

3/4
1900/1901

300.463

Archiv
für
Religionswissenschaft

in Verbindung mit

Professor D. W. BOUSSET in Göttingen, Hofrat CRUSIUS in Heidelberg,
Professor Dr. H. GUNKEL in Berlin, Professor Dr. E. HARDY in Würzburg,
Professor Dr. A. HILLEBRANDT in Breslau, Professor MORRIS JASTROW in
Philadelphia, Dr. J. KARLOWICZ in Warschau, Professor Dr. R. PIETSCH-
MANN, Direktor der Universitätsbibliothek in Greifswald, Professor Dr.
W. ROSCHER, Gymnasialrektor in Wurzen bei Leipzig, Professor Dr.
B. STADE in Giessen, Professor Dr. E. STENGEL in Greifswald, Geheimerat
Professor Dr. K. WEINHOLD in Berlin, Professor Dr. A. WIEDEMANN in
Bonn, Professor Dr. H. ZIMMERN in Leipzig.

und anderen Fachgelehrten
herausgegeben

von

Professor Dr. **Ths. Achelis**
in Bremen.

Dritter Band.



VERLAG VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG

1900.

MEA KÖNYVTÁR ÉS
INFORMÁCIÓS KÖZPONT

plötzlichen, sanften Tod in das Seelenreich, dessen Wesen und Inhalt er wie kein Anderer je vor ihm erforscht hatte, entrückt worden, für ihn selbst zum Heil, da er aller Wahrscheinlichkeit nach bei längerem Leben einem schweren, unheilbaren Siechtum verfallen wäre, aber zum tiefen Schmerze seiner zahlreichen Verehrer, welche mit Recht seinen Verlust als einen unersetzlichen beklagen. Möchte sich ROHDE's Lebenswerk als ein *κτῆμα ἐς ἄσι* auch dadurch bewähren, dass es eine Schar tüchtiger Forscher auf dem Felde der griechischen Mythologie und der vergleichenden Religionswissenschaft erziehen hilft, die nach dem Vorbild ihres edeln Meisters alle einseitigen Richtungen vermeidend nur in der richtigen Verbindung gründlicher philologischer Kritik mit der vergleichenden Methode das Heil erblicken und über den vielen zersplitternden Einzelfragen nie das Ganze der Wissenschaft aus den Augen verlieren!

Wurzen, im November 1900.

W. H. Roscher.

René Dussaud, Histoire et Religion des Nusairis. Paris, Émile Bouillon, 1900. XXXV n. 211 p. in 8°. 7 Francs.

Die 129. Nummer der Publikationen der Pariser École des Hautes Études, aus welcher der Verf. hervorgegangen ist, bringt hier eine beachtenswerte religionsgeschichtliche Studie über das pseudoislamische Völkchen der Nusairier. Eingehender als dies bisher geschehen ist, verwertet DUSSAUD sämtliche für die Kenntnis der nusairitischen Glaubenssätze und Bräuche massgebende Originalquellen und vollzieht die Analyse der Elemente, deren Resultat die seit dem 11. Jahrhundert in ihrer heutigen Gestalt feststehende religiöse Form der nusairitischen Sekte ist. Nach der geographischen und ethnographischen Feststellung des Gebietes und des Volkstums der Nusairier, sowie der historischen Schicksale des Völkchens (S. 1—40), dessen heutige Seelenzahl er auf 150 000 ansetzt, bietet er eine Darstellung seiner Religion, mit besonderer Berücksichtigung der Unterscheidungslehren der verschiedenen, innerhalb derselben bestehenden Sekten (41 bis 103; 120—127 Metempsychose; 128—135 Volksglaube), schildert dann die Riten der Initiation und die nur den reifen Männern zugänglichen Glaubenssätze (104—119). Ausser diesen Riten sind es besonders die Jahresfeste (136—152), die uns die

religiösen Uebungen der Nuṣairier zeigen. Alle diese Dinge hat der Verf. auf Grundlage eines umfassenden Studiums nicht nur der in Druckschriften zugänglichen Nachrichten und Materialien, sondern auch der auf europäischen Bibliotheken befindlichen nuṣairitischen Handschriften behandelt. Zu den letzteren kommen nun noch die in E. G. BROWNE's soeben erschienenen Hand-List of the Muḥammedan Manuscripts in the Library of the University of Cambridge unter No. 438 und 1358 (4. 5) beschriebenen Materialien hinzu. Die litterarische Information konnte der Verf. durch seinen auf syrischen Reisen gewonnenen persönlichen Einblick in die religiösen und sozialen Zustände der heutigen Nuṣairier erweitern.

