche geblasen, und der ganze Troß zog weiter. Auch ich sandte meine Diener voraus und brach um Mitternacht mit einem meiner Burschen von der Stadt auf. Da kam mir in den Sinn, was ich mir vergegenwärtigt hatte, nämlich, daß jedwedem, der den *Xoğa Naş-ed-Dîn* besucht, einige von seinen Schwänken in den Sinn kommen und er sicherlich lacht, und ich fragte mich: »Ist es denn wohl wahr?« Damit bog ich in den zur Linken der Heerstraße liegenden Friedhof ein. Als ich mit dem Pferde gerade auf das erhabene Grab zuritt, sagte ich mit einem Male: »Der Gruß sei auf euch, ihr Toten (ihr Leute der Gräber: *jâ ehl-el-qubûr*)!« Wie es nun darauf sofort aus dem Innern der Türbe des *Naş-ed-Dîn Xoğa* zurückschallte: »Und auf euch sei der Gruß, o du Seele der Großmütigen!«, da schnaubte mein Pferd unter mir und scheute und stieg auf zwei Beinen empor und sprengte in wilder Hast in den Friedhof hinein. Während ich das Pferd mit genauer Not zügelte, geriet es mit einem Fuß in ein Grab, und es fehlte nicht viel, so hätte ich die Qual des Grabes erlitten. Aisbald tönte es wiederum laut aus der Türbe des *Xoğa Naş-ed-Dîn*: »Aya, gebt euer Almosen und zieht fröhlich lachend wieder weiter! Hieher kommt, hieher!« Es war nämlich der *Türbe-dâr*, [der so sprach]. Ich sagte: »Zum Kuckuck doch, Bursche! Ich habe den Gruß den Toten (*ehl-i-qubûr*) geboten. Warum hast du den Gruß angenommen, während du doch noch zu den Lebendigen (*ehl-i-duhûr*)¹⁾ gehörst?« Damit reichte ich einige Asper als fromme Spende. Da gab er mir mit den Worten: »Geh! Gott möge dein Helfer sein!« einen Segenswunsch mit. Und in der Tat ritten wir auch in fröhlichem Gelächter über dieses Vorkommnis weiter.

Theodor Menzel.

Kerimée Hanoum (Frau MARIA VON HOBE): *Macboulé, die Erzählerin*. Schauspiel nach einer alten Legende in drei Akten und einem Vorspiel. Mit einem Vorwort von CARMEN SYLVA. Wien, F. Tempsky; Leipzig, G. Freytag, 1913. 83 S. 3,50 M.

Mit einer Darstellung der Entwicklung des türkischen Dramas beschäftigt, glaubte ich auch dieses Erzeugnis orientalischer Beeinflussung, die Dramatisierung eines angeblich türkischen Sagenstoffes, nicht unbeachtet lassen zu dürfen.

Der Inhalt des Stückes ist kurz folgender: *Macboulé* (*Maqbûle*), deren Sinn auf Hilfe für die Kranken und Bedrängten steht, und die von keiner Liebeswerbung etwas wissen will, wird von ihrem ehrgeizigen Oheim Jussuf zu der Würde der »Erzählerin« der Sultane

¹⁾ Die beiden Handschriften bieten *ehl-i-dujûr*, doch ist die sonst übliche Formel *ehl-i-duhûr* als Gegensatz zu *ehl-i-qubûr*.

in Brussa vorgeschlagen, einer Art Vestalin, die in steter jungfräulicher Ehelosigkeit zu leben hat, um die Klagen und Beschwerden des Volkes vor den Sultan zu bringen. Für die Wahrheit des Übermittelten bürgt sie mit ihrem Leben. Unverschleiert tritt die Hohepriesterin der Wahrheit vor Volk und Herrscher. Zwölf Schejche hat sie zur Unterstützung ihrer Aufgabe bei sich. Sie wird vom Schejch-ül-Islam für ihr Amt geweiht, vor dem sie das Gelübde der Reinheit ablegt. Von ihm erhält sie einen geheimnisvollen Trank, den sie im Zweifelsfalle in einem Heiligtum zu trinken hat. Ist ihr Herz rein, so kehrt sie neugestärkt zurück. Trifft sie nur ein Flecken Schuld, so wirkt der Trank als tödliches Gift.

