

nahelegen würde. Auch bei den Ziermotiven könnte manches einer späteren Abfassungszeit das Wort sprechen. Das Stufenmuster, das eine große Rolle spielt und enge Parallelen in Mussian und Khazineh hat, wird in einer bestimmten Anwendung derartig schematisiert, daß daraus die sogenannten „Doppelpunkte“ werden. Auch das „zweistreifige Flechtwerk“ stellt anscheinend schon die Umformung eines einfacheren Gebildes dar, dessen ursprüngliche Gestalt, wie Nr. 228 zeigt, wohl ein quergestrichenes Band hängender Dreiecke war, ein Ornament, das sich in ähnlicher Fassung auch auf Gefäßen der 18. Dynastie in Ägypten findet (vgl. z. B. Schäfer, Prop.-Kunstgesch.², 408 und Taf. XIX).

Dazu aber kommt noch ein weiteres: Mit der Hauptmasse der Samarra-Keramik wurde auch eine Anzahl meist polierter Scherben gefunden, die in der Regel firmisähnliche Malerei aufweisen. Herzfeld hält sie für Stücke der Tell Halafware, die er in die Zeit von 3000—2750 v. Chr. datiert, und führt an (S. VII), daß Freih. von Oppenheim bei seinen Grabungen am Tell Halaf auch einige Samarra-Scherben zu Tage gefördert habe. Damit wäre also die ungefähre Gleichzeitigkeit von Samarra- und Tell Halaf-Keramik erwiesen. Nun scheint mir die Datierung der letzteren durchaus noch nicht einwandfrei sicher zu stehen. Da bisher nur einige wenige Proben dieser Ware veröffentlicht wurden, so kann ich mein Urteil nur auf den Eindruck stützen, den ich bei einer flüchtigen Besichtigung der Sammlung Freih. von Oppenheims gewann. Danach aber halte ich es für kaum erlaubt, die Keramik vom Tell Halaf vor die Mitte des 2. Jahrh. zu datieren. Wenn also die in Samarra gefundenen fremdartigen Scherben wirklich zur Tell Halafgruppe gehören, dann gewinnen alle gegen das hohe Alter der Samarra-Keramik angeführten Bedenken erhöhtes Gewicht und auch das Vorkommen von Eisen erscheint dann in anderem Lichte. Wir müssen uns daher die Möglichkeit vor Augen halten, daß die Funde von Samarra etwa der Mitte des 2. Jahrh. angehören könnten, womit wir der Annahme Sarres nahe kommen, der sie in die erste Hälfte des 2. Jahrh. datierte (s. dazu Frankfort, *Studies in early Pottery of the Near East*, I, 61f.). Jedenfalls würde es die Altersbestimmung der Samarra-Keramik wesentlich erleichtern, wenn über die Funde vom Tell Halaf ein genauer Grabungsbericht vorläge. Auch die baldige Veröffentlichung der von Herzfeld als der Samarraware nahe verwandt bezeichneten Keramik vom östlichen Tigrisufer, die in der vorderasiatischen Abteilung in Berlin liegt, wäre von diesem Gesichtspunkte aus sehr zu begrüßen.

[Korr-Zus.: Baron Oppenheims vorläufiger Bericht über die Grabungen am Tell Halaf liegt nunmehr vor. Die oben gegen die frühe Datierung der Tell Halaf-Keramik geäußerten Bedenken werden durch das vorliegende Material nur verstärkt. Ich verweise für diese Frage auf meine Besprechung von Baron Oppenheims Buch in MAGW 62, H. 3 und auf die Ausführungen Dussaud's zu diesem Gegenstand in Syria XII, 90ff.]

Gabrieli, Giuseppe: Manoscritti e Carte orientali nelle Biblioteche e negli Archivi d'Italia. Dati statistici e bibliografici delle collezioni loro storia e catalogazione. Florenz: Leo S. Olschki 1930. (IX, 89 S.) gr. 8°. = Biblioteca di Bibliografia Italiana, diretta da Carlo Frati (Supplementi periodici a „La Bibliofilia“, diretta da Leo S. Olschki) X. Bespr. von C. Brockelmann, Breslau.