Die Religion des Nuṣairier-Völkchens stellt die islamische Akkomodation alten syrischen Heidentums dar. DUSSAUD ist nicht der erste, der (S. 14) die Nazerini des Plinius (H. N. V, 81) als die Vorfahren der heutigen Nuṣairier betrachtet. Wenn diese Identifikation richtig ist, worüber zu urteilen ich mir die Kompetenz nicht anmassen kann, fiele die öfters ausgesprochene Erklärung des Namens als spöttische Deminutivform von Naṣ-rānī (Christ), die ihnen von den Muḥammedanern wegen der christlichen Anklänge mancher ihrer Bräuche und Dogmen (Trinität, Heiligung des Weines, Weihnachtsfeier u. a. m.) beigelegt worden sei. Dass die Religion der Nuṣairier auf christlicher Grundlage erwachsen sei, dass sie selbst die Nachkommen der christlich-aramäischen Bevölkerung des nördlichen Libanon seien, eine Meinung, die noch jüngst Baron OPPENHEIM (Vom Mittelmeer zum persischen Golf I, 131) adoptiert hat und dass darin der Grund der Benennung der Nuṣairier zu suchen sei, wird vom Verf. wiederholt (besonders S. 92) widerlegt. Darum kann aber die Anerkennung christlichen Einflusses auf manche ihrer Bräuche (besonders den Festeyklus) nicht vollends abgelehnt werden. Auch die bei den Nuṣairiern selbst angenommene Ableitung der Sektenbenennung von einem angeblichen Muḥammed b. Nuṣair, der Ende des 9. Jahrhunderts die Lehren der nach ihm benannten Nuṣairier begründet habe, würde mit der Anknüpfung an die Nazerini des Plinius völlig hinfällig.

DUSSAUD schält in geschickter Weise, in solchen Untersuchungen die Methode seines Lehrers CLERMONT-GANNEAU befolgend, aus der heutigen Gestaltung und Religionspraxis der Nuṣairier zunächst die altheidnischen Elemente heraus, die

Spuren ehemaliger Sonnen-, Mond- und Astralverehrung, sowie anderer im Heidentum wurzelnden Anschauungen. Diese treten besonders in den Unterscheidungslehren der Sekten klar hervor, aus denen sich die Reste von alter Naturkult in unzweideutiger Weise herausheben lassen. Wie bei den Harrâniern in Mesopotamien, deren Einfluss auf die weitere Modifikation der Religionsanschauungen der Nûsairier (die sich bis hart an das Gebiet der Harrânier ausgebreitet hatten) der Verf. an vielen Punkten nachweist, den heidnischen Lehren sich gnostische Elemente zugesellten, so hat auch das Bekenntniss der Nûsairier solche Einflüsse erfahren, die sich zunächst in ihren Anschauungen über die successiven Emanationen und Manifestationen der Gottheit kundgeben. Während die Ausbreitung des Christentums in Syrien den Fortbestand der heidnischen Religion des Nûsairiervölkchens nicht beeinträchtigt hat, kann dies der Wirkung des sieghaften Islam nicht widerstehen. Es bildet sich das Amalgam von Heidentum, Gnosticismus und Islam heraus, das die historische Gestaltung des Nûsairiertums bis zum heutigen Tag vergegenwärtigt. Wie an anderen Stellen, bietet auch hier die 'Alî-Verehrung die Form, in der die Reste des Heidentums innerhalb des oberflächlich angeeigneten Islam fortleben, ein Vorgang, der wohl nicht durch die Lautähnlichkeit von 'Alî und 'Eljôn, auf die der Verf. S. 52 überflüssig Gewicht legt, gefördert wurde. Die heidnische Göttertrias (S. 64) wird auf 'Alî, Muḥammed und Salmân, der in der schiitischen Ueberlieferung vom Anfang an eine hervorragende Stelle einnimmt, übertragen; ihre Theologen fassen diese neue Trias im mystischen Buchstabensymbol 'A M S (Anfangsbuchstaben jener Namen) zusammen. 'Alî, der „Herr der Bienen“ (d. i. der Gestirne) „mit den kahlen Schläfen“ ist der oberste Gott, dessen Manifestationen die beiden anderen Personen sind. Der Prophet des Islam, jenem untergeordnet, wird als „Name“ (ism) oder „Schleier“ (ḥiğâb) des 'Alî-Gottes, Salmân als seine „Pforte“ (bâb) bezeichnet. Die erstere Bezeichnung Muḥammeds hat der Verf. richtig zu semitischen Gottesnamen von der Art des phönikischen Šem-Ba'al gestellt (S. 60), wiewohl ein grosser Teil des Materials, das er zur Illustrierung der theologischen Bedeutung des „Namens“ beibringt, nicht dazu gehört; ebenso hat er der „Pforte“ (S. 62 Anm. 4) mit Unrecht die Analogie von Ausdrücken, wie „hohe Pforte“ beigegeben. Bâb bedeutet