Macboulé's erste Aufgabe ist es, ihren Jugendgespielen, den Kurdenhäuptling Ibrahim, zu rechtfertigen. Durch schnöden Verrat versuchten die ungetreuen Berater des Sultans, unter die auch der eigene Bruder des Sultans und Macboulé's Oheim gehören, ihn aus dem Wege zu räumen. Kaum genesen von den schweren Wunden des Mordanschlages, kommt er unerkannt nach Brussa. Ohne Rücksicht auf ihren schuldigen Oheim und den Sultansbruder, den Gemahl ihrer Jugendfreundin, waltet Macboulé ihres Amtes. Das ganze Verbrechen wird aufgedeckt und die Schuldigen zur Rechenschaft gezogen.

Bevor Macboulé noch dem Sultan vorgestellt wurde, haben sich beide zufällig gesehen, und in beider Herzen ist der Funke der Liebe gefallen. Dies ist der Ausgangspunkt des tragischen Verhängnisses. Denn geschickter weiblicher Verleumdungskunst gelingt es, das Mißtrauen des eifersüchtigen Sultans gegen Macboulé wachzurufen, deren Eifer für die Wahrheit er ausschließlich ihrer sündigen Liebe für ihren Jugendfreund zuschreibt. In Wirklichkeit gilt diese Liebe nur ihm. Als der Sultan in leidenschaftlicher Erregung sie zur Rede stellt, schweigt sie auf alle Vorwürfe und glaubt durch stillschweigende Anerkennung einer nicht bestehenden Schuld die sündige Liebe sühnen zu können, die ihr ihr Mittlerinnenberuf verbietet.

Der Kurde Ibrahim bringt ihr den Irrtum zur Erkenntnis. Sie gesteht dem Sultan ihre Liebe und trinkt gefaßt den Gifttrank. So stirbt sie, ein Opfer der Gedankensünde, doch geläutert durch edles Wollen.

Überschwengliches Lob spendet CARMEN SYLVA diesem Drama, das sie »ein ewiges Werk« nennt. Die Heldin Macboulé bezeichnet sie als »die Iphigenie des Orients«. Sie erklärt, daß die Autorin »tief eingedrungen ist in die Sitten und Lebensauffassungen [sc. des Orients], die unter so ganz fremdem Gewande so viel Herrliches bergen«. Und schließlich folgt noch die Versicherung von dem »Volk, das nicht zugrunde gehen wird, solange es noch solche Frauen besitzt und vergöttert«.

Ich stehe dem so warm empfohlenen Drama etwas skeptisch gegenüber und kann kaum etwas darin finden, was von CARMEN SYLVA so überschwenglich hervorgehoben wird.

Am wenigsten, glaube ich, kann man dem Ganzen orientalischen Geist zusprechen. Der fehlt dem Drama absolut. Nichtorientalisch ist die Heldin, nichtorientalisch ist der Sultan, der Kurdenhäuptling, nichtorientalisch wirkt vor allem auch die Haremschilderung, wo der im Orient geradezu als sakrosankt geltende Patriarchalismus völlig auf den Kopf gestellt ist: die Sultanin-Mutter, die *Sultân-Vâlide*, spielt in Wirklichkeit die Hauptrolle, wie es z. B. auch heutzutage noch in Rußland mit der Kaiserin-Mutter der Fall ist, nicht die Gattin des Sultans. Hier ist die *Vâlide* nur Staffage. Wenn man PIERRE LOTI etwa dagegen hält, der, wenn auch in extravagant exklusiver Weise für die obersten Schichten, in seinen »Entzauberten« echt orientalisches Milieu und zum Teil wenigstens auch orientalische Gedankenwelt schildert, oder, um bei weiblichen Autoren zu bleiben, deren Verteidigung CARMEN SYLVA so leidenschaftlich in ihrem Vorwort übernimmt, Frau DORIS REECK in ihrem Buche *Aus dem Reiche des Islam*, so erscheint der orientalische Geist der Macboulé noch kümmerlicher und trostloser. Dichterische Lizenz ist es gewiß, nach eigenem

Belieben und Können die dichterischen Figuren mit Leben zu erfüllen. Da uns aber hier ein orientalisches Drama, nach einer angeblichen türkischen Legende, verfaßt von jemandem, der lange im Orient gelebt haben soll, als ein Erzeugnis orientalischer Gedankenwelt angepriesen wird, so dürfen wir wohl auch einen strengeren Maßstab anlegen.