Der Reichtum der italienischen Bibliotheken auch an orientalischen Handschriften ist uns schon durch die Kataloge aus Rom, Florenz, Bologna und Mailand bekannt. Aber auch die kleinen Städte bergen vielfach Schätze derart, denen an sich wohl meist kein hoher wissenschaftlicher Wert zukommt, die aber durch ihre Herkunft für die Geschichte unserer Studien interessante Aufschlüsse ergeben. In diesem Buche hat nun Gabrieli in alphabetischer Ordnung die Bibliotheken aller italienischen Städte, einschließlich der Kolonien, Rhodos, Tripolis und Eritrea, verzeichnet, soweit sie Hss. aus Asien, Afrika und Amerika besitzen. Für die großen Bibliotheken sind die gedruckten Kataloge sowie Einzeluntersuchungen aufgeführt. Noch nicht katalogisiert ist die von der Vaticana i. J. 1922 erworbene Sammlung Caprotti von 340 arabischen Hss. und die Kutubkhānet al-auqāf in Tripoli, die gegen 100 arabische Mskr., darunter gegen 20 historische Werke besitzt. Ein Anhang verzeichnet die nicht sehr bedeutenden arabischen Hss. der Bibliotheca Riccardiana in Florenz, die Mss. Raineri-Biscia im Archiginasio zu Bologna, einige früher noch nicht katalogisierte orientalische Hss. der Nationalbibliothek Vittorio Emanuele zu Rom, die arabischen Hss. des Fondo Lanzone in der Nationalbibliothek zu Turin, die Korrespondenten de Rossis nach seinem in Parma aufbewahrten Briefwechsel und die georgischen Hss. im Waisenhaus (ehemaligen Kapuzinerkloster) zu Torre del Greco.

Fritsch, Dr. Erdmann: Islam und Christentum im Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache. Breslau: Müller & Seiffert 1930. (VII, 157 S.) gr. 8°. = Breslauer Studien zur historischen Theologie, Bd. XVII. RM 8—. Bespr. von R. Strothmann, Hamburg.

Berücksichtigt sind 'Alī b. Rabban at-Ṭabarī, der Zaiditenimam al-Qāsim b. Ibrāhīm Ṭabāṭabā, der vielseitige Literat und nebenher Theologe Ġāhiz, ein Šāliḥ b. al-Husain al-Ġāfari, von dem nur bekannt ist, daß er das Sendschreiben des Kaisers Theodor Laskaris I von Nicaea an den ägyptischen Sultan al-Malik al-Kāmil aufgegriffen hat, und Sa'īd b. Ḥasan von Alexandrien, der 1298 aus dem Judentum zum Islam übertrat; die Arbeiten der Vorgenannten waren durch Mingana, Di Matteo, Finkel, Triebis und Weston zugleich in einer europäischen Sprache zugänglich geworden. Nur in arabischen Ausgaben liegen vor die weiteren behandelten Schriften von 'Abdallāh b. Ismā'il al-Ḥāsimī, ferner vom Bekämpfer auch der innerislamischen Sekten Ibn Ḥazm, vom ägyptischen