in diesem Zusammenhange die Pforte, durch die man zu dem ma'nâ, zur Gotteswesenheit eintreten kann (vgl. 162, 24). Bei den Šīten ist 'Alī das bāb; die Šūfīs bezeichnen sogar die heiligen Gottesmänner (al-aulijā) als abwāb Allāh, d. h. Pforten Gottes (Al-Ša'rānī, Lawākiḥ al-anwār I, 157) und in diesem Sinne hat sich der Stifter des Bābismus mit diesem Namen benannt. — Vgl. die Definition des nušairitischen Bāb-Begriffes bei Dimiški, *Cosmographie* ed. Mehren 204, 11.

Wenn Muḥammed der „Schleier“ ist, so konnte man für „muḥammedanisch“ ein Synonym, das sich, freilich in schlechten Deutsch, als „schleierlich“ übersetzen liesse, gebrauchen. Damit erklärt sich in zweien p. XVIII, 3 und Anm. das angeführte nušairitische Datierungen die Angabe: „im Jahre . . . der muḥammedanischen, schleierlichen Hīgra.“ Das in den Handschriften ohne diakritische Punkte gegebene Wort, das der Verf. ḡanābijja liest und in geradezu unmöglicher Weise als „souillée, impure“ erklärt, muss — wie jeder, der sich das Buchstaben-gerippe graphisch vergegenwärtigt, zugeben wird — gelesen werden: hiḡābijja Synonym von muḥammadijja. Bei der Stellung, die Muḥammed, wohl dem 'Alī untergeordnet, selbst in der esoterischen Lehre der Nušairier einnimmt, kann man ja unmöglich das Epitheton „unrein“ mit einer Person in Verbindung gebracht haben, die als „Name“ und „Schleier“ der Gottheit galt.

Eine andere Emanationsgruppe der Gottheit 'Alī stellen die „fünf Erwählten“ dar (S. 68), eine in der gemeinschifitischen Anschauung (worüber Näheres in ZDMG 50, 120) wurzelnde Pentas („die Leute des Mantels“), mit welchen freilich die Pandsch pīr, die der Verf. als Analogie anführt, nichts zu thun haben.