Ob die Fabel überhaupt türkisch ist, ist mir sehr zweifelhaft. Die ganze Tendenz der asketischen jungfräulichen Entsagung, der Vestalinnenberuf, ist so unorientalisch, so unislamitisch wie nur möglich. Es sind das christlich-indische Tendenzen, die im Islam als solchem, außer bei einigen ketzerischen Orden (z. B. das eventuelle Zölibat bei den *Bektâšî's*), nie festen Fuß gefaßt haben. Das Gelübde der Ehelosigkeit ist nicht mohammedanisch.

Der Titel der Heldin sollte wohl eher durch »Mittlerin«, »Fürsprecherin«, nicht durch »Erzählerin« wiedergegeben werden. Sie hat doch nicht zu »erzählen« à la Scheherazade, sondern mehr staatsanwaltschaftliche Funktionen vor dem höchsten Richter, dem Sultan, auszuüben.

Seltsam ist die Tirade von dem Volk, das nicht zugrunde gehen wird. Denn meines Wissens können die Türken diese *Macboulé gar* nicht vergöttern aus dem einfachen Grunde, weil sie keine Ahnung von ihrem Besitz haben.

Ich würde nicht die Iphigenie damit vergleichen. In Parallele damit sind vielleicht Züge der Jungfrau von Orléans und der Wahabitin von WEBER zu stellen, wo auch die Sünde der gottgeweihten Jungfrau in dem Erwachen der ihr versagten irdischen Liebe besteht, und wo ebenfalls die Jungfrau auf die Beschuldigung hin in passivem Heldentum schweigt. Auch der Monolog vor der Übernahme des Amtes erinnert an die Jungfrau von Orléans.

Auf mich macht das ganze Stück einen etwas anachronistischen Eindruck, nicht nur der Form nach, dieser starken Anlehnung, ja Entlehnung aus dem Klassizismus, sondern in der ganzen Schilderung. Die Sprache des Ganzen ist der Blankvers. Man glaubt ein KÖRNER'Sches Stück zu lesen, wenngleich manche Verse hart genug sind. Die nicht seltenen Gemeinplätze, die Neigung zu Sentenzen erinnern stark an unseren überlebten Klassizismus.

Für jemand, der auch nur etwas türkische Geschichte kennt, ist die Hofhaltung der Sultane in Brussa mit ganz bestimmten kulturellen und zeitlichen Umständen verknüpft. Als Anachronismus wirkt zur Zeit des beginnenden osmanischen Reiches in Brussa »ein Schloß am Bosphorus«, das ein bestechlicher Würdenträger sich baut (S. 47), wohin ein Prinz seine unzufriedene Gemahlin schickt (S. 35). Jemen gehörte zu jener Zeit noch nicht zur Türkei und war folglich schon deshalb nicht als Verbannungsort in Mode wie zu 'Abd-ül-Ĥamîd's Zeiten. Auch Kurdistan war noch nicht osmanisch. Es wurde erst geraume Zeit nach der Einnahme Konstantinopels unter Selîm I. erobert. Es berührt schon unwahrscheinlich, wenn als einziger unbestechlicher treuer Vasall und Edelmensch ein Kurdenhäuptling geschildert wird, ein Vertreter dieses unbotmäßigen Räubervolkes par excellence, von dem, wenn von irgend jemand im Orient, der schöne Raubritterspruch gilt: Reiten und Rauben ist keine Schande, das tun die Besten im ganzen Lande.

Des »Henkers Beil« wäre auch besser durch die den Türken bei offiziellen Hinrichtungen geläufigere Form des Erwürgens zu ersetzen.

Recht viel wird in dem Drama gegen die Schreibung orientalischer Namen gesündigt — und hier ist die Autorin wohl nicht ganz zu entschuldigen, da sie doch den Orient kennen soll. Warum wir in einem deutsch geschriebenen Drama türkische Worte französisch geschrieben und noch dazu falsch geschrieben sehen müssen, ist nicht recht klar. Die weiblichen Namen, arabische Femininformen, schreibt die Autorin seltsamerweise mit *ée*, wie wenn sie das Femininum von französischen Adjektiven bilden müßte, z. B. *Kerimée*

(ihr eigenes Pseudonym) (arab. Maskul. *kerîm*); *Afiſée* (von arab. *‘afîf*). Andere dagegen, die vollständig auf derselben Stufe stehen, werden nur mit *é* geschrieben in konsequenter Inkonsequenz, z. B. *Macboulé* (arab. *maqbul*), *Scheriffé* (von arab. *šerîf*). Auch unnötige Buchstabenverdoppelung findet sich, so *Scheriffé* (warum dann nicht auch *Afiſſé*, sondern nur *Afiſée*?), *Hallil* usw. Der Name *Djesbané* (die Gattin des Sultans) ist aus dem persischen *Ĝezbân* zum arabischen Feminin »umgestaltet«. *Naili* statt *Nâile* im Personenverzeichnis scheint Druckfehler zu sein. Die Schreibung *Ibraim* statt *Ibrahîm* ist nicht nur orthographisch, sondern auch lautlich falsch.