Rechtsgelehrten al-Qarāfi, der (nach Fr. 22) geistig am höchsten von allen steht, und endlich von dem streitbaren Verfechter eines gereinigten Islam Ibn Taimija, der auch das sonst nicht erhaltene polemische Schreiben benutzte, mit dem ein nicht näher bekannter Hasan b. Aijūb seinen Übertritt aus dem Christentum verteidigt hatte. Wie Fr. zu edierten Texten Handschriften verglich, so hat er auch drei nur handschriftlich vorhandene Werke untersucht: vom Süfi Muhammad b. abī Ṭālib aus Damaskus, der im J. 1321 ähnlich wie Ibn Taimija das apologetische Sendschreiben der Christen Zyperns, wohl die Redaktion einer Schrift des Paulus Rāhib von Antiochien, Bischofs von Sidon (Fr. 29 f., 20), empfangen hatte; von den anonymen Handschriften führt Berlin 2079 in die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts nach Ägypten, Leiden 2086 ins J. 1455. Erfasst ist also ein Zeitraum von Mitte des 9. Jahrhunderts bis zur Eroberung von Konstantinopel, die dem zuletzt genannten Buche die Hoffnung auf Massenübertritte eingab. Daß nur Ausschnitte aus dieser Disziplin erhalten sind, ist kein allzu großer Schade, denn sie bringen schon reichlich Wiederholungen. Einbezogen hat Fr. mit Recht auch bloße Apologien, nicht aber die Religionsgespräche, da sie erst nachträglich von Christen schriftlich niedergelegt sind, und er behandelt dem Titel entsprechend nur die Polemik gegen das Christentum als Religion, nicht jene gegen die Christen; es sind demnach ausgeschieden solche Anklagen über angebliche Ausbeutung des islamischen Gastvolkes durch die größere Geschicklichkeit der verschlagenen Minderheit, wie sie z. B. bald nach Qarāfi gleichfalls in Ägypten Gāzī b. al-Wāsiṭī zusammenstellte in *ar-Radd 'alā ahl al-dīmma wa-man tabi'ahum* (s. bei R. Gottheil in JAOS XLI 383—457); doch streift Fr. (14) auch diese Beschwerden an Hand von Ḡāhiz, der nach seiner ganzen Art nicht bei dem bloß Theologischen stehen geblieben war. Im übrigen zeigen Fr.'s Verweise, daß er mit sonstigen verstreuten christenfeindlichen Angriffen in der Islamliteratur wohl vertraut ist. Dem quellenbeschreibenden Teil läßt er, nach Erinnerung an die Vorstellung der Muhammedaner von ihrem Verhältnis zum Christentum im allgemeinen, eine klare Gliederung der Kontroversgegenstände folgen. Da somit der Schwerpunkt im Sachlichen ruht, ist die uneingeschränkte Verwendung des Schreibens von al-Hāsimī trotz der Bedenken gegen Name und Zeit des Verfassers gerechtfertigt.

Der Kampf geht um die Offenbarungsschriften, um die Einzellehren von Gott, Christus, Heil, Letzten Dingen und um Riten des religiösen Lebens. Nach den bibliographischen und allgemeinen Vorarbeiten von Steinschneider, Goldziher, Palmieri, nach den Einführungen der genannten Herausgeber und Übersetzer, ferner den Studien, auch zur entsprechenden christlichen Polemik, von Muir, Becker, Simon, Cheikho, Graf, Casanova, Asin Palacios u. a. ist begreiflich, daß die Darstellung nicht eigentlich neuen Stoff bringt, aber der ist gut durchdisponiert, und auf knappen Raum tritt auch verschiedene Art der Polemiken noch hervor. Die dogmatischen Begriffe sind scharf gefaßt und dankenswerterweise die genauen Termini im Original beigelegt. Die Angriffe werden nicht bloß verzeichnet, sondern auch nach ihrem

inneren Ausgangspunkt untersucht. Im übrigen ist die Grenze eines Referates nur vorsichtig überschritten, eigene Kritik an der Kritik seltener geübt, und wenn, dann ebenso gut an den christlichen wie an den islamischen Ausführungen. Geist und Ton dieser muhammedanischen Polemik nach außen entspricht ganz jener der Muhammedaner unter sich. Mit der gleichen Methode, wie Ibn Taimija (bei Fr. 145) den Islam als die rechte Mitte zwischen den Religionen schildert, stellt er schon im Wortspiel des Titels von *al-'Aqīda al-Wāsiṭīya* seine sunnitische Konfession als die rechtgläubige Mitte zwischen allen Ketzereien hin, die im Islam aufgestanden seien (s. *Maǧmū'at ar-rasā'il al-kubrā* I. Cairo 1323, 394f.). Und daß auch er (ebd. 393) das Vaterunser einfach als muhammedanisch übernimmt, ist nur ein Ausschnitt aus jenem Verfahren, welches auf seiten der Muhammedaner Fr.'s Zusammenstellung vorzüglich belegt. Jener Art, die schon Marcion bekämpfte gegen Christen, welche den Juden das Alte Testament unter den Füßen wegziehen wollten, entspricht das Bemühen der Muhammedaner, beiden die gesamte Bibel zu entziehen, und sie setzt sich innerislamisch fort in der Methode der Qarmaṭen, welche gegen die Sunniten die biblischen Prophetien von Muhammad auf Ismā'īl (zurück)wenden (vgl. zu Fr. 74ff. besonders 85, 89, 93, jetzt P. Kraus in Islam XIX 249ff.). Daß zum Zwecke der Polemik nicht nur christliche, sondern auch muhammedanische Tatsachen verbogen werden, ist eine bekannte Erfahrung; so behauptet Ibn Taimija (bei Fr. 115), kein Moslem habe je gesagt, daß der Koran Gott und Schöpfer sei. Daß diese Folgerung aber doch gezogen worden ist, z. B. von Waqī' b. al-Ǧarrāḥ (s. Aṣ'arī, *Maǧālāt* 586, 11 ff.), mag Ibn Taimija nicht gewußt haben.