Es kann nicht genau bestimmt werden, wann das nušairitische Heidentum diese šītisch-islamische Metamorphose vollzog. Wie der Verf. (S. 26. 51) nachweist, ist das System am Anfang des 11. Jahrhunderts bereits vollständig entwickelt; er hält es nicht für ausgeschlossen (S. 54), dass dies schon gegen Ende des 10. Jahrhunderts der Fall gewesen sei und dass sogar Anhänger des Nušairiertums auf die fātimidische Hākimvergötterung Einfluss geübt haben, obwohl es andererseits feststeht, dass sich die Imānlehre der Nušairier im Widerspruche zu der Basis der fātimidischen Ansprüche befindet. Wie aus den religiösen Texten

ersichtlich ist (vgl. S. 165, 2), steht ihre Imāmtheorie auf dem Standpunkt der sog. „Zwölfer“ (S. 44). Was sie mit den Ismāiliten verbindet, ist die excessive Verehrung ‘Alis und der mit ihm verbundenen Personen. Es möge in diesem Zusammenhange auf eine litterarische Erscheinung hingewiesen werden, welche den Gesichtspunkt beleuchten kann, unter dem man in fātimidischen Kreisen die Nuṣairier betrachtete. Von einem im fātimidischen Kairo lebenden Manne Namens Mukarram ‘Ali b. al-Zabad sagt sein Zeitgenosse, der Dichter ‘Umāra al-Jemei (ed. H. DERENBOURG, Paris. 1897 p. 145, 1) „er gehörte zu den Uebertreibern (gulāt) in seinem Bekenntnisse (dem ismāilitischen); in seiner Treue zu den Banī Ruzzik (die Familie des fātimidischen Ministers) war er von nuṣairitischer Anhänglichkeit und Glaubensinnigkeit (nuṣairī al-madhab wal-‘aḳīda)“. Und ‘Umāra selbst sagt in einem Gedichte an einen Mācen (ibid. 286, 3 v. u.): „So hilf doch einem Mann, der dir wie ein Nuṣairier ist in dem Schiitentum“ (nuṣairījaka fi-l-taṣajju‘). Diese Stellen stammen aus der Mitte des 12. Jahrhunderts.

Der Verf. setzt voraus, dass mit dem Vordringen der Bekenner des Ismāilitentums nach Syrien die Nuṣairier sich dem Einfluss nicht entziehen konnten, den seine Propaganda in den benachbarten Gebieten übte und er weist auch auf die Zeugnisse dieses Einflusses hin; z. B. die Nāṭīq-Theorie; symbolische Deutung des muḥammedanischen Ceremonialgesetzes (S. 93). Das im Anhang in Text und Uebersetzung mitgeteilte liturgische Buch ist voll von ismāilitischen Elementen, die also in die offizielle Lehre der Nuṣairier eingedrungen waren. Andererseits lässt der Verf. auch die Modifikationen hervortreten, welche die von ismāilitischer Seite infiltrierten Lehren bei den Nusairiern erfahren haben (S. 43 ff.).

Im allgemeinen geben sich die Nuṣairier als Anhänger des Islam. Ihre offiziellen Religionsfeste (von den volkstümlichen, in alten Landestraktionen wurzelnden muss man dabei absehen) knüpfen im grossen und ganzen an die gemeinislamischen an; natürlich steht das Gadir-Fest als Erinnerungstag an die Einsetzung ‘Alis (bei ihnen im Sinne ihrer ‘Ali-Auffassung modifiziert) obenan (S. 138). Wie sie es mit dem Koran halten, ist freilich nirgends ersichtlich; aber in ihren heiligen Schriften und theologischen Abhandlungen gefallen sie sich in reichlichen Citaten aus demselben; sie treiben mit einzelnen Koranversen

eine allegorisierende Exegese im Sinne ihrer spezifischen Dogmatik. Innerhalb des Islam fühlen sie sich als Schiiten; aber sie setzen sich als richtige Interpreten des Gedankens des Schiitentums der Káfíat al-Sí'a al-muḳaṣṣira (S. 138 Anm. Zl. 6) „der (in ihrer 'Aliverehrung) hinter dem rechten Mass zurückbleibenden allgemeinen Sí'agemeinde“ (nicht: tous les Chi'ites bornées) entgegen. Diese letztere betrachten sie, wie wir in unserer weiteren Bemerkung zu S. 139, 4 sehen werden, als Anhänger der Záhiriĵja, der äusserlichen Religionsauffassung, die sie gar nicht als richtigen Monotheismus anerkennen. Trotz des krassen Heidentums, das unter der Hülle des Islam den Grundton ihres Systems bildet, stellen sie sich den übrigen Muḫammedanern als ahl al-tauḫíd, als „Bekennner der Gottes-einheit“ gegenüber (S. 67); in dieser Benennung wollen sie vielleicht mit der konkurrierenden Sekte der Ismá'iliten wetteifern, deren Bekennner sich auch mit Vorliebe al-muwaḫḫidún (Unitarier) nannten (bei GUYARD, Journ. asiat. 1877 I p. 387 Anm. 2; 474, 7).