Die Schreibung der Ämter läßt auch manches zu wünschen übrig, so *Scheik* statt *Scheich* oder *Schêch*, *Oberscheik* statt *Šejy-ül-Islâm*. Bald findet sich die Form *Keimakam* (S. 36), bald *Kaimakam* (S. 42) (statt *Kaimmakam*).

In »Thisbé« *tesbîh* zu erraten, ist etwas viel zugemutet. Und seltsam ist es, wenn ein »Kenner des Orients« erklärt: »Der Scheik ul Islam hatte sich schon vorher in das Hinterzimmer zurückgezogen, wo er mit seiner Thisbé (Rosenkranz) betet«, S. 38. Der *tesbîh* ist nur ein Spielzeug zur Zerstreung, aber keine religiöse Gebets- oder Perlenschnur.

Vali, *Valide* und *Großvezier* werden seltsamerweise wie Eigennamen ohne Artikel gebraucht und sind doch Titel (z. B. S. 45 »auf *Vali* und die Räte zeigend«. Ebenso S. 46; 58).

Über die Bühnenwirksamkeit des Stückes maße ich mir kein Urteil an.

Theodor Menzel.

Doris Reeck: *Im Reiche des Islam. Bilder und Skizzen.* Kommissionsverlag von Hanns Ludwig Thilo. Berlin-Leipzig. 6 + 272 S. Ohne Jahresangabe.

Das Buch, dem ein Bild der Autorin in türkischer Tracht beigegeben ist, enthält eine zwanglose Sammlung von acht Skizzen, Novellen und Erzählungen. Die Verfasserin, die als Mitglied der Familie MORDTMANN in Konstantinopel und als Frau eines ehemals in türkischen Diensten stehenden Offiziers (‘Ömer Pascha’s) vom realen orientalischen Leben weit verlässigere Vorstellungen und Ansichten von vornherein hatte, als sie ein europäischer Gelehrter sich erst aus Büchern anzueignen imstande ist, übersetzte erst jüngst das Drama Ahmed Midhat Efendi’s: *Ejvah* im XV. Bande der *Türkischen Bibliothek* ins Deutsche. Auch die vorliegenden Skizzen zeigen in den meisten Fällen unverfälschten orientalischen Geist.

Die erste Skizze »Palmyra« enthält die launige Schilderung eines sechsmonatlichen Aufenthalts im Jahre 1870 in den sagenberühmten Ruinen der Zenobia-Stadt mit allen den verschiedenen Mißständen des Lebens in diesem Wüstenneste, dessen Bewohner ausschließlich vom Salzexporte leben, da außer Oliven und Disteln nichts dort gedeiht. Durch seinen Aufenthalt sollte ‘Ömer Pascha den türkischen Einfluß in diesem Gebiete wieder zur Geltung bringen.

»Der Gang nach dem Eisenhammer« nach einer arabischen Legende in Diarbekr gibt eine arabische Parallele der SCHILLER’schen Ballade. Herr Dr. GRAEFE verweist mich in einem Zusatze auf AMEDROZ: *An arabic version of a ballad of Schiller* in *RSO* III. 557 ff. and VI. 99—101 und auf M. HORTEN in *OLZ* XIII. (1910) S. 399. Meist durch das Medium des Französischen sind so ziemlich alle unsere volkstümlichen Geschichten auch im Orient verbreitet worden — ich erinnere nur an *Genoveſa*, *Robinson*, die Kindererzählungen von CHRISTOPH VON SCHMID — bis hinab zu den Holmes’schen Detektivgeschichten, die alle mehr oder minder gut orientalisches eingekleidet wurden. Auch auf diese Weise hätte der »Gang nach dem Eisenhammer« seinen Weg finden können. Der Eisenofen ist durch einen Seifenkessel ersetzt. Eine nicht ganz zutreffende Vorstellung von der Seifenfabrikation verrät die Wendung: Man solle »seine Knochen wie die anderen Knochen zur Seifenfabrikation verwenden«.