Johann (Fr. 1), gemeint ist Jōhannān der Sedrē-Schreiber, war sog. jakobitischer Patriarch von Antiochien, nicht nestorianischer (und ist doch wohl besser als Johann II zu bezeichnen, da die Bezeichnung mit I, wie hier nicht des weiteren ausgeführt zu werden braucht, eine unbewußte Bestätigung der bei Fr. 52 Abs. 2 erhobenen islamischen Vorwürfe wäre). Mißverständlich ist „daß gerade der schiitische Islam . . . sich in der polemischen Literatur gegen die Christen so zurückgehalten hat“ (13). Schon Faḍl b. Šādān schrieb einen Traktat gegen die Trinitarier (Ṭūsī Nr. 559, Kentūrī Nr. 2491); außerdem führen alle Schiiten noch die scharfe Sonderpolemik jener zahlreichen Schriften, die gerade aus dogmatischen Gründen das Conubium und Convivium verbieten, und zwar von Anfang an bis zur Gegenwart; erst eine allerjüngste Schrift kann H. Ritter (in Islam XX 64 Nr. 661) mit berechtigter Überraschung charakterisieren: „unerhörter Versuch, an dem schiitischen Dogma von der Unreinheit der Schriftbesitzer zu rütteln“.

Die recht beachtenswerte Dissertation, deren

Gehalt auch für die Gegenwart Bedeutung hat, geht auf eine Anregung von C. Brockelmann zurück.

Schirmann, Jefim: Die hebräische Übersetzung der Maqamen des Hariri. Frankfurt a. M.: J. Kauffmann 1930. (VII, 133 S.) gr. 8^o. = Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums, 37. RM 8.—

Percikowitsch, Aisik: Al-Harizī als Übersetzer der Makāmen Al-Harirīs. Ein Beitrag zur Geschichte der Literatur-Übertragungen. München: B. Heller 1932. (V, 93 S.) gr. 8^o. RM 6.— Bespr. von M. Pleßner, Frankfurt a. M.

Selten genug kommt es vor, daß ein Thema aus der mittelalterlichen hebräischen Profandichtung behandelt wird; geschieht es aber, dann bearbeiten gleich zwei Autoren denselben Gegenstand unabhängig von einander! Trotzdem kann man keine der beiden vorliegenden Arbeiten als überflüssig bezeichnen, abgesehen von ihrem positiven Ertrag vor allem deshalb, weil die entgegengesetzten Ergebnisse, zu denen beide Autoren vielfach an demselben Material kommen, zeigen, wie viele Probleme hier noch ungelöst sind.

Da der von Chenery 1872 edierte Text der reichlich zur Hälfte erhaltenen Hariri-Übersetzung al-Harizis das Verständnis nur unvollkommen erschließt, haben beide Autoren eine Kollation des Oxforder Unicum, auf dem die Edition beruhte, vorgenommen. Schon hier beginnen die Widersprüche: in den beiden Arbeiten finden sich nicht selten entgegengesetzte Aussagen über den Befund der Handschrift. Besonders in die Augen springend sind die Fälle, in denen nur einer der beiden Autoren Abweichungen des Ms. vom Texte Chenerys verzeichnet; der andere hat dann wohl jeweils Chenerys Lesung für richtig gehalten. Auf diese Weise hat aber keiner von beiden einen vollständigen kritischen Apparat geliefert; der Benutzer beider Bücher wird im Zweifelsfalle wieder auf die Hs. zurückgreifen müssen.