Die Religion der Nuṣairier ist noch heute eines der lehrreichsten Beobachtungsobjekte für die in 'aldischem Gewande erhaltenen Residuen der alten Volksreligion in Syrien. Der Verf., der in diesem Buche so viel zum Verständnisse dieser religionsgeschichtlichen Erscheinung beiträgt, hätte uns bei dieser Gelegenheit auch über das Verhältnis der Nuṣairier zu den in Syrien verbreiteten Metáwile (Plur. von Metwáli) aufklären sollen, ein Sektenname, der wohl am besten mit RÖDIGER (in seiner Bearbeitung von WELLSTED's Reisen I 226 Anm. 174) aus muta'awwil („solche, die den Koran allegorisch auslegen“) zu erklären ist. In der That finden wir bei Murádi (Silk al-durar I 54, 17): „wamaṣáĵich al-muta'awwila wal-ṣafadiĵja ahl al-bida' wal-rafi'“, „die Aeltesten der Muta'awwila und der Ṣafadiĵja, Leute der Ketzerei und Abtrünnigkeit“. Mit Ṣafadiĵja scheinen wohl Drusen gemeint zu sein.

Mit rühmlichem Fleisse hat sich der Verf. bestrebt, in die Grenzgebiete seines Themas betreffende wissenschaftliche Litteratur einzudringen, wovon die Anmerkungen seines Buches vielfach Zeugnis ablegen. In diesem Falle darf es noch besonders hervorgehoben werden, dass ihm auch die deutsche Litteratur seiner Gebiete geläufig ist. Der dem Werke vorangesandte bibliographische Nachweis (XIII bis XXXV) zeigt die Umsicht,

mit der DUSSAUD die in Betracht kommende Litteratur der ersten Quellen sich zu eigen gemacht hat. In ausgiebiger Weise bietet er uns Textmitteilungen aus wichtigen Werken dieses Schrifttums nach Pariser und Berliner Handschriften. Eine seiner Hauptquellen ist die erste authentische Darstellung des Nusairiglaubens durch den abtrünnigen Nusairier Sulejmân Efendi al-Adanî, dessen seiner Zeit gerechtes Aufsehen erregendes Buch (Bâkâra) 1863 in Beirut im Druck erschienen ist. Die Seltenheit dieser Druckschrift kann es rechtfertigen, dass DUSSAUD die aus derselben benutzten Stellen im Original abdrucken liess und im Anhang, aus demselben Werke des Sulejmân, den Text einer der bedeutendsten der symbolischen Schriften der Nusairier (Kitâb al-mağmû', in 16 Suren) im arabischen Originaltext wiedergibt und mit französischer Uebersetzung begleitet (S. 161--198). In diesem Mağmû' sind die theologischen Anschauungen des Nusairiertums am treuesten ausgeprägt.

Die philologische Seite der Arbeit DUSSAUD's giebt Veranlassung zu manchen Bedenken, wenn auch die Versehen, an denen die Uebersetzung der Texte leidet, nicht immer von der schweren Art sind, wie S. 147, 14: „En cette nuit le Messie naquit de la femme de Lazare“; dem entspricht im arabischen Original: . . . min al-sajjidat al-'adrâ (für al-'adrâ), d. h. „von der heiligen Jungfrau“. Glücklicherweise haben die Uebersetzungsfehler keinen Einfluss auf wesentliche Punkte der systematischen Darlegungen geübt.