Das nun folgende »Märchen von einer Sultanstochter« ist die auch bei GRIMM sich findende Geschichte von der schönen Tochter, die nach dem Tode der Mutter wegen ihrer Schönheit allein als Ersatz für sie in Betracht kommt und sich dem vom Vater gestellten blutschänderischen Ansinnen nur durch die Flucht entziehen kann. Von türkischen Parallelen sind mir im Augenblick nur die mehrfach bei MOSCHKOFF in seinen »Dialekten der Gagauzen« gegebenen Versionen (in RADLOFF'S *Sprachproben der Dialekte der Türkstämme* Band X) erinnerlich. In der Wildnis entdeckt ein Prinz die verkleidete Schönheit, der sie nach verschiedenen gescheiterten Versuchen endlich zwingt, ihre häßliche Hülle aus HolZRinde abzulegen und seine Frau zu werden. Als burlesker, wenn auch etwas barbarischer Abschluß kommt dann der vergebliche Versuch des jüngeren Bruders des Prinzen, aus einem alten häßlichen Äneze-Araber durch Prügeln und zuletzt durch Hautabziehen ein hübsches Mädchen herauszuschälen.

»Des Paschas Harem« bringt die hübsche Geschichte der komplizierten Haremsverhältnisse eines reichen Paschas aus Mardin, der in Stambul eine hübsche, kokette Serajli, die abgedankte Geliebte eines Prinzen, heiratet, trotzdem er schon in Mardin eine Frau, eine gutmütige, kindergesegnete, aber wenig schöne Kurdin, besitzt. Die herrschsüchtigen Umtriebe der neuen Gattin finden bald eine Grenze, als der wankelmütige Pascha trotz seiner feierlichen Versprechungen sich noch eine dritte Gattin zulegt, die an Jugend und Schönheit auch die Serajli aussticht, so daß diese nach langen Eifersuchtsszenen endlich einem Nervenleber erliegt.

»Emsalifer« schildert das Schicksal zweier befreundeter georgischer Sklavinnen in Aleppo. Die eine soll, um zur legitimen Gattin erhoben zu werden, einen greisen Lebermann mit einem Sohn beglücken und muß schließlich nach seinem Tode froh sein, frei zu werden als Dank für die opferwillige Pflege und in die wenig sympathische Familie eines ehemaligen Daghestaner Ochsendiebes und späteren türkischen Majors hineinzuheiraten. Die andere ist das Opfer eines geradezu klassischen Pantoffelhelden, der glücklich seiner in Konstantinopel zurückbleibenden Xantippe durch Versetzung nach Aleppo entronnen, wahres Liebesglück in den Armen der heimlich erworbenen Sklavin sucht. Als die Frau von der Sache Wind bekommt, erscheint sie als deus ex machina. Der Gefühlsmensch hat nicht den Mut, die bereits schwangere Sklavin zu seiner zweiten Frau zu machen, sondern er gibt sie einem Unterbeamten zur Frau, ohne sich um sie weiter zu kümmern.

»Schefika« ist eine lang ausgesponnene, etwas zerfahrene und gerade schon darum echt türkisch anmutende Novelle, die die Schicksale dreier Freundinnen aus den besten türkischen Kreisen malt und noch mehr wie die beiden vorausgehenden Novellen Interessantes aus dem türkischen Frauenleben in der Hauptstadt und in der Provinz, in Diarbekr und in einem syrischen Garnisonsorte, bringt. Sie zeigt uns den Aberglauben der Frauen, der sie in Notlagen sich sogar an christliche Heilige neben den muhammedanischen Heiligen und weisen Frauen wenden läßt. Köstlich sind die Schilderungen der Frauenunterhaltungen in den Ramazân-Nächten in der Provinz (in Diarbekr), zumal mit dem geschichtlichen Hintergrund des Türkisch-Russischen Krieges. Die Frauen lassen sich Kriegserlebnisse und Kriegslieder von einem durchgebrannten Soldaten erzählen. Zur Aufheiterung wird eine Parodie auf ein griechisches Leichenbegängnis vorgeführt, wobei dem naseelnden Totengesang des Popen ein alberner türkischer Text untergelegt wird. Die Vorlesung eines Loblieds auf den Propheten durch eine schriftgelehrte Dame und die Vorlesung des *Mevlûd-i-Şerif* durch drei weibliche *Xoğâ's* macht den Beschluß.