Auch abgesehen von der Textherstellung, über die Percikowitsch in seiner Durcharbeitung der Ausgabe Chenerys (S. 55—73 u. Anm. 136—245, unter stillschweigender Auslassung von Partien, mit denen der Verfasser nicht zu Rande kam) nicht so weit hinausgeht wie Schirmann, welcher S. 25—70 einen fortlaufenden Kommentar gibt, bietet das Werk noch Interpretationsaufgaben in Fülle. Schirmanns Kommentar erleichtert die Lektüre erheblich; aber abgesehen von den Irrtümern, die auch er nicht ganz vermeiden konnte, und den non liquets, ohne die kein Kommentar zu dieser Übersetzung auskommen kann, bedürfen eine Anzahl Bemerkungen wegen ihrer orakelhaften Kürze selbst wieder der Erklärung. Percikowitsch ist einen anderen Weg gegangen, indem er die 8. Maqame aus der arabischen und der hebräischen Fassung nebeneinander ins Deutsche übersetzte und bis in alle Einzelheiten kommentierte. Hier ist wenigstens erreicht, daß der Leser jeden Augenblick feststellen kann, wie der Interpret seinen Text verstanden hat. Im Prinzip ist damit wohl der richtige Weg eingeschlagen, der zur Erkenntnis alles dessen führt, was über diese Übersetzung zu sagen ist. Daß die Interpretation

im ganzen als sehr tüchtig bezeichnet werden darf, soll nicht verschwiegen werden.

Ein besonderes Verdienst hat sich Percikowitsch dadurch erworben, daß er die von ihm übersetzte Maqame hebräisch neu ediert und wenigstens die Gedichte vokalisiert hat. Hiermit hat er einen entscheidenden Schritt über alle diejenigen hinaus getan, die sich außer unseren beiden Autoren bisher mit dem Werk beschäftigt haben. Was nämlich beide Autoren über die Metra der Gedichte sagen (Schirmann 98—100, Percikowitsch 24—30), ist z. T. so widerspruchsvoll, daß der Leser sich fortwährend fragt, wie die Verfasser gelesen haben. Die hebräischen Gedichte in arabischen Metren fußen auf der arabischen Versbaulehre, die für das Hebräische nicht nur deshalb ungeeignet ist, weil dem hebräischen Metriker nur das Schwa mobile bzw. compositum als kurzer Vokal gilt, also weder ein *sabab taqīl* noch ein *watid mafrūq* möglich ist. Das Entscheidende liegt vielmehr in folgendem¹: Die arabische Dichtung war da, bevor es die arabische Versbaulehre gab. Letztere kennt zwar den Begriff der Silbe nicht und konnte daher niemals zu der Erkenntnis gelangen, daß die altarabische Poesie einer quantifizierenden Metrik folgt wie auch andere Sprachen mit musikalischem Akzent; aber mit Hilfe der arabischen Merkworte kann man die Verse wenigstens skandieren und so die stets betonten und daher obligatorisch langen Silben sowie die Grenzen der Versfüße erkennen. Die hebräische Dichtung dagegen wurde aus der arabischen Theorie scholastisch herausentwickelt; da die Grundelemente des arabischen Versfußes, *sabab* und *watid*, sich auch im Hebräischen herstellen lassen, glaubten die hebräischen Dichter, das arabische System einfach übernehmen zu können, und übersahen dabei, daß die Gesetze der quantifizierenden Metrik, als welche sie die arabische nicht erkannten, für das Hebräische deshalb ungeeignet sind, weil das Hebräische einen expiratorischen Akzent hat und daher nur mit einer akzentuierend — silbenzählenden Metrik arbeiten kann. Man hat versucht, die arabischen Merkworte im Hebräischen nachzuahmen, aber vergebens, weil die Versfüße eines hebräischen Gedichtes sich nicht mit den Merkworten decken. Da noch außerdem die Möglichkeit besteht, das Schwa mobile nach Bedarf als quieszierend zu behandeln, liegt es am Tage, daß man in zahlreichen Fällen das Metrum eines hebräischen Gedichtes ganz verschieden beurteilen kann; und unsere beiden Autoren haben — von ihren Irrtümern ganz abgesehen — mit den bei ihnen

1) Vgl. hierzu Weil, Art. 'Arūd in EI, besonders S. 482—83.