Bei der Wichtigkeit, die diese Texte für den vom Verf. behandelten Gegenstand besitzen, erlaube ich mir, meine Bemerkungen zu den Uebersetzungen hier folgen zu lassen:

S. 63, 3 v. u.; muttaşil gair muntaşil ist nicht: „uni (à Dieu) sans être confondu (avec lui)“, sondern: „vereinigt, nicht getrennt.“ —

S. 70: penult „Ali n'a pas été créé au-dessus de nous“. Der Text will: „er hat keine edlere Creatur erschaffen als uns.“ —

S. 71, 5: „subjuguer“, richtig „ihn sehen“ (jaraunahu). —

S. 72, 11: „O maître, ici nous prions“, richtig: „O, Herr! lass' uns hier“ (da'nâ hunâ); der Verf. scheint da'nâ mit da'aunâ verwechselt zu haben. —

S. 73, 11 wird als Gegensatz gegen die Lehre der Nusairier in Betreff der Frauenseelen, die Meinung ihrer Gegner an-

geführt, dass auch die Seelen der Frauen unsterblich sind, „dass sie Lohn und Strafe erhalten“: wa'annahā tuṭāb (so zu korrigieren für das Unding im Text) watu'ākāb. DUSSAUD übersetzt schlecht: „Celles-ci sont mises à part et privées (des actes religieux).“ —

S. 91, 17: Während des Gebetes ist es nicht erlaubt „de sortir ou de remuer“. Dieses „sortir“ beruht auf Missverständnis des Originals in Bākūra S. 43, 2; dort ist wā-lā ḥarġ walā marġ gedruckt; dies ḥarġ hat der Verf. aus charaġa erklärt; es ist aber Schreibfehler für harġ = Lärm, Tumult. — ib. S. 23: „Qu'est-ce qui convient au messenger sinon l'attention vigilante“ (al-balāġ al-mubīn); die von uns gesperrten Worte müssen übersetzt werden: „als (die ihm aufgetragene Botschaft) in deutlicher Weise zu überbringen.“ —

S. 100, Anm. 1 Z. 3 des Textes; die durch den Verf. vorgenommene Textemendation ist unnötig, l. an (nicht 'an) talvi-jahu ṣūratun, „dass ihn eine Gestalt umfasse“, nicht: „l'union avec une forme.“ —

S. 101, Anm. 2: Aus diesem Text hat der Verf. manches herausgelesen, was eine richtige Exegese darin nicht finden kann. Vor allem ist es falsch, wenn er eine Sektenbenennung „secte de l'intérieur“ darin erwähnt findet. Was er: „A cause de cette théorie, tu es entré dans cette secte de l'intérieur“ übersetzt, bedeutet richtig: „Wegen dieses traditionellen Spruches (chabar) ist in diese Partei das Eindringende (Falsches) eingedrungen.“ dachalat (nicht: dachalta), 'alā hādīhi-l-firġati-l-dāchilatū (Subjekt, nicht Attribut), vgl. 100, 3 v. u.: dachala 'aleika al-dāchil. — Ferner ist al-ṣūra al-marījja nicht: „la forme humaine“, sondern „die sichtbare (Part. pass. von ra'ā) Gestalt“; vgl. denselben Ausdruck in derselben Ideengruppe, bei Dimiški l. c. S. 204, 6. — Derselbe Interpretationsfehler begegnet später wiederholt: S. 102, 13: „dans la forme humaine douée de parole“, richtig: „in sichtbarer, neuhervorgebrachter Gestalt“ (mar'ijja muḥdata); S. 175, 24; 176, 21. —

S. 102, 11: „par assimilation et union“, richtig „indem er ihm (Gott) eine Form und Gestalt zueignet“, tamfilan wataškilan. —

S. 103, 1: Kadar ist hier nicht „poussière“, sondern Trübung (Gegens. zu ṣafā' im selben Text). —

S. 107, 4 v. u.: in der Beschreibung der Initiationszeremonien wird dem Neophyten zur Pflicht gemacht „de poser sur sa

tête la babouche de son sayyid et de la placer parmi les babouches des assistants au-dessus de celle de l'Imam.“ Wie der in der Anmerkung abgedruckte arabische Text vor uns liegt, bedeutet das den gesperrten Worten entsprechende Original: „und von den Schuhen der versammelten Leute thut er dasselbe vorzugsweise mit denen des Imam“; d. h. auch diese muss er als Zeichen der Demütigung auf dem Haupte tragen. —