Wir erfahren manches über die Stellung der schwarzen Sklavinnen zu ihrer Herrschaft, über ihre Rachsucht und die Vorsicht, mit der man ihren heidnischen Gebräuchen und Verzückungsanfällen begegnen muß. Hochzeiten und Geburtsfeierlichkeiten werden geschildert, wie das Leben und Treiben der Frauen der vornehmen Stände und das ungenierte

sinnliche Ausleben, das sich manche als Pendant zu den Extravaganzen des Gatten erlaubt, während andere unter völlig unbegründeter Eifersucht zu leiden haben.

Die erste der Freundinnen, die stimmbegabte Schefika, die, jung an einen alten Gatten gegeben, bald Witwe wurde, gewinnt ihren Jugendfreund, den musikkundigen Naschid glücklich zum Gatten. Ihren guten Beziehungen hat es der frühere Regimentstrompeter zu verdanken, daß er es trotz seiner Unbildung — er lernt nie schreiben — bis zum Oberstleutnant bringt. Er lohnt es ihr damit, daß er eine junge Sängerin als zweite Gattin nimmt, worauf sich Schefika nach Stambul zurückzieht und bald an gebrochenem Herzen stirbt.

Die zweite ist die robuste Hanum Efendi Güzel, die Tochter eines kleinen Salzhändlers, die ihrer hübschen roten Backen wegen von einem Pascha geheiratet wurde. Sie hält sich für die Extratouren des Gatten nach nutzlosen Eifersuchtsszenen durch alle möglichen Liebschaften schadlos, die ihr natürlich viel Geld kosten. Als der Pascha bei Kars fällt heiratet sie seinen Pfeifenstopfer, der sie aber, nachdem er ihr alle Habe abgenommen, verstößt.

Edler ist das Schicksal der letzten Freundin Faike, die von der Eifersucht ihres pedantischen, aber rechtlichen Gatten viel ausstehen hat, so daß sie nach seinem plötzlichen Tod auf eine Wiederverheiratung verzichtet und sich nach Damaskus zurückzieht.

»Geistesgegenwart« schildert die mehrfach in der Schwankliteratur ausgeführte Geschicklichkeit, mit der eine kokette Frau sich aus der Schlinge zieht, als ihr Gatte sie mit zwei Liebhabern überrascht, die sie beide nacheinander versteckt hat.

»Der Dhatur« bringt eine südarabische Parallele zu der Anekdote von dem Tode des Arztes Hippokrates, d. h. eine irgendwie nach Nedschd verschlagene Version dieser Geschichte. »Dhatur« ist das legendäre Untier, das durch die auf unbedeckten Speisen abgelegten Eier in den Menschen gelangt, sich in ihm entwickelt und, an der Lunge festgekrallt, ihm alle Flüssigkeit aussaugt. Der als vermeintlicher Tölpel bei dem mißtrauischen Arzte zum heimlichen Lernen eingetretene Diener beseitigt einen solchen Dhatur, als der Arzt das nicht zuwege bringt. Bei dem Giftduell, das die Folge davon ist, besteht er die Wirkung des ihm vom Meister gegebenen Giftes, während der Arzt aus Todesangst an dem Wasser stirbt, das ihm der Jüngling als Gift reicht.

Es findet sich viel unverfälschter Orient in dem Buche, aber auch viele Ungenauigkeiten. Bei tatsächlichen Angaben ist ein unsicheres Tasten sehr oft nicht zu verkennen. Trotz aller praktischen Kenntnis zeigt sich im Arabischen wie im Türkischen doch ein Mangel an gründlicherem grammatischen und syntaktischen Wissen. Die Transkriptionen sind fast sämtlich recht wenig befriedigend, so die arabischen Zitate, die zum Teil fast unverständlich sind, z. B. S. 60 *Allah hume salli alle seidina Mohamed, we sela; sali alei taala we selam*; S. 43 *Elham dulillah*; S. 198 *Nalet allahu aleihun* (statt *Le'ane-llahu 'alejhum* oder *la'net-ullahi 'alejhum*); S. 146 *Ewel bahtek, karasi tahtek, tani bahtek, diri wahtek, talit bahtek, mittel el sedik al tarik*; S. 46 werden *vallah billah tillah* als »Drei Namen Gottes« bezeichnet; S. 218 *jetahna alleiki* (st. *'aleika*) u. a. m.