S. 108, 2: Der Neophyt trägt der Versammlung folgende Bitte vor: „Je vous implore de demander à mon Cheikh et sayyid un tel, le pieux (il ne le nomme par son anagramme) de m'accueillir etc.“ Im Text ist für „N. N.“ die arabische Formel „Fulân al-dîn“, d. h. N. al-dîn (Sems al-d. Nür al-d. u. a. m.) gesetzt (also nicht: „un tel, le pieux“), mit der Bemerkung, dass in dieser Aufforderung nicht der Name des Betreffenden, sondern sein Epithet (laḳab, so heissen diese mit dîn zusammengesetzten Ehrennamen) benützt werde. Den in der französischen Uebersetzung in Parenthese gesetzten Worten entspricht im Text: wa lâ jusammihî — (er nennt ihn nicht mit dem ism) [illâ] bilakabihi (fehlerhaft: bikalbihi). — Das in der nächstfolgenden Zeile vom Verf. korrigierte Wort würde ich in wal-tanawijja: „Dualisten“ emendieren. —

S. 109, 14: „Ensuite l'imam fixe le prix de l'initiation.“ Ich lese im Text: ju'mur bikajjimihi (nicht bi-kîmatin): „er giebt seinem Zeremonienmeister den Befehl.“ Es wäre doch zu sonderbar, wenn der Imam dem Neophyten stante sessione die Expensnote überreichen sollte. —

S. 110, 18: „qu'il accepte le pacte qu'on lui offre“, richtig: „er küsst ihn zwischen den Augen (fajukabbil mâ beina 'aineihi). —

S. 111, 17: „tu t'es rejoui“ (hani'ta); dies muss precativ übersetzt werden: mögest du u. s. w. —

S. 112, 5: Si le naqib ne faisait pas cette mention, il ne pourrait continuer l'initiation“. Gerade das Gegenteil: „so ist kein Zwang in der Religion“ (eine koranische Phrase Su. 2, 257), d. h. so wird diese Unterlassung nicht als aufhebendes Hindernis betrachtet. —

S. 139, 4: „On rapporte à ce jour l'apparition des Chi'ites“; richtig: die gewöhnlichen Schi'iten tradieren mit Bezug auf diesen Tag, dass er ein edler Tag sei u. s. w. Die Antithese folgt Z. 6 der Anm., wie die ahl-al-tauhîd die

Bedeutung des Tages auffassen. Die Lesart der Handschriften rawat ist gut und es lag kein Grund zur Korrektur vor; waḳad rawat fihi zāhirijjat al-Sí'a. Die Nuṣairier nennen die gewöhnlichen Sīiten Zāhirijja, weil sie sich nicht zur Allegorese der Ismā'iliten bekennen (s. oben). —

S. 141, 1: „leva“, richtig levra. —

S. 147, 1: „et qu'il vaincra complètement vos ennemis.“
Im Text ist wa-nāṣira zweites Objekt zu kasara: „er vernichtete den Helfer eures Feindes.“ —

S. 162, 15: „ô toi qui cause les maladies“; mu'allil al-ilal des Orig. = der die Ursachen verursacht, d. h. Urgrund aller Dinge. —

ib. 24: „la porte conduit l'un à l'autre et fait entrer l'un vers l'autre“ minhu ileihi bedeutet „von ihm zu ihm“. Vgl. ZDMG. 48 S. 425. —