Auch das Türkische ist oft recht stiefmütterlich behandelt, z. B. S. 54 *Tschamarschir Aga* st. *čamašyr*; S. 59 *Tachterewan* st. *taht-revân*; S. 174 *Rutsch* st. *uruğ*; S. 206 *olsun* st. *olsun*; *tschak jaschasun* st. *čok*; S. 211 *etschdirha* st. *eždirha*; S. 227 *kimse gördigindan* st. *kimseje gördijinden*; S. 29 *o gildi jerden jeri gelmes* st. *o gittiği jerden geri gelmez*.

Manche Übersetzungen erregen Kopfschütteln, so wenn S. 92 *Dischlenk* als »der Zahnlose« übersetzt wird; S. 43 *Islambol* nach Hammer als »Islamfülle«; S. 140 *Mevlud sherif* als »Geschichte des Todes Mahomets« und S. 218 als »die letzten Stunden des Propheten«; S. 196 steht »Ramasangebet *Travia*« (st. *terâvîk*). *Chirka* S. 216 ist nicht die wattierte Jacke, sondern hier der Mantel (des Propheten). S. 177 *Nasar takim* (st. *nazar takymy*) »mit Blitzableiter gegen das böse Auge« zu übersetzen, stimmt nicht ganz; es ist das Amulett gegen

den bösen Blick. Ebenfalls fällt der Ausdruck S. 58: »in Gebeten sich um die Wette wundknieten« ziemlich aus dem orientalischen Bild heraus. Auch im Deutschen fehlt hie und da die Sorgfalt so S. 74 »den Verdienst«, S. 54: Es hat einen Teint (statt »sie«).

Die *Busa* (*boza*) ist wohl mehr tatarischen als afrikanischen Ursprungs (S. 182). *Husni Fussif* (*hüsni-i-Fusuf*) S. 128 ist nicht der »schöne Josef«, sondern »die Schönheit Jusufs«. Störend wirken die stets im Text in Klammern beigeetzten nicht wenigen Erklärungen, die in Anmerkungen zu verweisen wären und manche »gelehrte Zitate«, so aus Homer (119), Horaz (105), Plutarch (211), Longfellow (149), Rückert (227) und lateinische Sprüche (168).

Theodor Menzel.

Liste der empfohlenen Abkürzungen.