S. 163, 15: „afin que son lieu soit le lieu de la pureté“, richtig parce que . . . est . . .“. —

S. 165, 2: „par leur foi en toi“ bi-ḥaḳḳihim 'indaka „bei dem Rechte, das sie bei dir genossen“. —

S. 167, 22: „mystère de nos frères les plus illustres“; al-gillijin sind nicht „die Berühmtesten“, sondern „die sich zu al-gillī“, — einem der Begründer der nuṣairitischen Lehren (vgl. S. 175 penult. Bâkūra S. 17, 5 v. u. Muḥammed b. 'Alī al-gillī) — Bekennenden“. — In derselben Zeile ist auch die Bedeutung von aina mâ kāna (wo immer) verkannt, wenn es als Fragesatz (où n'y en a-t-il) erklärt wird. —

S. 169, 11: „croyants“; mu'ammanin: „in Sicherheit gestellt“. — In der folgenden Zeile ist die Konstruktion nach dem Original so zu berichtigen: „et victorieux contre nos ennemis“, ebenso auch Z. 14.

S. 171, 5–6; „je t'honore . . . pour la miséricorde qui est en toi“, richtig „du bist erhaben (ḡalīta) über die Schwächen ('an al-'aḡazāt), als dass sie dich befallen könnten.“ —

ib. 13 „absent“, richtig „mystère“ (ḡaib).

S. 173, 11: „le signe, par lequel tu m'es désigné“, isūratī ileika „womit ich auf dich hindeute“. —

S. 175, 1: „maintien de la justice“ entspricht nicht dem ḳā'imān bil-ḳiṣṭ des Originals. Es gehört übrigens nach dem Worte „science“. —

ib. 6: „Par“ zu streichen. —

ib. 27: „mesuré“ ungenau für juhâtu „umfasst“. —

S. 177, 3: „pour“ l'antiquité de sa divinité.“ Kibrijâ ist „Erhabenheit“. —

ibid. Zeile 4: ich glaube nicht, dass unter al-umûr al-sî'âb „questions difficiles“ zu verstehen seien; im allgemeinen: schwere Dinge.

Noch einige kleine Bemerkungen. Zu S. 9 Anm. Zu den unter den christlichen Eingeborenen in Syrien vorkommenden fränkischen Familiennamen wird auch der Name Bertrand (Beirut, Damaskus) hinzuzufügen sein. — S. 57 Anm. 1. Die Ḥanbaliten kennzeichnet, wie erst unlängst (ZDMG 53 S. 646 Anm. 2) gezeigt wurde, keinesfalls „la haine fanatique contre 'Ali“. Dem Stifter dieses maḡhab wird ja geradezu besondere Verehrung für 'Alî zugeschrieben. — S. 67, 5. Ueber das ġafr vgl. ZDMG. 41 S. 123. — An unverbesserten Druckfehlern habe ich bemerkt: S. 10 und 11 passim Yâzid für Yazîd. — S. 107, 8. 10: mîn l. mîm. — S. 115 passim: manâdi l. munâdi. — S. 143 Anm. 1: 52 l. 543.

Diese auf kleine Einzelheiten sich erstreckenden Bemerkungen können DUSSAUD zeigen, welches Interesse Fachgenossen, denen die Erforschung des Islam am Herzen liegt, Untersuchungen, wie sie dies Buch bietet, entgegenbringen.

Budapest, Oktober 1900.

I. Goldziher.

Schweizerisches Archiv für Volkskunde. Vierteljahrsschrift.
Herausgegeben von Ed. Hoffmann-Krayer. I. Jahrg. Zürich, 1897.
V u. 329 S. gr. 8°. Fr. 8.—; f. Mitglieder Fr. 4.—.

Die im Sommer 1896 begründete Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde, deren Organ die oben genannte Zeitschrift ist, ist erfreulicherweise längst nicht mehr die jüngste unter den im letzten Lustrum so zahlreich entstandenen volkskundlichen Vereinen. Wenn auch die Anzeige dieses Bandes etwas verspätet erscheint, wird ein kurzes Wort über Art und Inhalt der Zeitschrift doch vielleicht noch manchen Lesern willkommen sein. Gerade die schweizerische Volkskunde bietet dem Forscher ein ganz besonderes Interesse, einmal wegen des ursprünglichen und altertümlichen Zuges, der in allen deutschen Ueberlieferungen des Landes, wie in Sprache, Sitten und Bräuchen