- Abh. Pr. Ak. W. = Abhandlungen der K. preuß. Akad. d. Wiss.
- Afr. Fr. B. = Bulletin du Comité de l'Afrique française
- Afr. Fr. RC = Bulletin du Com. de l'Afr. franç., Renseignements Coloniaux
- AMZ = Allgemeine Missionszeitschrift
- Anth. = Anthropos
- Anz. Wien = Anzeiger der philos.-histor. Kl. d. kais. Ak. der Wiss. Wien
- AQR = Asiatic Quarterly Review
- ARW = Archiv für Religionswissenschaft
- As. Fr. B. = Bulletin du Comité de l'Asie française
- BIE = Bulletin de l'Institut Égyptien
- BIFAO = Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale au Caire
- BMath. = Bibliotheca Mathematica
- BTLV = Bijdragen voor de taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch Indië
- BZ = Byzantinische Zeitschrift
- DLZ = Deutsche Literaturzeitung
- EC = L'Égypte Contemporaine
- EI = Enzyklopädie des Islam
- GGA = Göttinger Gelehrte Anzeigen
- Hist. Z. = Historische Zeitschrift
- IG = Indische Gids
- IRM = International Review of Missions
- JA = Journal Asiatique
- J Afr. S. = Journal of the African Society
- J Am. O. S. = Journal of the American Oriental Society
- J Anthr. I. = Journal of the Anthropological Institute
- JASB = Journal and Proceedings of the Asiatic Soc. of Bengal
- JE = Jewish Encyclopedia
- JQR = Jewish Quarterly Review
- JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society
- KR = Koloniale Rundschau
- KS = Keleti Szemle (Revue orientale)
- Mach. = Al-Machriq
- MDPV = Mitteilungen und Nachr. des Deutschen Palästina-Vereins
- MFOB = Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth
- MGMN = Mitt. z. Geschichte der Medizin und Naturwissenschaften
- MGWJ = Monatsschrift f. die Geschichte und Wiss. des Judentums
- MI = Mir Islama
- MIFAO = Mémoires publiés par les Membres de l'Inst. Franç. d'Archéologie Orientale au Caire
- MMAF = Mémoires de la Mission Archéologique Franç. au Caire
- MO = Le Monde oriental
- MSOSAfr. = Mitteilungen des Sem. für oriental. Sprachen Afr. Studien
- MSOSAs. = Mitteilungen des Sem. für oriental. Sprachen westasiat. Studien
- MW = The Moslem World
- OA = Orientalisches Archiv
- OC = Oriens Christianus
- OLZ = Orientalische Literaturzeitung
- PJB = Preußische Jahrbücher
- QDC = Questions diplomatiques et coloniales
- RAfr. = Revue Africaine
- RC = Revue Critique
- REJ = Revue des Études Juives
- RHR = Revue de l'histoire des Religions
- RI = Revue Indigène
- RMM = Revue du Monde Musulman
- RRAL = Rendiconti della Reale Academia dei Lincei, Classe di sc. mor; stor. e filol.
- RSO = Rivista degli Studi Orientali
- RT = Revue Tunisienne
- SBAk. Heid. = Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. Heidelberg
- SBAk. Wien = Sitzungsberichte der Kais. Ak. der Wiss. in Wien
- SBPMS Erlg. = Sitzungsberichte d. Phys. medizin. Sozietät in Erlangen
- SB Pr. Ak. W. = Sitzungsberichte der preuß. Ak. der Wiss. zu Berlin
- TBGKW = Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen
- ThLZ = Theologische Literaturzeitung
- TTLV = Tijdschrift f. Taal-, Land-, en Volkenkunde
- WI = Die Welt des Islams
- WZKM = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes
- ZA = Zeitschrift für Assyriologie
- Zap. = Zapiski
- ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
- ZDPV = Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins
- ZK = Zeitschrift für Kolonialsprachen
- ZOEG = Zeitschrift für Osteuropäische Geschichte.

Verlag von Karl J. Trübner in Straßburg

Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients

Zwanglose Beihefte zu der Zeitschrift „DER ISLAM“

Herausgegeben von C. H. BECKER

Heft 1: Das Staatsrecht der Zaiditen von R. STROTHMANN.

Lex. 8°. XI, 109 S. 1912.

Preis für die Abonnenten der Zeitschrift 4 Mark, Einzelpreis 5 Mark

„ . . . Der Verfasser hat durch seine mühevollen Arbeit alle, die sich mit der Geschichte der muslimischen Kultur beschäftigen, zu lebhaftem Danke verpflichtet, und es steht zu wünschen, daß er uns bald mit ebenso lichtvollen Darstellungen anderer Faktoren des zaiditischen Lebens erfreue!“
Deutsche Literaturzeitung 1913, Nr. 9

Heft 2: Das philosophische System von Schirázi (1640 †)

Übersetzt und erläutert von Dr. M. HORTEN, Privatdozent (Bonn).

Lex. 8°. XII, 309 S. 1913.

Preis für die Abonnenten der Zeitschrift 10 Mark, Einzelpreis 12 Mark

Heft 3: Der Eid bei den Semiten in seinem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen sowie die Stellung des Eides im Islam von Dr. J. PEDERSEN. Lex. 8°. ca. 15¹/₂ Bg. [Unter der Presse]

Minerva

JAHRBUCH DER GELEHRTEN WELT

Begründet von Dr. R. Kukula und Dr. K. Trübner

Dreiundzwanzigster Jahrgang 1913—1914

Mit dem Bildnis von Exzellenz Professor Dr. Adolf Harnack,
Generaldirektor der Königlichen Bibliothek in Berlin.

16°. LXXXV, 1891 S. 1914. In Halbpergament gebunden M. 20.—.

Die Minerva gibt authentische Aufschlüsse über die Organisation und das wissenschaftliche Personal aller Universitäten der Welt sowie aller technischen, tierärztlichen, landwirtschaftlichen und anderen Hochschulen, ferner über sonstige wissenschaftliche Institute: Bibliotheken, Archive, Museen, Observatorien, Gelehrte Gesellschaften usw.

Ein vollständiges Register über ca. 52 000 Namen ermöglicht es, die Adresse und das Amt jedes einzelnen Gelehrten festzustellen.

Druck von Georg Reimer in Berlin.